



*Direttore*

Luca Micheletta

*Condirettori*

Maria Cristina Marchetti

Luca Scuccimarra

*Coordinatore della redazione*

Alessandro Guerra

*Comitato scientifico*

Marc Belissa (Université Paris 10 Nanterre)

Tommaso Baris (Università di Palermo)

Richard Cohen (University at Buffalo, SUNY)

Stefano De Luca (Università Suor Orsola Benincasa, Napoli)

Franco Di Sciullo (Università di Messina)

Fabrizio Fornari (Università di Chieti-Pescara)

Jean Garrigues (Université d'Orléans)

Luigi Manzetti (Southern Methodist University)

Monica Martinat (Université Lumière, Lyon2)

Saša Miši (Università di Belgrado, Serbia)

Michela Nacci (Università di Firenze)

Paolo Napoli (École des hautes études en Sciences Sociales, Paris)

Maria Pia Paternò (Università di Napoli Federico II)

Shalin Randeria (Université de Geneve)

Ettore Recchi (Sciences Po, Parigi)

Maurizio Ricciardi (Università di Bologna)

*Comitato editoriale*

Cristiana Abbafati

Erica Antonini

Paolo Armellini

Andrea Billi

Massimo Bucarelli

Isabella Ferron

Enrico Graziani

Alessandro Guerra

Laura Mariottini

Giovanni Moro

Gabriele Natalizia

Antonio Putini

Gabriella Cotta

Giovanni Ruocco

Carla San Mauro

Paolo Sellari

Maurizio Zinni

Studi Politici è una rivista semestrale in open access. Gli scritti proposti per la pubblicazione sono sottoposti al processo di *double blind peer review*.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)  
<https://www.mimesisjournals.com/ojs/index.php/studi-politici>

Isbn: 9788857598369  
ISSN: 2974-6957

© 2023 – MIM EDIZIONI SRL  
Piazza Don Enrico Mapelli, 75  
20099 Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 21100089

SP

**STUDI POLITICI**

**Fenomeni politici**

1/2023



# INDICE

## *Storia e politica*

- Rivoluzioni: una tradizione europea?  
FRANCESCO BENIGNO 9
- Verso il 50° del Convegno sui “mali di Roma” del febbraio 1974  
AUGUSTO D’ANGELO 31
- Du malentendu à la coopération: la France, l’Italie et l’entrée de  
l’Espagne dans la Communauté européenne (1979-1985)  
GIOVANNI LELLA 51

## *Società, istituzioni, mutamenti*

- L’esclusione sociale dei rom: una storia, tra oblio e violenza istituzionale  
MARTINA CHIAVETTA 73

## *Questioni di confine*

- Disperata passione e ideologia: fascismo e comunismo  
nella pubblicistica corsara di Pasolini  
ROBERTO VALLE 91

## *Forum SP/Fenomeni politici*

- La problematica geopolitica dei separatismi nel labirinto della sovranità  
FRANCESCO BARBARO 111
- Dalla monarchia a una repubblica senza democrazia.  
Tocqueville e i nodi dell’indipendenza messicana  
LUDOVICO MAREMONTI 127

Ascesa e caduta di un sodalizio mafioso tra Otto e Novecento. La sentenza Trifirò e c. (1911) DARIO LANFRANCA	139
<i>Aulica</i>	
Elogio di Matteo Maria Zuppi LUCA MICHELETTA	157
L’Africa e l’Europa insieme di fronte alle sfide del XXI secolo MATTEO MARIA ZUPPI	161
<i>Biblioteca di Studi Politici – Recensioni</i>	
Alberto Asor Rosa, <i>Machiavelli e l’Italia. Resoconto di una disfatta</i> GIULIA IACOVELLI	175
Gabriele Balbi, <i>L’ultima ideologia. Breve storia della rivoluzione digitale</i> FRANCESCO ROMANO FRAIOLI	177
Robin Celikates, <i>Critique as Social Practice: Critical Theory and Social Self-Understanding</i> DANIELE ZANGHI	181
Antonino De Francesco, <i>Repubbliche atlantiche. Una storia globale delle pratiche rivoluzionarie 1776-1804</i> ALESSIO LAI	183
Silvio Labbate, <i>L’Italia e la missione di pace in Libano 1982-1984. Alla ricerca di una nuova centralità nel Mediterraneo</i> NICOLÒ RASCAGLIA	186
Antonella Meniconi, Guido Neppi Modona (a cura di), <i>L’epurazione mancata. La magistratura tra fascismo e Repubblica</i> MAURO LUCIANO MALO	189
Jacques Rancière, Javier Bassas, <i>La disputa delle parole. Dialogo sulla politica del linguaggio</i> EDOARDO GIRARDI	192

## STORIA E POLITICA





# Rivoluzioni: una tradizione europea?\*

FRANCESCO BENIGNO

## Abstract:

Today, the concept of revolution is no longer that unquestioned cast modelled on the French Revolution as the bearer of the new world and which arranged the conflict along a differentiated value scale in which revolutions stood at the top, followed at lower levels by incomplete and disrupted, or failed, revolts or insurrections, thought of at most as aborted revolutions. Overcoming the 'modern' or classical conception of revolution means conceiving it not as the almost mechanical effect of the predetermined action of professional revolutionaries, but instead as the outcome of a political crisis in which contradictory drives and tendencies manifest themselves. In this view, it is not so much the revolutionaries who make the revolution as the revolution 'makes' the revolutionaries. It is, in short, a question of repositioning revolutions, which are no longer to be thought of as the ineluctable stages of assured progress, of the future world to come, and of the first absolute and then modern state, but instead as part of the political struggle, markers of the path to building European freedom, moments of the creation of decisive intellectual traditions that cannot be ignored.

## Keywords:

Revolution; Revolt; Revolutionary

Tutti sanno il racconto – forse inventato ma credibile – di un Luigi XVI che, informato dei fatti del 14 luglio 1789, chiede al duca di Liancourt cosa stesse accadendo, azzardando “C’est une révolte?”, e ricevendo la risposta famosa “Non Sire, c’est une révolution”. Molti lettori di libri sulla rivoluzione francese sono stati indotti a pensare da quest’aneddoto che Liancourt e Luigi XVI in quel momento avessero avuto la consapevolezza di cosa fosse la rivoluzione, ma è evidente che non è così, se con ciò si vuole intendere cosa poi sarà la Rivoluzione

\* Questo scritto riproduce il testo di una conferenza tenuta il 30 marzo 2022 all’Università La Sapienza nel quadro dell’iniziativa *Dialoghi sull’Europa*, su gentile invito di Alessandro Guerra e di Luca Scuccimarra. Parti del testo riprendono passaggi del libro *Rivoluzioni. Tra storia e storiografia*, Officina libraria, Roma 2021 mentre altre sono tratte dal libro scritto con Daniele Di Bartolomeo, *Napoleone deve morire. L’idea di ripetizione storica nella rivoluzione francese*, Salerno editore, Roma 2020.

francese. In quel momento si poteva pensare – o temere – che non si trattasse di un sommovimento estemporaneo ma di un processo di cambiamento temibile e però nessuno poteva sapere che si avviava *la* rivoluzione. Penso che per molta parte della storiografia il problema sia stato simile: con la parola rivoluzione non si è inteso più solo un cambiamento di sistema di governo – come già da metà del Seicento si usava dire per analogia tra il movimento degli astri (l'anaclosi) e i tre sistemi politici prevalenti, monarchico, oligarchico e democratico intesi come costellazioni fisse in cui circola la storia di un popolo – ma una trasformazione più complessiva, che separa l'ieri dall'oggi e che apre a un domani diverso. Si tratta, in altre parole, della nascita del mondo nuovo e del tramonto dell'antico regime. Si tratta, anche, dell'affermazione che la storia non è un percorso accidentato, fatto di *twists and turns*, ma una sorta di autostrada verso il progresso e il cambiamento del mondo. Si tratta, infine, dell'idea che in questa autostrada ci sono delle pietre miliari, che sono appunto le rivoluzioni, momenti di grandiosa autocoscienza collettiva che affermano il bisogno di nuovo e che, malgrado alterne vicende, alla fine, ineluttabilmente, si affermano, segnando la vittoria del più sul meno e del bene sul male. Le rivoluzioni, in altre parole, come segnaposti della storia, eventi grandiosi, pensati come giunture obbligate, punti di svolta necessari all'affermazione della modernità, situati al cuore di una visione evolutiva della storia come progresso crescente scandito da stadi o tappe. Questa concezione influenzerà profondamente i due secoli a venire e sarà attraverso essa che si configurerà sia il “sol dell'avvenire”, la rivoluzione futura, sia la comprensione delle rivoluzioni accadute in passato. Che saranno perciò dalla storiografia tutte lette più o meno così, come antecedenti della *Grande Révolution*, o magari della rivoluzione a venire, la rivoluzione proletaria, costituendo cioè un riferimento indispensabile della società nuova da costruire, quell'avvenire radioso simboleggiato dalla figura del sole nascente.

La stessa espressione “rivoluzione”, quanto mai polisemica, ha acquisito grazie a ciò un'enorme valenza egemonica, ed è stata usata ben al di là dei confini del mutamento politico-sociale e istituzionale, divenendo una sorta di *passe-par-tout*, un termine usato per indicare il più generale cambiamento culturale, economico e scientifico; senza dire poi che allo stesso tempo essa si è insediata stabilmente come cardine di ogni discorso della sfera pubblica volto ad illustrare il bisogno di trasformazione collettiva, e ciò sia da parte della storiografia, tanto liberale quanto marxista, sia da parte dei teorici della modernizzazione<sup>1</sup>.

Poi, sul finire del XX secolo, col fallimento conclamato dell'esperienza comunista sovietica e con l'esaurirsi del socialismo come linguaggio politico della decolonizzazione, l'idea di rivoluzione è venuta appannandosi. Mentre trionfava un uso universale del termine volto a indicare il mutamento impersonale prodotto dalla diffusione dell'innovazione tecnologica (la cosiddetta “rivoluzione digita-

1 J. Goodwin, *Revolutions and Revolutionary Movements*, in T. Janoski, R. Alford, A. Hicks, & M. A. Schwartz, a cura di, *The Handbook of Political Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, pp. 404-22.

le”), la sua percezione come passaggio politico imprescindibile per la vittoria del moderno sulle pastoie costipanti dell’arretratezza si esauriva, e ciò proprio mentre emergevano dubbi consistenti sulla sostenibilità di uno sviluppo illimitato e inarrestabile e si moltiplicavano gli aggettivi volti a meglio definirlo (“sostenibile”, “bilanciato”, “eco-compatibile” etc.). La rivoluzione, così, finiva per eclissarsi, e ciò sia nella percezione corrente sia nella pratica storiografica. Essa, com’è stato notato, diveniva ormai, sul finire del XX secolo, un concetto “inflazionato, usurato e inquinato ideologicamente, di cui non è più evidente né il soggetto, né la vocazione storica né la dinamica oggettiva”<sup>2</sup>.

In quel contesto, gli avvenimenti storici che erano stati qualificati come rivoluzioni, sottratti a tanto schematismo interpretativo, rivelavano inaspettate possibilità di essere riletti e reinterpretati<sup>3</sup>. Fuoriuscendo dalle costrizioni di una categoria ingombrante, che li aveva non solo separati ma anzi contrapposti alle rivolte, alle sollevazioni e alle ribellioni, a lungo considerate solo tentativi abortiti o al più meri antecedenti<sup>4</sup>, essi potevano infatti essere ripensati e ristudiati reimmergendoli nel variegato universo del conflitto politico armato. Soprattutto, tale mutamento accadeva in un clima culturale in cui veniva crescendo la consapevolezza dell’importanza della storia concettuale, e si introduceva perciò nel lavoro storiografico una maggiore riflessività<sup>5</sup>. Gli storici, come altri scienziati sociali, erano costretti, in altre parole, ad abbandonare il camice bianco di scienziati sociali che conferiva loro (presuntamente) uno statuto epistemico diverso e privilegiato rispetto a quello dei propri attori storici, messi a distanza, oggettivati e studiati come campioni da laboratorio; ritrovandosi invece ad essere produttore di discorsi non dissimili dai loro, anche se, certo, deontologicamente controllati. L’aver scoperto la pesantezza delle influenze ideologiche e degli schemi interpretativi sovraimposti, largamente denunciati dalle polemiche revisioniste, consentiva così uno sguardo nuovo, potenzialmente più ricco e più fresco su vicende, le rivoluzioni, lungamente rinchiuso entro modelli asfittici. Soprattutto, le identità politiche apparivano non più il riflesso obbligato di soggiacenti divisioni economico-sociali, ma un campo autonomo, dotato di una distinta dialettica che

2 P.P. Portinaro, *La teoria della rivoluzione tra ideologia e revisionismo*, in D. L. Caglioti e E. Francia, *Rivoluzioni: una discussione di fine Novecento*, Mibact, Roma 2001, pp. 13-14; ma sulla fine del mito della rivoluzione vedi P. Prodi, *Il tramonto della rivoluzione*, Il Mulino, Bologna 2015 e la recensione *Critica del presente e diritto al futuro, due voci del passato* di E. I. Mineo su “Alias”, il supplemento culturale de “Il Manifesto”, 27 settembre 2015.

3 Il che non vuol dire che lo schematismo sociologico di stampo neopositivistico abbia cessato di esistere: vedi ad esempio J. Goldstone, *Revolutions. A very short introduction*, Oxford University Press, Oxford 2014.

4 Emblematico di questo atteggiamento l’agile saggio di A. Tenenti, *Dalle rivolte alle rivoluzioni*, Il Mulino, Bologna 1997, che faceva seguito alla classica sintesi di Charles Tilly, *Le rivoluzioni europee 1492-1992*, Roma-Bari, Laterza, 1993 (ed. or. 1993).

5 Ne è stato protagonista il pensiero di Reinhart Koselleck, di cui vedi *Criteri storici del moderno concetto di rivoluzione*, in *Futuro passato: per una semantica dei tempi storici*, Marietti, Genova 1996 (ed. or. 1979), pp. 55-72, un saggio che sviluppa il tema del passaggio dalla classica rivoluzione politica a quella sociale come carattere tipico del concetto moderno di rivoluzione.

mescolava in una dimensione processuale passioni ed interessi, dando vita a una coalescenza sociale mutevole, non obbligata.

È in questo clima intellettuale che prendeva corpo il mio volume del 1999 *Specchi della rivoluzione. Conflitto e identità politica nell'Europa moderna*<sup>6</sup>. Da allora molta acqua è passata sotto i ponti, un ventennio, e ora col libro *Rivoluzioni. Tra storia e storiografia*, ho provato di nuovo a mescolare il livello del dibattito storiografico a quello di proposte di ricostruzione *in re* delle vicende oggetto di analisi<sup>7</sup>. Di diverso vi è che non si tratta in questo caso di interventi organici di storia della storiografia ma solo di discussioni critiche e di spunti di ragionamento volti a presentare taluni argomenti che considero importanti per un nuovo e diverso approccio alle forme del conflitto politico violento. Vi è poi una seconda differenza: mentre *Specchi della rivoluzione* era dedicato alle rivoluzioni europee di età moderna (La rivoluzione/guerra civile inglese di metà Seicento; la Rivoluzione francese; la Fronda e la rivoluzione napoletana del 1647/48) il discorso di *Rivoluzioni*, dopo aver sviluppato un'analisi del concetto di rivoluzione e delle prospettive di indagine odierne sul conflitto politico nel Seicento e sulla *Grande Révolution*, si allarga anche alle rivoluzioni nazionali ottocentesche, con riferimento soprattutto al Risorgimento, al socialismo, all'anarchia e al comunismo novecentesco. Il tentativo è insomma quello di offrire al lettore uno sguardo aggiornato e, per quanto possibile, innovativo, sul tema.

Ciò che più ha caratterizzato il primo ventennio del Ventunesimo secolo nel campo degli studi sulle rivoluzioni è stato indubbiamente il diverso ruolo giocato dalla violenza<sup>8</sup>. Un tempo considerata come una spiacevole ma inevitabile appendice del mutamento storico, una sorta di danno collaterale, qualcosa che poteva essere messo tra parentesi perché subordinato all'essenziale, vale a dire alla costruzione del mondo nuovo, la violenza è invece divenuta nel frattempo il principale oggetto dell'attenzione. Smarrito nella nebbia quel "gancio del futuro" che legava la storia e la trascinava con sé, è come se un certo regime di temporalità fosse imploso, lasciando un presente inerte a coltivare sé stesso o a ripiegarsi nel vortice del passato, e nel suo buco nero, il trauma<sup>9</sup>. Quella "tempesta che

6 Il libro, edito a Roma dalla Donzelli editore, fu poi tradotto nel 2000 dalla Editorial Crítica di Barcellona col titolo *Especjos de la revolución. Conflicto y identidad política en La Europa moderna*; e poi in inglese, dall'editore belga Brepols, (Turnhout 2010) come *Mirrors of Revolution. Conflict and Political Identity in Early Modern Europe*. Per la ricezione internazionale del libro vedi le recensioni di C. Tilly, in "The American Historical Review", 105, 2000, pp. 879-80; J.-F. Schaub, *Révolutions sans révolutionnaires: Acteurs ordinaires et crises politiques sous l'Ancien Régime (note critique)*, in "Annales. Histoire, Sciences Sociales", 55, 2000, pp. 645-53; M. Vovelle, *La rivoluzione è finita? A proposito di Specchi della rivoluzione di Francesco Benigno*, in "Società e Storia", 24, 2001, pp. 591-98.

7 *Rivoluzioni*. Tra storia e storiografia, Officine Libreria, Roma 2011.

8 Su questo tema rimando alla voce violenza in *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Viella, Roma 2013, pp. 115-40; ma vedi anche F. Benigno L. Bourquin A. Hugon, a cura di, *Violences en révolte. Une histoire culturelle européenne (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, PUR, Rennes 2019.

9 F. Hartog, *Regimi di storicità. Presentismo ed esperienze del tempo*, Sellerio, Palermo 2007 (ed. or 2003).

spira dal paradiso” di cui ha scritto Walter Benjamin, quel vento del progresso in cui le ali dell’angelo della storia sono impigliate<sup>10</sup>, ha come smesso di soffiare e le conseguenze sono state particolarmente visibili nel caso delle rivoluzioni, che hanno cessato – tanto nella sensibilità comune quanto nelle ricerche degli storici – di essere degli eventi-monumento, per divenire delle tragedie collettive, segnate dalla confluenza drammatica del bene e del male. Da qui lo spostamento di enfasi sulla loro natura: da fenomeni oggettivi, di cui indagare le cause e gli effetti, a esperienze collettive condivise, in cui analizzare soprattutto la dimensione soggettiva, con una particolare attenzione alle scelte di carattere etico e valoriale che comporta<sup>11</sup>. Da qui anche la prevalenza del concetto di “guerra civile”, con la sua pretesa di neutralità ideologica, come principale strumento euristico<sup>12</sup>.

Questa predilezione per una storia esperienziale e per la connessa soggettività rivoluzionaria ha trovato alimento anche nella più generale attenzione rivolta alla dimensione psicologica e a quella tendenza che è divenuta abituale denominare “storia delle emozioni”<sup>13</sup>. Si sono venuti affermando per questa via ripetuti tentativi di indagare la dimensione traumatica della politica attraverso il concetto di paura e la costruzione di figure che la incarnano. Si tratta di quelle rappresentazioni che ruotano attorno alla paura del complotto e alla sindrome (e alla psicosi) della cospirazione, e che nella loro punta estrema – dalla *Grand peur* del 1789 alla leggenda della macchinazione giudaica dei falsi protocolli deli Savi di Sion – tendono a svelare l’arcano del trauma originario, sia esso il Terrore rivoluzionario ovvero quella sorta di piano inclinato che conduce allo sterminio di massa novecentesco<sup>14</sup>.

10 Si tratta del celeberrimo brano in cui Benjamin commenta il quadro di Paul Klee: W. Benjamin, *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1961, p. 80.

11 K.A. Appiah, *The Honor Code. How Moral Revolutions Happens*, W.W. Northon & C., New York & London 2010. Esempio per l’Italia il volume di C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

12 Una riflessione sul concetto di rivoluzione in rapporto con quello di guerra civile non può che partire da R. Schnur, *Rivoluzione e guerra civile*, Giuffrè, Milano 1986 (ed. or. 1983). La riflessione sul tema è andata molto avanti negli ultimi anni: vedi ad esempio S. N. Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War*, Cambridge University Press, Cambridge 2006; F. Godicheau, *La guerra civile, figura del disordine pubblico. El concepto de guerra civil y la definición del orden político*, in J. Canal e E. González Calleja, a cura di, *Las guerras civiles. Una llave para entender la Europa de los siglos XIX y XX*, Casa de Velázquez, Madrid 2012; D. Armitage, *Guerra civile. Una storia attraverso le idee*, Donzelli, Roma 2017 (ed. or 2017). Per l’Italia il punto di partenza è G. Ranzato, *Guerre fratricide: le guerre civili in età contemporanea*; Bollati Boringhieri, Torino 1994, in cui vi è un saggio di Paolo Viola dedicato a *Rivoluzione e guerra civile*, pp. 5-26. Ora vedi anche G. Turi, *Guerre civili in Italia (1796-1799)*, Viella, Roma 2019.

13 La bibliografia sul tema si è fatta consistente: vedi almeno, per l’età medievale e moderna, la sintesi in S. Broomhall e A. Lynch, *The Routledge History of Emotions in Europe 1100-1700*, Routledge, London e New York 2019; B. H. Ropsenwein, *Generazione di sentimenti. Una storia delle emozioni 600-1700*, Viella, Roma 2016 (ed. or 2016); C. Strange, R. Criobb, C. E. Forth, a cura di, *Honour, Violence and Emotions in History*, Bloomsbury, London, New Delhi, New York e Sidney 2014; T. J. Scheff e S. M. Retzinger, *Emotions and Violence. Shame and Rage in Destructive Conflicts*, Lexington Books, Lexington Mass. 1991. Ma vedi la rassegna di S. Ferente, *Storici ed emozioni*, in “Storica”, XV, 2009, pp. 372-392.

14 D. Andress, *The Terror: Civil War in the French Revolution*, Time Warner, London 2005.

E tuttavia il ricorso alle emozioni come un dato naturale e tendenzialmente astorico non è accettabile in prospettiva storica, in quanto attraverso esso si tende a studiarne gli effetti a prescindere dal fatto che gli attori storici avevano delle proprie idee su cosa fossero le emozioni; si ignora così, in altre parole, il tessuto culturale che le informava e per il quale sentimenti come l'amore e l'odio, la gioia e la paura venivano concepiti e perciò percepiti in modi diversi in tempi e luoghi differenti. Nell'Europa del Seicento, per dire, quelle che noi chiamiamo emozioni erano denominate diffusamente *passioni*, oggetto di imponenti tentativi di teorizzazione di cui è non solo anacronistico ma anche fuorviante non tenere conto.

Di più, il trasformare le emozioni naturalizzate in una sorta di motore immobile di alcune dinamiche traumatiche particolarmente sensibili negli eventi rivoluzionari, ha il difetto di omettere i tentativi coscienti di controllo e di manipolazione della sfera pubblica e dell'immaginario collettivo. Tentativi che, a loro volta, dipendevano da un sentire comune condiviso su cosa fosse il popolo o la folla e di come si potesse influenzarne e condizionarne la sensibilità. Le emozioni non solo si hanno ma anche si danno.

La critica esplicita delle prospettive interpretative caratterizzate da una deriva naturalizzante a base psicologica ed emotiva si accompagna poi, come ho cercato di mostrare nelle pagine di *Rivoluzioni. Tra storia e storiografia*, alla contestazione della tradizionale, ma perdurante, tendenza che fa invece del repertorio ideologico la chiave di tutto, una sorta di script di cui le rivoluzioni sarebbero poi solo una scontata e obbligata messa in scena<sup>15</sup>. Se per l'età moderna tale orientamento ha come fulcro la valorizzazione del calvinismo riformatore, dell'Illuminismo<sup>16</sup> e di un sempiterno repubblicanesimo, per il Novecento essa si è incentrata sulla teoria delle cosiddette religioni politiche<sup>17</sup>. L'assolutizzazione di quest'ultima prospettiva come fatto caratterizzante del XX secolo (e delle rivoluzioni novecentesche) – che tende a fare del super-investimento della politica nella ideologia un unicum, anche se modellato sulle religioni storiche, ha avuto un'enorme eco.

Su un piano meno tradizionale e che sconta di più la svolta ermeneutica, si è manifestato poi quell'orientamento, definito correntemente "culturalista", che punta ad esaltare l'autonoma potenza performativa dei discorsi, destinati così a divenire protagonisti della narrazione storica al posto delle persone e delle associazioni. Si tratta della tendenza ad attribuire ai discorsi una capacità pressoché

15 Ne è esempio D. Philpott, *Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations*, PUP; Princeton (N.J.) 2001.

16 A. Rao, *Lumi, Riforme, Rivoluzione*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011.

17 A partire da G. L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse: simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Il Mulino, Bologna 1975 (ed. or. 1975). In Italia questa linea interpretativa è stata portata avanti con coerenza da Emilio Gentile: vedi soprattutto (1993) *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*; (2001) *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*; e (2006) *La democrazia di Dio. Nell'era dell'impero e del terrore*, tutti testi pubblicati dall'editore Laterza. Per l'impatto delle tesi di Mosse in Italia vedi D. Aramini, *George L. Mosse l'Italia e gli storici*, Franco Angeli, Milano 2010.

assoluta di organizzazione dell'universo sociale, tale da farne gli unici veri soggetti della politica; riducendo individui e gruppi a meri replicanti obbligati, attivi solo nella scelta di questo o quel discorso.

Secondo una modalità non troppo lontana da quest'ultima, parallela anche se diversa, si è affermata poi più recentemente, proprio nel campo degli studi sulle rivoluzioni, una sorta di deriva funzionalistica di stampo luhmanniano, per la quale i sistemi comunicativi vengono posti al centro della ricerca come i veri e anzi per meglio dire gli unici soggetti della comunicazione. Da qui una crescente attenzione, nel caso dell'età moderna, per i resoconti anonimi e "automatici", come gli avvisi e le gazzette, per una diffusione e circolazione di idee anche eterodosse, ma che in certo senso prescindono dalla loro fabbricazione e dal loro contenuto specifico, applicazione palmare anche se spesso piuttosto inconsapevole della celebre tesi per cui il medium è il messaggio<sup>18</sup>.

Un ultimo orientamento emerso negli ultimi lustri è poi quello di leggere le rivoluzioni non per via genealogica, per ascendenti storici, in una dimensione eziologica per così dire "verticale" ma viceversa per via orizzontale, spaziale<sup>19</sup>, "transitiva", come espressioni di mutamenti contemporanei e interrelati, frutto di storie connesse e della "scoperta" del mondo globale<sup>20</sup>. Il primo terreno di sperimentazione di tale prospettiva è stato sicuramente quello delle cosiddette "rivoluzioni atlantiche", espressione coniata al tempo della guerra fredda come sorta di sostegno storiografico alla Nato quale ombrello della libertà<sup>21</sup>; ma divenuta poi col tempo qualcosa di diverso e di più complesso, includendo oltre al "ponte" tra la rivoluzione americana e quella francese anche la rivoluzione di Haiti<sup>22</sup> e poi le rivoluzioni nazionali

18 Cfr. *La médiatisation des révoltes en Europe (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s.)*, fascicolo della rivista "Histoire et civilisation du livre", 14, 2018.

19 J. C. D'Amico et P. Bravo, a cura di, *Territoires, lieux et espaces des révoltes*, Éditions Universitaires de Dijon, Dijon 2017; S. Aprile, J.C. Caron e E. Fureix, *La liberté guidant les peuples. Les Révolutions de 1830 en Europe*, Champ Vallon, Ceyzérieu 2013.

20 B. Stone, *Reinterpreting the French Revolution. A Global-Historical Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge 2002; D. Armitage, S. Subrahmanyam, a cura di, *The Age of Revolutions in Global Context, c.1760-1840*, Palgrave Macmillan, New York 2010; P. Cheney et al., *La Révolution française à l'heure du global turn*, in "Annales historiques de la Révolution française", 4, 2013, pp. 157-85; S. Desan, L. H. Hunt, W. Nelson, *The French Revolution in Global Perspective*, Cornell U.P., Ithaca-London 2013; M. Larrère, a cura di, *Révolutions. Quand les peuples font l'histoire*, Belin, Paris 2013; Ma vedi ora la discussione di Di Bartolomeo, *Di nuovo la rivoluzione? Pensare il cambiamento nel XXI secolo*, in "Storica", XXII, 2016, pp. 113-31.

21 A. Games, *Atlantic History: Definitions, Challenges, and Opportunities*, in "American Historical Review", 111/3, 2006, pp. 741-757; B. Bailyn, *The Idea of Atlantic History*, in "Itinerario", 20/1, 1996, pp. 19-44. Vi si contestualizzano le opere di Robert Palmer, *L'era delle rivoluzioni democratiche*, Rizzoli, Milano 1973 (ed. or. in 2 voll., 1959-64) e Jacques Godechot, *Le rivoluzioni (1770-1799)*, Mursia, Milano 1975 (ed. or. 1963). Si noti la scelta opposta di Hobsbawm di "legare" Rivoluzione francese e Rivoluzione industriale, omettendo la Rivoluzione americana nel suo libro del 1962 *The Age of Revolution 1789-1848*; In italiano *le rivoluzioni borghesi 1789-1848*, Il Saggiatore, Milano 1966.

22 Vedi in generale M. Fioravanti, *Il pregiudizio del colore. Diritto e giustizia nelle Antille francesi durante la Restaurazione*, Carocci, Roma 2012.

primo-ottocentesche dell'America Latina<sup>23</sup>. Al centro di uno scenario “spazializzato” sta ora soprattutto lo spostamento dei volontari in armi, degli uomini andati a morire per la patria degli altri e ad “esportare” la rivoluzione<sup>24</sup>: una dimensione invero alquanto trascurata da una storiografia tradizionale incentrata su canoni essenzialmente nazionali e a cui adesso viene meritoriamente restituita centralità; non diversamente da quanto viene accadendo per l'emigrazione anarchica su scala globale<sup>25</sup>, a lungo marginalizzata dalla preferenza accordata al movimento socialista<sup>26</sup>. Tale prospettiva, che ha il pregio della estensibilità ad altre aree, ad esempio a quella mediterranea, tende però a scambiare non di rado la comparazione con la causazione e a fare della contestualità un principio di spiegazione. Tale visione ha avuto inoltre una sorta di incoraggiamento a seguito di eventi che sono stati inquadrati come una sorta di “ritorno della rivoluzione”, anche se inusitati e difficilmente inquadrabili nella fenomenologia tradizionale: si pensi alla “primavera araba”<sup>27</sup> e alle “rivoluzioni colorate”<sup>28</sup> ma anche ai tanti movimenti di resistenza e

23 M. Albertone, A. De Francesco, a cura di, *Rethinking the Atlantic World: Europe and America in the Age of Democratic Revolutions*, Palgrave Macmillan, New York 2009; B. Schmidt e W. Klooster, a cura di, *Atlantic World Europe, Africa and the Americas 1500-1830*, Brill, Leyden 2006; W. Klooster, *Revolutions in the Atlantic World: A Comparative History*, New York U.P., New York 2009; F. Morelli, *Il mondo atlantico. Una storia senza confini (secoli XV-XIX)*, Carocci, Roma 2013; F. Colom González e A. Rivero, *The Traditions of Liberty in the Atlantic World. Origins, Ideas and Practices*, Brill, Leiden Boston 2015, A. Taylor, *Rivoluzioni americane. Una storia continentale, 1750-1804*, Torino, Einaudi 2017, (ed. or. 2016); J. Israel, *Il grande incendio. Come la rivoluzione americana conquistò il mondo 1775-1848*, Einaudi, Torino 2018 (ed. or. 2017).

24 M. Isabella *Risorgimento in Exile. Italian Émigrés and the Liberal International in the post-Napoleonic Era*, Cambridge University Press, Cambridge 2009; E. Walter Bruyère-Ostells, *La Grande Armée de la liberté*, Tallandier, Paris 2009; J. Polasky, *Revolutions without Borders: The Call to Liberty in the Atlantic World*, Yale University Press, New Haven 2015; N. Arielli, *From Byron to bin Laden: A History of Foreign War Volunteers*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 2017

25 Vedi in generale l'introduzione al volume curato da F. Ferretti, G. Barrera, A. Ince e F. Toro, *Historical Geographies of Anarchism. Early Critical Geographers and Present-day Scientific Challenges*, Routledge, London-New York 2017. Ma vedi anche I. Khuri-Makdisi, *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism 1860-1914*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2013. Sulla dimensione globale del terrorismo anarchico, R. B. Jensen, *Anarchist terrorism and global diasporas, 1878-1914*, in “Terrorism and Political Violence”, XXVII, 2015, pp. 441-53. Sugli aspetti giuridici della repressione anti-anarchica, J. R. Kraut, *Global anti-anarchism. The origins of ideological deportation and the suppression of expression*, in “Indiana Journal of Global Legal Studies”, XIX, 2012, pp. 169-93. A. Dirlik, *Anarchism in the Chinese Revolution*, University of California Press, Berkeley 1991; K. Zimmer, *Immigrants Against the State. Yiddish and Italian Anarchism in America*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago 2015.

26 Ma vedi S. Pons, *La rivoluzione globale: storia del comunismo internazionale. 1917-1991*, Einaudi, Torino 2012; Id, a cura di, *The Cambridge History of Communism*, vol. I, *World Revolution and Communism in One Country 1917-1941*, Cambridge University Press, Cambridge 2017.

27 Vedi ad esempio J.-L. Chappéy, B. Gainot, G. Mazeau, F. Régent, P. Serna, *Pour quoi faire la Révolution?*, Éditions Agone, Marseille 2012.

28 Il richiamo è esplicito in R. Hammersley, a cura di, *Revolutionary moments: Reading revolutionary Texts*, Bloomsbury, London e New York 2015. Ma sulle rivoluzioni “colorate” vedi V. J. Bunce e S. L. Wolchik, *Defeating Authoritarian Leaders in Postcommunist Countries*, Cambridge University Press, Cambridge 2011; D. Ó. Beacháin e A. Polese (a cura di), *The Colour Revolutions in the Former Soviet Republics. Successes and Failures*, Routledge, London – New York 2010. Sulla



di contestazione di regimi autoritari o dispotici affioranti in un mondo sempre più interconnesso e in cui dilaga il terrorismo<sup>29</sup>. L'espressione forse più radicale di tale punto di vista sul piano globale è data dal volume di Geoffrey Parker sulle crisi politiche contemporanee registrate in varie parti del mondo alla metà del Seicento e attribuite ad un'unica causa, il temporaneo raffreddamento climatico di quegli anni, la cosiddetta "little ice age"<sup>30</sup>.

Le tendenze storiografiche sopra ricordate (storia delle emozioni, storia intellettuale, storia discorsiva e storia connessa in dimensione spaziale) rappresentano gli orientamenti più diffusi e promettenti nello studio delle rivoluzioni registrati negli ultimi lustri. Esse, tuttavia, nella loro diversità sono a ben vedere caratterizzate da uno stesso rifiuto, quello di considerare le rivoluzioni avvenimenti pienamente "politici", intendendo per "politica" quella modalità specifica di regolazione della vita collettiva operata da individui e gruppi in difesa dei propri valori e del proprio potere secondo le forme ammesse dai regimi esistenti. È come se tra la vita politica ordinaria e la politica rivoluzionaria si tendesse a delineare uno iato, una frattura, rimandando la prima al mondo prosaico degli interessi e la seconda a quello, assai più suggestivo, dell'entusiasmo ideologico. Un mondo, quest'ultimo, dominato dai movimenti collettivi e su cui la sociologia e la psicologia sociale hanno costruito imponenti elaborazioni, che vanno dalle teorie della folla di età positivista a quelle più recenti dello *statu nascenti*, tipizzazione modellata sui movimenti giovanili di contestazione degli anni Sessanta<sup>31</sup>.

Sia la storia intellettuale, tradizionale o di impostazione discorsiva, sia la storia sociale, nelle sue molteplici varianti, continuano a nutrire insomma su questo terreno un parallelo distacco nei confronti della storia politica evenemenziale, dei suoi incidentali *twists and turns*. Nel caso della storia sociale essa pare anzi ancora legata alla celebre definizione di George Macaulay Trevelyan per la quale la *social history* sarebbe *the history of the people with the politics left out*.

Io penso che si possa viceversa articolare una posizione diversa, consistente nel guardare alle rivoluzioni (alle rivolte, alle sollevazioni, alle ribellioni<sup>32</sup>) come

"Primavera araba", J. Beinin e F. Vairel (a cura di), *Social Movements, Mobilization, and Contestation in the Middle East and North Africa*, Stanford University Press, Stanford 2011; M. Guidere, *Le choc des révolutions arabes*, Éditions Autrement, Paris 2011.

29 S. K. Sandersen, *Revolutions. A Worldwide Introduction to Social and Political Contention*, Paradigm Publishers Boulder 2005. Sulla storia del terrorismo in connessione con il conflitto politico su scala globale vedi D. Musiedlak; *L'atelier occidentale du terrorisme*, Arkhé, Paris 2018; e il mio *Terrore e terrorismo. Saggio storico sulla violenza politica*, Einaudi, Torino 2018.

30 G. Parker, *Global Crisis: Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*, Yale U.P., New Haven-London 2013. Per la *connected history* S. Subrahmanyam, *Mondi connessi: la storia oltre l'eurocentrismo (secoli 16-18)*, a cura di G. Marocci, Carocci, Roma 2014.

31 La storiografia sarebbe qui enorme, ma certo non si può dimenticare il libro di F. Alberoni, *Statu nascenti: studi sui processi collettivi*, Il Mulino, Bologna 1968.

32 La tendenza oggi è viceversa quella di superare l'antica separatezza che contrapponeva rivolte a rivoluzioni: cfr. A. Hugon et A. Merle, a cura di., *Soulèvements, révoltes et révolutions dans la monarchie espagnole au temps des Habsbourg*, Casa de Velázquez, Madrid 2017; S. Haffemayer, a cura di, *Révoltes et Révolutions à l'écran-Europe moderne (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2015; A. De Benedictis, *Tumulti. Moltitudini ribelli in età moderna*, Il Mulino, Bologna 2013.

fasi di trasformazione della politica e non come periodi di superamento o di abbandono di essa, di una sua – se si può dir così – sublimazione. Il gioco politico ordinario delle influenze, dei rapporti di potere, dei legami clientelari e fazionari non viene, in tempi rivoluzionari, semplicemente abolito, ma assume forme nuove, caratterizzandosi anzitutto per un'inusitata apertura a gruppi, ceti o classi che abitualmente non vi prendevano parte o erano ammessi solo con modalità ristrette, entro precisi limiti.

Questa riconsiderazione delle rivoluzioni come eventi di natura strutturalmente politica si articola in tre diverse prospettive che meritano di essere sottolineate e che sono tutte e tre precedute e accomunate dal rifiuto di assolutizzare il concetto di rivoluzione, attribuendogli una dimensione esclusiva, per ricondurlo invece alla sfera variegata, mutevole e contingente delle varie forme di contestazione in armi e di abbattimento violento dell'ordine politico costituito. Oggi il concetto di rivoluzione non è più quel calco indiscusso modellato sulla rivoluzione francese come portatrice del mondo nuovo, quello che consentiva di definire il passato *ancien régime* e che faceva disporre il conflitto lungo una scala valoriale differenziata in cui le rivoluzioni stavano in alto, seguite a livelli più bassi da moti incompleti e scomposti, o mancati, le rivolte o insurrezioni, pensate al più come rivoluzioni abortite. Siamo, o dovremmo essere, cioè, più capaci di pensare il conflitto politico (che include anche le congiure e i colpi di stato) come un terreno comune nel quale sta un coacervo di avvenimenti diversi ma non così facilmente separabili fra loro.

La prima prospettiva d'indagine attiene al carattere eminentemente processuale della sfera rivoluzionaria, caratterizzata dalla formazione di nuove identità politiche connessa al succitato allargamento e rivolgimento dei gruppi politicamente impegnati, che ne costituisce l'aspetto più appariscente. Superare la concezione "moderna" o classica della rivoluzione significa concepirla non come l'effetto quasi meccanico dell'azione predeterminata di rivoluzionari di professione, ma invece come l'esito di una crisi politica in cui si manifestano spinte e tendenze contraddittorie e in cui col tempo si forgiavano inediti sensi di appartenenza, nuovi modi di concepire e di separare un "noi" da un "loro". In questa visione non sono tanto i rivoluzionari a fare la rivoluzione quanto la rivoluzione a "fare" i rivoluzionari. Di questa costruzione identitaria rimangono, a volerle osservare, tracce evidenti sia nella tradizione memoriale sia nell'universo, pur in seguito spesso censurato, delle rappresentazioni<sup>33</sup>.

La seconda riguarda le forme della politica rivoluzionaria. Diverse, certo, dai modelli tradizionali della politica ordinaria, e per molti aspetti inusuali, esse sono tuttavia meritevoli di essere indagate tanto nelle loro novità quanto nella persisten-

33 S. Haffemayer, A. Hugon, Y. Sordet, C. Vellet, a cura di, *Images & Révoltes dans le livre et l'estampe*, Éditions des Cendres & Bibliothèque Mazarine, 2016; E. Guillorel, L. D. Hopkin, W. Pooley, a cura di, *Rhythms of Revolt. European Traditions and Memories of Social Conflict in Oral Culture*, Routledge, London 2017; A. Merle, S., Jettot, M. Herrero Sánchez, *La Mémoire des révoltes en Europe à l'époque moderne*, Classiques Garnier, Paris 2018.

za di tratti risalienti. I legami di gruppo, di fazione e di clientela che preesistevano nella quotidiana vita politica non spariscono d'incanto nel vortice della rivoluzione ma si trasformano e si riproducono nella sua fucina. In presenza di nuovi quadri strutturali, giuridici e istituzionali, e di nuove soggettività politiche, il tessuto politico ordinario si frantuma e si sfrangia, diventa altra cosa, si trasforma, ma persiste. Di questa resilienza fanno parte idee ricevute su come si organizzino e si gestisca l'ordine pubblico, su come si attivi la contestazione, su come si reprimano le trame degli avversari del regime esistente, su come si manipolino le folle. La famosa frase del *citoyen* Marc Caussidière, prefetto di polizia del governo rivoluzionario parigino del 1848, per cui *il faut faire de l'ordre avec du désordre* mette in chiaro come una pratica ben collaudata, quella dell'infiltrazione e del reclutamento nelle file avversarie e nel tessuto sociale criminale, vada rivolta al servizio della rivoluzione.

Detto in altri termini, l'estremismo politico e i processi di radicalizzazione ideologica non dovrebbero essere separati dalle modalità concrete di conduzione della lotta politica, che persistono anche laddove la fantasmagoria rituale delle adunate di massa e la figura di un capo rivoluzionario, di un autocrate onnipotente, sembra ridurle in polvere.

Di queste nuove forme di lotta politica fa parte non solo lo scontro per allocazione e distribuzione delle risorse materiali ma anche – e sta qui la terza prospettiva che queste pagine puntano a introdurre – la competizione per l'assegnazione e la gerarchizzazione delle risorse simboliche, ugualmente riprese dal mondo prerivoluzionario ma al contempo intimamente trasformate; e decisive nella costruzione dell'immaginario collettivo e delle rappresentazioni simboliche tipizzate che lo popolano.

Per queste vie la rivoluzione, certo oggi non più quella di una volta, può tornare ad essere uno straordinario laboratorio di indagine per gli storici, e, rientrando in contatto con le domande del tempo presente, raccontare al pubblico odierno come ha preso forma in passato il processo di cambiamento dei modi, delle forme, e delle idee della politica.

Un'ultima considerazione che vorrei svolgere riguarda le rivoluzioni rispetto alla storia europea. Questi eventi costituiscono una tradizione che sostiene la capacità di difesa dei diritti dei governati rispetto al potere di chi governa. E questo è un tratto che colpisce molto se si paragona l'Europa alle due parti del mondo – le sole due parti del mondo – che non sono state mai conquistate da eserciti europei (l'Europa nelle parti che ha colonizzato ha esportato, contro se stessa, le idee rivoluzionarie) vale a dire la Cina e il Giappone: bene sia in Cina che in Giappone ci sono aspetti del potere statale lungo i secoli dell'età moderna (1450-1800) che somigliano molto allo scenario europeo, vale a dire l'affermazione di un potere monarchico/imperiale fortemente accentrato e sacralizzato e ce ne sono altre che non vi corrispondono. Essenzialmente vi manca quel lungo ripetersi di eventi che segnano limiti alla assolutizzazione del potere e che in Europa sono stati posti dalla tradizione rivoluzionaria intesa come il portato delle rivolte/rivoluzioni.

Questo punto di vista consente di intravedere una possibilità di lettura della specificità europea che non sia centrata – come tradizionalmente si è sempre

fatto – sulla costruzione dello stato. Quali sono i tratti di questa specificità/eccezionalità europea?

Anzitutto le rivoluzioni hanno dato luogo alla nascita di nazioni o le hanno rinnovate oppure hanno posto le basi per la costruzione dell'identità nazionale. Un primo esempio di nazioni inventate o create da un conflitto sono Le Province Unite, l'attuale Olanda, che non esistevano come tali erano parte dei Paesi bassi un dominio ereditario di casa Asburgo. Sono il primo caso della nascita di una nazione. L'immagine classica della fanciulla olandese, *Nederlandse Maagd*, seduta in un recinto con indosso un abito romano e affiancata da un leone, è il simbolo di questa nuova identità. Una nazione sorta da un lungo percorso di resistenza armata.

Il secondo esempio, è ovvio, sono gli Stati Uniti d'America che nascono dalle colonie britanniche dopo la guerra d'indipendenza. Anche in questo caso, che pur dando vita a un nuovo mondo rimane in quanto tale "europeo", siamo in presenza della nascita di una nazione che si struttura, che si forma attraverso un percorso rivoluzionario. Il terzo esempio sono le due vicende contrastanti del regno di Portogallo che ritrova la sua identità dopo il periodo in cui è stato governato dalla Monarchia Spagnola 1580-1640 e della Catalogna che è sconfitta nelle sue pretese di indipendenza ma che costituisce una delle basi identitarie della Catalogna odierna. Il quarto esempio infine è dato dalle rivolte/ rivoluzioni che nel XIX secolo hanno segnato lo sviluppo europeo: vale a dire la rivolta greca, l'unificazione della Germania, il Risorgimento Italiano, la creazione della nazione irlandese e così via.

Questa tradizione segmentata ha prodotto un corpus di riflessioni che hanno segnato nel XX secolo l'esperienza postcoloniale, mettendo a nudo le difficoltà dei conquistatori. Niente esprime meglio queste difficoltà della guerra d'Algeria. La Francia che si richiama a certi ideali, rivoluzionari e repubblicani, fu costretta a combattere dei colonizzati che si battevano per un principio di indipendenza e di autodeterminazione che non le era estraneo e a cui alla fine cedette.

Un secondo punto che vorrei affermare qui è che le rivolte/ rivoluzioni hanno frantumato le ambizioni di una monarchia universale imperiale e di un unico credo religioso universale. La componente religiosa, dopo la divisione protestante, è stata presente in modo talora decisivo sia nella prima rivoluzione inglese sia in tutte le guerre di religione combattute in Europa: la storiografia ha messo in luce l'esistenza di due modelli contrastanti di rapporto tra potere civile e potere religioso: il modello bizantino e il modello europeo occidentale.

Nell'Impero romano d'Oriente si assiste a una secolare fusione del potere imperiale e di quello religioso, realizzata già dagli imperatori romani. In Europa occidentale, dove il cristianesimo si afferma come religione universale, il papa rimane un dominus spirituale. Il papa re governa solo un piccolo stato, lo stato della Chiesa. E la pretesa universalistica del papato poi si infrange con la Riforma, un processo che spacca l'Europa e questa divisione diventa permanente. Sul

piano storiografico la riflessione di Paolo Prodi ha teso a fare di questa divisione dei poteri un punto di forza del modello cattolico<sup>34</sup>.

Se guardiamo fuori d'Europa vediamo un diverso contesto in Cina e Giappone e non va dimenticato che l'imperatore Hirohito fu l'ultimo sovrano del Giappone ad essere ufficialmente considerato di origine o natura divina. Nel gennaio del 1946, perduta la guerra, egli pronunciò via radio alla nazione l'impegnativa "Dichiarazione della natura umana dell'imperatore", con cui dichiarava formalmente di non essere di natura divina, negando di conseguenza la superiorità dei giapponesi nei confronti delle altre nazioni del mondo.

Poi, certo, le rivolte/rivoluzioni hanno bloccato la tendenza del potere dei sovrani europei a farsi assoluto cioè svincolato da ogni limite.

Qui gli esempi sono famosi si va dalla *Magna carta libertatum* al *Bill of rights* del 1689, che suggerì il ruolo centrale del Parlamento inglese nella configurazione dei poteri poi ripresa dal *Bill of Rights* americano, quei primi 10 *emendments* alla Costituzione elaborati dalla convenzione di Filadelfia 1791 che garantiscono i diritti di libertà dei cittadini. Ho citato i segnaposto celebrati di una tradizione antidispotica e occorre ricordare sommessamente che le rivolte/rivoluzioni hanno impedito ai sovrani europei di poter mettere tasse a piacimento senza il consenso dei rappresentanti dei sudditi.

Perché il dato su cui soffermarsi brevemente è la lunga esistenza e persistenza in Europa di tradizione di autogoverno territoriale articolate mediante camere di rappresentanti: parlamenti, in molte parti del vecchio continente, cortes nella penisola spagnola, Stati provinciali e Stati Generali in Francia, i *Landtagen* in Germania, e istituzioni rappresentative di vario genere in Polonia, Danimarca, Svezia, Norvegia, Belgio etc. In tutta Europa occidentale, in breve, la monarchia è stata strutturalmente una monarchia composita: anche qui, a lungo la storiografia ha guardato solo il modello francese di formazione dello stato assolutistico che si fa stato moderno, ma poi si è capito che l'Europa è stata a lungo dominata da quelle che sono state chiamate *composite monarchies* e spesso da *multiple kingdoms*; in cui essa deve mediare il potere con componenti sociali e territoriali varie e articolate<sup>35</sup>.

La stessa monarchia francese, che più di tutte ha cercato di teorizzare il potere assoluto dei re fu costretta, come si sa, a convocare nel 1789 gli Stati Generali dopo che non li convocava più dal 1614. E si tratta di quella fatale convocazione che portò alla rivoluzione francese. Dall'altra parte dell'Atlantico alle origini della rivoluzione americana si ha del resto lo stesso problema raccontato dallo slogan *No taxation without representation*. Oggi con i *tea parties* si intende altro, ma non dimentichiamo il famoso *Boston tea Party* del 6 dicembre 1773. Noi siamo tutti eredi di quei *sons*

34 Rimando su questo alle considerazioni svolte in *Cattolici e modernità*, in "Storica", XIX, 2013, pp. 149-158.

35 Ho sviluppato questo punto per la monarchia spagnola in *Una repubblica monarchica? Riflessioni su teorie politiche e pratiche di governo nella Spagna del Seicento*, in J. A. Pardos, J. Viejo, J. M. Iñurrategui, J. M. Portillo, F. Andrés, a cura di, *Historia en fragmentos: estudios en homenaje a Pablo Fernández Albaladejo*, Ediciones UAM, Madrid 2017, pp. 387-96.

*of liberty*, e non solo quelli che vorrebbero usare quella tradizione in senso smaccatamente populista e che teorizzano la diseguaglianza sociale come un dato naturale.

Infine, certo, le rivolte/rivoluzioni hanno messo in luce, a fianco dell'élite nobiliare, la presenza di altre componenti sociali che in esse hanno trovato un ruolo politico chiedendo spazi di rappresentanza.

Anzitutto va detto che a lungo la tradizione nobiliare è stata vista solo come resistenza quando non rigurgito feudale. Prima che con la rivoluzione francese il nobile divenisse il contrario del *patriota* e che si forgiasse quella figura topica l'*aristocrate*, quintessenza dell'altro da noi, fatto straniero, nemico sociale, vi è invece una tradizione anti-dispotica nobiliare da riscoprire che si nutre di genealogia e di antiquaria<sup>36</sup>. Ma poi accanto ad essa ci sono altre componenti: gli uomini in toga, anzitutto, quelli delle professioni legali giudici avvocati procuratori e gli uomini delle professioni liberali e dell'artigianato ma anche il popolo urbano e nelle campagne i contadini. A Napoli nel 1648 per la prima volta con Masaniello e in modo eclatante la società si spacca in modo orizzontale, non verticale<sup>37</sup>. E poi vi è stata la possibilità che anche le donne si esprimano e trovino voce, prima nelle rivolte poi con la rivoluzione francese, poi nelle rivoluzioni nazionali, poi in quelle politico-sociali otto-novecentesche.

Si tratta insomma di riposizionare le rivoluzioni, che non sono più da pensare come le ineluttabili tappe di un progresso assicurato, del mondo futuro che verrà ma invece come i segnaposti del percorso di costruzione della libertà europea, i momenti di creazione di tradizioni intellettuali decisive da cui non è possibile prescindere.

Tra esse non bisogna dimenticare soprattutto la Rivoluzione europea del 1848. Certo, dovrei dire le rivolte europee del 1848. Ma come negare il titolo di rivoluzione a un evento di quella forza e diffusione, unificato da una spinta anti-dispotica e di richiesta di costituzione, cioè di sanzione dei diritti civili, di libertà personale e politica? Rivolte che avevano al centro il tema oggi così attuale della libertà e delle necessarie garanzie che richiede la pratica democratica. E di partecipazione e di controllo popolare del potere. Niente dopo quell'anno fu come prima e il tempo delle monarchie dispotiche di antico regime era segnato. Oggi, che nuove forme di dispotismo si affacciano, abbiamo bisogno di non dimenticare questa tradizione. Ricordando ad esempio parole come queste:

“Finché non diventeranno coscienti della loro forza, non si ribelleranno e, finché non si ribelleranno, non diverranno coscienti della loro forza”: non è una frase di Lenin, come potrebbe sembrare, ma di George Orwell, tratta da 1984.

Infine, mi permetto, molto brevemente di segnalare, quali percorsi innovativi potrebbero e, secondo me, dovrebbero essere intrapresi sulla base delle considerazioni che vi ho esposto. Accennerò qui solo a quelli a cui ho lavorato e lavoro.

36 Ne ho trattato in *La conciencia inquieta. Crítica del Absolutismo en Francia entre los siglos XVII y XVIII*, in B. Vincent et al., *Estudios en Historia Moderna desde una visión Atlántica. Libro homenaje a la trayectoria de la profesora María Inés Carzolio*, FaHCE, Mar del Plata 2017, pp. 327-340.

37 Ho cercato di affrontare questo tema in *Reuelta de Masaniello o revolución de Nápoles? Una reinterpretación*, in “Estudis. Revista de historia moderna”, 46, 2020, pp. 35-58.

Il primo riguarda le cosiddette sei rivoluzioni contemporanee (titolo di un vecchio libro di Roger Bigelow Merriman del 1938<sup>38</sup>) e cioè una serie di avvenimenti che a metà del Seicento costituiscono la più grave crisi della monarchia, annoverando non solo la cosiddetta prima rivoluzione inglese ma anche le rivolte di Catalogna, Portogallo, Sicilia e Napoli e la Fronda. Credo vi sia la possibilità di leggere le sei rivoluzioni contemporanee come fenomeni di rigetto di un sistema politico che si era venuto affermando nel corso del Seicento, quello che in Spagna si chiama *valimiento* e che prende le mosse dall'affermazione di Lerma come guida della monarchia spagnola e che in Francia, diverrà, trasformato e riadattato a un diverso contesto, il *ministeriat* di Richelieu e di Mazzarino.

L'avvento al ruolo di ministro favorito di Lerma rappresenta un mutamento e l'avvio di una fase nuova. Caratterizzata dal completo trasferimento del potere regio, sia pure su un piano concreto e non su quello normativo o ideologico o simbolico, nelle mani di un soggetto diverso dal re.

Tale spostamento si caratterizza in una prima fase come una sorta di trionfo aristocratico, segnato dalla completa messa a disposizione delle finanze regie per un allargamento del patronage e una politica di alleanze a largo spettro che trasformano Lerma nel tessitore di una strategia di recupero del ruolo politico aristocratico nel governo della monarchia<sup>39</sup>. Un sogno antico e frustrato che sembra realizzarsi con l'ingresso di molti *grandes* in consiglio di stato. I Sandoval e i loro parenti e alleati divengono la classe dirigente al potere, ma questa modifica, che in un primo tempo sembra soddisfare la tradizionale ambizione aristocratica – quello della *antiqua curia* – e con esso la tradizionale idea che la gerarchia statale dovesse semplicemente replicare senza alterarla la gerarchia naturale, incontra presto alcuni precisi limiti. Con l'affermarsi del sistema di potere di Lerma la struttura del governo della monarchia venne infatti a modificarsi in un modo che fu presto avvertito.

Quel che Lerma aveva realizzato e che divenne presto chiaro a tutti era il dominio di una fazione e della corrispondente clientela sul patronage – controllando le *mercedes* e mettendo le mani sulle scelte della *hacienda* e sui *gastos secretos* – e anche sulle scelte politiche fondamentali, sia economiche sia di politica estera e sulla giustizia. Questo cruciale cambiamento disponeva diversamente la struttura della lotta politica, creando quello che potremmo chiamare un “cerchio magico” o una “camarilla” e dividendo il mondo cortigiano in modo abbastanza netto

38 R. B. Merriman, *Six Contemporaneous Revolutions*, Clarendon press, Oxford 1938.

39 Sul *valimiento* di Lerma dopo il mio *L'ombra del re. Ministri e lotta politica nella Spagna del Seicento*, Marsilio, Venezia, 1992 è stata prodotta un'ampia bibliografia, in cui spiccano B. García García, *La pax hispánica. Política exterior del duque de Lerma*, Leuven University Press, Leuven, 1996; A. Feros, *Kingship and Favoritism in the Spain of Philip III, 1598–1621*, Cambridge University Press; Cambridge e New York 2000; P. Williams, *The great favourite: The Duke of Lerma and the court and government of Philip III of Spain, 1598-1621*, Manchester University Press, Manchester and New York, 2006; G. Mrozek Eliszczynski, *Bajo acusacion: el valimiento en el reinado de Felipe III. Procesos y discursos*, Polifemo, Madrid 2015.

tra coloro che del sistema di potere fanno parte e coloro che ne sono esclusi, tra *ins* e *outs*. Le conseguenze sono notevoli e vanno sottolineate. La prima è una duplicazione o articolazione della fedeltà. Non si dipende più solo dal sovrano ma anche e più direttamente da colui che tutto può, e da cui dipendono le sorti personali e politiche e gli individui.

La seconda è la tendenza degli *outs* a fare fronte comune contro la fazione al potere. E il punto decisivo in questo senso è il maturare di un differente concetto di opposizione. In passato opporsi al potere regio significava incorrere nettamente nel *crimen lesae maiestatis*, il maggiore dei crimini politici. Adesso è invece possibile, sia pure limitatamente, opporsi al potere del ministro favorito pur restando fedeli alla monarchia. Certo, muoversi contro il ministro favorito poteva causare gravi ritorsioni – e questo accadde in Francia e in Inghilterra, e in parte anche in Spagna – ma era teoricamente legittimo e talvolta, nelle fasi di passaggio, praticabile. Questo cambiamento delle regole della lotta politica, che la storiografia non ha percepito con chiarezza, si coglie solo in parte nella dinamica cortigiana, ma è molto più evidente prendendo in considerazione i rapporti tra centro e periferia, che adesso sono segnati da questo nuovo gioco politico. La fazione al potere costruiva in periferia le sue catene, dividendo anche le province in gruppi contrapposti di *ins* e di *outs*. Col rischio che gli esclusi da quelle catene cercassero tra loro e anche al centro un'alternativa politica.

La terza tendenza, infine, è la ricorrente accusa di illegittimità di un potere regio trasferito in un *alter Rex*. In Spagna da subito, e nelle altre monarchie in seguito, questa discussione sulla legittimità dell'esercizio del potere regio da parte di chi non lo è, si incrociò e si fuse col tema antico della tirannia. Il tiranno è un sovrano degenerato cui è lecito disobbedire e contro cui è anche possibile, in talune circostanze, ribellarsi. La dimensione tirannica contrasta ovviamente con la sacralizzazione progressiva della figura sovrana ma va detto che tale sacralizzazione crea anche problemi al trasferimento del potere regio nelle mani di un facente funzione, cui non è possibile trasferire la stessa impronta sacrale.

La confluenza di queste tendenze porta a modifiche significative del modello di *valimientio* impostato da Lerma, che muta considerevolmente nel tempo. In parte per le diverse condizioni del contesto internazionale europeo accade che gli uomini al potere nel ruolo di ministri favoriti inizino già nel corso degli anni Venti e poi più marcatamente negli anni trenta ad usare un modello di governo che potremmo chiamare a trazione esecutiva, e che gli storici hanno chiamato governo straordinario e di guerra, *extraordinary and war government*<sup>40</sup>.

Si tratta della propensione a porre uomini di assoluta fiducia in tutti gli snodi del processo decisionale, ad allentare i sistemi di controllo e di partecipazione, a creare cerchi ristretti di ufficiali regi, militari e banchieri incaricati di trovare le

40 I.A.A. Thompson, *The Institutional Background to the Rise of the Minister-favourite*, in J. H. Elliott e L. Brockliss, *The World of the Favourite*, Yale University Press, London e New Haven 1999, pp. 13-25.



risorse e impiegarle speditamente. Soprattutto, a farsi scudo della *potestas regia* per utilizzare a proprio uso la sua assolutezza, la *puissance absolue*.

Chi volesse perciò oggi rintracciare quel che di comune vi è nelle sei rivoluzioni contemporanee dovrebbe allora guardare alla somiglianza della opposizione al sistema del *valimiento* nell'epoca in cui esso prende piede in Europa vale a dire dalla fine degli anni Dieci all'inizio degli anni Quaranta. Quel che succederà poi nel corso degli anni Quaranta fino ai primi anni Cinquanta dipenderà da processi di radicalizzazione che si svilupperanno e che avranno nei diversi contesti differenti svolgimenti. Nel periodo precedente invece, possiamo individuare i tratti della contestazione della novità imposta da un sistema di potere incardinato su un soggetto che non è il sovrano e che manca della sua legittimità e su un mutamento delle regole del gioco imposto da un sistema politico a fazione unica, con un'obbedienza divisa tra re e ministro favorito.

Non si dipende più solo dal sovrano ma anche e più direttamente da colui che tutto può, e da cui dipendono le sorti personali e politiche e gli individui. Ora è abbastanza facile cogliere come le rivolte di Catalogna e Portogallo abbiano qualcosa a che fare con la contestazione della politica olivaresiana ma ciò che è significativo è la crescente avversione delle élites castigliane, giunta al punto sul finire degli anni Trenta di esprimersi nella cosiddetta *huelga de los grandes*, il rifiuto dell'alta aristocrazia spagnola di corte di accompagnare il re a messa.

Anche nel caso inglese la contrapposizione degli anni Venti tra re e parlamento, chiamata famosamente *the winning of the initiative* segnata dal revival della medievale procedura di *impeachment* ha al suo centro non un attacco diretto al re ma un attacco al sistema di potere di Buckingham accusato di voler introdurre non solo *alteration in religion* (in virtù del suo *penchant* arminiano) ma anche *alteration in politics*<sup>41</sup>. Non mi pare azzardato sostenere che ciò deriva dalla formazione attorno a un individuo che decide (ma non è il sovrano) di un cambiamento della struttura della lotta politica, che si articola ora in un "cerchio magico" clientelare e fazionario che privilegia e definisce gli *ins* e che spinge gli *outs* a fare fronte comune. Il punto decisivo in questo senso è il maturare di un differente concetto di opposizione. In passato opporsi al potere regio significava incorrere nel *crimen lesae maiestatis*. Adesso è invece possibile, sia pure limitatamente, opporsi al potere del ministro favorito pur restando fedeli alla monarchia. Andare contro il ministro favorito poteva causare gravi ritorsioni in Francia come in Spagna o in Inghilterra, ma era teoricamente legittimo e talvolta, nelle fasi di passaggio, praticabile. Questo cambiamento delle regole della lotta politica, che la storiografia non ha percepito con chiarezza, si coglie solo in parte nella dinamica cortigiana, ma è molto più evidente prendendo in considerazione i rapporti tra centro e periferia, che adesso sono segnati da questo nuovo gioco politico. A tutto ciò si accompagna la ricorrente accusa di illegittimità

41 Ne ho trattato in *Favorito e ministro: il caso di Buckingham*, in *Favoriti e ribelli. Stili della politica barocca*, Bulzoni, Roma 2011, pp. 63-78.

di un potere regio trasferito ad altri. In Spagna da subito, e nelle altre monarchie in seguito, questa discussione sulla legittimità dell'esercizio del potere regio da parte di chi non lo è incrociò e si fuse col tema antico della tirannia.

Il secondo tema che vorrei qui suggerire riguarda l'importanza del concetto di rigenerazione. Durante la rivoluzione francese si era affermato un utilizzo autosufficiente e si potrebbe dire onnicomprensivo del termine, a indicare il processo di costruzione, insieme politico, sociale e morale, dell'uomo nuovo, del patriota rivoluzionario<sup>42</sup>. Si imponeva così l'idea generale che popolazioni sfruttate e oppresse possano, a certe condizioni, rinascere a nuova vita. La letteratura romantica amplificava enormemente il tema, utilizzando in infinite varianti la coppia oppressori-oppressi, vera *figura profonda* capace di dare luce all'idea di libertà dei popoli e delle nazioni. Ho cercato di dimostrare come esista un anello italiano capace di collegare attorno al tema della rigenerazione la prospettiva blanquista e buonarrotiana e l'universo anarchico passando attraverso il gruppo mazziniano e come in esso abbia avuto un'importanza maggiore di quel che si ritiene Carlo Bianco di San Jorioz e il suo trattato sulla guerra per bande, che è una radice importante della riflessione sulla guerra partigiana e costituisce una delle chiavi della tradizione risorgimentale. Nella sinistra radicale italiana, ispirata da ideali repubblicani, il modello di una spedizione di uomini arditi capaci di azioni audaci volte a risvegliare le masse dormienti e avviare la rigenerazione nazionale è stato un fondamentale, persistente motivo conduttore. La partecipazione cospicua di italiani al terrorismo anarchico trova così un senso diverso, quello del tirannicidio rigeneratore. Proprio come l'azione di una banda armata, un manipolo di coraggiosi in azione, va inteso come il tentativo di risvegliare un popolo dormiente alla verità di sé, così l'atto esemplare del tirannicidio è a suo modo una sveglia, un esempio, un atto pedagogico.

Vi è infine il tema, da me sviluppato con Daniele di Bartolomeo in un libro pubblicato in italiano prima e ora in francese<sup>43</sup>, che riguarda l'uso che in tempi di incertezza quali sono le rivoluzioni si fa del precedente storico, un passato familiarizzato e reso funzionale alle esigenze del presente. V'è chi recentemente ha teso ad interpretare tale ruolo con riferimento al concetto di rivoluzione, rimarcando giustamente il valore performativo del richiamo al passato ma reintroducendo per questa via una primazia dell'ordine ideologico-discorsivo<sup>44</sup>. Come si è cercato di dimostrare l'uso di precedenti storici ha un'importanza decisiva ma piuttosto che essere ricondotto al potere plasmante del paradigma rivoluzionario in quanto tale andrebbe invece connesso alla capacità di attualizzare scenari

42 Ne ho trattato in *Prologo: laddove tutto iniziò*, primo capitolo di *Terrore e terrorismo. Saggio storico sulla violenza politica*, Einaudi, Torino 2018, pp. 1-27.

43 F. Benigno e D. Di Bartolomeo, *La magie du passé. L'idée de la répétition historique dans la Révolution Française*, Les Perséides, Rennes 2021.

44 Vedi su questo *Repubblica versus repubblicanesimo. Sugli usi del passato nella Rivoluzione francese*, in E. Gin, A. Guerra, M. Rinaldi e V. Sommella, a cura di, *Et ventis adversis. Liber amicorum Eugenio Di Rienzo*, Società Editrice Dante Alighieri, Roma 2022, pp. 1-16.

storici particolari (fatti di gesti, ruoli, scelte, atti politici) e renderli egemoni nel dibattito della sfera pubblica. Il richiamo di un passato suscettibile di essere ripetuto non deriva dunque tanto dall'autonoma potenza dell'idea di rivoluzione, quanto da singoli frammenti storici attualizzati e resi così capaci di interpretare e di sostenere nel dibattito pubblico le svolte della politica.

Per farlo è necessario però introdurre due concetti che occorre in via preliminare definire. Il primo è quello di scenario storico. Uno scenario è qualcosa di diverso da una semplice relazione del passato, uno squarcio su un tempo andato, ma è invece una concatenazione di avvenimenti – persone e fatti – organizzata in modo da costituire una narrazione orientata, che ha un senso preciso, che insegna e ammonisce. Uno scenario storico è insomma una lezione esemplare, che evidenzia un bene possibile oppure un male da evitare. Lo scenario è insomma un estratto significativo del passato disposto in modo da rendere possibile un rispecchiamento e ciò che possiamo chiamare una sincronizzazione. uno scenario attualizzato, sorta di specchio che riflette la realtà, e di farlo per due fini. Il primo è quello del riconoscimento del presente, che, specie quando è nuovo e non vi sono schemi affidabili di comprensione di ciò che accade, ha bisogno per essere capito di essere avvicinato a qualcosa di già accaduto e noto nella cultura condivisa. La sua introduzione nel dibattito pubblico serve a spiegare, a delineare ciò che è accaduto e che sta accadendo, a dare alle cose un senso, una direzione. Ma questo uso del passato per capire il presente ha anche una forte intonazione predittiva: serve al contempo anche per indicare ciò che potrebbe accadere, qualcosa da auspicare e favorire o invece da temere e da rigettare. Una catena di eventi di un lontano passato, presa arbitrariamente a talora opportunamente “aggiustata”, viene così collegata a una catena di eventi del recente passato, del presente e, presumibilmente, anche del prossimo futuro. La sincronizzazione serve a proporre l'urgenza di un tema, a evidenziare un problema e la sua possibile soluzione.

La storia fornisce insomma non solo gli argomenti teorici del gioco della politica ma ben di più. Consente di parlare di persone, di vicende, di sforzi, di vittorie e di sconfitte, di speranze e di drammi. E anche di regimi che mutano, che sono mutati. Ma c'è di più: il passato non è fruito solo attraverso testi ma anche attraverso simboli, viene fatto proprio e per così dire “incarnato” in gesti, modi di fare e di dire, comportamenti.

Naturalmente qualsiasi schema di sincronizzazione proposto si situa nella sfera pubblica come un discorso fra tanti, non come il discorso prevalente. Alcuni soggetti possono riprenderlo e seguirlo ma altri soggetti invece sostituirlo con un'altra sincronizzazione basata su un diverso accostamento oppure anche accettare lo schema suggerito di sincronizzazione ma mutarlo di segno e considerarlo, per dire, non auspicabile ma pericoloso, da evitare ad ogni costo. Accade così che la vittoria, cioè la crescita di consensi e l'aspettativa creata da una prospettiva o da un'altra, non dipenda dalla “giustezza” della sincronizzazione ma dagli schieramenti in campo, dagli interessi in gioco, dalle forze coinvolte.

Spesso accade poi che talune proposte di sincronizzazione vengano avanzate ma non raccolte. Altre volte invece succede che una certa prospettiva di un

passato sincronizzato si affermi. Non perché necessariamente tutti gli attori in campo siano d'accordo e anzi quasi sempre le posizioni su ciò che si ipotizza possa accadere perché già accaduto in un tempo passato sono divise e anzi polarizzate: valutando cioè gli uni la prospettiva indicata come un obiettivo auspicabile e gli altri come una sciagura da evitare. E tuttavia quando ciò succede la sincronizzazione affermatasi spodesta gli altri scenari e impone come di risulta il proprio. Non detta la soluzione, naturalmente, ma esclude altre possibilità, diminuisce l'incertezza, obbliga tutti a ragionare lungo un asse predisposto che articola le polarità.

La ripetizione storica si fa allora cogente. Mirabeau, per dire, viene sovrapposto a Étienne Marcel, Filippo di Orléans a Carlo il malvagio. Naturalmente, di fronte a un fallimento – sempre possibile – di un'ipotesi avanzata, la sincronizzazione sfuma e allora la prospettiva cambia. Ciò non significa l'annullamento del meccanismo di sincronizzazione, ma un suo riposizionamento su un altro passato vicino o lontano, su un'altra vicenda suscettibile di sfruttamento.

Nei mesi che precedono la fuga di Varennes appaiono numerosi riferimenti alla crisi di metà Trecento e altri che ricordano la decisione di Carlo I Stuart di lasciare Londra dando avvio alla guerra civile. Due scenari per alcuni versi opposti, che delineano esiti drammaticamente polarizzati. Positivo il primo, con la restaurazione dell'autorità monarchica e negativo il secondo, con l'apertura di una sconvolgente crisi, e gli spettri di Naseby e poi del patibolo. A questo scenario sincronizzato se ne aggiungono poi altri, via via propostisi: come a esempio quello di un generale che assuma totalmente o parzialmente il potere, come fece Cesare e dopo di lui, con esiti diversi, sia Cromwell sia Monk. Tale prospettiva era inedita per la Francia, dove i generali, almeno dal tempo del Grand Condé, avevano da tempo smesso di attribuirsi potere politico. Pure, la possibilità venne avanzata, con valori ambivalenti: lungo un arco di possibilità, cioè, che andava dalla stabilizzazione della monarchia costituzionale alla instaurazione di un dispotismo tirannico. Tale dinamica prese a circondare il protagonismo politico di uomini come Lafayette o Dumouriez, che poi nelle loro scelte finali confermeranno clamorosamente i timori circolanti, passando – una volta sconfitte le loro aspirazioni – al nemico.

Infine, certo, Napoleone<sup>45</sup>. All'epilogo della esperienza direttoriale nel 1799. Nel dibattito pubblico si notava una strana contraddizione. Da una parte tutti affermavano di voler salvaguardare la Repubblica, evitando assolutamente lo scenario "inglese", il ritorno della monarchia dopo il Commonwealth, ma d'altra parte era ormai diffusa e condivisa la convinzione che il ciclo rivoluzionario francese avrebbe fatto il suo inevitabile corso e sarebbe approdato, per così dire, al punto di partenza. L'argomento era di così largo interesse che il *Moniteur* insolitamente gli dedicò un articolo in cui si mettevano a confronto tre pamphlet pubblicati tra maggio e luglio del 1799, a ridosso della crisi che aveva

45 Cfr. le pagine dedicate a ciò in *Napoleone deve morire*, cit., pp 136-155.

portato all'ennesima epurazione parlamentare. Si trattava di testi che discutevano analogie e differenze nei rapporti tra Rivoluzione francese e rivoluzione inglese creando quel clima in cui maturò l'intesa tra Bonaparte e Sieyès, l'asse su cui si resse il progetto di colpo di stato, un mutamento di regime volto a spazzare via la Costituzione dell'anno III e a porre fine al regime direttoriale mascherandosi ancora dietro un richiamo a Roma: il consolato. Vero ideatore del coup, Sieyès, l'"Oracolo della Costituzione", aveva bisogno per il suo progetto di mutamento politico di un supporto militare, di una spada, e pensava di poterlo trovare in Bonaparte, che, però, aveva maturato nel frattempo un ben diverso concetto delle possibilità di intervento politico ormai a disposizione di un generale<sup>46</sup>.

Quel fatidico 18 brumaio dell'anno VII Napoleone pronunciò un breve discorso davanti al consiglio degli Anziani, dando conto del cambiamento in atto volto a "salvare al Repubblica". Inframmezzata ad altre vi era stata però nel suo discorso una frase strana, curiosa e assai significativa, un invito a diffidare della ripetizione storica. Egli aveva detto infatti: "Non si cerchino nel passato esempi che possano ritardare la vostra marcia"<sup>47</sup>. Era un avvertimento non richiesto, una sorta di esorcismo volto a liberare gli eventi presenti dall'avviluppante magia del passato, da quel misterioso incantesimo che pareva costringere tutti a ripercorrere i sentieri già tracciati.

L'invito non fu raccolto. Verso le nove, subito dopo la comparsata in aula di Napoleone, la redazione del "Moniteur" venne in possesso di uno scritto anonimo intitolato *Dialogo tra un membro del consiglio degli anziani e un membro del consiglio dei cinquecento*. Uno dei due protagonisti del dialogo, atteggiandosi a Cassandra, intravedeva le lunghe e minacciose ombre di Cesare e di Cromwell dietro l'operazione in corso. L'altro, alquanto incredulo, rassicurava invece i lettori sul fatto che stavolta la storia non si sarebbe affatto ripetuta.

Un anno dopo, alla vigilia del primo anniversario di Brumaio circolò una clamorosa pubblicazione intitolata *Parallèle entre César, Cromwel, Monck et Bonaparte*<sup>48</sup>. Il pamphlet anonimo era attribuito al monarchico Fontanes ma era stato l'apparato burocratico del Ministero dell'Interno, allora diretto dal fratello di Napoleone, Lucien Bonaparte, a curare, tra il 4 e il 6 novembre del 1800, la distribuzione capillare dello scritto in tutto il territorio della Repubblica.

La chiave del contestato pamphlet si trovava fuori dal titolo. L'unico personaggio degno di essere paragonato al console, si affermava, era l'imperatore Carlo Magno: "Nella decadenza dei Re Carolingi, quando la monarchia era sul punto di essere annientata, apparve tutto d'un tratto un personaggio straordinario, di cui nessuno storico ha conosciuto precisamente l'origine e che le sue grandi

46 L. Scuccimarra, *La sciabola di Sieyès. Le giornate di brumaio e la genesi del regime bonapartista*, Il Mulino, Bologna 2002.

47 "Moniteur", XXI, n. 49, *Conseil des anciens, séance du 18 brumaire an 8*, p. 192.

48 *Parallèle entre César, Cromwel, Monck et Bonaparte. Fragment traduit de l'Anglais*, apparso senza indicazioni di tipografia e di luogo di stampa (ma Paris 1800).

## Francesco Benigno

qualità misero alla testa dei francesi. Il tempo, attraverso l'immensa varietà degli avvenimenti, riconduce più di una volta alle stesse cause e agli stessi effetti, e chi conosce bene il passato potrà prevedere l'avvenire"<sup>49</sup>.

Francesco Benigno  
(francesco.benigno@sns.it)

49 *Napoleone deve morire*, cit., p. 155.

# Verso il 50° del Convegno sui “mali di Roma” del febbraio 1974

AUGUSTO D'ANGELO

## Abstract:

The contribution turns its attention to an event which, on the eve of the 50th anniversary of its realization, analyzes a very different season in terms of level of participation and debate on the destiny of the city: the conference “The responsibility of Christians in front of the expectations of charity and justice in the city of Rome” which was held in February 1974, which then went down in history as the conference “on the evils of Rome”.

## Keyword:

Rome, Church, Politics

### 1. *Crisi della capitale, nuove sensibilità ecclesiali e contestazione*

Roma ha ricordato di recente in maniera sommessamente i 150 dalla proclamazione quale capitale del Regno d'Italia<sup>1</sup> e a pochi mesi da quella ricorrenza ha vissuto un appuntamento elettorale amministrativo che ha dimostrato una profonda disaffezione degli abitanti della città verso lo strumento del voto<sup>2</sup>. La città ha mostrato un volto confuso, segnato da profonde delusioni, incline a manifestare scarsa partecipazione e poco entusiasmo nella determinazione del proprio futuro. Negli stessi mesi, su iniziativa del Vicariato, ha preso le mosse un progetto di riflessione storica sul ruolo della Chiesa nella città che ha già prodotto i suoi primi risultati<sup>3</sup>.

È in questo scenario che può avere un certo interesse tornare a volgere l'attenzione su un evento che, alla vigilia del 50° dalla sua realizzazione, faccia il punto

1 M. Patulli Trythall (a cura di), *150 sulla breccia. Roma: una capitale in trasformazione*, Nova Delphi, Roma 2020; B. Caravita (a cura di), *A centocinquanta'anni da Roma capitale. Costruire il futuro della città eterna*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020; A. D'Angelo (a cura di), *Schiava di Roma? I 150 anni di una capitale*, Castelvecchi, Roma 2021.

2 Per le comunali di Roma al primo turno (3-4 ottobre 2021) ha votato solo il 48,55% degli aventi diritto, e al ballottaggio (17-18 ottobre 2021) la partecipazione si è attestata al 40,68%.

3 A. Riccardi, M. Impagliazzo, *Roma: la Chiesa e la città nel XX secolo*, San Paolo, Milano 2020; R. Regoli (a cura di), *Dalla romanità alla diocesanità. Storia recente della Chiesa di Roma*, San Paolo, Milano 2022.

su una stagione assai diversa per livello di partecipazione e di dibattito sui destini della città: il convegno *La responsabilità dei cristiani di fronte alle attese di carità e giustizia nella città di Roma* che si tenne nel febbraio 1974, passato poi alla storia come il convegno “sui mali di Roma”.

Alla metà degli anni Settanta la capitale era una città in crisi. Era ormai evaporato il clima del *boom* economico, dell'avventura delle XVII Olimpiadi del 1960, che aveva proiettato nel mondo l'immagine di una capitale moderna e occidentale. L'esperienza degli anni del Concilio Vaticano II (1962-1965) avevano reso Roma il centro mondiale dell'aggiornamento della tradizione religiosa con più fedeli al mondo; da quella riflessione collettiva avevano preso le mosse novità liturgiche e nuovi stili pastorali, atteggiamenti di dialogo e nuova sensibilità anche verso quanti erano fuori dal perimetro tradizionale dell'appartenenza ecclesiale<sup>4</sup>.

A partire dalla fine degli anni Sessanta – con la contestazione giovanile del 1968 che aveva investito anche le istituzioni ecclesiastiche, con la stagione delle rivendicazioni sindacali del 1969 e con l'inizio di un periodo segnato dallo stragismo, dall'aumento della violenza criminale e terrorista di matrice neofascista e comunista, ed infine con la crisi petrolifera seguita alla guerra del Kippur – l'Italia e la sua capitale erano piombate in una spirale oscura lasciandosi alle spalle la stagione di speranze seguita alla fine della seconda guerra mondiale.

Ma gli anni Settanta furono anche il periodo in cui a Roma si prese coscienza del problema delle periferie, cresciute enormemente, trasformatesi in luoghi di emarginazione prive di centri di aggregazione sociale; un mondo articolato, il più delle volte con pochi servizi, malamente collegato al centro della città dalla rete di viabilità pubblica, con scuole insufficienti al bisogno, spesso costrette ad organizzare gli alunni in doppi turni. In particolare, venne avvertito con maggiore chiarezza il problema dei “borghetti”, stanziamenti di baracche che in varie zone della città ospitavano in condizioni di grandi precarietà – spesso senza luce né acqua corrente – decine di migliaia di persone (tra le 70mila e le 100mila)<sup>5</sup>.

Nella Chiesa negli anni del Concilio ed in quelli immediatamente successivi era cresciuta la sensibilità a farsi carico di forme nuove di evangelizzazione che privilegiassero il tema della giustizia sociale; questo rinnovamento aveva una valenza universale, ma ebbe una ricaduta nella città del Papa. Paolo VI nella *Populorum Progressio* del 1967 aveva scritto:

Combattere la miseria e lottare contro l'ingiustizia, è promuovere, insieme con il miglioramento delle condizioni di vita, il progresso umano e spirituale di tutti, e dun-

4 A. D'Angelo, *Olimpiadi e Concilio. La proiezione internazionale degli anni Sessanta*, in *Schiava di Roma?*, cit., pp. 77-90; P. Bua (a cura di), *Roma, il Lazio e il Vaticano II*, Studium, Roma 2019.

5 F. Ferrarotti, *Roma, da capitale a periferia*, Laterza, Bari 1970; I. Insolera, *Roma moderna. Un secolo di storia urbanistica, 1870-1970*, Einaudi, Torino 1993; V. Vidotto, *Roma contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2001.



que il bene comune dell'umanità. La pace non si riduce a un'assenza di guerra, frutto dell'equilibrio sempre precario delle forze. Essa si costruisce giorno per giorno, nel perseguimento d'un ordine voluto da Dio, che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini.<sup>6</sup>

Queste indicazioni avevano generato risposte di diverso spessore nella Chiesa, soprattutto in quegli scenari maggiormente segnati dall'ingiustizia, nel sud del mondo. Erano sorti nuovi approcci teologici – come la teologia della liberazione<sup>7</sup> – ma anche scelte di rottura inclini anche all'uso della violenza per combattere l'ingiustizia<sup>8</sup>. In Italia si iniziò a verificare un nuovo protagonismo di parte del laicato cattolico che inaugurò una stagione di maggiore impegno sociale.

Nella capitale la Chiesa non aveva acquisito una sua fisionomia diocesana: Roma era la diocesi del Papa, ma il Vicariato non rappresentava un centro organizzatore della vita spirituale della città: pareva più un'appendice della Curia romana. Ma il post-Concilio aveva seminato speranze di rinnovamento, coinvolgendo la vita di molte parrocchie, ma andando anche oltre i confini di quella istituzione territoriale classica, con la nascita di varie realtà originali che ambivano a vivere un percorso di fede e di impegno al di fuori di strutture istituzionali organizzate<sup>9</sup>.

Paolo VI nel 1968 aveva scelto come suo Vicario per Roma il cardinal Angelo Dell'Acqua<sup>10</sup> col proposito di inaugurare anche nella capitale una nuova stagione pastorale proprio nel segno del Concilio. Questi incoraggiò l'emersione di nuove esperienze, interpretando il fenomeno come un tentativo di esplorazione in territori e ambienti ormai poco conosciuti e lontani dalla Chiesa<sup>11</sup>.

6 [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html), n. 76.

7 G. Gutiérrez, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Queriniana, Brescia 1972; M. Cuminetti, *La teologia della liberazione in America Latina*, Edizioni Borla, Bologna 1975; E. Dussel, *History and the theology of liberation. A Latin American perspective*, Orbis Books, New York 1976; P. E. Bonavia Rodriguez, *La prassi nella teologia della liberazione*, ASAL, Roma 1977. Si vedano ora L. Ceci, *La teologia della liberazione in America Latina. L'opera di Gustavo Gutiérrez*, FrancoAngeli, Milano 1999; S. Scatena, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma 2008.

8 G. Panvini, *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano*, Marsilio, Venezia 2014, pp. 314-315. L. Ceci, *La fede armata. Cattolici e violenza politica nel Novecento*, il Mulino, Bologna 2022.

9 M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa. La Chiesa di Roma e gli anni di Paolo VI (1963-1978)*, Guerini e associati, Milano 2006.

10 Su Dell'Acqua si veda A. Melloni (a cura di), *Angelo Dell'Acqua: prete, diplomatico e cardinale al cuore della politica vaticana (1903-1972)*, il Mulino, Bologna 2004.

11 Di fronte ad una articolazione sempre più complessa e per certi versi caotica della realtà ecclesiale romana il cardinal Dell'Acqua si diceva né sorpreso, né scoraggiato, “tanto più se si tiene conto – affermava commentando nel convegno pastorale diocesano del 1970 i primi dati sulla realtà religiosa romana di una inchiesta ancora non conclusa – che il numero assai considerevole di attività sociali e religiose in Roma, promosse nel nome della fede e del Vangelo, sono pure una vera e concreta testimonianza [...]. Finora la cura pastorale si è mossa sugli stessi binari. Bastava fare come si è sempre fatto. Oggi non è più così. Viviamo in un mondo in rapida trasformazione. Molti degli uomini moderni sentono meno il bisogno di Dio; anzi talvolta non lo sentono affatto”. L'intervento è in “Rivista diocesana di Roma” (d'ora in avanti RdR), 11, 1970, p. 19-20.

Alcune figure del clero in quella stagione scelsero di andare a vivere tra i più poveri, in borgata. C'era l'ansia di vivere tra gli ultimi e lottare assieme a loro per alcuni diritti fondamentali: l'educazione, la salute, la casa, il lavoro. Tra questi si possono ricordare Gherard Lutte, don Roberto Sardelli, don Nicolino Barra e don Antonio Penazzi.

Il primo, prete fiammingo, salesiano, giunto a Roma per insegnare, animò nella borgata di Prato Rotondo la rivendicazione dei baraccati per il diritto alla casa, ottenendo all'inizio degli anni Settanta 600 appartamenti alla Magliana<sup>12</sup>. Don Roberto Sardelli, invece, aveva scelto di vivere nel 1968 tra i baraccati dell'Acquedotto Felice, avviando per i bambini una scuola ispirata al modello di don Lorenzo Milani, fino a quando quei baraccati non ottennero un'abitazione popolare a Nuova Ostia<sup>13</sup>. Nello stesso periodo don Nicolino Barra era andato a vivere al Borgetto Prenestino (4000 baracche), alle spalle della parrocchia di Sant'Agapito, con alcuni suoi confratelli e col permesso del cardinale, vivendo del proprio lavoro di fabbro; e vi rimase fino al 1979, quando seguì la sua gente che aveva ricevuto la casa popolare a Nuova Ostia<sup>14</sup>. Da ultimo, don Antonio Penazzi, compagno di seminario di Achille Silvestrini, e incardinato a Roma nel 1970, insegnante di religione al liceo classico Giulio Cesare, nel 1971, insieme con alcune famiglie di amici si trasferì alla Borgata Fidene, all'epoca ai margini estremi della città, sulla Salaria. Da quel luogo di disagio voleva offrire ai suoi studenti una prospettiva di fede vissuta tra gli ultimi<sup>15</sup>.

Questi pochi esempi di una sensibilità molto più vasta all'interno della diocesi del Papa svelano come l'ansia di giustizia che Paolo VI aveva riversato nella *Populorum Progressio* avesse trovato un riscontro in parte del clero impegnato nelle periferie romane. Ma da quello stesso mondo che si era fatto compagno dei più marginali nacque anche un moto di denuncia verso l'ingiustizia che chiamava in causa l'amministrazione cittadina, il partito della Democrazia Cristiana – che governava la città dal dopoguerra – e la stessa Chiesa.

Il 23 febbraio 1972 tredici preti romani, in parte diocesani ed in parte membri di ordini religiosi, firmarono una lettera pubblica che accusava l'amministrazione di Roma e il Ministero dei Lavori Pubblici di non aver mantenuto l'impegno re-

12 Sulla vicenda si veda V. Vidotto, *Roma contemporanea*, cit., p. 312; sugli interventi di mediazione nella situazione a Prato Rotondo si veda quanto ha lasciato scritto nelle sue memorie il cardinal Poletti: U. Poletti, *Da una finestra romana. Uno sguardo retrospettivo... dal vero*, Edizioni Viverein, Monopoli 2014, p. 182

13 R. Sardelli, *Scuola 725. Non Tacere*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1971; Id., *Lettera ai cristiani di Roma*, Edizioni, Ora Sesta, Roma 1974; Id., *Roma. Una chiesa una città*, Borla, Roma 1977.

14 Notizie sono rintracciabili in Gruppo La Tenda, *Roma come Chiesa locale. Un'esperienza di dialogo*, Dehoniane, Bologna 2003; *Don Nicola Barra. Prete operaio a Roma*, (<http://www.gruppolatenda.org/downloads/Nicola-Barra-prete-e-operaio-a-Roma.pdf>). Cfr. anche A. D'Angelo, *Preti a Roma. 150 anni di sfide nella capitale*, Studium, Roma 2021, pp. 91-94.

15 Don Antonio Penazzi non ha lasciato scritti, ma per informazioni su quella esperienza è utile G. Manchetti, *Vita di un sacerdote: don Antonio Penazzi*, in "Studi Sociali", II, 1990, pp. 103-110; Id., *Il destino nasce giovane*, Minerva, Argelato 2019. Si veda anche A. D'Angelo, *Preti a Roma*, cit., pp. 77-80.

lativo alla consegna di una casa ai baraccati romani entro il Natale 1971<sup>16</sup>. Nella lettera i firmatari intendevano richiamare l’attenzione dei fedeli e della cittadinanza su “una delle piaghe della città di Roma: le baracche”<sup>17</sup>.

Nel documento venivano descritti i dettagli che caratterizzavano la vita di decine di migliaia di abitanti delle baracche: agglomerati di baracche privi di fognature e di qualsiasi servizio igienico, malsane abitazioni prive spesso persino della corrente elettrica. In assenza di controlli da parte delle autorità sanitarie, bambini e adulti erano costretti a convivere con zanzare e zecche, serpenti, topi e scarafaggi. I bambini erano esclusi da un minimo livello di istruzione: chi viveva in baracca – secondo il documento – veniva inserito nelle classi differenziali, condannato “con il marchio dell’imbecillità appena entrato nella società cittadina”. La tubercolosi era diffusa nella misura del 10%. Chi trovava lavoro era costretto a fare decine di chilometri, i ragazzi più fortunati lasciavano la scuola per fare i garzoni in qualche bottega per pochi spiccioli. La maggioranza era senza occupazione, e le donne andavano a servizio nei quartieri ricchi. “A sera – si leggeva nel documento – ci si chiude in umide e soffocanti baracche e si stendono letti da tutte le parti”<sup>18</sup>.

La lettera accusava la Democrazia Cristiana che aveva espresso il sindaco di Roma dal 1947<sup>19</sup>, ma indicava anche le responsabilità della Chiesa. Le congregazioni religiose erano accusate di aver speculato sui terreni di loro proprietà, che all’inizio degli anni Settanta ammontavano ancora a 51 milioni di metri quadri. Si rammentava il caso di congregazioni femminili che nella zona di Monte Mario alla fine della guerra avevano acquistato terreni per 25 milioni, ritrovandosi agli inizi degli anni Settanta con una rivalutazione degli stessi che giungeva a più di 4 miliardi di lire. Al Vaticano, poi, si rimproverava di essere coinvolto, a volte solo indirettamente, in alcune società immobiliari accusate di speculazione<sup>20</sup>.

Mons. Ugo Poletti, allora vicegerente, nelle sue memorie a proposito di quella stagione ha scritto: “Purtroppo alcuni sacerdoti e religiosi, avevano commutato

16 Questi i nomi dei 13 firmatari: P. Annibale Divizia; d. Roberto Zamboni; d. Giuseppe Caccia; p. Silvio Turazzi; d. Lorenzo Zanetti; d. Mario Brunelli; p. Mario Faldani; d. Rino Bonfante; d. Mario Pasquale; d. Marcello Morlacchetti; p. Rolando Palazzeschi; d. Geremia Mazzola; d. Roberto Sardelli.

17 Cito il testo della lettera pubblicato in appendice al periodico “La Tenda”, *Lettera n. 33*, luglio-agosto 1972, ciclostilato nella parrocchia della Trasfigurazione, dove don Nicolino Barra, una delle voci critiche del post-Concilio romano, aveva dato vita dal 1969 ad un gruppo di laici – La Tenda – che prese a pubblicare un ciclostilato mensile di riflessione, informazione e collegamento tra le realtà ecclesiali di base della capitale. La pubblicazione è oggi in formato elettronico e la lettera dei 13 sacerdoti è: <http://www.gruppolatenda.org/downloads/prima-serie/La%20Tenda%20n%C2%B0%2020033.pdf> (verificato il 1° ottobre 2022).

18 Ivi.

19 Ivi: “Il fascismo – vi si leggeva – con le sue nefandezze pare che non ci abbia insegnato niente! Dopo esserci messi sul cavallo vincente di allora, con una facilità che ha dello sbalorditivo, ci siamo messi sul cavallo vincente di oggi. Prima col fascio, poi con lo scudo crociato”. O, in altro passaggio: “Da politici che si dichiaravano cristiani, ci aspettavamo ben altro, e invece davanti all’oppresso dobbiamo vergognarci di loro”.

20 Ivi.

in azione “sociale contestataria” la loro missione spirituale. Anche da loro, in quei tempi, veramente brutti e difficili, la Chiesa, in quanto tale, era accusata di essere connivente coi ricchi e succube di una autorità civile che subordinava il dovere amministrativo a interessi propri o di partito”<sup>21</sup>.

A pochi mesi dalla pubblicazione della lettera, nel maggio del 1972, si tennero le elezioni per il rinnovo del Parlamento e la DC ebbe una leggera flessione. Il cardinal Dell'Acqua nel Consiglio presbiterale successivo alla data delle elezioni espresse il parere che la lettera avesse rappresentato un errore e che i sacerdoti firmatari avessero perso la strada maestra<sup>22</sup>.

Nell'estate del 1972 il cardinal Vicario morì per un infarto mentre era in pellegrinaggio a Lourdes. Paolo VI si trovò di fronte un inatteso problema di successione e chiese a Poletti di occuparsi temporaneamente del Vicariato<sup>23</sup>. L'allora Segretario di Stato, il cardinal Jean Villot, ha testimoniato come Paolo VI avesse sin da subito deciso per la successione a Dell'Acqua, reputando necessario un cambiamento del profilo del Vicario di Roma: questi era tradizionalmente scelto tra i diplomatici, mentre Paolo VI si orientò verso una “persona semplice e alla mano come il Vicegerente Poletti”<sup>24</sup>. Questi nell'ottobre fu nominato pro-vicario e nel marzo 1973, dopo la nomina cardinalizia, divenne il nuovo Vicario di Roma.

Con Ugo Poletti alla guida della diocesi giungeva un sacerdote con un'impronta pastorale. Prete piemontese, parroco a Novara e poi ausiliare nella stessa diocesi del vescovo mons. Gilla Vincenzo Gremigni – indimenticato parroco romano al Sacro Cuore su Lungo Tevere, sorvegliato dalla polizia fascista per le sue omelie contro il regime e la guerra<sup>25</sup> – Poletti dal 1964 al 1967 era stato direttore nazionale delle Pontificie Opere Missionarie (POM) che aveva guidato ad accogliere le indicazioni del Concilio. Nel 1967 Paolo VI lo aveva destinato alla guida della diocesi di Spoleto e nel 1969 era stato richiamato a Roma per affiancare Dell'Acqua nel ruolo di secondo vicegerente.

Il papa aveva scelto una personalità che garantiva una presenza tra la gente con un approccio autorevole ma popolare, per accelerare la stagione di ricezione conciliare in cui ricomporre le tessere del mosaico della comunità ecclesiale romana che si era articolata in maniera poco ordinata tanto dal punto di vista dell'organizzazione territoriale che da quello della comunione di fronte alle sfide sociali e politiche della capitale.

Dalle memorie di Poletti emerge la sua idea di accostarsi al ministero con un tratto di paternità. Scrive, infatti, a proposito dei suoi esordi in diocesi: “Vollì essere il Cardinale dell'ascolto; un fratello per i sacerdoti, un amico per i religiosi;

21 U. Poletti, *Da una finestra romana*, cit., p. 182.

22 Cfr. su questo i resoconti in “Osservatore Romano”, 28/5/72, p. 4, “Avvenire”, 28/5/72, p. 13.

23 Fu durante la celebrazione dei funerali di Dell'Acqua che Paolo VI avrebbe detto a Poletti: “Per ora pensi lei, non altri, al Vicariato”. Cfr. U. Poletti, *Da una finestra romana*, cit., p. 189.

24 Ivi, p. 189.

25 Cfr. A. Riccardi, *Roma “città sacra”? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo*, Vita e Pensiero, Milano 1979, pp. 187-180.

un consigliere per le suore e i laici; un padre per tutti...”<sup>26</sup>. Disponibile all’incontro, la sua porta era aperta a chiunque intendesse incontrarlo, e nei giorni di ricevimento, senza appuntamento, preti e laici potevano mettersi in coda nell’anticamera del suo ufficio sicuri di essere accolti. Il suo stile rianimò i corridoi del Vicariato e lo rese molto popolare. Ancora, nelle sue memorie, scrive: “A me piaceva vedere, in quel brusio continuo nei corridoi, l’immagine della ‘piazza del villaggio’, piazza di vita e di calore”<sup>27</sup>. Incrementò le visite alle parrocchie, presentandosi con poche attenzioni al cerimoniale, guidando da solo la sua auto, con la tonaca e senza abito cardinalizio. In pochi anni divenne un profondo conoscitore di Roma e delle sue periferie, attento alle domande alle quali la Chiesa era chiamata a rispondere.

## 2. Progetto o occasione di confronto? I motivi di un’iniziativa

La proposta di un’azione specifica nacque dalla constatazione che nella Roma degli anni Settanta era in atto un processo di progressivo aumento delle disuguaglianze sociali. I ricchi diventavano sempre più ricchi, mentre i poveri avevano meno accesso a servizi, case e scuole.

Il nuovo cardinal Vicario trovò un collaboratore su queste tematiche in don Luigi Di Liegro<sup>28</sup>, giovane prete che aveva conosciuto alcune esperienze pastorali francesi e che già Dell’Acqua aveva coinvolto nel ripensamento delle modalità di evangelizzazione nella diocesi. Di Liegro da principio aveva sperato che la Chiesa a Roma potesse incidere sulla DC romana per favorire un rinnovamento morale e politico nell’amministrazione. Aveva puntato sugli ambienti vicini ad Amintore Fanfani. Al tempo stesso conosceva l’irrequietezza di molti ambienti giovanili cattolici romani e ne divenne in parte un punto di riferimento in Vicariato. Con la nomina di Poletti don Di Liegro ritenne giunto il momento per fare della Chiesa di Roma il motore del cambiamento, rassegnato sulla possibilità di favorire il mutamento del partito dei cattolici.

Il Papa nel 1968 aveva affidato al siciliano mons. Antonio Travia la guida dell’elemosineria pontificia perché fosse rivitalizzata. Questi aveva avviato un’inchiesta sugli ambienti romani e dai primi risultati le assistenti sociali che dipendevano da lui avevano proposto la realizzazione di un convegno<sup>29</sup>. Sottendeva a queste attività il desiderio del papa di organizzare un nuovo servizio che superasse le organizzazioni assistenziali nate durante e subito dopo la guerra per provvedere ai bisogni della cittadinanza. Roma era cambiata e la carità del Papa necessitava di cambiamenti, e si guardava al modello di alcune città statunitensi

26 Cfr. U. Poletti, *Da una finestra romana*, cit., p. 197.

27 Ivi, p. 198.

28 Cfr. P. Ciociola, *Luigi Di Liegro prete di frontiera*, Ancora, Milano 2006; L. Badaracchi, *Luigi Di Liegro profeta di carità e giustizia*, Paoline, Milano 2007; M. Guasco, *Carità e giustizia. Don Luigi Di Liegro (1928-1977)*, il Mulino, Bologna 2012.

29 M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit. pp. 126-127.

a forte presenza cattolica. Mons. Travia era stato anche inviato a Chicago ma era tornato con forti perplessità sulla possibilità di adottare quel modello. Mentre apparve più percorribile una collaborazione tra l'ente preposto alla carità del Papa e l'ufficio della pastorale del Vicariato diretto da Di Liegro. Alla luce di questa dinamica l'appuntamento proposto dalle assistenti sociali del pontefice prese un nuovo percorso. Il cardinal Poletti formò un gruppo di lavoro che mutò completamente la prospettiva del progetto. Dell'equipe facevano parte il vescovo ausiliare, mons. Giulio Salimei, don Luigi Di Liegro, il rosminiano don Clemente Riva, Luciano Tavazza, una delle bandiere del volontariato, e Giuseppe De Rita, sociologo e segretario del Censis<sup>30</sup>. Il gruppo si mosse verso un profilo di maggiore audacia che facesse del convegno una tappa di rilievo nella storia cittadina. Si scelse il titolo *La responsabilità dei cristiani di fronte alle attese di carità e giustizia nella città di Roma*, ma il convegno non rappresentava un'iniziativa all'interno di un progetto ben definito, non aveva uno scopo predeterminato. Doveva rappresentare un'occasione di ascolto della città, di quanti operavano nelle periferie, di tutti coloro che avessero a cuore i problemi di Roma.

Si immaginò una grande assise, insomma, che rappresentasse un momento di discussione e di interlocuzione tra soggetti attivi nel tessuto connettivo della città – il mondo della cultura, le parrocchie, i centri di impegno sociale, le emergenti realtà ecclesiali post-conciliari, le tradizionali congregazioni religiose, il mondo sindacale... – per dare voce alle attese di giustizia della capitale e trarne un'assunzione di responsabilità. Un'occasione, dunque, per conoscere come fosse cresciuta in città la disuguaglianza, per come la vedevano le migliaia di occhi di preti, laici, religiosi che ne percorrevano periferie, ospedali, scuole, fabbriche, i grandi luoghi di vita e aggregazione, e per generare una prospettiva di rinnovamento dell'azione dei cristiani alla luce del Concilio.

I dati dell'inchiesta promossa da mons. Travia sui diversi settori della vita di Roma, allo scopo di ripensare l'assistenza ecclesiastica a Roma, tornarono utili quando il Card. Poletti decise di convocare una conferenza stampa per annunciare l'iniziativa del Convegno. L'appuntamento fu fissato per il 25 ottobre 1973 presso il Centro cattolico cinematografico a Borgo Santo Spirito.

In quell'occasione il cardinale lesse le quattordici pagine preparate con la collaborazione di Di Liegro. Offrì dati di riflessione e pose anche domande decisive per il futuro della Chiesa di Roma. Ad un certo punto si chiese:

Ha la Chiesa qualcosa da dire alla società di oggi? Ha da dire che il mondo attuale è inaccettabile, e che l'uomo ha la vocazione di trasformarlo e di ordinare l'orientamento del suo divenire personale e collettivo.<sup>31</sup>

30 Cfr. A. Spadaro, *Quando la Chiesa italiana ebbe il coraggio di osare. Intervista a Giuseppe De Rita*, "Civiltà Cattolica", 4086, 2020, pp. 513-523, 2020.

31 Il testo della conferenza stampa del cardinal Poletti è in *Una diocesi in cammino*, a cura di E. Venier, Vicariato di Roma, Roma 1980, pp. 11-23, oppure in "La Tenda", lettera 48, dicembre 1973, pp. 11-25. Il passaggio è citato in M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit., p. 141.

Il Vicario denunciò il “dilagare dell’egoismo” e presentò una serie di dati tesi a dimostrare la fatica e la sofferenza della vita di tanti abitanti della città. La capitale presentava una tale serie di record negativi che sottolineavano la responsabilità della gestione politico-amministrativa. Roma registrava un tasso di mortalità infantile sensibile (il 26x1000). Era in testa alla classifica delle città italiane per il numero di baracche: erano quasi 8000 ed il cardinale pudicamente le definì “abitazioni improprie”. Ma al tempo stesso la capitale era anche in vetta alle classifiche delle città italiane per il numero di abitazioni sfitte: si faceva riferimento ad oltre 64.000 case vuote.

In un passaggio del suo intervento Poletti parlò di “distanze abissali”, ed osservò che la città era cresciuta in maniera caotica dimenticandosi di ripartire in maniera equa i servizi tra quadrante e quadrante, tra quartiere e quartiere. L’inchiesta evidenziava, disse il cardinale, l’esistenza di zone vaste di Roma “prive di strutture ospedaliere pubbliche ma dense, specie in alcuni punti, di case di cura private, il cui fine, insieme alla cura, sovente è anche il lucro (e qualche volta la cura viene dopo il lucro)”<sup>32</sup>.

La conferenza stampa del 25 ottobre ebbe un impatto significativo sulla realtà ecclesiale e sulla società romana. I cristiani, religiosi e laici, erano convocati per interrogarsi sulla loro responsabilità nei confronti della città.

A parte alcuni settori della diocesi che auspicavano un deciso approccio di rinnovamento nella chiave di una interpretazione avanzata del Concilio Vaticano II, e che trovavano in Di Liegro un punto di riferimento, la reazione della realtà religiosa romana fu in parte allarmata.

In Segreteria di Stato arrivarono proteste dei religiosi che lessero nel discorso di Poletti una critica al loro impegno nella città con cliniche e scuole private<sup>33</sup>. Anche in Curia la conferenza stampa destò preoccupazione tanto che il cardinale reputò opportuno spiegare l’evento direttamente al Papa. Indirizzò un appunto riservato a Paolo VI illustrando i motivi che lo avevano convinto all’iniziativa. Essi erano essenzialmente tre. In primo luogo, spiegò che il convegno programmato voleva essere un momento in cui rilevare quali fossero le energie presenti sul territorio della diocesi e prendere consapevolezza dei problemi che rendevano difficoltosa la vita degli abitanti.

In secondo luogo, si spiegava che la scelta della conferenza stampa era funzionale a “colpire l’attenzione generale” e a togliere spazio ai settori ecclesiali che in nome della giustizia contestavano anche l’azione della Chiesa. Il Vicariato, insomma, riteneva opportuno prendere un’iniziativa coraggiosa per disarmare quanti, anche in ambito ecclesiale, avevano scelto una posizione di critica all’istituzione ecclesiastica.

Poletti affermava la volontà di “Iniziare un discorso nuovo, sia pure di urto, per togliere di mano l’iniziativa ai “gruppi contestatari” e ad alcuni movimenti

32 Cfr. il testo in “La Tenda”, lettera 48, dicembre 1973, p. 22.

33 M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit., p. 147.

ecclesiastici (Lutte, Franzoni, Movimento 7 novembre ecc.) che – di fatto – hanno accusato il colpo”<sup>34</sup>.

Dell'abate di San Paolo, Giovanni Franzoni, guida di una comunità di base rilevante in città, è opportuno almeno ricordare che incorse nella sospensione *a divinis* nell'aprile del 1974 in relazione alle sue prese di posizione per la libertà di coscienza in merito al referendum sul divorzio, e poi ricevette la riduzione allo stato laicale per il suo appoggio al PCI per le elezioni del 1976<sup>35</sup>. Il Movimento 7 novembre, invece, era nato nel 1971 all'indomani della conclusione (il 6 novembre) del Sinodo dei vescovi che aveva ribadito il celibato sacerdotale e riaffermato limiti all'impegno della Chiesa nelle questioni temporali. In merito ai sacerdoti il Movimento auspicava l'abolizione del celibato, e riteneva opportuno che i sacerdoti potessero partecipare alle dinamiche di liberazione, anche politica, abbracciando le dinamiche di contrasto tra classi<sup>36</sup>.

Nel suo appunto al papa Poletti spiegava a proposito di queste personalità e movimenti: “Questi partono dai mali veri per accusare e incolpare prima la Chiesa poi le Autorità Civili. Noi vogliamo riconoscere i mali sociali, senza accusare nessuno, ma per stimolare le responsabilità di fede, nostre e dei cristiani, rispondendo concretamente agli appelli del Papa e agli inviti di conversione e di riconciliazione dell'Anno Santo”<sup>37</sup>.

Un terzo fine rinvenibile nell'iniziativa del 25 ottobre era quello di rafforzare il discorso con quegli istituti religiosi che si interrogavano sul loro ruolo a Roma e sulla funzione delle ingenti proprietà che alcuni di essi possedevano nella capitale.

Dall'appunto, che il papa lesse e studiò, emergeva un moto di rinnovamento che animava parte della realtà ecclesiale romana con l'ambizione di modificare la vita sociale della città attraverso l'azione di una Chiesa chiamata a tornare protagonista. Ma non si trattava certo di un progetto organico.

Va anche ricordato che l'annuncio del convegno indicava anche la necessità di un rinnovato modo di essere cristiani in politica, e quindi poteva apparire un richiamo alla classe dirigente nei confronti dei mali di Roma<sup>38</sup>.

Settori della DC videro nella conferenza stampa una critica alla propria politica perché il discorso del cardinale aveva indicato i limiti dell'amministrazione cittadina guidata dal sindaco Clelio Darida. Inoltre, essendo prossimo il voto del referendum sul divorzio, si temeva che l'iniziativa avrebbe potuto favorire il

34 L'appunto del Cardinal Poletti, conservato presso l'Archivio dell'Elemosineria Pontificia, nel fondo Carte Convegno Febbraio 1974 (d'ora in avanti AEP/CCF1974), e datato 5/11/1973, è citato in M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit., p. 148.

35 Sulla vicenda mi limito a rinviare a G. Franzoni, *Autobiografia di un cattolico marginale*, Rubettino, Soveria Mannelli 2014.

36 C. Crocella, *Una singolare espressione del dissenso cattolico negli anni Settanta: il movimento "7 novembre 1971"*, in C. Brezzi, C. F. Casula, A. Giovagnoli, A. Riccardi (a cura di), *Democrazia e cultura religiosa*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 447-477.

37 Citato in M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit., p. 148.

38 Cfr. il testo in “La Tenda”, lettera 48, dicembre 1973, pp. 24-25.



fronte che si batteva per la permanenza della legge introdotta nel 1970. Poletti, infatti, ha raccontato di aver ricevuto anche una visita di Amintore Fanfani, allora Segretario politico della DC, e che era il maggiore artefice della campagna referendaria per l’abrogazione del divorzio, che gli chiese di rinunciare all’idea di realizzare il convegno<sup>39</sup>.

Lo stesso cardinale, nelle sue memorie, imputa a quel convegno il motivo della freddezza di Giulio Andreotti, personalità di rilievo anche per le dinamiche politiche romane:

[...] la vera causa della costante freddezza dell’onorevole Andreotti nei miei confronti fu il Convegno del febbraio 74. Allora ne avevamo parlato; avevo anche cercato di farne comprendere, a lui personalmente, come ad altri responsabili della Democrazia Cristiana, il senso corretto dell’iniziativa. Ma tutto fu inutile: quel convegno fu sempre ritenuto un danno provocato alla Democrazia Cristiana. Credo anche che lo stile del Convegno, aperto, libero, in ascolto di tutti i lamenti della città, non sia mai stato accettato dall’Onorevole, sempre esigente di rigorosità disciplinare, di rispetto delle formalità convenzionali; gli apparve come una iniziativa facilona, populista, disgregatrice di precisi valori “politici”. Infatti, non tralasciò mai, né in privato né in pubblico, di disapprovarlo come un atto sconsiderato.<sup>40</sup>

L’iniziativa suscitò interrogativi tanto nella destra che nella sinistra. Sulle pagine de “Il Borghese” si notò che si era ad un punto di svolta: “Diventano sempre più dure e frequenti – scrisse Aldo Canali – le accuse di cinismo e di responsabilità delle gerarchie ecclesiastiche contro i metodi di gestione di amministrazione dei notabili democristiani nelle maggiori città: dopo Napoli, è adesso il turno di Roma dove il Vicario, monsignor Ugo Poletti, uomo di strettissima fiducia del pontefice, ha denunciato in mali e i guasti provocati dai politici”<sup>41</sup>. Il PCI cominciò a guardare all’iniziativa del cardinale come ad un’occasione di propaganda antidemocristiana. Fino a quel punto il mondo comunista era stato incuriosito dell’attività di Poletti, ma anche diffidente. La conferenza stampa dell’ottobre 1973 aveva mutato i termini della questione e le denunce del Vicario apparivano un potenziale contributo nella campagna contro l’amministrazione democristiana romana<sup>42</sup>.

### 3. Prove di Chiesa post-conciliare

Poche settimane prima del convegno il Sostituto alla Segreteria di Stato, mons. Giovanni Benelli, scrisse in un appunto che valutava l’iniziativa di Poletti “abba-

39 M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit., p. 147.

40 Nel volume delle sue memorie Poletti dedica un paragrafo al “caso” Andreotti, cfr. U. Poletti, *Da una finestra romana*, cit., pp. 274-280. La citazione è a p. 279.

41 A. Canali, *La Chiesa attacca la DC*, “Il Mondo”, 45, 8/11/1973.

42 Cfr. A. D’Angelo, *Andreotti, la Chiesa e la “solidarietà nazionale”*, Studium, Roma 2021, pp. 32-39.

stanza “rivoluzionaria”<sup>43</sup>. La convocazione, a suo giudizio, aveva avuto una forte eco soprattutto nel mondo della sinistra, ed espresse preoccupazione perché ormai non si era più in grado di fare marcia indietro, ed era quindi necessario “esercitare la massima prudenza” individuando moderatori all’altezza, tentando di vagliare le iscrizioni con attenzione, e limitando gli interventi allo stretto necessario. Si consigliava, infine, di far rivedere le conclusioni del convegno ad un teologo ed un sociologo di fiducia.

Alla vigilia del convegno Poletti scrisse ad Andreotti, con un passo che voleva essere distensivo: “Io e il convegno siamo nelle mani di Dio... in buone mani, qualunque cosa succeda”<sup>44</sup>.

Se l’obiettivo di Poletti fu quello di creare un’occasione di edificazione del tessuto comunitario attraverso l’ascolto della realtà, la risposta fu buona. Al convegno si iscrissero quasi 5000 persone. Il Vicario coinvolse gruppi ecclesiali, giovani, clero, religiosi, ambienti che allora venivano definiti “gruppi spontanei”, talvolta prossimi alla contestazione. I lavori iniziarono il 12 febbraio 1974 nella basilica di San Giovanni in Laterano, e si conclusero il 15 febbraio. Per il convegno furono preparati 320 documenti. Tra questi va segnalata una lettera firmata da 149 religiosi e promossa dalla Comunità di Sant’Egidio, nella quale gli esponenti di diverse congregazioni avevano manifestato l’adesione al convegno e l’impegno dei propri istituti a rispondere ai bisogni della città e alle problematiche che vi emergevano<sup>45</sup>.

Per i lavori del convegno si adottò un metodo di partecipazione – l’assemblea – che aveva caratterizzato il confronto e l’azione pubblica a partire dal 1968; la Chiesa da quel momento lo assunse in maniera originale. Dopo le relazioni iniziali della prima giornata si tennero assemblee diffuse nel territorio presiedute dai vescovi ausiliari di zona<sup>46</sup>.

Il giorno dell’inaugurazione Vittorio Gorresio in un articolo apparso su “La Stampa” definì il convegno “la prima prova di quel che dovrebbe essere la chiesa post-conciliare”. Le adesioni – raccontava Gorresio – erano state bloccate per esigenze organizzative, ma era indubbio che ci si trovasse di fronte a una forma di “Stati Generali del cattolicesimo romano”. “La diocesi di Roma – continuava – intende così togliersi di dosso quel tanto di polvere che può averla coperta in questi anni per pigrizia e indifferenza, insensibilità e inadeguatezza all’assolvimento della sua missione, e scende in campo aperto con un grande coraggio veramente pastorale, cioè non solo religioso ma anche politico e sociale”. Secondo Gorresio “Nelle prospettive dell’Anno Santo, lo spettacolo di questa diocesi che il vicario del Papa vuole mobilitare per una cura dei mali di Roma “città sbaglia-

43 L’appunto è del 20/1/1974 in AEP/CCF1974.

44 Poletti ad Andreotti, 10/2/1974, Archivio Giulio Andreotti, (d’ora in avanti AGA), serie Vaticano, sez. “Cardinali”, b. 150, f. “Poletti”.

45 M. Impagliazzo, *La diocesi del Papa*, cit., p.158.

46 Furono 12 i luoghi di incontro, tra sale parrocchiali e sale cinematografiche, per garantire gli spazi necessari e si contarono 740 interventi. Cfr. M. Dau, *Il Convegno sui “mali di Roma”: a 40 anni dal Febbraio 1974*, in “Nuova Antologia”, 149, gennaio-marzo 2014, pp. 174-192

ta”, è di qualche conforto. Se ci si mette la chiesa a combatterli – e per la chiesa è un dovere che le è impossibile eludere, visto il suo peso determinante nelle sorti di una città come Roma – un’ultima speranza è consentita”<sup>47</sup>.

Le relazioni introduttive della prima giornata furono affidate a Giuseppe De Rita, sociologo del CENSIS, e a don Clemente Riva, rosmignano, all’epoca rettore della Basilica dei SS. Ambrogio e Carlo al Corso.

De Rita diede alla sua relazione il titolo *Elementi per una riflessione sull’attuale realtà sociale di Roma*<sup>48</sup>. Nella prima parte della relazione, dedicata alle carenze nel settore dei servizi sociali e civili, il sociologo illustrava la situazione abitativa. A Roma si stimavano fino a 100mila baraccati, cifra che non aveva uguali in altre città italiane ed europee. Negli anni Sessanta la città aveva visto aumentare la sua popolazione di 600mila abitanti, ma le case disponibili non erano state approntate dal mercato privato che offriva soluzioni di medio-alto profilo, mentre l’edilizia popolare, a fronte di un fabbisogno di 270mila alloggi aveva provveduto alla costruzione di 4500 abitazioni. Problema analogo riguardava la sanità: in alcune zone della città il servizio pubblico non arrivava e la popolazione non aveva altra scelta che rivolgersi al settore privato. Anche la scuola rappresentava un problema: a livello di scuola materna l’89,6% dei bambini andava in istituti privati (a livello italiano era l’81,6%); per le scuole elementari frequentavano istituti privati quasi il 20% dei bambini romani (in Italia la percentuale era del 4,9); per le medie andavano nel privato il 10,2% (in Italia il 4,3%) e per le superiori il 13,8% (a livello nazionale era il 9,8%). Gli edifici scolastici pubblici, inoltre, erano affollati e gli alunni costretti ai doppi turni. A De Rita i dati suggerivano una immagine di Roma “città distorta dallo schizofrenico andamento a forbice di fenomeni sociali e di comportamento dei gruppi e dei servizi sociali”<sup>49</sup>. Nelle altre due parti della relazione il sociologo si occupava della struttura socio-economica della città individuando proprio in essa la radice della crisi che attanagliava Roma, e analizzava le caratteristiche e i comportamenti dei gruppi sociali numericamente prevalenti. L’ultimo aspetto lo conduceva a segnalare la presenza di un forte grado di “egoismo collettivo, grande malattia delle società avanzate e terziarie”<sup>50</sup> ed un fenomeno di “dereponsabilizzazione collettiva, visto che Roma è certamente il punto più alto di non partecipazione ai problemi comuni”<sup>51</sup>. In sintesi – scriveva De Rita – Roma appariva una “città culturalmente inerte, moralmente opaca, politicamente deresponsabilizzata; una città in cui è illusione pensare che pochi individui, gruppi o istituzioni di buona volontà possano supplire la scarsa vitalità di fondo della struttura sociale”<sup>52</sup>.

47 V. Gorresio, *Preti e laici parlano di Roma sbagliata*, in “La Stampa”, 12/2/1974.

48 G. De Rita, *Elementi per una riflessione sull’attuale realtà sociale di Roma*, a cura dell’Ufficio pastorale del Vicariato di Roma, Roma 1974.

49 Ivi, p. 20

50 Ivi, p. 34.

51 Ibidem.

52 Ibidem.

A don Clemente Riva, invece, era stata affidata una relazione di carattere teologico-pastorale<sup>53</sup>. Vi si segnalava come la popolazione romana fosse caratterizzata da una religiosità prevalentemente individualistica “abbastanza indipendente dall’istituzione ecclesiastica”<sup>54</sup>. Per il religioso si imponeva “una inversione di tendenza di fronte agli squilibri crescenti”. Più che parlare di “miglioramento”, occorreva pensare ad un “cambiamento di impostazione della vita sociale, politica ed economica”<sup>55</sup>. Da qui l’esigenza, per la comunità cristiana, di un “mutamento di mentalità, di criteri di valutazione di cammino delle nostre opere”<sup>56</sup>. Nelle conclusioni del suo intervento il religioso rosminiano auspicava “un effettivo rispetto del legittimo pluralismo di iniziative e di collaborazione tra le varie componenti della città”<sup>57</sup>, compresi i gruppi che stavano sorgendo. Nelle conclusioni don Riva riprendeva la questione già sollevata da Poletti nella conferenza stampa del 25 ottobre<sup>58</sup>.

Nelle due relazioni introduttive c’era, tra le righe, il riconoscimento di una crescente attenzione di settori del mondo cattolico verso la forza che in quella stagione sembrava per molti incarnare la possibilità di un cambiamento – il PCI – e c’era al tempo stesso la volontà di creare un legame con quelle realtà spontanee e di base che si erano moltiplicate ed avevano con la Chiesa un rapporto non strutturato. Rispetto ad esse don Riva aveva segnalato come anche nei gruppi più vivaci l’impegno sociale apparisse “più ideologico, culturale, politico-intellettuale, individualistico, che concreto ed operativo”. Ed aveva aggiunto che scarseggiava il senso comunitario capace di abbracciare tutta la Chiesa: “vi è sì talvolta un senso comunitario in alcuni gruppi, ma parziale e chiuso, quasi un individualismo di gruppo”<sup>59</sup>. Il Convegno rappresentava per la Chiesa l’occasione di creare un rapporto con queste realtà, di favorire le condizioni per le quali esse si sentissero “a casa” nella Chiesa, e che accettassero di essere accompagnate e consigliate nei loro progressi.

Nei giorni successivi il dibattito si suddivise nelle varie assemblee. Parecchi interventi furono critici nei confronti della DC. Si ascoltarono anche proposte radicali come quella di un gruppo di seminaristi del Collegio Capranica che chiesero all’istituzione ecclesiastica di alienare almeno il 2% del suo patrimonio per aiutare i poveri. Ci fu chi propose l’abolizione del capitalismo a Roma.

53 C. Riva, *La responsabilità dei cristiani di fronte alle attese di carità e giustizia nella diocesi di Roma*, a cura dell’Ufficio pastorale del Vicariato di Roma, Roma 1974.

54 Ivi, p. 42.

55 Ivi, p. 48.

56 Ivi, p. 49.

57 Ivi, p. 63.

58 Si chiese: “Che cosa ha da dire la Chiesa al mondo d’oggi? Al mondo della società romana? Che esso è inaccettabile così come è, e che l’uomo ha la vocazione di trasformarlo, affinché diventi una comunità e una famiglia di fratelli, in cui il bene comune è superiore agli interessi privati, e in cui l’attività di ognuno e le istituzioni sociali siano un servizio effettivo di giustizia e di amore fraterno”. Ivi, p. 67.

59 Ivi, p. 42.

Al di là degli intenti l'assise prestò il fianco a strumentalizzazioni di segno politico, preoccupando ambienti democristiani che guardarono all'iniziativa con sospetto ed allarme. Alla vigilia del Convegno, inoltre, la “Civiltà Cattolica”, con un articolo di p. Giuseppe De Rosa aveva affermato che la comunità cristiana di Roma avrebbe dovuto “far sentire la sua voce verso le forze politiche di governo, in particolare richiamando al dovere della coerenza quegli uomini e quegli organismi politici che si dichiarano cristiani, ma che spesso fanno bestemmiare il nome Cristiano”<sup>60</sup>.

Nei giorni del convegno, inoltre, fu molto attenta ai lavori la stampa del PCI. Il vaticanista del quotidiano comunista, Alceste Santini, mise in risalto gli aspetti di prevalente significato politico. Nel primo articolo segnalò come dalle relazioni di De Rita e don Riva fosse emersa la critica all'amministrazione sui temi della casa, della salute e della scuola e che si fosse lanciato l'appello per una gestione diversa dell'amministrazione pubblica<sup>61</sup>. Della seconda giornata “L'Unità” mise in risalto l'intervento del Segretario della Camera del Lavoro, Leo Canullo, eletto poi deputato per il PCI nel 1976, e gli interventi di alcuni sacerdoti, come quello di don Sardelli. Si segnalò l'intervento di Raniero La Valle, già direttore dell'“Avvenire d'Italia”, schierato contro l'abrogazione della legge sul divorzio, ed eletto poi come indipendente nelle liste del PCI nel 1976<sup>62</sup>. Toni analoghi potevano registrarsi nel resoconto relativo ai lavori del 14 febbraio nel quale si rilevava come molti interventi avessero espresso rilievi alle politiche dell'amministrazione di Roma<sup>63</sup>.

La relazione di sintesi dei lavori del convegno fu affidata a Luciano Tavazza, il quale, a fronte della mole di documenti e interventi – oltre 4000 cartelle di documentazione – dichiarò la sua intenzione di tentare esclusivamente di “registrare una serie di linee di tendenza” emerse dai lavori<sup>64</sup>. Innanzitutto, fece un richiamo al fatto che la comunità cristiana di Roma riaffermava “la sua fiducia nella società democratica, nelle sue istituzioni, nella Costituzione repubblicana nata dalla Resistenza”<sup>65</sup>. Auspicò poi, che i lavori potessero tradursi in una “programmazione pluriennale non calata dall'alto ma espressa dalla consultazione permanente dei fedeli”<sup>66</sup>. Tavazza segnalò che era emersa l'esigenza di “sottrarre, attraverso il rischio personale dell'impegno civile e politico nel quadro democratico e costituzionale, quanti più cittadini possibile al circuito assistenziale inserendoli in quello produttivo”<sup>67</sup>. Rilevava poi come la piena riconciliazione sarebbe stata il

60 G. De Rosa, *Giustizia per Roma*, quaderno 2967, 2/2/1974, pp. 287-297, la cit. è a p. 296.

61 A. Santini, *Il modo di amministrare DC all'origine dei mali di Roma*, “L'Unità”, 13/2/1974.

62 Id., *Il sindacato nel dibattito sui mali di Roma*, “L'Unità” 14/2/1974.

63 Id., *Accusati DC e speculatori edili al convegno del Vicariato su Roma*, “L'Unità” 15/2/1974.

64 La relazione di sintesi di Tavazza, in 27 pagine, è in AEP/CCF1974. Ora scaricabile in formato PDF anche [http://www.puntotecnologico.it/public/lucianotavazza/Biblioteca\\_view.php?editid1=3](http://www.puntotecnologico.it/public/lucianotavazza/Biblioteca_view.php?editid1=3).

65 Ivi, p. 2.

66 Ivi, p. 4.

67 Ivi, p. 5.

frutto di un impegno dei cristiani affinché la Chiesa-istituzione avesse esaltato “il già iniziato impegno di progressiva liberazione da ogni privilegio o posizione di mondano prestigio”. E questo equivaleva a rinunciare a quei legami che la storia aveva “tessuto talvolta col potere degli uomini, soprattutto a livello politico, economico ed ideologico”<sup>68</sup>.

Uno dei nodi che aveva percorso le assemblee era quello relativo al rapporto col capitalismo, nel quale si vedeva l'origine del processo di disumanizzazione di Roma. A tale proposito Tavazza segnalava che parte dei partecipanti ritenessero legittimo studiare la possibilità di correggerne gli effetti, ma altri – e sembravano essere la maggioranza – riteneva insuperabili le contraddizioni del capitalismo e che fosse necessario “dare luogo ad un nuovo progetto umano, con la trasformazione democratica – ma radicale – del sistema, attraverso strutture alternative non oppressive, discriminanti, tali da consentire una nuova e non formale partecipazione”<sup>69</sup>. Nella sostanza emergeva una condanna della logica del profitto rispetto alla quale la comunità cristiana era chiamata a non tacere.

Si segnalava, inoltre, il “tema chiave” del rapporto col movimento operaio, che interrogava la Chiesa e i cristiani e del quale non bisognava ignorare l'esperienza<sup>70</sup>. Tavazza, inoltre, notò come dall'assemblea fosse emersa la convinzione che il costume cristiano fosse “tornato ad essere a Roma patrimonio di una minoranza”<sup>71</sup>. Un salto di qualità, poi, era richiesto ai gruppi ecclesiali di recente costituzione, che avrebbero dovuto maturare nella propria capacità di “integrazione con gli altri gruppi, nella ricerca di una “unità ecclesiale”<sup>72</sup> nella quale ciascuno avrebbe potuto vivere la propria identità. Sul tema degli interventi nel sociale si ribadiva la distanza dall'approccio capitalistico e la necessità di opporsi “alla logica disumana del profitto privato, al paternalismo, alla difesa degli interessi ben definiti, appartenenti ad una “psicologia mafiosa” come tanto autorevolmente è stato detto nei giorni scorsi”<sup>73</sup>.

Inoltre, la comunità ecclesiale aveva preso consapevolezza di una dimensione della città chiamata ad accogliere il “moderno pellegrino”: decine di migliaia di pendolari, 40mila studenti universitari fuori sede, 50mila collaboratrici familiari tra le quali 10mila straniere, 10mila profughi annuali “pellegrini di libertà e giustizia”, 20mila giovani stranieri per la metà studenti. Rispondere a questa umanità qualificava Roma quale “punto di riferimento di chi ha sete di libertà, ultimo lembo di umana speranza per molti”<sup>74</sup>. Era una prima consapevolezza dell'avanguardia di un imponente fenomeno migratorio che avrebbe caratterizzato i decenni a venire. Infine, riguardo alle prospettive che il convegno era chiamato

68 Ivi, p. 6.

69 Ivi, p. 9.

70 Ivi, p. 12.

71 Ivi, p. 13.

72 Ivi, p. 17.

73 Ivi, p. 21.

74 Ivi, p. 23.

ad indicare, si ritenevano necessarie, secondo l'estensore, “successive riconvoca-  
zioni periodiche” e luoghi di confronto tra il vescovo e le varie comunità operanti  
in Roma “sia dentro che fuori le strutture parrocchiali”<sup>75</sup>.

Tavazza concludeva la sua relazione con un piccolo paragrafo intitolato *La  
rivoluzione dell'uomo* nel quale si richiamava il pensiero di Helder Camara, il  
profetico vescovo di Recife che ai giovani europei aveva raccomandato di rima-  
nere nei propri paesi opulenti e bisognosi di “una rivoluzione culturale” in grado  
di traghettare l'umanità verso una nuova gerarchia di valori, una diversa visione  
del mondo, “ad una strategia globale dello sviluppo, soprattutto alla rivoluzione  
dell'uomo!”<sup>76</sup>.

#### 4. *Approdi e qualche interpretazione*

Paolo VI restò allarmato per le voci che descrivevano il convegno come mo-  
mento di deriva verso posizioni contestatarie. Incaricò, dunque, il domenicano  
mons. Mario Luigi Ciappi, teologo della Casa Pontificia, di esaminare i testi  
principali scaturiti dal convegno. Questi analizzò l'introduzione del cardinal  
Vicario e i testi di De Rita, Riva e Tavazza. A proposito del primo notò come  
fosse fuori di dubbio che il cardinale avesse “criticato il capitalismo come cau-  
sa socio-economica dei mali dell'Urbe” ma al tempo stesso segnalò che nelle  
parole di Poletti non poteva registrarsi una accettazione delle “tesi sconsidera-  
te e riprovevoli del dissenso”. Riguardo alle altre relazioni – secondo il dome-  
nicano – ci si trovava di fronte a diagnosi oggettive e pertinenti dei mali sociali  
che affliggevano la capitale<sup>77</sup>.

Il papa intervenne due giorni dopo la conclusione del convegno parlando  
all'Angelus il 17 febbraio 1974: “La triste diagnosi, resa talora da alcune voci  
anche più amara del giusto, fatta in questi giorni circa i malanni e i bisogni di  
tanti quartieri, ha accresciuto e anche inasprito la sofferenza umana e cristia-  
na, che già tanti di noi portavano nel cuore; abbiamo sentito con pena acuta  
la necessità, anzi il dovere d'un nuovo spirito comunitario”<sup>78</sup>. Il pontefice in-  
vitava i fedeli romani a farsi carico delle disuguaglianze: “Preghiamo quindi a  
questo fine, d'essere noi maggiormente ‘sociali’, cioè capaci di prodigarci gli  
uni per gli altri”. Stigmatizzò atteggiamenti di indifferenza e parve prendere  
posizione a fianco di quanti nel convegno avevano denunciato derive inumane  
della logica del profitto: “Spesso invece siamo tentati di pensare – disse – che  
il rimedio alla penosa convivenza nella massa, non ancora diventata popolo,  
sia l'indifferenza verso le altrui condizioni, quando non avvenga perfino il ce-

75 Ivi, pp. 25-26.

76 Ivi, p. 27.

77 M. Impagliazzo, *La diocesi del papa*, cit. pp. 151-154.

78 *Angelus* del 17 febbraio 1974, in Paolo VI, *Insegnamenti*, vol. XII, Città del Vaticano 1975, pp. 181-182.

dere al perverso studio di profittare astutamente dell'altrui indifesa indigenza per rischiare avere speculazioni, ovvero tentare ingordi guadagni economici o demagogici”<sup>79</sup>.

Il papa lesse nel convegno una rinnovata coscienza comunitaria dei cristiani romani e parve assecondare un loro maggiore impegno della Chiesa in senso sociale. Respinse allo stesso modo tanto le speculazioni politiche dei disagi di Roma che venivano prevalentemente dalle forze di sinistra, quanto le contestazioni al convegno che venivano dagli ambienti conservatori. Al tempo stesso Paolo VI intese difendere il mondo delle istituzioni cattoliche di assistenza e beneficenza, che riteneva bisognose di rinnovamento, ma delle quali riteneva ingiusto riconoscere i meriti.

Per quel che riguarda l'immediata prospettiva del convegno è da notare come Giuseppe De Rita abbia segnalato che gli esiti non corrisposero alle attese<sup>80</sup>. Per dare continuità a quello sforzo venne creato un comitato che doveva dargli seguito. La sua composizione, però, raccolse anche altre sensibilità e si discostò da quella del gruppo che aveva curato l'organizzazione del convegno. Questo portò ad una diversificazione di posizioni all'interno del gruppo originario. Alcuni, tra i quali De Rita, avrebbero voluto continuare il lavoro di mobilitazione collettiva che aveva caratterizzato la preparazione e lo svolgimento dei lavori. Altri, tra i quali lo storico Pietro Scoppola, erano orientati maggiormente per un lavoro di carattere culturale. Tra i maggiori animatori del convegno, don Clemente Riva fu nominato vescovo ausiliare di Roma per la zona sud, e prese a svolgere con passione la sua nuova missione. Don Luigi Di Liegro, nel suo spirito di servizio ai poveri, iniziò la sua avventura di organizzatore di risposte efficaci con la creazione di luoghi di accoglienza con sensibilità per le nuove povertà emergenti. Creò la mensa di Colle Oppio ed una rete di servizi utili anche alla luce della presenza in città di quell'avanguardia del fenomeno migratorio che crebbe di anno in anno.

Il Convegno ebbe una sua interpretazione politica. I suoi esiti apparvero nefasti a gran parte della DC che imputò anche all'onda lunga del convegno le sconfitte alle elezioni regionali del Lazio del 1975 e al Campidoglio nelle amministrative del 1976. Impropriamente, invece, il PCI vide nell'azione di Poletti elementi di convergenza con la propria azione per il cambiamento nella capitale a livello politico. Lo stesso cardinale, in una intervista, ha affermato che il convegno era stato “strumentalizzato dai comunisti che si sono affrettati a proclamare “Poletti è con noi!”, a cercare di fare di me un simbolo del compromesso, dell'accordo con loro”<sup>81</sup>.

Dal punto di vista ecclesiale quel convegno ha rappresentato un momento di svolta per diversi motivi. Pietro Scoppola – che nel convegno del 1974 aveva presieduto l'assemblea della zona est di Roma – ha sostenuto, rievocando l'even-

79 Ivi.

80 <https://www.romasette.it/de-rita-racconta-roma-e-le-sue-periferie-abbandonate/>

81 *Il Cardinal Poletti: “Bloccare i comunisti”*, “Corriere della Sera”, 30/11/1975.



to al momento della scomparsa del cardinale: “Non è che Poletti avesse in testa un disegno, un progetto da realizzare, che volesse imporre qualcosa. Voleva dare alla città la possibilità di esprimersi”<sup>82</sup>.

Innanzitutto, va detto che con quell’occasione di espressione di tante e diversificate realtà romane, Poletti intese privare l’area della contestazione ecclesiale del monopolio del dibattito sui temi delle povertà e delle disuguaglianze crescenti a Roma. In tal modo fece rientrare quei temi tra i campi di impegno nei quali la Chiesa voleva interpretare un ruolo attivo.

Se mi fosse possibile utilizzare immagini affermatesi col pontificato di Papa Francesco, riterrei di definire il convegno sui “mali di Roma” del febbraio 1974 un momento di forte estroflessione della comunità cattolica di Roma, espressione di una Chiesa in “uscita” e “incidentata”. Essa andò incontro a tante incomprensioni – quelle della politica, quelle di un certo mondo ecclesiale – ma aprì ad una rinnovata missione nei confronti della città e delle sue periferie.

Un ulteriore aspetto va segnalato: la preparazione e la celebrazione del convegno permisero al cardinal Poletti di tessere rapporti con alcune delle realtà post-conciliari nate anche ai margini della realtà istituzionale della Chiesa, all’interno di controversi processi di autonomizzazione dalla gerarchia. L’azione pastorale del Vicario si mosse per accompagnare queste realtà e ricondurle progressivamente nel perimetro di una comunione ecclesiale marcata dal nuovo spirito conciliare. Fu l’inizio di una sorta di azione di recupero, perché nelle assemblee del convegno Poletti stabilì un rapporto con numerosi gruppi e realtà del cattolicesimo romano, e per questi mondi egli sarebbe poi diventato un interlocutore imprescindibile. D’altronde il cardinale aveva fatto della sua accessibilità un punto qualificante dell’azione pastorale. Al convegno aveva visitato le assemblee e aveva mostrato attenzione nell’incontrare i partecipanti con cordialità. Questa sua attitudine personale si fece poi elemento costitutivo della sua presenza nella città. Egli la rammentò quando scrisse di quegli anni: “ben presto videro il nuovo cardinale arrivare solo, con la sua auto, senza aparati e senza formalità; primo a tendere la mano nel saluto; sempre lieto di fermarsi e parlare in mezzo alla gente, sorridendo, parlando, stringendo le mani. Credo che questo abbia giovato molto a presentare la Chiesa come popolo e famiglia di Dio...”<sup>83</sup>.

Ed in questa immagine di Chiesa c’è la risultante della volontà di Paolo VI che voleva la chiesa romana cambiata in profondità, capace di assumere un profilo diocesano, di superare le dinamiche anchilosate che vedevano nel Vicariato un ufficio distaccato della Curia, senza una propria soggettività. Poletti riuscì a riavvicinare i cattolici romani, all’epoca coinvolti in realtà articolate e a tratti autoreferenziali, per convogliarne le energie in una missione di riscatto della città.

82 Si veda l’intervista *Scoppola: non guidava dall’alto. Dava ascolto alle istanze della città*, in “L’Unità”, 26/2/1997.

83 U. Poletti, *Da una finestra romana*, cit., p. 198.

## Augusto D'Angelo

La battaglia, dunque fu quella di guidare Roma nella ricezione del Concilio, ed in questa chiave la mobilitazione del convegno contribuì alla edificazione della Chiesa locale di Roma come soggetto ecclesiale con un proprio profilo popolare, capace di interloquire con la città, di prendersi cura del mondo delle periferie e delle povertà vecchie e nuove.

All'idea di "città sacra"<sup>84</sup> si andava sostituendo una nuova immagine, un grande cantiere in costruzione, con innumerevoli problemi da risolvere, ma al quale non mancava la compagnia ed il sostegno di una Chiesa "esperta di umanità"<sup>85</sup>.

Augusto D'Angelo  
(augusto.dangelo@uniroma1.it)

84 A. Riccardi, *Roma "città sacra"?*, cit., p. ???

85 Così l'aveva definita Paolo VI nella *Populorum Progressio*, n. 13. [https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html).

# Du malentendu à la coopération: la France, l'Italie et l'entrée de l'Espagne dans la Communauté européenne (1979-1985)

GIOVANNI LELLA

## Abstract:

This article explores the role played by France and Italy in the negotiations for Spain's accession to the European Community. As Mediterranean countries with a strong agricultural sectors, Italy and France were among the member countries most concerned by Spain's entry into the common market. Based on French and Italian archives, this paper seeks to demonstrate how cooperation between the two countries, which was not granted at the beginning of the discussions, finally proved crucial in breaking the deadlock in negotiations. The article is structured in three parts. In the first part, it deals with the difference in approach between Rome and Paris on the issue, so the misunderstandings that arose from it; in the second part, it examines the factors that led to a first clarification between the two countries; finally, it focuses on the cooperation set up by Mitterrand's France and the Craxi-Andreotti tandem in order to finish the job and mark an important step towards the relaunch of Europe.

## Keywords:

EU Enlargement, European Community, Single European Act, Mitterrand, Craxi, Andreotti

## *Introduction*

Après l'entrée de la Grèce en 1981, dans les années quatre-vingt la Communauté européenne s'ouvre à un nouvel élargissement vers le Sud. Le 1<sup>er</sup> janvier 1986, l'Espagne et le Portugal rejoignent officiellement la CEE, portant le nombre total de ses membres de dix à douze. Les deux pays ibériques déposent leur demande d'adhésion en 1977, tandis que les négociations débutent officiellement en 1979 mais battent leur plein entre 1983 et 1985. En réalité, le chemin de Madrid et de Lisbonne vers l'Europe vient de plus loin. La "longue marche vers l'Europe" débute avec la candidature de l'Espagne en 1962, mais la demande d'adhésion est rejetée en raison de la nature non démocratique du régime franquiste. On se limite à des accords d'association bien circonscrits, tels que l'accord de 1970 vi-

sant à réduire les tarifs douaniers<sup>1</sup>. La donne change avec la fin des régimes autoritaires. La mort de Franco en 1975 et la révolution des œillets en 1974 marquent un tournant dans l'histoire des deux pays, entraînant une série de changements politiques, sociaux et économiques majeurs<sup>2</sup>. Sur le plan international, l'entrée dans la Communauté européenne s'impose tout de suite comme le train à ne pas rater. Sortant de décennies de dictature, les deux pays voient dans l'adhésion au projet européen l'opportunité de consolider le processus de transition démocratique, de s'ancre à l'Occident et d'ouvrir des nouvelles perspectives de modernisation et de développement économique.

En particulier dans le cas de l'Espagne, les motivations de nature politique et économique sont renforcées par la présence d'un consensus unanime en faveur du choix européen: "l'opinion publique dit oui à l'Europe; la classe politique dit oui à la Communauté européenne; les élites économiques disent oui au marché commun"<sup>3</sup>. Cet enthousiasme collectif semble ouvrir la voie vers Bruxelles, mais avant de franchir la ligne d'arrivée il faut surmonter deux obstacles majeurs : les réserves de certains États membres et, plus généralement, l'impasse dans laquelle se trouve la Communauté dans la première moitié des années quatre-vingt<sup>4</sup>.

Pour des raisons à la fois politiques et économiques, l'Italie et la France figurent parmi les pays les plus impliqués dans les négociations d'adhésion. En ligne de principe, Rome et Paris soutiennent les raisons d'un élargissement de la CEE. Les entrées de l'Espagne et du Portugal permettent tout d'abord de rééquilibrer vers le Sud une Communauté qui – après l'adhésion de la Grande-Bretagne, de l'Irlande et du Danemark – a déplacé vers le Nord son centre de gravité. Deuxièmement, l'élargissement favorise l'ancrage des deux pays à l'Europe (CEE) et à l'Occident (OTAN), contribuant d'une part à stabiliser la transition démocratique et d'autre part à renforcer davantage le bloc occidental. L'arrivée de deux nouveaux États membres va enfin ajouter une pièce supplémentaire à la relance de la CEE: l'élargissement représente ainsi une condition préalable et un objectif de la réforme communautaire<sup>5</sup>.

Cependant, si sur le plan politique les avantages sont évidents, sur le plan économique les réserves ne sont pas moindres: d'une part l'élargissement ouvre une série de possibilités d'investissement pour les entreprises françaises et italiennes, d'autre part il présente un certain nombre d'inconvénients. Pays à forte vocation agricole, l'Espagne risque de bouleverser l'équilibre du marché commun ainsi que les relations diplomatiques avec les autres pays méditerranéens (Maroc, Algérie, Tunisie). À cette crainte s'ajoute la situation de crise interne. Au début des

1 M. Trouvé, *L'Espagne et l'Europe. De la dictature de Franco à l'Union européenne*, Peter Lang, Bruxelles 2010, p. 431.

2 M. Del Pero, V. Gavín, F. Guirao, A. Varsori, (a cura di), *Democrazie. L'Europa meridionale e la fine delle dittature*, Le Monnier, Firenze 2010.

3 M. Trouvé, *L'Espagne et l'Europe*, cit., p. 478.

4 M. Gilbert, *Storia politica dell'integrazione europea*, Laterza, Bari-Roma 2020, pp. 129-144.

5 Cfr. M. Gehler, W. Loth (eds.), *Reshaping Europe. Towards a Political, Economic and Monetary Union (1984-1989)*, Nomos, Baden-Baden 2020.

années 1980, des questions telles que la contribution britannique et la réforme de la PAC sont considérées comme des priorités – et pour certains comme des préalables – à tout progrès dans les négociations d’adhésion.

Si dans un premier temps Rome et Paris adoptent deux approches différentes, l’étude sur archives montre comment la concertation au plus haut niveau diplomatique a progressivement permis de dissiper les malentendus, permettant aux deux pays de contribuer de manière décisive au succès des négociations. Certes, d’autres forces – telles que les partis politiques, les groupes de pression, les opinions publiques – sont à tenir en considération dans cette histoire, puisqu’elles jouent à plusieurs niveaux une influence dans le processus décisionnel. Cependant, nous nous concentrerons d’abord sur la dimension politico-diplomatique, car c’est ici que les différentes orientations sur le dossier trouvent une synthèse.

### 1. *La France de Giscard: de l’enthousiasme à la pause*

Avant d’analyser la démarche française sous la présidence Mitterrand, il est nécessaire de faire un petit pas en arrière, revenant à l’attitude adoptée par le président Valéry Giscard d’Estaing. Un an avant les élections présidentielles françaises de 1981, et dans un contexte de crise générale de la Communauté européenne, Giscard propose en fait un gel des négociations d’adhésion à l’Espagne: c’est à partir de ce moment que la France cesse d’être perçue comme marraine de l’adhésion espagnole pour en devenir un obstacle<sup>6</sup>, provoquant une forte détérioration des relations entre Paris et Madrid<sup>7</sup>.

Le 5 juin 1980, devant les représentants du monde agricole français, Giscard propose un renforcement de la Politique agricole commune (PAC), alors que celle-ci est depuis longtemps sous le feu des critiques. En raison de son coût, les nouveaux États membres – Royaume-Uni, Danemark, Irlande – en réclament une rationalisation, mais, dans le but de rassurer une partie importante de l’électorat français, Giscard confirme non seulement l’attachement de la France à la PAC, mais va jusqu’à demander une pause de réflexion sur les négociations d’adhésion<sup>8</sup>.

6 Cfr. M.E. Cavallaro, *La Francia di Giscard d’Estaing da madrina ad ostacolo dell’integrazione della Spagna in Europa (1974-1978)*, in M.E. Cavallaro, G. Levi (a cura di), *Italia e Spagna nel processo di integrazione europea (1950-1992)*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013, pp. 99-121.

7 M. Trouvé, *Une querelle franco-espagnole: l’adhésion de l’Espagne à la Communauté européenne (1975-1985)*, in “Revue d’histoire de Bayonne, du pays basques et du Bas-Adour”, CLXVI, 2011, pp. 163-181.

8 “Au-delà des problèmes strictement agricoles, les discussions menées depuis plusieurs mois ont fait apparaître clairement que l’intégration de certains nouveaux membres n’est pas encore complète, puisqu’ils demandent à être dispensés d’une partie des obligations communautaires. Cette attitude de leur part entraîne une conséquence précise que certains n’ont pas encore aperçue. Il ne m’apparaît pas possible de cumuler les problèmes et les incertitudes liés à la prolongation du premier élargissement et ceux que poseraient de nouvelles adhésions. C’est pourquoi, compte tenu de l’attitude de certains de nos partenaires depuis le début de cette année, il convient que la

Dans son discours, Giscard établit donc un lien entre le processus de réforme communautaire et l'entrée des nouveaux membres: avant de finaliser un deuxième élargissement, le président français considère qu'il est nécessaire de compléter le premier. Vues depuis Madrid, les déclarations de Giscard sonnent comme une douche froide<sup>9</sup>. La proposition d'une pause est perçue comme le signe de la mauvaise volonté française, suscitant un ressentiment immédiat dans les milieux politiques espagnols ainsi que dans l'opinion publique: certains commentateurs parlent de *giscardazo*<sup>10</sup>, d'autres d'un véritable "veto". La sortie de Giscard ne manque pas de susciter un certain étonnement à Rome, étant donné qu'au tout début la France a fermement soutenu la demande d'adhésion des deux pays ibériques<sup>11</sup>. Même à Lisbonne, le proposition d'une pause est accueillie avec "inquiétude et surprise"<sup>12</sup>.

Face au changement de cap de la France, l'attitude italienne est tout autre. Contrairement à Paris, Rome continue de privilégier les raisons d'opportunité politique aux réticences de nature économique. D'ailleurs, "l'Italie considère immédiatement l'adhésion de l'Espagne comme indispensable: l'entrée de l'Espagne est essentielle tant pour soutenir sa transition démocratique et sa position occidentale que pour relancer la construction politique et économique de l'Europe"<sup>13</sup>. Les archives françaises confirment largement cette interprétation: le soutien du gouvernement italien à l'adhésion espagnole est énergique et constant dès l'ouverture des négociations. La présence de nœuds même épineux sur certains chapitres – et notamment celui agricole – ne réduit pas la portée politique de l'élargissement. Pour Rome il s'agit seulement d'en décider les modalités et le calendrier<sup>14</sup>.

À partir de là, l'optimisme des Italiens commence à s'heurter au scepticisme des Français. Certes, avec l'arrivée de Mitterrand à l'Élysée en mai 1981, les

Communauté s'attache par priorité à parachever le premier élargissement, avant d'être en-état d'en entreprendre un deuxième », Discours du président Valéry Giscard d'Estaing auprès de l'Hôtel Intercontinental de Paris devant l'Assemblée permanente des Chambres de l'agriculture", 5 juin 1980, <http://discours.vie-publique.fr/notices/807012100.html>.

9 M. Trouvé, *L'Espagne et l'Europe*, cit., pp. 223-225.

10 M. Alorda, *The European Community's Struggle with the agro-budgetary Problem: Its Impact on the Spanish Accession Negotiations, 1979–1985*, in M. Gehler, W. Loth, *Reshaping Europe*, cit., pp. 349-372, p. 356.

11 Archivio Giulio Andreotti (dorénavant AGA), Roma, Serie *Europa*, Busta 359, Da Itadipl Madrid a Esteri Roma, 592 del 7 giugno 1980, *Dichiarazioni Giscard su ampliamento Comunità*, a firma Marras.

12 AGA, Serie *Europa*, Busta 359, Da Itadipl Lisbona a Esteri Roma, 117 del 7 giugno 1980, *Reazioni portoghesi a dichiarazioni Giscard su allargamento CEE*, a firma Magliano.

13 L. Micheletta, *Per una Spagna democratica, atlantica ed europea. Andreotti e l'adesione della Spagna alle Comunità europee*, in F. Lefebvre D'Ovidio, L. Micheletta (a cura di), *Giulio Andreotti e l'Europa*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2017, pp. 107-138, p. 116.

14 "Mi pare evidente che 'il conto profitti e perdite' dovrà chiudersi con una mutua soddisfazione, altrimenti l'operazione non potrà realizzarsi. E questo, già lo sappiamo, è impossibile che non avvenga: questo matrimonio alla fine s'ha da fare", AGA, Serie *Europa*, Busta 421, Da Itadipl Madrid a Esteri Roma, TD n°0035599/577, febbraio 1979, a firma Marras.

relations franco-espagnoles s'améliorent. Au moins dans le ton, le président socialiste cherche à se démarquer de son prédécesseur. Pourtant, les réticences à l'égard d'une entrée rapide persistent: la proposition de "pause" se transforme en la définition des certains "préalables". Reprenant le lien entre réforme de l'acquis communautaire et élargissement, Mitterrand subordonne l'accélération des négociations au règlement des différends communautaires. Un compromis sur les *querelles de famille* (chèque britannique; rationalisation de la PAC; réforme institutionnelle) est considéré préliminaire à tout élargissement. Sur ces bases, l'Élysée estime qu'il serait risqué – voire totalement contre-productif – de s'engager dans un calendrier précis<sup>15</sup>.

En théorie, les intérêts économiques de Rome et de Paris sont assez convergents. Dans la pratique, l'approche est différente. Pour la France, l'entrée de l'Espagne est conditionnée à une réforme de l'acquis communautaire et à une meilleure prédisposition de l'opinion publique française (qui craint surtout l'impact des produits espagnols sur le marché commun). Pour l'Italie, l'accent est placé sur la dimension politique, tandis que les préoccupations économiques restent bien cachées à l'arrière-plan<sup>16</sup>. Vue de Paris, l'attitude italienne n'est pas sans ambiguïté. La rhétorique en faveur d'une entrée rapide contraste avec la prudence de la délégation italienne à Bruxelles ainsi qu'avec les réserves exprimées à huis clos par le Ministre des Affaires étrangères italien. Le décalage entre le discours et l'action fait naître le soupçon qu'en réalité l'Italie – tout en partageant les appréhensions françaises – laisse volontiers à la France le fardeau de la ligne de front.

### 2. *Le temps des malentendus*

Durant les deux mandats de Giovanni Spadolini au Palais Chigi (juin 1981 – décembre 1982), cette différence d'approche est source de malentendu. Les discours qui accompagnent les voyages de Mitterrand et de Spadolini à Madrid au cours de l'été 1982 – et les relatives réactions du côté espagnol – constituent en ce sens une épreuve de vérité. Le 22 juin 1982, lors de son premier voyage officiel en Espagne, tout en confirmant son soutien à l'entrée de l'Espagne dans la CEE, Mitterrand invite tout le monde à la prudence: "je ne prendrai pas le risque d'ajouter aux actuelles misères de l'Europe une misère supplémentaire"<sup>17</sup>. Les mots du président français sont encore une fois interprétés comme le signe d'une "mauvaise volonté": dans les préalables français, les Espagnols voient "un

15 Archives nationales de France (dorénavant AN), Pierrefitte-sur-Seine, AG/5(4)/EG/162, *Note du Comité interministériel pour les questions de coopération économique et européenne, Les positions françaises et italiennes face à l'élargissement et à ses conséquences*, Paris, le 11/09/1983.

16 *Ibidem*.

17 Allocution du Président de la République au dîner offert par leurs majestés le Roi et la Reine d'Espagne, Madrid, Palais Royal, le 22/06/1982, <https://www.elysee.fr/front/pdf/elysee-module-5413-fr.pdf>

subterfuge de plus” pour reporter l’adhésion de Madrid à la Communauté<sup>18</sup>. L’image de la France comme obstacle aux ambitions espagnoles est ainsi reconfirmée: preuve en est l’“accueil glacial” réservé par la presse et les dirigeants espagnols au voyage du président français<sup>19</sup>.

Un tout autre climat entoure l’arrivée du Président du Conseil italien, Giovanni Spadolini, qui se rend dans la capitale espagnole dix jours après<sup>20</sup>. En confirmant ce qu’il a dit quelques semaines auparavant à Rome au Président du Gouvernement espagnol, Calvo Sotelo<sup>21</sup>, Spadolini non seulement réitère son soutien à l’entrée simultanée de l’Espagne et du Portugal dans la CEE, mais va jusqu’à fixer un calendrier précis: l’adhésion de Madrid et Lisbonne devrait avoir lieu entre le 1<sup>er</sup> janvier 1984<sup>22</sup>. Cette suggestion est relancée au niveau communautaire. Le 25 septembre 1982, Spadolini envoie une lettre au Président de la Commission européenne, le Gaston Thorn, détaillant son plan d’entrée accélérée<sup>23</sup>. Cette idée est parfaitement cohérente avec l’approche adoptée dès le début par la diplomatie italienne<sup>24</sup>. Ce qui est nouveau c’est l’accélération du processus. Afin de garantir une entrée sans traumatismes réciproques, Spadolini inscrit la question dans le cadre plus large de la réforme communautaire, envisageant d’accorder une longue période transitoire pour permettre aux deux pays de rattraper l’acquis communautaire<sup>25</sup>.

La suggestion de Spadolini irrite la diplomatie française. Et l’accueil totalement différent réservé à la visite des deux hommes ne fait qu’exacerber cet état d’âme. L’ambassadeur Martinet<sup>26</sup> souligne comment, selon la presse italienne, “pour les Espagnols, la visite de Spadolini a été une bouffée d’air frais par rapport à la déception causée par le voyage de Mitterrand”<sup>27</sup>. Le mécontentement français s’explique essentiellement par deux raisons. Tout d’abord, la distance entre les deux parties reflète un grave malentendu sur une question où Rome et

18 M. Trouvé, *François Mitterrand et l’Espagne (1981-1995)*, in “Matériaux pour l’histoire de notre temps”, 101-102, janvier 2011, pp. 17-19.

19 *Ibidem*.

20 Centre d’Histoire de Sciences Po (dorénavant CHSP), Paris, Fonds Gilles Martinet, MR-23, TD Rome 775, Immédiat, Seifer-Gaillardin au Quai d’Orsay (dorénavant QO), *Visite à Madrid de M. Spadolini*, Paris, le 15/07/1982.

21 Testi e Documenti sulla politica estera italiana, *Visita del Presidente del Governo Leopoldo Carlo Sotelo*, (Roma, 18-20 marzo 1982).

22 Testi e Documenti sulla politica estera italiana, *Visita del Presidente del Consiglio, sen. Giovanni Spadolini* (Madrid, 2-4 luglio 1982).

23 *Lettera del Presidente del Consiglio Giovanni Spadolini al presidente della Commissione europea Gaston Thorn*, Roma (25 settembre 1982), cvce.eu

24 *Ivi*, p. 2.

25 *Ivi*, p. 3.

26 Sur la mission de Gilles Martinet au Palais Farnese: S. Sottoriva, *Un intellettuale a Palazzo Farnese. Gilles Martinet ambasciatore di Francia in Italia (1981-1984)*, FrancoAngeli, Milano 2018; B. Bagnato, *L’Italia vista da Palazzo Farnese: la missione di Gilles Martinet (1981-1984)*, in E. Di Nolfo (a cura di), *La politica estera italiana durante gli anni Ottanta*, Marsilio, Venezia 2007, pp. 211-262.

27 CHSP, MR-23, TD Rome 775, *Visite à Madrid de M. Spadolini*, cit., p. 3.



Paris ont des intérêts communs et sont plutôt appelées à coopérer; deuxièmement, l'approche de la diplomatie italienne finit par discréditer davantage une diplomatie française accusée d'être un frein aux négociations.

Corroboré par les déclarations du Président de la République, Sandro Pertini – qui ne manque pas de reprocher à la France une attitude trop attentiste<sup>28</sup> – l'optimisme italien agace Paris. Dans une note pour Mitterrand, le conseiller diplomatique Hubert Védrine déplore les intentions du gouvernement italien, qui finissent pour présenter “la France comme le seul obstacle à l'entrée de l'Espagne”<sup>29</sup>. Les Français reprochent aux Italiens un certain manque de réalisme et une dose excessive de zèle envers les Espagnols, ne laissant à la diplomatie française que le rôle de “mauvais flic”<sup>30</sup>. En réalité, la position française est plus complexe. Il ne s'agit pas de remettre en cause le principe politique de l'élargissement, mais plutôt de ne pas forcer le rythme des négociations et de respecter certaines conditions préalables. Sur ces bases, Paris exige de Rome une attitude plus solidaire, sans minimiser le choc éventuel que l'élargissement pourrait provoquer sur le marché commun<sup>31</sup>.

À plusieurs reprises l'ambassadeur Martinet qualifie l'attitude italienne de “démagogique”, c'est-à-dire plus intéressée à faire plaisir à un futur allié comme l'Espagne qu'à défendre les intérêts des pays méditerranéens. Pour l'ambassadeur s'agit d'une position de convenance: les intérêts italiens sont “menacés au même titre que les nôtres”, mais le calcul est évidemment celui de laisser la France en première ligne afin d'apparaître comme un sponsor – et non un obstacle – à l'adhésion<sup>32</sup>.

L'irritation française est exacerbée par les colloques privés avec les dirigeants de la *Farnesina*. Lors d'une conversation avec le Secrétaire général du Ministère des Affaires étrangères, Francesco Malfatti, Martinet s'étonne de la nonchalance avec laquelle le gouvernement italien dissimule ses préoccupations. Les inquiétudes françaises sur l'impact d'un élargissement précipité sont en effet largement partagées par la diplomatie italienne. Malfatti admet que “les réserves françaises sont tout à fait justifiées” et qu'elles coïncident dans une large mesure avec celles de l'Italie: une entrée prématurée de l'Espagne “ferait à notre économie le même mal, sinon pire, que le vôtre”<sup>33</sup>. Rappelant que le ministre Colombo avait déjà

28 “...dans son message de vœux, le Président Pertini avait fustigé ceux qui, en retardant l'adhésion de l'Espagne, se comportaient en marchands et non pas en hommes politiques”, in : Archives Diplomatiques du MAE (dorénavant ADMAE), La Courneuve, 1930INVA/5340, Confidentiel, Note de l'Ambassade de France en Italie, *A/s. La politique européenne de l'Italie, vue de l'Ambassade*, Rome, le 2/12/1984, p. 5.

29 AN, AG/5(4)/CD/304, Note d'Hubert Védrine pour le Président de la République, *Visite d'État du Président de la République Sandro Pertini*, Paris, le 5/7/1982.

30 ADMAE, 1930INVA/5305, Ministère des Relations Extérieures. Direction d'Europe, n°68/EU, *a/s : Fin de mission à Rome de Gilles Martinet, Ambassadeur de France. Rapport de fin de mission*, 17/05/1985, p. 29.

31 AN, AG/5(4)/EG/162, *Les positions françaises et italiennes*, cit., p. 4.

32 ADMAE, 1930INVA/5340, *A/s. La politique européenne de l'Italie*, cit., p. 5-6.

33 CHSP, MR-23, TD Rome 829, Urgent, Gilles Martinet au QO, *Évolution des relations franco-italiennes*, le 19/07/1982.

souligné à plusieurs reprises que “l’Italie ne pouvait pas ne pas avoir les mêmes préoccupations que la France”, Malfatti tente de minimiser avec auto-ironie la sortie de Spadolini à Madrid: “mettez-les sur le compte du climat émotionnel de la victoire à la Coupe du monde de football”<sup>34</sup>. Malgré ces assurances, les espoirs français de voir l’Italie adopter une attitude plus coopérative sont désormais réduits<sup>35</sup>. Le Quai d’Orsay définit l’élargissement à l’Espagne comme la question sur laquelle la distance entre les deux pays était la plus grande dans la négociation communautaire<sup>36</sup>. Paris soupçonne que l’extrême ouverture affichée par le gouvernement italien vise exclusivement un gain politique, “un avantage moral” qui pourrait éventuellement être exploité diplomatiquement une fois l’entrée espagnole obtenue<sup>37</sup>. À tort ou à raison, c’est ce genre de dossier qui alimente, aux yeux des Français, l’image d’un partenaire pas tout à fait fiable.

### 3. *Le temps de la clarification*

En décembre 1982, la formation d’un autre gouvernement de coalition dirigé par le démocrate-chrétien Amintore Fanfani est accueillie positivement au Palais Farnese. Après les malentendus du passé, l’espoir est d’améliorer la coordination sur le dossier<sup>38</sup>. Entre-temps, à partir de 1983, on assiste à un premier rapprochement entre les positions de Paris et de Madrid. Mitterrand prend progressivement conscience des attentes espagnoles, tandis que l’arrivée du socialiste Felipe González au Palais de la Moncloa en octobre 1982 pose les bases pour une meilleure compréhension réciproque<sup>39</sup>. Cependant, plusieurs questions restent en suspens. Selon le Secrétariat général du Comité interministériel (SGCI), le nouveau climat des relations franco-espagnoles n’a pas permis en soi “d’aplanir toutes les difficultés concrètes apparues dans les négociations d’adhésion”<sup>40</sup>. Vue de Paris, l’hypothèse d’un achèvement des négociations durant le semestre français (janvier-juin 1984) est “politiquement séduisante”, mais *de facto* irréa-

34 L’équipe des *Azzurri* gagne la Coupe du Monde disputée en Espagne quelques jours avant la visite de Spadolini à Madrid, *Ivi*, p. 2.

35 ADMAE, 1930INVA/5338, TD Rome 1194, Gilles Martinet au QO, *Visite de M. Spadolini à Paris. Questions internationales*, le 06/11/1982.

36 ADMAE, 1930INVA/5336, Note du Ministère des Relations Extérieures, n°104, *A/s: L’Italie et l’élargissement*, Paris, le 12/11/1982.

37 ADMAE, 1930INVA/5305, Gilles Martinet au QO, *Rapport de fin de mission*, novembre 1984.

38 CHSP, MR-23, TD Rome, Gilles Martinet au QO, *Perspective d’une concertation franco-italienne sur les questions européennes*, le 14/11/1983.

39 Les deux hommes ont eu moyen de se connaître personnellement au cours des réunions des Partis socialistes de l’Europe du Sud et d’établir des rapports cordiaux, in M. Trouvé, *La France et les rapports avec les pays de l’Europe du Sud (Italie, Espagne, Portugal, Grèce) de 1984 à 1988*, in G. Saunier (sous la direction de), *François Mitterrand. Les années d’alternance – 1984-1986 / 1986-1988*, Nouveau Monde Éditions, Paris 2019, pp. 403-432.

40 AN, AG/5(4)/EG/34, Note du SGCI, *L’élargissement de la Cee: état de la négociation*, Paris, le 13/06/1983.

lisible<sup>41</sup>. Dans ce contexte, la collaboration italienne est jugée essentielle pour réaliser la réforme de l'acquis communautaire et soutenir les positions françaises sur les chapitres plus épineux.

Les signaux émis par le nouvel exécutif italien sont encourageants. Certes, selon toute probabilité Fanfani aurait maintenu une approche éminemment politique, mais il serait "sans doute plus discret sur le calendrier"<sup>42</sup>, étant donné que même l'Espagne rejette l'idée d'une transition par étapes préconisée par Spadolini. Ces impressions sont bien fondées. Lors du sommet bilatéral des 14 et 15 février 1983 à Paris, une première clarification a lieu entre Fanfani et Mitterrand<sup>43</sup>. Dans les discussions élargies, le ministre italien des Affaires étrangères, Emilio Colombo, tout en admettant l'existence de "quelques différences d'opinion", souligne la nécessité de "surmonter les obstacles pour être ensemble dans la négociation"<sup>44</sup>. Ce propos trouve un écho bienveillant dans la réponse de Mitterrand, qui déclare de ne pas vouloir créer de malentendus entre les deux pays, surtout dans une négociation délicate comme celle de l'élargissement: "cela serait grave pour la France et l'Italie, mais aussi pour la Communauté elle-même"<sup>45</sup>. En effet, un désaccord franco-italien compliquerait davantage une négociation déjà complexe, car étroitement imbriquée avec les autres dossiers sur la table (contribution britannique, réforme de la PAC, ressources communautaires). En ce sens, le président français ne cache pas une certaine inquiétude: en cas de divergence majeure entre Rome et Paris, l'affaire risque de devenir bel et bien "une histoire de fous"<sup>46</sup>. Pour le président français, la base d'une collaboration bilatérale plus efficace repose non seulement sur les nombreuses convergences, mais aussi sur la volonté commune de relancer le projet européen<sup>47</sup>. Les consultations entre les deux dirigeants permettent donc de réduire la distance entre les parties, mais un fossé persiste. Les clarifications apportées par Mitterrand ne semblent pas trahir une remise en cause de la stratégie française. En d'autres termes, la France n'est pas encore prête à accélérer les discussions: "il ne faudrait pas transporter les difficultés après l'élargissement, faute de les avoir réglées avant"<sup>48</sup>.

41 *Ibidem*.

42 ADMAE, 1930INVA/5338, Note du Ministère des Relations Extérieures, Direction d'Europe, Sous-Direction d'Europe méridionale, *A/s: La politique étrangère de l'Italie*, Paris, le 10/02/1983.

43 AN, AG/5(4)/EG/162, TD Rome 128, Martinet au QO, *Rencontre franco-italienne des 14 et 15 février*, le 07/02/1983.

44 ADMAE, 1930INVA/5337, Confidentiel, Note du Ministère des Relations Extérieures, Direction d'Europe, *Entretiens élargis franco-italiens*, Paris, le 15/02/1983.

45 *Ivi*, p. 12.

46 *Ibidem*.

47 Ainsi Mitterrand à Fanfani: "Les directions des deux pays sont les mêmes. Au sein de la Communauté notre dialogue est fréquent. Nous avons beaucoup de convergences tenant à des mentalités similaires. Il y a des points où il faut corriger le tir. Nos réunions sont faites pour cela. C'est la raison pour laquelle nous avons intérêt à intensifier le rythme de nos rencontres politiques. Nous souhaitons donc les uns et les autres contribuer au succès de la Communauté: celle-ci a besoin de se redresser de l'intérieur", *ivi*, p. 11.

48 *Ibidem*.

Comme on le voit, dans cette phase le décalage entre les deux approches concerne plutôt le rythme des négociations ainsi que leur contenu. Le président français continue à vouloir éviter une fuite en avant qu'il considère risqué. Cette ligne est réitérée lors du Conseil européen de Stuttgart en juin 1983. À cette occasion la présidence allemande tente d'accélérer les négociations d'adhésion, mais la fermeté de la France – inflexible sur les chapitres de l'agriculture et de la pêche – empêche au chancelier Kohl d'obtenir le résultat souhaité. L'occasion manquée à Stuttgart et les perspectives peu optimistes sur le prochain sommet d'Athènes font resurgir l'inquiétude du côté espagnol.

#### 4. *La tentation d'autres horizons*

Si la première clarification entre Rome et Paris est porteuse d'espoir, le rythme des négociations se poursuit très lentement. Le passage à vide de Stuttgart (juin 1983) et le scepticisme qui entoure la préparation du Conseil européen d'Athènes (décembre de la même année) jettent la diplomatie espagnole dans l'appréhension. Comme le souligne le conseiller Pierre Morel à François Mitterrand, le thème de la "dérive" de la péninsule ibérique vers d'autres horizons que l'Europe commence à revenir dans le débat public espagnol. Face aux incertitudes des négociations, les dirigeants espagnols sont apparemment en train de considérer des hypothèses d'alliance ou des formes de coopération alternatives à celle de la construction européenne<sup>49</sup>.

Dans le pire de scénarios, c'est-à-dire en cas d'impasse définitive des discussions d'adhésion, Madrid aurait pu orienter son destin politique et économique vers d'autres rivages: de la tentation latino-américaine incarnée par le mythe de l'*hispanidad* à la tentation américaine, tout en passant par une hypothèse japonaise certes lointaine mais pas inimaginable<sup>50</sup>. Bien sûr, tous les signaux suggèrent que González et le pays dans son ensemble ont fait depuis longtemps le choix de l'Europe, mais, dans le but d'augmenter la pression sur les autres capitales européennes, Madrid essaie de masquer son impatience en brandissant la carte de l'alternative. Certes, les chances d'un véritable changement de cap de la politique étrangère espagnole sont minces. Une inflexion d'une telle ampleur aurait impliqué "une réorientation profonde de la politique du Gouvernement socialiste", hypothèse uniquement envisageable dans le cas d'un bouleversement politique interne ou d'un "non" à l'adhésion à l'OTAN (lors du référendum prévu pour le printemps de 1985)<sup>51</sup>.

Pour éviter que ces scénarios ne se traduisent pas en réalités, les capitales européennes sont obligées de se montrer rassurantes. En ce sens, l'Italie et la

49 AN, AG/5(4)/PM/27, Note de Pierre Morel pour le Président de la République, *Objet : L'élargissement et le risque de dérive de l'Espagne et du Portugal vers le 'grand large'*, Paris, le 28/10/1983.

50 Ivi, p. 2.

51 Ivi, p. 3.

France sont une fois de plus appelées à faire bouger les lignes. Tout compte fait, les autres États membres ne sont pas particulièrement critique à l'égard de l'élargissement. Pour la République fédérale du chancelier Kohl, le soutien politique à l'adhésion de l'Espagne se marie parfaitement aux intérêts économiques allemands. Le soutien du monde industriel est unanime, dicté essentiellement par l'opportunité de conquérir un marché de plus de 50 millions de consommateurs (sur lequel, par ailleurs, les grandes entreprises allemandes ont déjà acquis des positions très favorables)<sup>52</sup>. En tant que pays importateur dans le secteur agricole et exportateur dans le secteur industriel, l'Allemagne a peu à perdre dans le dossier. Le seul inconvénient est représenté par l'augmentation de la charge financière que l'élargissement est susceptible d'entraîner pour le plus grand contributeur net de la CEE: une charge que, compte tenu des bénéfices potentiels, la République fédérale est disposée à assumer sans trop de soucis<sup>53</sup>. Pour l'autre grand pays membre de la CEE, c'est-à-dire la Grande-Bretagne, l'attitude politique est généralement favorable, et même sur le plan économique les avantages semblent l'emporter largement sur les inconvénients. La seule pomme de discorde est donnée par la question de Gibraltar<sup>54</sup>. Les positions de la Belgique, des Pays-Bas et du Luxembourg sont sur la même longueur d'onde, tandis que l'Irlande et le Danemark ne soulèvent pas d'objections particulières à une entrée rapide<sup>55</sup>. Bref, la tâche de trouver une synthèse entre les aspirations des pays candidats et les intérêts des pays membres incombe encore une fois sur les pays méditerranéens, notamment la France et l'Italie.

Entre-temps, face à la persistante réticence de Paris, et en vue du semestre européen français, Felipe González vise à renforcer le dialogue avec François Mitterrand<sup>56</sup>. À travers une lettre adressée au président français, le chef du gouvernement espagnol invite l'Élysée à aborder les questions les plus épineuses directement sur le plan bilatéral. L'objectif est de rapprocher les positions respectives sur les chapitres du vin, du marché commun et des fruits et légumes en échange d'une accélération des négociations<sup>57</sup>. La réponse française ne se fait pas attendre. S'adressant personnellement à González, Mitterrand confirme la "vocation européenne" de Madrid: "une Europe sans l'Espagne est une Europe mutilée"<sup>58</sup>. Cependant, encore une fois, cette considération de principe ne doit pas conduire à la précipitation. Pour Mitterrand "la volonté politique ne suffit pas": il faut d'abord régler définitivement les contentieux, puis s'attaquer à tous les

52 AN, AG/5(4)/PM/33, Note de Pierre Morel pour Jean-Louis Bianco, *Attitude de la RFA et des autres États membres vis-à-vis de l'élargissement*, Paris, le 28/10/1983.

53 Ivi, p. 2.

54 Ivi, p. 3.

55 Ivi, p. 4.

56 AN, AG/5(4)/HN/12, Note d'Henri Nallet pour Jean-Louis Bianco, *Compte-rendu d'une rencontre avec M. Pierre Guidoni, Ambassadeur en Espagne*, Paris, le 22/11/1983.

57 *Ibidem*.

58 AN, AG/5(4)/EG/163, *Lettre de François Mitterrand à Felipe González*, Paris, 02/12/1983.

nœuds de la négociation<sup>59</sup>. Tout en essayant de rassurer les craintes espagnoles, Mitterrand ne cache donc pas la persistance de certaines réticences. Mais dans l'ensemble l'amélioration du dialogue franco-espagnol est indéniable ainsi que l'affinité entre Mitterrand et González. Le 6 décembre 1983, la rencontre entre les deux hommes à l'Élysée permet d'aboutir à un premier accord sur l'extradition des militants de l'ETA réfugiés en France, un contentieux qui mine depuis des années la relation de confiance entre Paris et Madrid<sup>60</sup>.

### 5. Une volonté commune

Sur l'autre côté des Alpes, le changement du gouvernement au cours de l'été 1983 marque un tournant dans les relations franco-italiennes. Sous la direction du tandem Craxi-Andreotti, la diplomatie italienne entend s'engager de façon plus énergique sur la scène européenne et internationale<sup>61</sup>. La politique étrangère devient alors un terrain d'action privilégiée ainsi qu'une source de légitimité interne pour le gouvernement du *pentapartito*<sup>62</sup>. Ce dernier résultera d'ailleurs l'un des exécutifs les plus durables de l'histoire de la République italienne, favorisant par sa stabilité une action extérieure plus efficace. Selon l'ambassadeur Martinet, du moins sur le papier, le changement de ton de la diplomatie italienne est susceptible de renforcer le dialogue bilatéral ainsi que d'améliorer la coopération concrète sur les questions communautaires<sup>63</sup>. Tout cela à partir du dossier sur l'élargissement. Selon les prévisions françaises, Bettino Craxi et Giulio Andreotti, tout en maintenant une ligne de continuité avec l'approche politique, auraient adopté une attitude plus pragmatique dans les négociations<sup>64</sup>.

La première occasion de tester la diversité des nouveaux interlocuteurs français a lieu à Paris en septembre 1983, bien qu'à ce moment la question des euromissiles domine les discussions bilatérales, reléguant ainsi au second plan l'analyse des contentieux communautaires<sup>65</sup>. Deux mois plus tard, en occasion

59 Ivi, p. 2.

60 M. Trouvé, *L'Espagne et l'Europe*, cit., p. 18.

61 Cfr. E. Di Nolfo (a cura di), *La politica estera italiana durante gli anni Ottanta*, Marsilio, Venezia 2007; A. Varsori, G. Acquaviva (a cura di), *Craxi e il ruolo dell'Italia nel sistema internazionale*, il Mulino, Bologna 2022; A. Varsori, *Italy Foreign Policy in the 1980's. From Enthusiasm to Disillusion*, in A. Varsori, B. Zaccaria (eds.), *Italy in the International System From Détente to the End of Cold War. The Underrated Ally*, Palgrave Macmillan, London 2018, pp. 95-124.

62 Cfr. S. Colarizi, P. Craveri, G. Quagliariello, S. Pons (a cura di), *Gli anni Ottanta come storia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004; S. Colarizi, A. Giovagnoli, P. Pombeni (a cura di), *L'Italia contemporanea dagli anni Ottanta ad oggi*, III, Carocci, Roma 2014.

63 AN, AG/5(4)/EG/164, TD Rome 919, Urgent – Secret, Gilles Martinet au QO, *Entretiens franco-italiens de Paris*, le 10/09/1983.

64 AN, AG/5(4)/EG/164, Note d'Élisabeth Guigou et Hubert Védrine pour le Président de la République, *Votre entretien et votre déjeuner avec M. Craxi*, Paris, le 14/09/1983.

65 AN, AG/5(4)/EG/162, Note du Centre d'analyse et de prévision du Ministère des Relations Extérieures, *a/s: Visite de Craxi à Paris. Les Italiens saisis par le démon Est-Ouest?*, Paris, le 13/09/1983.

du sommet bilatéral de Venise, la rencontre est plus fructueuse. Les 17 et 18 novembre 1983 les discussions au plus haut niveau diplomatique sont dominées par la question de l'élargissement. Lors de la réunion élargie, Mitterrand explique à Craxi et Andreotti les raisons de la prudence française:

La France n'a pas d'objections de caractère politique à l'entrée de l'Espagne et du Portugal dans la Communauté. Le problème est strictement pratique, pragmatique. L'entrée de ces deux pays, de l'Espagne surtout, n'est pas possible, sans un accord préalable interne à la Communauté pour mettre en ordre sa propre politique agricole.<sup>66</sup>

Mitterrand considère qu'il y a deux facteurs restrictifs: la crise de la Communauté et les raisons de politique intérieure. Sur le premier point, il indique trois secteurs dans lesquels il faut inviter les Espagnols à faire un effort: les fruits et légumes, le vin et la pêche. Considérés essentiels pour les intérêts français, sur ces produits Mitterrand n'est pas prêt à faire des concessions: "tant que ces chapitres ne seront pas réglés, nous n'accepterons pas l'élargissement"<sup>67</sup>. Plus généralement, le président français estime qu'il est encore prématuré d'ouvrir la porte à des nouvelles entrées: "si l'Espagne et le Portugal entrent maintenant, ils feront face à une tragique désillusion". L'hypothèse d'une entrée rapide doit donc être écartée: "nous ne voulons ni un mécontentement grave chez nous, ni le blocage de la Communauté, ni une désillusion populaire en Espagne et au Portugal"<sup>68</sup>.

Mitterrand spécifie aussi les raisons de politique intérieure derrière ses réserves, car en France – confie-t-il à Craxi et Andreotti – "le problème se pose aussi en termes politiques". À partir des organisations sectorielles jusqu'à certains départements régionaux (Languedoc-Roussillon, Midi-Pyrénées), des larges couches de l'opinion publique résultent hostiles à l'entrée de l'Espagne<sup>69</sup>. L'opposition ne se limite pas au monde agricole, mais s'étend à des nombreuses forces politiques: si le PCF (Parti communiste français) se déclare ouvertement contraire, l'attitude du parti au pouvoir lui-même, le PS (Parti socialiste), n'est pas moins réticente. D'autres partis comme le RPR (Rassemblement pour la République) et l'UDF (Union pour la démocratie française) se sont également déclarés opposés. Mitterrand est donc confronté au poids d'un choix difficile: "il me reste à décider tout seul, [mais] je dois tenir compte du Parlement, de l'opinion, des intérêts de mon pays"<sup>70</sup>.

En réponse aux arguments français, le ministre Giulio Andreotti invite Mitterrand à ne pas en surestimer la portée. Même au moment de l'entrée de la

66 ADMAE, 1930INVA/5338, Ambassade de France en Italie, *Rencontre franco-italienne de Venise. Verbatim de la réunion plénière*, le 18/11/1983.

67 Ivi, p. 10.

68 Ivi, p. 11.

69 M. Trouvé, *Une querelle agricole: le Midi de la France et l'adhésion de l'Espagne à la CEE (1976-1986)*, "Annales du Midi", 117, avril-juin 2005.

70 ADMAE, 1930INVA/5338, Ambassade de France en Italie, *Rencontre franco-italienne de Venise. Verbatim*, cit., p. 11.

Grèce dans la CEE les négociations ont connu plusieurs accroc, ainsi que des réactions de résistance de la part de l'opinion publique. Selon Andreotti tout cela ne doit pas décourager les dirigeants de la Communauté, mais plutôt les motiver à faire des choix clairvoyants. Pour le ministre italien il n'est plus possible de continuer à "tenir éternellement la porte fermée à l'Espagne et au Portugal": les attermolements de la Communauté risquent de provoquer "un retournement d'opinion dans les deux pays ibériques". Le véritable pragmatisme conduit donc à surmonter les difficultés techniques à travers une volonté politique de fer: pour Andreotti l'histoire de la CEE est là pour le prouver: "chaque fois que la Communauté a pris les problèmes par le côté technique, elle a échoué. À l'inverse, quand elle les a affrontés d'un point de vue politique, elle les a surmontés"<sup>71</sup>.

Sur ce point, les deux pays semblent trouver un terrain d'entente. Si les intentions du gouvernement italien transparent clairement dans les propos d'Andreotti, la liste des critiques énumérées par Mitterrand ne prélude pas à un énième report, mais doit être interprétée comme une exhortation à collaborer plus efficacement dans les négociations: "la France ne peut pas prendre la responsabilité de rejeter l'Espagne. Ma conclusion est qu'il faut travailler et travailler vite. Si l'on fait preuve de bonne volonté, un accord sur les trois points [fruits et légumes, vin, pêche] pourrait être trouvé en trois mois"<sup>72</sup>.

En coïncidence avec la présidence du semestre européen (1<sup>er</sup> janvier – 30 juin 1984), Mitterrand est désormais convaincu de la nécessité de prendre l'initiative. Plusieurs signes vont dans ce sens. Outre l'intensification du dialogue franco-espagnol au plus haut niveau<sup>73</sup>, son entourage diplomatique commence à faire valoir les avantages de l'élargissement, et non seulement les inconvénients. Bien sûr, le lobby agricole et le Ministre de l'agriculture, Michel Rocard, continuent de craindre les chiffres remarquables de l'agriculture espagnole. Mais sous un autre angle, le conseiller technique Henri Nallet considère que ces inquiétudes sont le produit d'une analyse à court terme, qui occulte le potentiel de long terme<sup>74</sup>. Pour Nallet "l'agriculture française a pourtant intérêt à l'élargissement", à condition de l'interpréter non plus comme une menace mais comme une opportunité de résoudre simultanément trois problèmes majeurs: celui de la modernisation du système agricole français; celui de la régulation définitive du problème des produits méditerranéens; et, enfin, celui de l'augmentation des ressources de la PAC<sup>75</sup>.

De plus, à Paris on s'aperçoit que la centralité du dossier agricole a fini par éclipser les avantages que l'élargissement présente dans d'autres domaines. Le ministre de l'Industrie et de la Recherche, Laurent Fabius, attire l'attention de Mitterrand sur l'importance du secteur industriel: "88% de nos échanges avec

71 Ivi, p. 11.

72 Ivi, p. 12.

73 AN, AG/5(4)/PM/92, Note d'Henri Nallet pour le Président de la République, *Rapide compte-rendu de la rencontre franco-espagnole de Rambouillet*, Paris, le 13/02/1984.

74 AN, AG/5(4)/PM/33, Note d'Henri Nallet pour le Président de la République, *Considérations générales sur l'agriculture espagnole dans la perspective de l'élargissement*, Paris, le 16/12/1983.

75 Ivi, p. 2.



l'Espagne concernent des produits industriels<sup>76</sup>. Ce simple constat suffise pour comprendre comment l'adhésion de l'Espagne au marché commun va potentiellement doubler l'exportation des produits français au-delà des Pyrénées. Bref, les raisons politiques et économiques pour pousser Mitterrand à surmonter définitivement ses réserves ne manquent pas: dans cette direction, la France est sûre de pouvoir compter sur le soutien italien.

### 6. La contribution du semestre italien

L'approche au dossier du gouvernement Craxi s'inscrit de manière cohérente dans un cadre de continuité. Cependant, les tons sont différents. L'ambassade de France intercepte cette inflexion: "à côté de la volonté politique de voir l'Espagne rejoindre la Communauté, les dirigeants italiens n'hésitent plus à parler des difficultés"<sup>77</sup>. Sur la même longueur d'onde, le conseiller de l'Élysée, Pierre Morel, souligne l'affirmation d'une "nouvelle conscience des difficultés posées par l'élargissement"<sup>78</sup>. Il s'agit d'une interprétation exacte. Craxi et Andreotti sont parfaitement conscients des problèmes existants: d'ici la recherche d'un point d'équilibre entre la défense des intérêts nationaux et la confirmation du soutien politique à l'entrée espagnole<sup>79</sup>. Une note interne de la *Farnesina* confirme la "pleine volonté d'intégrer l'Espagne dans la Communauté européenne", sans toutefois nier l'existence de problèmes économique "qu'il n'est pas évident de résoudre"<sup>80</sup>. Les principes de la nouvelle posture de Rome sont constamment réaffirmés dans les conversations avec Madrid et Paris<sup>81</sup>. Favorisé par une volonté commune de relancer la CEE ainsi que par un plus grand investissement personnel de Mitterrand, le dialogue franco-italien sur l'Europe se consolide considérablement. Cette syntonie se traduit aussi par une plus grande convergence sur le calendrier de l'élargissement et par l'appui italien aux positions françaises sur la réforme de l'acquis agricole<sup>82</sup>.

L'intensification des contacts bilatéraux confirme cette évolution. À l'occasion de la visite de Roland Dumas à Rome en février 1984, le ministre italien

76 AN, AG/5(4)/PM/33, Note du Ministre Laurent Fabius pour le Président de la République, *Élargissement des Communautés à l'Espagne*, Paris, le 09/02/1984.

77 AN, AG/5(4)/PM/33, TD Rome 1261, Confidentiel – Immédiat, Gilles Martine au QO, *Les relations franco-italiennes à la vieille du Sommet de Venise*, le 15/11/1983.

78 AN, AG/5(4)/PM/92, Note de Pierre Morel pour le Président de la République, *L'Italie et la préparation du Conseil européen d'Athènes*, Paris, le 17/11/1983.

79 ADMAE, 1930INVA/5338, Note du Ministère des Relations Extérieures. Direction d'Europe, S/Direction Europe meridionale, A/S: *La politique étrangère de l'Italie*, Paris, le 22/05/1984.

80 AGA, Serie *Europa*, Busta 359, Nota del Gabinetto del MAE, *Appunto per l'on. Ministro*, Roma, il 02/09/1983.

81 L. Micheletta, *Per una Spagna democratica*, cit., pp. 127-130.

82 ADMAE, 1930INVA/5338, Note du Ministère des Affaires Étrangères. Direction des Affaires économiques et financières, Service de coopération économique, n°643/CE, A/s: *L'Italie et la Communauté*, Paris, le 07/11/1983.

de l'agriculture, Filippo Maria Pandolfi, admet la nécessité de trouver un compromis entre les raisons politiques et les intérêts agricoles: l'Italie, tout comme la France, craint la concurrence des produits espagnols, surtout dans les secteurs des fruits, des légumes et du vin (même si elle est moins concernée par la pêche)<sup>83</sup>. Une première harmonisation entre les positions respectives a lieu lors de la rencontre informelle entre Craxi et Mitterrand à Milan, le 20 février 1984<sup>84</sup>. Le Conseil européen de Fontainebleau (25-26 juin 1984) consolide cette tendance. Le compromis sur le *chèque britannique*, les progrès dans la réforme de la PAC, l'augmentation des ressources propres de 1% à 1,4%: la résolution de tous ces différends marque un tournant dans les négociations d'adhésion<sup>85</sup>. Les fameux préalables ayant disparus, Mitterrand se rend personnellement à Madrid le 27 juin 1984 pour annoncer l'accord des Dix pour fixer au 1<sup>er</sup> janvier 1986 la date de l'entrée de l'Espagne dans la Communauté<sup>86</sup>. Six mois plus tard, lors du Conseil européen de Dublin, les Dix ajoutent une autre pièce au puzzle: la réforme du marché du vin est enfin chose faite. Bien que partant de positions opposées, la France et l'Italie parviennent à un accord bilatéral préparatoire à l'accord multilatéral.

En vue de l'entrée d'un grand producteur viticole, pour les Dix il est nécessaire de préparer le terrain, rationalisant les productions nationales. Selon les estimations, l'entrée de l'Espagne – qui produit en moyenne 35 millions d'hectolitres par an, contre 79 pour l'Italie et 70 pour la France – aurait provoqué un excédent d'environ 20 millions d'hectolitres sur le marché commun, risquant ainsi d'en modifier l'équilibre<sup>87</sup>. Au tout début, les solutions conçues par Rome et Paris pour éviter ce scénario sont divergentes<sup>88</sup>. Alors que le conseiller Nallet recommande à Mitterrand de “répéter fermement à Craxi que l'Italie doit faire un effort sur le vin”<sup>89</sup> – acceptant la fixation d'un quota de production –, Andreotti s'oppose résolument à la fixation d'un seuil, préférant des formules alternatives. L'opposition de Rome est dictée par la conviction qu'ils existent encore des débouchés inexplorés sur le marché pour les entreprises italiennes et par la conscience des difficultés que l'application d'une telle réglementation poserait dans le Sud<sup>90</sup>.

83 ADMAE, 1930INVA/5336, TD Rome 123, Urgent, Gilles Martinet au QO, *Visite de M. Dumas à Rome*, le 03/02/1984.

84 AN, AG/5(4)/HN/15, TD Rome 199, Confidentiel, Gilles Martinet au QO, *L'Italie et la négociation communautaire à la vieille des entretiens du Président de la République à Milan (20 février)*, le 17/02/1984.

85 *Conclusions du Conseil européen de Fontainebleau 25-26 février 1984*, cvce.eu.

86 M. Trouvé, *François Mitterrand et l'Espagne*, cit., p. 19.

87 AN, AG/5(4)/HN/15, Note d'Henri Nallet pour le Président de la République, *Problèmes de l'élargissement. Le vin*, Paris, le 17/09/1983.

88 AN, AG/5(4)/HN/15, Note de Pierre Morel pour le Président de la République, *L'Italie et la préparation du Conseil européen de Bruxelles*, Paris, le 20/02/1984.

89 AN, AG/5(4)/CD/300, Note d'Élisabeth Guigou et Jean Musitelli pour le Président de la République, *Rencontre franco-italienne au Sommet*, Paris, le 08/11/1984.

90 AGA, Serie Europa, Busta 365, *Appunto manoscritto di Giulio Andreotti*, sans date.

Le sommet franco-italien de Paris en novembre 1984 est décisif pour préparer l'accord formalisé un mois plus tard à Dublin<sup>91</sup>. Abordant la question lors des entretiens, Bettino Craxi invite les ministres de l'agriculture "à ne pas prendre la question au tragique"<sup>92</sup>, lorsque Mitterrand conseille "de parvenir à un accord avant le Conseil européen de Dublin": faute de quoi la solution aurait "échappée aux pays les plus directement concernés pour être imposée par d'autres pays tels que la Grande-Bretagne et l'Allemagne fédérale"<sup>93</sup>. Lors de la conférence de presse, tentant d'atténuer l'alarmisme de ceux qui évoquent un report de l'adhésion espagnole, Craxi se déclare confiant de parvenir à un accord, le célébrant "autour d'une bonne bouteille de vin français"<sup>94</sup>. Une fois de plus, le partage d'une double volonté politique – celle d'achever l'élargissement et de déclencher une véritable relance de la CEE – l'emporte sur les divergences techniques. Mais pour Paris comme pour Rome beaucoup reste à faire.

Entre-temps, le 1<sup>er</sup> janvier 1985, l'Italie prend la tête du semestre européen. Ainsi que l'engagement en faveur d'une relance institutionnelle, la clôture des négociations d'adhésion représente l'une des priorités de la présidence italienne. Dans cette direction, Craxi et Andreotti ne ménagent pas leurs efforts pour combler le fossé qui subsiste entre les aspirations espagnoles et les résistances françaises. L'intensification des consultations italo-espagnoles et italo-françaises va précisément dans ce sens<sup>95</sup>.

En février 1985, à l'issue de son voyage à Lisbonne et à Madrid, Bettino Craxi envoie une lettre à François Mitterrand pour lui faire part des craintes exprimées par Mario Soares et Felipe González<sup>96</sup>. Craxi souligne à Mitterrand l'urgence d'accélérer le pas et la volonté de boucler le dossier dès le sommet de Bruxelles prévu pour fin mars. Les négociations sont cependant encore "bloquées dans certains nœuds de la pêche et de l'agriculture": un effort supplémentaire est donc requis. Dans les entretiens à Madrid et Lisbonne, Craxi déclare d'avoir perçu "un risque réel et sérieux" d'échec<sup>97</sup>. C'est pourquoi il juge nécessaire d'avancer dès le prochain sommet: "l'importance et la valeur de cet objectif, ainsi que la large solidarité politique et économique qu'il nous permet de réaliser,

91 AN, AG/5(4)/PM/33, Note d'Henri Nallet pour le Président de la République, *Rencontre avec M. Craxi. Le problème viticole*, Paris, le 20/02/1984.

92 ADMAE, 1930INVA/5335, Note du Ministère des Relations Extérieures. Direction d'Europe, n°1024/EU, Confidentiel, *4èmes Consultations franco-italiens au Sommet. Compte-rendu de la séance élargie du 9 novembre 1984*, Paris, le 14/11/1984.

93 Ivi, p. 8.

94 AGA, Serie *Europa*, Busta n°366, Coupure de presse, "Sommet franco-italien. L'absence d'un accord sur le vin pourrait retarder l'élargissement de la CEE", Paris, le 09/11/1984.

95 L. Micheletta, *Per una Spagna democratica*, cit., p. 131.

96 Ce n'est pas la première fois que Felipe González confie les appréhensions espagnoles à son homologue italien, in AGA, Serie *Europa*, Busta 367, Da Italdi Madrid a Esteri Roma, 748 del 17 ottobre 1984, *Lettera di Felipe González per il Presidente del Consiglio Craxi*, le 17/10/1984.

97 AN, A/5(4)/CD/300, Italie, L'Ambassadeur d'Italie en France Walter Gardini au Secrétaire général de l'Élysée Jean-Louis Bianco, *Message du Président Craxi pour le Président de la République*, le 16/02/1985.

transcendent la portée des problèmes à résoudre”<sup>98</sup>. Une raison supplémentaire pousse Craxi à ne pas relâcher la pression sur Mitterrand, c’est-à-dire la question de l’adhésion de l’Espagne à l’Alliance atlantique.

Fidèle à son programme électoral, González a décidé de lier le maintien de l’Espagne dans l’OTAN au résultat d’un référendum populaire. La question de l’intégration de la CEE se superpose donc à celle de l’adhésion à l’OTAN, créant une corrélation politique entre les deux thématiques. Si la conclusion des négociations d’adhésion à la CEE aurait constitué un signal positif pour pousser les espagnols à dire “oui” à l’OTAN, l’inverse est également vrai: un nouveau retard représenterait un signal négatif. Vu de Rome, ce scénario est à éviter pour deux raisons: parce qu’il risque de créer une fissure dans la solidité du bloc occidental; parce qu’il risque de provoquer des retours de bâton sur la politique étrangère espagnole et sur les nouvelles institutions démocratiques. Centrée sur les principes gaullistes, la diplomatie mitterrandienne n’affiche pas le même niveau de préoccupation, mais le dialogue franco-italien est désormais sur la bonne voie.

À la veille de la rencontre à Paris entre Mitterrand et Craxi, le 22 février 1985, le Palais Farnese se réjouit de la détermination dont Andreotti fait preuve dans la conduite des négociations: “sur les dossiers de l’élargissement on ne peut que se féliciter de la détermination de pousser la négociation à outrance”<sup>99</sup>. Une clarification définitive a lieu à l’occasion des entretiens de Paris. Face aux interrogatifs de Mitterrand sur le temps disponible pour régler les problèmes en suspens – car “après l’élargissement, rien ne sera plus comme avant”<sup>100</sup>–, Craxi va droit au but: “Felipe González envisage sérieusement la possibilité d’un échec des négociations... si nous ne réalisons pas l’élargissement, il y aura une crise politique en Espagne. Le peuple espagnol votera contre l’Alliance atlantique”<sup>101</sup>. Le président du Conseil tente ainsi de rassurer les craintes françaises sur la pêche: “l’ampleur du problème n’est pas si importante comme on l’imagine”, étant donné que, bien qu’elle soit la troisième plus grande au monde, la flotte espagnole ne pêché que 10% de sa capacité totale dans les eaux européennes<sup>102</sup>.

L’obstination de Craxi trouve un terrain fertile. Mitterrand est certes déterminé à défendre jusqu’au bout les intérêts français, mais il ne pose pas d’objection de principe aux perspectives de compromis esquissées par la Commission euro-

98 AN, A/5(4)/CD/300, Italie, Lettre de Craxi à Mitterrand, *Testo del messaggio del Presidente del Consiglio dei Ministri, Bettino Craxi, al Presidente della Repubblica francese, François Mitterrand*, le 16/02/1985.

99 ADMAE, 1930INVA/5337, TD Rome 234, Jacques Andréani au QO, *Visite de M. Craxi à Paris*, Paris, le 21/02/1985.

100 AN, AG/5(4)/EG/168, Note d’Élisabeth Guigou pour le Président de la République, Secret, *Compte-rendu du déjeuner de travail avec M. Craxi, Président du Conseil des Ministres de l’Italie*, Paris, le 22/02/1985.

101 Ivi, p. 2.

102 Ivi, p. 3.

péenne le 8 février 1985: “la France fera tout pour faciliter un accord global”<sup>103</sup>. Bref, la bonne volonté réciproque ne fait pas défaut. Ainsi, si Dumas promet de se rendre “bientôt à Rome pour régler les derniers problèmes agricoles avec l’Espagne”, Mitterrand se veut rassurant: “s’il ne reste que le problème de la pêche, nous trouverons un accord avec l’Espagne. Le problème sera facile à résoudre si nous l’isolons à la fin des négociations. À ce stade, je ne pense pas que nous échouerons l’élargissement”<sup>104</sup>.

Le soutien français à l’action de la présidence italienne est pratiquement acquis. Sans sous-estimer les dernières pierres d’achoppement – dont la question des PIM (produits intégrés méditerranéens) – Dumas confirme à Andreotti “la nécessité d’éviter tout ralentissement des négociations” afin de “pouvoir conclure au Conseil européen de mars”<sup>105</sup>. Le dialogue constant entre la *Farnesina* et le Quai d’Orsay, l’entente entre Andreotti et Dumas, l’investissement personnel de Craxi et de Mitterrand: la combinaison de ces facteurs est décisive pour dissiper les malentendus initiaux, harmoniser les positions et finaliser les négociations. Après de longues marathons diplomatiques habilement conduits par Giulio Andreotti<sup>106</sup>, le Conseil européen du 29-30 mars 1985 formalise l’accord entre les Dix. La longue marche vers l’Europe atteint sa destination: le 12 juin 1985, l’Espagne et le Portugal signent leurs traités d’adhésion, rejoignant officiellement la Communauté à partir du 1<sup>er</sup> janvier 1986.

### Conclusions

L’adhésion de l’Espagne et du Portugal à la CEE représente un moment historique pour les deux pays ibériques ainsi qu’un tournant majeur dans la relance qui débouchera sur l’Acte Unique européen, première véritable réforme des Traités de Rome. Directement impliquées dans les négociations pour des raisons politiques et économiques, la France et l’Italie ont incontestablement joué un rôle central, même si l’approche des deux pays n’a pas été toujours coïncidente. Au tout début la distance entre Rome et Paris est source de malentendus. Alors que le gouvernement Spadolini se prononce à plusieurs reprises en faveur d’une adhésion rapide, la France de Mitterrand subordonne l’avancement des négociations à la résolution des contentieux agro-budgétaires, ralentissant le rythme des discussions. Pour Paris, il ne s’agit pas d’opposer un veto à l’entrée de l’Espagne,

103 ADMAE, 1930INVA/5337, Note 219/CE du Ministre des Relations Extérieures. Direction des Affaires économiques et financières. Service de coopération économique, *A/s : Visite de M. Craxi à Paris (22 février 1985). Élargissement des Communautés Européennes*, Paris, le 20/02/1985.

104 AN, AG/5(4)/EG/168, Secret, *Compte-rendu du déjeuner de travail avec M. Craxi*, cit., p. 3.

105 *Ibidem*.

106 Dont le rôle est reconnu par González lui-même, qui, des années plus tard, saluera avec “*especial gratitud*” l’engagement du ministre italien en faveur de l’adhésion de Madrid à la CEE, Archivo Fundació Felipe González, Madrid, AFG.2.3.D.b.1.c., *Telegrama del Presidente del Gobierno al Sr. Giulio Andreotti, al cesar como Presidente del Consejo de Ministros*, le 09/09/1992.

mais la méfiance du monde agricole français – conjuguée avec la crise interne de la Communauté – impose de ne pas précipiter les choses. L'optimisme du gouvernement italien finit pour faire passer la France comme le seul obstacle à l'élargissement, renforçant ainsi l'image du "mauvais flic" qui s'est répandue à l'époque de Giscard. Le manque de compréhension mutuelle a pour corollaire un manque de coordination dans les négociations. L'arrivée au Palais Chigi d'Amintore Fanfani favorise une première clarification entre les deux diplomates: le sommet bilatéral de Paris en février 1983 permet d'aplanir les divergences initiales et de jeter les bases d'une meilleure coopération.

En 1983, l'arrivée de Craxi et Andreotti au pouvoir marque un tournant. Tout en réaffirmant le soutien politique à l'adhésion, le nouveau gouvernement italien propose une approche plus pragmatique, sans dissimuler les préoccupations d'ordre économique. Cette inflexion favorise une meilleure synergie franco-italienne, un facteur indispensable lorsque les chapitres agricoles des négociations sont abordés. Entre 1984-1985, l'intensification des contacts bilatéraux permet de raccourcir sensiblement la distance entre les deux côtés des Alpes. L'impulsion politique donnée au plus haut niveau diplomatique permet de surmonter les divergences sur des dossiers en suspens (fruits, légumes, vin, pêche), tandis que la résolution progressive des *querelles de famille* fait disparaître les préalables français. Après les étapes de Fontainebleau et de Dublin, la prise de la présidence italienne de la CEE en janvier 1985 finit le travail. Le rôle moteur et médiateur de la présidence italienne est décisif pour parachever un compromis entre les pressions espagnoles, les ambitions italiennes et les dernières réticences françaises. La réunion de Paris en février 1985 est cruciale pour aplanir les dernières divergences et obtenir le soutien du président Mitterrand, tandis que les "marathons" menés par le ministre Andreotti favorisent la réalisation d'un accord au Conseil européen de Bruxelles, en mars 1985.

L'entrée de l'Espagne dans la Communauté a été aussi le fruit d'une plus grande coopération entre Rome et Paris, la preuve que le partage d'une forte volonté politique au plus haut niveau diplomatique permet de faire des choix risqués pour les intérêts immédiats mais clairvoyants pour l'avenir. Dans l'*amitié difficile* entre Rome et Paris, cette donne n'est pas du tout évidente, car très rares sont les occasions où la convergence des intérêts bilatéraux débouche sur une coordination à l'échelle communautaire: le dossier de l'adhésion espagnole représente en ce sens une heureuse exception.

Giovanni Lella  
(giovanni.lella@uniroma1.it)

**SOCIETÀ, ISTITUZIONI, MUTAMENTI**





# L'esclusione sociale dei rom: una storia, tra oblio e violenza istituzionale

MARTINA CHIAVETTA

## Abstract:

Through a historical-social approach, the essay aims to provide a comprehensive overview of the historical events and social processes that have led to increasingly radicalized phenomena of social exclusion of Roma groups. The distant echo of this history of oppression has determined the permanent establishment of the 'nomad camp', which constitutes tangible evidence of urban segregation. The analysis will focus particularly on the issues of forgetting and the control of collective memory, as fundamental mechanisms of the process of Othering.

## Keywords

Social exclusion, marginality, oblivion, historical memory, antigypsyism

## Introduzione

Il tema del razzismo attraversa con una lunga eco la storia delle popolazioni romane e ne costituisce la cornice concettuale in cui sono iscritte le rappresentazioni sociali che costruiscono scenari di alterità e discriminazione diffusa verso queste genti. Attraverso la grammatica impersonale del potere, nel campo semantico di nominazione delle identità "altre"<sup>1</sup>, le élite dominanti hanno concorso a consolidare nel tempo una categorizzazione *razzializzata* dei rom<sup>2</sup>.

Scopo precipuo dell'analisi è ripercorrere le tappe salienti di questa storia di oppressione che si articola su coordinate temporali di lungo corso, nell'intento

1 La lezione foucaultiana ci insegna che le parole e gli enunciati non sono mai neutrali, ma rappresentano la proiezione di rapporti di dominio tra soggetti. Chi domina il discorso politico gioca un ruolo centrale nel potere di definizione e di azione sulle classi subalterne. Cfr. M. Foucault, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 2016; Id., *L'ordine del discorso e altri interventi*, Einaudi, Torino 2004. Così scrive Daniel Gamper: "Il significato delle parole è il risultato di rapporti di potere. [...] le parole sono convenzioni stabilite da chi ha il potere di determinare il loro significato: non sono innocenti", in *Le parole migliori. Della libera espressione*, Treccani, Roma 2021, p. 134.

2 In questa sede si utilizzeranno gli autonomi "rom e sinti" o più semplicemente "rom", e i più generici "romanès" o "romani", ad indicare l'insieme dei gruppi e dei sottogruppi che fanno parte del composito universo di queste genti. Si specifica, dunque, che l'utilizzo di questa nomenclatura per ragioni di economia di tempo e spazio non intende in alcun modo appiattire in maniera omologante le significative differenze di tradizioni, religione, stile di vita, lingua, cultura, che intercorrono tra le varie comunità.

mirato di evidenziare il nesso costitutivo tra la mancata elaborazione collettiva delle pratiche di assimilazione e di dominio perpetrate dalla società maggioritaria e, insieme, la costruzione e conservazione della realtà svantaggiata di questi gruppi. L'ingranaggio principale della *othering machine*<sup>3</sup> poggia proprio sui processi di *invisibilizzazione* di certe identità e sulle pratiche di silenziamento della storia, al fine di preservare all'interno del discorso pubblico una narrazione dominante che escluda i gruppi di indesiderati dai processi di produzione sociale e culturale.

La conservazione del privilegio passa soprattutto attraverso il controllo della memoria sociale<sup>4</sup>. Il dominio sul passato è un'operazione strategica che il potere politico mette in atto per conservare l'ordine stabilito e privare i gruppi indesiderati delle risorse materiali e psicologiche necessarie per prendere coscienza delle ingiustizie sociali a cui la società li condanna. La condizione di deprivazione non viene così declinata nei termini di un *razzismo di Stato*<sup>5</sup>, né di una *violenza epistemica*, ma attraverso processi di vittimizzazione, in cui le cause del proprio svantaggio vengono attribuite al fallimento personale. Sgomberando il campo da contronarrative, il potere egemonico può così costruire l'ideologia del merito<sup>6</sup> e relegare le identità afasiche ai margini della storia e della vita politica e sociale.

Per raggiungere il proposito dichiarato in esordio, la riflessione adotterà necessariamente una prospettiva diacronica, nella convinzione che rivolgere lo sguardo al passato, per evidenziare le sue impercettibili stratificazioni nel presente, può sondare con maggiore contezza lo stato di marginalità attuale, sintetizzato icasticamente dal dispositivo del "campo rom", eredità di un tempo non ancora estinto.

### 1. *Le prime forme di antiziganismo*

L'antiziganismo<sup>7</sup> non è circoscrivibile alla dimensione di un gruppo o di una minoranza, ma è esteso ad un intero piano di relazioni economiche, politiche e

3 Gli studi sull'*othering* la produzione coloniale dell'Altro, sono il tema portante delle riflessioni dei *Subaltern Studies* e in particolare di Gayatri Chakravorty Spivak.

4 Cfr. M. Mellino, *Cittadinanze postcoloniali. Appartenenze, razza e razzismo in Europa e in Italia*, Carocci, Roma 2012; M. Armiero, *L'era degli scarti. Cronache dal Wasteocene. la discarica globale*, Einaudi, Torino 2021.

5 Cfr. P. Basso (a cura di), *Razzismo di Stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, FrancoAngeli, Milano 2015. Per un approfondimento sull'*hate speech* e il linguaggio dei media si veda: S. Pasta, *Razzismi 2.0. Analisi socioeducativa dell'odio online*, Morcelliana, Brescia 2018.

6 Cfr. Z. Bauman, *Consumo, dunque sono*, Laterza, Roma-Bari 2011; Id. *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari 2007; W. Bukowski, *La buona educazione degli oppressi. Piccola storia del decoro*, Edizioni Alegre, Roma 2019.

7 L. Plasere (*L'antiziganismo*, Quodlibet, Macerata 2015, p. 11) fornisce una breve definizione di questo termine: "[...] quel fenomeno sociale, psicologico, culturale e storico che vede in quelli che individua come 'zingari' un oggetto di pregiudizi e stereotipi negativi, di discriminazione, di violenza indiretta o di violenza diretta". Per una definizione operativa del termine si veda: *Antigypsyism-a reference paper*, giugno 2017, p. 5, documento consultabile al sito [www.antigypsyism.eu](http://www.antigypsyism.eu).

sociali<sup>8</sup>. Per tale ragione, come ogni fenomeno relazionale, anche l'antiziganismo possiede una propria intrinseca storicità che disegna la trama reticolare in cui sono intessuti i rapporti asimmetrici tra rom e non rom.

Le prime documentazioni storiche che attestano la presenza delle popolazioni romani in Europa risalgono all'XI secolo, quando vengono identificati con l'eteronimo *adsincani*, ma conosciuti anche come "egiziani". La storiografia parla dei rom premoderni come di artigiani e commercianti, dediti alla lavorazione dei metalli, all'addestramento dei cavalli e all'arte divinatoria, ma fornisce anche le prime rappresentazioni sociali che costruiscono l'essenzialismo di questi gruppi, ritenuti appartenenti ad una stirpe maledetta, discendente di Caino o di Cham, inclini al vagabondaggio e all'erranza<sup>9</sup>.

Le prime forme di alterizzazione dei rom affondano dunque le loro radici a partire dal medioevo. Secondo la ricostruzione di Taguieff<sup>10</sup>, il fenomeno del razzismo è antecedente alla nascita del termine che lo designa, sorto esplicitamente nel XIX secolo, quando sussiste una certa omogeneità e compattezza nelle modalità con cui si dispiega tale fenomeno. Secondo il filosofo, il razzismo del XIX secolo si sviluppa come sincretismo di protorazzismi emersi nella prima modernità, che poggiavano sulla *mixofobia*, la paura della mescolanza, dell'indistinzione del sangue che ibridandosi perde la propria integrità e purezza<sup>11</sup>. Il canale preferenziale di queste contaminazioni erano i matrimoni misti o gli incroci che trasmettevano le degradazioni alle generazioni successive. Seguendo la traccia indicata da Taguieff, si possono individuare i prodromi di un razzismo rom in queste forme di protorazzismo medioevale che inquadravano gli "zingari" come una stirpe maledetta e corrotta, il cui stile di vita nomade e l'inclinazione al meticciano ne avevano irrimediabilmente compromesso i caratteri di purezza<sup>12</sup>.

8 Scrive Piasere (*L'antiziganismo*, cit., p. 82): "oggi abbiamo diverse forme di antiziganismo perché l'antiziganismo copre una relazione, più che un gruppo, e la relazione ha sempre almeno due elementi: la relazione che io, in quanto appartenente a un gruppo, ho con quel gruppo che chiamo 'zingari' o 'rom'". Di medesima veduta è Sabrina Tosi Cambini che parla di "ziganità" come di un "campo relazione" all'interno del quale si sviluppano rapporti di forza asimmetrici tra rom e non rom che avvantaggiano i secondi, cfr. S. Tosi Cambini, *Negazioni e ossimori. La radicalità degli stereotipi dei gagé nei confronti dei rom*, in M. Giuffrè (a cura di), *Uguali, diversi, normali. Stereotipi, rappresentazioni e contro narrative del mondo rom in Italia, Spagna e Romania*, Castelvecchi, Roma 2014, p. 29. Allo stesso modo si esprime *l'Alliance Against Antigypsyism*: "Per prima cosa è essenziale considerare che l'antiziganismo non è una 'questione di una minoranza'".

9 Cfr. L. Piasere, *L'antiziganismo*, cit., pp. 32-57.

10 P.A. Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Raffaello Cortina, Milano 1999.

11 Taguieff (ivi, p. 13) spiega che in Occidente il processo di decristianizzazione e la progressiva perdita di aderenza nelle coscienze collettive della credenza nel monogenismo (unità della specie umana come creazione di un unico Dio), costituiranno il substrato culturale su cui si rafforzeranno le teorie della razza durante '700 e '800, fino a raggiungere l'acme nel '900.

12 Sovente si sottolineava anche il loro primitivismo. Una recente ricerca mostra come queste paure medioevali legate alla commistione del sangue e alla promiscuità dei rom si siano conservate intatte fino a noi. Cito testualmente da Piasere (*L'antiziganismo*, cit., pp. 12-13): "uno studio psico-sociale pubblicato nel 2011 in Italia ha mostrato che sia romeni che rom ispirano un sentimento di minaccia, un senso di insicurezza, di inquietudine e di paura, ma per quel che riguarda i rom la valutazione è più pesante e negativa, attribuita al fatto che essi vivrebbero in promiscuità con gli animali".

Le carovane “zingare” che attraversavano i domini europei durante l’età medioevale sfruttavano le forme convenzionalmente accettate di mobilità sul territorio e mediante lettere di protezione o salvacondotti riuscivano ad ottenere libero accesso nei paesi di accoglienza<sup>13</sup>. Le loro attività economiche, che condizionavano il loro stile di vita non stanziale, venivano sovente integrate da mendicizia e accattonaggio, mediante i quali ottenevano beni dall’elargizione di elemosine pubbliche<sup>14</sup>. Mendicizia ed erranza non erano considerate illegali nelle società premoderne, non costituendo un problema di ampio rilievo sociale e politico come invece sarebbe avvenuto più tardi con i cambiamenti strutturali che attraversarono l’Europa nella seconda metà del XIV secolo. A partire da questo periodo una serie di congiunture storiche (Peste Nera, aumentato fabbisogno di manodopera e forza lavoro, graduale declino del servaggio) incentiveranno forme di controllo sempre più serrato della mobilità e del vagabondaggio<sup>15</sup>, andando ad inasprire i rapporti tra le comunità romanès e la società maggioritaria.

Investiti come le altre classi popolari dai processi di proletarizzazione prodotti dallo sviluppo del capitalismo, i rom esperimentarono una progressiva marginalizzazione che originava nella metamorfosi radicale delle strutture sociali convenzionali della tradizione medioevale. Questo aspetto contestuale è stato a lungo trascurato nella letteratura scientifica sui rom, dominata in gran parte dagli studi antropologici e linguistici, incapaci di restituire alla specificità storica di questo popolo il quadro socioeconomico in cui sorse la conflittualità con i *gagè* (non rom)<sup>16</sup>. In altre parole, la storia dei rom è stata spesso messa a fuoco attraverso un’unica lente culturalista che ne ha offerto una visione falciata di un tassello centrale: le condizioni materiali ed economiche che hanno progressivamente delineato la loro esclusione dal resto della società. La storia di oppressione degli “zingari” si interseca con una molteplicità di piani di analisi, da cui non può escludersi il fenomeno del pauperismo nel XV secolo<sup>17</sup>. Con lo sviluppo della società capitalista a carattere urbano-industriale la panoplia dei mestieri “zingari” confluisce progres-

13 Cfr. S. Spinelli, *Rom, genti libere. Storia, arte e cultura di un popolo misconosciuto*, Dalai, Milano 2012, pp. 69 e ss.

14 Cfr. L. Piasere, *L’antiziganismo*, cit., p. 47.

15 La mobilità tipica del medioevo rifletteva una precisa intelaiatura sociale che salvaguardava i legami tradizionali a garanzia dell’ordine e della stabilità sociale. L’erranza accettata era dunque quella tipica dei collettivi ben organizzati che si muovevano in circuiti ampi ma controllati da una estesa rete di istituti di carità. L’errare solitario era invece mal tollerato perché elusivo delle norme implicite che governavano la vita sociale. Con il declino del servaggio e con l’ingente mobilità di contadini e operai il nomadare sarà sempre più oggetto di condanna fino a configurare un vero e proprio reato, teso a minare l’unità del corpo sociale. Cfr. B. Geremek, *Mendicanti e miserabili nell’Europa moderna 1350-1600*, Laterza, Roma-Bari 1989.

16 L. Di Noia, *Radici storiche e processi sociali dell’esclusione dei Rom*, in L. Di Noia (a cura di), *La condizione dei rom in Italia*, Edizioni Ca’ Foscari, Venezia 2016, pp. 23-24.

17 *Ibidem*. Come già sottolineava Marx nel Capitale, la transizione verso la società moderna si accompagnò ad un incredibile aumento del vagabondaggio. Su questo punto vedi: L. Corradi, *Il femminismo delle zingare. Intersezionalità, alleanze, attivismo di genere e queer*, Mimesis, Milano-Udine 2018, p. 33.

sivamente nelle mani della nascente classe dominante borghese, determinando l'estromissione dei gruppi rom dalle nicchie economiche tradizionalmente occupate in epoca preindustriale e la loro concomitante sottoproletarizzazione. È su questi presupposti storico-sociali che dunque si dipana l'ostilità nei confronti dei rom, sottrattisi in molti casi al disciplinamento del neonato sistema del lavoro salariato<sup>18</sup>. Con l'ingresso nella nuova economia capitalista si aprì infatti per i rom una duplice via: la diluizione identitaria nella cultura dominante o la marginalizzazione sociale.

La figura dello "zingaro" sintetizzava per le autorità dell'epoca il prototipo ideale del nemico dello Stato: deterritorializzato, senza patria e nomade, depositario, pertanto, di costumi e valori antitetici a quelli del "buon cittadino". A causa della loro condotta giudicata antisociale i rom entrarono nel novero dei cosiddetti "oziosi erranti", una categoria sempre più estesa in cui confluirono progressivamente tutti coloro ritenuti sospetti di essere coinvolti in attività criminali<sup>19</sup>. Il sentimento di disprezzo diffuso verso queste genti si tradurrà, in Europa, nella legislazione anti-vagabondaggio che, come sottolinea Geremek, in particolare nei secoli XVI e XVII, riconosceva l'"inutilità sociale" delle categorie bersaglio, recalcitranti ad assumere un ruolo all'interno della società e per tale ragione considerate non solo improduttive, ma anche foriere di criminalità e turbamento sociale<sup>20</sup>. Gli "zingari" incarnavano a pieno titolo queste identità indesiderate, la cui repressione serviva a legittimare socialmente la loro deumanizzazione, poiché lontani dai valori fondativi dell'idea di Stato moderno<sup>21</sup>.

18 L. Di Noia, *Radici storiche e processi sociali dell'esclusione dei Rom*, cit., p. 24

19 Chambliss analizza il progressivo scostamento del focus della legislazione anti-vagabondaggio, dapprima orientata ad un controllo delle migrazioni al fine di contrastare la carenza di forza lavoro nei latifondi, e successivamente, in seguito alla crescente rilevanza dell'economia industriale, verso una criminalizzazione di soggetti antisociali: non solo mendicanti e vagabondi ma anche coloro che erano dediti ad attività al di fuori dei principali circuiti produttivi come giocolieri, chiromanti, addestratori di animali, attori girovaghi, ecc. Cfr. W.J. Chambliss, *A sociological Analysis of the Law of Vagrancy*, in "Social Problem", 12, 1964, pp. 67-77. Si intuisce come gli zingari occupando le suddette specializzazioni economiche divennero oggetto di una spietata repressione politica.

20 B. Geremek, *Mendicanti e miserabili nell'Europa moderna*, cit., pp. 3 e 75. La legislazione istitutiva del reato di vagabondaggio venne affiancata da misure volte all'assistenza dei poveri in quanto la sola repressione non riusciva ad arginare la piaga sempre più incontrollata del pauperismo. Tali leggi miravano ad assistere coloro caduti in miseria ma costituivano anche una forma di completamento dell'obbligo al lavoro stabilito dalle norme anti-vagabondaggio, operando un discrimine tra poveri abili e inabili. Secondo l'ethos cristiano medievale il povero aveva una chiara funzione sociale, permettendo ai ricchi di soddisfare il bisogno della carità e della misericordia a garanzia della salvezza della propria anima. Tuttavia, l'elargizione indistinta delle elemosine contribuì a fare della mendicizia una vera e propria "professione" e di conseguenza a far crescere esponenzialmente il numero di coloro che elemosinavano come forma di rendita. Le leggi sui poveri sorte nel XV e XVI secolo vennero istituite per assistere i "veri" poveri e smascherare i "falsi" che erano invece obbligati al lavoro.

21 Come sottolinea L. Piasere (*L'antiziganismo*, cit., p. 53): "Lo Stato moderno nasce anche sull'antiziganismo".

La criminalizzazione dello “zingaro” si dispiega dunque a partire da queste circostanze storiche, in cui l’interesse statale a rappresentare come minacciosa la sua alterità si allea con la volontà politica di definizione delle identità e dei criteri di ordine e sicurezza territoriale che innescheranno un vortice parossistico di violenza istituzionalizzata, culminato poi nel XX secolo con il genocidio dei rom.

## 2. *Porrajmos, il genocidio dei rom e la politica della separazione nazifascista*

Il *Porrajmos* ha completato un quadro di razzismo rom che, come sostiene Annamaria Rivera, assomma tutte le sue varianti: “da quella popolare, a quella istituzionale, dalla dimensione ideologica, simbolica e comunicativa a quella che giunge fino all’aggressione fisica, all’omicidio, alla strage”<sup>22</sup>. Nella storia di oppressione di questo popolo, infatti, il genocidio nazifascista non rappresenta che un tassello di un puzzle molto più esteso, che si pone in continuità con l’intento di una “politica della separazione” che nel corso dei secoli ha mutato le sue forme di attuazione ma non il suo portato di odio, pregiudizi, stereotipi e razzismo diffuso.

Con la secolarizzazione nel periodo illuminista il substrato ideologico della tradizione giudaico-cristiana che durante il medioevo aveva definito l’identità dello “zingaro” errabondo e maledetto, viene sostituito alla fine dell’*Ancien Régime* dal concetto di razza biologica che si ancorerà nell’800 e nel ‘900 all’evoluzionismo e alla teorizzazione di una presunta naturale gerarchizzazione in razze superiori e inferiori. Nelle narrazioni sociali sui gruppi rom il discorso razziale si declinerà su una scala crescente di alterità, che si estenderà dal più attenuato grado del “buon selvaggio”, prodotto dall’immaginario romantico, a quello estremo di un “atavismo delinquente”, di cui parlerà Lombroso, intento a rintracciare le basi anatomico-somatiche di una intera “razza criminale zingara”. Il rinforzo conferito dalle teorie scientifiche alla legislazione razziale e la violenza dell’apparato poliziesco dei regimi totalitari creeranno un clima di spietata criminalizzazione verso questa minoranza, che porterà all’istituzione di uffici appositi per arginare la “piaga zingara”<sup>23</sup>. La violenza del regime travolgerà il popolo rom in una spirale di persecuzione e repressione che si spingerà fino a culminare nel *baro porrajmos*, “il grande divoramento”<sup>24</sup>, in cui periranno, secondo stime ancora incerte, 500.000 rom.

Grazie a ricercatori e studiosi che hanno raccolto le testimonianze dirette dei sopravvissuti, gli orrori del nazifascismo perpetrati contro il popolo rom sono

22 A. Rivera, *Il razzismo. Le parole, gli atti, la propaganda*, Edizioni Dedalo, Bari 2020, p. 134.

23 L. Plasere, *L’antiziganismo*, cit., pp. 57-58.

24 Tale definizione è stata utilizzata dallo studioso Ian Hancock nella metà degli anni ‘90 riprendendo l’espressione da un rom kalderash. I. Hancock, *Il Porrajmos. Prolusione*, Convegno nel Giorno della Memoria, promosso dal Consiglio provinciale e comunale di Mantova e dall’Associazione Sucar Drom, 2013, disponibile all’indirizzo: [http://www.giornodellamemoria.mantova.it/prolusioni\\_archivio/2013.pdf](http://www.giornodellamemoria.mantova.it/prolusioni_archivio/2013.pdf)

divenuti documentabili e condivisibili, uscendo dall'oscurità storica in cui rimasero avvolti dal dopoguerra fino agli anni '80. Il collegamento delle prove orali con quelle scritte all'interno dei documenti ufficiali ha permesso l'opera di ricognizione storica dell'Olocausto rom, nonché la mappatura dell'universo concentrazionario fascista.

Il regime ereditò inizialmente lo stesso schema d'azione delle politiche anti-vagabondaggio sorte nei secoli XV e XVI, declinando la pericolosità dei rom in una questione di "ordine e sicurezza", nonché di "pubblica igiene". L'interesse specifico alla "questione zingana" è documentabile a partire dal 1926 quando con la circolare inviata ai prefetti del regno si esplicitava l'intollerabilità dei costumi e della morale dei rom<sup>25</sup>. In Germania, secondo gli studi di eugenetica, i rom venivano considerati di razza ariana sebbene di una forma degenerata che ne aveva irrimediabilmente compromesso i caratteri di purezza e che a causa delle frequenti ibridazioni con gli altri popoli europei era potenzialmente pericolosa per l'integrità della stirpe germanica. Per stabilirne il grado di purezza venne istituita nel 1936 a Berlino un'Unità di Ricerca del Ministero della Salute, diretto dallo psichiatra e neurologo Robert Ritter, in cui si conducevano esperimenti di natura genetica volti ad un censimento speciale di rom e sinti presenti sul territorio tedesco<sup>26</sup>. Sulla pelle di queste genti si consumerà anche la tragedia delle sperimentazioni di pseudo-genetica: agli studi di Ritter e della sua assistente Eva Justin si aggiunsero quelle del professor Mengele che usò rom e sinti come vere e proprie cavie umane per i suoi studi sul noma e sul tifo petecchiale, nonché per altri tipi di esperimenti che causarono morte e danni irreversibili alle vittime<sup>27</sup>.

L'inasprimento delle posizioni anti-zingare da parte del regime nazifascista andava di pari passo con la crescente rilevanza sociale del discorso razziale che produsse il substrato ideologico e scientifico per l'attuazione di una politica repressiva di impronta dichiaratamente razzista. Con la promulgazione delle leggi razziali in Germania, infatti, anche i rom venivano esplicitamente considerati di razza inferiore, necessariamente da "separare" dalla stirpe germanica con appositi provvedimenti. Gli studi di eugenetica sulla "razza zingara" in Italia vennero portati avanti in particolare dal professor Remizzi e da Guido Landra che dedicarono i loro interessi a questo popolo considerato "misterioso e nomade"<sup>28</sup>. Questi studi si concentravano sul concetto di biotipo che non limitava l'inferiorità della razza ai tratti somatici e anatomici, ma era in grado di spiegarne anche i contorni psicologici e culturali. Da queste ricerche emerse il carattere dominante dello "zingaro" come soggetto "vagabondo, nomade, astuto, sanguinario e ladro [...] che vive d'inganno, di furti"<sup>29</sup>.

25 Cfr. L. Bravi, M. Bassoli, *Il Porrajmos in Italia. La persecuzione di rom e sinti durante il fascismo*, Emil, Bologna 2013.

26 Cfr. S. Spinelli, *Rom, genti libere*, cit., p. 113.

27 Cfr. G. Bursier, *Rom e sinti nel nazifascismo*, in *Alla periferia del mondo. Il popolo dei rom e dei sinti escluso dalla storia*, Fondazione Francesco Francescani Onlus, Roma 2003, pp. 19-23.

28 L. Bravi, M. Bassoli, *Il Porrajmos in Italia*, cit., p. 48.

29 Ivi, p. 54.

A partire dal 1940 con l'invio del provvedimento d'internamento dei rom italiani da parte del capo della polizia Arturo Bocchini alle prefetture, cominciarono in Italia i primi rastrellamenti e concentramenti dei rom nei campi estesi sul territorio della penisola<sup>30</sup>. Nel biennio '43-'44 la documentazione storica è coerente con i resoconti degli internati sulle deportazioni dei rom verso i lager nazisti. Come spiega Luca Bravi, la ricostruzione di questa fase storica ha costituito a lungo un problema relativo all'acquisizione di prove documentali che potessero essere ricollegate ai racconti dei testimoni diretti. I ricercatori hanno poi compreso che la natura di questa difficoltà era legata alla pratica dei rom di modificare il proprio cognome all'anagrafe, e che questa circostanza spiegava il motivo per cui la lingua con cui erano stati registrati molti nominativi non facilitasse il riconoscimento dell'appartenenza alla minoranza romanès. Nonostante le difficoltà iniziali, la ricerca è riuscita a produrre prove certe sulle deportazioni fasciste. Una volta condotti nei lager nazisti gli zingari venivano registrati e categorizzati come asociali o vagabondi e internati nello *Zigeunerlager*. La soluzione finale uccise tutti i deportati rom e sinti nella notte tra l'1 e il 2 agosto 1944<sup>31</sup>.

### 3. Memoria oscurata e vite di scarto

Per lungo tempo il *Porrajmos* non è stato riconosciuto come lo sterminio di un popolo su base razziale. Caso emblematico di questa volontà omissiva fu la mancata menzione durante i processi di Norimberga delle vittime rom e sinti, rubricate semplicemente come "altre morti" ed escluse da ogni forma di risarcimento<sup>32</sup>. L'oblio in cui scivolò la tragica storia dei rom nell'immediato dopoguerra eliminò in partenza la possibilità di costruire una coscienza collettiva attorno all'accaduto e far emergere le stratificazioni secolari di una ostilità che perfino la drammaticità di una storia comune non era riuscita a fermare. Le ragioni di questa memoria oscurata ricadono a pieno titolo in un diffuso antiziganismo che ha trovato rinforzo anche nel dopoguerra nelle forme carsiche – ma non meno pervasive – del "razzismo democratico" e dell'eticizzazione<sup>33</sup>. L'amnesia collettiva del *Porrajmos* è legata a doppio filo alle politiche di riconoscimento della minoranza rom e al controllo delle identità da parte del potere<sup>34</sup>. La "politica

30 Cfr. R. Corbelleto, *Rom e sinti perseguitati nell'Italia fascista*, in "l'impegno", XXVIII, 2008, pp. 71-91.

31 Cfr. L. Bravi, M. Bossoli, *Il Porrajmos in Italia*, cit., p. 91; S. Spinelli, *Rom, genti libere*, cit., p. 122.

32 Cfr. A. Rivera, *Il razzismo*, cit., p. 131.

33 Cfr. L. Di Noia, *Radici storiche e processi sociali dell'esclusione dei Rom*, cit., p. 36, 55.

34 Come mette in evidenza la storica Asséo "il discorso dell'esclusione si sviluppa parallelamente al discorso del riconoscimento", H. Asséo, *L'avènement politique des roms (tsiganes) et le génocide. La construction mémorielle en Allemagne et en France* in "Le Temps des médias", 5, 2005, pp. 78-91: p. 79. Claudio Vercelli parla del riconoscimento della condizione di vittima strettamente dipendente da un "potere contrattuale" che ogni gruppo possiede all'interno della società in cui vive, C. Vercelli, *Il mancato riconoscimento del Porrajmos a Norimberga*, documento disponibile all'indirizzo <https://sfi.usc.edu/education/roma-sinti/it/storia-e-memoria/la-memoria-negata-norimberga.php>



della separazione”, che costituiva l’asse portante dell’ideologia nazifascista, sembra infatti rivivere in una memoria dimidiata che non considera il genocidio di rom e sinti parte integrante di un patrimonio mnemonico comune di violenza novecentesca<sup>35</sup>. Nel dopoguerra, in particolar modo in Italia, prevalse la volontà di dimenticare i terribili eventi del nazifascismo, ma a livello politico questo processo di rimozione del ricordo era finalizzato a diffondere a livello internazionale una versione innocentista – che concorse a consolidare nel tempo il *clichè* degli “italiani brava gente” – per evitare quanto più possibile una pace punitiva<sup>36</sup>. È di facile comprensione come in un contesto politico e civile simile le voci delle vittime rimasero a lungo inascoltate.

La stessa storiografia dimostrò un interesse tardivo per la questione del *Porrajmos*. Come evidenzia Asséo gli storici dell’epoca erano interessati maggiormente ad analizzare la “tecnostruttura del totalitarismo” e la presa totalitaria da parte dei vertici di governo sulla società<sup>37</sup>. Gli “zingari” venivano considerati come nemici interni del regime, ma era una questione su cui l’alta politica interveniva poco. Erano invece le autorità locali che investite di un ampio potere discrezionale si occupavano del rastrellamento dei civili e del collocamento dei criminali nei campi di prigionia. L’apertura dei fondi locali per la ricerca dei documenti e delle prove a suffragio permise dunque alla ricerca storiografica sul *Porrajmos* di avviarsi prima in Germania e poi in tutta Europa. La storiografia aveva il difficile compito di scardinare la concezione, ancora fortemente radicata nella Germania del dopoguerra, che i rom fossero stati uccisi durante il nazismo a causa del loro atteggiamento asociale e criminale<sup>38</sup>. L’asocialità veniva infatti considerata un delitto comune e questo rappresentò l’ostacolo principale affinché rom e sinti avessero accesso alle riparazioni economiche<sup>39</sup>. Come sottolinea

35 Negli anni ’80 l’equiparazione tra il massacro dei rom e quello degli ebrei suscitò un acceso dibattito. In particolare, in occasione della realizzazione dello *U.S. Holocaust Memorial Museum* di Washington molti storici si opposero alla possibilità di onorare anche le vittime rom, poiché non ritenute bersaglio di un vero e proprio atto genocidario. Cfr. M. Aime, *Classificare, separare, escludere. Razzismi e identità*, Einaudi, Torino 2020, p. 73.

36 Cfr. F. Focardi, *La questione dei processi ai criminali di guerra tedeschi in Italia: fra punizione frenata, insabbiamento di Stato, giustizia tardiva (1943-2005)*, in K. Härter, C. Nubola (a cura di), *Grazia e giustizia. Figure della clemenza fra tardo medioevo ed età contemporanea*, il Mulino, Bologna 2011, p. 517.

37 Cfr. H. Asséo, *L’avènement politique*, cit., p. 85.

38 Cfr. R. Lemarchand, *Forgotten Genocides. Oblivion, Denial and Memory*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011, p. 203.

39 La logica adottata dagli Alleati per riconoscere le vittime del nazismo e avviare il processo di compensazione economica era basata su una definizione di “vittima” ristretta a coloro che venivano considerati nemici “razziali” e “ideologici” del regime. Era credenza popolare diffusa, e consolidata anche nei sistemi giuridici dell’epoca, che gli “asociali” venissero considerati criminali comuni e che pertanto fossero esclusi dai risarcimenti. Oltretutto a partire dal 1940 nella Germania nazista la distinzione tra crimini ordinari e politici si faceva sempre più sfumata, a causa della nozione cruciale di “giustizia preventiva” che legittimava l’incarcerazione o l’uccisione anche in totale assenza di reato, come linea difensiva contro ogni forma di opposizione al regime. Cfr. M. Stewart, *The other genocide*, in M. Stewart, M. Rovid (EDS.), *Multi-disciplinary approaches to romanian studies*, CEU Press, Budapest 2010, pp. 172-195.

Lemarchand, la violenza nazista contro i rom venne intesa per lungo tempo come necessaria operazione di “pulizia delle strade” che anche dopo la fine del regime continuava a criminalizzare vagabondi e mendicanti<sup>40</sup>.

Gli avvenimenti rimossi dalla memoria collettiva possono consegnarci una nuova chiave di interpretazione delle vicende attuali. Le premesse di carattere storico ed evenemenziale ci aiutano a comprendere come l'estromissione delle voci dei subalterni dalla produzione della conoscenza e della storia ufficiale rappresenti un tema in costante riverbero con la centralità della memoria storica, in grado di decostruire il pensiero egemone, edificando contronarrative. Nella costruzione delle identità collettive è il potere politico ad assumere un ruolo strategico nella gestione dei flussi di entrata e di uscita degli eventi che possono ritagliarsi uno spazio significativo nella memoria sociale di un Paese. Quest'ultima è infatti il risultato di un processo culturale, ma altresì di un “progetto” politico, perché la normalità, tanto per gli individui quanto per le società, è dimenticare<sup>41</sup>. La “narrazione del padrone”<sup>42</sup> opera un controllo sul passato per dominare il discorso pubblico e imporre così pratiche egemoniche che sono sempre l'esito di relazioni di potere sbilanciate, che accordano a certe identità il diritto di accesso nella storia ufficiale, mentre altre, come scarti, vengono escluse da tale accordo. Aleida Assman nella sua analisi sulle modalità del dimenticare, ha parlato di “oblio difensivo”<sup>43</sup>. Questo tipo di meccanismo proattivo viene messo in atto da coloro che sono al potere al fine di eliminare ogni traccia delle nefandezze commesse quando ormai avvertono la fine imminente della loro autorità. La storia dei criminali nazifascisti ne è un esempio lampante e doloroso<sup>44</sup>, ma nel corso della sua trattazione Assman dimostra che questa forma di occultamento è una pratica frequentemente utilizzata dal potere politico di ogni tempo. Anche il ricorso ad un silenzio complice può alimentare forme di oppressione prolungata delle vittime, estromesse dal riconoscimento delle responsabilità dei suoi carnefici. A tal proposito, Assman si sofferma ad analizzare tre forme di silenzio che si rafforzano reciprocamente: il “silenzio difensivo” degli autori degli abusi, il “silenzio sintomatico” delle vittime e il “silenzio complice” della società. L'evento del *Porrajmos* è stato scandito da tutte queste forme. Nel dopoguerra, infatti, al silenzio istituzionale seguì di riflesso quello della società civile, nonché quello degli storici e delle stesse vittime rom, che si chiusero in una quiete consolatoria, prodotta dallo shock subito e da una

40 Cfr. R. Lemarchand, *Forgotten Genocides*, cit., p. 203; H. Asséo, *L'avènement politique*, cit., p. 82.

41 Cfr. A. Assman, *Sette modi di dimenticare*, Il Mulino, Bologna 2019, p. 40.

42 S. Barca, *Forces of Reproduction. Notes for a counter-hegemonic Anthropocene*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

43 A. Assman, *Sette modi di dimenticare*, cit., pp. 68-70.

44 Hanna Arendt mette in luce come l'oblio fosse estensione dello stesso terrore e della macchina dello sterminio nazisti. La cancellazione fisica di ogni traccia delle vittime le privava persino della stessa morte, ossia della possibilità del ricordo di una vita che senza memoria non era mai realmente esistita: cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009.

forma di rispetto dei defunti diffusa tra le comunità<sup>45</sup>. Affinché questa afasia assordante si rompesse fu necessario un cambio radicale di valori in direzione del rispetto dei diritti umani e in particolare delle rivendicazioni delle vittime, grazie alla mediazione di volontari e ricercatori che riattivarono l'interesse dimenticato per il genocidio di rom e sinti. A partire dagli anni '60, dopo il rifiuto del ricordo nell'immediato dopoguerra, il rinnovato interesse per le testimonianze sviluppò in controtendenza una vera e propria "cultura della memoria", per cui il "ricordare" non rappresentava più semplicemente una facoltà umana, ma aveva assunto su di sé il peso di un dovere etico e morale<sup>46</sup>. Tuttavia, affinché la memoria non si consumi in un vano esercizio di ripetizione è necessario fare buon uso della memoria. Senza un mirato progetto culturale, la memoria sociale diviene il contenitore vuoto di un passato che reitera sé stesso e che ha smarrito la sua dimensione pedagogica di costruzione di percorsi collettivi di responsabilità e responsività. "Decontaminare la memoria" dalle derive attuali di mercificazione e di spettacolarizzazione, è un'azione necessaria che deve passare attraverso la riscoperta dei paesaggi e dei luoghi che sono stati violati dalla storia, come suggerisce Cavaglion<sup>47</sup>. Per luoghi, l'autore non intende solo quelli fisici, ma soprattutto i luoghi minori della letteratura e dell'arte, i cui testi e codici sono solcati da paesaggi rievocativi di un passato dimenticato. Si tratta in altri termini di costruire una memoria "situata", che si inerpichi tra paesaggi in rovina e abbandonati<sup>48</sup>, letterari e artistici, che permettono di vivificare anche i "luoghi della memoria" per eccellenza come i musei e i monumenti, di per sé muti e imperscrutabili. Fare buon uso della memoria significa allora recuperare la grammatica silenziosa di certi ambienti, ricostruire i loro alfabeti perduti, per restituire quiete alle biografie violate che appartengono ai luoghi di un passato crudele.

La memoria culturale è dunque fondamentale per "liberare" certe storie dalle pastoie di un passato oscurato e narrarle sotto una nuova luce che restituisca dignità agli eventi storici e, in tal modo, alle sue vittime. Alla riemersione collettiva nel ricordo di un passato traumatico può seguire l'"oblio costruttivo e terapeutico", una connotazione positiva del dimenticare che permette di lasciarsi alle spalle un dolore riconosciuto ed elaborato pubblicamente<sup>49</sup>. La nota battuta del dramma teatrale *Platonov* di Cechov, "seppellire i morti, riparare i viventi", sembra sintetizzare efficacemente quanto appena descritto: per superare il trauma della perdita è prima necessario elaborare il lutto<sup>50</sup> di chi è

45 Cfr. L. Piasere, *L'antiziganismo*, cit., pp. 99-101; H. Asséo, *L'avènement politique*, cit., p. 88.

46 Cfr. A. Assman, *Sette modi di dimenticare*, cit., p. 17.

47 A. Cavaglion, *Decontaminare le memorie. Luoghi libri, sogni*, add editore, Torino 2021.

48 Ivi, pp. 69-70.

49 Cfr. A. Assman, *Sette modi di dimenticare*, cit., pp. 78-81.

50 Judith Butler si pone l'interrogativo di cosa renda una vita degna di lutto, una riflessione che la proietta all'interno della questione per eccellenza del riconoscimento di una pari dignità tra gli individui. Le vite disumanizzate sono quelle stesse vite la cui perdita non è dolorosa per la storia, in quanto non appartenenti alla categoria dell'"umano" e per questo indegne di lutto collettivo. Le

rimasto in vita. Questo monito sembra non essere stato accolto in Italia per le vittime del *Porrajmos*, tuttora non riconosciute istituzionalmente come tali e ferme in un passato che non passa.

#### 4. Il “sistema campi”

Dopo il conflitto mondiale, gli studi del professor Ritter e di Eva Justin, che non furono mai processati sebbene costituissero a tutti gli effetti un ingranaggio centrale della macchina dello sterminio, furono ripresi da Hermann Arnold, uno storico legato affettivamente alla Justin, il quale, nella metà degli anni '50, pubblicò diversi scritti che confluirono successivamente nel libro *Die Zigeuner* (1965). I suoi studi sulla ziganologia, accreditati a livello internazionale, sottolineavano gli aspetti della specificità razziale del “gene zingaro”<sup>51</sup>, relativi ad un irriducibile istinto al nomadismo, alla criminalità e all’asocialità. I lavori di Arnold giunsero anche in Italia e con il lasciapassare della scientificità accordatagli, si elaborarono politiche pubbliche e progetti pedagogici in linea con l’approccio etnico e culturalista che avevano concorso a diffondere: sotto l’intento della tutela culturale, i piani di inclusività sociale innescarono veri e propri processi di ghettizzazione e segregazione istituzionalizzata delle popolazioni romane<sup>52</sup>. Le normative, istitutive prima dei “campi di sosta” poi dei “campi nomadi”, furono dunque il riflesso di una “ignoranza organizzata”<sup>53</sup> foriera di politiche etnocide che appiattiscono la varietà composita di un intero popolo lungo le coordinate omogeneizzanti dello stereotipo del rom nomade, asociale e incapace di integrarsi perché fermo ad un passato premoderno che manifesta ad ogni piè sospinto la sua inadeguatezza morale e civile<sup>54</sup>. La pianificazione politica che adottò la soluzione dei campi gravitava attorno a quello che Bravi e Sigona<sup>55</sup> hanno definito il “paradigma della rieducazione”, un elemento che ha costantemente informato il rapporto che la società ha intessuto con la minoranza romanès.

L’attenzione mediatica e politica sulla “questione rom” è cresciuta in particolar modo dopo il 1989 con i flussi migratori seguiti alla dissoluzione dell’ex Jugoslavia e al suo conseguente collasso economico. A partire da quegli anni la

pratiche di cancellazione identitaria percorrono anche queste trame nascoste che distribuiscono il dolore della perdita in maniera diseguale tra i gruppi umani. Cfr. J. Butler, *Vite precarie. Contro l’uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, Meltemi, Milano 2017.

51 Cfr. L. Bravi, N. Sigona, *Educazione e rieducazione nei campi per “nomadi”: una storia*, in M. Sanfilippo (a cura di), *I campi per stranieri in Italia*, Studi Emigrazione, XLIII, 2006, pp. 857-874.

52 L. Di Noia, *Radici storiche e processi sociali dell’esclusione dei Rom*, cit., p. 36.

53 T. Vitale, *Evidenze sui rom in Italia: oltre ogni stereotipo*, in “Vita e Pensiero”, 2015.

54 Cfr. S. T. Cambini, *Negazioni e ossimori*, cit., p. 33. Leonardo Piasere, riprendendo il concetto dall’antropologo olandese Johannes Fabian, ha parlato a tal proposito della “negazione della coevità”, ossia il pregiudizio sociale secondo cui non viene contemplata l’idea che i rom possano evolvere assieme alle società in cui vivono a causa di una presunta inflessibilità strutturale delle loro comunità. Cfr. L. Piasere, *L’antiziganismo*, cit., p.83.

55 L. Bravi, N. Sigona, *Educazione e rieducazione nei campi per “nomadi”*, cit.

modalità segregazionista dei “campi di sosta” cominciava ad essere integrata alla dimensione migratoria, tanto che nella sfera applicativa delle politiche dei campi finivano anche rom di cittadinanza italiana, a testimonianza dell'inclinazione generalizzata ad esemplificare l'immagine del rom con quella dello “straniero”<sup>56</sup>. Dalla seconda metà degli anni '90, alla svolta neoliberale del paese corrisponde una deriva securitaria e legalista che inasprisce le politiche criminalizzanti che toccano in primo piano le categorie di indesiderati. Alla violenza delle deportazioni da un campo all'altro e degli sgomberi ciclici a cui non segue nessuna offerta alternativa di alloggio idoneo<sup>57</sup>, si aggiungono vere e proprie operazioni di assalto delle forze dell'ordine nei campi<sup>58</sup>, seguite da schedature e fotosegnalamento, tutte azioni finalizzate nella maggior parte dei casi ad “attenzione” soggetti ritenuti sospetti per la loro appartenenza etnica. Questi episodi erano il riflesso di una modalità di intervento pubblico, consolidatasi in quegli anni, che ristagnava in un'inerzia programmatica e abusava dello strumento emergenziale per sopperire il vuoto del *Welfare* e di una visione di lungo periodo<sup>59</sup>.

Gli allontanamenti coatti e gli sgomberi sono divenuti col tempo uno “strumento politico”<sup>60</sup> a carattere sistemico. Sebbene gestire un campo sia una soluzione alloggiativa enormemente dispendiosa per le amministrazioni comunali<sup>61</sup>, la tendenza maggioritaria è stata quella di affrontare la precarietà abitativa

56 La questione rom, come scrive Di Noia (*Radici storiche e processi sociali dell'esclusione dei Rom*, cit., p. 42), è “parte integrante del più vasto processo delle migrazioni internazionali [...]. Le politiche anti-zigane sono al tempo stesso politiche antimigrati”.

57 L'immagine del/della rom fuori dal campo, in una comune abitazione di proprietà, viene categorizzata, secondo un pensiero stereotipato, nei termini di una eccezionalità e non autenticità. Questa considerazione richiama le riflessioni di alcune studiose che si sono soffermate sul concetto politicizzato di “casa”, come simbolo di un privilegio da cui alcune categorie sarebbero escluse. Si veda a tal proposito: S. Gainsforth, *Abitare stanca. La casa: un racconto politico*, effequ, Firenze 2022; J. Butler, A. Athanasiou, *Spoliazione. I senza casa, senza patria, senza cittadinanza*, Mimesis, Milano-Udine 2019.

58 L'irruzione all'interno del campo di Tor de' Cenci a Roma, durante il secondo mandato della giunta Rutelli risulta particolarmente emblematica per le modalità con le quali è stata condotta. In totale contrasto alla Convenzione europea sui diritti umani che vieta le espulsioni di massa di stranieri, nella notte del 3 marzo 2000 vengono prelevati 36 rom e condotti a Fiumicino. A questi si aggiungeranno anche 20 rom del campo *Casilino 700*, che assieme ai primi saliranno su un aereo noleggiato dal Ministero degli Interni diretto a Sarajevo. L'operazione verrà condotta per “ragioni di sicurezza pubblica e lotta alla criminalità” ma come dichiarerà venti anni dopo Amedeo Piva, l'allora assessore alle Politiche sociali, la deportazione di 20 rom dal campo *Casilino 700* era avvenuta con l'unico scopo di riempire interamente l'aereo e giustificare così il massiccio spiegamento di forze; Cfr. C. Stasolla, *La razza zingara*, tau editore, Roma 2020, pp. 107-108.

59 L'atrofia delle politiche sociali affiancava il modello della tolleranza zero e l'ossessione per la sicurezza monopolizzava l'agenda politica degli Stati. Su questi punti vedi: L. Wacquant, *Parola d'ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello stato penale nella società neoliberale*, Feltrinelli, Milano 2000; Id. *Iperincarcerazione. Neoliberalismo e criminalizzazione della povertà negli Stati Uniti*, Ombre corte, Verona 2013; J. Curbet, *Insicurezza. Giustizia e ordine pubblico tra paure e pericoli*, Donzelli, Roma 2008.

60 Associazione 21 luglio, *Oltre il campo. Il superamento dei campi rom in Italia*, Fondazione Migrantes, Tau editrice, Perugia 2021, p. 24.

61 Ivi, pp. 50 e ss.

secondo un criterio etnico standardizzato che l'ha trasformata in un problema cronicizzato<sup>62</sup>. La *Strategia Nazionale di Inclusione di Rom, Sinti e Caminanti*, adottata in Italia nel 2012, che accoglie l'impegno politico europeo<sup>63</sup> volto al superamento dei campi, intende uscire proprio da questa logica di "crisi permanente", avviando piani di inclusione mirati che supportino la transizione abitativa di chi esce dal campo. Superare un campo, infatti, non significa semplicemente chiuderlo e destinare i soggetti in abitazioni, ma sostenere la loro piena inclusione sociale. In altre parole, la Strategia Nazionale consiste in una misura di contrasto all'antiziganismo e alla discriminazione, obiettivo che è stato ribadito con forza e divenuto ancor più saliente nella ratifica del piano 2021-2030. Il nuovo impegno europeo arriva in risposta alle criticità emerse alla scadenza della Strategia 2012-2020 che sebbene abbia evidenziato alcuni progressi nelle politiche di inclusione degli Stati aderenti – in particolare in ambito scolastico – ha rilevato una situazione ancora critica, soprattutto dal punto di vista occupazionale e alloggiativo. Quest'ultimo aspetto rappresenta la sfida maggiore che i rom devono affrontare e tra gli ostacoli principali dell'accesso al lavoro. Secondo le stime del *Rapporto nazionale sull'inclusione lavorativa e sociale dei Rom in Italia*<sup>64</sup> del 2012, tra gli occupati rom e sinti (34,7%) il 46% risiedeva in un'abitazione, mentre la percentuale di occupati che vivevano negli insediamenti scendeva al 24%, a testimonianza del potere segregativo dei campi<sup>65</sup>. Questi ultimi oltre ad essere costruiti in zone degradate e insalubri, sono ubicati in contesti isolati, lontani da infrastrutture e trasporti pubblici: come l'*ergasterion*<sup>66</sup> configurano spazi chiusi alla relazionalità, che racchiudono esistenze condannate ad una fissità innaturale, in cui il senso del futuro e la capacità di progettarlo si restringono<sup>67</sup>. Per tali ragioni, il superamento dei

62 Vitale, riprendendo un concetto di Nancy Roberts, ha parlato a tal proposito di "tame problems", problemi addomesticati. Cfr. *ivi*, p. 10.

63 Si fa riferimento alla Comunicazione della Commissione al Parlamento Europeo n. 173 del 4 aprile 2011 *Framework for national Roma integration strategies up to 2020* a cui è seguita la nuova Comunicazione n. 620/2020 *A union of Equality: EU Roma strategic framework for equality, inclusion and participation*. Nello stesso anno è stato adottato anche il Piano d'Azione contro il Razzismo con decorrenza al 2025. A tali misure strategiche di inclusione si affiancano fondi economici europei: il Fondo Sociale Europeo Plus (FSE+), il Fondo sociale Europeo di Sviluppo regionale (FESR) e il pacchetto Next Generation EU.

64 Disponibile all'indirizzo [https://www.cestim.it/argomenti/03rom-sinti/2012-Casa-Carità-Rapporto\\_nazionale\\_sull\\_inclusione\\_lavorativa\\_e\\_sociale\\_dei\\_rom\\_in\\_Italia.pdf](https://www.cestim.it/argomenti/03rom-sinti/2012-Casa-Carità-Rapporto_nazionale_sull_inclusione_lavorativa_e_sociale_dei_rom_in_Italia.pdf).

65 Cfr. UNAR, *Strategia Nazionale di Uguaglianza, inclusione e partecipazione di Rom e Sinti 2021-2030*, p. 15.

66 L'*ergasterion* (da cui ergastolo) configurava il luogo in cui si era confinati a lavorare, scandito dalla ripetitività dei gesti. La schiavitù come ha scritto Ferrarotti è prima di tutto una condizione di fissità: lo schiavo è impotente rispetto al suo destino, prigioniero di un tempo privo di progettualità. È forse questa la condizione che rende più intollerabile la schiavitù: il potenziale creativo della vita annullato. Il campo, come l'*ergasterion*, condanna i suoi abitanti ad una indeterminata esistenza, in cui si azzerava la speranza nel futuro e nella possibilità di decidere il proprio domani.

67 Il campo è ragione in molti casi di povertà multigenerazionale. Esistono insediamenti abitati da più generazioni, nate e cresciute nel campo e che non hanno mai conosciuto una modalità diversa di abitare. Cfr. Associazione 21 luglio, *op. cit.*, p. 50.

campi rom potrà dirsi realmente compiuto quando ad essere superate saranno le logiche divisive etnocentriche, fittamente intersecate alla retorica del merito e alle politiche di decoro urbano, che agendo in sinergia posizionano su livelli sfalsati di autonomia e libertà interi gruppi di subalterni.

## 5. Conclusioni

In quest'analisi si è tentato di evidenziare una continuità storica tra gli eventi che hanno determinato nel corso dei secoli la marginalizzazione sempre più radicale dei gruppi rom, portata a compimento con l'istituzione dei campi. Diversi studiosi (Mbembe, Bauman, Fassin, Wacquant), negli ultimi decenni hanno messo in luce come le società contemporanee siano attraversate da un "desiderio di separazione" suscitato dall'angoscia dell'insicurezza, generata dal contatto inevitabile con l'"Altro". Queste dinamiche di oppressione coinvolgono le comunità rom da oltre cinque secoli e sembrano essersi rafforzate con l'emergere e il consolidarsi dello "Stato di sicurezza e di sorveglianza". Attraverso le vesti impalpabili del *nanorazzismo*<sup>68</sup> le asimmetrie tra "Noi" e "Loro" vengono normalizzate. Per resistere a queste forze di dominio e di appropriazione epistemica, è necessario riabilitare gli scarti e le storie silenziate per tutelare una "memoria plurale" in grado di costruire saperi e mondi alternativi<sup>69</sup>. Limitare il potere immaginativo<sup>70</sup> è infatti il meccanismo di successo su cui poggia la logica neoliberista che attraverso pratiche discorsive egemoniche conserva inalterati gli spazi di privilegio. Tuttavia, sono gli stessi "luoghi di scarto" che possono offrire l'esperienza radicale di nuove realtà immaginate e desiderate. La costruzione di contronarrative può partire, allora, proprio dalle fratture che la stessa società capitalista ha prodotto, perché, come sostiene bell hooks, la marginalità non è una "nozione mistica" ma un luogo di vita vissuta<sup>71</sup>, in cui spesso si sperimentano buone pratiche di comunità e condivisione che costituiscono l'alternativa concreta alla "logica della separazione".

Martina Chiavetta  
(martina.chiavetta@uniroma1.it)

68 A. Mbembe, *Nanorazzismo. Il corpo notturno della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2019, cit., p. 69.

69 Cfr. M. Armiero, *L'era degli scarti*, cit., p. 101.

70 Come scrive Fisher, "there is no alternative" è il perfetto slogan del realista capitalista, Cfr. M. Fisher, *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.

71 bell hooks, *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 68.





## QUESTIONI DI CONFINE



# Disperata passione e ideologia: fascismo e comunismo nella pubblicistica corsara di Pasolini

ROBERTO VALLE

## Abstract:

Beyond posthumous hagiographies, Pasolini stands beyond the conformist Italian literary horizon of the 19th and 20th centuries unmarked by the sacred charisma of the European curse and cursing. The infernal genealogy of Pasolini's work derives from Dante's petrous rhymes centred on dysio as an enormously youthful sensual desire that transcends epochs by displaying the banner of the irredeemable revolutionary force of the curse. Pasolini is not a civil poet but a Byronic privateer for whom desperate passion is the antithesis of ideology, because it is the expression of living life and not of false consciousness. Pasolini does not aspire to be a kind of 'integrated Rimbaud in a society of imbeciles'.

## Keywords:

Pasolini; aesthetics, European cursing

“O essere immortali e inespressi o esprimersi e morire” è questa la prima ipostasi della disperata vitalità di Pasolini ragazzo a vita tra gli ultimi dèi di Roma, rappresentati da quella generazione di poeti e scrittori che, come ricorda Renzo Paris, tra gli anni Cinquanta e Sessanta del XX secolo sono stati i protagonisti dell'ultima stagione dell'*engagement* che si è conclusa negli anni Settanta sia con la tragica morte del poeta civile, sia con l'affermazione del vuoto culturale televisivo e telematico<sup>1</sup>. Tuttavia, la disperata vitalità di Pasolini non può essere ricondotta nel recinto edenico della agiografia della poesia civile, perché si è dispiegata fino all'estremo limite della morte tra passione e ideologia, tra disperazione e dissipazione, quale espressione di una disumana “giovinezza enormemente giovane” che nella sua marcia solitaria travalica le epoche esibendo il vessillo della implacabile forza rivoluzionaria della maledizione.

1 R. Paris, *Pasolini ragazzo a vita*, Elliot, Roma 2015.

1. *Il disio e l'estetica delle passioni maledette: Dante e Mandel'stam*

Disperata passione di “essere nel mondo” e ideologia non vuole costituire una endiadi: Pasolini considera la passione e l'ideologia come insolubilmente antitetiche, privilegiando la passione quale sacrificio di sé all'ideologia, intesa come rappresentazione e specchio della falsa coscienza. Al di là delle agiografie postume, Pasolini si colloca oltre l'orizzonte conformista letterario italiano del XIX e del XX secolo non contrassegnato dal sacro crisma della maledizione e del maledettismo europeo. Nell'agone letterario del primo Novecento, Pasolini attribuisce l'aura della maledizione al folle Dino Campana che aspirava a essere un Faust giovane e bello sovranamente insediato in una torre barbara “custode dei sogni dell'adolescenza” e che non può essere ridotto all'unica dimensione dell'aspirante superuomo nietzschiano spiritualista e delirante. Il sapere di Campana non può essere assimilato, ma si trasforma in uno spettro orfico che afferma la propria anarchica unicità attraverso un metalinguismo cubo-futurista e surrealista irriducibile agli stereotipi culturali e ideologici e che, nei suoi giudizi critici, ha contrapposto al *parvenu* borghese, rovina dell'Italia, la venerazione e la nostalgia furente del mondo contadino<sup>2</sup>. Pasolini attribuisce l'aura della gaia maledizione anche al poeta russo Osip Mandel'stam morto nel 1938 nel Gulag staliniano e considerato più eminente di Majakovskij e di Esenin<sup>3</sup>. Mandel'stam aveva accettato il suo destino, inaugurando, con una folle lucidità e una folle ostinazione, una forma di opposizione rivoluzionaria nella rivoluzione “isolata e interiore” e morendo da eroe. Pasolini afferma che il modello di Mandel'stam sembra essere l'alienazione descritta negli incubi di Kafka: nel caso di Mandel'stam tale alienazione ha assunto dei caratteri abnormi e irricognoscibili, quale estraneazione fanciullesca ed eternamente impotente in un mondo comunista. Pasolini ha posto come esergo al dattiloscritto di *Petrolio* i versi di Mandel'stam *Col mondo del potere non ho avuto che vincoli puerili*<sup>4</sup>: per il poeta russo, non bisogna essere debitori del mondo del potere nemmeno di una briciola d'anima, “benché a lungo sulle immagini altrui mi sia accanito” fiutando i “supplizi futuri”. Pasolini descrive Mandel'stam come un *dandy* elegante, intelligente, leggero, sensuale, sempre innamorato, lucido e felice “pur nel buio della sua nevrosi e dell'orrore politico”. Studioso di filologia romanza e germanica, Mandel'stam aveva imparato l'italiano per poter leggere Dante al quale ha dedicato un saggio che può essere considerato anche una premonizione di quella genealogia infernale dalla quale deriva Pasolini. Mandel'stam indica come baricentro della poetica petrosa dantesca il *disio*, quale desiderio sensuale e appetito animalesco da adolescente, espressione di un eloquio volgare definito dal poeta russo la “più dadaistica delle lingue romanze” che con Dante è balzata al primo posto nel mondo. In Dante è avvertibile quella idea di scandalo che

2 P.P. Pasolini, *Descrizioni di descrizioni*, Garzanti, Milano 2006, pp. 309-316.

3 Ivi, pp. 27-32.

4 Id., *Petrolio*, Einaudi, Torino 1993, p. 7.

caratterizza l'opera di Dostoevskij: "Dante anela all'indesiderabile e pericoloso incontro con Farinata esattamente come i poveracci di Dostoevskij s'imbattono nei loro tormentatori nei luoghi meno opportuni"<sup>5</sup>.

Mandel'stam descrive Dante come un intellettuale sradicato (*raznočinec*) appartenente a una stirpe fortuita, un uomo tormentato e braccato che affronta un pellegrinaggio fra tormenti e fatti memorabili, oscillando tra l'*epos* tragico e la grottesca buffonata. *Com'avesse l'inferno in gran dispetto* è considerato da Mandel'stam come il verso capostipite del demonismo e del byronismo europeo. La *Divina Commedia* concretizza quella interdipendenza tra pietra, simbolo della fissità estatica e inscalfibile dello scandalo quale inciampo del tempo storico prefigurato dal potere vigente, e cultura. L'interdipendenza tra cultura e pietra dello scandalo fa apparire l'inferno come un Monte di Pietà dove tutti i paesi e città che Dante conosce sono dati in pegno senza possibilità di riscatto: l'inferno è sospeso "sul fil di ferro dell'egoismo urbano" e la materia della cantica infernale è il "rancore per la città"; i gironi dell'Inferno sono i cerchi di Saturno, i cerchi dell'emigrazione. Per l'esiliato, la sua città è irrimediabilmente perduta e si espande ovunque, mentre le altre città appaiono come fasci di nebbia. Come Dante, Pasolini appartiene alla stirpe fortuita del maledettismo e del demonismo byroniano con la sua "estetica della passione" e con lo scandalo della contraddizione contrapposto alla luce ingannevole delle religioni del proprio tempo che celano il loro fondo animale di Autorità e di Anarchia. Ne *Le ceneri di Gramsci* Pasolini celebra anche il retaggio del byronismo europeo evocando lo spettro di Shelley, scandaloso assertore della necessità dell'ateismo sepolto nel cimitero acattolico di Roma dove l'unica fede è il "silenzio della morte". Pasolini comprende il vortice di sentimenti e il capriccio greco di un patrizio nordico come Shelley indotto a cercare la carnale gioia estetica e puerile dell'avventura, annegando, l'8 luglio 1822, nel cieco celeste Tirreno di fronte a Viareggio a causa di una tempesta che aveva affondato la goletta Ariel-Don Juan. Pasolini pone al morto disadorno un quesito che è la prima ipostasi della sua visione poetica: è necessario abbandonare la disperata passione di essere al mondo?<sup>6</sup> Tale disperata passione ha indotto Pasolini a ripercorrere il cammino di Dante, quale tentativo di riscrivere la *Divina Commedia* nell'epoca del trapasso verso l'omologazione culturale e del conformismo infimo borghese, quale miserevole "mondo di acquirenti" caratterizzato da una invadente volgarità che vuole rendere "volgare anche chi non lo è, chi è estraneo al suo mondo". Gli infimi borghesi sono una parodia degli inferni domestici, appaiono come "abissi di imperfezione e di mostruosità, ricattatori, brutti, ignoranti, portabandiera di una fede cretina, di un Cristo scimunito e di una Patria merdosa"<sup>7</sup>. Nella sua incompiutezza *La Divina Mimesis*, pubblicazione postuma e inattuale, è un documento sull'itinerario infernale nelle Città dell'Occidente nell'epoca del tramonto neocapitalista della

5 O. Mandel'stam, *Conversazione su Dante*, Adelphi, Milano 2021.

6 P.P. Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, Garzanti, Milano 1976, pp. 72-75.

7 Id., *La Divina Mimesis*, Mondadori, Milano 2019, p. 39.

modernità. Pasolini abiura alla condizione di piccolo poeta civile cantore degli anni Cinquanta ormai diventati poesia visiva ingiallita insieme alle foto d'epoca e afferma la supremazia del *disio* dantesco fino alla dissipazione disperata: il mondo diventa oggetto di desiderio e luogo di un solo sentimento che si reitera fino ad annullarsi.

## 2. Pasolini filosofo scellerato

Erede dell'“ermafroditismo lirico” di François Villon, Pasolini espande all'infinito il *disio*, quale rivelazione del dinamismo della morte, esprimendo il proprio amore per il ritmo e il movimento, quale fascinazione del demonismo del delitto<sup>8</sup>. Ponendosi al di là della banalità retorica della poesia civile, ridotta a subcultura da volantino propagandistico, Pasolini assume l'immagine paradossale dell'eresiarca e del filosofo scellerato. Klossowski ha definito Sade un “*philosophe scélérat*”, quale antitesi del filosofo per bene: lo scellerato che filosofa accorda al pensiero il valore di favorire l'attività della passione più forte, che il filosofo per bene stigmatizza come mancanza di essere. Mentre il filosofo per bene è capace di esprimere solo una passione impotente, il filosofo scellerato esibisce l'atto aberrante come una coincidenza paradossale tra la natura sensibile e la ragione, disorganizzando la ragione normativa a partire dalla insubordinazione funzionale<sup>9</sup>. L'estetica dell'osceno di Sade è considerata da Pasolini una meravigliosa provocazione che, attraverso la razionalità illuministica, dissacra non solo la tradizione politico-religiosa ma l'Illuminismo stesso attraverso “l'uso aberrante e mostruoso della sua razionalità”<sup>10</sup>. I romanzi di Sade sono “enormi litanie” libellistiche che vanno oltre la referenzialità meramente espositiva delle opere pornografiche e si configurano come una iterazione che raggiunge l'espressività dello stile attraverso l'accumulazione ironica. Pasolini privilegia *Le centoventi giornate di Sodoma* perché non è solo una alta scuola di libertinaggio, ma un esperimento straordinario: Sade ha preso lo schema del *Decamerone* e l'ha reso “infinitamente più rozzo, meccanico, numerico”, tenendo conto anche della forma piramidale della *Divina Commedia* costruita con brevi blocchi narrativi che in Dante sono di “puro tufo, peperino o marmo”, mentre in Sade sono di cartapesta. L'accumulazione iterativa consente a Sade di mimare l'atteggiamento linguistico dei carnefici a proposito dei piaceri che essi si propongono di trarre dalle loro vittime. In base alla sadiana estetica dell'osceno, nel 1975 Pasolini si accingeva a girare un film “estremamente sgradevole”, mescolando tra loro Sade e la Repubblica Sociale. Nell'avventurarsi nella selva oscura dell'osceno inferno sadiano, Pasolini sceglieva come guida Maurice Blanchot che in *Lautrémont et Sade* ha stabilito una corrispondenza tra la critica e la ricerca dell'esperienza let-

8 O. Mandelštam, *Sulla poesia*, Bompiani, Milano 2003, pp. 112-118.

9 P. Klossowski, *Sade mon prochain précédé de Le philosophe scélérat*, Seuil, Paris 1967, pp. 15-54.

10 P.P. Pasolini, *Descrizioni di descrizioni*, cit., p. 360.

teraria intesa come azione orientata verso la conquista dello spazio creatore: come ha rivelato Hölderlin, il poeta è un sacerdote di Dioniso che erra nella notte sacra e la ricerca della critica creatrice è il movimento di errare nell'oscurità rischiando di trovarsi sull'orlo dell'abisso della sconfitta. Sade, per Blanchot, è un "enigma prodigioso" che aspira al mistero di un'esistenza sotterranea. I più grandi eccessi dell'uomo esigono, infatti, il segreto, l'oscurità dell'abisso, la solitudine inviolabile espressione di un egoismo integrale basato sulla legge del piacere. Da una parte Sade formula una sorta di Dichiarazione dei diritti dell'Erotismo, dall'altra descrive i privilegi dell'ineguaglianza che consentono di perfezionare un "dispotismo implacabile": la scelleratezza è la compensazione dell'ingiustizia. La filosofia appare come il prodotto di una malattia, perché come afferma Sade l'uomo dotato di gusti singolari è un malato, un individuo aberrante che si identifica con lo spirito di negazione: l'uomo di tutte le passioni distrugge sé stesso come essere umano, come natura e come aspirante Dio al fine di diventare Unico<sup>11</sup>. La *mimesis* visiva del cinema di poesia di Pasolini trasforma l'osceno sessuale sadico in una metafora della mercificazione del corpo umano da parte del potere: in tal senso, il cinema della crudeltà è lo spazio della reiterazione sadica dell'eccesso che espelle il giudizio di Dio dalla scena al fine di rappresentare senza orpelli religiosi e politici l'anarchia del Potere. Pasolini ha scelto la fase terminale del fascismo a Salò perché mai come in quel momento storico il potere è stato anarchico e completamente arbitrario e gratuito. D'altro canto, il cinema della poesia crudele intende inficiare la visione della storia imposta dall'idea eurocentrica, borghese e marxista, che attribuisce una entelechia salvifica al processo storico: Pasolini, infatti, pone la questione di una eventuale inesistenza della storia. Come Walter Benjamin, Pasolini è un segnalatore di incendi e, con un balzo di tigre nel passato, propugna l'interruzione di una evoluzione storica dominata dal capitalismo e dalla tecnica che conduce inesorabilmente alla catastrofe. Sia per Benjamin, sia per Pasolini, la rammemorazione, nella nuova preistoria dell'eterno presente, è l'unica forma di redenzione in grado di scatenare la scandalosa forza rivoluzionaria del passato. La nostalgia del mitico e dell'epico rivela il tentativo di risacralizzare, perché come afferma Benjamin, un documento di cultura è, nel contempo, un documento di barbarie<sup>12</sup>. Pasolini dichiara il proprio sviscerato amore per la parola barbarie, quale stadio precedente la civiltà, anche perché la sua formazione politica si è compiuta all'insegna di Rimbaud, il principe dei poeti maledetti. *Mauvais Sang* di Rimbaud è una sorta di apologia della barbarie antisociale e pagana, avversa alla *civilisation* francese che, al di là della secolarizzazione rivoluzionaria, conserva un sostrato cattolico. Rimbaud e Pasolini contrappongono alla civiltà le razze inferiori (pagani, proscritti, neri, sottoproletari) oziose e idolatriche, refrattarie e incapaci di integrarsi nella società civile industrializzata. Facendo proprio il retaggio del maledettismo euro-

11 M. Blanchot, *Lautrémont et Sade*, Les Éditions de Minuit, Paris 2000, pp. 15-49.

12 Cfr. M. Löwy, *Segnalatore di incendio. Una lettura delle tesi Sul concetto di storia di Walter Benjamin*, Ombre Corte, Verona 2022.

peo, Pasolini esprime il proprio angoscioso rifiuto di fronte alla “vera decadenza generata dal binomio Ragione-pragma, divinità bifronte della borghesia”<sup>13</sup>. Nel recensire *Il vantone*, un testo teatrale del 1963 e traduzione in dialetto romanesco di *Miles gloriosus* di Plauto, Flaiano paragona Pasolini alla “cavalleria mongola” onnipresente e invisibile che attacca all’improvviso e immediatamente scompare, lasciando soltanto una nuvola di polvere all’orizzonte, quale testimonianza del suo passaggio. Il “meraviglioso barbaro” è l’intellettuale fuorilegge che, come Artaud, rivela senza infingimenti la crudeltà antropofaga della civiltà, perché il mondo neocapitalistico è orientato verso il Dopostoria o Nuova Preistoria dominata dal selvaggio interno, uno scampolo di individuo nel quale ogni vitalità è spenta. L’opinione pubblica italiota, estremo simulacro miserabile del selvaggio interno, ha raffigurato Pasolini come un proscritto, un “controtipo morale” da mettere al bando. L’élite culturale europea ha, invece, elevato Pasolini al rango di pensatore eretico e di filosofo scellerato<sup>14</sup> che è riuscito ad antivedere, come afferma Michel Foucault, i “mattini grigi della tolleranza”. In *Comizi d’amore*, inchiesta filmica socio-filosofica, Pasolini rivela, secondo Foucault, una sorta di apprensione storica e di esitazione premonitrice e confusa di fronte al nuovo regime della tolleranza che ha rovesciato tutti gli aggiustamenti dolorosi e sottili che hanno tradizionalmente assicurato l’ecosistema del sesso in Italia. I “mattini grigi della tolleranza” non si sono trasformati in una festa del sesso, ma in un movimento di espansione dei consumi: nei primi anni Sessanta, Pasolini riponeva ancora le proprie speranze nella meglio gioventù, come testimonia *Mamma Roma* nel quale i giovani, come nelle epoche precedenti (Grecia, antica Roma, Medioevo), si mostrano ancora refrattari all’integrazione e non si sottomettono; negli anni Settanta, invece, gli *Scritti corsari* testimoniano la sottomissione della nuova gioventù ai dettami della frenesia paralitica del consumismo neocapitalista. La violenza del Pasolini corsaro, secondo Foucault, risponde all’inquietudine suscitata da un’epoca che ha rimesso in questione le forme multiple del potere in Europa e negli Stati Uniti e nella quale i saggi impongono ciò che è alla moda. Come per Pasolini, anche per Foucault i grigi mattini della tolleranza annunciano la nascita della biopolitica e la formidabile estensione delle forme di controllo, di costrizione e di coercizione, quale *panopticon* globalizzato. La sorveglianza è l’autentico volto di quella mostruosa forma di tolleranza che obbliga a essere liberi, imponendo il controllo della società civile che non è un’idea filosofica, ma un concetto di “tecnologia governamentale” avulsa dalla politica ma che esprime le esigenze dell’*homo oeconomicus*. Dal canto suo, Roland Barthes, pur rilevando una concatenazione di errori storico-estetici dell’endiadi Salò-Sade, riconosce a Pasolini il merito di aver svelato la sostanza del fascismo come cannibalica pulsione di morte, per cui il film appare come un oggetto sadiano assolutamente irredimibile. Il mistero di Salò-Sade ha introdotto nel pensiero

13 P.P. Pasolini, *Il sogno del centauro*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 87.

14 Cfr. T. Hildebrandt, G. Tusa (a cura di), *PPPP. Pier Paolo Pasolini Philosopher*, Mimesis International, Milano-Udine 2022.



vivente italiano, secondo Roberto Esposito, la visione dell'insostenibile, quale identificazione tra storia e vita che svela l'*arché* dell'azione politica inteso nel senso di comando originario. L'endiadi Salò-Sade non va interpretata in senso storico, ma in senso genealogico, quale "disvelamento dell'elemento bestiale implicito in ogni potere che si voglia assoluto"<sup>15</sup>. Pasolini vede questo *arché* dal punto di vista della sua idea della morte che è "comportamentistica e morale" e che è intrinsecamente intrecciata con la vita intesa come adempimento, come tendenza disperata verso una sua perfezione espressiva.

Dal canto suo, Giorgio Agamben, che ne *Il Vangelo secondo Matteo* ha interpretato il ruolo dell'apostolo Filippo, afferma che il potere si costituisce catturando al suo interno l'anarchia, nella forma del caos e della guerra di tutti contro tutti: l'anarchia rivoluzionaria ha come fine la destituzione dell'anarchia del potere. Salò-Sade è una rappresentazione oscena e disperata dell'anarchia del potere, perché non riesce a destituirlo. Tuttavia, Pasolini ha previsto l'affermazione totalizzante della coprofagia di massa orientata a sostituire la poesia e il pensiero con la gastronomia e lo spettacolo pseudo-artistico e pseudo-culturale. Per Agamben, le residue illusioni di Pasolini e di Elsa Morante sul popolo e sulle creature edeniche incontaminate sono definitivamente scomparse: nell'epoca dell'abbruttimento telematico e post-storico nella quale l'umanità ridiventa animale e nella quale prevale la depoliticizzazione della società e il dispiegamento incondizionato della *oikonomia*, la *Kulturkritik* assume la forma di una ricerca archeologica, quale scienza del dolore, volta a identificare nel passato le cause dell'estrema deriva post-storica del tramonto della modernità<sup>16</sup>. L'ultimo Pasolini è approdato alla "parodia seria" dei contenuti: Salò-Sade appare ad Agamben come una parodia de *La storia* di Morante e la pornografia compare in funzione apocalittica. Tale funzione apocalittica della pornografia è ancora più esplicita nel trattamento di un film-poema non realizzato *Porno-Teo-Kolossal* che avrebbe dovuto avere come protagonista Eduardo De Filippo nella parte del Re Magio Epifanio in viaggio verso il luogo di nascita del Messia accompagnato dal suo servo Nunzio il Romanino, che avrebbe dovuto essere interpretato da Ninetto Davoli. Il film avrebbe dovuto celebrare il funerale dell'Utopia nell'epoca della nuova preistoria tecnocratica nella quale la nuda vita è ridotta alla desolante pornografia di massa: il Messia e il Paradiso sono scomparsi, resta la terra desolata della nuova preistoria nella quale risuonano, come una nenia funebre, sciocchi canti di moda e canti rivoluzionari.

Sulla scia di Contini, Agamben rileva che la ricerca pasoliniana, come quella di Dante, si colloca sotto il segno di una dualità e di una diglossia, per cui il volgare eloquio appare come un approdo dell'empirismo eretico nell'epoca dell'omologazione che rinvia a una paradossale "destra sublime", quale rovesciamento rivoluzionario delle stereotipate categorie politiche correnti. Come afferma Massimo

15 R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, pp. 192-206.

16 Cfr. G. Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringheri, Torino 2002.

Cacciari, fin dalle liriche giovanili in lingua friulana Pasolini ha ricercato la gaia scienza dei trovatori provenzali: la prima parte de *La meglio gioventù* inizia con le parole di Peire Vidal “Ab l’alen tir vas me l’aire / Qu’en sen venir de Proensa: / Tot quant as de lai m’agensa”. L’immagine della Provenza colloca la poesia di Pasolini in un *mundus imaginalis* metafisicamente opposto a quello dell’immediatezza perché fondato sul *pathos* della distanza. La poesia in lingua friulana di Pasolini, secondo Cacciari, conserva della lirica provenzale l’equivalenza tra amare e cantare e l’idea del cantare come parola in perdita, puro destinare-inviare che mai può giungere a destinazione: l’inappagabilità del desiderio-*disio* appare come disperata sofferenza della passione<sup>17</sup>. Le pagine corsare di Pasolini derivano sia dalla sconfinata insoddisfazione del *disio* provenzale-dantesco, sia dal byronismo: il corsaro di Byron è l’emblema della rapace insoddisfazione romantica, un paradossale principe in rivolta con ambizioni politiche che esulano dai vietati luoghi comuni di una prassi politica ridotta a vuoto smascherato. L’opera di Pasolini è il paradosso terminale del maledettismo europeo, che ha origini provenzali-dantesche, e non può essere ricondotto nell’asfittico alveo della subcultura italiota di massa, che è avulsa dalla maledizione e dall’eresia, essendo scaturita da un popolo analfabeta e dall’infima borghesia più ignorante d’Europa: Pasolini non può essere ridotto a una sorta di “Rimbaud integrato in una società di imbecilli”<sup>18</sup>. Pasolini si autodefiniva un critico fin troppo appassionato per diventare un ideologo: gli *Scritti corsari* sono un nodo centrale, tematico e polemico, che è essenziale anche per comprendere *Petrolio*, il romanzo incompiuto e postumo. Negli interventi corsari e nel romanzo, quale straniante discesa agli inferi di un mondo spettrale e meschino, si ritrovano “la semiologia dei comportamenti di massa, il genocidio delle culture contadine e pastorali, la sanguinosa separazione tra sviluppo e progresso, il fascismo della società dei consumi”. Come ricorda Paris, nell’ultima fase della sua vita Pasolini era un uomo solo e al bando: il Pci lo attaccava pesantemente e lo trattava come un demente, la destra era scatenata contro di lui: era stato anche aggredito fisicamente a catenate, in Piazza di Spagna e in pieno giorno. Inoltre, misteriosi ladri avevano rubato negli studi della Technicolor sulla Tiburtina dodicimila metri di pellicola di *Salò o le 120 giornate di Sodoma*, un film ardito e pericoloso che Pasolini considerava l’ultimo sasso da lui scagliato contro un mondo infimo e ignorante, l’ultimo dei suoi scritti corsari. Moravia considerava Pasolini il più grande poeta civile di sinistra della letteratura italiana che era morto per colpa degli altri, perché i mandanti del delitto erano una legione, in pratica “l’intera società italiana”. Per Moravia, l’infima borghesia italiana era culturalmente fascista e Pasolini era un caso mostruoso di trasgressione di una morale buona per le masse deficienti in quanto omosessuale e comunista<sup>19</sup>. Le epoche democratiche sono caratterizzate dall’attribuzio-

17 Cfr. M. Cacciari, *Pasolini “provenzale”?*, in *Pier Paolo Pasolini. “Una vita futura”*, Garzanti, Milano 1985, pp. 75-79.

18 P.P. Pasolini, *Le lettere*, cit., pp. 1288-1289.

19 R. Paris, *Pasolini e Moravia. Due volti dello scandalo*, Einaudi, Torino 2022.

ne del potere a maggioranze senza orientamento e perdute in città troppo grandi, per cui in Italia l'infima borghesia si era divisa tra l'adesione al fascismo edonista e consumista e l'adesione, nel 1968, alla replica farsesca di una guerra civile non più combattuta da fascisti e antifascisti ma dalla borghesia contro sé stessa. Il '68 italiano per Pasolini era una rievocazione ridicola di una storia che era già avvenuta tra il 1943 e il 1945 ed era un addio alla rivoluzione: la storia futura era una storia borghese, mentre gli studenti in rivolta affermavano la loro volontà di ignoranza riducendo la letteratura a volantino o a schedatura dei nemici. Pasolini, poeta e corsaro, è stato un maestro intellettuale ed è, secondo Alfonso Berardinelli, l'epitome del XX secolo, un narratore e poeta cinematografico che è stato geniale nella sua incompiutezza. *Le ceneri di Gramsci* (1957) contiene idee per altri libri: il suo idolo polemico è il bieco e persecutorio perbenismo piccolo-borghese clericofascista. Pasolini manifesta lo scandalo del contraddirsi dell'essere con Gramsci nel cuore, in luce, e contro Gramsci nelle "buie viscere". La passione estetica attratta da una vita proletaria era per Pasolini una religione, una forza originaria che spingeva il poeta a operare con pura passione, affinché al di là della ideologia rinascesse il mito: mosso dalla propria passione estetica, Pasolini tendeva a risacralizzare il più possibile. Poeta, omosessuale e comunista, Pasolini era una vittima privilegiata in una Italia che in tempi di Guerra Fredda era dominata dalla Dc che non disdegnava alleanze con i neo-fascisti. Pasolini amava gli eslegi: i poeti puri e i sottoproletari ed era critico verso il 1968. Poeta e filosofo scellerato, Pasolini ha elaborato negli ultimi disperati anni della sua vita un sistema di idee rimasto memorabile, che prendeva spunto dalla Scuola di Francoforte e da *L'uomo a una dimensione* di Marcuse e che si configura come la profezia dell'avvento di un nuovo fascismo fondato non sul controllo statale ma su uno sviluppo senza progresso, su una modernizzazione tecnico-culturale che cancella e omologa ceti e classi producendo una mutazione antropologica senza precedenti al cui centro si pone lo spettro dell'uomo medio universale. Pasolini è riuscito ad antivedere l'estrema deriva dell'attuale presente sociotecnico anestetizzato da forti dosi di consumi culturali spazzatura.

### 3. *La meglio gioventù e la luce della Resistenza.*

Come nel caso Majakovskij, anche la morte di Pasolini ha segnato simbolicamente un'epoca e su tale morte violenta si è fondato un mito che regge alla prova del tempo perché estremo approdo della passione intesa come sacrificio di sé. La ripulsa del fascismo, infatti, si era manifestata attraverso una passione per tutta quella cultura epurata dal regime. I poeti simbolisti, Rimbaud, gli ermetici erano messi al bando dal fascismo: essendo nato nell'anno della marcia su Roma, Pasolini non aveva avuto esperienza del fascismo violento, quello dei manganelli e degli assassini politici, ma aveva conosciuto il "fascismo stupido e incolto". Nell'ultimo anno di liceo Pasolini aveva avuto un *coup de foudre* per Rimbaud e la sua formazione letteraria era avviata con violenta insaziabilità. Nell'agosto del 1943, Pasolini

fu chiamato alle armi e, fatto prigioniero dopo l'8 settembre dai tedeschi, compì una avventurosa fuga in Friuli a Casarsa. L'Europa era popolata di morti e di tombe e nella spaventosa miseria italiana, la missione della nuova generazione non riguardava la potenza e la ricchezza, ma l'educazione e la civiltà. Il fratello di Pasolini, Guido, scelse la Resistenza e morì il 12 febbraio 1945 assassinato da altri partigiani comunisti e slavi che avevano teso una imboscata al gruppo laico-socialista-cattolico della Brigata Osoppo per eliminare una forza che si opponeva alle mire espansionistiche di Tito. La pura luce della Resistenza, "memorabile coscienza del sole", illuminava l'immagine di Guido partito, in "un mattino muto di marzo", con la pistola nascosta in un libro. Nel maggio del 1945, Pasolini scrisse un diario epistolare indirizzato al fratello morto per la libertà, promettendo che avrebbe esaltato il suo eroismo, anche se non credeva a "nessuna di queste illusioni umane"<sup>20</sup>. La morte di Guido era gloriosa perché voluta da lui stesso, in nome di un'idea qualunque, sacrificandosi con il gratuito entusiasmo dei diciannove anni: Guido era stato ucciso dalla sorte del suo corpo entusiasta, perché non avrebbe potuto sopravvivere al suo entusiasmo. Guido appariva al fratello come il proprio doppio, spettro di una passione civile che si incarna nel dopoguerra: mentre Pier Paolo era protetto dalla sua assoluta sfiducia in ogni illusione, Guido era, invece, preda dei suoi sentimenti umanitari e patriottici. Guido era stato ucciso a Porzùs dagli stessi resistenti comunisti della Brigata Garibaldi, che Pasolini definiva gentaglia senza chiarezza interiore, senza patria, mossa a combattere dal puro egoismo. Tra il 1948-1949, Pasolini aveva scoperto Gramsci che collocava la posizione dell'intellettuale tra il partito e le masse, vero e proprio "perno di mediazione tra le classi". La meglio gioventù sollecitava in Pasolini l'"ossessione di una felicità immediata, sensuale" e nel 1949 fu accusato di corruzione di minore e atti osceni in luogo pubblico. Pasolini dovette lasciare l'insegnamento e subì l'espulsione dal Pci, che fu peggiore dell'*odium theologicum* degli avversari: "L'Unità", senza fare nomi, segnalò il caso di un insegnante colpevole di "degenerazione borghese". Nel 1950, povero come un gatto del Colosseo, Pasolini giunse a Roma, dove fece le prime esperienze urbane, senza mai cessare di provare nostalgia per il mondo contadino, che ritrovò nelle borgate: il sottoproletariato romano era costituito da frange contadine male integrate ed esiliate ai confini della città. A Roma Pasolini era diventato pagano, vivendo tra gente succube dell'irrazionale e della passione, facendo prevalere la forza muscolare o la posizione sociale; Roma era cinta dal suo "inferno di borgate". Nel 1946, nel corso di un viaggio a Roma, Pasolini era sceso, a ponte Cavour, sulla riva del Tevere: scendendo una scala nel cuore della metropoli era arrivato alla più assoluta solitudine e aveva avuto la visione allucinata di una città millenaria e gli era apparso Orazio Coclite che attraversava il fiume a nuoto, quale nostalgica visione del mito e dell'epos pagano che continua ad avere una esistenza misteriosa e segreta: nelle viscere, Roma è pre-cattolica, con una mentalità epicurea e stoica e l'elemento mitico-monumentale è l'altra faccia del reali-

20 P.P. Pasolini, *Le lettere*, cit., pp. 470-480.

simo. In una lettera indirizzata a Calvino e pubblicata su “Paese Sera” l’8 luglio 1974, Pasolini respingeva le accuse che gli erano state rivolte dalla stampa di sinistra di essere un reazionario nostalgico dell’Italieta arretrata e contadina<sup>21</sup>. Pasolini affermava, infatti, di essere radicalmente avverso all’Italieta piccolo-borghese, fascista e democristiana o clericofascista perché era provinciale e ai margini della storia e la sua cultura era un umanesimo ridicolo, scolastico e volgare. L’Italieta, inoltre, era un paese di gendarmi che aveva inferito su Pasolini, arrestandolo, processandolo, perseguitandolo, tormentandolo e linciandolo per un ventennio. Pasolini rivendicava il proprio status di poeta e intellettuale che a Roma era entrato a far parte di una cerchia culturale di grande rilievo (Moravia, Morante, Penna, Bertolucci), ma, nel contempo, aveva, come Hyde, un’altra vita e per vivere questa vita doveva rompere ogni barriera naturale e sociale, sospingendosi in un altro mondo: il mondo sottoproletario dei ragazzi di vita. Nel 1955, Pasolini pubblicò *Ragazzi di vita* che fu denunciato alla magistratura per il suo carattere pornografico e lo scrittore dovette subire un processo, nel quale fu assolto perché il critico Carlo Bo spiegò alla corte che il romanzo esprimeva valori religiosi in quanto spingeva alla pietà verso i poveri e i diseredati. La stampa comunista ripudiò Pasolini, affermando che il romanzo indulgeva in un malsano compiacimento per gli aspetti più torbidi, morbosi e abietti del sottoproletariato romano, facendo anche un uso sconsiderato del dialetto. Fin da *Le ceneri di Gramsci*, Pasolini si sentiva parte di una minoranza situata fuori dal Pci: negli anni Cinquanta era stato un compagno di strada relativamente ortodosso, ma in seguito aveva cominciato a riflettere sulla crisi politica del Pci e del marxismo: tale crisi si era acuita negli anni Sessanta con la contestazione studentesca caratterizzata dal ritorno degli “schemi ideologici primitivi del marxismo”. Pasolini afferma di aver “baciato Majakovskij sulle labbra”, perché il suo mito letterario, che gli procurava l’“angoscia dell’influenza”, erano le avanguardie storiche: “i giovani che lacerano i veli del simbolismo e bruciano la propria vita nell’urto brutale con le cose. Una generazione di fratelli su cui Pasolini trasferisce letterariamente l’immagine di Guido suo fratello che ha tradotto in azione ciò che lui ha soltanto fantasticato”<sup>22</sup>. Nella prima metà degli anni Sessanta, Pier Paolo Pasolini, nei *Dialoghi* con i lettori di “Vie Nuove”, registrava la genesi di questi nuovi orientamenti e già nel 1965 sosteneva che era comparso all’orizzonte una sorta di “stalinismo *beatnik*” coltivato da certe “compagnie piccole sdegnose e sconosciute” (il poeta si riferiva in particolare al gruppo dei “Quaderni Piacentini”), che con il “loro massimalismo moralistico, condannano tutto e tutti (forse a ragione: ma il loro torto è il riferimento ossessivo al loro avere ragione)”<sup>23</sup>. Sebbene l’opera di Pasolini sia pervasa dalla “nostalgia del mitico” e dalla tendenza al risacralizzare il più possibile, essa ha operato la simultanea demistificazione del mito anticomunista e di quello sovietico. Nel 1957, Pasolini era stato in Urss e aveva

21 P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1981, pp. 60-65.

22 W. Siti, *Quindici riprese. Cinquant’anni di studi su Pasolini*, Rizzoli, Milano 2022, p. 158.

23 P.P. Pasolini, *Le belle bandiere. Dialoghi 1960-1965*, a cura di G.C. Ferretti, Editori Riuniti, Roma 1977, p. 359.

constatato che “l’uomo è imperfetto”: pur facendo scomparire le classi sociali, una diversa organizzazione della società non poteva modificare i vizi acquisiti in secoli di storia; i russi, perciò, continuavano ad essere “pigri, complicati ed eccessivi come al tempo di Dostoevskij”. Tuttavia, Pasolini credeva che i valori sarebbero sorti dalla lotta di classe, che la classe operaia avrebbe realizzato la rivoluzione. Negli anni Sessanta, egli era stato ricondotto alla realtà dalle rivoluzioni russa, cinese e cubana e l’ottimismo beato gli era stato precluso per sempre. Nel contempo, era in corso in Italia la rivoluzione della Scienza Applicata, stadio supremo del neocapitalismo, che sembrava seguire “la via che coincide con le aspirazioni delle masse. Così scompare l’ultima speranza in un rinnovamento dei valori attraverso la rivoluzione comunista”<sup>24</sup>. Negli anni Sessanta, inoltre, Stalin appariva come “un uomo di altri tempi, completamente esaurito”, imbalsamato nell’arcaica e “selvaggia religiosità” del culto della personalità e il comunismo era perfettamente inutile se non considerava “sacro il rispetto della persona”. Invece di fare i conti con la propria storia, gli italo-sovietici rincorrevano il mito piccolo-borghese della conquista dello spazio da parte dell’Urss. Nel 1965, tornato da un viaggio in Cecoslovacchia e in Ungheria (dove, tra l’altro, aveva incontrato Lukàcs “cicala catecumena” e “macchina per pensare” che produceva a getto continuo visioni del superamento), Pasolini avvertiva che anche in Italia non si era dissolta la presenza dei fantasmi (conformismo, stalinismo, patriottismo di partito, mancanza di critica o un’autocritica puramente nominale). La discrasia tra comunismo regime e comunismo movimento (o tra potere e cultura) sembrava versare in una *impasse* senza sbocco e la rivoluzione non continuava: nei paesi socialisti il marxismo andato al potere aveva una visione del mondo autoritaria e la rivoluzione non continuava; lo scisma tra Urss e Cina aveva spaccato in due l’Internazionale comunista; si era consumata la frattura tra i partiti comunisti dei Paesi sottosviluppati e quelli dei Paesi industrializzati; al di là del mito della svolta del 1956, la misteriosa deposizione di Chruščëv aveva provocato la caduta di un indirizzo politico, senza sostituirlo con un altro; la centralizzazione del potere aveva reso penosa la situazione degli intellettuali nel campo socialista e aveva rinfocolato le rivendicazioni dei piccoli nazionalismi dell’Est europeo. Il “mistero dell’altrove” era caduto insieme al confronto fantastico con i propri valori. Tra il 1968 e il 1970 (nella rubrica *Il caos* ospitata su “Tempo”), Pasolini registrava l’eclisse del mito sovietico che trascolorava nella zona grigia del socialismo reale, quale regno dei servi sciocchi: “il mito dell’Urss non solo è finito, ma ha finito col diventare un mito negativo e minacciosamente ridicolo”. Dal canto suo, il popolo sovietico era “chiuso in un inesplicabile e tragico silenzio”. Dopo l’intervento sovietico in Cecoslovacchia, il silenzio era stato rotto dall’urlo solitario di Jan Palach che, secondo Pasolini, aveva messo in crisi i cortei della contestazione giovanile, perché in “un mondo rosso” era consentita soltanto una “atroce libertà”: la libertà di un autodafé sacrificale non dissimile da quello dei bonzi vietnamiti; in tal senso Palach era un santo moderno<sup>25</sup>. Nell’I-

24 Id., *Il sogno del centauro*, cit. p. 54.

25 Id., *Praga: una atroce libertà*, in Id. *Il caos*, a cura di G.C. Ferretti, Editori Riuniti, Roma 1995,

talia del dopoguerra si era affermato il conformismo comunista che oscillava tra lo stalinismo dei gesuiti rossi degli anni Cinquanta e la nuova sinistra snobistico estremista, che era la cosa peggiore prodotta dalla borghesia italiana dopo il fascismo. La politica di Pasolini è platonica, non pratica e non moralistica, ma pedagogica e psicagogica. La Resistenza era stata l'unica esperienza democratico-rivoluzionaria del popolo italiano: tuttavia il panorama storico-politico italiano appariva dominato dal qualunquismo, dalla degenerazione stalinistica, dalle orrende tradizioni sabauda, borboniche, papaline. Gli italiani hanno il culto dell'autorità astratta (i comunisti italiani seguivano lo Stato-Guida dell'Urss) identificata con il potere centrale. Mentre i comunisti stentavano a riconsiderare la teoria e la prassi scaturite dalle rivoluzioni russa e cinese, che ricadevano nel neo-stalinismo, in America il sovvertimento legale aveva preso il posto della rivoluzione e la nuova sinistra americana aveva condotto il paese alle soglie della guerra civile. Durante il suo brevissimo soggiorno negli Stati Uniti, Pasolini aveva vissuto molte ore "nel clima di lotta, di urgenza rivoluzionaria, di speranza, che appartengono all'Europa del '44, del '45". Dopo l'assassinio dei due fratelli Kennedy e la guerra in Vietnam, la nuova sinistra pacifista e non-violenta manifestava imponente a New York. Tuttavia, anche la guerra civile americana attestava il suicidio della rivoluzione in Occidente: nelle grandi città americane prevaleva il miserabile dionisismo di massa e l'ubriachezza e la tossicodipendenza attestavano che il rifiuto dell'integrazione non era un atto di rivolta anarchico, ma una tragedia individuale che sfociava nel suicidio al dettaglio<sup>26</sup>. Anche il movimento studentesco del '68 era neoborghese e praticava il sovvertimento legale che, tuttavia, richiedeva azioni illegali e, in pratica, rivoluzionarie (occupazioni, proteste). Gli americani parlavano di anticorpi di democrazia reale che avrebbero modificato la società in sé stessa, rivoluzionandosi fuori dagli schemi della rivoluzione tecnologica e neocapitalistica. Al di là dell'illusione del sovvertimento legale, Pasolini prevedeva alla fine degli anni Sessanta l'affermazione della civiltà tecnologica (non prefigurata da Marx e da Lenin) che si accingeva a coincidere con l'intera storia del mondo. Protagonista di questa svolta epocale era una infima borghesia che incarnava il male meschino e che aveva un atteggiamento terrorista, moralistico e ideologico. Il linguaggio dei giornali dei gruppi extraparlamentari ("Lotta Continua", "Potere Operaio") appariva come un misto di scrittura paradossale e scandalistica di carattere marinettiano e di scrittura sociologica anglo-americana. Per essere popolari, quei giornali adottavano, inoltre, il modo di parlare della televisione e del più banale giornalismo simile a quello dei bollettini parrocchiali e del giornale della destra qualunquista "Il Borghese". Mentre la maggioranza dei giovani era silente, le minoranze attive mescolavano tra loro la guerriglia di Che Guevara e il pacifismo, il banditismo ideologico e la non violenza dei radicali, lo stalinismo e l'antistalinismo, facendo coesistere questa eteroclita compagnia ideologica nella reiterazione del luogo comune. In tale contesto, Pasolini annunciava il tramonto dell'intellettuale e la fine dell'egemonia culturale

pp. 103-105.

<sup>26</sup> Id., *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano 1981, pp. 144-146.

del Pci, sostituita dal predominio dell'industria culturale: l'intellettuale non era più la guida spirituale di un popolo, ma il "buffone di un popolo" in pace con la propria coscienza e in cerca di evasioni piacevoli. In Italia, i primi scrittori di potere lanciati dall'industria culturale erano stati gli esponenti del Gruppo '63 e di altri gruppi di avanguardia strepitanti, sciocchi e terroristici sempre alla ricerca del potere. Da tale crisi della cultura era sorta una gioventù animata da volontà di ignoranza e nell'epoca della tecnica dominante l'unica sicurezza culturale era garantita dalla droga, perché scaturiva dall'alienazione la paura della perdita della propria presenza. Tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta il livellamento industriale e consumistico aveva prodotto una mutazione antropologica e il popolo italiano era degradato irreversibilmente diventando ridicolo, mostruoso e criminale: il potere dei consumi aveva ricreato e deformato la coscienza degli italiani. Il fascismo storico era potere fondato sull'iperbole, sul misticismo, sullo sfruttamento di diversi valori retorici: l'eroismo, il patriottismo, il culto della famiglia. Il rapporto tra il Duce e la folla apparteneva all'archeologia politica: dopo gli anni Sessanta, Mussolini era inconcepibile sia per la nullità e per l'irrazionalità dei suoi discorsi, sia perché non avrebbe più trovato spazio e credibilità nell'Italia del miracolo economico. La televisione avrebbe vanificato il Duce, distruggendolo politicamente: le pose ducesche erano efficaci nel contatto diretto con le folle oceaniche, ma non dietro uno schermo. D'altro canto, la gioventù fascista si esibiva nelle pagliacciate di regime, ma la sua vita privata apparteneva ad altre epoche precedenti all'avvento del fascismo. L'antifascismo, perciò, continuava a combattere contro un fenomeno archeologico e defunto, mentre il vero fascismo era la società dei consumi. Mentre l'irreggimentazione della gioventù fascista era scenografica, la gioventù consumista era irreggimentata in un simulacro di realtà che modificava anche la mentalità, costringendo i giovani a una sorta di mobilitazione totale per acquisire gli inutili simboli del benessere. La società dei consumi era la massima estrinsecazione della prepotenza al potere, quale omologazione repressiva.

#### 4. *La sacra morte violenta nell'epoca della catastrofe antropologica*

L'ultimo paradosso polemico di Pasolini è presentato come un testamento, come un saluto e un augurio, affinché la nuova gioventù si liberasse dell'ottenebramento e del tetro entusiasmo imposto dalle acinesie tecnologiche. Il fascismo della seconda fase del potere democristiano non aveva confronti con la storia precedente: gli uomini di potere erano delle maschere del vuoto, perché nell'epoca della scomparsa delle lucciole il potere era transnazionale e multinazionale ed era una sorta di società anonima globale artefice della rivoluzione tecnologica<sup>27</sup>. Pasolini affermava che l'Italia stava transitando verso una forma più subdola e penetrante di neofascismo frutto del metamorfismo neo-capitalistico che riduceva la cultura popolare ad

27 Id., *Scritti corsari*, cit., pp. 156-164.



archeologia: l'omologazione riguardava anche il sottoproletariato e tra i giovani borgatari e i fascisti dorati dei Parioli non c'era più differenza. Il vero peccato dello scrittore corsaro non consisteva nell'omosessualità, ma nell'aver esercitato il mestiere di giornalista da polemista e da poeta, nella "più totale insubordinazione". Pasolini aveva attirato su di sé insulti e odio non per il suo essere diverso sapendo di essere diverso, ma per essersi preso una libertà di parola che non era conforme alle norme vigenti. La Rivoluzione della Scienza Applicata aveva prodotto la nuova e omologante "ideologia edonistica del consumo", che decretava lo scacco della Rivoluzione operaia, con il conseguente tramonto del marxismo umanistico, e il trionfo del capitalismo tecnologico. La prima vera rivoluzione di destra era estranea alla nazione e aveva distrutto in primo luogo la destra tradizionale e il fascismo delle stragi era solo nominale e senza una ideologia propria, mentre gli intellettuali del '68 vagheggiavano la rivoluzione dell'indomani. La rivoluzione di destra globale aveva prodotto un nuovo fascismo *americanamente* pragmatico: il suo fine era la riorganizzazione e l'"omologazione brutalmente totalitaria del mondo". Mentre l'Urss era ormai un'utopia retrospettiva, una proiezione dell'anticapitalismo romantico, la contestazione giovanile del Sessantotto non era sfociata in una rivoluzione e il "lungo urlo" era stato una specie di esorcismo e di "addio alle speranze marxiste". La nemesi contro i rinnegati revisionisti del Pci è stata lo sfondo ideologico della ricerca della rivoluzione introvabile: la ricerca di un altro Ottobre o di un altro Egitto (trozkista, operaista, maoista, albanese, cubano, vietnamita) fu al centro di un dibattito onirico-ideologico che vide come protagonista la generazione degli anni perduti e che si caratterizzò come una scuola di conformismo culturale, che produsse, per lo più, travet della rivoluzione dell'indomani che uscirono dagli anni Settanta sfiniti ed esausti per aver troppo adorato diversi simulacri ideocratici. Come aveva previsto Pasolini, scrittore corsaro ed eretico, il qualunquismo è diventato una sorta di costume nazionale: la strada maestra era tracciata e, a partire dagli anni Settanta, la scena pubblica italiana era occupata dal qualunquismo e dall'egoismo alienante. La spoliticizzazione completa dell'Italia avrebbe condotto all'affermazione di iniziative dal basso pratiche e utilitaristiche, ma non politiche, promosse da quella "folla infimo-borghese" forgiata dall'omologazione culturale, dal conformismo anticonformista del movimento studentesco del 1968 e dalla rivoluzione della scienza applicata. La falsa tolleranza del potere aveva consentito anche la rivoluzione sessuale come diversivo a uso quotidiano degli ottenebrati dalla società dei consumi. La libertà sessuale non si fonda più su un rito sacro e dionisiaco, ma è declassata a consumo di massa, a convenzione e obbligo, diventando una sorta di dovere sociale, un'ansia sociale, una caratteristica irrinunciabile della qualità di vita del consumatore. La libertà sessuale è indotta e imposta e la legalizzazione dell'aborto e la tolleranza per le minoranze sessuali diventa una questione di pura praticità e i matrimoni sembravano riti funebri, perché ogni figlio nato è un contributo alla distruzione e non alla sopravvivenza dell'umanità, già minacciata dalla crisi demografica. L'universo del coito, però, resta un tabù e si basa sull'assoluto privilegio della normalità. Inoltre, la civiltà dei consumi privilegia la coppia consumatrice e non creatrice di prole (proletaria): per questo la lega-

lizzazione dell'aborto e del divorzio è stata consonante al conformismo piccolo-borghese dei consumatori. Pasolini ha previsto una estensione illimitata della libertà sessuale, che impone, però, il modello della famiglia consumatrice anche alle minoranze sessuali. Per Pasolini, il cataclisma antropologico ha reso inutile la morale cattolica in materia di sesso e la stessa Chiesa non serve più al potere come ai tempi del clerico-fascismo degli anni Cinquanta: la Chiesa, per Pasolini, dovrebbe abbandonare il potere e dovrebbe abbracciare quella cultura antiautoritaria che l'aveva sempre odiata. La Chiesa dovrebbe donare il Vaticano con la sua scenografia folcloristica di stole e sedie gestatorie: il Papa, vestito di un semplice clergyman, dovrebbe scegliere l'estrema povertà e insediarsi in qualche scantinato di borgata. Nell'eternità del capitalismo come religione del nostro tempo, la comunicatività è strettamente pratica e orientata verso una mozione di sentimenti puerile e interessata suscitata dagli slogan della pubblicità. Nella sua polemica contro il Palazzo, quale metafora del potere arroccato su sé stesso e maschera del vuoto politico, Pasolini ha esortato a processare i maggiori esponenti del regime democristiano, al fine di interrompere la continuità di un'epoca che stava volgendo alla fine. Il Palazzo e il Processo non sono una prefigurazione dell'ondata giustizialista scatenata dallo scandalo di Tangentopoli del 1992. Dopo il Processo ai potenti democristiani, secondo Pasolini, non si sarebbe instaurata la giustizia e un potere autenticamente democratico ma una sorta di Tecno-fascismo in grado di trovare nelle enormi masse imponderabili dei giovani una "potente truppa psicologicamente neo-nazista". Al di là della personalità carismatica di Berlusconi, il berlusconismo, come blocco sociale, nasce dalla crisi delle tre subculture politiche del secondo dopoguerra (democristiana, comunista, socialista) che non è stata causata dall'avvento della televisione commerciale, ma da quella rivoluzione della scienza applicata che, secondo Pasolini, è attecchita in Italia con il miracolo economico e che ha avuto un carattere transnazionale. L'omologazione antropologica, tramutatasi nel XXI secolo in crollo antropologico, si è inverata, secondo Pasolini, attraverso l'imposizione dell'edonismo di massa e di una squallida e attristante *joie de vivre*. La rivolta, dopo il '68, si era codificata e la gioventù era fastidiosamente infelice: la colpa dei padri non era solo la violenza del potere, ma di aver rimosso la questione del fascismo anche da parte degli stessi antifascisti. Dopo il massacro del Circeo a opera di pariolini fascisti del settembre 1975, Pasolini affermava che ormai tutti i giovani, compresi quelli sottoproletari, appartenevano all'universo piccolo-borghese e avanzava due modeste proposte swiftiane per eliminare la criminalità: l'abolizione immediata della scuola dell'obbligo e della televisione. La scuola dell'obbligo è una iniziazione alla qualità di vita piccolo borghese, mentre a un operaio e a suo figlio basta una buona quinta elementare. La televisione, invece, impone degli esempi e dei modelli che restano irraggiungibili per i più, inducendo la peggior gioventù a essere aggressiva fino alla criminalità o passiva fino alla infelicità<sup>28</sup>, quale mostruosa fase di transizione verso la post-storia o nuova preistoria. Il potere

28 Id., *Lettere luterane*, Einaudi, Torino 2003, pp. 165-178.

manipola i corpi e le coscienze, imponendo valori falsi e alienanti e compiendo un genocidio delle culture viventi. Le derive estreme delle post-storia sono prefigurate in *Petrolio*, il romanzo-enigma rimasto incompiuto e che nelle intenzioni di Pasolini avrebbe dovuto essere un'opera monumentale, un Satyricon moderno. Avvalendosi di un'enorme mole di documenti storici riguardanti la politica e la storia dell'Eni, Pasolini concepiva la struttura del romanzo come frammentaria con parti narrative contenenti fatti reali, sogni o congetture. All'inizio degli anni Sessanta, il neo-capitalismo era una realtà troppo nuova, era il "termine di un sapere ancora troppo privilegiato per cambiare il sentimento della realtà". Al suo sorgere, il neo-capitalismo aveva affinato quella particolare scienza italianistica che è la partecipazione al potere e assumeva un carattere globale: ormai era tutto mappizzato a causa del petrolio. Il mistero della storia dei padri si intreccia con il mistero della storia dei figli: il fascino del fascismo permane della storia e nella società italiana, secondo Pasolini, perché dà il primo posto alla filosofia irrazionale e all'azione che sono le forme attuali e logiche del Mistero corporale. Il crollo del presente implica anche il crollo del passato e la vita appare come un mucchio di insignificanti e ironiche rovine. Nello scrivere *Petrolio*, Pasolini ha tratto ispirazione da *I demoni* di Dostoevskij oscillando tra il cinismo della *Realpolitik* e la grandezza dell'azione pura, quale prefigurazione di un inferno postumo basato su una demonia meschina e su un odio pieno di gentilezza per l'altro quale doppio del proprio destino. La letteratura come vita può uccidere e l'orribile morte di Pasolini, secondo Arbasino, può essere annoverata tra quelle morti che somigliano all'opera letteraria dell'autore-vittima (Byron e Puškin) che finisce per diventare uno dei propri personaggi, siglando a prezzo della vita una situazione stilisticamente inconfondibile<sup>29</sup>. Pasolini, infatti, aveva continuato a ripetere con ossessività martellante che nell'Italia governata e devastata i giovani diventavano belve, giravano armati e uccidevano con estrema facilità per sesso e per politica, per mafia e per rapina, per rissa sportiva o stradale, o soltanto per ferocia. Pasolini aveva polemicamente reiterato il suo *j'accuse* con una vitalità disperata e inquietante: un vitalismo frenetico che gli dèi elargiscono a chi è destinato a perire presto. Arbasino da una parte rileva la tragica dimensione sacra della morte violenta di Pasolini, dall'altra la sconsecrazione di tale morte ad opera del conformismo consumista, secondo il quale il poeta non sarebbe morto se fosse rimasto a casa come tutti gli altri a godersi la pubblicità dei detersivi in televisione. Esprimendosi come un polemista corsaro, Pasolini aveva accettato di morire e nella fuga nella morte aveva trovato il naufragio senza paradiso della sua disperata vitalità.

Roberto Valle  
(roberto.valle@uniroma1.it)

29 Cfr. A. Arbasino, *Ritratti italiani*, Adelphi, Milano 2014, pp. 379-403.



## FORUM SP/FENOMENI POLITICI



# La problematica geopolitica dei separatismi nel labirinto della sovranità

FRANCESCO BARBARO

## Abstract:

This paper aims to address the issue of separatisms, finally offering it a geopolitical perspective. The topic, in fact, has so far not found adequate treatment in the field of geographic-political studies, seeing instead approaches from the juridical area prevail. The latter have focused more on questions of separatist movement's moral legitimacy and procedural propriety. In this way, however, the spatial reason that constitutes their foundation, and in which the ultimate meaning of their very problematic nature is encapsulated, has been entirely left out. The article moves precisely from the recognition of said spatial reason, identified in the historically recurring opposition between territorially hegemonic and antagonistic powers. Its juridical-political translation, in which the principles of territorial integrity and peoples' self-determination are at odds, causes proponents of both to get lost in the "labyrinth of sovereignty". By analyzing various spatial dichotomies of power, we propose to overcome this dialectic with an "amphibious" synthesis based on the function of governance.

## Keywords:

separatism; sovereignty; governance; borders; buffer zones

## 1. *Introduzione*

La rilevanza dei fenomeni separatisti deriva essenzialmente dal fatto che essi costituiscono una fonte di instabilità cruciale per gli equilibri geopolitici. Ciò si rende tanto più palese in una congiuntura, quale quella attuale, in cui spesso gli attori statuali rivelano la velleità di conservare immutato un ordine internazionale ormai severamente in crisi. Un ordine che ha dato la propria identità all'età moderna, radicando nel pensiero politico – soprattutto, ma non solo, quello occidentale – la pretesa di una relazione esclusiva e imprescindibile tra determinate forme di comunità, spazio e potere: ovvero tra nazione, territorio e sovranità statale. Ebbene, tale paradigma è oggi messo a dura prova da forze che originano sia al di sopra che al di sotto della scala nazionale, con un aumento contestuale dell'interdipendenza e della competitività che accentua le proprietà complesse e caotiche del sistema politico globale. Tutto questo favorisce l'emergere delle

istanze separatiste, evidenziando la difficoltà degli Stati nell'affrontarle e, a un livello più profondo, nel pensare nuove forme di spazialità del potere.

Il presente contributo si propone di affrontare la problematica dei separatismi, offrendo finalmente ad essa una prospettiva geopolitica. Il tema, infatti, non ha finora trovato adeguata trattazione nell'ambito degli studi geografico-politici, vedendo invece prevalere approcci di area giuridica. Questi ultimi si sono concentrati più che altro sulle questioni della legittimità morale e della correttezza procedurale dei movimenti separatisti. In tal modo, però, è stata del tutto tralasciata quella ragione spaziale che ne costituisce il fondamento, e in cui è racchiuso il senso ultimo della loro stessa problematicità. L'articolo muove proprio dal riconoscimento di detta ragione spaziale, individuata nell'opposizione storicamente ricorrente tra poteri territorialmente egemonici e antagonisti. La sua traduzione giuridico-politica, che vede confliggere i principi dell'integrità territoriale e dell'autodeterminazione dei popoli, fa sì che i sostenitori di entrambi si perdano nel "labirinto della sovranità". Analizzando varie dicotomie spaziali del potere, proponiamo di superare tale dialettica con una sintesi "anfibia" fondata sulla funzione di governo.

Prima di procedere oltre, ci preme giustificare la nostra scelta di parlare di *separatismi* anziché di *secessione*. La letteratura di area giuridica predilige evidentemente il secondo termine, mentre noi privilegeremo il primo, e per almeno due buoni motivi. Innanzitutto, questo può essere considerato iperonimo di quello e, viceversa, quello iponimo di questo: in altre parole, la secessione è solo una delle forme possibili in cui può realizzarsi concretamente un'istanza separatista. In secondo luogo, l'uso della parola *secessione* esprime un'attenzione preferenziale per il meccanismo costituzionale peculiare di tale fattispecie, rispetto a cui rischia di divenire marginale l'aspetto spaziale della dinamica politica di separazione.

## 2. La ragione spaziale dei separatismi

Come già anticipato nell'introduzione, lo studio dei fenomeni separatisti è stato finora dominato da approcci di impostazione giuridica, o ad essa in qualche modo riconducibili<sup>1</sup>. I ragionamenti che ne sono scaturiti si sono rivolti tradizionalmente al problema di stabilire i profili della loro legittimità, nel merito come nel metodo. In estrema sintesi, nel merito il paradigma è rappresentato dalla fondatezza morale dell'istanza separatista: essa sarebbe da valutare in relazione allo status nazionale del gruppo che rivendichi il diritto ad autodeterminarsi, oppure a una "giusta causa" a fronte di gravi violazioni da parte di chi detiene il comando politico<sup>2</sup>. Quanto al metodo, il giudizio verte sulla correttezza e sul

1 In questo senso, evidente è il debito che gli studi sulle relazioni internazionali mostrano nei confronti della disciplina da cui derivano, ovvero la storia dei trattati internazionali.

2 Il primo caso è oggetto delle *national self-determination theories of secession*: cfr. M. Moore (a cura di), *National Self-Determination and Secession*, Oxford University Press, Oxford 1998. Il



carattere democratico delle procedure con cui si realizzi concretamente la separazione politica<sup>3</sup>. Il dibattito recente ha invece tentato la via di una “teoria giuridica e amorale della secessione”. Per evitare i limiti di un pronunciamento inevitabilmente discrezionale e potenzialmente discriminatorio, essa si propone di recuperare la concezione di una “unità politica strutturalmente plurale” e di far dipendere la legittimità della separazione da una riflessione sulla “relazione e ciò che accomuna”, cioè da una verifica sulla coerenza dell’unità politica con le sue primigenie finalità<sup>4</sup>.

In ogni caso, tanto le proposte alternative quanto quelle tradizionali condividono determinate aporie che sono intrinseche all’approccio giuridico. Il fatto stesso di assumere come termine di riferimento il compimento o meno del patto fondativo, ovvero della teleologia dell’unità politica, da una parte intende mitigare l’arbitrarietà nella giustificazione della rivendicazione separatista; dall’altra, però, riconferma implicitamente la centralità di tale giudizio. In questo modo, dunque, si finisce per fare rientrare dalla finestra quella medesima moralità che si era fatta uscire dalla porta. A ciò si aggiunga che nei fatti la pluralità è compressa, quando non repressa, dai sistemi geopolitici fondati sulla sovranità statale, che per la loro autoconservazione spingono in direzione dell’unità e dell’omogeneità: un’attitudine a cui sentiamo di riferirci, in questa sede, come “monolitismo centralizzante”.

Con ciò giungiamo al cuore della ragione spaziale sottesa ai fenomeni separatisti, che ravvisiamo nella contrapposizione dinamica tra un potere centripeto, egemonico nel sistema preso in considerazione, e uno o più poteri centrifughi ad esso antagonisti. Questi ultimi poggiano le loro rivendicazioni sul rapporto tra la propria identità comunitaria e il territorio che si configura come suo elemento fondante. Tale rapporto viene inevitabilmente a confliggere con quello già instaurato dal potere centrale su una scala territoriale sovraordinata, minacciando la conservazione dell’ordine che ne deriva. Si comprende quanto possa tornare calzante, in questo senso, l’immagine paolina del *katechon* (2 Thess. 2:6-7), già cara a Carl Schmitt, a indicare l’azione frenante esercitata dal potere egemonico contro le spinte verso il disordine impresse dalle forze antagoniste<sup>5</sup>. L’opposizione tra poteri centripeti e centrifughi, per quanto sempre esistita in varie forme nel corso del tempo, si complica con l’evoluzione storica del paradigma che – dalla Pace di Westfalia del 1648, passando per il riconoscimento nella Carta

secondo, delle *just cause theories of secession*: cfr. A. Buchanan, *Justice, Legitimacy, and Self-Determination. Moral Foundations for International Law*, Oxford University Press, Oxford 2007.

<sup>3</sup> Questo è invece il nucleo tematico delle *choice theories of secession*: cfr. R.W. McGee, *Secession Reconsidered*, in “The Journal of Libertarian Studies”, XI, 1994, pp. 11-33. Non bisognerebbe comunque sottovalutare, specialmente nel momento del referendum, luci e ombre della decisionalità maggioritaria.

<sup>4</sup> Cfr. G. Duso, C. Margiotta, *Editoriale. Secessione*, in “Filosofia politica”, XXXIII, 2019, pp. 387-390; C. Margiotta, *Per una teoria amorale della secessione*, ivi, pp. 411-428.

<sup>5</sup> Sul *katechon* in C. Schmitt, cfr. F. Grossheutschi, *Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon*, Duncker & Humblot, Berlin, 1996.

delle Nazioni Unite del 1945 – garantisce allo Stato la sovranità, ovvero il potere ultimo, sul proprio territorio. Tale prerogativa vede farsi progressivamente più denso e complesso il proprio campo di applicazione, nelle varie declinazioni della sovranità nazionale e popolare.

Così, se la Prima guerra mondiale comportò la disgregazione degli imperi tradizionali in Stati alla ricerca di una propria identità nazionale, la Seconda rappresentò la drammatica conclusione di un periodo storico – quello compreso tra la seconda metà dell'Ottocento e la prima del Novecento – in cui ripetute riconfigurazioni territoriali incisero il suolo del Vecchio mondo, ancor più che quello del Nuovo. La successiva affermazione del bipolarismo tra USA e URSS riuscì a catalizzare le spinte geopolitiche nel Nord del mondo, convogliandole nella logica del confronto tra le due potenze. Ciò che non riuscì a impedire fu il processo di formale decolonizzazione da parte del Sud, il cui effetto più profondo non fu tanto di coagularsi in un Terzo mondo, quanto piuttosto di mettere in discussione la spazialità del *nomos* stabilito dai primi due<sup>6</sup>.

A parte le storiche eccezioni dell'indipendentismo basco e irlandese<sup>7</sup>, fu al termine della Guerra fredda che i Paesi del Nord del mondo videro prepotentemente riemergere al loro interno i fenomeni separatisti. Il motore del processo fu innescato dalla disgregazione stessa dell'Unione sovietica: di fronte all'ineludibile collasso politico-economico, infatti, essa decretò la propria dissoluzione e Mosca, conseguentemente, dovette riconoscere l'indipendenza delle repubbliche che le erano state fino ad allora federate. Venuta meno la pressione polarizzante del blocco orientale, anche nel resto del globo si risvegliarono pulsioni territoriali che erano rimaste a lungo quiescenti. Il primo sfogo fu anche il più prolungato e destabilizzante: tra il 1991 e il 2001, dalle ceneri della Jugoslavia nacquero diversi Stati indipendenti, le cui delimitazioni territoriali furono il risultato di una serie di guerre combattute tra le rispettive componenti nazionali. Tutto ciò avvenne sotto l'occhio delle Nazioni Unite e in uno spazio contiguo a quello della neonata Unione europea<sup>8</sup>.

Nel mentre, dopo che la proposta di “associazione sovrana” era stata bocciata nel referendum del 1980, nella nuova consultazione del 1995 l'indipendenza del Québec dal Canada fu respinta con soli circa 54 mila voti di scarto. Nondimeno,

6 Cfr. C. Schmitt, *Die Ordnung der Welt nach dem Zweiten Weltkrieg*, in *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969* (edizione critica a cura di G. Maschke), Duncker & Humblot, Berlin 1995, pp. 592-618.

7 Entrambi fenomeni storicamente radicati nei rispettivi territori, la loro continuità induce a ritenere che il rigido bipolarismo della Guerra fredda non sia riuscito a ingabbiarli (anzi, per il caso basco si potrebbe affermare che l'elemento ideologico comunista abbia contribuito a potenziarlo). Ciò considerato, sarebbe interessante analizzarli attraverso il filtro della “teoria del partigiano” (*Theorie des Partisanen*) di Carl Schmitt, secondo cui tale figura farebbe sopravvivere una concezione dello scontro politico legata all'immediatezza dell'inimicizia e, soprattutto, fortemente territorializzata. Cfr. C. Schmitt, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, Berlin 1963.

8 Cfr. F. Bieber, A. Galijaš, R. Archer (a cura di), *Debating the End of Yugoslavia*, Ashgate, Farnham 2014.

nel 1998 la Corte suprema canadese emise un parere che vorremmo definire “prudentemente innovativo”: innovativo perché, pur ribadendo la coerenza giuridico-costituzionale dell’unione federale, riconosceva la legittimità democratico-procedurale del tentato processo secessionista; prudentemente, perché a entrambe anteponeva la necessità di una negoziazione politica<sup>9</sup>.

In misura crescente lungo il secondo decennio del XXI secolo, nuove spinte separatiste hanno investito – a livelli differenti e con diverse implicazioni – lo spazio politico europeo. Dichiarati illegittimi dal Tribunale costituzionale spagnolo alcuni articoli del suo statuto di autonomia, la Catalogna ha indetto due referendum non autorizzati sull’indipendenza: uno nel 2014 e l’altro nel 2017, entrambi con una schiacciante maggioranza di voti a favore. In seguito al secondo, il Parlamento catalano ha dichiarato l’istituzione di uno Stato indipendente e sovrano, con l’intenzione di richiedere successivamente l’ammissione nell’UE. Il governo di Madrid, per contro, onde salvaguardare l’integrità territoriale spagnola ha sciolto l’amministrazione regionale e perseguito legalmente i suoi rappresentanti<sup>10</sup>.

Forse meno traumatico ma certamente più travagliato è stato il processo che ha portato all’effettiva uscita del Regno Unito dall’Unione europea. Incalzato dalle pressioni dei partiti sostenitori della separazione, l’allora primo ministro David Cameron si risolse a indire un referendum, scommettendo sul mantenimento dello *status quo*. Sennonché, la consultazione del 23 febbraio 2016 vide l’affermazione – 52% contro 48% circa – dei favorevoli all’uscita, ossia alla *Brexit*. Dimessosi Cameron e con la legittimazione di nuove elezioni, la premier subentrante Theresa May nella primavera del 2017 diede inizio al processo di ritiro (*withdrawal*) ai sensi dell’art. 50 del Trattato sull’Unione europea. L’iter è stato rallentato e prolungato dalla rigidità delle parti, UK e UE, nella conduzione delle necessarie negoziazioni. Il Parlamento britannico, in particolare, ha più volte imposto rinvii e bocciato le proposte di intesa, inducendo infine May alle dimissioni. Salito a capo dell’esecutivo, Boris Johnson ha raggiunto l’obiettivo della ratifica di un accordo di recesso, che è entrato in vigore il 31 gennaio 2020. Al termine del periodo di transizione, a fine dicembre dello stesso anno, è finalmente diventato vigente un *Trade and Cooperation Agreement* (TCA) che regola i nuovi rapporti tra Londra e Bruxelles. Ciò non ha impedito alla Scozia di adoperarsi per un futuro, secondo referendum sull’indipendenza, con la possibilità di rientrare poi autonomamente nell’Unione. Nella precedente occasione del 2014 erano prevalsi i voti contrari, ma l’avvenuta *Brexit* e i relativi impatti socio-economici rendono non implausibile un esito differente<sup>11</sup>.

9 Cfr. Supreme Court of Canada, *Reference Re Secession of Quebec*, 2 SCR 217, 1998.

10 Cfr. J.L. Villacañas Berlanga, *Catalogna. Le placche tettoniche di un conflitto*, in “Filosofia politica”, XXXIII, 2019, pp. 465-488.

11 Cfr. M. Bozzon, *Unità politica e secessione oltre lo Stato. Considerazioni a partire dalla Brexit*, in “Filosofia politica” XXXIII, 3, 2019, pp. 445-464.

Il quadro appena proposto, lungi dall'esaurirsi in una ricostruzione storico-politica fine a se stessa, permette invece di vedere incarnata negli eventi la ragione spaziale dei separatismi: l'alternarsi di fasi di quiescenza e di recrudescenza della suddetta dinamica conflittuale, infatti, dimostra come a imporsi siano di volta in volta il potere frenante o le forze decise ad autodeterminarsi territorialmente. E ciò ci permette di analizzare un'antinomia tutta interna al principio della sovranità, sotto il cui medesimo mantello pretendono di ripararsi contemporaneamente, ciascuna credendosi in pieno diritto, entrambe le parti in causa.

### 3. *Il labirinto della sovranità*

La nostra tesi è che al fondo della problematica separatista sia radicato un conflitto interno al principio stesso di sovranità, che veda opporsi tra loro le istanze in esso compresenti dell'integrità territoriale e dell'autodeterminazione dei popoli. In questa prospettiva, tale sorta di scissione aporetica si rivela irrisolta e cruciale anche quando sembri che la vicenda della contrapposizione tra potere centripeto e forze centrifughe si ammanti di dinamiche riconducibili ad altre ragioni. A nostro avviso, per esempio, non si può non notare la crescente evidenza del fattore geoeconomico – specialmente in forme competitive o conflittuali – quale catalizzatore nell'insorgere delle spinte separatiste. Ci sembra però doveroso precisare che, in questo senso, esso non deve essere inteso come alternativo o addirittura antitetico al fattore geopolitico, ma anzi come ricompreso in questo. La tesi che l'uno costituisca un nuovo paradigma da sostituirsi all'altro nasce insieme all'idea stessa di *Geo-Economics*<sup>12</sup>, ma paradossalmente privilegia una concezione diacronica a detrimento degli aspetti sincronici, relazionali e soprattutto spaziali che dovrebbero informare il pensiero geografico. Ci pare invece più ragionevole affermare che l'economia e il *politico* interagiscano all'interno di una relazione complessa e di un medesimo spazio, che è quello del potere.

Di fatto, il tracollo del modello economico socialista nel confronto con quello capitalista ebbe un peso significativo sulla già menzionata dissoluzione dell'URSS, dando alle repubbliche federate l'occasione di intraprendere un percorso non solo di indipendenza ma anche di apertura all'economia di mercato. E se questo rappresenta un esempio di condizionamento esogeno – il collasso dell'integrità politico-territoriale come risultato di un conflitto economico con l'esterno – altrettanto rilevanti risultano essere le dinamiche endogene: basti pensare alle peculiarità economiche del Québec e della Catalogna, presentate come prerogative suffraganti le loro rivendicazioni di indipendenza, rispettivamente, dal Canada e dalla Spagna.

Tuttavia, rimanendo sul caso della fine della Guerra fredda, il fatto che il sistema economico capitalista fosse sopravvissuto a quello socialista indusse a ritene-

12 Cfr. E.N. Luttwak, *From Geopolitics to Geo-Economics. Logic of Conflict, Grammar of Commerce*, in "The National Interest", 20, 1990, pp. 17-23.

re surrettiziamente che il correlato modello politico democratico-liberale fosse un *optimum* destinato ad affermarsi, quasi per necessità, universalmente<sup>13</sup>. A posteriori, gli eventi non sembrano confermare questa convinzione, mentre ancor meno successo ha avuto il tentativo statunitense di instaurare un unipolarismo globale. Piuttosto, se a tali aspettative si accompagnava quella di una conseguente stabilizzazione dell'ordine internazionale, una paradossale eterogenesi dei fini ha portato all'esatto opposto. Non solo i nuovi attori immessi nella rete geopolitica globale si sono integrati in modo selettivo rispetto alle regole del modello dominante, ma hanno acquisito potere relativo e quindi ridimensionato le posizioni di forza preesistenti; inoltre, le crescenti interconnessioni tra soggetti e territori – ulteriormente potenziate dall'innovazione tecnologica<sup>14</sup> – hanno accresciuto i rischi di “contagio” delle criticità. La disposizione combinata di alti livelli di interdipendenza e competitività hanno accentuato le proprietà complesse e caotiche del sistema geopolitico globale, determinando uno scenario di “pleiocriticità”<sup>15</sup> che si sostanzia nella proliferazione e nell'estrema comunicabilità dei rischi e delle minacce alla sua stabilità. Per l'appunto fra queste si collocano le istanze di separazione politico-territoriale, le quali implicano inevitabilmente una dinamica di conflitto tra i gruppi che le avanzano e gli Stati da cui intendono secedere.

Proprio la conflittualità, insita nei processi di separazione, ci riporta alla ragione principale della loro problematicità. Per poterla comprendere è bene tenere a mente che, come è stato ampiamente sottolineato<sup>16</sup>, detti processi hanno un carattere bifronte: da una parte costituiscono dei fenomeni certamente “rivoluzionari”, in quanto mirano a un mutamento delle configurazioni politico-territoriali, evidente soprattutto in termini confinari; dall'altra, al tempo stesso, essi rivelano una natura profondamente “conservatrice” dal momento che storicamente il loro massimo coronamento – la secessione – ha per esito la replicazione, nella forma, dell'istituzione da cui aspirano a emanciparsi. In altre parole, la massima ambizione degli attori separatisti è quella di secedere da uno Stato sovrano per fondarne un altro.

Quanto detto si traduce, però, in uno stallo paradossale. Lo Stato, infatti, cercherà di contrastarli in forza della concezione giuridico-politica westfaliana, di cui abbiamo parlato sopra, che gli riconosce il diritto alla sovranità assoluta sul

13 Cfr. F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York 1992.

14 Cfr. F. Barbaro, *La competizione economico-tecnologica globale tra tempo, spazio e informazione*, in “Formiche”, 22/08/2021, <https://formiche.net/2021/08/competizione-economico-tecnologica-globale/>.

15 Sui caratteri di complessità e caoticità del sistema geopolitico globale, nonché sulla condizione di *pleiocriticità* indotta dai livelli contestualmente alti di interdipendenza e competitività (analizzabili attraverso il modello *deinometrico*), cfr. F. Barbaro, *Strumenti analitici per la difesa europea. Modello deinometrico e pleiocriticità, modello buleotropico e interessi strategici nazionali*, in “Geopolitica”, 2020, pp. 59-86.

16 All'interno di trattazioni giuridiche: cfr. C. Margiotta, *L'ultimo diritto. Profili storici e teorici della secessione*, il Mulino, Bologna 2005; ma anche nell'ambito della geografia politica: cfr. M. Marconi, *Parte prima*, in C. Cerreti, M. Marconi, P. Sellari, *Spazi e poteri. Geografia politica, geografia economica, geopolitica*, Laterza, Bari-Roma 2019, pp. 4-108.

proprio territorio e all'integrità di quest'ultimo. I sostenitori della secessione, invece, sia per la loro identità comunitaria o per la regolarità democratica delle loro procedure, esigeranno di vedersi riconosciuto e di esercitare fattivamente il diritto alla propria autodeterminazione. Di primo acchito, verrebbe da ripensare al contributo dato al pensiero geografico da John Agnew, secondo cui le varie discipline interessate alla politica internazionale sono prese in una "trappola territoriale" che consta di tre assunti: la sovranità come fatto, appunto, territoriale; una netta opposizione tra politica interna ed estera; la corrispondenza tra lo Stato e la sua società di riferimento<sup>17</sup>. Ma a ben vedere, nel caso dei fenomeni separatisti queste condizioni si rivelano mutate e, anzi, arricchite da un aspetto dinamico assente nel modello in questione; tanto da indurre a pensare che, invece di trovarsi nella staticità di una trappola, gli attori in gioco si aggirino nei meandri di quello che vogliamo chiamare il "labirinto della sovranità".

Entriamo nel merito dei tre suddetti assunti. Nel contesto di una rivendicazione separatista, un sottoinsieme della comunità socio-politica rende esplicita e inequivocabile la propria intenzione di non identificarsi più con lo Stato di appartenenza. Inoltre, l'eventuale effettività della secessione, insieme ai nuovi confini, definisce anche un nuovo ordine di distinzione tra interno ed esterno, inficiando il vecchio. Infine, piuttosto che la sovranità come fatto territoriale, sembra più calzante capovolgere la nostra angolazione intendendo il territorio come fatto sovranitario. Esplicitiamo, a garanzia di chiarezza, quest'ultimo punto: considerando i vari fattori esposti, la questione centrale non è tanto che la sovranità possa o debba avere una sua espressione territoriale, cosa di per sé abbastanza evidente; quanto piuttosto che sia essa a dover essere intesa come prerogativa del territorio, implicando un suo controllo esclusivo che, pertanto, è oggetto di contesa tra attori che sono o aspirano a essere Stati.

Nel conflitto innescato dal processo separatista, infatti, entrambe le parti si avvalgono dello stesso argomento e nessuna delle due riesce a immaginare una via d'uscita al di fuori del paradigma vigente, avvitandosi anzi in spire potenzialmente tanto paradossali quanto ricorsive. Ciò è ben spiegato dal caso della Scozia che, come detto sopra, potrebbe risolversi a secedere dal Regno Unito per riaderire autonomamente all'Unione europea. Si tratta di un esempio eclatante di come i contesti democratici che riconoscano alle parti socio-territoriali il "diritto di decidere" si esponano, per ciò stesso, alla possibile ricorsività dei fenomeni separatisti: nulla impedisce, infatti, che un sottogruppo della comunità separata, a sua volta, si muova per ottenere la propria indipendenza; una potenzialità altamente destabilizzante che, nella teoria, è stata problematizzata fino alle estreme conseguenze del livello individuale<sup>18</sup>. In secondo luogo, il raggiungimento di uno stato di separazione dalla comunità sovraordinata non preclude al soggetto se-

17 Cfr. J. Agnew, *The Territorial Trap. The Geographical Assumptions of International Relations Theory*, in "Review of International Political Economy", 1, 1994, pp. 53-80.

18 Cfr. R.W. McGee, *Secession Reconsidered*, in "The Journal of Libertarian Studies", 11, 1994, pp. 11-33.

paratista di aderire successivamente ad altra organizzazione, statale o meno che sia, mutando così gli equilibri relazionali tra gli attori e gli spazi politici.

Preme qui rilevare che, a ben vedere, gli aspetti appena esposti intervengono a caratterizzare anche la questione delle regioni ucraine a maggioranza etno-linguistica russa. Detto altrimenti, l'attuale conflitto russo-ucraino – ricusando fermamente qualsivoglia interpretazione orientata in senso moralmente valutativo – potrebbe essere riconsiderato partendo dalla secessione dell'Ucraina dall'Unione sovietica per arrivare a una volontà di separazione ricorsiva delle sue aree a maggioranza russa, in vista di una loro successiva adesione allo Stato federale facente capo a Mosca.

### 4. Le dicotomie spaziali del potere e la sintesi "anfibia" del governo

Rimane da chiedersi se e come un pensiero geopolitico possa aiutare a individuare una via di uscita dal labirinto della sovranità. In ambito geografico-politico, già nella prima metà dell'Ottocento Carl Ritter aveva intuito i limiti di una concezione spaziale del potere ancorata al concetto di *confine*, amministrativo o naturale che fosse ma comunque tipico di un ordine sovrano<sup>19</sup>. Ad esso contrapponeva l'interazione tra il territorio come spazio del sedimento culturale e la capacità di un popolo di rielaborarlo, presupponendo una visione dello spazio come campo di forze multidimensionale. Friedrich Ratzel, introducendo nelle scienze geografiche i principî della teoria delle migrazioni di Moritz Wagner<sup>20</sup>, aggiunse a questo quadro un fattore di dinamicità: ossia, l'emancipazione dalla gabbia del confine stesso, da parte di una comunità politica, in virtù della vitalità della propria cultura<sup>21</sup>. Al fondo di tale visione, la tensione di un popolo a realizzare nel modo più pieno possibile se stesso, concependo e costruendo il proprio *Lebensraum* o "spazio vitale". Haushofer e i suoi colleghi della scuola tedesca posero le fondamenta per una visione geopolitica globale basata sui *Großräume* o "grandi spazi"<sup>22</sup>. Questa impostazione fu sposata con particolare convinzione da Carl Schmitt, che la affiancò a una teorizzazione imperniata sul *nomos*, risultante dalla convergenza tra i principî di localizzazione (*Ortung*) e ordinamento (*Ordnung*)<sup>23</sup>. Lo stesso Schmitt però, nell'affrontare la questione del comando

19 Cfr. C. Ritter, *Die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte des Menschen. Oder allgemeine vergleichende Geographie, als sichere Grundlage des Studiums und Unterrichts in physikalischen und historischen Wissenschaften*, G. Reimer, Berlin 1817-1859.

20 Cfr. M. Wagner, *Die Darwinsche Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen*, Duncker & Humblot, Lipsia 1868.

21 Cfr. F. Ratzel, *Politische Geographie*, Oldenbourg, München-Berlin 1923.

22 Cfr. K. Haushofer, E. Obst, H. Lautensach, O. Maull, *Bausteine zur Geopolitik*, Kurt Vowinkel, Berlin 1928; K. Haushofer, *Geopolitik der Pan-Ideen*, Zentral-Verlag, Berlin 1931.

23 Cfr. C. Schmitt, *Großraum und Völkerrecht*, in *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969* (edizione critica a cura di G. Maschke), Duncker & Humblot, Berlin 1995, pp. 223-480.

politico, attribuisce uno status di sovrano a chi sia in grado di esercitarlo nello stato di eccezione. Fa in questo modo la sua ricomparsa la concezione di un potere ultimo – cioè assoluto e definitivo – che è stata poi portata alle sue estreme conseguenze da Giorgio Agamben, con lo studio dello spazio del *campo*<sup>24</sup>.

A ben vedere, la storia del pensiero riconducibile alla geopolitica disegna ciò che possiamo definire una parabola, con una prima fase che vede l'ascesa di visioni relative e dinamiche e una seconda in cui si assiste al loro declino e a un conseguente ritorno verso concezioni opposte, vale a dire assolute e statiche. Non a caso quest'ultima viene a coincidere con un periodo storico segnato dalle due guerre mondiali e poi dalla Guerra fredda, esperienze che hanno riorientato gli attori statuali su questioni securitarie legate al controllo del territorio e dei confini, sclerotizzando dunque il concetto di sovranità. Con le dovute eccezioni<sup>25</sup>, ciò ha quindi accentuato quella che è un'attitudine connaturata allo Stato moderno di estrazione westfaliana, e che sopra abbiamo già sintetizzato come "monolitismo centralizzante": un soggetto sovrano, nell'esercizio del suo *potere* su uno *spazio* e sulla *comunità* che vi vive, onde instaurare tra questi elementi un rapporto esclusivo e imprescindibile, tenderà a rendere il più possibile omogenei quello spazio e quella comunità. E per farlo, al netto delle garanzie e dei contrappesi di ordine giuridico-istituzionale, sarà portato a tradurre anche sul territorio l'accentramento di quel potere, andando a frenare le spinte centrifughe. In questo senso, così come concepito da Schmitt e Agamben, paradossalmente lo stato di eccezione rappresenta l'occasione di una realizzazione integrale e non mediata della sovranità nella quale, sospendendo il *nomos* che la regolava, essa può esprimersi senza più limiti e mostrare il suo vero volto coercitivo e violento.

Ci sembra tuttavia lecito chiedersi se, a fronte di una eccezione *della* sovranità, sia possibile anche concepire la costruzione di una eccezione *alla* sovranità: ovvero, una condizione in cui il comando politico sul territorio venga spogliato della sua assolutezza, dando luogo ad altre forme di spazialità del potere. In effetti, quella appena enunciata si configura come logica e diretta formulazione di un'ipotesi di uscita dal labirinto della sovranità statale; in quanto tale, però, essa invoca un qualche sostegno argomentativo che qui, in prima istanza, intendiamo imbastire a partire da una serie di dicotomie di immagini spaziali del potere che ricorrono nella letteratura geopolitica e geografico-politica.

A questo proposito, in via preliminare sarà bene avvertire che proprio il carattere dicotomico di tali modelli implica, da parte loro, una forte semplificazione della realtà. Analogamente a quanto detto sulla sovranità, dunque, anche per i sistemi geopolitici siamo tenuti a fare una precisazione: nelle loro concrete realizzazioni, difficilmente essi potranno incarnare l'assoluta purezza di una o dell'altra immagine, ma più verosimilmente esibiranno un equilibrio proprio e

24 Cfr. G. Agamben, *Stato di eccezione. Homo sacer II*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

25 Eccezioni visibili nei Paesi che hanno al loro interno minoranze indipendentiste consistenti e storicamente radicate, come ad esempio il Regno Unito con irlandesi e scozzesi o la Spagna con baschi e catalani.



peculiare tra i caratteri di entrambe. Nondimeno, è comunque doveroso riconoscere il valore di simili strumenti interpretativi: se un sistema complesso richiede a chi debba gestirlo una complessità uguale o maggiore<sup>26</sup>, infatti, il processo altrettanto necessario della sua comprensione esige invece una riduzione di detta complessità<sup>27</sup> – il che spiega bene perché non si possa fare a meno delle semplificazioni offerte dalle teorie<sup>28</sup>.

La prima coppia dicotomica a cui facciamo riferimento è anche la più nota e affermata nella storia del pensiero geopolitico, trattandosi dell'opposizione tra terra e mare. Sul finire dell'Ottocento, l'ammiraglio statunitense Alfred Thayer Mahan la adoperò per sostenere la superiorità del potere marittimo, data dal fatto che le acque oceaniche costituiscono uno spazio continuo che circonda le terre emerse e assicura, rispetto ad esse, maggiori possibilità di mobilità e di scambi<sup>29</sup>. Sarebbe stata dunque fonte di potere la capacità di controllare i mari. Nei primi anni del Novecento, Halford John Mackinder, che in quanto inglese scriveva negli interessi talassocrazie della Corona, avvertì che la diffusione della ferrovia avrebbe potuto contribuire a ribaltare i rapporti di forza. L'*Heartland*, la vasta terra nel cuore dell'Eurasia, oltre a non essere direttamente attaccabile dal mare avrebbe potuto diventare anche del tutto indipendente dai suoi traffici, andando a costituire l'area perno (*pivot area*) del blocco continentale<sup>30</sup>. Non stupisce quindi che gli Stati Uniti abbiano fondato le proprie visioni strategiche da una parte sul principio di "contenimento" della Russia<sup>31</sup>, per evitare l'incubo di una sua congiunzione con i Paesi a ovest, a cominciare dalla Germania; dall'altra, sul mare come spazio elettivo di una rete relazionale alimentata dal libero mercato, a prefigurare le dinamiche di un mondo globalizzato. specularmente, si comprende come i già citati esponenti della *Geopolitik* tedesca – a maggior ragione dopo le condizioni oppressive del Trattato di Versailles – abbiano concepito l'esigenza di un "grande spazio" di matrice tellurica in cui esprimere la propria vitalità culturale ed economica, senza essere avvinghiati dalle spire delle potenze marittime.

Il secondo dualismo a cui ricorriamo consiste in una teorizzazione proposta da Jean Gottman, forse non così nota in ragione della sua stessa originalità, ma non per questo meno efficace nel rappresentare delle plausibili modalità di concepire

26 Cfr. W.R. Ashby, *An Introduction to Cybernetics*, Chapman & Hall, London 1956.

27 Cfr. N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt 1984.

28 Cfr. J.J. Mearshmeier, *The Tragedy of Great Power Politics*, W.W. Norton & Company, New York 2001.

29 Cfr. A.T. Mahan, *The influence of sea-power upon history, 1660-1783*, Little, Brown and Co., Boston 1890.

30 Cfr. H.J. Mackinder, *The Geographical Pivot of History*, in "The Geographical Journal", 23, 1904, pp. 421-437.

31 Sulla strategia del *containment*, cfr. G. F. Kennan, *Realities of American Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton 1954; H. Kissinger, *The Troubled Partnership. A Reappraisal of the Atlantic Alliance*, Mc Graw-Hill, New York 1965; Z. Brzezinski, *Game Plan. A Geostrategic Framework for the Conduct of the U.S.-Soviet Contest*, Atlantic Monthly Press, Boston-New York 1986.

e gestire lo spazio politico. Il geografo urbanista individua la *polis* come modello di un sistema di potere chiuso e stanziale, in cui la relazione tra comunità e territorio si costruisce attraverso la sedimentazione delle “iconografie regionali”, intese come insiemi coerenti di elementi culturali radicati in determinate aree geografiche. Partendo da questo prototipo sarebbe poi lentamente venuta a svilupparsi la forma dello Stato-nazione, che ad ogni modo rappresenterebbe solo una tra le possibili e con ogni probabilità non quella definitiva. La sensibilità cosmopolita di Gottman – diviso tra le sue origini sia ucraine che francesi e la sua esperienza di vita negli USA – affiora allorché all’immagine della *polis* egli contrappone quella del “sistema alessandrino”, un modello che vede invece affermarsi le dinamiche della circolazione, degli scambi, e quindi una continua riconfigurazione dell’interazione tra comunità politiche e spazio<sup>32</sup>. Riteniamo che l’immagine costituisca un’ipostatizzazione dei fenomeni di intensa urbanizzazione osservati da Gottman lungo la costa nord-est degli Stati Uniti alla fine degli anni Cinquanta; cosa che permise allo studioso di preconizzare con lungimiranza lo sviluppo delle megalopoli<sup>33</sup>, attori chiave della glocalizzazione. Ciò comprova, d’altronde, quanto simili modellizzazioni possano rivelarsi strumenti utili nell’indagine di contesti geopolitici differenti, dove il discrimine sia la maggiore o minore incidenza della sovranità statale.

A pensarci bene, le due immagini gottmanniane sembrano ricalcare un’altra coppia di visioni antitetiche dello spazio politico, anch’essa situata nel contesto della Grecia antica. Ci riferiamo, più specificamente, al pensiero dei due principali interpreti della filosofia ellenica classica, maestro e discepolo: Platone e Aristotele. Il primo, pur essendo ateniese, nelle *Leggi* individua in Sparta la realizzazione ideale della spazialità della *polis*, in quanto orientata a una chiusura dettata dal perseguimento del valore prioritario della sicurezza<sup>34</sup>. In questi termini, non si può non cogliere la sostanziale coincidenza con il modello di città-stato così come concepito dal geografo urbanista contemporaneo. Lo Stagirita, invece, nella sua *Politica* richiama alla necessità di trovare un equilibrio tra il valore della sicurezza e quello dell’opportunità, lasciando quindi le porte aperte all’uscita verso spazi altri<sup>35</sup>. Anche qui, è facile scorgere una prefigurazione della città alessandrina protesa agli scambi marittimi, a sua volta precorritrice delle future metropoli.

In considerazione di quanto abbiamo detto, i modelli dicotomici presentati appaiono largamente sovrapponibili, motivo per cui vogliamo qui proporre una sintesi. Da un lato abbiamo un polo concettuale legato alle immagini della terra e della *polis*, nonché al valore della sicurezza, che sottende un rapporto esclusivo e

32 Cfr. J. Gottmann, *La Politique des États et leur géographie*, Armand Colin, Paris 1952.

33 Cfr. J. Gottmann, *Megalopolis. The Urbanized Northeastern Seaboard of the United States*, The Twentieth Century Fund, New York 1961.

34 Cfr. Platone, *Leges*, in *Platonis Opera* (a cura di J. Burnet), Oxford University Press, Oxford 1905-1913, vol. 5, pp. 624-969.

35 Cfr. Aristotele, *Politica*, in *Aristotelis Opera* (a cura di I. Bekker, C.A. Brandis, H. Bonitz), Reimer, Berlin 1831-1870, vol.2, pp. 1252-1342.

imprescindibile tra comunità territorio, quindi particolarmente incline all'esercizio di un comando politico fondato sulla sovranità. Dall'altro, antipode al primo, un polo che trova la sua più compiuta rappresentazione nelle figure del mare e della città alessandrina: esso fa riferimento al valore dell'opportunità e privilegia la mobilità e lo scambio, aprendosi a dinamiche di relazione tra spazi sia interni che esterni e di scale differenti. Tuttavia, come abbiamo già rilevato, nella realtà dello spazio storico a concretizzarsi sono forme inevitabilmente eteroclitiche, all'interno delle quali si troveranno in concomitanza istanze dell'uno e dell'altro paradigma. È così che si può spiegare come il Regno Unito e gli Stati Uniti, pur ergendosi a paladini della libertà di circolazione e di mercato in quanto potenze talassiche, non abbiano per questo rinunciato a un potere sovrano sui rispettivi territori. Per lo stesso motivo, si comprende come sia stato possibile che la *Geopolitica* tedesca sia approdata a conclusioni in linea con la sovranità statale pur partendo da concezioni che contestavano la rigida fissità dei confini e promuovendo, anzi, un'interazione dinamica tra popolo e territorio.

A ogni modo, crediamo che il valore ermeneutico della nostra sintesi concettuale sia non già ridotto ma, anzi, amplificato proprio dal suo carattere relativo: i vari elementi che abbiamo analizzato nel corso della ricerca – dai caratteri di complessità e caoticità del sistema geopolitico globale alla glocalizzazione, fino ai fenomeni stessi di separazione politico-territoriale con le loro peculiarità – suggeriscono, infatti, che un'uscita dal labirinto della sovranità statale sia possibile qualora le parti in causa arrivino a maturare un atteggiamento adattivo rispetto ad essi. In questo senso, gli Stati dovranno prima o poi fare i conti con un nuovo ordine globale che vede sempre più determinanti non solo le scale a loro superiori, ma anche e soprattutto quelle inferiori. Pertanto, agli attori che si collocano su queste ultime, essi potranno essere ragionevolmente spinti a concedere margini crescenti di autonomia; purché ciò serva a salvaguardare in ultima istanza una qualche forma di sovranità, per quanto relativizzata o depotenziata. D'altro canto, i portatori di un interesse all'autodeterminazione, pur di ottenere un'effettiva agibilità geopolitica, potranno essere indotti a evitare un conflitto definitivo col potere sovrano degli Stati e a contentarsi del riconoscimento, da parte loro, di prerogative politico-territoriali specificamente circostanziate.

Tale esito ci sembra corrispondere alla sintesi di un paradigma ibrido, che veda una sopravvivenza del nucleo < terra / polis / sicurezza > ma con l'innesto di forti tratti del polo < mare / alessandrino / opportunità >: se dovessimo attingere un riferimento dall'immaginario geopolitico, esso sarebbe il modello "anfibia" dello spazio peninsulare, o meglio il *Rimland*, per ricorrere alla teorizzazione di Nicholas John Spykman<sup>36</sup>. Riteniamo di poter individuare la traduzione pratica di questa immagine nella forma di gestione dello spazio politico costituita dalla funzione di governo: una "intuizione", piuttosto che una categoria propriamente definita, di cui vogliamo qui evidenziare due aspetti cruciali. Entrambi possono

36 Cfr. N.J. Spykman, *The Geography of the Peace*, Harcourt Brace and Company, New York 1944.

essere esemplificati in una modalità contrastiva, operando un confronto con la nozione già delineata di sovranità. In primo luogo, come è ormai chiaro, essa corrisponde a un potere assoluto e definitivo, che in quanto tale non ammette *vulnus* o ingerenza di sorta. Al contrario, vorremmo definire il governo come l'idea – a metà tra arte e tecnica così come tra “saggezza”<sup>37</sup> e opera – di una interazione con la realtà esterna non già con la pretesa di dominarla, quanto piuttosto con una meditata volontà di intervenire su di essa per realizzare i fini della propria comunità, in ragione dei mezzi a disposizione<sup>38</sup>. Il secondo aspetto si esplica nel fatto che anche la funzione di governo, evidentemente, ha bisogno di uno spazio in cui essere esercitata ma, a differenza della sovranità, non richiede che questo sia rigorosamente e definitivamente perimetrato; né, quindi, che sia istituita una rigida separazione tra interno ed esterno, ammettendo anzi relazioni di varia tipologia e di differente tenore. Il governo, in ultima analisi, si configura come una forma di potere maggiormente in grado di fare i conti con una spazialità politica sempre più complessa e dinamica, in termini sia interscalari che diatopici, com'è quella che si profila all'orizzonte.

## 5. Conclusioni

Se i fenomeni separatisti rappresentano una *crux desperationis* per gli equilibri geopolitici, ciò è dovuto al fatto che essi costringono all'evidenza di un'aporìa che è intrinseca alla concezione moderna di spazio politico. I tentativi di affrontare quest'ultima con gli strumenti della logica normativa non fanno che acuire una condizione paradossale: tanto gli Stati nel difendere l'integrità del loro territorio quanto i gruppi indipendentisti nel rivendicare il proprio diritto ad autodeterminarsi, infatti, si richiamano a un medesimo principio, quello della sovranità, che li vede aggirarsi nei meandri del suo labirinto. Le dicotomie spaziali del potere, se colte nell'essenza delle immagini che propongono, offrono la possibilità di una sintesi “anfibia” tra la staticità tellurica della sicurezza e la dinamicità talassica dell'opportunità: essa prende forma nella funzione di governo che, rinunciando alla pretesa di dominare uno spazio rigorosamente definito, si apre alla sfida di interagire con uno spazio complesso per realizzare i fini della comunità politica.

Queste nostre argomentazioni aprono la strada all'analisi di vari casi di studio particolari, inquadrabili all'interno della nostra cornice concettuale. Una prima opportunità è offerta dalla *governance* multilivello dell'Unione Europea che, al di là dei limiti e degli ostacoli posti dal dominante approccio interstatuale, lascia

37 In senso tecnico gnoseologico: cfr. F. Barbaro, *La competizione economico-tecnologica*, cit. (si veda nota 14).

38 Il bilanciamento tra fini e mezzi, per inciso, potrebbe suggerire un accostamento al concetto di strategia. Senonché, quest'ultimo non richiede come condizione necessaria la dimensione collettiva della comunità – esistono, infatti, le strategie individuali – mentre prevede invece come indispensabile l'opposizione intenzionale e intelligente di un avversario, senza escludere peraltro la possibilità e la volontà di un dominio su di esso.

## La problematica geopolitica dei separatismi nel labirinto della sovranità

intravedere il potenziale di progetti politici che coinvolgono attivamente le aree e i soggetti infrastatali dei diversi Paesi. Una seconda occasione di riflessione che intendiamo cogliere è suggerita, infine, dal già menzionato caso ucraino: sulla base di come lo abbiamo analizzato in relazione alla problematica separatista, infatti, esso solleva la questione dell'opportunità di recuperare una logica degli spazi politici intermedi o per meglio dire delle cosiddette "zone cuscinetto". Non a caso, il conflitto che vediamo divampare in questi mesi ha origine nella contesa di cui è oggetto un Paese, l'Ucraina<sup>39</sup>, sottoposto alla duplice influenza geopolitica del blocco occidentale (rappresentato formalmente da NATO e UE) e della Russia. Entrambe le parti in causa concepiscono la competizione come a somma zero, giustificandola proprio in nome del principio di sovranità che, di per sé, non ammette sfere di potere coesistenti o condivise. Ma la conseguenza di una simile strategia è quella di creare le linee di uno scontro inevitabile, lì dove potrebbero invece concepirsi le aree di una sua sublimazione.

Francesco Barbaro  
(francesco.barbaro@uniroma1.it)

39 Suggestiva la tradizionale interpretazione etimologica del toponimo Ucraina come "terra di confine". Cfr. A. Reid, *Borderland. A Journey through the History of the Ukraine*, Weidenfeld and Nicolson, London 1997.



# Dalla monarchia a una repubblica senza democrazia. Tocqueville e i nodi dell'indipendenza messicana

LUDOVICO MAREMONTI

## Abstract:

In *Democracy in America*, Alexis de Tocqueville criticized the Hispanic-American republics and especially the Mexican federal republic founded in 1824, for being unsuccessful imitations of the original Anglo-American model. However, Tocqueville does not seem delving into how Mexico became a federal republic, after an ephemeral experience as a constitutional Empire led by the Liberator Agustín de Iturbide at the beginning of her independent history. This work aims to point out some peculiarities of the process of Mexico becoming a federal republic, also trying to interpret under Tocqueville's political categories the failure of the monarchy that caused the emergence of the 1824 Federation.

## Keywords:

Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, first Mexican Empire, Agustín de Iturbide, 1824 Mexican federal republic

*La Democrazia in America*<sup>1</sup> di Alexis de Tocqueville non è propriamente incentrata sulla questione del miglior sistema di governo: almeno nella prima parte dell'opera, i problemi di "forma" non sembrano prevalere sull'osservazione critica del rapporto essenziale e funzionale tra uguaglianza delle condizioni e libertà politica, considerati da Tocqueville i pilastri del fenomeno democratico negli Stati Uniti. Come avvertiva già John Stuart Mill, per Tocqueville la pratica democratica non presupponeva necessariamente l'adozione di uno specifico sistema politico<sup>2</sup>: l'indirizzo della vita pubblica da parte dei componenti di una comunità poteva avvenire in più forme istituzionali, a patto che venisse preservato il corretto equilibrio tra uguaglianza e libertà; se questo fosse venuto a mancare, il risultato avrebbe potuto essere il dispotismo o, all'opposto, l'anarchia, ma ogni tipo di governo che non avesse consentito degenerazioni di tale sorta sarebbe stato ammissibile.

1 Si prende qui come riferimento A. de Tocqueville, *La Democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Utet, Torino 2019<sup>3</sup> (d'ora in poi DA).

2 P. Bagnoli, *Società e politica. Considerazioni sulla filosofia della democrazia in Tocqueville*, in "Il Politico", LII, 1987, p. 512.

In linea di principio, gli Stati Uniti non andavano considerati democratici perché repubblicani; piuttosto, avendo maturato dei caratteri politici democratici, avevano potuto adottare senza patemi o pericolosi assestamenti rivoluzionari una proficua forma di governo repubblicana federale. Di conseguenza, e per stessa ammissione del suo autore<sup>3</sup>, il fine principale de *La Democrazia in America* non era la propaganda delle virtù del repubblicanesimo angloamericano, bensì l'approfondimento delle circostanze di uno sviluppo non traumatico della democrazia, attraverso la descrizione analitica del suo esercizio in America nell'alveo della forma repubblicana. In questa prospettiva, Tocqueville approfondì le proprietà strutturali dello Stato angloamericano (descrivendo Esecutivo presidenziale, Legislativo bicamerale e Giudiziario, i meccanismi della federazione fino alle entità municipali e all'associazionismo civile, come pure le manifestazioni dello spirito religioso<sup>4</sup>), non in quanto aspetti "dogmatici" della migliore forma di governo, ma in qualità di elementi tangibili di una democrazia in atto<sup>5</sup>. In particolare, ad apparire fondamentale per il meccanismo rappresentativo statunitense<sup>6</sup> e per l'articolazione di una feconda sfera pubblica era il continuo esercizio di una "partecipazione" attiva, spontanea e consapevole al sistema istituzionale multilivello da parte degli individui-cittadini<sup>7</sup>, che così alimentavano l'essenziale bilanciamento tra uguaglianza e libertà. Favorendo il corretto funzionamento di un'architettura federale di per sé strumentale a questo specifico obiettivo, si azionava il circolo virtuoso che consentiva alla democrazia di perpetuarsi e autorigenerarsi<sup>8</sup>.

Sempre da quanto si coglie almeno nella prima e più "ottimistica" parte della sua opera, pubblicata nel 1835, secondo Tocqueville in un futuro non remoto la democrazia avrebbe potuto affermarsi anche in Europa e prima di tutto in Francia<sup>9</sup>, poiché egli considerava sostanzialmente inesorabile l'incedere del

3 DA, p. 27.

4 In particolare, a Tocqueville interessavano le «metamorfosi del religioso come forma di assoggettamento all'autorità»: cfr. L. Jaume, *Le metamorfosi del "religioso" in Tocqueville*, in "Filosofia Politica", XXIV, 2010, p. 232.

5 N. Matteucci, *Alla ricerca di un ordine politico. Da Machiavelli a Tocqueville*, Il Mulino, Bologna 1984, p. 204.

6 Per Tocqueville, quella rappresentativa consisteva nell'unica soluzione istituzionale che rendeva davvero possibile un "governo del popolo": F. Palombino, *La teoria politica di Alexis de Tocqueville. Tra Rivoluzione e Restaurazione*, Esi, Napoli 1996, p. 42.

7 Gli "uomini democratici" statunitensi incarnavano la dimostrazione dell'assunto secondo cui tutti gli uomini nascevano liberi e uguali nei diritti, come scrive P. Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*, Gallimard, Paris 2020, in particolare il capitolo VI.

8 Su questi aspetti, si rimanda ancora all'interpretazione di N. Matteucci, *Alla ricerca di un ordine politico*, cit., pp. 226-227. Sulla capacità di Tocqueville di caratterizzare l'essenza della democrazia negli Stati Uniti, pur senza utilizzare una metodica terminologia per definirla, cfr. J.-C. Lamberti, *Tocqueville et les deux démocraties*, Puf, Paris 1983, pp. 28-30.

9 Sebbene critico nei riguardi dell'esperienza rivoluzionaria, Tocqueville sottolineò il valore della vicenda politica francese come emblematica del progresso della democrazia in Europa: sul punto, G. Abbonizio, *Alexis de Tocqueville e la Rivoluzione francese: le idee e la realtà sociale*, in P. Armellini, V. Ferrari, E. Graziani (a cura di), *Ragioni (e anti-ragioni) della rivoluzione. Un approccio storico-filosofico e politico a partire dalla Rivoluzione francese*, Edizioni Nuova Cultura, Roma 2020, pp. 127-152.



processo storico di “universalizzazione” dell’uguaglianza e dello sviluppo di una positiva consapevolezza del valore della libertà politica; sembrava peraltro verosimile che, sul lungo periodo, lo stesso sarebbe potuto accadere nelle nazioni dell’“America del Sud”, assimilabili a quelle europee da un punto di vista culturale e sociologico, per quanto in quel momento più distanti dalla concretizzazione della prospettiva democratica. In un breve passo de *La Democrazia in America*, Tocqueville definiva le giovani nazioni a sud degli Stati Uniti come tangibili dimostrazioni dell’insussistenza di un rapporto causale e biunivoco tra repubblica e democrazia: in effetti, per realizzare in concreto dei regimi democratici, non era stato sufficiente prescrivere nelle varie Costituzioni ispanoamericane forme o pratiche repubblicane teoricamente immuni da patologie, e casi come quello del Messico erano particolarmente emblematici. Quella nazione aveva adottato una forma repubblicana federale che pareva riprodurre la matrice statunitense, eppure risultava preda di continue convulsioni in seno a una comunità politica aspramente conflittuale, perché essenzialmente non ancora pervasa dallo spirito democratico che i suoi governanti, viceversa, avevano preteso di “impiantare” attraverso l’instaurazione di una repubblica federale. Il Messico, insomma, non era ancora una nazione né di eguali, né di liberi, bensì – come altre realtà ispanoamericane – un contesto incline al dispotismo e all’anarchia<sup>10</sup>.

Nella sua breve critica – dai toni quasi montesquieuani<sup>11</sup> – Tocqueville si riferiva esplicitamente all’assetto costituzionale del 1824, emerso “per reazione” nei confronti della breve e turbolenta esperienza dell’Impero fondato dal Liberatore Agustín de Iturbide contestualmente alla proclamazione dell’indipendenza dalla Spagna, nel febbraio del 1821, e caduto già nella primavera del 1823<sup>12</sup>. Le criticità della federazione creata nel 1824 mettevano a nudo le deteriori ripercussioni di un ragionamento fondato su errate premesse metodologiche: i messicani avevano trascurato la precedenza logica e fattuale della virtù democratica rispetto alle istituzioni e alle leggi concepiti per proclamare e preservare uguaglianza e libertà politica; al contrario, avevano preferito stabilire un sistema da loro considerato

10 DA, vol. I, p. 197.

11 Sul rapporto tra il pensiero di Montesquieu e quello di Tocqueville, cfr. F. Palombino, *La teoria politica di Alexis de Tocqueville*, cit., pp. 13-39.

12 Sulle vicende del primo Impero messicano, cfr. T.E. Anna, *El Imperio de Iturbide*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial, Madrid 1991; M. Calvillo, *La consumación de la independencia y la instauración de la República federal, 1820-1824*, El Colegio de México-El Colegio de San Luis, México-San Luis Potosí 2003; A. Ávila, *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio. 1821-1823*, Unam, México 2004; I. Frasquet, *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la República Federal Mexicana, 1820-1824*, Universitat Jaume I-Instituto Mora-Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Veracruzana, Castellón de la Plana 2008; J. Del Arenal Fenochio, *Un modo de ser libres. Independencia y constitución en México (1816-1822)*, El Colegio de Michoacán-Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México 2010; W.S. Robertson, *Iturbide de México*, Fce, México 2012; J.E. Rodríguez O., “Nosotros somos ahora los verdaderos españoles”. *La transición de la Nueva España de un Reino de la Monarquía española a la República Federal Mexicana. 1808-1824*, El Colegio de Michoacán-Instituto Mora, Zamora-México 2012, in particolare il vol. II; L. Maremonti, *La monarchia e il Libertador. Sovranità e istituzioni nel primo Impero messicano*, Mimesis, Milano-Udine 2021.

“ideale”, dando per scontato che da ciò sarebbe scaturita la prosperità nazionale. Contro ogni auspicio, tuttavia, non si era arrestata la tendenza della comunità politica messicana a produrre laceranti convulsioni intestine, molte delle quali, peraltro, iniziavano con pronunciamenti militari che pur di legittimarsi promettevano di volta in volta alla nazione di instaurare finalmente la “vera” libertà<sup>13</sup>. Senza un generale progresso culturale, a nulla sarebbe valso applicare nemmeno la migliore tra le forme di governo, perché tra il sostrato sociopolitico e l’elemento istituzionale non si sarebbe verificata alcuna apprezzabile connessione, come invece Tocqueville notava accadere negli Stati Uniti. Ciò semplicemente confermava che, nonostante lo stabilimento di una repubblica federale dalle sembianze angloamericane, i messicani non avevano potuto realizzare la democrazia perché non ancora in grado di padroneggiarne i presupposti più autentici.

È stato sottolineato come Tocqueville conoscesse l’America spagnola, e quindi il Messico, in maniera soltanto superficiale o comunque indiretta e che da ciò derivasse una certa imprecisione nell’interpretazione delle sue condizioni politiche e di alcune sue peculiarità<sup>14</sup> (una di queste era un “repubblicanesimo” delle comunità, con modalità di partecipazione che, tradizionalmente, dimostravano caratteri *lato sensu* democratici<sup>15</sup>); in effetti, risulta riduttiva la stessa caratterizzazione dell’opzione federale messicana come “clone” della statunitense, perché, come ha sottolineato la storiografia contemporanea, la genesi del federalismo messicano fu ben più complessa. Non si trattò di un mero esercizio di imitazione dell’esperienza angloamericana, ma dell’elaborazione (a tratti conflittuale) tra la primavera del 1823 e l’autunno del 1824 di uno strumento istituzionale utile a consentire un autonomismo politico dei territori di fatto imposto dai gruppi dirigenti provinciali di un Paese sconfinato, esteso dalla California allo Yucatán<sup>16</sup>. Nei mesi successivi alla caduta dell’Impero fondato da Iturbide, tale opzione divenne talmente prioritaria che l’attivismo politico a supporto dell’adozione di un sistema federale (o persino confederale) fece passare quasi in secondo piano

13 Sui pronunciamenti messicani della prima metà dell’Ottocento, cfr. gli studi di W. Fowler, *Mexico in the Age of Proposals, 1821-1853*, Greenwood, Westport-London 1998, e *Independent Mexico. The Pronunciamento in the Age of Santa Anna, 1821-1858*, University of Nebraska Press, Lincoln-London 2016.

14 Per una riflessione critica sui commenti di Tocqueville sull’America spagnola, cfr. D. Negro, *Tocqueville sobre Hispanoamérica*, in “Revista Internacional de Sociología”, XXVIII, 1970, pp. 5-19.

15 Per un’interpretazione della storia politica ispanoamericana a partire dalle categorie del pensiero politico di Tocqueville, cfr. C.A. Forment, *Democracy in Latin America (1760-1900)*, I, The University of Chicago Press, Chicago-London 2003.

16 Sulla fondazione della prima Repubblica federale, *ex multis*, cfr. M.P. Costeloe, *La primera República federal de México*, Fce, México 1975; M. Ferrer Muñoz, *La formación de un Estado nacional en México (El Imperio y la República federal: 1821-1835)*, Unam, México 1995; J.Z. Vázquez (a cura di), *El establecimiento del federalismo en México*, El Colegio de México, México 2003; J. Barragán Barragán, *El federalismo mexicano. Visión histórico constitucional*, Unam, México 2007; D. Pantoja Morán, *Bases del constitucionalismo mexicano. La Constitución de 1824 y la Teoría Constitucional*, Fce, México 2015.

la questione dottrinale e istituzionale sul repubblicanesimo<sup>17</sup>, altresì determinando il rigetto pressoché immediato delle opzioni centraliste preferite da buona parte dell'*establishment* politico di Città del Messico. L'esigenza di "territorializzazione" della politica e delle istituzioni era del resto già radicata nella coscienza politica messicana in specie, e ispanoamericana in genere, da ben prima delle rivoluzioni indipendentiste<sup>18</sup> e dello stesso processo costituente di Cadice<sup>19</sup>. Proprio durante i dibattiti delle Cortes straordinarie del 1810-12 gli ispanoamericani avevano preteso che la Costituzione della Monarchia spagnola conformasse un autonomismo localista in grado di favorire il "buon governo" in quanto "governo di prossimità", fino ad allora ostacolato dalla tendenza borbonica alla centralizzazione politica e amministrativa: tali istanze sarebbero state parzialmente soddisfatte dalla disciplina fondamentale dei nuovi organi municipali e soprattutto delle cosiddette deputazioni provinciali. Inoltre, fino alla restaurazione assolutista del re Ferdinando VII, nel 1814, la circoscritta applicazione della Carta di Cadice nei lontani territori d'oltremare ne avrebbe rivelato un'attitudine ai limiti del flessibile (qualcuno l'ha definita "giurisprudenziale"), per andare incontro alle specifiche esigenze dei vari *pueblos*<sup>20</sup>. Parallelamente, nel corso del violento processo di disgregazione dell'impero ispanico pure iniziato a partire dagli anni Dieci, diversi prodotti costituzionali degli indipendentisti ispanoamericani avrebbero non a caso dimostrato una marcata preferenza per il decentramento politico-amministrativo e la federalizzazione (o confederazione) dei territori dichiaratisi indipendenti: precursora in tal senso sarebbe stata la Costituzione del

17 Sul punto, R. Rojas, *La frustración del primer republicanismo mexicano*, in J.A. Aguilar Rivera, R. Rojas (a cura di), *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, Cide-Fce, México 2002, pp. 411 ss.

18 Sull'indipendenza dell'America spagnola, cfr. almeno J.E. Rodríguez O., *La independencia de la América española*, Fce, México 2005; F. Morelli, *L'indipendenza dell'America spagnola. Dalla crisi della monarchia alle nuove repubbliche*, Le Monnier, Firenze 2015.

19 Nell'ambito della sconfinata bibliografia sulla rivoluzione costituzionale di Cadice, cfr. almeno J. Varela Suanzes, *La Teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1983; J.M. Portillo Valdés, *Revolución de Nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Boletín Oficial del Estado-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2000; B. Clavero, J.M. Portillo Valdés, M. Lorente, *Pueblos, Nación, Constitución (en torno a 1812)*, Ikusager, Vitoria 2004; C. Garriga, M. Lorente, *Cádiz, 1812. La Constitución jurídica*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2007; I. Fernández Sarasola, *La constitución de Cádiz: origen, contenido y proyección internacional*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2011. Sull'impatto della rivoluzione costituzionale del 1812 sul consolidato "esercizio della politica" da parte dei *pueblos* ispanoamericani, cfr. i classici lavori di A. Annino, *Soberanías en lucha*, in A. Annino, L. Castro Leiva, F.-X. Guerra (a cura di), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, IberCaja, Zaragoza 1994, pp. 229-253; Id., *Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821*, in A. Annino (a cura di), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México 1995, pp. 177-226.

20 Per i tratti fondamentali di questa interpretazione, cfr. J.M. Portillo Valdés, *Jurisprudencia constitucional en espacios indígenas. Despliegue municipal de Cádiz en Nueva España*, in "Anuario de Historia del Derecho Español", 81, 2011, pp. 181-205.

Venezuela, nel dicembre del 1811<sup>21</sup>. Anni dopo, nelle Cortes del Triennio costituzionale spagnolo (1820-23)<sup>22</sup>, le proposte per la “conciliazione” tra Vecchio e Nuovo Mondo, sottoposte senza successo ai deputati peninsulari dai colleghi americani e in special modo dalla delegazione della Nuova Spagna (l'ex vicereame alla cui estensione sarebbe corrisposto il Messico emancipato), avrebbero contemplato la riforma della Monarchia ispanica in senso “confederale”, ancora una volta allo scopo di avvicinare politica, legge e governo ai territori attraverso la creazione di organi legislativi, esecutivi e giudiziari locali. Tali proposte, avanzate proprio mentre dall'altra sponda dell'Atlantico giungevano le prime notizie sull'iniziativa indipendentista di Iturbide, sarebbero state peraltro accompagnate da un'efficace pressione sempre dei rappresentanti della Nuova Spagna per l'aumento del numero delle deputazioni nelle province dell'ex vicereame.

In definitiva, la tensione ispanoamericana e quindi messicana a un “federalismo” dai contorni eterodossi, compositi e multiformi era più radicata di quanto Tocqueville potesse immaginare<sup>23</sup>; ed ecco perché anche in Messico la creazione della repubblica federale si può considerare come il coronamento di un percorso verso l'autonomismo territoriale infine culminato nell'adozione di un sistema istituzionale dichiaratamente ispirato a un modello moderno e “di successo”, quello proposto dagli Stati Uniti, ma la cui concezione era partita da più lontano e da una matrice giuspolitica genuinamente ispanica. Pur semplificando, si può dire che, a seguito della caduta dell'Impero di Iturbide, si verificò con modalità e velocità diverse tra i vari territori la progressiva conversione delle province ereditate dalla Carta di Cadice in Stati federati e quella delle deputazioni provinciali in assemblee parlamentari statali, in cui le *élites* della periferia avrebbero potuto esprimere indirizzi politici talvolta in grado di sfuggire al controllo del centro<sup>24</sup>.

21 Cfr. *Constitución federal para los Estados de Venezuela*, Imprenta de Juan Baillio, Caracas 1812. Sull'opzione federale nel primo Venezuela indipendente, cfr. almeno il fondamentale J. Gil Fortoul, *Historia constitucional de Venezuela*, León Hermanos Editores, Caracas 1930<sup>2</sup>, pp. 217-240.

22 Sul Triennio costituzionale (o “liberale”), si rimanda ai classici J.L. Comellas, *El Trienio constitucional*, Ediciones Rialp, Madrid 1963, A. Gil Novales, *El Trienio liberal*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid 1980 e M. Artola, *La España de Fernando VII*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 671-841, ma pure al recente M. Chust, P. Rújula, *El Trienio liberal. Revolución e independencia*, Catarata, Madrid 2020.

23 Per una sintesi su questi temi, cfr. almeno J.C. Chiaramonte, *Raíces históricas del federalismo latinoamericano*, Sudamericana, Buenos Aires 2006.

24 Il classico studio su questa transizione rimane N.L. Benson, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*, El Colegio de México-Unam, México 1994<sup>2</sup>. Un'ottima sintesi di taglio storico-politico-giuridico è offerta da J. Barragán Barragán, *Principios sobre el federalismo mexicano: 1824*, Departamento del Distrito Federal, México 1984. Cfr. pure J. Zoraida Vazquez, *El federalismo mexicano*, in M. Carmagnani (a cura di), *Federalismos latinoamericanos: México/Brazil/Argentina, 1823-1847*, Fce-El Colegio de México, México 1993, pp. 15-47; B. Rojas (a cura di), *Procesos constitucionales mexicanos: la Constitución de 1824 y la antigua constitución*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México 2017, in particolare la *Primera Parte*. Sul ruolo delle municipalità nel processo di federalizzazione, si segnala M. Chust, M. Terán, “El padre inmediato de los pueblos”. *La cuestión constitucional doceañista deviene municipal y federal. El caso de Zacatecas, 1808-1835*, in “Historia constitucional”, 22, 2021, pp. 5-36.

Naturalmente, Tocqueville avrebbe potuto cogliere solo l'aspetto più superficiale di questo processo, vale a dire l'adozione da parte del Messico di un sistema federale *sic et simpliciter*, la cui assimilazione al paradigma angloamericano dovette sembrare scontata anche per via delle eclatanti opzioni terminologiche della Carta del 1824, che affermava appunto di costituire nient'altro che gli "Stati Uniti messicani"<sup>25</sup>.

A ogni modo, quando rifletteva sulla sostanziale inopportunità del sistema federale per realizzare il progresso democratico in una nazione come il Messico, dove mancava una sedimentata virtù civica, Tocqueville coglieva l'essenza di una questione già centrale al momento della indipendenza: allora ci si era infatti interrogati sull'appropriatezza di una certa forma di governo rispetto alla "costituzione storica" del Messico e, considerato tale retaggio, sull'attitudine di questo o quel sistema per aumentare la consistenza della cultura politica della nazione, ancora profondamente inadeguata a garantire la stabilità della sua vita pubblica. In effetti, quando Iturbide, all'epoca colonnello dell'esercito regio, proclamò l'emancipazione con il suo cosiddetto *Plan de Iguala*<sup>26</sup>, stabilì che il Messico andasse fondato come monarchia costituzionale rappresentativa proprio perché, dopo trecento anni di "dispotismo" spagnolo, non era preparato per sostenere alcun'altra forma politica<sup>27</sup>. Iturbide, e con lui buona parte dei gruppi dirigenti indipendentisti, consideravano quella messicana una comunità acerba e incolta, abbastanza matura – ai termini del diritto naturale e dei popoli – per rivendicare l'autodeterminazione e una legittima sovranità nazionale, ma non al punto da adottare sistemi politici troppo ambiziosi, che avrebbero rischiato di minare il consolidamento dell'unità costituzionale, politica e amministrativa dello Stato. Soluzioni diverse da quella monarchica, e a maggior ragione la pura e semplice applicazione del sistema repubblicano federale (che alcuni già caldeggiavano in quanto forma politica di un'autentica modernità<sup>28</sup>), avrebbero causato un'irreversibile perdita della libertà così faticosamente acquisita e che di per sé già si basava su un pilastro egualitario: il *Plan de Iguala*, infatti, aveva esteso la cittadinanza anche ai discendenti liberi di schiavi africani (inquadri nelle cosiddette *castas* e fino ad allora esclusi dai diritti politici dalla Costituzione di Cadice, applicata negli ultimi mesi di governo coloniale), confermando e ampliando il suffragio universale maschile di derivazione gaditana.

Il discorso indipendentista di Iturbide, insomma, pur impostando una centralità assoluta della questione della forma di governo, la rendeva in qualche modo strumentale alla promozione e all'ulteriore sviluppo di premesse valoriali con-

25 Cfr. *Constitución federal de los Estados-Unidos mexicanos*, Imprenta del Supremo Gobierno de los Estados-Unidos mexicanos, México 1824.

26 Il testo del *Plan* in M. Cuevas, *El Libertador. Documentos selectos de D. Agustín de Iturbide*, Editorial Patria, México 1947, pp. 186-187.

27 Per un saggio del pensiero monarchico di Iturbide, cfr. A. de Iturbide, *Breve manifiesto del que subscribe*, Imprenta Imperial de D. Alejandro Valdés, México 1821.

28 Cfr. ad esempio il *pamphlet* M. F. de Z., *Sueño de un republicano, ó sean reflexiones de un anciano sobre la república federada*, Imprenta liberal de Moreno hermanos, Puebla 1822.

naturali all'essenza politica della nuova nazione. L'opzione monarchica andava preferita in ragione della sfiducia nell'effettiva capacità nazionale di prendersi cura dell'embrionale nucleo egualitario-libertario fissato dal manifesto indipendentista, ma ciò si proponeva in una prospettiva "evolutiva" e "positiva", senza sminuire il valore in un certo senso "democratico" dell'indipendenza e della stessa monarchia (evidente peraltro nel tentativo da parte di Iturbide – affatto interessato – di agevolare la partecipazione degli strati più umili della cittadinanza, se non nelle istituzioni parlamentari, almeno come gruppo di pressione a lui favorevole). Per di più, in un quadro politico condizionato da retaggi di Antico Regime, come i privilegi giurisdizionali del clero e dell'esercito già tutelati dalla Costituzione di Cadice e conservati da Iturbide, nonché contaminato dal pensiero liberale della Restaurazione europea, si guardava con sospetto all'uso disinvolto di concetti legati a reminiscenze della Rivoluzione francese come "democrazia" e "repubblica". La monarchia risultava rassicurante tanto per i gruppi più conservatori, quanto per quei liberali che temevano l'instaurazione in Messico di un regime repubblicano, di cui pure ammettevano la teorica, filantropica perfezione e il successo nello specifico caso angloamericano: fuori da questa clamorosa eccezione, i casi storici di fallimentari governi democratico-repubblicani avevano dimostrato come, senza l'unità del potere simboleggiata dal sistema monarchico, sarebbe stato impossibile incentivare il progresso sociale ed evitare la proliferazione di divisioni settarie e di un'anarchia da imputare al "libertinaggio" (opposto dell'autentica e ben disciplinata libertà).

È possibile che l'idea politico-istituzionale alla base della fondazione dell'Impero messicano non sarebbe dispiaciuta a un giovane Tocqueville, il quale, almeno nel 1835, ancora ravvisava nell'istituto monarchico ereditario un utile freno ai pericoli della democrazia praticata in un contesto repubblicano (in particolare, all'onnipotenza o tirannia della maggioranza)<sup>29</sup>. Tuttavia, proprio ragionando in maniera "tocquevillanamente orientata", il tentativo dell'Impero di Iturbide di mettere in moto e gestire un processo di costruzione "monarchico-democratica" partiva già zoppicante. Va innanzitutto tenuto conto del fatto che, a prescindere dai suoi caratteri fondamentalmente liberali, il contesto intellettuale dell'indipendenza messicana era lontano dallo spirito del pensiero di Tocqueville. Su entrambe le sponde dell'Atlantico, un profondo solco divideva gli anni Trenta da quelli delle prime rivoluzioni liberali, la generazione protagonista delle quali ancora denunciava una formazione marcatamente settecentesca segnata degli eventi rivoluzionari e napoleonici; tra la seconda metà degli anni Dieci e l'inizio dei Venti, il pensiero liberale e in primo luogo quello francese, particolarmente apprezzato in Messico (Constant fu uno degli autori più citati nei dibattiti costituenti dell'Impero), sul punto delle forme di governo si era concentrato perlopiù sull'esigenza di contenimento delle vecchie monarchie, per indirizzare i popoli sulla strada di un progresso accorto, misurato e comunque vincolato

29 Sul Tocqueville "monarchico", cfr. A.M. Battista, *La democrazia in America* di Tocqueville: *problemi interpretativi*, in "La cultura", IX, 1971, pp. 165-200.

alla conservazione di crismi sociopolitici che in seguito, non a caso, Tocqueville avrebbe considerato decadenti (basti pensare a come, ad esempio, nei primi anni della Restaurazione ancora si insistesse sull'imprescindibilità di un ruolo parlamentare dell'aristocrazia in quanto corpo intermedio tra elettorato e principe, giustificando con argomenti di necessità "costituzionale" la perpetuazione di profonde diseguaglianze sociali)<sup>30</sup>. Nella prospettiva del pensatore normanno, era da giudicarsi inconsistente la stessa pretesa di favorire l'"illuminazione nazionale" attraverso lo stabilimento di una certa forma di governo<sup>31</sup>, per tentare di incanalare il progresso umano e culturale in direzione dello stabilimento di una sorta di virtuosa *res publica* dai connotati tanto più utopistici, se si consideravano alcuni vizi strutturali del contesto messicano. I principi liberali e "democratici" predicati dall'indipendenza, infatti, non consistevano nella positiva traduzione di una "tensione storica" del Messico indipendente verso la democrazia civica e politica: tre secoli di segregazione etnico-sociale avevano prodotto la marginalizzazione dell'elemento indigeno, al quale la Costituzione di Cadice aveva concesso la piena cittadinanza, ma che, al di fuori di una circoscritta dimensione municipale, non era riuscito a esprimere una significativa rappresentanza politica in grado di contrastare la primazia dell'elemento creolo; l'odioso sistema discriminatorio delle *castas*, poi, si era dimostrato radicato al punto da venire reinterpretato anche dalla Carta del 1812, attraverso le limitazioni della cittadinanza per i discendenti di africani. Su queste basi, l'indipendenza guidata da Iturbide volle dire, sì, apertura dei diritti politici a tutti i messicani, ma non che tale apertura venisse compresa, accettata o convintamente praticata da parte di tutti gruppi sociali<sup>32</sup>. Lo stesso Tocqueville avrebbe intuito sommi aspetti di una persistente "barriera etnica", all'atto di comporre alcune considerazioni sull'annientamento delle civiltà indigene da parte dei *conquistadores*<sup>33</sup>. Accanto a questa a dir poco debole accezione dell'uguaglianza, anche l'insorgenza di un'opinione pubblica apprezzabilmente libera venne di fatto impedita da uno scontro esasperato sulle forme di governo: da un lato, diversi membri dell'*élite* colta vedevano il repubblicanesimo, subito emerso come contraltare della proposta monarchica di Iturbide, come un'opzione necessaria in virtù di una sua sostanziale "americanità", di una connaturalità al Nuovo Mondo che tagliava ogni ponte col dispoti-

30 Come noto, Guizot avrebbe polemizzato contro la prospettiva di Tocqueville sul tema delle trasformazioni sociopolitiche dell'aristocrazia nell'ambito dell'evoluzione democratica: cfr. L. Jaume, *Tocqueville. Les sources aristocratiques de la liberté. Biographie intellectuelle*, Fayard, Paris 2008; Id., *Tocqueville et Guizot: l'Amérique et l'aristocratie (une controverse)*, in "Historia constitucional", 15, 2014, pp. 71-91.

31 R. Giannetti, *Alla ricerca di una «scienza politica nuova» Liberalismo e democrazia nel pensiero di Alexis de Tocqueville*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2018, pp. 42-43.

32 In L. de Lato-Monte, *Catecismo de la independencia en siete declaraciones*, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, México 1821, pp. 38-39, si cercava ad esempio di tranquillizzare gli agiati creoli sul fatto che la partecipazione politica dei discendenti di africani, sulle cui "capacità sociali" si nutrivano forti pregiudizi, non avrebbe costituito un pericolo per la sicurezza e la stabilità nazionali.

33 Cfr. D. Negro, *Tocqueville sobre Hispanoamérica*, cit., pp. 12-14.

simo europeo, del quale era simbolo la retrograda e improponibile monarchia<sup>34</sup>; dall'altro, Iturbide e i suoi partigiani, scettici, come detto, sull'applicabilità in Messico di un regime repubblicano (forse anche per assecondare una personale ambizione di regalità del Liberatore), puntarono a reprimere la "fazione" rivale e la sua visione, considerata pericolosamente miope e semplicistica, impedendo un'aperta dialettica sulle forme di governo.

Dopo che, il 19 maggio 1822, fu eletto imperatore in circostanze controverse, Iturbide si scontrò insanabilmente col Congresso costituente convocato ai termini del suo stesso *Plan de Iguala*, poiché l'assemblea, permeata dai repubblicani, sfruttò il marcato legislativocentrismo di ispirazione gaditana per mortificare ingiustificatamente – a detta del "partito" dell'imperatore – la prerogativa regia. Il conflitto degenerò e Iturbide sciolse il Congresso: l'attitudine autoritaria del principe (la cui ingombrante preponderanza politica – alcuni l'hanno qualificata come cesarista<sup>35</sup> – già sarebbe bastata a Tocqueville per negare alla vicenda imperiale i tratti di un corretto esercizio di progresso democratico<sup>36</sup>) accentuò la percezione secondo cui la forma di governo monarchica fosse concausa degli eccessi del potere e dell'insorgenza di un sempre più manifesto dispotismo. Quando, nell'inverno 1822-23, due pronunciamenti militari abbattono in maniera incruenta l'Impero conducendo all'abdicazione di Iturbide, apparve automatica la ricostituzione dello Stato secondo quella forma repubblicana che pareva il primo antidoto, appunto, al dispotismo e l'unica foriera di una moderna libertà autenticamente americana, la cui esplicazione più fulgida e riconoscibile si rintracciava nel sistema federale confacente ai *desiderata* delle élites provinciali. Proprio in tal modo, però, Tocqueville ritenne che si fosse consumato il fatale errore imputato alla Costituzione del 1824 nei citati passaggi de *La Democrazia in America*.

Ancora alla fine degli anni Venti, alcuni pubblicisti avrebbero denunciato le contraddizioni di una repubblica così carente di virtù civica da non potersi davvero considerare "repubblicana"<sup>37</sup>. Pure negli anni a seguire la comunità politica messicana avrebbe continuato a porsi questioni di "forma" per tentare di risolvere la propria conflittualità: dopo una radicale riforma centralista nel 1836, alla metà degli anni Quaranta si sarebbe tornati a dibattere su quale architettura della repubblica avrebbe potuto finalmente garantire il raggiungimento di una libertà politica che appariva sempre più chimerica. Tuttavia, anche in quell'occasione non si sarebbe prodotto un discorso consapevole sulla democrazia e sui limiti della sua accezione: vent'anni dopo l'indipendenza, ancora troppo timore avreb-

34 Eminentissimi oppositori di Iturbide avrebbero segnalato pure la Repubblica di Colombia fondata da Simón Bolívar come modello di questa nuova "libertà americana": cfr. V. Rocafuerte, *El sistema colombiano, popular electivo y representativo es el que más conviene á la América independiente*, Imprenta de A. Paul, New York 1823.

35 Sul cesarismo *iturbidista*, cfr. almeno M. Calvillo, *La consumación de la independencia*, cit., p. 361, e T.S. Di Tella, *Iturbide y el cesarismo popular*, Biblos, Buenos Aires 1987.

36 Su Tocqueville e il cesarismo come "patologia democratica", cfr. R. Pozzi, *Tocqueville e i dilemmi della democrazia*, Pisa University Press, Pisa 2006, pp. 77-86.

37 Cfr. R. Rojas, *La frustración del primer republicanismo mexicano*, cit., loc. cit.



be generato in alcuni gruppi dirigenti l'idea del diretto coinvolgimento politico del "popolo" che la repubblica democratica implicava e che spesso dava adito a nostalgie di più controllabili repubbliche aristocratiche, quando non della monarchia<sup>38</sup>. In questo clima, nel corso dei densi e inconcludenti dibattiti su una nuova Costituzione si sarebbero moltiplicate le citazioni di un pensatore francese divenuto nel frattempo decisamente popolare, del quale si sarebbe cercato di interpretare il giudizio sulla felice repubblica statunitense per volgerlo a favore delle ragioni dell'uno o dell'altro schieramento: Alexis de Tocqueville<sup>39</sup>.

Ludovico Maremonti  
(ludovico.maremonti1@gmail.com)

38 Una visione "aristocratica" della politica e in particolare "utilitaristica" dell'istituto monarchico come strumento istituzionale per meglio controllare la conflittualità sociale, insieme assicurando un governo forte ed efficiente, avrebbe caratterizzato per buona parte dell'Ottocento alcuni gruppi politici messicani definiti "conservatori": su questi aspetti, cfr. almeno M. Galante, *El temor a las multitudes. La formación del pensamiento conservador en México, 1808-1834*, Unam, Mérida 2010; T. Pérez Vejo, *I progetti monarchici nel Messico del XIX secolo. Oltre la storia ufficiale e l'eccezionalità pittoresca*, in "Memoria e Ricerca", n. s., XXVII, 2019, pp. 453-471.

39 Sull'impiego e talvolta la distorsione delle categorie tocquevillane nell'ambito del dibattito del 1845 sulla nuova Costituzione messicana, cfr. J.A. Aguilar Rivera, *La unión imposible: Alexis de Tocqueville y el federalismo en América Latina*, in "Investigaciones y Ensayos", 72, 2021, consultato presso [www.iye.anh.org.ar/index.php/iye](http://www.iye.anh.org.ar/index.php/iye).



# Ascesa e caduta di un sodalizio mafioso tra Otto e Novecento. La sentenza Trifirò e c. (1911)

DARIO LANFRANCA

## Abstract:

In Sicily, in the first two decades after Italian Unification, the first mafias organizations appear. Between these organizations there was one criminal group from Monreale named the *Stuppagghieri*. In this village near to Palermo, few years after the Italian Unification, some families were particularly active in criminal activities: some elements from these families will be involved in the *Stuppagghieri's* trials, some others will avoid any attentions from the police and the justice, probably because of their political protections. However, several decades after, in 1911, we'll find the same people in a judgement of the Palermo's Court concerning a succession of murders in Monreale. This verdict is a very important witness of the Mafia's history also because it includes a proof of the authority of palermitain mafia above all the others organizations from the villages of the countryside.

## Keywords:

Mafia, Historical evolution, Sentence, New evidences, Mutual aid

## Introduzione

Una sentenza del Tribunale di Palermo dell'1 giugno 1911 ci consente di ricostruire una pagina poco nota della storia della mafia nel palermitano<sup>1</sup>. La sentenza contro Ignazio Trifirò e c., custodita nell'Archivio di Stato di Palermo, è il punto di arrivo di una storia lunga un cinquantennio che prende le mosse dagli anni successivi all'Unità e si svolge alle porte del capoluogo siciliano: a Monreale, paese noto a chi si occupa di mafia per aver dato i natali negli anni '70 dell'Ottocento agli *Stuppagghieri*, una delle prime associazioni mafiose assurte agli onori della cronaca in seguito alle investigazioni di polizia e ai susseguenti processi di

1 Ne troviamo un accenno in G.G. Lo Schiavo, *Cento anni di mafia*, Vito Bianco, Roma 1962, p. 144: "Si succedono nel comando Rosario Miceli, Cristoforo Leto, Saverio Spinnato inteso *il colonnello*. La fiera lotta fra questi due ultimi culmina con la strage della *gens* Spinnato e il fiore del cosiddetto periodo aureo della mafia monrealese con Ignazio Trifirò, uomo di largo potere e di sommo rispetto".

Palermo (1878) e Catanzaro (1880)<sup>2</sup>. Il 1911 sembra molto lontano da quegli eventi, ma leggendo i nomi degli imputati ci accorgiamo che, come altra volta si verificherà in vicende mafiose – è il caso dei Greco di Ciaculli, ad esempio – in territori dominati da famiglie “storiche” il tempo è una variabile relativa: i Miceli, gli Spinnato erano già presenti nei rapporti dei delegati di Pubblica Sicurezza degli anni sessanta/settanta ed i loro esponenti di punta furono condannati nel 1878 come *Stuppagghieri* e assolti due anni dopo a Catanzaro. Anche i Trifirò, su cui concentreremo la nostra attenzione, cominciano a far parlare di sé negli anni immediatamente successivi all’Unità, ma non verranno associati agli *Stuppagghieri* perché già condannati all’epoca dei processi. Uno dei motivi d’interesse della sentenza è dunque il suo valore storico: scorrendo le sue settantuno pagine, sono frequenti i rimandi a un’epoca molto più lontana di quella in cui si sono consumati i delitti in oggetto – dal 1903 in poi – il che permette di gettare una luce sul percorso criminale dei componenti del futuro sodalizio mafioso fin dagli anni post-unitari, anni in cui, com’è noto, si comincia a parlare del nascente fenomeno mafioso. Vedremo come l’ascesa di Ignazio Trifirò e dei suoi compagni sia strettamente intrecciata col contesto politico-amministrativo locale, soprattutto a partire dagli anni ‘90 dell’Ottocento quando alcuni di loro – Baldassare Miceli e Salvatore Ferrara ad esempio – entrano nel Consiglio comunale e da lì operano a favore degli interessi propri e di quelli degli amici (ma già molti anni prima sono attestate connessioni tra alcuni futuri imputati e il Municipio, nella persona in particolare del sindaco Mirto Seggio<sup>3</sup>). Quello monrealese è un territorio in cui la frantumazione della proprietà riconducibile alla Mensa arcivescovile è in corso già da prima dell’Unità<sup>4</sup>; ma dopo l’eversione dell’asse ecclesiastico essa risulta

2 Il processo celebrato a Palermo, fondato sulle acquisizioni istruttorie raccolte dal delegato di Ps Bernabò e sulle dichiarazioni di Salvatore D’Amico, assente nel corso del dibattimento perché assassinato poco tempo prima, si è concluso con 12 condanne (tra queste quelle a 4 anni e 6 mesi ai fratelli Miceli e a Saverio Spinnato). Il nuovo processo, ripetuto per un vizio di forma, svoltosi a Catanzaro per legittima suspicione, si conclude con un’assoluzione generale: qui gli avvocati hanno gioco facile nell’attaccare le anomalie del processo palermitano che, in effetti, con riferimento all’azione della questura, non mancavano. Secondo la ricostruzione stessa delle autorità, la “setta” sarebbe nata nel 1872 per iniziativa del fratello del delegato di Ps Palmeri che avrebbe così voluto proteggere il proprio congiunto: ancora una volta, quindi, pochi anni dopo l’*affaire* Albanese denunciato da Diego Tajani, che aveva usato membri della Guardia nazionale monrealese per eliminare dei criminali locali, la polizia avrebbe costituito una sorta di “mafia d’ordine”. Come dice Lupo: “L’affaire Stoppagghieri è tutto un misto di possibili bugie e possibili verità”. Cfr. S. Lupo, *Storia della mafia*, Donzelli, Roma 2004, p. 113.

3 La convivenza tra Chiesa e Municipio non sarà priva di una certa tensione, di cui troviamo un’eco tra gli allegati dell’inchiesta condotta dal commissario prefettizio Calamia nel 1908: Archivio di Stato di Palermo, Prefettura Gabinetto, *Andamenti ed inchieste*, test. V, cat. I, b. 241, 1906-1925: si tratta del Verbale di deliberazione della Giunta municipale del 29 dicembre 1907 in cui il sindaco Lo Calio spiega le ragioni del viaggio a Roma dell’Avv. Balsano da lui incaricato di recuperare dall’Amministrazione generale del Fondo-Culto la liquidazione del quarto di rendita dei beni dell’ex Monastero dei Benedettini di S. Martino. D’ora in poi ci riferiremo all’Archivio di Stato di Palermo con la sigla ASP ed all’Archivio Storico Comunale di Monreale con la sigla ASCM.

4 A. Crisantino, *Della segreta e operosa associazione. Una setta alle origini della mafia*, Sellerio, Palermo 2000, p. 35: “Simone Corleo ricostruisce che ‘dei 72 feudi della Mensa arcivescovile di

“eccessivamente frammentata”<sup>5</sup>, al punto che non si riesce “ad esigere i canoni enfiteutici, a distinguere gli usurpatori dagli assegnatari e questi dai proprietari a pieno titolo”<sup>6</sup>. Si tratta dunque di un contesto politico-amministrativo assai peculiare a causa della storica importanza politica ed economica dell’Arcidiocesi di Monreale (la cui estensione nei secoli precedenti era tale da rendere l’arcivescovo il più grande proprietario terriero dopo il sovrano) ma anche per la rilevanza del territorio intorno al paese, ricco di risorse idriche, strategico per la distribuzione delle acque nell’agro palermitano.

La storia di Monreale di questi decenni finisce col mescolarsi a importanti avvenimenti di rilievo nazionale: pensiamo, ad esempio, alla rivolta palermitana del 1866, alla denuncia del questore Albanese da parte di Diego Tajani, allo stesso processo agli *Stuppagghieri*, a figure quali il succitato Pietro Mirto Seggio, protettore – tra gli altri – di quel Fontana accusato di essere l’esecutore dell’omicidio Notarbartolo. Avvenimenti e personaggi controversi a cui sono spesso a vario titolo e in vari momenti legati i nomi dei protagonisti delle vicende in esame. Sotto il profilo metodologico, dunque, non intendiamo redigere una nota alla sentenza ma usare quest’ultima come un filo rosso che ci permette di orientarci – incrociandola con le fonti raccolte dai primi anni ’60 in poi – nel labirinto e dei fatti in cui sono coinvolti nell’arco di un cinquantennio gli imputati principali del 1911 (in particolare Ignazio Trifirò), al fine di ricostruirne la ‘maturazione’: da piccoli criminali in gioventù a mafiosi possidenti nella vecchiaia. Le fonti, principalmente d’archivio, possono classificarsi nelle seguenti categorie: i resoconti del Consiglio comunale di Monreale, tra cui rivestono un particolare interesse le relazioni dei commissari nominati nelle frequenti occorrenze delle dimissioni di sindaco e Giunta; i materiali della prefettura di Palermo tra i quali spiccano le due inchieste prefettizie condotte da inviati *in loco* per esaminare situazioni apparentemente anomale nell’amministrazione comunale monrealese (l’inchiesta Sanfilippo del 1865 e l’inchiesta Calamia del 1908); i rapporti dei vari delegati di Monreale alla questura di Palermo; la corrispondenza tra il questore e il prefetto dell’epoca sullo svolgimento delle elezioni politiche ed amministrative del 1909; il materiale istruttorio, la sentenza del 1878 ed il resoconto della sentenza del 1880 sugli *Stuppagghieri*; le sentenze del Giudice Conciliatore (1886-1910) che hanno per oggetto vertenze civili ed offrono informazioni di prima mano sulla situazione patrimoniale dei futuri imputati, nonché sulle tensioni in corso tra le varie famiglie; e infine, fonti giornalistiche coeve e, naturalmente, alcuni testi di riferimento sulla storia mafiosa a cavallo tra l’Otto e il Novecento di studiosi qua-

Monreale, all’epoca della visita del Monsignor De Ciochis se ne trovavano già alienati 16 sotto forma di enfiteusi o di massaria con obbligo di decima”. Anche pp. 36-37: “Nel corso dei secoli le concessioni diventano ereditabili e la parola decima viene sostituita da ‘canone enfiteutico’. Nel monrealese la distribuzione della proprietà ecclesiastica e la creazione di una classe di piccoli proprietari è anteriore all’Unità d’Italia: i più bei giardini sulle pendici del monte Caputo e nella vallata di Palermo hanno origine dalle estese enfiteusi dell’arcivescovo Testa”.

5 A. Crisantino, *Della segreta e operosa associazione*, cit., p. 94.

6 S. Lupo, *Storia della mafia*, cit., p. 105.

li Salvatore Lupo, Paolo Pezzino e Amelia Crisantino<sup>7</sup>. Ma è la stessa sentenza del 1911 a costituire una fonte di particolare valore: come vedremo, essa contiene ad esempio la prima attestazione della preminenza della mafia palermitana su quella dei paesi della provincia.

*Incipit*

In apertura, la sentenza enumera, secondo la formula di rito, i nomi, la paternità, l'età e la condizione sociale dei 24 imputati, tutti da Monreale; per tutti l'imputazione è di associazione a delinquere, ma i primi quattro dell'elenco sono accusati di esserne stati capi e promotori. Si tratta di: Trifirò Ignazio fu Ignazio, di anni 69, possidente; Miceli Baldassarre fu Pietro, di anni 66, possidente; Ferrara Salvatore fu Giuseppe, di anni 54, sensale di agrumi; Spinnato Francesco fu Girolamo, di anni 65, giardiniere (cioè affittuario di agrumeti). Tra gli accusati vi sono altri 2 Trifirò (entrambi nipoti di Ignazio), 5 Miceli (un figlio e vari nipoti di Baldassarre) e diversi cognomi noti alle cronache giudiziarie: uno su tutti il vecchio Filippo Noto, appartenente alla famiglia i cui destini da lungo tempo s'intrecciano più strettamente coi Trifirò per via, tra l'altro, del legame costituito dal matrimonio tra Maria Trifirò, sorella d'Ignazio, e Giovanni Noto, fratello di Filippo. In un documento della questura relativo al sequestro di tale Salvatore Vassallo commesso il 29 novembre del 1865 e il "ratto violento sulla persona della di costui moglie Angela Giordano"<sup>8</sup>, troviamo, coimputato col Noto, Salvatore Trifirò, fratello d'Ignazio; l'anno successivo, in occasione della rivolta palermitana del 1866, ritroviamo sia i fratelli Noto (Giuseppe e Giovanni ma non Filippo) che i fratelli Trifirò (Nazzareno e Ignazio ma non Salvatore, coi cugini Giuseppe ed Angelo) nella "banda di 60 malfattori che portò il saccheggio, la devastazione e la strage nel territorio di Piana dei Greci, e che, venuto a conflitto con sette carabinieri, ebbe a trucidarne uno"; i Trifirò, in particolare, in una nota della questura vengono segnalati tra i capi della rivolta<sup>9</sup>. A partire da questo momento, i fratelli suddetti, con l'eccezione di Filippo Noto e Salvatore Trifirò, vengono ricercati per alcuni anni, senza successo,

7 Id., *La mafia. Centosessant'anni di storia*, Donzelli, Roma 2018; P. Pezzino, *Stato violenza società. Nascita e sviluppo del paradigma mafioso* in G. Giarrizzo, M. Aymard (a cura di), *Sicilia. Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità ad oggi*, 1; Einaudi, Torino 1987; Id., *Una certa reciprocità di favori*, FrancoAngeli, Milano 1990; Id., *La tradizione rivoluzionaria siciliana e l'invenzione della mafia*, in "Meridiana", 7-8, 1989-90; Id., *La congiura dei pugnalatori*, Marsilio, Venezia 1992. Si segnala anche A. Recupero, *Ceti e 'homines novi'. Alle origini della mafia*, in "Polis", 2, 1987.

8 ASP, *Lettera del questore al giudice istruttore del Tribunale di Palermo*, 16 maggio 1877, Questura Gabinetto, b. 7, Associazione Stoppagghieri. Denuncia dell'Associazione di malfattori detta degli Stoppagghieri alla R. Procura. Indagini varie.

9 ASCM, b. 547, s. 41, *Pubblica sicurezza e certificati di moralità 27-28-29 novembre 1866*: "Monreale, 28 Nov 66. Ignazio, Nazzareno Trifirò d'Ignazio, Angelo, Giuseppe Trifirò di Salvatore. Noi sottoscritto [sic] certifichiamo che gli emarginati individui, oltre a appartenere a disonorata famiglia, sono di cattivissima condotta sia politica che morale. Nei luttuosi giorni di Settembre ultimo, commisero l'omicidio del carabiniere Scimea ed erano capi della rivolta. In fede, il Delegato".

nonostante la taglia di mille lire sulle loro teste<sup>10</sup>: il sospetto è che godano di protezioni presso le guardie campestri. Nel 1875 i due Trifirò sono finalmente arrestati: non abbiamo più notizie di Nazzareno, ma sappiamo che Ignazio è detenuto nelle carceri locali e condannato nel 1877 a dieci anni di lavori forzati<sup>11</sup>. Non sono solo i Noto e i Trifirò a distinguersi per i loro crimini negli anni Sessanta: sappiamo, a esempio, che anche Cristoforo Leto, uno dei protagonisti della vicenda di sangue da cui scaturisce il processo del 1911, prese parte alla rivolta del 1866<sup>12</sup>. Gli stessi fratelli Paolo e Baldassarre Miceli, sospetti capi degli *Stuppagghieri* condannati nel processo del 1878 a 4 anni e sei mesi, ritornano nei rapporti di pubblica sicurezza fin dal 1863: in quell'anno Paolo è ammonito; poi, nel 1867, viene mandato a domicilio coatto a Cagliari ma rientra l'anno successivo; nel 1869 è nominato campiere della Mensa arcivescovile e si lega, col fratello, al procuratore della Mensa Pietro Di Liberto, personaggio che, in forza della sua carica, gestisce in modo opaco un ampio potere, a cominciare dalla gestione delle acque delle sorgenti monrealesi di proprietà dell'arcivescovo<sup>13</sup>. Nel 1911, Baldassarre è l'unico ancora in vita e, da criminale in giovane età, lo ritroveremo in vecchiaia, alla stregua di Ignazio Trifirò, ricco possidente e perfino consigliere comunale. Di Ferrara Salvatore si conserva tra le carte della Corte d'Appello di Palermo una sentenza che rigetta l'istanza di annullamento della precedente condanna per "ribellione a mano armata" nei confronti di un pubblico ufficiale, delitto consumato appena diciottenne<sup>14</sup>. Francesco Spinnato, infine, secondo i giudici della sentenza del 1911 – che lo condannerà con Miceli e Ferrara a due anni – ha un percorso criminale ed una posizione autonomi rispetto a quella di suo cugino Saverio Spinnato, il capo della famiglia perdente. Gli Spinnato sono un altro nome onnipresente nelle cronache giudiziarie monrealesi, anche qui, fin dagli anni Sessanta<sup>15</sup>. Tutte le famiglie citate, dunque, dopo i

10 Li si cerca nell'ex feudo S. Onofrio in territorio di Termini Imerese dove Filippo Noto tiene in gabella varie salme di terra "e con esso certo Trifirò Salvatore di lui cognato, il quale interrogato disse essere di mestiere sarto e che lasciò Monreale onde vivere tranquillo in detto ex feudo, mentre i propri fratelli son perseguitati dalla forza pubblica perché renitenti di leva" (ASP, Pref. Gab., 1860-1893, b. 11, c. 5, f. 45, Sottoprefettura di Termini al Prefetto di Palermo, 10 aprile 1867).

11 Durante una perquisizione in casa di Filippo Noto da parte del delegato vengono rinvenuti "un revolver carico e due lettere che si ritengono a lui clandestinamente scritte da Ignazio Trifirò già detenuto nelle carceri locali ed ora condannato a dieci anni di lavori forzati" (*Lettera del Questore al Procuratore del Re*, 25 aprile 1877, ASP, Quest. Gab., b. 7, cit.).

12 Su Cristoforo Leto sappiamo anche che nella fase istruttoria del processo del 1878, viene indagato insieme a Filippo Noto, ma non viene incriminato (anche F. Noto non sarà tra gli imputati del processo *Stuppagghieri* ma viene segnalato per il domicilio coatto). È considerato "manutengolo dei fratelli Paolo e Baldassarre Miceli, coi quali è in intima relazione" (ASP, *Lettera del Questore al Procuratore del Re*, 25 aprile 1877, Ivi).

13 T. Corso, *Le acque a Monreale. Amministrazione municipale e interessi affaristici nel secolo XIX*, Tesi di laurea, relatore Salvatore Lupo, Università degli studi di Palermo, Facoltà di Lettere e Filosofia, Palermo 2004-2005.

14 *Sentenza della Corte di Appello di Palermo del 7 settembre 1875*, ASP, Corte di appello di Palermo 1861-1924, b. 547.

15 Saverio Spinnato già prima del processo *Stuppagghieri* (dove è stato condannato a 4 anni e 6 mesi e poi assolto come gli altri a Catanzaro) è sospettato di omicidio consumato durante il suo domicilio coatto a Genova (*Lettera del questore al prefetto di Palermo*, 2 marzo 1877, ASP, Quest.

fatti criminosi in cui alcuni dei loro membri sono coinvolti a vario titolo nel corso degli anni '60 e '70<sup>16</sup>, convivono fino al 1901, anno in cui si scatena il conflitto tra gli Spinnato e il sodalizio, oggetto del processo del 1911.

### *Conflitto e protezione*

Come risulta dal “connubio” Noto-Trifirò, i legami parentali rivestono una grande importanza nel saldare alleanze nel nome dell'interesse reciproco. Un matrimonio andato male è all'origine del conflitto che dal 1901 al 1910 provoca quasi una decina di omicidi:

Or sono vari anni sorse contesa fra due autorevoli associati, il Leto e lo Spinnato suddetti, e questa contesa dette origine ad una serie di delitti che funestarono Monreale e dintorni. Avvenne che Andrea Spinnato, figlio del ridetto Saverio, iniziò trattative di matrimonio con certa Paolina Ferraforte d'ignoti, allevata dalla famiglia del Leto e quivi tenuta come una figlia. Piacque nella mala vita un tale matrimonio che veniva a cementare sempre più i vincoli della criminosa associazione, ma sorta questione fra i ripetuti Leto e Spinnato perché questi chiedeva come condizione che l'altro avesse legittimato la Paolina non volendo dare al figlio una bastarda in moglie, e perché esso Leto che dava in dote alla Paolina quattro tumoli di terra pretendeva che il futuro sposo portasse anche lui una eguale proprietà, il Leto inferse all'avversario una lesione produttiva di sfregio.<sup>17</sup>

Spinnato, detto il Colonnello (che nel 1878 era stato processato come capo insieme ai due Miceli ma secondo i giudici dell'epoca non vi erano prove che avesse ricevuto un incarico formale) tace il nome di Leto, suo offensore il quale subisce poco dopo il taglio delle viti di sua proprietà. Malgrado l'intervento del sodalizio che impone a Leto l'esilio nella vicina Villa Ciambra, borgata di origine della moglie, e la “consegna” dei suoi beni ad alcuni associati che li rilevano in gabella – ostracismo finalizzato ad ottenere un arrangiamento che desse soddisfazione alla controparte – alla prima occasione Spinnato si vendica dello sgarro subito: due anni dopo, non appena, per intercessione di Trifirò, Miceli e Ferrara, Leto ottiene di far ritorno a Monreale nel pieno possesso delle sue terre, il Colonnello lo uccide a colpi di rivoltella all'uscita di una bettola, col concorso di Giuseppe Basile e dei fratelli Sardisco. Spinnato si dà alla latitanza trovando

Gab., b. 7, cit.) Quanto a Francesco Spinnato sappiamo da un rapporto non datato (ma del 1876) del delegato Bernabò che “ha molti precedenti penali e viene indicato complice dell'assassinio in persona della guardia campestre Lipari Giuseppe, reato consumato la sera del 4 aprile 1873”.

16 Per motivi di spazio, non ritorniamo sulle vicende criminose, tra cui alcuni omicidi, giudicate nel processo del 1878, ricostruiti in modo controverso dalla questura e poi dai giudici come una guerra dei “giovani” mafiosi, gli *Stuppagghieri*, contro i “vecchi”, denominati *Scurmi fitusi*. Si rimanda al più volte citato libro della Crisantino.

17 *La Sentenza Trifirò e c.*, manoscritto conservato presso l'ASP, Tribunale Civile e Penale di Palermo, *Sentenze penali*, b. 381, giugno 1911: pp. 7-8.



temporaneamente rifugio a Palermo, mentre i suoi tre “fidi” vengono eliminati nel giro di poche settimane<sup>18</sup>. Il resoconto dei fatti continua con un passaggio fondamentale cui facevamo cenno nella nostra introduzione: Spinnato riappare (dopo essere stato prosciolto nel procedimento giudiziario “mancando le prove perché nessuno osò deporre”) a una riunione che si tiene in un magazzino di agrumi al Borgo Santa Lucia, antico nome dell’attuale quartiere palermitano Borgo Vecchio.

[...] comparve la Domenica 6 marzo 1904 in una riunione che fu tenuta in un magazzino di agrumi in S.ta Lucia al Borgo, e nella quale anche i maggiorenti della mafia di Palermo intervennero e colà tentò di giustificarsi della uccisione del Leto. Egli, vedendo che le proprie allegazioni per legittimare il suo operato non venivano accolte, chiese un rinvio forse per addurre delle prove, ma il feroce congresso apparentemente acconsentì al rinvio, mentre con ogni probabilità ne deliberò la uccisione.

La controversia scoppiata tra i monrealesi viene quindi affrontata in presenza dei capimafia palermitani, lasciando intravedere un ruolo di autorevolezza *super partes* di questi ultimi negli affari che travalicano il confine della città e riguardano i paesi limitrofi. Inoltre, il luogo è significativo: un magazzino di agrumi nel rione nei pressi del porto, dove vengono stoccati i prodotti agrumari in partenza, è un terreno familiare, comune sia ai monrealesi che ai palermitani, i primi essendo possidenti/gabelloti (com’è il caso di Trifirò e Miceli) o “trafficienti” (Ferrara) o ancora, nei ranghi meno alti, custodi di fondi agricoli, ed i secondi gestendo oltre la fase della gabella e della custodia (com’è noto, ad esempio, dalle acquisizioni sulla mafia dell’Uditore<sup>19</sup>), presumibilmente anche la fase finale dell’immagazzinamento e dello smistamento nell’area portuale. Nel corso della riunione, alle proteste dello Spinnato per l’eliminazione di Basile e dei Sardisco, Trifirò avrebbe risposto con una frase minacciosa, dimostrando la sua caratura di capo: “La prima fucilata sarà per voi”<sup>20</sup>; e, in effetti, il giorno dopo Saverio Spinnato viene ucciso in un agguato davanti alla moglie e alla figlia mentre rientra a Monreale, in una campagna vicina; la sentenza raccoglie una voce secondo cui il rinvio promesso a Spinnato sarebbe stato di “otto giorni”, il che spiega la sua condotta imprudente, ma anche la tempestività dei suoi ex sodali nel portare a compimento il proposito omicidiario: “Era necessario sopprimerlo fra gli otto giorni per evitare che organizzasse attorno a sé altri mafiosi”. Da qui si dipana un filo ingarbugliato di minacce e protezione con cui Trifirò stringe gli Spinnato allo scopo di renderli inoffensivi, ricorrendo all’occorrenza ad omicidi mirati. Quando, ad esempio, Giuseppe Spinnato, uno dei figli del Colonnello, inizia trattative di matrimonio con la figlia di Carlo Di Piazza di San Giuseppe Jato, i “capi dell’associazione scorsero un pericolo per loro” ed uccidono il nipote di

18 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., pp. 10-11.

19 S. Lupo, *Nei giardini della Conca d’oro*, in “Italia contemporanea”, 156, 1984, pp. 48-50; Id., *Storia della mafia*, cit., pp. 104-111.

20 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., p. 57.

Di Piazza, Calogero, “temibile per i suoi precedenti penali”, reo di aver esternato propositi di vendetta del sangue di Saverio Spinnato e di aver avuto (“pare”) l’altro torto di essersi presentato al vecchio Trifirò parlandogli in modo franco: “Oramai questo era troppo vecchio e bisognava consentire che il primato fosse lasciato a lui giovane”<sup>21</sup>. Tuttavia, secondo i redattori della sentenza è dimostrato che Trifirò s’interessa a favore degli Spinnato presso gli eredi Mirto e Leto Salvatore, detto Sciabolone, per far ottenere loro delle decurtazioni di debiti ed altre facilitazioni. È una strategia doppia che tiene gli Spinnato su un filo sottile e “verso la fine del 1905” li spinge a convocare una riunione in casa loro, dove ricevono rassicurazioni di protezione, ma anche non troppo velate minacce nel caso in cui non si fossero piegati alle decisioni dell’associazione<sup>22</sup>. Nei mesi successivi alla riunione, Trifirò manovra per gestire la vendita del fondo Ponte Parco – tenuto per vent’anni in gabella da Saverio Spinnato – in modo da soddisfare tutti (anche gli Spinnato) ad eccezione del suo proprietario, il Banco di Sicilia: lo acquista insieme al suo braccio destro Di Mitri e lo rivende a un nuovo acquirente, un Miceli – che lo ebbe comunque a un prezzo inferiore del reale valore – ricavandone 12000 lire. Una parte della somma (4000 lire) è data a Salvatore Spinnato a nome dell’intera famiglia: Trifirò tratta solo con lui, “reduce dal carcere e degno del suo rispetto”, e non con Andrea, “non essendo associato”.

Però, decorso qualche tempo e notando che gli associati avevano ripresa la linea di condotta di tenerli essi fratelli isolati, e che era tenuta sospesa in permanenza la minaccia di sopprimerli appena avessero compiuto atti di indipendenza, il Giovambattista ed il Giuseppe una sera si appostarono, risoluti di farla finita, uccidendo Ignazio Trifirò, il capo più feroce e più temuto dell’associazione. La impresa delittuosa non riuscì, ed un tale Sciortino Antonino, che ebbe confidati i disegni degli Spinnato, provocò una riunione dei maggiorenti della mafia in Palermo, forse nello stesso luogo ove si era tenuto il primo congresso, in seno della quale riunione si ottenne la pacificazione dei dissidenti con lo scambio del tradizionale bacio.<sup>23</sup>

Ancora una volta, la tensione tra gli Spinnato e il sodalizio viene apparentemente risolta col più classico dei gesti mafiosi, il bacio pacificatore, “in Palermo”: è una conferma ulteriore che qui si trova una sorta di parvenza di tribunale mafioso e che, in ogni caso, è pienamente in vigore una gerarchia geografica tra il capoluogo e Monreale (e, possiamo quindi ipotizzare, anche gli altri paesi del circondario palermitano). Il bacio, come spesso è accaduto nella storia mafiosa, prelude però alla vendetta: la vaghezza delle indicazioni temporali (“decorso

21 Ivi, pp. 13-14: “E va rilevato che dopo la uccisione del Calogero, agli Spinnato fu ingiunto dal Trifirò Ignazio di avvertirlo tutte le volte che il Carlo Di Piazza di S. Giuseppe veniva in Monreale”.

22 Ivi, pp. 57-58: “...l’Ignazio parlò insieme a Miceli a nome di tutti, avvertendo gli Spinnato di non sottrarsi al predominio degli intervenuti, altrimenti pativano la stessa sorte di Calogero Di Piazza e dei cugini Spinnato: l’Ignazio poi aggiunse, accennando a costoro: abbiamo schiacciato la testa alla vipera”.

23 Ivi, p. 46. Nella seconda riunione svoltasi quasi sicuramente a Sta Lucia “Trifirò perdona o mostra di perdonare. Se egli non perdonava, elevava dei ragazzi a lui e il suo prestigio era scosso”.

qualche tempo”) non consente di tirare una linea dritta tra l’attentato fallito a Trifirò e gli eventi successivi, ma sappiamo che Giuseppe Spinnato viene ucciso in America, dove presumibilmente era fuggito, da un nipote di Cristoforo Leto e che Giovambattista perde la vita nell’agguato del 24 febbraio 1910 in cui viene ferito Salvatore (l’altro Salvatore, cugino dei due, rimane illeso). Qualche settimana dopo quest’ultimo agguato, Ignazio Trifirò e i suoi compagni sono incriminati sulla scorta delle rivelazioni di Andrea Spinnato. Vengono riprese le indagini sugli omicidi Basile e Sardisco attribuiti adesso al sodalizio; finiscono sotto la lente della giustizia anche persone che a Monreale ricoprono una carica politico-amministrativa in Consiglio comunale o in Giunta: ragione per cui questi imputati e alcuni testimoni, come gli ex sindaci Balsano e Lo Calio, sostengono la tesi del processo politico. Il corpo centrale della sentenza è dedicato a confutare questo ed altri argomenti che riadattano all’attualità e al contesto monrealese un repertorio difensivo divenuto ormai tradizionale nei processi di mafia dagli anni ’70 dell’Ottocento in poi.

### *Confutazioni/interpretazioni*

All’epoca dei processi del 1878 e del 1880, Giuseppe Pitrè, il famoso studioso di tradizioni popolari, non aveva ancora formulato la sua esegesi della voce “mafia” come sinonimo di “bellezza, graziosità, perfezione, eccellenza nel suo genere”, che avrebbe avuto a lungo successo dentro le aule dei tribunali nelle arringhe degli avvocati difensori<sup>24</sup>. Nel 1911 la ritroviamo in bocca al teste Millunzi, canonico monrealese e raffinato conoscitore di “antichità siciliane”<sup>25</sup>, ma i giudici, facendone oggetto della loro affilata ironia ai limiti dello scherno (“disse che la mafia valga prestanza e parlò di scope e carciofi mafiosi...”), la liquidano come prodotto della confusione tra il senso reale ed il senso traslato delle parole; allo stesso modo considerano la testimonianza del teste Damiani per cui “tutti coloro i quali compongono vertenze, possono dirsi mafiosi”. Più complicato risulta loro confutare la tesi del “processo politico”, avanzata da alcuni imputati – presumibilmente i “politici” Mammina (cognato di Trifirò e Noto), Miceli e Ferrara – e corroborata dalle dichiarazioni di alcuni testi anch’essi “politici”,

24 G. Pitrè, *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, Pedone Lauriel, Palermo 1889, vol. II, pp. 287-292. Nel processo del 1880 a Catanzaro gli avvocati della difesa adottarono prevalentemente una linea di attacco che puntava a discreditare l’operato della questura, dipingendo gli imputati come vittime e ricorrendo all’occorrenza al repertorio regionista. Il telegramma dell’avvocato Marinuzzi al giornale *L’amico del popolo* del 5 marzo 1880 ne dà un’idea sintetica ed efficace: “Oggi pronunziassi verdetto causa Monreale; accusati liberati tutti anche imputati reati speciali. Verdetto accolto fragorosi applausi, conforme pubblica opinione indignatissima arbitri, violenze, illegalità venute in luce trattandosi causa. Odierno avvenimento altra severa meritata lezione a chi, figlio od ospite nostra cara Sicilia, impunemente la deprime e sconosce”.

25 Gaetano Millunzi si è occupato di studi storico-letterari. Nel 1900 ha fondato insieme ad altri parroci la Cassa rurale a Monreale. Il 13 settembre 1920 è stato ucciso a colpi di lupara nella sua casa di villeggiatura. Sulla sua uccisione non si è mai fatta chiarezza.

Balsano e Lo Calio. Tutti gli accusati negano l'esistenza delle riunioni e della mafia, ma certuni asseriscono di essere perseguitati dalla Pubblica Sicurezza per due ordini di ragioni: il primo non nuovo (essersi rifiutati di far da spie al delegato), il secondo più singolare (non aver voluto votare il candidato governativo). Il secondo presunto motivo di persecuzione ci introduce nel pieno della lotta politica che pochi anni prima si era combattuta a Monreale e che aveva visto Trifirò e compagni molto attivi nel sostenere Rocco Balsano<sup>26</sup> – figura da lungo tempo presente nel Consiglio comunale di Monreale, più volte sindaco – contro il “governativo” Saverio Masi. Nella tornata elettorale del marzo 1909, però, Masi si confermava vittorioso per la seconda volta nel seggio che occupava già delle elezioni precedenti. Nello stesso anno, si tengono le amministrative: i consiglieri Mammina<sup>27</sup>, Miceli e Ferrara “lasciano il partito Termini-Masi per passare all'altro” e Balsano conquista il municipio di Monreale. Nell'intreccio tra politica locale e nazionale, i mafiosi monrealesi si schierano secondo uno schema che sembra ripetere la contrapposizione in atto: il gruppo Trifirò si stringe intorno al Balsano, mentre gli Spinnato sono tutti “masiani”. Rocco Balsano, deputato di fresca nomina per aver vinto le elezioni del dicembre 1910 indette in seguito alla morte di Masi, viene a testimoniare al processo e con lui anche Pietro Lo Calio, suo predecessore nella carica di sindaco, sostenendo la tesi della persecuzione politica che viene chiarita con un'ulteriore accusa: “Si dice che si volle conquistare l'amministrazione comunale”<sup>28</sup>. I giudici redattori della sentenza respingono l'illazione (“Il Consiglio non si scioglie e continua a vivere”), difendono l'operato della polizia – giustificandone pure eventuali irregolarità – e confutano la tesi della natura politica del processo con controdeduzioni un po' forzate<sup>29</sup> e, soprattutto, pas-

26 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., p. 27: “Dicono questi testi che mai la voce pubblica accusò la esistenza di un sodalizio, fatto palese dalla circostanza che Trifirò Ignazio, non elettore, era colonna vertebrale del partito”. Sul peso della mafia nella base elettorale del Balsano, cf. la nota del questore di Palermo del 16 febbraio 1909 in ASP, Pref. Gab., V, 1905-1926, b. 58: “Nel collegio di Monreale ferve la lotta politica, giacché contro l'uscente Onorevole Masi è stata posata la candidatura dell'Avv.to Rocco Balsano che riceve l'appoggio solamente dai capi della mafia locale”; e quella del 12 marzo seguente: “Domenica 14 corrente avrà luogo in Monreale al Ristorante Savoia banchetto popolare al quale parteciperanno oltre cento persone, tutte del partito Balsano. Interverranno molti pregiudicati capi della mafia locale, Trifirò Ignazio e Calò Vittorio”.

27 Di Nicolò Mammina la sentenza ci dice che nel 1902 era un favoreggiatore di Mirto e che gli si tolse il porto d'armi; prese parte alla riunione in casa Spinnato e anche, insieme a Filippo Noto, Ignazio Trifirò, Francesco Spinnato e Salvatore Ferrara, alla visita a Salvatore Spinnato per vedere se avesse riconosciuto gli assassini del fratello. Nel 1908 risulta essere assessore comunale.

28 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., p. 28. Anche p. 27: “Affermano che questo processo sia una persecuzione politica, raccogliendo una voce che dovette essere sparsa ad arte da interessati e che ha un sostegno nell'accidentale circostanza che il processo segue dopo un anno da un'aspra lotta politica essendo le elezioni politiche e amministrative avvenute nel 1909”.

29 Sostengono i giudici che gli Spinnato essendo tutti “masiani”, se avessero accusato per odio di parte, avrebbero dovuto tutti essere d'accordo e non spaccati al loro interno; in effetti, una spaccatura affiora all'interno della famiglia nel corso del processo: da un lato Andrea, suo zio per parte di madre, Acquaviva Gioacchino e Spinnato Caterina accusano gli imputati; dall'altro, Salvatore e Francesca Spinnato smentiscono le accuse (Francesca prima rende al giudice un'importante dichiarazione e poi la smentisce dopo il matrimonio avvenuto il 3 ottobre 1910 a cui non interviene suo fratello Andrea).

sando all'attacco: tacciano di faziosità i testimoni, in particolare Lo Calio ("per danneggiare gli avversari taluni andrebbero in galera!"<sup>30</sup>).

Alle testimonianze reticenti o accomodanti, alle accuse degli imputati, alla loro negazione dell'esistenza del fenomeno, il collegio dei giudici oppone l'interpretazione "esatta" della mafia, quella cioè "sostenuta dall'accusa":

La mafia, quale ci appare, è un fenomeno sociale derivato da cause molteplici, quali le cause storiche, le geografiche e le etniche, e per averne un'idea esatta bisogna considerarla soggettivamente ed oggettivamente. Venne esattamente sostenuto dalla accusa che soggettivamente è uno stato di coscienza: oggettivamente è oppressione, imposizione, delitto. La mafia non vive che di prestigio ed il mafioso non può vivere da solo: solo, sarebbe un violento; ha bisogno di braccia, che eseguano le intimidazioni e le vendette e che acquistino così il prestigio. Così intorno ad un mafioso, che abbia acquistato prestigio, altri si uniscono: tutti agiscono di concerto. Così si viene differenziando la mafia dalla associazione. I mafiosi, quando si stringono in gruppo attorno un capo o alcuni capi, hanno fini simili ed adoperano simili mezzi, fini e mezzi sono criminosi: sorge un sodalizio criminoso. Questi criteri chiariscono [...] di esso che si svolge nel mistero e per il mistero, per lo impaurimento generale conseguente ai delitti ed al prestigio acquistato, e perché gli associati sono aiutati da altri che sono quasi associati fuori l'associazione. Tra le prove generiche evvi pure la intimidazione costante dei testi, la reticenza nei deposti, i delitti che non possono essere opera di delinquenti singoli o casualmente associati, il prestigio acquistato da taluno, i pubblici poteri ingiustificatamente da taluni conquistati, la correlazione dei delitti.<sup>31</sup>

Nelle parole dei giudici c'è dunque – e questo è un altro motivo d'interesse della sentenza – un tentativo di definire la peculiarità della mafia rispetto all'associazione di malfattori. Fatta salva la complessità del fenomeno, in ultima istanza, tale peculiarità consisterebbe soprattutto nel "prestigio".

### *Sul prestigio. Ascesa e caduta del sodalizio*

Sin dalle prime pagine della sentenza del 1911 i giudici connettono il passato al presente partendo dalla constatazione che gli imputati, almeno i nomi più rilevanti, sono stati *Stuppagghieri* (considerano che lo sia stato anche Trifirò benché non abbia partecipato ai due processi perché già detenuto), ma si guardano bene dall'affermare che l'attuale sodalizio coincida con l'antico: nella sentenza si afferma che il sodalizio in esame è il prodotto della fine di quella storia. Per i giudici, l'assoluzione del tribunale di Catanzaro segna di fatto l'inizio della nuova associazione; forte del "prestigio" acquisito in carcere e nelle aule dei tribunali, un nucleo di *ex stuppagghieri*, tra cui spiccano proprio i due futuri contendenti Leto e Spinnato, si unisce e "ad essi accorsero altri proseli-

30 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., pp. 27-28.

31 *Ivi*, pp. 22-24.

ti”. È facile immaginare come in un contesto siffatto dove vige una logica del merito carcerario, Ignazio Trifirò, al suo ritorno a Monreale dopo aver espiato la sua lunga condanna (intorno alla metà degli anni '80), debba aver facilmente occupato una posizione di rilievo. Il prestigio di cui gode Trifirò non si fonda però solo sul carcere ma anche su contatti e protezioni, perfino politiche (rilevante è che in un punto della sentenza si parli specificamente, a proposito del Trifirò, di “prestigio elettorale”): fin dal 1874 i fratelli Noto sono legati al principe Pietro Mirto Seggio; Giovanni Noto è campiere al servizio del principe, che dal 1876 va a sedere per molti anni sullo scranno più alto del Comune di Monreale e successivamente, nel 1892, in Parlamento. Mirto Seggio era cugino di quel Girolamo Mirto, primo sindaco post-unitario di Monreale – sulla cui gestione della cosa pubblica l'inviato prefettizio Sanfilippo nel 1865 stila un rapporto impietoso<sup>32</sup> – a sua volta cognato di Giuseppe Inghilleri, fratello di Calcedonio per un cinquantennio rappresentante del collegio monrealese, prima alla Camera e poi al Senato. Il gruppo familiare Inghilleri-Mirto costituisce per decenni una presenza quasi costante nell'amministrazione comunale con salde ramificazioni romane. Ignazio Trifirò, attraverso in particolare Filippo Noto, è vicino a questo schieramento “di successo”<sup>33</sup>: che ci sia una dimestichezza con questo gruppo ce lo conferma la “sentenza” quando ci informa che Trifirò s'interessa a favore degli Spinnato presso gli eredi Mirto per ottenere “diminuzioni di debiti e facilitazioni”. Paolo Miceli, invece, negli anni '60/'70, come risulta da numerose fonti, è legato a Pietro Di Liberto, procuratore della Mensa arcivescovile, sospettato dalla questura di essere insieme a loro il capo degli *Stuppagghieri* ma assolto nel processo del 1878 per insufficienza di prove; fin dal 1869 è campiere della Mensa, quindi suo dipendente. Morto Di Liberto, Miceli cercherà di recuperare il posto di campiere della Mensa, perduto negli anni di latitanza e di carcere, ma, malgrado le accorate lettere all'arcivescovo, non otterrà nulla e “trovandosi nell'assoluta miseria” finirà per mettere fine ai suoi giorni nel novembre del 1882<sup>34</sup>. Di suo fratello Baldassarre, da una nota di condanna dell'operato di una guardia campestre del giugno 1889 apprendia-

32 ASP, Prefettura Archivio generale 1860-1867, b. 62, *Circondario di Palermo, Comune di Monreale, Missione del Consigliere Sanfilippo in Monreale per verificare amministrazione* (1865): il “quadro miserabile” dell'Amministrazione tenuta da G. Mirto presenta varie sfumature; una tra tutte: “impieghi conferiti tutti a parenti del Sindaco, Damiani ed Inghilleri, pensioni, gratificazioni, sovvenzioni a costoro solamente accordati”.

33 A. Crisantino, *Della segreta e operosa associazione*, cit., a p. 235 cita una lettera anonima del febbraio 1879 in cui si dice che “il sindaco Pietro Mirto Seggio a forza di camorra presso il demanio si comprò 500 salme di terra nella contrada Renda, di proprietà allora dei benedettini, oggi coltivata tutta a sommacco e data a molte persone con terribile usura. Il Mirto nell'inverno esce denaro a quei poveri villani e nella raccolta ne ricava prodotto più del doppio del denaro, e quindi a ogni raccolta vi era in quella contrada Renda una rivoluzione fra il sindaco e i villani. Fu perciò che il sindaco ammise al suo servizio due famigerati briganti, Nicolosi e Noto, parenti e cognati dei Trifirò, più briganti dei primi, i quali con la loro spaventevole mafia e con tutte le prepotenze del mondo, bastonano, rubano ed all'occasione uccidono quei poveri villani”.

34 A. Crisantino, *Della segreta e operosa associazione*, cit., pp. 259-260.

mo che la stessa a Partinico lo aiutò a fuggire in circostanze piuttosto critiche: dopo aver esploso un colpo di fucile contro un giardiniere venuto alle mani col figlio, Baldassarre era stato circondato e disarmato dai fratelli della scampata vittima<sup>35</sup>; l'episodio è tutt'altro che trascurabile perché ci dice che il Miceli aveva degli interessi sui terreni di uno degli ex feudi rimasti dopo la legge 1 luglio 1883<sup>36</sup> di pertinenza del comune di Monreale che, ricadendo in territorio distante dal paese erano contesi dai rispettivi comuni. La reazione del Miceli ci conferma come era ancora pienamente in vigore la sua "capacità di adoperare la violenza come strumento per l'affermazione ed il mantenimento delle posizioni acquisite"<sup>37</sup> e il comportamento ossequioso della guardia campestre – alle dipendenze del comune di Monreale – dà la misura di quanto forte fosse ancora il suo "prestigio". Negli anni successivi Baldassarre Miceli arricchisce ulteriormente il suo ambiguo prestigio entrando nell'agone politico-amministrativo: da lì a poco lo ritroviamo seduto tra i banchi del Consiglio comunale. Anche Salvatore Ferrara segue la stessa parabola: nel 1884, i giardinieri dell'ex feudo Barone protestano perché da sostituto guardiano delle acque vendeva abusivamente l'acqua deviandola fuori dall'ex feudo; pochi anni dopo lo si ritrova tra gli amministratori del paese<sup>38</sup>. Pur non conoscendo i dettagli della metamorfosi di Miceli e Ferrara, appare evidente che l'esercizio della funzione politico-amministrativa sancisce definitivamente il loro pieno ingresso nella "borghesia come si può esserlo in una situazione anomala" (così la Crisantino definisce la classe media monrealese) senza perdere, anzi rafforzando, grazie alla nuova posizione, i loro antichi, abituali tratti distintivi:

[...] nessuno si pone contro ai loro voleri per il loro prestigio. Così tal Terruso patisce uno esproprio ed ottiene che non si vende il podere per intercessione di Baldassarre Miceli [...]. Il Mammina è gabelloto del fondo del Municipio [...] Ferrara Salvatore compra un feudo di 80 salme per £ 7000 per come disse il teste ingegnere Termini (fol 218 id): Spinnato tiene per venti anni la gabella del fondo Ponte Parco. A questo proposito giova rilevare che per il fondo Sangiorgi, acquistato dal Ferrara, non si dice che il Ferrara con la violenza costrinse la signora Sangiorgi a barattarlo: si afferma che egli, per acquistarlo a vile prezzo, faceva in modo che il Sangiorgi non trovasse acquirenti.<sup>39</sup>

La maggior parte dei futuri imputati si fa spazio nell'ambiente dei possidenti o dei giardinieri<sup>40</sup>, ricorrendo alla violenza e/o alle possibilità che il proprio

35 ASCM, Fondo Comunale, sezione III – Carte sciolte, b. 661, s. 33 Polizia Urbana e rurale, "Fascicolo n. 3° Guardie campestri", 30 maggio e 3 giugno 1889.

36 *Lettera del Sindaco di Monreale al Procuratore del Re di Palermo. Oggetto: circoscrizione giudiziaria di Partinico e Monreale*, 17 settembre 1893, ASCM, b. 671, s. 2 Elezioni, 1891-1893.

37 A. Crisantino, *Della segreta e operosa associazione*, cit., p. 96.

38 Ivi, p. 245.

39 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., pp. 34-35.

40 S. Lupo, *Storia della mafia*, cit., p. 60. Nel 1882 il presidente del consorzio dei giardinieri di Monreale è il principe Mirto Seggio. Cfr. A. Crisantino, *Della segreta e operosa associazione*, cit.,

ruolo assicurava (Mamma, in modo esplicito, Miceli e Ferrara meno). Saverio Spinnato, pur non sedendo in Consiglio comunale, è comunque inserito nel circuito legato all'economia agrumaria, come risulta da una vertenza contro un sensale d'agrumi moroso dibattuta davanti al Giudice Conciliatore di Monreale in cui risulta presidente della Commissione liquidatrice della società Conca d'oro<sup>41</sup>. Tra le carte delle sentenze di questa istituzione, nel 1894, riaffiora Ignazio Trifirò anche lui con uno status nuovo: quello di un possidente deciso ad ottenere indietro il credito del frumento o del fieno venduto, piuttosto che il fitto di una casa<sup>42</sup>. Le risultanze della ricerca sulle sentenze del Giudice Conciliatore nell'arco di quasi un ventennio (1894-1910) ci confermano come l'ex giovane malfattore alle prese con la giustizia penale, si sia trasformato in un maturo possidente agiato inserito nella comunità al punto da ricorrere alla giustizia civile per recuperare crediti e risolvere faccende spicciole. Nelle udienze, infatti, appare sempre nella veste di "attore", cioè di denunziante e mai di "convenuto" (come invece accade con gli Spinnato, quasi sempre "convenuti"). C. Leto, Ferrara e gli altri, ricorrono nella duplice veste talvolta di denunzianti, talaltra di denunziati per ragioni varie (mancato pagamento di prestazioni sul lavoro, di affitti di terreni...). Tuttavia, anche Trifirò, dietro l'apparente nuova immagine ben diversa dall'antica, sembra non aver dismesso le vecchie abitudini criminali: in gioventù, era stato perseguito insieme al fratello perché sospetto autore, tra l'altro, del sequestro del barone Porcari<sup>43</sup>; ora, i giudici riferiscono a lui un *reseau* di lettere estorsive condotto da suoi parenti: si fanno i nomi dei suoi nipoti Salvatore Tamburello e Antonino Trifirò; il primo "fa comporre le vertenze da Ignazio Trifirò", mentre il secondo, assunto come custode del podere dal cav. Fignon (il quale, da quel momento smette di ricevere lettere di scrocco), è "così sicuro da non dormire in campagna"<sup>44</sup>. Nel volgere del secolo, l'ascesa di Ignazio Trifirò, per quanto rimanga per molti versi oscura per mancanza di informazioni dettagliate sul periodo successivo al suo ritorno dai lavori forzati, si spiega con la sua centralità nel gruppo dei "compagni", determinata da relazioni di prossimità con alcuni (Miceli, Leto, a loro volta tradizionalmente legati tra loro) e legami parentali fruttuosi con altri (Noto): il

p. 244. Negli anni successivi, Mirto Seggio ricoprirà a lungo anche la carica di presidente della deputazione amministrativa dei due consorzi delle acque di Giacalone e S. Elia (ASCM, *Sentenze del Giudice Conciliatore*, Udienda 22 giugno 1904).

41 ASCM, *Sentenze del Giudice Conciliatore*, Udienda 31 dicembre 1894 Spinnato-Antovino.

42 Cfr. ad esempio: ASCM, *Sentenze del Giudice Conciliatore*, Udienda 25 aprile 1895 Trifirò-Amatuzzo ("Per prezzo di fieno vendutogli in tutta sua piena soddisfazione e tuttora non pagato"), Udienda 18 agosto 1898 Trifirò-Gebbia ("Somma di L. 30 per prezzo di frumento").

43 ASP, *Lettera del questore*, 16 maggio 1877, Quest. Gab., b. 7, cit.: "Nel 1874 il Noto fu addetto in qualità di custode alla gabella dell'ex feudo Racina in territorio di Termini, tenuta da Francesco Cavallaro da Monreale. È palese come quel podere fosse divenuto l'ordinario convegno dei più arditi malfattori. Ivi, infatti, dai fratelli del Noto, Giovanni e Salvatore, tristissimi arnesi, dai già latitanti fratelli Trifirò e dai banditi Di Pasquale e Leone venne concertato e condotto a termine l'audace sequestro del barone Porcari il 10 marzo 1874".

44 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., p. 38.



gruppo di potere insediato in questi anni nel comune di Monreale, con Lo Calio o Balsano sindaco, vede assessore tuttofare il Mammina, cognato di Trifirò e di F. Noto, con un passato di “favoreggiatore di Mirto”<sup>45</sup>. In questo quadro, gli Spinnato appaiono la famiglia meno inserita, probabilmente per la storia stessa del capofamiglia Saverio, il meno incline a trasformarsi in un notevole, conservando pervicacemente i suoi vecchi tratti distintivi. Come sappiamo, la caduta del sodalizio avviene principalmente per bocca del perdente Andrea Spinnato (modalità di rivalsa che ricorda tempi a noi più vicini). Ignazio Trifirò, “il padrone di Monreale senza il cui consenso non si muove foglia di albero”<sup>46</sup>, muore in carcere pochi mesi dopo la sentenza che lo riconosce unico “capo” del sodalizio e lo condanna a una pena detentiva di quattro anni<sup>47</sup>.

### Conclusioni

La *Sentenza Trifirò e c.* è una fotografia del fenomeno mafioso nella Monreale del 1911. L'interesse del documento consiste nel fatto che questa immagine è anche evolutiva, dinamica, dotata di una profondità storica: il collegio giudicante, infatti, tiene per fermi i due termini temporali dell'associazione degli *Stuppagghieri* sotto processo alla fine degli anni '70 e la vicenda che costituisce la materia del giudizio, in un confronto speculare costante. La documentazione reperita in alcuni archivi di Palermo e Monreale ci aiuta, per quanto possibile, a vedere come si è formata questa foto, fin dai primi anni '60 e nel corso dei decenni: la capacità usurpante volta al controllo delle risorse in un contesto economico basato principalmente sull'agricoltura agrumaria (e sullo sfruttamento delle risorse idriche), la prossimità con la politica locale, la connessione con la politica nazionale e ovviamente il ricorso alla violenza organizzata del sodalizio, offrono nel corso degli anni possibilità di rapida ascesa ad alcuni soggetti dotati in misura maggiore delle suddette caratteristiche: Ignazio Trifirò sopra tutti. Ma la *Sentenza Trifirò e c.* non è solo un'istantanea della mafia nella Monreale d'inizio secolo. Provando a illuminare questa pagina poco conosciuta della storia mafiosa, ci siamo imbattuti in un passaggio che getta una luce inedita sulla mafia palermitana e non solo su quella monrealese e soprattutto sulla preminenza della prima sulla seconda. È, tuttavia, la stessa sentenza, profilandosi come un tentativo di definire in modo specifico il fenomeno mafioso distinguendolo dall'associazione, a presentare un valore di originalità e d'interesse che va ben oltre la vicenda in oggetto riguardante Monreale.

45 Ivi, pp. 62-63. Su Mammina (cugino, tra l'altro, di Salvatore Ferrara) cf. l'inchiesta condotta dal commissario prefettizio Calamia nel 1908, ASP, Pref. Gab., cit.

46 Ivi, pp. 56-57.

47 Escludendo Ignazio Trifirò, condannato a 4 anni, dodici dei ventiquattro imputati sono condannati a 2 anni. Si tratta di Miceli Baldassarre, Ferrara Salvatore, Spinnato Francesco, Di Mitri Pietro, Mammina Nicolò, Miceli Pietro, Miceli Antonino, Vaglica Giovanni, Ganci Salvatore, Di Noto Filippo, Trifirò Antonino, Noto Filippo. Uno è assolto (Gullo Silvestre), mentre dei restanti dieci viene dichiarata non provata la reità.

La “lotta contro la mafia” – espressione che ricorre una volta nel testo con un significato naturalmente lontano da quello odierno, declinato secondo il moralismo tipico del pensiero giuridico dell’epoca<sup>48</sup> – per molti anni non mieterà altri successi in questo importante centro del palermitano. La mafia monrealese proseguirà il suo cammino di sangue con uomini nuovi, sotto la guida di Vittorio Calò, mafioso segnalato nel 1909 in un rapporto di polizia a fianco di Ignazio Trifirò in un’occasione elettorale di sostegno alla candidatura del Balsano: la sua influenza sul collegio elettorale sarà tale da far sì che si vantasse di essere anche deputato<sup>49</sup>.

Dario Lanfranca  
(dariolanfranca@yahoo.it)

48 *La Sentenza Trifirò e c.*, cit., pp. 67-68: “Considerato che se è vero che la sentenza deve avere e fini morali e fini giuridici sia lecito fare alcuni voti. [...] Nel giorno della inaugurazione del recente congresso di Girgenti contro la delinquenza e l’analfabetismo venne autorevolmente detto, e qui torna opportuno ripetere, che i mezzi per intensificare l’azione necessaria contro le cause criminogene specifiche e di maggior rilievo sono la lotta contro la mafia, il freno alle armi, la tutela efficace della sicurezza pubblica, il rinvigorismento, in una parola, in senso preventivo ed educativo dell’Autorità e dell’azione dello Stato insieme con la elevazione morale delle classi che più ne difettano. Il passato sia di scuola all’avvenire”.

49 G.G. Lo Schiavo, *Cento anni di mafia*, cit., p. 145.

**AULICA**



# Elogio di Matteo Maria Zuppi

LUCA MICHELETTA

Magnifica Rettrice, Illustri Vicepreside, Direttrice e Colleghi, Dottorandi, Studenti, Amici, Autorità, Signore e Signori, mi sia permesso subito di spiegare perché il conferimento di un dottorato di ricerca a un prete, a un cardinale, a un rappresentante della Chiesa, in una università dove non molti anni or sono ha sollevato polemica l'invito a un papa. All'epoca si è rispolverata una polemica politica, che molti di noi pensavano si fosse chiusa molti decenni prima, sull'esistenza di un conflitto insanabile tra Chiesa e Stato, tra politica e religione o, ancora, tra scienza e fede, l'una come dominio della ragione assoluta, e l'altra come ambito dello spirituale, cioè – pensano alcuni – dell'irrazionale e della superstizione. Questo dibattito, che pure non può non rimanere vivo come domanda filosofica, ha invece perso, da molti decenni, i connotati di un conflitto e, anzi, oggi figura tra le acquisizioni maggiori della nostra cultura politica quella del dialogo aperto e serrato tra credenti e non credenti, uniti nella ricerca di risposte alla nuova «emergenza antropologica» che ci presenta il tempo presente. E non può più destare stupore se un intero capitolo della *Fratelli tutti* di papa Francesco ha per titolo “Libertà, uguaglianza, fratellanza”, che riecheggia un motto che a tutti noi è noto nell'espressione francese, e non come parole di un capo religioso. La proposta di conferire il Dottorato in Studi politici a Matteo Zuppi si colloca in questa prospettiva di dialogo con le religioni e con le istituzioni religiose e quest'oggi vogliamo testimoniare con questo riconoscimento, frutto di un voto unanime di una piccola comunità di donne e uomini liberi, laici, credenti e non credenti, quale il collegio dei docenti del Dottorato in Studi politici del Dipartimento di Scienze politiche.

È stato ricordato che Matteo Zuppi è un nostro ex allievo, un giovane che ha studiato e si è laureato alla Sapienza, alla quale è stato ammesso dopo aver frequentato, come molti di noi, uno dei tanti licei statali della Capitale. La formazione di Matteo Zuppi, insomma, non è quella tradizionale di un seminarista ottocentesco, ma quella tipica di un giovane italiano che si rivolge e ha fiducia nelle istituzioni scolastiche pubbliche, consapevole di quanto esse garantiscano, non solo l'eccellenza dell'insegnamento, ma anche la libertà e la pluralità degli orientamenti dei docenti e dei discenti, sole fonti di uno spirito critico del mondo e della storia al quale cerchiamo tutti noi di formare i nostri studenti. Proprio in questo Ateneo, nella temperie culturale degli anni Settanta nella quale ancora

imperavano atteggiamenti carichi di violenza e di odio, Matteo Zuppi compie un'altra scelta, una scelta di fraternità, che lo avrebbe portato poi agli studi ecclesiastici per dedicarsi al sacerdozio. Una scelta, forse all'epoca controcorrente, che avviene tra i sogni rivoluzionari di una generazione che vive una sorta di millenarismo e che poi talvolta si perde nell'illusione del terrorismo oppure, più spesso, si chiude nell'individualismo, nell'egolatria, in una dimensione tutta privata e autoreferenziale della propria esistenza e dunque della Storia.

La Storia, quella che noi studiamo e insegniamo nelle nostre aule e nel nostro Dottorato, ha una importanza profonda nel pensiero di Matteo Zuppi, come la ha nel magistero di papa Francesco, che ha rinnovato costantemente l'appello allo studio del passato come vero antidoto alle nuove ideologie e ai populismi che intendono creare nuove forme di colonialismo culturale, di razzismo, di schiavitù. E se la Storia mostra che il mondo attuale «è ormai uscito dalla cristianità», perché è finita l'epoca cristiana, l'epoca dell'Europa cristiana, allora – ci dice il Laudato – sono i cristiani, è la Chiesa a dover uscire nel mondo, nella Storia, per non inaridirsi e per testimoniare il Vangelo. La Chiesa di Matteo Zuppi vuole aprirsi sempre più alla società e, dunque, alla politica, per incontrare la modernità e le sue esigenze, i segni dei tempi nuovi, e per incontrarli non con un insieme di regole e precetti, ma con un'interpretazione sempre nuova del Vangelo e con la partecipazione attiva alla politica che abbia come fine la costruzione di comunità di esseri umani responsabili gli uni di fronte agli altri.

Ed è qui, nella costruzione di queste comunità, e cioè nella politica che pensa, crea e organizza istituzioni, che avviene la saldatura tra la ricerca del nostro Laudato e la nostra ricerca di studiosi. Da cristiano, Matteo Zuppi si interroga, come lo facciamo noi, su come migliorare il mondo, perché alla fine la domanda che ci poniamo negli Studi politici è come far stare meglio tutti, come ampliare la libertà, i diritti e le opportunità di tutti, non quella di dare a chi ha già, perché questa è una constatazione e non una domanda di ricerca che possa aprire a uno sviluppo critico.

Matteo Zuppi, come papa Francesco, si interroga sui modelli politici e di sviluppo economico contemporanei, che non sono sostenibili perché sono irrispettosi di quella «casa comune» che è per l'umanità l'ambiente; che spesso opprimono o emarginano gli esseri umani anziché liberarli o integrarli; che offrono stili di vita che dissipano risorse e producono scarti. Si interroga, insomma, sulla possibilità di superare modelli politici illiberali o totalitari e modelli economici basati esclusivamente sulle logiche, talvolta perverse, del mercato, al fine di restituire libertà agli oppressi e rendere più equa la distribuzione della ricchezza tra tutti gli esseri umani. Nutre la speranza che si possa costruire una relazione più equilibrata tra pubblico e privato, tra esperienza di vita individuale ed esperienza di vita sociale, perché – ci avverte – laddove diventasse tutto pubblico, compresa la dimensione privata dei singoli, il rischio è la follia ideologica dei totalitarismi; laddove prevalesses solo una dimensione privata, senza relazione con la comunità, con la società e cioè con il pubblico, tutto si ridurrebbe a un individualismo sterile, incapace di contribuire alla società e di rinnovarla.

Per Matteo Zuppi, come per papa Francesco, questioni sociali e questioni morali sono la stessa cosa e l'economia, anche quella di mercato, non può che essere sociale, cioè guidata da un'etica che riconosca la funzione sociale non solo del lavoro, ma anche dell'impresa e del capitale, affinché siano finalizzati a creare, grazie all'inventiva del genere umano, nuove comunità capaci di produrre per soddisfare i bisogni reali della società. In breve, il Laudato pone una fondamentale domanda di ricerca sul mondo che vogliamo costruire e lasciare alle future generazioni: la sua ricerca è, dunque, la nostra ricerca.

Così come ci appartiene la sua invocazione a un nuovo umanesimo, cui possano convergere, credenti di tutte le religioni e non credenti in nessuna religione; un umanesimo che si riconosca in alcuni valori fondamentali, che non a caso Matteo Zuppi, guardando all'Italia, ha scorto nella nostra Costituzione repubblicana, un testo tutto laico, frutto della riflessione politica e giuridica di credenti e non credenti. Più volte ritroviamo negli scritti del Laudato il riferimento alla Costituzione, che egli addita come manifesto programmatico di un progresso non solo materiale, ma anche spirituale della società e dei singoli. La Costituzione diviene, dunque, per tutti gli italiani, patto sociale e norma giuridica di un nuovo umanesimo, perché non solo afferma dei principi nei quali possiamo tutti riconoscerci, credenti e non credenti, come la libertà e la dignità dell'essere umano, o della persona umana come la chiamano i teologi, la pace e la solidarietà internazionali, o ancora l'eguaglianza di tutti i cittadini senza distinzione di lingua, razza, religione, opinioni politiche e condizioni sociali o personali; ma anche perché la Costituzione affida alla Repubblica, alla comunità statale, cioè a tutti noi, come compito primario la rimozione di tutti gli ostacoli che impediscono la promozione della persona umana, che in fondo è il valore che in assoluto supera tutti gli altri e tutti li include.

Proprio la promozione della persona umana, all'interno di comunità di esseri umani reciprocamente responsabili, ha motivato l'impegno politico e sociale del Laudato nel mondo, nella Storia, dove come cristiano e come pastore che testimonia il suo Vangelo, e come italiano, fedele a quei principi della sua Costituzione, ha portato il suo originale e fattivo contributo all'assistenza ai più deboli, agli anziani, ai poveri, alle persone con disabilità o senza dimora, e, a livello internazionale, ai temi della solidarietà, del dialogo, della pace, in una parola, che tutte le comprende, della fratellanza. Sono note le iniziative di Matteo Zuppi, insieme alla Comunità di Sant'Egidio, per favorire il dialogo interreligioso, la pace e la cooperazione internazionale, dall'Africa, all'Europa, alle Americhe. Qualcuno ne ha già scritto la storia, altri lo faranno in futuro e non è mio compito approfondirle.

Voglio qui ricordare solo l'impegno solidale e organizzato per la cura delle malattie, come l'Aids, per la diffusione della scolarizzazione, per l'abolizione della pena di morte, per l'accoglienza dei migranti attraverso i corridoi umanitari, tutte iniziative che hanno come fine la promozione degli esseri umani senza alcuna distinzione, la loro libertà, che sappiamo bene essere piena solo quando lo è anche dal bisogno. Ma la cooperazione internazionale alla quale pensa e che

pratica il Laudato per sostenere gli svantaggiati del mondo non vuole solo basarsi su concetti e azioni di volontariato o di dono, ma richiede uno sforzo di studio e di consapevolezza della necessità della fratellanza tra le persone umane. Una fratellanza necessaria, come necessaria è quella pace per la quale Matteo Zuppi si è speso incessantemente nel corso della sua esistenza, a cominciare dalla mediazione per la pace in Mozambico, devastato dalla guerra civile, di cui quest'anno ricorre il trentennale.

La ricerca della pace ha visto il nostro Laudato operare in tanti teatri di guerra, non per affermare astratte e rigide regole e precetti giuridici, spesso fuorvianti e incapaci di favorire il compromesso, ma per aprire e sostenere il dialogo e per trovare in concreto nuove forme di convivenza, che sono sempre possibili e che sono indispensabili. Esperienze che hanno insegnato alla politica internazionale che il dialogo è possibile e che solo da esso scaturisce la pace, una pace alla quale non ci sono alternative: è necessaria ed è l'unica realistica soluzione perché gli esseri umani, i popoli, le nazioni o gli Stati, tanto più se sono geograficamente vicini, sono parte di un comune destino, di un comune futuro, di una più ampia comunità che li rende corresponsabili gli uni di fronte agli altri.

Magnifica Rettrice, il Collegio del Dottorato in Studi politici, insieme al Dipartimento di Scienze politiche della Sapienza, vuole raccogliere i tanti stimoli che ci offre l'opera di Matteo Zuppi ed è lieto di accoglierlo oggi tra i suoi dottori di ricerca.

Luca Micheletta  
(luca.micheletta@uniroma1.it)



# L’Africa e l’Europa insieme di fronte alle sfide del XXI secolo\*

MATTEO MARIA ZUPPI

Racconta Ryszard Kapuscinski in *Ancora un giorno*, cronaca degli ultimi momenti della colonizzazione portoghese in Angola, che, per capire cosa stesse davvero succedendo sul fronte attorno a Luanda, bastava dare uno sguardo alla rada del porto dalle finestre dell’albergo Tivoli in cui erano rintanati i giornalisti, privi di telefoni o telex. All’ancora erano ormeggiate in permanenza varie navi battenti bandiere europee. I loro capitani, in contatto radio continuo con l’Europa, avevano una visione migliore di ciò che stava accadendo sul campo di battaglia rispetto a chi si trovava in trappola nella città assediata e accerchiata dalle truppe dell’MPLA (Movimento popolare di liberazione dell’Angola) e dell’FLNA (Fronte nazionale di liberazione dell’Angola). Quando le notizie davano la battaglia finale per Luanda ormai vicina, le navi salpavano e si allontanavano verso il mare aperto per fermarsi a qualche miglio dalla costa, sempre in vista. Quando le notizie erano migliori, ritornavano nella baia per attraccare e caricare, *come sempre*, caffè e cotone. Questo movimento era durato settimane e bastava guardare fuori della finestra per sapere come stava andando la guerra. Per molto tempo tale ritmo altalenante è stato il modello nelle relazioni tra Europa e Africa, così strette nel passato, poi così allentate da far sparire tutto un continente dal nostro orizzonte quotidiano. Certo il commercio continua, *come sempre*, ma non basta ad avvicinare l’Africa all’Europa, se non a tratti e per motivi ben precisi e contingenti.

Cos’è oggi l’Africa per l’Europa? Nel discorso pubblico il continente nero rimane sfuggente. Lo si dipinge alternativamente come terra delle opportunità economiche o come mostro demografico pronto a schiacciarsi; giacimento a cielo aperto o antro di malattie e pandemie; buco nero che inghiotte gli aiuti internazionali o socio nel commercio internazionale; *lions on the move* (McKinsey) o *bottom billion* (come scrive Paul Collier) cioè l’ultimo miliardo. La globalizzazione ha fatto arretrare la povertà estrema nel mondo; in Asia la partita è stata in parte vinta e oltre la metà dei poveri ancora esistenti si concentra ora in Africa. D’altra parte, se osserviamo come sono aumentate le diseguaglianze in Europa

\* Lectio magistralis del Cardinale Matteo Maria Zuppi per il conseguimento del Dottorato di ricerca honoris causa in Studi politici, tenuta nell’Aula Magna di Sapienza Università degli Studi di Roma il 12 ottobre 2022.

possiamo immaginare l'effetto dall'altra parte del Mediterraneo. C'è una lunga storia di rapporti tra Africa sub-sahariana ed Europa, al centro della quale si colloca la colonizzazione (ma anche la vecchia storia dello schiavismo), che provoca sentimenti controversi.

*Le sfide che abbiamo davanti a noi*

Con i paesi dell'Africa indipendente l'Europa comunitaria ha tentato di costruire rapporti di collaborazione in campo politico, economico e culturale ma lo spirito di queste relazioni è sempre stato ambivalente: da una parte la ricerca di profitto; dall'altra una comunanza culturale nel nome della pace e della solidarietà. Spesso questo si è mescolato a politiche paternalistiche di sfruttamento diseguale. Più recentemente l'Europa ha sostenuto i processi di progresso economico e sociale e anche di pace. Quest'anno è il 30° della pace in Mozambico mediata dalla Comunità di Sant'Egidio tra il 1990 e il 1992: una data importante – anche personalmente per me – una pace che è divenuta un modello, una «formula italiana» per dirla con le parole dell'allora segretario generale dell'Onu Boutros Ghali. Con il nuovo millennio l'Africa si è trovata ad affrontare una fase nuova e decisiva della sua storia, caratterizzata da due grandi sfide: il definitivo aggancio all'economia mondiale e la transizione verso la democrazia.

In tale presente circostanza storica l'Europa deve essere cosciente delle sue responsabilità per stare al fianco degli africani in maniera nuova. Ci rendiamo conto delle sfide alle quali è oggi sottoposto l'intero continente. La spinta alla liberalizzazione degli scambi commerciali ha provocato una crescita sostenuta ma ha anche allargato le diseguglianze e cambiato la mentalità, in specie dei giovani, verso un'idea più individualista della vita. Persistono ampie e sempre inaccettabili zone scure: la povertà, talvolta anche estrema, affligge ancora vasti strati delle popolazioni del continente; fenomeni di violenza diffusa e i conflitti che ostacolano le condizioni necessarie per lo sviluppo. L'epidemia dell'Aids ha provocato la diminuzione dell'età media di vita, che in alcuni paesi si è abbassata per la prima volta dall'inizio degli anni Sessanta del secolo scorso. La sfiducia dei giovani che non credono più nel futuro dei propri paesi ed emigrano con viaggi molto pericolosi. Davanti a tale quadro problematico, molti giungono ad affrettate conclusioni definitivamente pessimistiche e si rassegnano su un'Africa destinata a rimanere nella periferia della storia. Credo che tali affermazioni siano arbitrarie. L'Africa non è inerte ma è in piedi: l'energia e la dinamicità dei suoi popoli è sotto i nostri occhi. La caparbia e la tenacia con cui le genti africane non si stancano di ricostruire la vita civile e materiale, anche dopo catastrofi naturali o periodi di conflitto, sono degne del rispetto di tutti. Questa è la dimostrazione che l'Africa vuole vivere e che i suoi popoli e le sue nazioni desiderano divenire partner ascoltati e stimati della comunità internazionale. L'Europa non può abbandonare

l'Africa ma deve appoggiarla in uno spirito di *partnership* che, pur facendo tesoro delle esperienze del passato, trovi un nuovo slancio e nuove motivazioni di collaborazione che vadano oltre il mero interesse economico. Come già all'inizio di questo secolo diceva il presidente Carlo Azelio Ciampi: "Africa ed Europa condividono lo stesso spazio storico, culturale e geografico, i rapporti fra i due continenti continueranno a incrociarsi fittamente. Abbiamo di fronte a noi un compito epocale: collegare saldamente e durevolmente il futuro dell'Africa all'Europa".

Lo possiamo osservare nell'Unione europea: ogni politica basata sull'esclusione e sull'autoreferenzialità è destinata al fallimento. I due continenti sono legati da un principio di interdipendenza, che deve essere considerato come un'opportunità nel complesso mondo contemporaneo. Alcuni obiettivi concreti sono alla nostra portata: oltre alle questioni economiche c'è da inventare assieme un modello di welfare adattato al XXI secolo (in particolare penso all'educazione e alla sanità gratuita per tutti come forma di giustizia); poi la preservazione dell'ambiente, come la protezione delle foreste e la lotta alla desertificazione che è davvero interesse globale; aggiungo il sostegno alla democratizzazione e infine la cosa più importante: la difesa della pace. Su tali sfide è necessario un impegno ingente e durevole dell'Europa in Africa. Ne va del nostro futuro comune. Vari tentativi del passato, soprattutto a riguardo dell'aspetto economico, non sono riusciti a operare l'auspicata inversione di tendenza. Ci si è troppo spesso arenati nella contesa sulle migrazioni.

Conosciamo già alcune delle condizioni necessarie allo sviluppo: buon governo, lotta alla corruzione, abbattimento delle barriere commerciali, politica migratoria circolare. Tuttavia, ancor più necessaria è una vasta coalizione di intenti e di assunzione di responsabilità in favore della pace. Vorrei ribadire, come ha detto papa Francesco, che la guerra è una "resa vergognosa": lo vediamo in Ucraina o in Siria ma è vero anche per l'Africa. Di fronte agli attuali drammatici conflitti europei e africani, occorre una solidarietà attiva in favore della pace capace di coinvolgere tutta la comunità internazionale.

### *La nuova centralità dell'Africa con il XXI secolo*

Dopo aver perduto valore geopolitico dalla fine della guerra fredda, con l'avvento della globalizzazione l'Africa ha riacquisito centralità sugli scenari mondiali. Malgrado i conflitti (soprattutto la violenza diffusa), le malattie e l'instabilità politica – che comunicano una percezione del continente come *spazio difficile* – oggi l'Africa conta di più. Gli anni Novanta – il decennio d'oro dell'Europa – sono stati per l'Africa anni di crisi economica ma anche di democratizzazione: si sono dissolte alcune dittature come quella di Menghistu in Etiopia o la cleptocrazia di Mobutu in Zaire; è finita l'*apartheid* in Sudafrica. C'è stata – come ho detto – la pace in Mozambico nel 1992 dopo un milione di morti, grazie alla mediazione svolta dalla Comunità di Sant'Efegidio. Poi sono venuti gli anni Duemila

che paradossalmente hanno visto l'inizio della crisi occidentale ed europea ma in parallelo lo sviluppo del continente africano, almeno fino alla pandemia. Dalla svolta del Millennio si è parlato di *Africa Rising*: un continente nuovo con più democrazia e una classe media in espansione. Gli investimenti esteri hanno portato nuove opportunità e la crescita è rimasta sostenuta per 20 anni. Le società civili africane sono diventate protagoniste di molte battaglie per i diritti umani e civili.

Numerosi paesi si sono incamminati verso la democrazia, i colpi di stato sembravano quasi finiti e l'Unione africana non accettava più cambi di regime violenti. Insomma, circa vent'anni di buone notizie, mentre l'Europa iniziava una lenta (anche se molto confortata) discesa nel sentimento di declino, ad esempio nei confronti di un'Asia alla conquista dei mercati. Il momento più difficile per l'Europa è stato la crisi finanziaria del 2008 che invece non ha avuto effetti in Africa. In quegli anni si è detto che "la Cina ha conquistato l'Africa". Nei primi 20 anni del XXI secolo, l'Africa è stata considerata come terreno vergine per molti settori dell'economia internazionale, in particolare quello agroindustriale con cospicua disponibilità di terra coltivabile (200 milioni di ettari, al netto delle foreste), ma anche quello delle materie prime energetiche e minerarie. Questi *atout*, a cui aggiungere quelli di una popolazione giovane e disposta a spostarsi, sono vantaggi comparativi che attirano investimenti. Il paradosso è stato che gli europei hanno preso le distanze dal continente proprio quando cinesi (ma anche altri come giapponesi, coreani, malesi, indonesiani, brasiliani, turchi ecc.) si sono avvicinati.

### *Pandemia e guerra aumentano di nuovo il divario*

Sullo sfondo di polemiche mai sopite sulla questione migratoria, due anni fa c'è stata per tutti la grande frenata della pandemia, accompagnata dall'aumento della tensione tra Cina e Occidente e infine la tragedia della guerra in Ucraina. Tali eventi stanno di nuovo cambiando il volto dei nostri due continenti. La pandemia ha visto l'Europa chiudersi al suo interno con egoismo: poca condivisione dei vaccini e delle altre strumentazioni di prevenzione e presidio sanitario. La solidarietà è stata difficile anche tra europei stessi. In Africa la percezione è stata di un nuovo abbandono anche se il covid pare essere stato meno virulento sul continente subsahariano.

Ciò che non cambia è il divario tra sistemi sanitari: la privatizzazione di quel poco di buona sanità che c'è in Africa, ha finito per distruggere quasi completamente quella pubblica senza che l'Europa difendesse un modello che peraltro è il suo. Il programma *Dream* contro l'Aids della Comunità di Sant'Egidio dimostra come sia possibile fare buona sanità gratuita e aperta a tutti anche in Africa, contro quell'idea di apartheid sanitaria, ancora presente, di chi sostiene (anche nelle organizzazioni internazionali preposte) che "gli africani non sanno curarsi". Dopo la pandemia, ecco la grande guerra: l'aggressione russa ha cambiato le relazioni internazionali. Mentre l'Europa è presa da fremiti bellicisti, l'Africa sente

questo conflitto come non suo e cerca di non prendere posizione. Numerosi Stati africani non vogliono essere coinvolti in una disputa che non percepiscono come loro e che potrebbe protrarsi a lungo. Attorno al continente subsahariano c'è molta competizione da parte dei due schieramenti, soprattutto all'Onu dove la posizione dell'Africa pesa davvero con i suoi 54 voti. Cresce un certo fastidio per l'insistenza con cui le due parti cercano di attrarre il consenso africano. Peraltro, la guerra sta producendo conseguenze economiche gravi, con un aumento esponenziale dei prezzi al consumo, l'esplosione di quelli dei trasporti, dell'energia e dei beni alimentari che sta facendo schizzare in su il debito degli Stati ma soprattutto ha messo in seria difficoltà le famiglie africane. Per questo l'Africa vuole che la guerra si fermi presto che si negozi subito per non trascinare tutti nel gorgo di una nuova fase di crisi economica globale subito dopo quella generata dalla pandemia.

### *Partenariato o autosufficienza?*

Malgrado le numerose promesse di “piani Marshall” (l'ultimo quello proposto da Angel Merkel), non è chiaro all'Unione europea quale possano essere le qualità di una nuova *partnership* euroafricana, nonostante il grande bagaglio di conoscenza e di storia in comune. D'altra parte, si assiste a una vera e propria ristrutturazione del pensiero politico degli africani stessi. Gli ideali panafricani sono in larga parte naufragati e l'attuale crisi generale del multilateralismo colpisce anche il continente. Le difficoltà dell'Unione africana (Ua) sono emblematiche e forse non potrebbe essere altrimenti se si pensa a quelle della stessa Unione europea su cui le istituzioni panafricane sono ricalcate. La fiducia dell'opinione pubblica africana nel grande progetto unitario si è ridotta, rivolgendosi verso nuove opzioni e nuovi modelli, come quelli autoritari sino-russi. Nel contesto della globalizzazione che ha rimescolato piani, identità ed economie, le classi dirigenti del continente cercano vie autonome, non temendo di opporsi alla comunità internazionale. Non dobbiamo nasconderci le difficoltà attuali dietro un irenismo di facciata. Prima ancora delle recenti polemiche provocate dalla guerra, ci sono state altre incomprensioni: si pensi alla tentazione dell'autosufficienza basata sulla dottrina sudafricana della *Africa Renaissance*; ai *patriottismi etnici* (come in Costa d'Avorio o Burundi), replicati ora in Mali in chiave anti-francese; all'opposizione del governo sudanese a ogni influenza per la soluzione del Darfur; alle lunghissime polemiche Rwanda-Francia sulle responsabilità del genocidio del 1994, superate oggi grazie a una rivisitazione storica della memoria voluta dal presidente Emmanuel Macron; a quelle tra Zimbabwe e Gran Bretagna all'epoca dell'esproprio delle terre ordinato da Robert Mugabe che hanno avvelenato per anni le relazioni fino alla caduta del leader; alle proteste dell'opinione pubblica africana contro i patti migratori firmati con gli europei in questi anni (come l'indignazione generale africana per la schiavitù in Libia); all'affermarsi di democrazie illiberali o auto-

ritarie (sul modello sino-russo) e al crescente fastidio africano nei confronti dei richiami europei su diritti dell'uomo, anti-corruzione e controllo dei passaggi elettorali. Tutto questo obbliga a una nuova riflessione sulle relazioni euroafricane, che parta su basi non solo di interessi condivisi ma anche di una comune visione del futuro. Léopold Sdar Senghor parlava di Eurafrica come di un'idea di civiltà – civiltà dell'universale – nell'unione tra i due continenti fondata su legami culturali e spirituali.

### *Un'Africa nuova da rispettare*

Per questo è necessario un diverso dialogo politico tra Europa e Africa ancora tutto da costruire, allo scopo di superare distanze e pregiudizi passati. È un dialogo che si deve svolgere su un piano di assoluta parità e con spirito di buona volontà da entrambi i lati. D'altra parte, i cambiamenti antropologici e culturali, assieme all'informazione globale, rendono più consapevoli gli africani di sé stessi e delle loro aspettative. L'africano medio contemporaneo pensa al futuro in maniera più individuale che collettivo, in specie i giovani. Il mondo si è culturalmente globalizzato anche in Africa, nonostante il *digital divide*, con l'omogeneizzazione dei desideri e delle attese. Quello che sembrava remoto oggi appare molto più vicino. L'Europa stessa è più raggiungibile. E il miraggio del benessere (della prosperità come dicono le chiese pentecostali, oggi molto presenti nel continente) sembra a portata di mano. La reciprocità che l'Europa si rifiutò di concedere in passato e che ora vorrebbe a tutti i costi, non è più garantita, come si osserva sulla questione migratoria. L'Europa vorrebbe un accresciuto controllo delle frontiere ma da parte sua concede poco. Sappiamo dell'antica dialettica sui vincoli imposti dalla politica agricola comune che bloccano l'importazione dei prodotti africani. Ma ci sono anche questioni più recenti. È un vero scandalo, ad esempio, che le agenzie di *moneytransfer* facciano così tanti soldi sui poveri proventi che gli africani mandano a casa.

Allo stesso modo è vergognoso che chi vuole tornare nel proprio paese da vecchio non possa vedersi trasferita la pensione, come accade con l'Italia. Oggi con l'Africa si deve negoziare davvero, come con chiunque altro. Al contrario gli europei continuano a pensare che, tenuto conto della sua cronica instabilità, prima o poi l'Africa tornerà a essere più malleabile. Niente è meno certo di questo.

### *Decolonizzazione e disaffezione*

La fine della colonizzazione – dimenticata in Europa e in Italia addirittura rimossa – fu un fatto più significativo di quanto si pensi, soprattutto se lo si osserva in parallelo con l'inizio della costruzione europea, avvenuta negli stessi fine anni Cinquanta. Non ci fu quasi opposizione né grande dibattito nella opinione pubblica europea di allora. Ovviamente non ce ne fu nemmeno in

Africa. Per le ex colonie francesi a esempio, le indipendenze giunsero quasi tutte ad agosto del 1960, nella totale disattenzione dei francesi che stavano in vacanza. In Europa eravamo in pieno boom, quello che i francesi chiamano *les trentes glorieuses*, “i 30 (anni) gloriosi” (dal 1945 al 1975) e gli italiani “il miracolo economico”. Gli europei volevano disfarsi di un fardello e, dopo il fuoco della Seconda guerra mondiale, cercavano qualcosa di nuovo. Parlando dell'indipendenza algerina, la decolonizzazione più dolorosa, lo storico Benjamin Stora scrive:

in definitiva ciò non inaugurò una Francia dallo sguardo più generoso e aperto sul mondo e sull'uomo del Sud... si trattò piuttosto di disfarsi del Sud, il fardello che pesava sulla Francia, più che di rispondere alle sue aspirazioni. De Gaulle aveva un progetto per la Francia, non per il Terzo Mondo.

Ci chiediamo: decolonizzando, l'Europa ebbe solo un progetto per sé? Forse va ristudiato quel periodo per comprendere lo *choc* che tale decisione provocò, dalle due parti del mare, come si legge nel famoso romanzo di Amadou Kouroma *Il sole delle indipendenze*. Si tratta di un tema di attualità: molti conflitti africani successivi (si pensi al Sahel attuale ma anche alla crisi ivoriana del 2000-2010) si devono anche al tracciato dei confini amministrativi diventanti improvvisamente frontiere internazionali. La decolonizzazione ha provocato una serie di conseguenze ancora attive. Per popoli ed economie locali lo *choc* fu tremendo. Malgrado ciò subito dopo le indipendenze avvenne anche un fenomeno singolare (e poco studiato) che fa riflettere: per gli europei vi fu una corsa all'Africa anche senza copertura istituzionale. A esempio la presenza degli europei (in maggioranza francesi, ma non solo) nelle ex colonie di Parigi raddoppiò. Non fu una decisione governativa ma un impulso della società europea. Il continente si riempì di volontari, cooperanti, insegnanti, professionisti di ogni genere e anche, ovviamente, di imprenditori. È ad esempio una storia italiana: prima ancora che il nostro Stato inventasse la cooperazione allo sviluppo (la prima Legge è la n° 1222 del 1971 a cui è seguita poi la n° 38 del 1979), negli anni Sessanta volontari, tecnici e imprenditori agricoli e industriali italiani si riversarono quasi ovunque assieme alle nostre imprese. Era la dinamicità di quegli anni e in Africa tale memoria è viva ancora oggi. Qualcosa attirava: l'Africa era simpatica, un legame resisteva e si rafforzava in maniera nuova. Oggi quel mondo sembra passato, sepolto sotto i colpi di scandali a ripetizione, regimi autoritari o falliti, il politicamente corretto, riflusso europeo o temi controversi come quello dell'Africa agli africani.

Ciò che è cambiato è soprattutto il sentimento europeo: l'Africa di oggi sembra piena di problemi, pare essenzialmente una minaccia. A 60 anni dalla maggioranza delle indipendenze, l'unico bilancio che generalmente si fa è quello del fallimento economico degli Stati (la retorica dei *failed states*). Resta solo il mercato delle materie prime (agricole o minerarie), terreno di competizione con cinesi e altri. Un po' poco per costruire un futuro comune.

*Eurafrica: per un nuovo viaggio comune*

Senza metterci ad approfondire ora i mali dell'Europa attuale (la difficoltà del processo di integrazione sostanzialmente arenato dopo il fallimento del progetto di costituzione europea; la sua ostinata autoreferenzialità; la crisi della solidarietà interna; i litigi sulle migrazioni e così via), vorrei dire che l'Europa per rinascere dal suo egoismo ha bisogno dell'Africa e, reciprocamente, l'Africa ha bisogno dell'Europa per curare le sue ferite. L'Africa oggi per l'Europa rappresenta il grande spazio in cui mettere alla prova l'utilità della sua esistenza.

“A che serve l'Europa?” è la domanda da farsi senza guardarsi addosso ma alzando lo sguardo. L'Europa può essere utile per la creazione di un vasto campo della democrazia e dei diritti che vada da Capo Nord al Capo di Buona Speranza. Si parla tanto di diritti nel nostro mondo ma limitandoli a sé stessi e al proprio piccolo mondo. Malgrado tutto e nonostante le forze che vi si oppongono, la democrazia è una profonda aspirazione degli africani, una loro attesa. In questo ci può essere un'avventura comune. È noto che democrazia non è fatta solo di elezioni ma anche di separazione dei poteri, indipendenza della magistratura, libertà civili garantite, stato di diritto, libertà di stampa e di associazione ecc. La democrazia è una lunga strada. C'è spazio per un intervento europeo, non di stampo neocoloniale ma di partenariato politico e giuridico. Il funzionamento della democrazia necessita di un lungo apprendistato, a cui l'Europa può contribuire con esperienza e immaginazione. Si tratta di un tema globale. Il modello di *capitalismo e autocrazia* (“capitalismo animista” come lo chiama Achille Mbembe) è divenuto una tentazione generale, ben al di là dell'Africa sub-sahariana come si vede in Asia e America Latina. Inoltre, dobbiamo ammettere i danni che la crisi dell'iper-liberismo economico ha provocato. La mancanza di regole nel mercato finanziario, generando frequenti fenomeni speculativi globali, ha reso difficile per tutti, ma ancor più per economie semplificate come quelle africane (basate cioè solo sulla rendita delle materie da esportazione), di compiere quel necessario processo di diversificazione che le renderebbe più mature e stabili. Questo è un altro compito che l'Europa potrebbe assumersi. Papa Francesco ne parla diffusamente nella *Fratelli tutti*: un modello che non crei scarti... Un nuovo legame euro-africano può servire alla creazione di un'area comune non solo di libero scambio delle merci ma delle persone, della cultura e delle idee. Oggi una delle sfide globali maggiori è quella di quale sia il modello sociale: dalla crisi del liberismo che non ha mantenuto le sue promesse di prosperità per tutti, alla deglobalizzazione in atto a causa della pandemia e della guerra. Tutti si chiedono come si fa a unire crescita con giustizia sociale. L'Africa è il banco di prova per un'Europa meno impaurita che desideri dimostrare che i valori del suo modello sociale sono ancora universalmente validi. Come scrive Bauman: “la libertà dalla paura è stato la grande speranza dello stato sociale, promessa che avrebbe segnato e orientato il successivo mezzo secolo di storia”. Questo è il modello europeo di uscita dalla paura che l'Europa e l'Africa assieme possono riscoprire. L'Europa può essere ancora una volta il modello della libertà dalla



paura se soltanto non si limita a guardare solo sé stessa. Nella sua storia l'Europa ha elaborato gli anticorpi per combattere nazionalismo e sciovinismo, vecchie malattie europee presenti anche in Africa. Esiste un umanesimo europeo che ha avuto stagioni felici e può incontrarsi con quell'umanesimo africano come era nei sogni di Senghor: l'incontro "del dare e del ricevere". Con il tempo gli europei hanno appreso la difficile arte del dialogo e del vivere insieme. L'Unione europea è stata la sola risposta adeguata alle grandi sfide della pace dopo la Seconda guerra mondiale. Oggi ci occorre qualcosa di più: un'Europa con una missione, che risvegli negli europei il sentimento del loro futuro comune. Non una risposta tecnocratica o funzionale ma un *desiderio europeo* che faccia appello alla profondità delle radici e ai sentimenti dei cittadini. L'Africa rappresenta il partner ideale di questa sfida per il vincolo culturale e linguistico. Un partner da incontrare con rispetto e senza paternalismo perché ha molto da dare.

### *La pace come diritto umano*

Violenza e degrado del vivere civile globale sono pericolosi ostacoli alla maturazione della democrazia in Africa come in Europa. In Europa vediamo crescere varie forme d'odio e di razzismo, manipolate da imprenditori dell'allarme sociale e del rancore, a puri fini politici. Ho parlato a proposito delle recenti elezioni di "piccolo interesse" che talvolta anima i responsabili politici. Il tema della guerra e della pace sono oggi rilanciati dal dramma del grande conflitto tra Russia e Ucraina che ci coinvolge tutti. In Africa il fattore più preoccupante è il diffondersi della violenza diffusa e dei fenomeni criminali che rendono instabile il vivere civile, in zona urbana e rurale. Eventi di tipo latino-americano come le gang iniziano a vedersi anche in Africa sub-sahariana. Tutto ciò va oltre il vecchio schema del terrorismo o dell'integralismo islamico che esiste ma non è l'unica presenza violenta. Il jihadismo si radica laddove è stato già distrutto il tessuto sociale ed etnico, come si vede in nord Mozambico abbandonato da decenni ai predatori privati e contrabbandieri di minerali; o nel Sahel dove occupa un vuoto politico, sostituendosi a istituzioni corrotte e inefficienti.

La circolazione delle armi e dei fenomeni criminali è generalizzata. Intere aree del continente sono fuori controllo da tempo, come l'est della Repubblica Democratica del Congo o il Delta del Niger, il Sahel, il Corno ecc. Alcuni conflitti sono stati lasciati proseguire per decenni senza intervenire, come in Somalia. Contrabbandieri, trafficanti, terroristi islamici, ribelli nomadi, *security provider*, mercenari, *contractors* ecc.: la guerra è diventata un mestiere (il mestiere delle armi), un affare permanente. Non è quello che abbiamo visto in Ucraina dal 2014 a oggi? E in Georgia dal 2008? E in Nagorno Karabakh, Bosnia, Kosovo...? Conflitti lasciati senza soluzione possono improvvisamente riaccendersi e, come nel caso dell'Ucraina, diventare degli enormi pericoli globali. Soprattutto ora che si parla di rischio nucleare, credo che sia urgente una riflessione sul valore della pace che unisca Africa ed Europa: dare il giusto valore alla ricerca permanente

della pace sia come soluzione di un conflitto che come riconciliazione e convivenza. Esiste un diritto umano alla pace che Africa ed Europa possono costruire assieme: la guerra è stata troppo banalizzata come fatto naturale, eventualità normale, triste compagna della storia umana e della politica.

La guerra è ridiventata popolare mentre si spegneva l'eco del grande sogno di pace nato nei lager e nei gulag, cresciuto nel calderone della grande guerra mondiale e sopravvissuto anche alla guerra fredda e al muro. Dobbiamo riaffermare quel sogno che non può essere solo autoreferenziale per sé, ve lo posso testimoniare come mediatore per la pace in Mozambico e altrove: dimenticando di lavorare per la pace attorno a sé, l'Europa scopre con orrore di averla sprecata. Cosa c'è di più significativo di lavorare assieme, africani ed europei, per riaffermare e ricostruire le basi umanistiche di quel sogno affinché divenga realtà? È quasi inutile parlare di democrazia e di sviluppo se prima non c'è la pace, sia come cessazione del conflitto che come riconciliazione e apprendimento del vivere assieme.

### *Il sogno di papa Francesco*

Lasciatemi terminare queste mie parole con un sogno sul mondo, un sogno di giustizia e di uguaglianza che è quello del papa. Quando visitò Bologna, cinque anni or sono parlò di "Diritto alla pace", celebrando l'anniversario dei Trattati di Roma che dettero vita "dopo due guerre mondiali e violenze atroci di popoli contro popoli" all'Unione proprio per tutelare il diritto alla pace.

Ma oggi molti interessi e non pochi conflitti sembrano far svanire le grandi visioni di pace. Sperimentiamo una fragilità incerta e la fatica di sognare in grande. Ma non abbiate paura dell'unità! Le logiche particolari e nazionali non vanifichino i sogni coraggiosi dei fondatori dell'Europa unita. E mi riferisco non solo a quei grandi uomini di cultura e di fede che diedero la vita per il progetto europeo, ma anche ai milioni di persone che persero la vita perché non c'erano unità e pace. Cent'anni fa si levò il grido di Benedetto XV, che era stato Vescovo di Bologna, il quale definì la guerra "inutile strage" (*Lettera ai Capi dei popoli belligeranti*, 1 agosto 1917). Aiutiamoci, come afferma la Costituzione italiana, a "ripudiar la guerra" (Art. 11), a intraprendere vie di nonviolenza e percorsi di giustizia, che favoriscono la pace. Perché di fronte alla pace non possiamo essere indifferenti o neutrali. Il Cardinale Lercaro qui disse: "La Chiesa non può essere neutrale di fronte al male, da qualunque parte esso venga: la sua vita non è la neutralità, ma la profezia" (*Omelia*, 1 gennaio 1968). Non neutrali, ma schierati per la pace! Perciò invociamo lo *ius pacis*, come diritto di tutti a comporre i conflitti senza violenza. Per questo ripetiamo: mai più la guerra, mai più contro gli altri, mai più senza gli altri! Vengano alla luce gli interessi e le trame, spesso oscuri, di chi fabbrica violenza, alimentando la corsa alle armi e calpestando la pace con gli affari. L'Università è sorta qui per lo studio del diritto, per la ricerca di ciò che difende le persone, regola la vita comune e tutela dalle logiche del più forte, della violenza e dell'arbitrio. È una sfida attuale: affermare i diritti delle persone e dei popoli, dei più deboli, di chi è scartato, e del creato, nostra casa comune. Non credete a chi vi dice che lottare per questo è inutile e che niente cambierà! Non accontentatevi di piccoli sogni, ma sognate in grande. Sogno anch'io, ma non

solo mentre dormo, perché i sogni veri si fanno a occhi aperti e si portano avanti alla luce del sole. Rinnovo con voi il sogno di “un nuovo umanesimo europeo, cui servono memoria, coraggio, sana e umana utopia”; di un'Europa madre, che “rispetta la vita e offre speranze di vita”; di un'Europa “dove i giovani respirano l'aria pulita dell'onestà, amano la bellezza della cultura e di una vita semplice, non inquinata dagli infiniti bisogni del consumismo; dove sposarsi e avere figli sono una responsabilità e una gioia grande, non un problema dato dalla mancanza di un lavoro sufficientemente stabile”.<sup>2</sup> “Sogno un'Europa “universitaria e madre” che, memore della sua cultura, infonda speranza ai figli e sia strumento di pace per il mondo”.<sup>3</sup>

La *Querida Amazonia* riguarda anche l'Africa e vuole anche essere un grido di amore e tenerezza per le terre trascurate, colpite e lacerate dagli interessi materialistici. La terra necessita di cura e protezione. Questa terra è anche l'Africa: il Papa fa riferimento a tutte le terre abbandonate alla predazione e al commercio diseguale. Per questo tra le pagine dell'esortazione si trovano tante cose che riecheggiano anche la *Laudato Si*: una cura del creato che divenga vera conversione per gli uomini e per il mondo. Ma anche per il modello economico. Il Papa parla dei diritti dei più poveri, dei popoli meno riconosciuti: i popoli originari a cui è stata strappata la dignità di essere considerati come gli altri, perché piccoli, indifesi, non aggressivi. È ciò che nella storia del mondo è capitato e accade ancora a molti popoli e a culture cosiddette “minori”, come i rom che mai hanno combattuto per una terra, mai sono stati nazionalisti. Lo stesso si potrebbe dire di molti popoli africani, piccole greggi che la storia scritta dai potenti ha cancellato. Penso, ad esempio, agli Herero della Namibia, il primo genocidio della storia avvenuto nei primi anni del Novecento, prima ancora di quello degli Armeni. Penso al “velo del colore” che ancora ricopre l'uomo e la donna neri, per utilizzare le parole di W.E.B. Du Bois, il leader afro-americano che fu il primo a scrivere della liberazione dei neri all'inizio del Novecento. Penso allo stigma della schiavitù. Con spirito materno il Papa richiama ognuno di noi a custodire la bellezza della diversità di queste genti solo apparentemente minori, per ascoltarle comunicandoci a vicenda il vangelo della misericordia e della pace. Si tratta – come dice papa Francesco – di una nuova inculturazione, aperta e non isolata, non contrapposta, non revanchista. E qui ancora si può fare riferimento all'Africa dove spesso l'inculturazione ha significato la creazione di un'identità nazionale ed etnica vivace ma anche feroce contro le altre, densa di contraddizioni vendicative, quasi che per affermarsi dovesse obbligatoriamente assumere i caratteri peggiori degli ex colonizzatori. Per questo il papa chiama l'Africa e l'Europa a purificare le proprie identità dagli aspetti aggressivi e avversi, per rileggere l'inculturazione nel quadro della convivenza tra culture, essere umani e con la natura, e cercare un nuovo modello di sviluppo. La disegualianza insita nell'attuale sistema si basa sul concetto dell'*To proprietario*, perciò stesso violento e predatore.

2 *Discorso per il conferimento del Premio Carlo Magno*, 6 maggio 2016.

3 *Discorso di papa Francesco agli studenti e al mondo accademico di Bologna*, 1-10-2017

L'Africa continua a soffrire di tali predazioni: è il momento per uscire da questo destino e potremo farlo solo assieme. Non si tratta di retorica: davanti all'ingiustizia, alla diseguaglianza e alla distrazione della coscienza sociale, il grido scandalizzato di chi si oppone alla logica predatoria propone anche un'alternativa di sviluppo realista. Il Papa cerca soluzioni che non comportino distruzione consapevole che nella diseguaglianza non c'è futuro. Nella sola crescita economica nemmeno, perché l'innovazione tecnologica distrugge lavoro più di quanto ne crei.

È necessaria un'economia solidale, basata sulla persona umana. Nell'attuale momento storico l'Africa e l'Europa possono fare di queste parole un disegno per il loro avvenire comune.

Matteo Maria Zuppi

**BIBLIOTECA DI STUDI POLITICI  
RECENSIONI**



Alberto Asor Rosa, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, Einaudi, Torino 2019, pp. 274

“L'intento di questa ricerca è [...] esplorare fino a che punto predicazione e azione di Niccolò abbiano interferito con la storia d'Italia, quella a lui contemporanea, e magari, almeno per certi versi, quella successiva.” (p. 3) Con questa dichiarazione di intenti, Alberto Asor Rosa introduce *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*.

Ambizioso è dunque l'obiettivo di un'analisi che si propone di interpretare le vicende della storia della penisola sulla base delle categorie del pensiero del Segretario della Repubblica fiorentina, “considerato, pressoché unanimemente, il fondatore della teoria politica moderna” (p. 3). Articolato in diciotto capitoli, il volume restituisce l'immagine di un'Italia prima dell'Italia, che, al principio del XVI secolo, vive un tempo di grave *crisi* nel senso etimologico del termine, posta com'è sul drammatico crinale che separa l'eventualità, che, per la prima volta, si fa verosimile, di una unificazione politica degli Stati italiani dalla prospettiva, decisamente più realistica, di perseverare nell'incapacità di superare un assetto geopolitico caratterizzato dal particolarismo e dalla disarticolazione degli interessi politici in schemi prettamente regionali.

L'Umanesimo rappresenta il fondamentale passaggio storico-culturale che apre uno scorcio sulla possibilità di una Italia unita. Il fiorire di un panorama artistico, letterario e filosofico senza pari nel continente europeo pare riportare la penisola ai fasti della grandezza imperiale romana, che aveva visto quella che nel Rinascimento è la capitale della cristianità configurarsi come fulcro del potere politico più rilevante del mondo occidentale. Si diffonde quindi la “consapevolezza della superiorità italiana in tutti i campi, culturali e intellettuali” (p. 24). Asor Rosa propone questa riflessione, ripresa più volte nel volume, nel terzo capitolo, dedicato appunto all'identità italiana. Il limite oggettivo costituito, sul piano politico, dalla frammentazione dei gruppi dirigenti della penisola viene così compensato dalla ricchezza che questa garantisce al fiorire di un patrimonio culturale di notevole vastità e di impressionante qualità.

In questa Italia i cui popoli lentamente assumono consapevolezza di una comune appartenenza, si forma il pensiero di Machiavelli, che ne legge la frustrazione e il tormento e ne coglie “la lotta per liberarsi dalla *barbarie*” (p. 34): questa si configura come una battaglia per l'emancipazione dal giogo della sindrome difettiva rispetto alle potenze che hanno egemonizzato il continente europeo.

Asor Rosa ritiene a questo punto necessario, al fine di proseguire l'analisi, dedicare un capitolo, il quinto, alla condizione, anche esistenziale di Machiavelli al momento della stesura de *Il principe*. Egli si trova all'Albergaccio, in un esilio tanto politico quanto personale. Il nostro autore sceglie qui di imbarcarsi in una profonda e avvincente lettura psicologica del pensatore fiorentino improntata alla complessità che inevitabilmente emerge dalla ricostruzione del suo stile di vita in quella fase. L'alternarsi di giornate trascorse nella semplicità delle relazioni di cui il mondo rurale è intessuto e di serate riservate a una solitudine condi-

visa, in un dialogo, che sfida il tempo con la mediazione della lettura, con i suoi principali riferimenti culturali appare ad Asor Rosa perfettamente coerente nella descrizione di questo personaggio poliedrico e dunque sfuggente.

Da questa vivacità di pensiero, da questo soggiorno in un ambiente così diverso dai luoghi che il Machiavelli era abituato a frequentare da diplomatico, nasce *Il Principe*. Asor Rosa, a questo punto del volume (ottavo capitolo), inizia a esplorarne approfonditamente il contenuto, chiarendo subito come l'obiettivo principale dello *speculum principis* che sta analizzando sia fondare uno Stato nuovo in Italia, scopo per raggiungere il quale è necessario, a suo avviso, un principe nuovo che di questo processo si ponga alla guida.

“Il condottiero vincitore, il fondatore di stati, che risponde a tali caratteristiche, ha più del divino che dell'umano [...]. Esaminando le loro azioni e scelte, Machiavelli nota che essi non hanno avuto dalla 'fortuna' nient'altro che una grande 'occasione', e hanno saputo coglierla e utilizzarla fino in fondo.” (p. 74). L'esempio scelto da Machiavelli per dare un fondamento empirico a tali considerazioni è quello rappresentato dal principato di Cesare Borgia, descritto ne *Il Principe* come “l'unico in grado di porsi come alternativa possibile ed efficiente allo strapotere delle armi straniere” (p. 83). L'esperienza del Borgia, ben nota al Machiavelli, che ne era stato testimone diretto, rappresentata nel capitolo VII dell'opera machiavelliana e resa possibile dalla presenza sul soglio pontificio in quegli anni di suo padre Rodrigo, eletto Papa nel 1492 con il nome di Alessandro VI, è elevata al rango di modello per condottieri successivi in quanto principato nuovo acquistato appunto “con forze d'altri e fortuna” (come recita il titolo del capitolo medesimo). Tuttavia, la fortuna interviene appunto solo al principio e al termine della parabola politica di Cesare: il suo notevole valore personale si esplica infatti in tutta la sua potenza negli undici anni di pontificato del padre, tempo nel quale il giovane Borgia costruisce con intelligenza e capacità di visione uno Stato proprio in Romagna. Ciò nonostante, tale esempio conferma come la fortuna possa improvvisamente volgersi contro il condottiero la cui ascesa aveva in precedenza sostenuto, riaffermando il principio della “vanità di ogni sforzo umano d'intervento e di mutamento” (p. 92).

Resta intanto irrisolta la questione italiana, nella drammaticità della condizione in cui essa versa al tempo della stesura del testo machiavelliano. L'impresa borgiana, seppur estremamente promettente nelle premesse e nei successivi sviluppi, è fallita, ma resta ineludibile la necessità di individuare un principe nuovo, capace di riscattare la penisola dalle forze straniere che la opprimono, castrandone l'aspirazione al ritorno a una grandezza ormai ridotta a leggenda. Partendo da tale consapevolezza, in via di diffusione tra i popoli italiani, il compito del principe, sintetizza Asor Rosa, sarà quello di “far in modo [...] che una virtù emerga anche dal corpo ora informe di ciò che Machiavelli [...] chiama 'Italia'” (p. 113).

Qui però si staglia il dramma, la “disfatta”, per citare il titolo colmo di *pathos* dell'opera di Asor Rosa. Le analisi di Machiavelli e le conseguenti proposte che egli avanza, nell'estremo tentativo di restituire alla penisola un protagonismo nella storia del continente, ma, ancora prima, un'identità smarrita nei meandri



dei secoli, sono sistematicamente ignorate dai decisori politici e questo porta alla “catastrofe”, ossia “all’urto di potenze esterne di gran lunga più organizzate e potenti” (p. 188). L’opportunità offerta, nella visione machiavelliana, dalla fortuna, come fosse una finestra temporale limitata, una congiunzione astrale tanto favorevole quanto inafferrabile, si chiude per non riaprirsi più per oltre tre secoli, fino al momento in cui l’unificazione politica della penisola avrà effettivamente luogo e la frammentazione della carta politica dell’Italia avrà fine.

È dunque solo per via del venir meno del sostegno della fortuna che il tentativo di unificazione degli Stati italiani fallisce nel XVI secolo? È a questo punto della sua riflessione che Machiavelli porta alle estreme conseguenze la propria critica del sistema culturale dominante a quel tempo nella penisola, dominato a sua volta dal ruolo della Chiesa di Roma. Su quest’ultima, secondo il diplomatico fiorentino, gravano due colpe fondamentali, rispetto al consumarsi della *disfatta*: da un lato, ha infatti indebolito lo spirito e la capacità organizzativa dei futuri italiani; dall’altro, pur avendo impedito a qualsiasi altro soggetto politico di tentare una operazione unificante nella penisola, “non ha avuto la forza di farsi ‘principe’, unitario e solo, dell’Italia” (p. 233).

Ed è per questo che il pensatore di Firenze rappresenterà per la Chiesa di Roma nei decenni successivi un avversario: dapprima come teorico dell’esistenza di un’entità sovranaturale, la fortuna, capace di trascendere il rapporto tra divino e umano nel condizionamento delle vicende terrene; poi come filosofo politico che contesta l’esercizio del potere temporale della Chiesa di Roma come strumento che, anche solo come effetto collaterale della continua affermazione della propria superiorità, limita le eventuali aspirazioni nazionali di un popolo.

Ecco, dunque, la “catastrofe di lunga durata” a cui allude il titolo del diciassettesimo capitolo del testo di Asor Rosa: il pensiero filosofico e politico alla base dell’idea di una Italia unita e indipendente confluisce per la Chiesa nell’immenso calderone dei pensieri eretici e l’imminente era della Controriforma non potrà che includerlo tra i propri obiettivi polemici.

GIULIA IACOVELLI  
(giulia.iacovelli@uniroma1.it)

Gabriele Balbi, *L’ultima ideologia. Breve storia della rivoluzione digitale*, Laterza, Roma-Bari 2022, pp. 152.

Il concetto di ideologia, come tutti i grandi concetti del lessico filosofico-politico, presenta numerose ambiguità. È un concetto sfuggente che, nel corso della sua lunga e travagliata storia, ha spesso assunto l’aspetto di un giano bifronte. Qualsiasi ideologia ben strutturata, infatti, contiene al suo interno una componente critica e una propositiva, una *pars destruens* e una *pars construens*: le grandi ideologie, specie quelle otto-novecentesche, se da un lato aspiravano ad essere una critica aspra, persino feroce dell’esistente, dall’altro proponevano

una visione idealizzata di una realtà radicalmente alternativa. In altri termini, alla funzione critico-polemica, e quindi di parte, esercitata dall'ideologia ha sempre fatto seguito un progetto che aveva la pretesa di essere oggettivo, universale. Ma questa visione di un mondo nuovo di cui l'ideologia si fa promotrice più che illuminare la realtà ha finito, di frequente, per oscurarne l'estrema complessità. In sostanza, per dirla con Carlo Galli, l'ideologia è "in grado di analizzare l'essere e al contempo di proporre un dover essere tanto politicamente liberatorio quanto moralmente cogente", è "portatrice tanto di una pretesa di verità quanto vincolata a un esclusivo punto di vista – un'*Aufklärung* percorsa dalla dialettica, quindi. È azione e coazione. È, insomma, contraddizione". Ed è alla luce di questa sua intima contraddittorietà, nonché a causa delle "dure repliche" subite dalla storia, che il concetto di ideologia è entrato in crisi, tanto che sono in molti a definire la nostra epoca "post-ideologica" e a ritenere lo stesso termine ideologia inattuale.

Se parlare di età post-ideologica è certamente riduttivo, è altrettanto vero però che le grandi ideologie del '900 – non a caso definito da Karl Bracher il "secolo delle ideologie" – sembrano ormai tramontate. Eppure, secondo Gabriele Balbi, in questo quadro di stanchezza ideologica si è prepotentemente fatta largo un'ideologia talmente forte da aver saputo imporre, in un arco di tempo relativamente breve, una propria pervasiva egemonia. Si tratta della rivoluzione digitale, la quale rappresenterebbe "lo *zenith* e la convergenza di molte ideologie precedenti, prima fra tutte quella stessa di 'rivoluzione'" (p. XIV). Vale subito la pena precisare che il libro di Balbi – a dispetto del sottotitolo – non contiene una vera e propria storia della rivoluzione digitale, ma piuttosto un'analisi del modo in cui questa rivoluzione è stata *raccontata*. Ciò che dunque l'Autore si propone di narrare è la storia non di un'idea qualsiasi, bensì di quella che probabilmente è l'idea più potente degli ultimi decenni: cioè che "la digitalizzazione costituisca una rivoluzione, una rottura rispetto al passato, un cambiamento radicale per gli esseri umani che si trovano a viverla" (p. VIII). Ed è nel ricostruire l'origine e le evoluzioni di questa idea – attraverso l'analisi di molteplici fonti (mediatiche, pubblicitarie, aziendali, politiche e tecniche) – che Balbi ravvisa il carattere ideologico di tali racconti. La sua definizione di ideologia, che solo apparentemente ricalca quella marxiana, attribuisce al termine due accezioni principali: essa per un verso può significare una "visione specifica del mondo", un insieme di valori e idee che mirano a guidare i comportamenti collettivi; per altro verso, indica un "pensiero falso o distorto", una sorta di inganno consapevole volto a soddisfare determinati interessi prevalentemente di natura economica. Dal momento che i protagonisti della rivoluzione digitale, pur perseguendo un proprio tornaconto, credevano e credono tuttora *sinceramente* nelle immense potenzialità trasformatrici di questa rivoluzione, essa, per Balbi, ricade pertanto più nella prima che nella seconda accezione del termine.

Intesa quindi come sistema di credenze, l'ideologia del digitale assume in Balbi un preciso profilo: è sistematica, giacché si propone di essere una spiegazione esaustiva e coerente dei macro-processi storici; è totalizzante, in quanto pretende di offrire una lettura complessiva di tutti i fenomeni umani; vorrebbe guidare e

trasformare la società, in ragione della convinzione che l'impiego delle tecnologie migliori sensibilmente la vita umana (*life enhancing technology*); infine, è una forma di egemonia culturale che ha di fatto occupato gran parte dell'immaginario dei giorni nostri. Sulla scorta di tali considerazioni egli introduce poi quella che è la tesi centrale del libro – e che dà il titolo al volume –, vale a dire che la rivoluzione digitale è l'“ultima” delle ideologie contemporanee. E ciò per tre ragioni fondamentali: è l'ultima in ordine di tempo, erede delle rivoluzioni politiche, industriali e comunicative che l'hanno preceduta; è l'ultima se vista come causa ultima, ovvero come necessario detonatore per innescare altre rivoluzioni; ed è l'ultima nella misura in cui pare essere quella definitiva, cioè addirittura l'ultima possibile. A giudizio dei suoi apologeti, ricorda Balbi, il segreto del successo di questa rivoluzione risiederebbe nella sua continua capacità di rinnovarsi e di travolgere come un fiume in piena ogni ambito dell'esistente (*digital disruption*). Se la sua natura poliforme rende difficile identificarla, inquadrarla temporalmente e definirla, malgrado ciò essa viene spesso presentata non solo come infallibile, ma persino come la “locomotiva della storia recente” (p. 41). In questo senso, l'Autore sottolinea che la rivoluzione digitale, al pari delle grandi rivoluzioni del passato, viene descritta come una rivoluzione dirompente, totale, irresistibile, coniugata al futuro e permanente. Tuttavia, egli non manca di cogliere anche alcuni dei suoi tratti peculiari che, stando ai mantra dei tecno-entusiasti, la dovrebbero rendere unica: quella digitale – ci viene detto – è una rivoluzione pacifica, che vuole mettere tutti d'accordo; ha dato vita ad un nuovo ordine economico che garantisce maggiore prosperità; ha un nuovo soggetto rivoluzionario, l'imprenditore; e ha reso i quartier generali delle Big Tech, gli *stores* iper-tecnologici e le fiere i nuovi luoghi dove celebrare i fasti della rivoluzione.

Il valore assoluto che viene attribuito a questa rivoluzione spinge Balbi a conferirle un “carattere quasi-religioso” (p. 75). Del resto, come tutte le religioni, anche quella “californiana” ha i suoi santuari (vedi la Silicon Valley), le sue reliquie (transistor, computer e smartphone) e, soprattutto, i suoi apostoli, i quali promuovono instancabilmente una visione del digitale come strumento di salvezza e redenzione dell'umanità. Quello che si viene a configurare, nella ricostruzione di Balbi, è un sistema conchiuso di apologeti, una sorta di chiesa che venera i suoi patriarchi e santi patroni (da George Boole fino a Steve Jobs, passando per Claude Shannon, Norbert Wiener, Alan Turing e Marshall McLuhan) e che ha in alcuni accademici, giornalisti, politici e imprenditori di spicco (come Nicholas Negroponte, Louis Rossetto, Al Gore e Jeff Bezos) i suoi messia, profeti, evangelisti e guru. In questo scenario, se il fronte dei rivoluzionari si presenta nutrito e compatto, decisamente meno lo è quello dei controrivoluzionari, gli oppositori di questa rivoluzione, i quali vengono raggruppati dall'Autore in due categorie distinte: da una parte gli eretici e dall'altra gli infedeli. Mentre i primi sarebbero coloro che, pur criticando severamente la rivoluzione, non ne mettono in discussione la natura, ossia che quella digitale sia effettivamente una rivoluzione; i secondi, un'esigua minoranza, rifiuterebbero invece proprio tale dogma, sostenendo ad esempio che la rivoluzione digitale non ha davvero realizzato il passag-

gio “dagli atomi ai bit”, non ha rimpiazzato i vecchi media e non ha costituito un nuovo paradigma economico. Ma nonostante questi duri attacchi, i “quattro comandamenti” (p. 113) su cui fa perno la quasi-religione del digitale sarebbero stati, negli anni, a malapena scalfiti. Sicché, la rivoluzione digitale non solo viene tuttora percepita come eterna, tollerante, facile da professare e in continua rigenerazione, ma, conclude l’Autore, “non sembra esserci all’orizzonte un’ideologia così potente, così facilmente adattabile a varie culture, così coinvolgente come quella della rivoluzione digitale” (p. 122).

L’agile volumetto di Balbi, ricco di spunti interessanti, ha senza dubbio il merito di smascherare quel denso alone di mitologia che si è formato attorno alla rivoluzione digitale. Se è condivisibile affermare con l’Autore che la rivoluzione digitale sia una “potente costruzione retorica e ideologica” (p. 120), più problematico appare però ridurre tutta la complessità di questo fenomeno storico a pura e semplice ideologia. Che negli ultimi cinquanta anni Internet, il Web e l’utilizzo delle ICT abbiano contribuito a cambiare il mondo e il nostro modo di rapportarci ad esso pare difficilmente negabile. Certo, delle continuità con il mondo analogico persistono, ma l’impatto che ha avuto l’impiego delle tecnologie digitali è stato dirompente e di vasta portata in moltissimi campi (sociale, economico, politico etc.). Più che la rivoluzione digitale in sé, ad essere considerabili come ideologie, semmai, sono alcuni degli -ismi partoriti da questa rivoluzione. Basti pensare al “soluzionismo tecnologico”, ovvero l’idea che per qualsiasi problema di natura socio-politica esista un rimedio digitale; o al “singolarismo tecnologico” che, all’interno dell’orizzonte transumanista, prefigura un futuro in cui la specie umana è destinata a superare i propri limiti grazie all’incontro/fusione con tecnologie sempre più potenti e sofisticate; o al cosiddetto “datismo”, il quale fa affidamento sulla “potenza aletheica” dei dati che, una volta lavorati grazie agli algoritmi dell’Intelligenza Artificiale, diventerebbero gli unici strumenti a supporto sia del produrre senso (*sense making*) che del prendere decisioni (*decision making*). A rappresentare una vera ideologia, poi, è sicuramente quel turbocapitalismo neoliberista che, esibendo una visione trionfalistica della globalizzazione come panacea per tutti i mali, ha, specie a partire dagli anni ’90, sorretto e sospinto l’onda della rivoluzione digitale. Una rivoluzione, questa, che non può essere ridotta a mera ideologia anche perché nella cultura digitale – e nelle sue narrazioni – è sempre stata presente una forte carica utopistica, così come evidenziato, tra gli altri, da studiosi come Patrice Flichy, Philippe Breton, Howard P. Segal, Fred Turner, Vincent Mosco e, in Italia, Carlo Formenti. Infine, ad essere decisamente problematico, è proprio l’annuncio che la rivoluzione digitale sia l’ultima ideologia, che appare non solo come una forzatura, ma rischia di risultare assai riduttivo rispetto a quella complessità che, come si diceva in apertura, ha segnato indelebilmente la lunga e travagliata storia di questo concetto.

FRANCESCO ROMANO FRAIOLI  
(francescoromano.fraioli@uniroma1.it)

Robin Celikates, *Critique as Social Practice: Critical Theory and Social Self-Understanding*, Rowman & Littlefield, London 2018, pp. XIV-223.

The volume by leading social critic Robin Celikates, first published in German in 2009, is a good example of how the most recent thinkers linked to the Frankfurt School tradition have adopted the critical impulses coming from the pragmatic turn in the social sciences. Celikates' elaboration of pragmatism is situated mainly at a methodological level. Critical theory itself, according to the author, is to be understood as a *practice*, to the extent that "it claims a double reflexivity: only reflection on the context in which a theory emerged and in which is used – a twofold dependency of theory on practice – enables an adequate understanding of the practical character of theory itself [...]" (p.10).

The reason to welcome the view of Critical theory as a practice is that it allows to avoid the problems arising from an orthodox conception of critical social science. The methodological feature of traditional social science is in Celikates' opinion what he calls "the model of the break", which the author discusses mainly with reference to Pierre Bourdieu's theories. This model is characterized by the assumption that it exists a fundamental separation between the everyday participant perspective on social matters and the specialized observer perspective. What makes this separation an unbridgeable break is the thesis that everyday agents are not able to perceive the true nature of social forces in action; in fact, they tend to interpret reality in a delusory manner. Only the critical social scientist, as goes the orthodox model, has in opposition to normal people's blindness the knowledge that is necessary to correctly understand the structures of social life: the goal of critical social science, then, is to give scientific *explanations* that grasp the reality of the social order as such, explanations that are supposed to come from the outside of it – or else the social scientist would be trapped inside the ideological social constructs as in the case of ordinary people. This conception of the break is considered by Celikates an authentic dogma because of the incapacity of this kind of theory to reflect upon its own methodological status; a methodological status, so argues Celikates, which is fundamentally the same as everyday practices of critique.

The presentation, discussion, and critique of the "model of the break" are the subject of the first part of the book. In fact, as Axel Honneth notes in his Preface, Celikates' way of proceeding is one of dialectical nature (p. XIV): the three parts are developed in a Hegelian manner. Having noted the inadequacies of traditional social critique, Celikates dedicates the second part to the antithetical sociological model, a model in which the reflexivity available to laypeople and the one exerted by the experts are symmetrical. The theoretical influences that Celikates acknowledges are those of ethnomethodology, represented in particular by Harold Garfinkel, Bruno Latour's actor-network theory and Luc Boltanski's sociology of critique. The advantage of the symmetry model consists in the fact that it helps to better understand "the situated practices of justification and critique in which 'ordinary' agents exercise their reflective abilities" (p.

14). What this switch to the social micro-level reveals is a structural symmetry between ordinary people's way to make sense of the social dimension they live in and the critical social scientist's theories. In fact, these theories are not conceived as external *explanations* that apply to a passive object, but rather as *descriptions* and *interpretations* that depend on the very self-understanding of the agents involved in social interactions.

The two main schools of thought recalled by Celikates in his presentation of the symmetry model are ethnomethodology and Luc Boltanski's sociology of critique. Even if the author endorses many of ethnomethodology's theoretical commitments (the importance given to concrete interactions, the conception as theory as being itself a practice...), Celikates openly expresses the idea that sociology of critique allows to understand the inner normative dimension of every day's practices of justification more deeply. In fact, whereas ethnomethodology tends to see the production of meaning as something contingent, sociology of critique focuses on what Boltanski calls the "justificatory regimes" of discourse, that is to say normative frameworks with binding force on which agents rely for their claims.

However, Celikates argues that the methodological egalitarianism advocated by ethnomethodology and sociology of critique tends to conceal "the possibility that certain social conditions can hinder the exercise or even the development of reflexive capacities" (p. 14). In fact, the second model of sociological critique is an internal one, to the extent that it grants to everyday people the capacity for critically reflecting on their own practices. But this strong point of methodological egalitarianism is also its weak one, because it does not sufficiently address the possibility that the agents' rational abilities can be impaired by objective social conditions. This does not imply going back to the Bourdieusian externalist position: however, sociological research will have to go beyond the level of subject-analysis by focusing on a new meso-level where the reflexive capacities of the agents are intertwined with the actual social conditions.

The third and last approach to which Celikates' dialectical reflections lead is, then, the one that the author considers as his own: "Critical theory as reconstructive critique". As a moment of dialectical synthesis, reconstructive critique goes beyond the model of the break and methodological egalitarianism; at the same time, it takes some of their features again and integrates them at a new level. These features are the worry about objective and structural social conditions in which the reflexive capacities are developed and exercised and the methodological insight that, in order to make justice of these reflexive capacities, theory must align itself with them by conceiving its own status as a practical one. In other words, reconstructive critique will neither break with social agents' self-understanding, nor merely duplicate it: its own way of proceeding is one made of *analysis* and *critique*.

For this reason, Celikates intends reconstructive critique as an *immanent* approach: it focuses on the way social conditions and self-reflection are bonded and points out all these situations in which critical capacities are not fully actual-

ised because of the distorting influence of bad social arrangements. The author is clearly influenced on this point by Axel Honneth's conception of social pathologies as second-order disorders. The task of *Critical theory* is indeed according to Celikates to understand how the subjects came to have a distorted understanding of actual social conditions and, after this diagnose, to criticize the situation to try to transform it into something better. In this sense, critical social theory must be seen "as *second-order critique*, as *meta-critique*, which aims to strengthen everyday practices of justification and critique by disclosing the social conditions for the possibility of these practices of reflection and transformation by participants themselves" (p. 135).

As meta-critique, Celikates interestingly methodologically compares Critical theory to psychoanalysis. Drawing on Jürgen Habermas' work *Knowledge and Human Interest* (1979), he supports the idea that social critical theory, like psychoanalysis, is a procedure in which rational deficits can be overcome only by supposing that participants are actually autonomous and capable of self-appropriation. By extending these reflections in the final sections of the book to the *Ideologiekritik*, Celikates wants to show that a theory can be considered successful only when it is taken on by the agents, who overcome through self-reflection the cognitive dissonance they first met.

In conclusion, Critical theory must be considered a practice all the way, a practice that is inspired by and allows social self-understanding, in accordance with its traditional emancipatory interest, that Celikates brilliantly renews with the tools of pragmatism.

DANIELE ZANGHI  
(daniele.zanghi@uniroma1.it)

Antonino De Francesco, *Repubbliche atlantiche. Una storia globale delle pratiche rivoluzionarie 1776-1804*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2022, pp. 216

Con prosa efficace e scorrevole Antonino De Francesco propone al lettore un riesame della storia politica delle repubbliche nate nello spazio atlantico dell'età delle rivoluzioni. Fermo il criterio cronologico di "ricostruzione critica dei grandi quadri *evenementiels*" già adottato nel suo saggio sull'Italia napoleonica (A. De Francesco, *L'Italia di Bonaparte*, UTET, Druento 2011, p. XV): è la successione degli eventi tra il 1776 e il 1804 a scandire *Repubbliche atlantiche*, dalla dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti a quella della Repubblica di Haiti, passando per la Rivoluzione francese e altri fatti rivoluzionari minori (Ginevra, Province Unite, Belgio). La tipicità della scansione temporale proposta sta nel suo travalicare agevolmente gli steccati dei confini nazionali, rendendo nella continuità argomentativa del testo quella contiguità politica con cui si reinterpreta lo spazio atlantico-repubblicano. Come accade per altre opere di storia globale, i salti di scenario improvvisi, dall'America alla Francia fino a Santo Domingo,

talvolta generano quella sensazione di leggero “disorientamento” a cui, secondo Giuseppe Marcocci, neanche gli storici si sono ancora completamente abituati (G. Marcocci, *Gli intrecci della storia*, in S. Subrahmanyam, *Mondi connessi*, Carocci, Roma 2014, p. 10).

Proprio nell’elezione dello spazio atlantico e repubblicano ad oggetto di studio oltre i limiti delle storiografie nazionali si riscontra la dimensione di *global history* di questo lavoro, rivendicata fin dal titolo. De Francesco si inserisce nel filone degli studi atlantici rivalutando la tesi di Robert Roswell Palmer sulla priorità storica da assegnare alle rivoluzioni americana e francese e al nesso che le lega (R.R. Palmer, *The Age of Democratic Revolution*, 2 voll., Princeton University Press, Princeton 1959-1964), contrariamente all’interpretazione successiva, data proprio dai *global historians*, circa una “modernità policentrica” che ridimensiona in particolare il 1789 a una delle tante tappe nel percorso verso il mondo contemporaneo. De Francesco dimostra invece che è possibile fare storia globale senza cadere nella trappola dell’“egualitarismo storiografico intrarivoluzionario” (p. 17): ribadisce cioè una gerarchia fra le vicende storiche che non si può piegare alle necessità ideologiche del presente, assegnando indiscriminatamente una pari capacità di *agency* a tutti gli attori storici per sostenere in parallelo le pur giuste battaglie di uguaglianza dell’attualità. Una posizione, invero, tanto audace in questi tempi di *politically correct*, quanto necessaria per la ricerca. A partire da questi assunti, i fatti di Santo Domingo sono dunque interpretati alla luce di quelli di Francia, da cui necessariamente dipendono, e Toussaint Louverture viene ricondotto alla sua autentica dimensione storica. Non più eroe stereotipato della libertà dei neri, ma personaggio ambiguo e dalle identità multiple, che somma in sé le caratteristiche fluide e di passaggio della sua epoca: Louverture combatte sì in armi contro la schiavitù, ma difende anche i valori religiosi e tradizionali di antico regime, senza mai arrivare a rifondare veramente il sistema socio-economico di Santo Domingo basato sulla manodopera schiavile.

Ragionando ancora sulla prospettiva metodologica del lavoro si deve evidenziare la preferenza della categoria di “repubbliche atlantiche” su quella più logora di “rivoluzioni”. Essa consente infatti di spostare l’obiettivo della ricerca dalla comparazione dei fenomeni rivoluzionari agli intrecci e alle contaminazioni reciproche: viene per questa via accolta la critica al filone degli studi atlantici mossa da Francesco Benigno, secondo cui è un errore “fare della contestualità un principio di spiegazione”, scambiando “la comparazione con la causazione” (F. Benigno, *Rivoluzioni. Tra storia e storiografia*, Officina Libreria, Roma 2021, p. 13).

Sul piano contenutistico, invece, il testo si articola in tre capitoli che seguono le periodizzazioni 1776-1789, 1789-1792, 1792-1804. Nel primo si ripercorrono le origini e gli sviluppi della Rivoluzione americana, nata dalla rivendicazione degli antichi privilegi coloniali e radicalizzatasi in seguito su nuovi ideali di uguaglianza fino a trasformarsi in guerra civile. L’enfasi è posta sui processi di politicizzazione e democratizzazione della società americana che non si esauriscono



nell'ottenuta indipendenza, ma conducono all'elaborazione della costituzione del 1787. Indipendenza e processo costituente non riescono però a sanare le ferite generate dal ribaltamento delle gerarchie sociali e dalla crisi economica che segue il conflitto, né i governi federalisti a guida Washington e Adams si dimostrano all'altezza del compito.

Nel secondo capitolo il testimone passa agli eventi rivoluzionari di Francia, riletti alla luce della consapevolezza da parte dei suoi attori del precedente statunitense. I fatti d'America sono ben noti all'*opinion publique* e i loro riflessi vengono colti nella *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* e soprattutto nei dibattiti attorno alla nascita costituzione del 1791, oltre che nel suo contenuto: come quella americana, essa esclude dall'uguaglianza politica i neri e le donne e fa suo il principio della separazione dei poteri (ma non il bicameralismo).

Più in generale, per De Francesco l'esempio americano permea le armi retoriche usate da una fazione in lotta contro l'altra. Così, quando tra il dicembre 1791 e il gennaio 1792 Brissot sfida Robespierre in un duello oratorio sul tema della guerra, la carta dialettica che gli permette di sconfiggere il suo avversario è proprio il riferimento alle vicende d'oltreoceano (il confronto tra i due leader è approfondito in J.P. Brissot, M. Robespierre, *Discorsi sulla guerra*, a cura di A. De Francesco, Viella, Roma 2013). Foglianti e giacobini invece replicano con coordinate simili il duello in parallelo tra federalisti e repubblicani. Il progetto politico dei monarchici liberali e dell'aristocrazia progressista di Francia in realtà non è altro che una riproposizione del modello americano del 1787: secondo l'autore in sede storiografica questa interpretazione è mancata per via del rapido annientamento del partito fogliante dopo il crollo della monarchia nell'agosto 1792. Ancora, l'accusa di voler distruggere l'unità della repubblica rivolta dai montagnardi ai girondini è la stessa usata dal partito repubblicano-democratico di Madison e Jefferson contro Hamilton, luminaire del governo statunitense.

De Francesco, dunque, cerca i parallelismi politici tra le sponde dell'oceano, sebbene (fedele alla lezione di Palmer) li rintracci più spesso orientati dal nuovo al vecchio mondo, piuttosto che viceversa. Dalla sua proposta emerge un quadro di "modernità politica" (secondo un'espressione cara allo storico lasciata però dai contorni indefiniti) laddove vengono accostate fazioni americane e francesi in base alla loro convergenza ideologica: i foglianti sono associati ai federalisti, i giacobini ai repubblicano-democratici.

Il terzo e ultimo capitolo chiude il cerchio con un ulteriore confronto tra le esperienze repubblicane nella fase 1792-1804. La condivisione di valori e soluzioni politiche fra Stati Uniti e Francia sembra svanire con la presa del potere da parte dei giacobini. I destini dei due paesi, alleati fin dall'intervento francese in America nel 1778, sembrano divergere ancor di più col trattato Jay del 1794 e con la guerriglia navale di cui fanno le spese centinaia di navigli commerciali statunitensi. Col partito girondino spazzato via tra il 1793 e il 1794, inoltre, la "componente americana" tra i rivoluzionari francesi esce fuori di scena, travolta dalla scommessa perduta sulla guerra. Viene di conseguenza meno anche l'in-

fluenza del modello statunitense e della sua costituzione, che non sarà più un punto di riferimento per quelle francesi del 1793 e 1795.

Eppure, nonostante tutto, le traiettorie dei due paesi non sembrano giungere a esiti tanto diversi, con la stabilizzazione di regimi politici che continuano a garantire l'uguaglianza giuridica, ma riducono lo spazio del dissenso. De Francesco, infatti, sembra suggerire che si possa individuare una comune soluzione politica alle fratture aperte dai processi rivoluzionari: l'eliminazione del fazionismo. Nel volgere del secolo l'equilibrio socio-politico, negli Usa come in Francia, è raggiunto solo con la rinuncia alla contrapposizione tra fazioni avverse: le giovani repubbliche mostrano la loro immaturità democratica. Ancora una volta però il modello viaggia da ovest verso est: in Francia a più riprese riecheggia il mito di George Washington come "uomo di nessun partito", da Lafayette a Bonaparte, e il superamento della crisi aperta dalla Rivoluzione è infine possibile solo con l'accentramento del potere nelle mani del "generale vendemmiaio"; contemporaneamente negli Usa, a partire dall'elezione presidenziale di Jefferson, si afferma un sistema monopartitico a guida repubblicano-democratica che dominerà a lungo la scena pubblica.

In conclusione, la preferenza accordata alla categoria repubblicana, se conferma da un lato la tendenza storiografica generale all'allontanamento dal tema stretto della rivoluzione, dall'altro consente di determinare la dimensione pienamente politica del fenomeno rivoluzionario, rivendicata anche da Benigno con la richiesta di una "nuova storia politica post-revisionista" delle rivoluzioni (F. Benigno, *Rivoluzioni*, cit., p. 30). Il punto d'osservazione adottato da De Francesco permette di rimarcare le conseguenze della circolazione dei nuovi ideali e l'impatto dell'allargamento della partecipazione politica sulla dialettica tra le parti che si contendono lo spazio pubblico, mettendo in luce i processi di politicizzazione e le nuove forme transnazionali della politica in età rivoluzionaria.

ALESSIO LAI  
(alessio.lai@uniroma1.it)

Silvio Labbate, *L'Italia e la missione di pace in Libano 1982-1984. Alla ricerca di una nuova centralità nel Mediterraneo*, FrancoAngeli, Milano 2022, pp. 290

In a well-known volume on the history of Lebanon from the late 1980s, historian Kamal Salibi (*A House of mansions. The history of Lebanon reconsidered*, I.B. Tauris, London 1988, pp. 1-2) stated that the Country of Cedars, "since 1975, has stood out in the world as a supreme example of political and social disorganization [...]. In all but the name, Lebanon today is a non-country. Yet, paradoxically, there has not been a time when the Muslims and Christians of Lebanon have exhibited, on the whole, a keener consciousness of common identity, albeit with somewhat different nuances" Effectively, Lebanon has shown, over the last half century, particular resilience to the numerous crises that have

afflicted it, from the dramatic fifteen years of Civil War ('75-'90), up to the still present contrast between the IDF and Shiite movement of Hezbollah and the serious migratory and financial crises. Not lastly, the explosion of the port of Beirut, a critical infrastructure for the Mediterranean country and once a symbol of its economic and commercial vitality. In almost half century of history, the presence in Lebanon of foreign troops, both under the UN umbrella and not, has played an important role in the complex attempt to limit the further eruption of sectarian tension, already at an all-time high in the framework of the civil war. Through participation in the United Nations Interposition Force in Lebanon (UNIFIL) first, then through participation in the international military contingent called Multinational Force in Lebanon (MFL) with the ITALCON mission, Italy has shown that it can play an active role in the complex quadrant of the Eastern Mediterranean.

Silvio Labbate's volume helps to shed light on the genesis of this new foreign policy course, analyzing the reasons that prompted Spadolini government to agree with the Italian participation in the peace-keeping mission, together with the United States and France. As suggested by the author, ITALCON not only represented the first real direct operation of the Italian armed forces abroad after the Second World War, but also the seal of greater diplomatic activism of Rome, the signals of which could already be found in the decision to replace Norway in July 1979 in Lebanon within UNIFIL and in that of joining the Multinational Force and Observers in Sinai on 30 October 1981. The Italian interventionism, included moreover in a broader European diplomatic action, elaborated during the fundamental European Council of Venice in June 1980 and whose role is underlined in the volume, would significantly alter Rome's traditional approach to the Middle East and North Africa. The hinges of Italian foreign policy, since the 1950s, have been characterized by the constant search for good neighborly relations with the other states on the southern shore of the Mediterranean, well encapsulated by the so-called "Mattei formula". The results of the Six-Day War, in particular the oil embargo implemented by the OPEC member countries, forced a further rethinking of Italian foreign policy in the 1970s, which increasingly distanced itself from the pro-Israel one adopted by Washington, in favor of a more careful position to the needs of the Arabian world. This approach, due primarily to the energy needs of Italy, also allowed Rome to play a role of privileged interlocutor in the Middle East. The Italian strategy had the merit of bringing the country closer to Mediterranean dynamics despite the still excessive dependence on oil imports. The author suggests that this policy had already alerted the Foreign Office, which first in 1979, then in 1981, had now recognized a renewed position for Italy in the Mediterranean. It was in these years that Rome's greater awareness of the need to play a more proactive role in the region took shape, overcoming simple energy interests, which nevertheless remained priorities, in the attempt to be much more responsible for the stabilization of some of the hottest scenarios.

Fundamental to this new Mediterranean policy, was also the decision in favor of the installation of the Pershing and Cruise missiles of 1979, a key step in the relations with the United States which demonstrated Italy's full strategic adhesion to the Atlantic camp. At home, the advent of the so called "tear with Moscow", a direct result of Berlinguer's criticism of the repressive and aggressive policies inside and outside the USSR (Poland and Afghanistan), gave the Italian government more space for maneuver in foreign policy. The favorable diplomatic moment Rome could count on, was further, but indirectly, driven by the multiple political changes that affected the southern flank of the Atlantic Alliance, starting with the death of Tito in Yugoslavia, the attempted coup in Spain led by Colonel Molina, up to Turkey's internal instability and its tensions with Greece. All contexts in which Italy, for geographical and political reasons, could play an important role. The invitation by the United States to participate in the multinational force in Sinai in 1981 is a clear example of this renewed diplomatic standing of Italy. It is in this historical framework that Italian diplomatic activism in the Lebanese crisis fits. What was happening in Lebanon, a country poor in natural resources, but with a high geostrategic relevance, worried the Italian leaders, who had already sent aid to the Lebanese population in 1966. In the end, Italian interests in the Country of the Cedars were not limited to commercial and financial matters, but also extended to purely cultural and religious matters, represented in the first place by the strong presence of the Maronite Church in Lebanon and by its very strong historical ties with the Holy See.

The volume by Silvio Labbate, which makes use of new unpublished Italian, English, French and American sources, but also of the interesting direct testimonies of General Angioni, commander of the Italian contingent in Lebanon, explains in great detail the reasons that prompted Italy to undertake this onerous mission, clearly delimiting its contours, objectives and describing its developments.

Although it was not a success in itself, the participation of Italian troops in the Multinational Force demonstrated the capabilities and preparation of the armed forces, establishing for the first time in Italian history a model to follow for future participation in peace-keeping missions and helped bring military institutions closer to public opinion after the years of difficult coexistence following the end of the Second World War. Lastly, the volume is a source of reflection on the complex Lebanese mosaic, especially at the light of the developments witnessed in recent years, whose roots also sink into the tragic events the author deals with. Military interventions, whether under the aegis of the UN or through the initiative of individual states, have effectively contributed to limiting the further escalation of the conflict in Lebanon, but they cannot be considered by the international community as a solution tool, a right that only the diplomacy and political-sectarian dialogue can arrogate themselves.

NICOLÒ RASCAGLIA  
(nicolo.rascaglia@uniroma1.it)

Antonella Meniconi, Guido Neppi Modona (a cura di), *L'epurazione mancata. La magistratura tra fascismo e Repubblica*, il Mulino, Bologna 2022, pp. 338.

Il libro curato da Antonella Meniconi e da Guido Neppi Modona si inserisce in una cornice di studi storiografici sul periodo transitorio tra fascismo e democrazia, fornendo illuminanti analisi e risposte in merito alla *continuità dello Stato, delle istituzioni e degli uomini*, su cui Claudio Pavone aveva scritto pagine fondamentali negli anni Settanta.

Il volume, articolato in otto capitoli affidati a esperti di chiara fama, non solo ci consegna nuove interpretazioni sulla mancata epurazione all'interno della magistratura nell'immediato dopoguerra italiano, ma riporta alla luce (grazie alla consultazione di inedite fonti archivistiche) molteplici biografie di giudici, protagonisti dello Stato fascista e, parimenti, della neocostituita Repubblica. I diversi contributi – evidenziando la sostanziale inefficacia delle politiche e delle pratiche epurative all'interno del corpo della magistratura – danno prova di una equivoca prassi nella fase di avvio del sistema giurisdizionale impostato sulla Costituzione italiana: i giudici più compromessi con il regime (operanti presso il Tribunale speciale per la difesa dello Stato, presso il Tribunale della razza o nelle principali Corti giudiziarie del regime e della successiva RSI) transitarono “indenni” negli apparati della Repubblica assumendo, inoltre, importanti incarichi ai vertici della Corte di cassazione, delle Corti d'appello, dei Ministeri, finanche nel Consiglio superiore della magistratura e nella Corte costituzionale.

La lettura dell'*Epurazione mancata*, se documenta definitivamente le ambigue contraddizioni della giustizia di transizione (i magistrati si trovarono, infatti, a essere contemporaneamente epuratori ed epurandi nella esperienza di ulteriori Commissioni che valutarono i loro legami con la dittatura), consente di capire il difficile avvio delle istituzioni giurisdizionali dell'Italia repubblicana, nonché la debole – se non del tutto assente – sensibilità ai valori della Costituzione e allo spirito del nuovo ordinamento democratico da parte di funzionari dello Stato “pacificamente” transitati da un regime all'altro.

Il libro si apre con un omaggio a un grande studioso della magistratura: Pietro Saraceno, prematuramente scomparso. Il primo capitolo (pp. 29-64) è suo e ripropone un saggio già comparso in “Clio” nel 1998, in cui l'autore analizzava il difficile percorso epurativo, *necessario ma impossibile* (p. 29), del corpo giurisdizionale dello Stato, mediante lo studio di un rappresentativo gruppo dei vertici della magistratura. Pagine che (consentendo di tornare a rammentare i preziosi insegnamenti di Arturo Carlo Jemolo) accertano l'irrealizzabilità del radicale progetto di rinnovamento della magistratura – di cui l'Italia avrebbe avuto necessità – per la insuperabile difficoltà a realizzare un adeguato ricambio dei magistrati nei convulsi anni della stagione epurativa.

Il secondo capitolo (pp. 65-114), ad opera di Leonardo Pompeo D'Alessandro, è incentrato su una lunga analisi delle biografie dei magistrati che operarono presso il Tribunale speciale per la difesa dello Stato, organo centrale dell'ordinamento fascista, fondamentale per reprimere ogni forma di opposizione al regime.

Il TSDS era un'istituzione militare di giustizia politica ove i giudici togati – fornendo il loro contributo in modo volontario – diedero prova della loro intransigente fede fascista (rinsaldata da prospettive di rapida carriera). Ma il TSDS è anche esempio dell'intenso legame che accomunava il corpo giurisdizionale alla dittatura. Pompeo D'Alessandro rammenta che, anagraficamente giovani, i magistrati del Tribunale speciale superarono senza difficoltà l'*impasse* dell'epurazione e proseguirono "indisturbati" la carriera in epoca repubblicana.

Le più significative testimonianze della *continuità dello Stato* e dell'*epurazione mancata* sono messe bene in evidenza dalle pagine di Saverio Gentile, nel capitolo terzo (pp. 115-154). Attraverso importanti profili biografici, l'autore ricostruisce il supporto ideale e concreto – non richiesto e non sollecitato dal regime (e per questo ancor più odioso) – che molti magistrati diedero alle leggi e alla politica antiebraica del fascismo. Attivi presso il Tribunale della razza, nonché illustri firme di riviste *scientifiche* quali "Il diritto razzista" e "La difesa della razza", i magistrati più compromessi con la dittatura divennero tuttavia figure centrali anche della Repubblica postbellica, sapendo celare con abilità la loro compromettente *camicia nera*. Se Antonio Azara, Mario Baccigalupi e Carlo Alliney, pur avendo lasciato tracce inequivocabili del loro supporto tecnico-giuridico alla politica razzista, assunsero in un secondo momento incarichi apicali presso i Ministeri, la Cassazione e le Corti d'Appello, ancor più sconcertanti sono i nuovi incarichi conferiti a Gaetano Azzariti, Antonio Manca, Giovanni Petraccone e Giuseppe Lampis, che dal Tribunale della Razza passarono sorprendentemente alla Corte costituzionale: "sconfortante amarezza", come afferma l'autore (p.139), ma anche ferma indignazione per la gravità di quanto accadde, se riflettiamo sul ruolo della Consulta, "vestale della Costituzione" e dei suoi supremi valori, nonché organo di garanzia dell'ordinamento democratico della Repubblica.

Il quarto capitolo (pp. 155-198), di Toni Rovatti, riporta l'attenzione alle fasi finali e più violente del fascismo: la Repubblica sociale italiana e la guerra civile. Dall'analisi emerge un quadro di luci e ombre, o meglio di *scandalosi salvataggi* e *ingiuste persecuzioni* (per citare il titolo del saggio e le parole di Achille Battaglia) che accomunano i magistrati in servizio presso le Corti della RSI. L'autrice, dopo aver evidenziato gli esiti deludenti dell'esperienza epurativa anche nei confronti di tali giudici, fornisce risposte in merito all'influenza che il corpo giurisdizionale esercitò nei primi vent'anni della Repubblica, sia nell'esercizio della funzione giurisdizionale, sia nelle decisioni di autogoverno (CSM) della magistratura. La biografia di Luigi Oggioni, illustrata da Toni Rovatti (con altri trentasei profili), dimostra plasticamente come le immissioni di importanti funzionari della RSI accomunarono molte tra le nuove istituzioni repubblicane, quali in particolare la Cassazione e il CSM, rendendo il sistema epurativo inefficace e pernicioso.

Il capitolo quinto (pp. 199-242) funziona da esemplare ricostruzione del complesso quadro delle istituzioni giurisdizionali, tra gli anni 1943 e 1948, e in particolare della Cassazione. Scritto da Antonella Meniconi, il capitolo indaga la situazione (deplorabile) dei vertici della magistratura quando a essi si profilò la minaccia dell'epurazione. L'autrice analizza anche l'esperienza dei magistrati

distaccati presso il Ministero della giustizia, di quelli che operarono presso il CSM e, infine, di quelli attivi presso la Suprema corte disciplinare. In particolare, in questo capitolo sono evidenziati i contraddittori metodi dell'iter epurativo: se prove della connivenza con il regime furono ritenute le pubblicazioni dei magistrati in riviste fasciste, assai meno si indagò sull'esercizio della funzione giurisdizionale della generalità dei magistrati. In altre parole (come osserva Meniconi), l'adesione al regime venne per lo più valutata attraverso manifestazioni e forme estranee all'esercizio della funzione, e non attraverso la concreta attività giurisdizionale dei funzionari (p. 208). L'autrice giunge quindi a sostenere – esaminando principalmente la Cassazione dell'ordinamento repubblicano – la netta prosecuzione degli apparati di giustizia, composti dalla medesima generazione di magistrati già attivi durante il regime, che in certa misura furono refrattari ai principi e alle regole costituzionali ritardandone o “omettendone” il doveroso ingresso nell'attività giurisdizionale.

Di Guido Neppi Modona è il sesto capitolo (pp. 243-260) che consiste in uno studio dettagliato della magistratura piemontese con un focus dedicato ai presidenti della Corte d'assise straordinaria di Torino. Già il titolo del contributo è più che eloquente: “(...) la continuità dei vertici della magistratura”. Ma qui il percorso analitico è acutamente diverso rispetto a quello principale. Il saggio di Neppi Modona conduce sempre alla tesi della epurazione mancata ma (si potrebbe dire) mediante un “esame inverso” (riferito non ai magistrati compromessi con il regime, bensì ai magistrati rimasti coraggiosamente “indipendenti”). Nel rievocare alcuni magistrati – tra i quali merita di essere menzionato Domenico Riccardo Peretti Griva – distinti per la loro rettitudine morale e il loro disaccordo alle politiche del regime, l'autore evidenzia come la laboriosa e inflessibile attività di tali giudici presso le CAS (durante i mesi della giustizia transitoria), lungi dal costituire titolo di merito ebbe invece effetti negativi sulle loro carriere.

Il capitolo settimo (pp. 261-308), di Francesco Campobello, consiste in una approfondita analisi dell'Associazione nazionale magistrati tra il 1943 e il 1952. Ripercorrendo gli organigrammi associativi, vengono presentati numerosi profili di vertice dell'Anm a dimostrazione che tale organismo, rifondato a guerra conclusa, non fosse rimasto neppure esso immune dai legami con la dittatura.

Di ordine metodologico è l'ottavo capitolo (pp. 309-328), dedicato a una panoramica, accurata e molto utile, delle fonti archivistiche (conservate presso l'Archivio centrale dello Stato, ma non solo), finalizzata soprattutto a ricerche di storia della magistratura di epoca fascista e transitoria. L'autrice è Caterina Arfè, e con il suo saggio si chiude *l'Epurazione mancata*.

È noto come l'Italia abbia faticato a *chiudere* (adeguatamente) *i conti* con il suo passato fascista (Hans Woller, *I conti con il fascismo*): l'articolato esame compiuto in questo libro curato da Meniconi e Neppi Modona, che si inserisce nel grande mosaico di studi storiografici sul tema, rappresenta la definitiva prova della “imbarazzante continuità negli apparati dello Stato”, pur in presenza della epocale discontinuità di ideali istituzionali, nel segno della Costituzione repubblicana.

La Repubblica nacque con un pesante lascito autoritario e con uomini sin troppo compromessi con la dittatura. Società e istituzioni preferirono voltare pagina e superare rapidamente la stagione epurativa (soprattutto con le amnistie) per dare corso al nuovo ordinamento democratico. Un velo di silenzio in nome di una nuova “pacificazione sociale” (Gabriele Fornasari, *Giustizia di transizione e diritto penale*) scese sui responsabili del collaborazionismo, delle tragedie della guerra civile, delle violenze nei teatri di guerra, e su quanti avevano sostenuto tenacemente le nefande politiche del Ventennio. In tal modo le pesanti compromissioni col regime di molti funzionari pubblici rimasero così, per lungo tempo, nell’oblio.

MAURO LUCIANO MALO  
(mauro luciano.malo@uniroma1.it)

Jacques Rancière, Javier Bassas, *La disputa delle parole. Dialogo sulla politica del linguaggio*, Castelveccchi, Roma 2021, pp. 94.

L’ultimo libro a tema politico di Jacques Rancière pubblicato in Italia ha la forma di una lunga intervista concessa a Javier Bassas, traduttore dei testi del filosofo in lingua spagnola. Negli ultimi anni diverse sono state le interviste di Rancière pubblicate in volume. Rispetto ad esse, questo libro ha almeno due elementi di interesse: il primo è che è l’unico ad essere stato tradotto in italiano; il secondo pertiene al taglio tematico dell’intervista, che inquadra la sfaccettata “politica del linguaggio” del filosofo. Questo approccio permette di collocare un autore singolare e ineffabile in un campo di dibattito tra i più rilevanti della filosofia politica odierna a partire dal punto nodale del suo lavoro, che si articola nel campo della politica e dell’estetica.

Come nota Bassas, nonostante il lavoro di Rancière sia in continuità con alcuni elementi della svolta linguistica, esso non è inquadrabile in nessuna delle maggiori famiglie filosofiche che possono esservi ricondotte. Il linguaggio non è interrogato a partire da una teoria del discorso, del rapporto tra significato e significante o da una concezione dell’ermeneutica, bensì in quanto campo politico, ovvero (nella concezione dell’autore) del conflitto per l’uguaglianza. Per usare un concetto celebre, il linguaggio opera dei *partages du sensible*: delle associazioni di modi di fare, di dire e di vedere, che ridefiniscono il rapporto tra soggetto e reale, ovvero il “mondo in comune” (p. 20). Al contempo, proprio in quanto opera dei *partages*, il linguaggio è il campo dei “disaccordi”, l’insieme delle pratiche politiche di messa in questione di un determinato ordine sociale (p. 31). I concetti di Rancière sono sempre oppositivi, solcati da una linea di differenziazione e conflitto interna che è in ultima istanza riconducibile all’opposizione uguaglianza/dominio; anche la riflessione sul linguaggio è attraversata dalla contrapposizione tra due logiche enunciative: la “logica della disuguaglianza” e “dell’uguaglianza”. Questi concetti e la centralità per essi del linguaggio sono noti a chi legge



Rancière. Questo libro però non si limita a ripercorre le posizioni dell'autore sottolineandone il carattere linguistico: piuttosto, affronta il pensiero del filosofo a partire dal rapporto tra politica e linguaggio.

Rancière sostiene che il suo pensiero si muova tra la politica dell'estetica e l'estetica della politica. Prendendo spunto da questa considerazione, possiamo dire che in questo libro, con una divisione che corrisponde grossomodo ai primi due capitoli, vengono messi in luce sia la politicità del linguaggio, sia la linguisticità della politica. Partendo dall'articolazione linguaggio nel rapporto tra parole e immagini, il terzo capitolo propone inoltre un'analisi della politicità di differenti modalità rappresentazionali.

La riflessione intorno alla politicità del linguaggio è la più consistente del libro e si concentra principalmente sulla pratica della scrittura, sviluppando così una rilevante riflessione da parte dell'autore sulle modalità e le finalità della propria opera. Il filosofo intende il proprio lavoro immediatamente come pratica politica, una pratica di uguaglianza. Sin dalla sua polemica con il maestro Luis Althusser a seguito degli eventi del '68, passando per il suo lavoro sul pedagogo rivoluzionario Joseph Jacotot, Rancière elabora una critica della «spiegazione», ovvero della logica discorsiva tipica del rapporto pedagogico (ma anche della tradizione critica) che intende come propria funzione quella di colmare uno scarto tra soggetti, normando al contempo l'uso corretto delle parole. Essa sarebbe produttrice di disuguaglianza, poiché muove dal presupposto di una differenza gerarchica tra posizioni enunciative (p. 19). Ritendendo la scrittura una partizione del sensibile e l'uguaglianza non uno stato socio-ontologico ma una modalità relazionale, tale tipologia di scrittura essenzializzerebbe lo scarto che pretende di colmare, seppur tematizzandone la il superamento. Per Rancière l'uguaglianza non va spiegata, ma praticata: l'obiettivo è l'effetto trasformativo del testo, un "divenire-altro" che dislochi le posizioni autore-lettore, soggetto e oggetto dell'enunciazione. La sua strategia consiste nello "stabilire, attraverso la scrittura, un piano di uguaglianza tra blocchi di linguaggio e blocchi di pensiero normalmente separati", superando la gerarchizzazione tra discorsi e producendo un incontro tra "eterogenei che parlano della stessa cosa, ma che solitamente si collocano in universi che non comunicano tra loro" (p. 25); il fine è costruire un piano di pensiero e di linguaggio comuni, nel tentativo di "confondere i riferimenti identitari" e produrre dispositivi di soggettivazione autonoma. In sintesi: "Il processo egualitario non è quello che cerca di colmare una distanza ma quello che mette in discussione la topografia stessa che dà origine a quella distanza" (p. 23). La "logica dell'uguaglianza" ha a che fare con con la dis-identificazione delle posizioni enunciative che costituiscono nuove soggettivazioni politiche. Così si arriva al cuore della politica moderna: "le parole iniziano a parlare a coloro alle quali non erano destinate" (operai, donne, persone razzializzate, ecc.) (p. 63).

Coerentemente, per Bassas i testi di Rancière dunque non andrebbero letti primariamente in base al contenuto che veicolano, al "cosa", quanto agli effetti di *partage du sensible* che riescono a produrre a partire dalla costituzione di una certa "posizione enunciativa", ovvero al "come". Rancière compierebbe

un'operazione ulteriore: nella sua scrittura il come irrompe nel cosa, si sdoppia entrando nel campo del dicibile per interrompere la marginalizzazione cui generalmente è sottoposto (pp. 8-10). Lo stesso autore afferma: "in effetti nei miei testi non c'è niente da capire. Tutto ciò che bisogna essere disposti a fare è muoversi con essi" (p. 29). Al centro delle riflessioni rancièriane sulla scrittura è quindi l'aspetto relazionale, comunicativo del linguaggio, che è immediatamente politico.

Il tema della linguisticità della politica è espresso nel confronto con Aristotele, sviluppato ne *Il disaccordo* e qui richiamato. Se per Aristotele la comunità politica era definita dal possesso del *logos*, che pone una differenziazione interna all'umanità rispetto a chi possiede solo la *phōnē* (bruta articolazione di suoni), per Rancière l'attività politica consiste nelle pratiche che riescono a mettere in questione tale divisione (p. 40). La politica dunque non è semplicemente una disputa linguistica e simbolica: è una disputa intorno alla legittimità di utilizzo del *logos* e alle partizioni operate nella comunità parlante. Importante il confronto proposto Jacques Derrida, uno degli autori più vicini a Rancière ma da lui raramente citato. Entrambi i filosofi articolano il rapporto tra singolarità e universalità tramite la figura dell'"idioma linguistico": una lingua "inappropriata", presa da un certo contesto normato e iscritta in un altro, che opera una forma di disappropriazione e di universalizzazione perché libera da vincoli identitari (p. 59). Derrida, rifacendosi all'episodio della Torre di Babele, concepisce l'idioma in negativo, come frutto dell'impossibilità della trasparenza e dell'universalità linguistica; per Rancière invece si tratta di una pratica affermativa, "performance stabilita tramite la forzatura, il prestito e la sottrazione" operata dalla "partenza-parte" della società ai danni della parte che detiene legittimamente il *logos* (p.62). Se per Derrida la politica nasce sotto il segno dell'impossibilità, per Rancière è un "come se", una messa in scena di soggetti, conflitti e rivendicazioni che non hanno fondamento ontologico ma che producono comunque effetti.

Il rapporto tra forme diverse del linguaggio si svolge tramite l'analisi di modalità rappresentative, ovvero "regimi di espressione" (p. 75), che le articolano in modo diverso, ottenendo diversi effetti di realtà e dunque di politicità. Il "regime rappresentativo" stabilisce tra parole e immagini un rapporto di "complementarietà e saturazione": dire e mostrare acquisiscono le proprie sfere specifiche, in quanto l'immagine non può dire e la parola non può mostrare. L'immagine diviene esposizione neutra di una presenza visibile, soggetta unicamente al principio della "verosimiglianza", e la parola la sua spiegazione trasparente. Questo regime impone una politica "consensuale" e ontologicamente fondata (p. 81). Criticando tale regime, Rancière al contempo prende le distanze da posizioni anti-rappresentazionali (che afferirebbero al "regime etico") che sono state al centro del dibattito post-moderno. Il "discorso sull'irrappresentabilità" espone uno scarto di significato incolmabile, che si declina nel rifiuto dell'immagine bugiarda in nome del significato, del falso significato in nome dell'immagine reale, o ancora della rappresentazione tout court in nome della fattualità sensibile. La logica estetica non nega lo scarto ma non lo assolutizza: lo rende produttivo in quanto spazio per la creazione di apparenze e di "come se" (p. 78). Questa logi-

ca estetica è la stessa che presiede alla costituzione del soggetto politico, in uno spostamento della tematica rispetto alla filosofia politica moderna dal dispositivo della rappresentanza alla costituzione estetica di un soggetto collettivo abitato da uno scarto interno.

Contributo interessante del libro è offerto infine dalle critiche mosse da Basas a Rancière, che colgono nel segno di problemi aperti dalla sua articolazione di politica-uguaglianza-linguaggio. Legando la politica alla pratica dell'uguaglianza nel logos, il pensiero di Rancière può rischiare di essere eccessivamente "logo-centrico", rimuovendo il pre-riflessivo e corporeo, nonché (per la critica alla "spiegazione") di negare il ruolo trasformativo dell'attività militante e degli scritti "argomentativi" (p. 52). Questa critica porta Rancière a smussare le opposizioni del suo pensiero e a riconoscere la centralità della zona grigia in cui i principi opposti si incontrano e si scontrano, sottolineandone la dialettica sempre contingente e tattica. Emerge così una dinamica coesistenza tra uguaglianza e conflitto, partigianeria e universalità, dissenso e mondo comune.

In conclusione, il libro non aggiunge nuovi elementi all'elaborazione rancièriana, ma individua una prospettiva attraverso la quale attraversare il suo pensiero capace di coglierne gli elementi più peculiari, e al contempo di ricondurli in seno al dibattito filosofico-politico contemporaneo.

EDOARDO GIRARDI  
([edoardo.girardi@uniroma1.it](mailto:edoardo.girardi@uniroma1.it))

