

RECENSIONI

ARNALDO MARCONE, *Giuliano. L'Imperatore filosofo e sacerdote che tentò la restaurazione del paganesimo*, Roma, Salerno Editrice, pp. 372.

Ogni grande protagonista della storia dovrebbe pensare, per tempo, a costruirsi una “buona stampa”, in grado di trasmettere ai posteri il ricordo delle sue gesta in modo elogiativo o comunque non sfavorevole. Questo fece il rozzo Vespasiano, il quale ancora prima della sua ascesa a Imperatore, carezzò e protesse lo storico ebreo Flavio Giuseppe, che pure disprezzava sentitamente, in modo da permettergli di eternare la sua vittoria e quella del figlio Tito nella guerra giudaica che portò alla distruzione di Gerusalemme.

Questo non fece, invece, Nerone, che inimicandosi il Senato romano e con esso i maggiori intellettuali dell'epoca, passò alla storia come un tiranno sanguinario e non come l'Imperatore democratico, che in fondo fu, propenso ad alleviare le condizioni delle classi popolari con un'accorta politica fiscale. E questo non riuscì neppure a Giuliano l'Apostata, cui pure non mancarono apologeti, prima e dopo la sua morte, che battezzato cristiano, avendo ripudiato quella religione riconosciuta *licita* nell'Impero a partire dal secondo decennio del quarto secolo, per ritornare al paganesimo, fu annoverato, insieme a Nerone, Domiziano, Decio, Valeriano e Diocleziano tra i più feroci persecutori del cristianesimo, sebbene la sua azione in questo campo, fosse stata molto più blanda di quella della maggioranza dei suoi predecessori.

Di questa leggenda nera fa ora giustizia la bella e avvincente biografia di Arnaldo Marcone, pubblicata dalla Salerno Editrice, dalla quale apprendiamo che Giuliano si attenne sempre, anche nei confronti dei seguaci del Galileo, a una linea orientata, negli interventi sanzionatori, alla volontà di «punire senza eccesso, brutalità, durezza e asprezza», evitando d'inferire, come già avevano ammonito Traiano e Adriano, contro i sospetti di cui la colpevolezza non era provata. La mitezza, e non una giustizia «rigorosa e inflessibile», dovevano ispirare l'azione del Principe. La punizione doveva sempre conservare un valore educativo senza mai trasformarsi in indiscriminata repressione. La condanna a morte doveva essere usata, solo in casi eccezionali, perché privava il colpevole del diritto di ravvedersi dei suoi errori, di rientrare nella comunità civile e di contribuire alla grandezza dell'Impero.

Inoltre, voglio aggiungere che il ritorno al paganesimo propugnato da Giuliano non fu concepito, come accadde con Antonino Pio, alla stregua di un semplice ritorno nazionalistico alla «religione dei padri». Il neo-paganesimo di Giuliano, intessuto di culti orientali, depurati dalle più rozze incrostazioni, e di platonismo, fu, infatti, ideato anche come uno strumento politico funzionale a espandere, spiritualmente e territorialmente, l'egemonia romana alla Persia, all'Asia centrale, all'India. Giuliano, infatti, fu soprattutto un grande sognatore politico che cercò di realizzare il progetto «eurasiatico» di Alessandro Magno e degli Imperatori seleucidi. Un progetto non estraneo anche a Nerone, che avrebbe dovuto avverarsi nell'edificazione di un Impero multietnico, fondato sul primato della cultura ellenistica, in grado di estendersi dal Mediterraneo, all'Atlantico e all'Oceano indiano.

Alla base di questo grande disegno c'era, naturalmente, il culto di Alessandro che appare come protagonista, addirittura in posizione quasi paritetica a Giulio Cesare, insieme agli altri Imperatori romani nell'opera più famosa di Giuliano: *I Cesari*. Del figlio di Filippo II di Macedonia e della regina Olimpiade, Giuliano sostenne, infatti, di essere la reincarnazione e aggiunse di voler, come lui, «arrivare a bagnarsi nelle acque dell'Indo». Da questo punto di vista, la sfortunata spedizione militare contro l'Impero persiano dei Sasanidi intrapresa da Giuliano, dove egli trovò la morte nel giugno del 363, appare non come una semplice guerra di conquista, ma come il tentativo di sfondare la paratia che impediva di fare della difficoltosa carovaniere che segnava le tappe della «via della seta» una ben lastricata strada, edificata grazie alla maestria dell'ingegneria romana. Una strada in grado di favorire i commerci e gli scambi, certamente, ma anche e soprattutto di armonizzare culture, religioni, espressioni artistiche diversissime, sì, ma che pure erano nate e si erano sviluppate in un unico, sterminato, indiviso, blocco continentale.

EUGENIO DI RIENZO

ORTENSIO ZECCHINO, *Gregorio contro Federico. Il conflitto per dettar legge*, Roma, Salerno Editrice, 2018, pp. 285.

«Abbiamo appreso che tu, di tua iniziativa o sedotto da cattivi consiglieri, ti proponi di emanare nuove leggi, donde segue necessariamente che ti si chiami persecutore della Chiesa e sovvertitore della libertà pubblica». Bastò che cominciarono a circolare le prime, vaghe indiscrezioni sulle intenzioni di Federico II di Svevia di promulgare una Costituzione (nota come Costituzione melfitana) per

il Regno di Sicilia, perché Papa Gregorio IX si allarmasse e cercasse di bloccare sul nascere l'iniziativa del sovrano. Era il 5 luglio 1231 quando inviò due lettere, una a Federico (riportata parzialmente all'inizio), l'altra, se possibile ancora più dura, all'Arcivescovo di Capua, Giacomo Amalfitano, che sapeva vicino al sovrano e fra gli estensori della Costituzione (e non quindi un semplice redattore materiale). Un attacco per certi versi a scatola chiusa, quello sferrato da Gregorio IX a una Costituzione ancora *in fieri* e di cui pertanto non si conoscevano ancora i dettagli. Dietro di esso si nascondeva, in generale, la diffidenza che circondava, nel Medioevo, le novità legislative «suscitatrici di gravi scandali», come scriverà il Papa a Federico (dove il termine «scandalo» era sinonimo di perturbazione dello *status quo* sociale e poteva per certi versi anticipare e giustificare il ricorso alla scomunica). Più in particolare, si temeva per le negative conseguenze che la nuova Costituzione avrebbe potuto avere sia in termini di competenze della Chiesa, sia per la sua stessa *libertas* (che coincideva, poi, con l'esenzione, sempre meno tollerata anche da altri sovrani, dei suoi beni dalla tassazione regia).

Il conflitto che ne sarebbe sorto tra Federico II e Gregorio IX – conflitto tra «coscienza e azione politica da una parte e coscienza e azione morale dall'altra», come sottolineerà Benedetto Croce – viene seguito nelle sue varie fasi da Ortensio Zecchino, in uno studio che lascia ampio spazio al fitto carteggio intercorso fra i due protagonisti. In realtà, i protagonisti sarebbero a ragion veduta tre: il Papa da una parte, dall'altra Federico che sommava nella propria persona le cariche di Imperatore del Sacro Romano Impero e di sovrano del Regno di Sicilia, formalmente dominio feudale della Chiesa. Un motivo in più, e non di poco conto, per fomentare i timori di Gregorio IX e per tenerlo costantemente allertato di fronte a qualsiasi adombrata menomazione dei suoi poteri e delle sue prerogative. E, in effetti, che quei timori non fossero del tutto infondati lo avrebbe a più riprese dimostrato l'abilità (quasi da giocatore di scacchi) con cui Federico si sarebbe mosso fra i due tavoli, custode delle prerogative imperiali al Nord, contro le insorgenze comunali e in difesa dei diritti via via acquisiti dalla Chiesa, fautore invece delle tendenze autonomistiche, sul piano politico e legislativo, nel Regno di Sicilia.

Quello che prende le mosse nel luglio 1231, con le due lettere (riservate, per non creare allarmi in altri sovrani preoccupati dalle crescenti ingerenze papali negli affari temporali) di Gregorio IX a Federico II e all'Arcivescovo di Capua, non rappresenta dunque qualcosa di nuovo né d'improvviso, ma soltanto una fase (innegabilmente fondamentale) di un lungo conflitto che, magari con protagonisti diversi, aveva visto contrapposti Papato e Impero. Già il 29 settembre 1227 si era abbattuta su Federico la scure della scomunica papale, poi di fatto rientrata con la Pace di S. Germano del 1230. Con essa, il Papa si era fatto promettere maggiore libertà nell'elezione dei vescovi nel Regno di Sicilia e l'esenzione

del clero in materia fiscale e giurisdizionale; e il solo fatto che, a distanza di un anno, si parlasse dell'imminente varo di una nuova Costituzione nel Regno, la dice lunga su come Federico (già impegnato in un'annosa controversia, di natura non soltanto fiscale, contro Templari e Ospedalieri) intendesse rispettare quelle promesse, più o meno estortegli e accettate *obtorto collo*.

Coglie dunque nel segno, Zecchino, quando definisce la Pace di S. Germano «solo una breve tregua», che si romperà ben presto, aprendo la strada a un decennio circa di contrasti, ora più striscianti, ora più marcati e senza esclusione di colpi, che sfocerà, il 20 marzo 1239, in una seconda scomunica di Federico (ne seguirà, per la cronaca, una terza, nel 1245, per mano del successore di Gregorio IX, Innocenzo IV). Contrasti ovviamente alimentati dalla presenza di una Costituzione che, già al momento della sua promulgazione, avrebbe dimostrato quanto fondati fossero i timori di Gregorio IX sugli effetti perturbatori e sovvertitori che avrebbe potuto provocare. Effetti non limitati alla pura e semplice cancellazione dei privilegi e delle esenzioni goduti dalla Chiesa nel Regno di Sicilia, ma che entravano di forza in tutti i gangli della società, dalla giustizia alla difesa, dall'amministrazione centrale a quella periferica, dal fisco all'economia, dalla sanità all'istruzione: tutti campi su cui, sino a quel momento, la legislazione ecclesiastica aveva mantenuto l'esclusiva.

Ciononostante, si ha quasi l'impressione che Federico, pur da un'apparente posizione di forza, voglia porsi sulla difensiva nel suo confronto con il Papa, nella consapevolezza forse del graduale affermarsi, nella società del tempo, di soverchianti pulsioni ierocratiche, che necessitavano di risposte articolate, in un misto di diplomazia e di fermezza. Del resto, lo stesso Federico avrebbe potuto cogliere la crescita di quelle pulsioni dal tenore delle risposte ottenute da parte di Gregorio IX ai propri tentativi di avvalorare, anche per il potere temporale, il principio della diretta derivazione divina. Dal momento che a essere in ballo e più che mai attuale era sempre la questione dei rapporti Papato-Impero, fu agevole a Gregorio IX riesumare, nel suo dialogo a distanza con lo Svevo, la metafora dei due astri (autorità papale come il sole, quella imperiale come la luna), o quella – ispirata da Gregorio VII al tempo della lotta per le investiture – delle due spade (*duo gladii*), la spirituale e la materiale, rientranti entrambe nei poteri della Chiesa. Minore ricorso avrebbe fatto Gregorio IX al passo del Vangelo di Luca «date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio», più volte sollevato invece da Federico; mentre avrebbe decisamente glissato – se non in una lettera inviategli il 23 ottobre 1236 – sulla donazione di Costantino, argomento in realtà ben poco sfruttato dai “prudenti” vertici della Chiesa, prima che Lorenzo Valla la denunciasse, sul finire del Quattrocento, come uno dei più clamorosi falsi della storia. Quella stessa donazione la cui validità, morale e giuridica, sarebbe

stata contestata con amarezza agli inizi del Trecento da Dante nel Canto XIX dell'Inferno (bolgia dei simoniaci): «Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre, / non la tua conversion, ma quella dote / che da te prese il primo ricco patre».

Sarebbe in ogni modo erroneo scambiare la linea difensiva tenuta da Federico per un pur timido accenno di resa. Non è certo il linguaggio di chi stia per arrendersi quello con cui lo Svevo parla di Gregorio IX e del clero nel dicembre 1227, dopo la prima scomunica («anziché darsi da fare per seminare la parola di Dio e farla fruttificare [...] pensa a rapinare, ammassare e misurare il denaro [...] Lupi voraci [...] vedete come dissipano i beni delle sante chiese, i rifugi dei poveri [...] che i nostri avi avevano fondato [...] per il ristoro dei miseri»). Non sarà un caso se, in Germania, Federico finirà per apparire come un fustigatore della corruzione della Chiesa, creando «l'*humus* e le radici antiche e profonde da cui si è sviluppata la Riforma» di cui parla Zecchino.

Tutt'altro che remissivo, lo Svevo, il 20 settembre 1236, quando, in risposta alle lamentele di Gregorio per i tributi cui continuavano a essere soggetti in Sicilia gli ecclesiastici, ribadirà con fermezza che non si poteva parlare «di abuso, quanto piuttosto dell'esercizio di un diritto». Fermezza (unita a malcelata delusione) in una lettera da Padova ai Romani, il 20 aprile 1239 (un mese dopo la seconda scomunica), nel deprecare che nessuno avesse «alzato una voce di riprovazione» contro la decisione del «prete romano»; e, in quella stessa data, nell'accorato appello rivolto ai principi europei: «Abbiate timore degli inganni del papa [...] Gli sarà facile umiliare gli altri principi e re se egli può annientare la potenza del Cesare romano [...] È il momento per voi di capire che l'onore di tutti è in causa ogni volta che si tocca un membro del corpo dei principi secolari». Una chiamata a raccolta che, riprendendo per molti versi la linea politica di alcuni suoi predecessori, era anche un invito a combattere l'invasione ecclesiastica, fino a spingersi ad auspicare la formazione presso tutte le monarchie di un clero nazionale, con a capo un primate. E ancora all'estremo della vita, nelle sue volontà testamentarie, nel confermare la propria fede cattolica, Federico non avrebbe mancato di pretendere il rispetto dei diritti dell'Impero, fatti salvi ovviamente quelli della Chiesa.

Sarà comunque soprattutto alla Costituzione che lo Svevo demanderà il compito di tutelare i diritti dello Stato; se non poteva certo parlarsi dell'affermazione di un potere laico autonomo (del tutto improponibile nel XIII secolo), si trattava pur sempre della rivendicazione del potere concesso al sovrano di promulgare leggi, senza doversi più limitare, come in passato, ad amministrarle. Una rivendicazione che, finemente sintetizzata da Ernst Kantorowicz (tra i maggiori studiosi dello Svevo, fervente sostenitore della sua laicità), quando vi leggerà «il *rex legislator* [che] andava a sostituire il più religioso *rex iustus*», si ammanterà di motivazioni

teocratiche, da cui Federico – che considerava il proprio potere investito, alla pari di quello papale, dalla grazia divina – contesterà la pretesa del Papa di essere l'esclusivo interprete di tutte le sfere, spirituali e materiali, della società.

Si riproponeva, in altri termini, quel conflitto tra «due buone ragioni» (come lo definisce Zecchino), fra un potere secolare teso ad affermare e difendere la propria autonomia e le pretese totalizzanti della Chiesa del XIII secolo. Per quel conflitto si sarebbe rivelato fondamentale il peso della Costituzione di Melfi, che rispondeva anche a esigenze più propriamente giuridiche, inserendosi in una trasformazione culturale, sociale e istituzionale avviata da tempo in Europa, e di cui Federico II sarà uno dei maggiori interpreti, favorendo di fatto il processo di secolarizzazione del diritto. Una Costituzione che rifletteva al proprio interno le stesse intime contraddizioni, fra tradizione e innovazione, della personalità del suo promulgatore, che lo si consideri ultimo medievale o primo moderno. Un conflitto che non si esaurirà certo con la scomparsa di Federico II e di Gregorio IX, e dei loro successori, e in cui Croce vedrà «la perpetua lotta di Stato e Chiesa, che si combatte nella storia» e che non finirà mai con un vincitore per «l'impossibilità di sopprimere uno dei due termini».

GUGLIELMO SALOTTI

KATHERINE LUDWIG JANSEN, *Peace and Penance in Late Medieval Italy*, Princeton, Princeton University Press, 2018, pp. 280.

La recente monografia di Katherine Ludwig Jansen, docente di storia medievale presso la Catholic University of America (Washington, DC), tratta della pace e della penitenza nell'Italia dei secoli XIII-XV. L'argomento, che già dal titolo rivela la sua complessità, è stato affrontato con acume critico dall'autrice, il cui merito maggiore – vorrei sottolinearlo fin da subito – consiste proprio nell'aver svincolato la tematica da una trattazione esclusivamente di carattere teologico e latamente filosofico e a calarla nella storia, o meglio, nelle società storiche, quelle dell'Italia tardo medievale. “Pace” e “penitenza” sono intese non solo come idee, ma anche come pratiche rivelatrici di una mentalità ben definita storicamente.

L'autrice si propone di dimostrare – riuscendoci peraltro molto bene – che la dimensione teologico-sacramentale a cui sono legati i due concetti, si intreccia con la dimensione politica e sociale (sul piano filosofico, dottrinario, giuridico, letterario, iconografico) in un *unicum* non facilmente districabile. Né è auspicabile che questo intreccio sia sciolto, se si vuole penetrare e comprendere la complessità

della *forma mentis* dei secoli XIII-XV. Ma procediamo con ordine.

Nel primo capitolo (*Preaching, Penance and Peacemaking in the Age of the Commune*), l'autrice intende dimostrare che le manifestazioni di devozione individuali e collettive, che presero avvio dalla prima metà del secolo XIII, e che in passato la storiografia ha cercato d'inquadrare come eventi episodici e a sé stanti, presentano tutte un denominatore comune: il binomio pace-penitenza come messaggio trasmesso alla e dalla comunità. Il Concilio Lateranense IV (1215) rappresenta uno spartiacque storico. Il canone XXI (*Omnis utriusque sexus*) stabilì l'obbligo di confessarsi almeno una volta all'anno per poter ricevere l'eucarestia e quindi sancire la propria appartenenza alla comunità dei fedeli. Confessando i propri peccati, praticando la penitenza, e ricevendo l'assoluzione, il fedele si riconciliava con Dio. Si faceva pace con Dio. Se la penitenza era il mezzo per riconciliarsi con la divinità e raggiungere ciò che l'autrice definisce "pace interiore" («inner peace»), parimenti lo era per riconciliarsi con gli altri nella dimensione terrena e stabilire una condizione di "pace esteriore" («outer peace»).

Questo è il messaggio trasmesso da molte figure carismatiche che predicarono l'insegnamento dottrinario a partire dalla prima metà del Duecento: Francesco d'Assisi († 1226), Aldobrandino Cavalcanti († 1279), Giordano da Pisa († 1311), Caterina da Siena († 1380), Bernardino da Siena († 1444), Giacomo della Marca († 1476), per citare solo alcuni dei molti nomi ricordati dall'autrice. Ma oltre che da queste personalità, spesso di elevatissima statura morale, il messaggio penitenziale fu diffuso e trasmesso anche da manifestazioni collettive di devozione religiosa. Tra gli esempi più significativi l'autrice ricorda il Movimento dell'Alleluia (la Grande Devozione) del 1233, i Flagellanti di Perugia del 1260, i Bianchi del 1399. Tutti questi episodi furono manifestazioni di una mentalità diffusa e incentrata sui concetti di penitenza e di riconciliazione come pratiche individuali e collettive esercitate nell'interesse della comunità terrena.

L'autrice evidenzia due aspetti importanti. Il primo: la cifra comune di tutti questi singoli predicatori e movimenti collettivi è data non solo dalla centralità della pace costruita sul modello sacramentale della penitenza, ma anche (e tuttavia in misura differente a seconda delle congiunture storiche) da un'azione concreta esercitata sulle istituzioni civiche, un'azione che in alcune circostanze portò alla riformulazione degli ordinamenti statutari, o in casi eccezionali anche a un rinnovamento di regime. In questo senso, l'esempio perugini del 1260 rappresenta un caso di studio particolarmente interessante, soprattutto in considerazione della contemporanea emergenza del regime di popolo. Il secondo aspetto, già implicito nel primo e di cui rappresenta lo sviluppo, riguarda il contesto in cui ebbero origine e agirono tali fenomeni, ovvero il mondo urbano. La città, spesso teatro di scontri fazionari tra gruppi d'interesse contrapposti, era anche l'ambiente in cui

i predicatori declamavano i loro sermoni, incitando i facinorosi alla penitenza e dirimendo i conflitti sorti tra i cittadini. Da qui il salto dalla dimensione prettamente dottrina e sacramentale al piano politico e sociale è breve.

La pace, o meglio, la riflessione teorica su di essa in relazione alle pratiche di governo è l'argomento discusso nel secondo capitolo del libro (*Pax et Concordia*). In esso l'autrice si sofferma in particolare sulla figura e l'opera di Remigio de' Girolami, predicatore domenicano vissuto a Firenze tra i secoli XIII e XIV. Membro di un'importante famiglia fiorentina ben inserita nell'ambiente politico e istituzionale del Comune (un contesto non estraneo al frate medesimo), Remigio fu testimone degli anni turbolenti a cavaliere dei due secoli, segnati prima dagli scontri tra la *pars* ghibellina e la *pars* guelfa, poi dalle lotte fazionarie tra Bianchi e Neri per il governo della città. Il pensiero di Remigio rappresenta forse uno degli esempi più eloquenti della commistione di linguaggio teologico, filosofico e politico del tardo Medioevo. Teologia, etica e politica si fondono in una sintesi speculativa di alto livello, offrendo una solida piattaforma ideologica e un orizzonte di senso netto per le pratiche di governo dei regimi di popolo, quello fiorentino *in primis* (p. 83: «Remigio's ideas supported the views of the popular government that held political power in Florence»). Nel *De bono pacis* (1304) il frate domenicano espone una teoria della pace intesa come *bonum commune*. Partendo dal precetto di matrice aristotelica secondo cui il bene comune è superiore al bene individuale, la pace, che coincide appunto con il bene della comunità, è raggiungibile attraverso la *concordia*, intesa quest'ultima come unione d'intenti indirizzati verso il conseguimento del bene comune (p. 84: «As a union of hearts or wills striving toward the common good of civic peace»).

La *concordia* si ottiene attraverso l'esercizio corretto della giustizia, una giustizia che crea equilibrio. Così come il benessere dell'organismo è dato dall'equilibrio degli umori, allo stesso modo il benessere del Comune, inteso come corpo politico, è dato dall'equilibrio tra i soggetti che lo compongono. Siamo ben lontani dal precetto evangelico del "porgi l'altra guancia", poiché una siffatta teoria legittima l'impiego di dispositivi giuridici di esclusione dalla comunità (come il bando e la confisca dei beni), se tali misure sono impiegate per il conseguimento del fine ultimo della collettività, il *bonum commune*. I dissidenti vanno pertanto eliminati in quanto ostacolo al raggiungimento di tale fine. Il pensiero di Remigio, un pensiero complesso che meriterebbe una trattazione ben più articolata di queste poche righe, rappresenta una sintesi concettuale del tutto inedita, e che nondimeno attinge da un sostrato semantico che origina dalla riflessione sulla pace e sulla penitenza come valori da perseguire individualmente e collettivamente. È un messaggio che emerge con potenza anche nei numerosi sermoni del frate domenicano, e che l'autrice non manca di analizzare.

L'intreccio di campi semantici differenti (teologico, etico, politico e giuridico) si realizza, oltre che nella riflessione filosofica sul *bonum commune* – e con riflessi concretissimi, come abbiamo appena visto, sul modo di governare il Comune – anche nella vita quotidiana. La dimensione del quotidiano delle città tardo-medievali è segnata spesso da piccoli e grandi conflitti, ed è in questi frangenti che si insinuano gli elementi propri della pace modellata sulla pratica sacramentale della penitenza, dando origine (tra gli esiti più rilevanti di questa interazione) a una forma contrattuale particolarissima: l'*instrumentum pacis*. L'*instrumentum pacis* è un atto notarile che sancisce la composizione di una disputa e l'avvenuta riconciliazione tra la parte offesa e l'offensore. Si tratta invero di una tipologia documentaria nota e largamente diffusa tra le carte conservate nei fondi notarili di molte città italiane. Uno dei pregi dello studio condotto da Katherine Ludwig Jansen – un merito a cui abbiamo già accennato all'inizio di questa recensione – consiste, a mio avviso, nell'aver offerto al lettore un'immagine vivida di queste pratiche ordinarie di composizione (definite anche «paci private»), così come venivano attuate nella Firenze del Due-Trecento.

Ma prima di riferire gli aspetti più interessanti emersi dall'analisi di questi documenti, vorrei chiarire al lettore alcuni aspetti della ricerca archivistica sottesa a questo studio. Stiamo parlando di una tipologia documentaria che attesta un negozio giuridico non molto diverso da una comune transazione. Come tale, l'*instrumentum pacis* non si distingue da altre tipologie contrattuali per ciò che concerne la sua tradizione: sono atti dispersi tra le miriadi di compravendite, locazioni, permutate ecc. annotate nei registri di imbreviature notarili confluiti e conservati negli Archivi di Stato italiani. Una prima difficoltà è data quindi dal reperimento di tali fonti. Una seconda difficoltà è data – sembra paradossale, ma non lo è – dall'abbondanza del materiale conservato: da un numero di faldoni contenenti materiale di epoca duecentesca nell'ordine delle poche decine, si passa improvvisamente all'ordine delle molte centinaia con lo scoccare del secolo successivo. Ci riferiamo naturalmente al fortunato caso del *Notarile Antecosimiano*, ma in realtà è una situazione comune a molti altri archivi notarili, anche di centri urbani minori. Per questo motivo l'autrice ha optato scientemente per una visione sistematica degli atti risalenti al secolo XIII, e per una verifica a campione degli atti risalenti alla prima metà del secolo successivo, ponendosi come termine il 1343, anno in cui l'assetto delle circoscrizioni amministrative della città fu riformato. I riscontri documentari reperiti sono quantitativamente notevoli: 526 *instrumenta pacis* che coprono il periodo 1257-1343.

Ora, al di là della quantità notevole, che già di per sé è rivelatrice della diffusione di questa pratica e di questo istituto giuridico (senza contare poi che il materiale conservato rappresenta soltanto una parte di ciò che fu realmente

prodotto), gli aspetti interessanti sono molteplici. Anzitutto, emerge in maniera molto chiara che la pratica di riconciliazione attraverso la redazione di un atto notarile era ricorrente, adottata e contemplata per risolvere (o quanto meno per porre una tregua) a situazioni conflittuali di tipologia e gravità molto differenti. La casistica è piuttosto variegata: più della metà degli episodi documentati riguarda casi semplici di aggressione non armata, innescata e corredata da un colorito repertorio di ingiurie verbali; seguono le aggressioni armate con effusione di sangue, il furto, l'omicidio, il rapimento e/o il sequestro di persona, lo stupro. Un secondo aspetto degno di nota riguarda gli attori delle pratiche di riconciliazione. L'estrazione sociale dei soggetti interessati è molto varia. Si va dal povero mendicante sino a raggiungere i soggetti più altolocati, esponenti dell'aristocrazia cittadina, ma nella maggior parte dei casi si trattava comunque di gente comune (p. 126: «Protagonists in quotidian peacemaking are for the most part ordinary folk»).

Inoltre, la composizione avveniva senza la mediazione di pubblici ufficiali. Il terzo aspetto riguarda i luoghi e i tempi della riconciliazione: per ciò che concerne il primo elemento, la composizione tra le parti e la redazione del documento potevano avvenire in qualsiasi luogo della città o del contado; per quanto riguarda il secondo, le tempistiche erano varie e spesso in contraddizione con quanto previsto dagli ordinamenti statutarî, che stabilivano un termine di quindici giorni entro il quale era possibile stipulare la pace con la parte lesa. In realtà, tra l'offesa e la riconciliazione spesso potevano trascorrere diversi mesi, non di rado anni interi. Il caso più clamoroso, e in verità eccezionale, riguarda un episodio di sequestro di persona avvenuto nel 1302: Ubaldino di Paolo, vittima dell'azione delittuosa, stringe la pace con il suo aguzzino, Giovanni Biondi, dopo trentasei anni (p. 120). Il quarto aspetto, discusso nel quarto capitolo del libro (*Feud, Vendetta and the End of the Exile*), rappresenta una prova ulteriore della flessibilità dell'atto notarile. Da un lato, l'*instrumentum pacis* era un dispositivo giuridico impiegato ricorrenemente nella gestione della faida tra gruppi famigliari e clientelari contrapposti, poiché permetteva di stabilire una tregua tra le parti in lotta e arginare eventuali rappresaglie della parte avversaria (p. 133: «As a tactic to forestall future acts of retaliation»). Dall'altro, era un mezzo "legale" per ovviare alle difficoltà imposta dallo *status* di bandito.

In molti casi esaminati dall'autrice, l'offesa che stava a monte della pace stipulata tra le parti, consisteva in un'azione lesiva dell'ordine pubblico e quindi in un crimine perseguito penalmente dagli organi giudiziari cittadini. In questi casi veniva istruito un processo a carico degli imputati e dal momento che questi molto spesso non si costituivano in giudizio per sostenere la propria difesa, erano proclamati banditi in quanto contumaci. Il bandito era un fuorilegge nel vero senso della parola: il soggetto colpito dal bando era di fatto escluso dall'ordinamento

giuridico della comunità, al punto da poter essere aggredito e financo ucciso impunemente da chiunque fosse. Uno *status* liminale e di estrema precarietà, ma non per questo irreversibile. La riconciliazione tra la parte offesa e l'offensore, sancita dall'*instrumentum pacis*, annullava le sentenze di bando emanate dai tribunali ordinari e reintegrava il soggetto bandito nella comunità. È un esempio molto limpido di ciò che la storiografia ha definito dimensione "infragiudiziaria", ovvero quell'insieme di pratiche sociali esterne ma non estranee alla prassi giudiziaria ordinaria, e anzi concomitanti e trasversali rispetto a essa, diffusissime in Antico Regime. Il quinto e ultimo aspetto che va sottolineato e che viene discusso nel capitolo conclusivo del libro (*Picturing Peace: Rituals and Remembrance*), riguarda gli aspetti simbolico-rituali della pace. In particolare, l'autrice insiste nel sottolineare il valore del bacio (l'*osculum*) nel rito di riconciliazione. L'*osculum* è un elemento mutuato dalla liturgia del rito eucaristico, dove il bacio veniva scambiato come segno di pace e anticipava il sacramento della comunione.

Questa sequenza rivela un ordine rituale necessario, poiché, come l'autrice ha dimostrato nel primo capitolo, la pace era la *conditio sine qua non* per potere assumere il corpo di Cristo e quindi per fare parte della comunità dei fedeli. L'*osculum*, anche se trasferito dal piano liturgico a quello infragiudiziario, mantiene intatta la sua carica simbolica, poiché sugella e corrobora la pacificazione. Anzi, secondo l'autrice, il bacio avrebbe un valore probante dell'avvenuta riconciliazione, a prescindere dalla redazione o meno di un *instrumentum pacis*, in virtù della sua valenza rituale. È un aspetto, quest'ultimo, che a mio avviso andrebbe approfondito confrontandolo con altri parametri di riferimento, primo fra tutti la *fides publica* dell'atto notarile.

In conclusione, lo studio di Katherine Ludwig Jansen rappresenta un valido contributo storiografico su un tema, quello della pace e della penitenza nella cultura italiana tardo medievale, ancora poco trattato, e che nondimeno ha suscitato un interesse maggiore negli ultimi trent'anni. La bibliografia conclusiva, ricca e aggiornata, lo palesa pienamente. Ritengo che l'autrice abbia dimostrato in modo molto chiaro quanto la mentalità e le pratiche sociali più o meno istituzionalizzate, tipiche del Basso Medioevo italiano, siano intrise di modelli concettuali e rituali propri della dimensione sacramentale, e in primo luogo penitenziale. Tra gli aspetti più meritori vorrei sottolineare l'aver posto il dovuto accento su diversi nodi problematici, su tutti (e riporto per brevità quelli che mi sono sembrati più interessanti): l'influenza dei predicatori e dei movimenti devozionali esercitata direttamente o indirettamente sulle istituzioni civiche e in particolare sulla riformulazione degli ordinamenti statutarî; le interazioni tra pratiche infragiudiziarie e prassi giudiziaria nella cornice degli ordinamenti giuridici tardo-medievali e delle pratiche di governo (con riferimenti anche alla dimensione latamente economica

e fiscale: multe, risarcimenti, spese processuali, rapporti con la dimensione fiscale in merito al problema della re-inclusione dei banditi ecc.).

Infine, una nota di merito anche al metodo: l'autrice ha costruito il suo discorso su una base documentaria davvero ampia e articolata – per tipologia, nonché per quantità – valorizzando delle fonti archivistiche inedite e ancora poco studiate (gli *instrumenta pacis*). In questo senso è davvero un peccato che non si abbia deciso di riportare in un'appendice apposita i documenti più significativi e interessanti. Non solo ne avrebbe giovato ulteriormente l'argomentazione (peraltro già eccellente), ma avrebbe fornito al lettore un elemento tangibile del dispendioso scavo archivistico sotteso (ma non scontato) a questo lavoro.

PIETRO D'ORLANDO

ANDREA ZAPPIA, *Mercanti di uomini. Reti e intermediari per la liberazione dei captivi nel Mediterraneo*, Novi Ligure, Città del silenzio Edizioni, 2018, pp. 274.

La lettura del Mediterraneo che Fernand Braudel propose alla fine degli anni Quaranta del Novecento, ovvero quella di un mare «pianura liquida» che connetteva le proprie sponde anziché dividerle, ha segnato profondamente la storiografia spalancando le porte allo sviluppo di una miriade di studi relativi alla guerra di corsa, alla schiavitù e alle conversioni religiose, fenomeni che l'epoca coloniale aveva relegato nel dimenticatoio. In particolare il tema della cattività mediterranea ha goduto e gode, da alcuni decenni, di un'attenzione particolare da parte degli storici ed è in questo filone di studi che si colloca questo brillante lavoro di Andrea Zappia, alla sua prima monografia.

I motivi per cui Genova risulta un caso di studio particolarmente interessante sono molteplici. L'antica Repubblica era caratterizzata da uno sviluppo costiero ampissimo se rapportato al suo territorio e da un apparato militare assai contenuto, assolutamente insufficiente a garantire l'incolumità dei propri sudditi dalla minaccia dei Barbareschi che corseggiavano nel Tirreno. La mancanza di accordi diplomatici tra Genova e le Reggenze di Tunisi, Tripoli e Algeri complicava ulteriormente la situazione che, soprattutto nei decenni successivi alla battaglia di Lepanto, andò vieppiù aggravandosi. La gestione dei riscatti di coloro che finivano preda dei Barbareschi venne così affidata – caso unico nel panorama europeo – a un'istituzione creata *ex novo* nel 1597, il Magistrato del Riscatto degli Schiavi.

La prima delle tre parti che compongono il volume è dedicata all'inquadramento del fenomeno della schiavitù mediterranea; partendo da un'analisi

terminologica volta a individuare affinità e divergenze tra gli *status* di captivo, schiavo, prigioniero e ostaggio, l'autore passa a occuparsi delle condizioni di vita e d'impiego dei primi, utilizzati come forza lavoro in attesa del loro riscatto. Senza tralasciare la via della fuga e l'apostasia – possibile inizio di una nuova vita lontana dalla terra natia, ma potenzialmente più generosa –, l'autore passa in rassegna i modelli per la redenzione dei captivi adottati in diverse aree della Cristianità, dagli ordini redentori trinitario e mercedario operanti in Francia e Spagna alle casse di tipo mutualistico istituite in ambito anseatico e baltico alle confraternite napoletane, siciliane e pontificie, giungendo infine alla via “genovese” al riscatto, quella rappresentata dal Magistrato. Al contrario degli ordini trinitario e mercedario – che raccoglievano liquidità mediante questue per poi allestire vere e proprie spedizioni redentive in Nord Africa – il Magistrato del Riscatto fece tesoro del *know how* mercantile genovese sostituendo il denaro liquido con impegni controfirmati e lettere di cambio e facendoli circolare sfruttando le reti commerciali e l'appoggio in Maghreb di consoli e missionari.

La seconda parte del volume è appunto dedicata alla figura del Console che, specialmente presso le Reggenze barbaresche – oltre alla funzione di tutela e servizio a favore della comunità nazionale presente nel Paese – assolveva compiti propri di una Rappresentanza diplomatica. I consoli europei, sebbene diversi fra loro per formazione e per condizione sociale, svolgevano quotidianamente anche altre attività, perlopiù in campo commerciale e finanziario; per questo motivo il Magistrato genovese si avvale con continuità del loro apporto in fase di negoziazione dei riscatti. Fatta eccezione per due periodi nei quali la Repubblica ebbe un Consolato proprio a Tunisi, generalmente il Magistrato si rivolgeva a consoli di altri Paesi, specie a quelli francesi – che in Maghreb godevano di prestigio e autorevolezza –, senza tuttavia farsi problemi nell'avvalersi di inglesi, olandesi, svedesi o veneziani, a seconda della convenienza del momento.

L'ultima parte del volume di Zappia è dedicata al rapporto tra l'istituzione genovese e le missioni cattoliche presso le Reggenze facenti capo a prefetti e vicari apostolici. Nel quotidiano di questi missionari non vi erano solamente incombenze di tipo prettamente religioso quali la conduzione della missione appunto e la somministrazione dei sacramenti; a queste si aggiungevano prerogative secolari proprie di un agente o di un console, come l'invio d'informazioni all'indirizzo della Santa Sede e dei governi europei, la tutela dei correligionari, la mediazione tra questi e le autorità locali. Tra le diverse ma spesso comuni incombenze, consoli e prefetti si rivelarono quindi fondamentali nella gestione della redenzione dei captivi.

L'indagine di Andrea Zappia evidenzia come dietro alle operazioni di redenzione coesistessero una molteplicità di aspetti; quello religioso, volto alla salvezza dell'anima e alla lotta contro l'infedele; quello economico, concentrato

sui guadagni forniti dalla speculazione sui cambi marittimo e monetario; quello politico, infine, in cui il captivo fungeva di volta in volta da leva o da pedina di scambio nell'ambito dei vari trattati tra gli Stati europei e le Reggenze. Inoltre, dal punto di vista istituzionale, la persistenza e l'efficienza del Magistrato del Riscatto – abolito soltanto in epoca napoleonica – si pone in controtendenza rispetto a una storiografia che ha per anni interpretato l'impalpabilità in materia di politica estera e la progressiva smilitarizzazione come tratti distintivi di una totale decadenza della Repubblica di Genova, la quale invece, per certi aspetti, proprio nel XVIII secolo potrebbe aver raggiunto la piena maturità istituzionale.

MARIA CONCETTA CALABRESE

DANIELE EDIGATI, *Un altro giurisdizionalismo. Libertà repubblicana e immunità ecclesiastica a Lucca fra Antico Regime e Restaurazione*, Roma, Aracne, 2016, pp. 380.

Il libro di Daniele Edigati ha due meriti principali: quello d'inserirsi a pieno titolo entro un filone di ricerche sulla Repubblica di Lucca che, soprattutto negli ultimi tre lustri, è tornato a godere di una crescente attenzione in ambito storiografico (si pensi ai diversi lavori di Renzo Sabbatini in merito); e quello di presentare la trascrizione integrale di un'opera inedita, intitolata *Stato della disciplina della Chiesa di Lucca*, che costituisce una ricostruzione emblematica, frutto di un'imponente ricerca archivistica, dei rapporti istituzionali e giurisdizionali tra potere secolare e potere religioso in Età moderna.

Autore di questo testo, terminato e sottoscritto nel 1804, fu il giurista e giacobino lucchese Angelo Bossi, che all'epoca rivestiva l'importante incarico di Segretario Generale della Repubblica. Si tratta di una sorta di codice didascalico, che fissava le regole ecclesiastiche esistenti a Lucca e positivizzava la prassi giurisdizionalista cui esse rinviavano: in primo luogo, per far luce in maniera definitiva sui diritti inalienabili dei due poteri; in secondo luogo, per «difendere la ecclesiastica immunità» dal vigoroso riformismo napoleonico, estraneo al moderato pragmatismo lucchese, tradizionalmente propenso a evitare qualsiasi atteggiamento che potesse causare rotture aperte nei rapporti col clero locale, così come a predisporre la stipula di accordi bilaterali, silenziosi e al limite informali con la Santa Sede.

È proprio questo il punto centrale: la politica di Lucca in campo ecclesiastico – e non solo ecclesiastico, a ben vedere – è stata generalmente prudente e circospetta, ma non per questo remissiva e inconcludente; anzi, quando si trattava

di difendere la *libertas* della Repubblica, ossia l'autonomia politica dello Stato e le sue prerogative giurisdizionali, a Lucca si era molto parchi in concessioni, in maniera ponderata e accorta, certo, ma mai rinunciataria. Sabbatini ce lo ha chiaramente mostrato nei suoi studi sull'elaborata attività diplomatica di questa Repubblica; Edigati ce lo conferma con questa valente ricerca sulla sua politica ecclesiastica e sulla relativa «prassi giurisdizionale», che egli giudica un modello peculiare di controllo sul potere della Chiesa nell'Italia dell'Età moderna.

Quali furono, quindi, le peculiarità del giurisdizionalismo lucchese? Su tutte, la ridotta incidenza dell'intervento legislativo e la netta prevalenza, di converso, di una regolazione basata sulla negoziazione e sulla consuetudine, ovvero sulla prassi, segnale, appunto, di una diversa evoluzione della politica ecclesiastica di questa Repubblica «rispetto alla gran parte degli altri ordinamenti della penisola italiana», a cominciare dal vicino Granducato. Per il controllo della Chiesa locale furono infatti utilizzate tecniche non del tutto assimilabili a quelle diffuse in altre città, sulla cui elaborazione e messa in pratica, secondo Edigati, influì probabilmente una serie di fattori che contrassegnavano lo Stato lucchese: la sua modesta estensione territoriale, la forma repubblicana del suo governo e le sue peculiarità sociali, a partire dal fortissimo intreccio, tipico di una realtà strettamente oligarchica e paternalistico-clientelare, tra famiglie nobili e clero.

Ad essere applicate non erano norme programmatiche e preordinate, quindi, ma misure parziali e congiunturali, prese appositamente per affrontare problemi specifici, come quelli relativi alla tassazione dei religiosi, ai delitti di misto foro e all'immunità in luogo sacro. Ciò avveniva ancora a Settecento inoltrato, allorché in altre parti d'Italia, spesso in maniera unilaterale, si stavano realizzando riforme finalizzate a cancellare, o al limite a ridurre, i tradizionali spazi di libertà goduti dalla Chiesa. Unica eccezione a questo quadro – eccezione parziale, in quanto esito di un processo legislativo laborioso e meditato – fu rappresentata a Lucca dalla “legge sulle manimorte” del 1764, la quale ebbe comunque una formulazione generale e astratta, simile a quella dei numerosi interventi stabiliti all'epoca su tale questione, in Italia e fuori.

In tale contesto, più ancora che a un adeguato apparato legislativo in materia ecclesiastica, che ovviamente non mancava, a Lucca ci si affidò in prevalenza a consultazioni teologico-morali in grado di assicurare al governo un'operatività politica in piena tranquillità di coscienza; quest'ultima infatti rappresentò sempre, da un lato, la vera bussola da seguire nelle situazioni in cui i rapporti con la Chiesa (locale o di Roma) si facevano più aspri, allorché il bilanciamento degli interessi in gioco era arduo, e garantì, dall'altro, il misurato punto di equilibrio tra colpevole lassismo e rigore eccessivo. L'obiettivo era quello di dare adito alla casistica e al ventaglio delle opinioni dottrinali, tra le quali poi scegliere quella

più adatta alle contingenze. Tale atteggiamento portò appunto il governo lucchese a sondare continuamente teologi e canonisti di fiducia, il cui parere poteva prevenire l'esecuzione di atti invisi alla Chiesa e da essa censurabili. Non solo e non tanto il piano legislativo doveva quindi essere tenuto in considerazione per bene operare in politica ecclesiastica, ma anche la sfera relativa alla morale e alla coscienza individuale, che scaturiva dall'osservanza di una prassi, più ancora che di una dottrina, conforme al diritto comune e soprattutto al diritto canonico.

Quello di Lucca fu dunque un giurisdizionalismo prudente ma allo stesso tempo pertinace, rivolto sia alla difesa delle importanti conquiste ottenute nel corso del Cinquecento (su tutte, l'esclusione dalla Repubblica della tanto "aborrita" Inquisizione e dei gesuiti), sia all'acquisizione di nuovi spazi e prerogative, che nel Settecento si manifestarono, per esempio, con l'ottenimento del diritto di giuspatronato sulla nomina del vescovo, con l'elevazione della diocesi locale a sede arcivescovile e – come anticipato – con l'emanazione della "legge sulle manimorte". Furono questi i risultati più eclatanti di una politica proiettata verso un'erosione graduale dei privilegi ecclesiastici meno tollerati e verso un ridimensionamento calibrato dell'immunità locale, cui a Lucca si giunse senza mai aderire a quel movimento che negli stessi anni, sulla spinta del riformismo illuminista, sosteneva la necessità di una completa cancellazione delle libertà del clero (si pensi alla questione del diritto d'asilo nei luoghi sacri).

Di questa politica flessibile – come spiega Edigati – fu sintomatica l'accoglienza che nella Repubblica ricevettero alcuni importanti documenti pontifici, quali la bolla *In coena Dominis* di Pio V, da un lato, e le encicliche *Vix pervenit* di Benedetto XIV e *Cum primum* di Clemente XIII, dall'altro: la prima, avversata un po' ovunque in Italia e spesso concepita dalla storiografia come un attacco diretto alla sovranità statale, dal momento che comminava la scomunica a chiunque avesse attentato alla giurisdizione ecclesiastica, venne rispettata, in linea di massima, dal governo lucchese, fino alla sua quasi inavvertita sospensione nella seconda metà del Settecento; situazione inversa per le altre due, le quali, proibendo a ecclesiastici e luoghi pii d'invischiarsi in attività commerciali e nell'elargizione di denaro a cambio, a Lucca furono osteggiate per timore delle ripercussioni che esse avrebbero potuto avere sul commercio locale e sulle ingenti somme impiegate dai religiosi.

Per raggiungere questi e altri obiettivi non mancarono scontri, anche aspri, coi vescovi locali: dai tre prelati di casa Guidiccioni (Bartolomeo, già membro del Sant'Uffizio, Alessandro I e Alessandro II), che tennero senza interruzioni la diocesi lucchese dal 1546 al 1637, allorché nella Repubblica si diffuse pericolosamente il «mal seme dell'eresia», fino al genovese Giulio Spinola, passando per quel Marcantonio Franciotti che addirittura contro Lucca fece comminare l'interdetto

ecclesiastico nel 1640, evento che probabilmente costituì il momento di frizione più alto nei rapporti tra governo e diocesi locale in Età moderna.

Quanto al Settecento, Edigati si sofferma sulla vicenda del milanese Genesisio Calchi, che a suo parere «costituisce la migliore esemplificazione della gestione strategica di un conflitto di vasto raggio con la Chiesa locale», trattandosi di un vescovo che «non voleva stare sugli esempi e sulla consuetudine», in particolare rispetto all'amministrazione della giustizia e ai rapporti con Roma; per farlo fuori, il governo lucchese esercitò nei suoi confronti un'azione di logoramento lenta e asfissiante, fino a costringerlo a farsi trasferire altrove da papa Innocenzo XIII. Anche in questo caso, grazie alla solidità delle proprie determinazioni, così come alla forte coesione sociale del suo patriziato, Lucca fu in grado di piegare la resistenza di un vescovo assai poco condiscendente, senza suscitare crisi ufficiali con la Santa Sede.

Della politica ecclesiastica lucchese fu protagonista principale l'Offizio sopra la Giurisdizione, che fin da metà Cinquecento ebbe il compito – come fa intuire la sua stessa denominazione – di difendere la *libertas* giurisdizionale della Repubblica, specie nei rapporti con la Chiesa locale e con Roma; evidentemente, una delle principali istituzioni lucchesi, affidata al mandato annuale di tre cittadini (poi portati a sei da una riforma del 1718) appartenenti ai maggiori casati del patriziato locale.

Edigati ne analizza l'attività sulla scorta di un puntuale scavo archivistico e ne evidenzia le caratteristiche principali: la propensione a un approccio prudente, ancora rintracciabile nel Settecento riformatore; la funzione, al pari degli altri «offizi» lucchesi, di organo meramente consultivo, privo di quel potere decisionale e di quella responsabilità politica diretta che in questa Repubblica erano appannaggio di istituzioni quali il Consiglio Generale e il Collegio degli Anziani («gli spazi di discrezionalità» dell'Offizio sopra la Giurisdizione – scrive Edigati – «furono più circoscritti rispetto a quelli che vantava», per esempio, «l'auditore del Regio diritto in Toscana» e, in ogni caso, la trattazione degli affari a esso sottoposti fu «più collegiale e spersonalizzata rispetto ad altri ordinamenti nei quali campeggiarono singole figure di ministri»); la produzione documentaria basata su indici, repertori e libri di deliberazioni, strumenti imprescindibili per un giurisdizionalismo di tipo pratico-consuetudinario, e in quanto tale legato alla memoria delle proprie azioni, alla registrazione di ogni particolare relativo ai rapporti col clero e alla rivendicazione delle proprie conquiste in merito (non per niente Angelo Bossi, che su tali documenti avrebbe poi basato il suo lavoro, si dimostrò attento sia ai dati storici, con cui volle «ricostruire asetticamente lo status quo», sia all'attività concreta dell'Offizio sopra la Giurisdizione, lasciando in secondo piano le citazioni dottrinali, finalizzate soprattutto a confermare alcune affermazioni dedotte dalla prassi); e ancora la coabitazione con altre istituzioni

che a Lucca svolgevano compiti simili o comunque in qualche modo legati alla definizione dei rapporti con la Chiesa e, in senso lato, alle questioni giurisdizionali, per cui si realizzò una gestione parcellizzata, ma tutto sommato sinergica, delle vaste competenze in materia.

Quest'ultimo aspetto viene evidenziato da Edigati soprattutto per mezzo del confronto tra l'attività dell'Offizio sopra la Giurisdizione e quella del panottico Magistrato dei Segretari, importantissima istituzione che a Lucca funzionò come apparato di servizi segreti, strumento di polizia politica e inquisizione di Stato. La dialettica tra Offizio e Magistrato (il cui ruolo a garanzia della *libertas* della Repubblica, peraltro, non è stato ancora studiato a dovere) si sviluppò per esempio sul piano dei rapporti fra azione per vie giurisdizionali e uso della potestà economica; quest'ultima, che prevedeva l'impiego di poteri di polizia ampliabili fino al diritto di espulsione dallo Stato, a Lucca si affermò anche nell'ambito dei rapporti con la Chiesa e nei confronti dei suoi membri, soprattutto nel corso del Settecento e rispetto alla sfera dell'etica comportamentale (corruzione dei costumi del clero e turbamento della quiete, in senso lato), secondo un'azione discrezionale da legittima difesa che poteva essere messa in moto anche preventivamente e che veniva giustificata sulla base del diritto naturale e dei tradizionali dettami del paternalismo politico.

In sostanza, il frequente ricorso alla potestà economica permise al governo lucchese di andare a perforare lo scudo dell'immunità ecclesiastica, attestando una tipologia di intervento del potere secolare slegata dai consueti canali giurisdizionali. Così facendo, venne progressivamente sancito il principio secondo cui i religiosi dovevano essere considerati come sudditi della Repubblica e assoggettabili alle sue leggi, benché ancora sottoposti al proprio foro privilegiato; era l'affermazione dell'alta sovranità del potere secolare sul clero e sui beni ecclesiastici, sulla base di un equilibrio che il patriziato locale avrebbe poi cercato di difendere dalle tensioni secolarizzanti e dalle proposte rivoluzionarie di uguaglianza giuridica. L'opera del Bossi, secondo Edigati, va interpretata proprio in questo senso, come un tentativo estremo di salvaguardare, a inizio Ottocento, la disciplina ecclesiastica locale, concepita a sua volta come pilastro essenziale della *libertas* della Repubblica.

Tutto questo, quindi, non portò mai a mettere in discussione l'esistenza delle immunità del clero o a condurre veri e propri progetti di riforma della Chiesa, e ancor meno ad accettare l'idea di una religione astratta e metafisica, radicata in certa parte dell'illuminismo rivoluzionario, socialmente nociva in quanto anticamera dell'ateismo; ciò infatti sarebbe equivalso a infliggere un colpo mortale al tessuto politico della Repubblica, contraddistinto da una commistione piuttosto stretta tra sfera religiosa e sfera civile.

Lo stesso Angelo Bossi sentì la necessità di dedicare un capitolo della sua opera al «cerimoniale tra le due potestà», descrivendo con grande pignoleria l'insieme

dei rituali cui gli esponenti locali di governo e clero erano tenuti a sottostare in occasione di ricorrenze e funzioni pubbliche. Tuttavia – come evidenzia Edigati – non si trattava di un mero uso politico del sacro, ma di una compenetrazione più densa: d'altra parte, uno dei pochissimi momenti di autorappresentazione del potere pubblico a Lucca era costituito dalle orazioni politico-morali tenute ogni anno, nel periodo quaresimale, all'interno del Consiglio Generale, e poi stampate e fatte circolare per la città, nelle quali si esaltava la «dolce libertà» goduta dalla Repubblica come il frutto del tradizionale legame tra religione e governo; a ricordarlo erano tutti quei teologi e predicatori che, su invito del patriziato locale, si cimentavano in tali orazioni, attraverso cui il messaggio cristiano di Salvezza era trasformato in uno strumento regolatore dei rapporti paternalistici tra governanti e governati.

Non si può negare, peraltro, che a Lucca sia esistita, nell'ambito dei rapporti con la Chiesa, una modalità di azione legata a principi in larga parte coincidenti con quelli che ispirarono l'intera politica della Repubblica nel corso della sua storia, anzitutto basati sulla ponderazione delle circostanze e sulla moderazione dell'azione. Benché per tutta l'Età moderna, prima della diffusione del riformismo napoleonico, Lucca non abbia mai avuto una stagione acuta di riforme legislative, non si può dire, tuttavia, che il suo ordinamento giuridico sia stato caratterizzato da immobilità stagnante. Edigati, anzi, in questa realtà repubblicana rintraccia un modello funzionale di manutenzione normativa, in forza del quale la staticità dell'ordinamento giuridico fu sempre accompagnata da aggiustamenti progressivi, calibrati e puntuali, mai incompatibili coi valori su cui la costituzione lucchese si reggeva. Certo, fu un atteggiamento estremamente prudente, una sorta di «marcia sul posto» – come l'ha definita in altra sede Renzo Sabbatini (benché forse in toni più critici) – per cui ogni minimo elemento di novità e cambiamento doveva essere riassorbito entro i più rassicuranti limiti della tradizione politica: se innovazione poteva esserci, essa comunque non doveva apportare «publico pregiudizio».

È nel suddetto quadro, dunque, che si delineò il giurisdizionalismo di Lucca, pragmatico e moderato, tendenzialmente silenzioso e sotterraneo, ma per certi versi persino più efficace rispetto a quello praticato da altre realtà politiche italiane, anche molto più potenti, se non altro in riferimento a ciò che costituì sempre l'obiettivo di massima di questa Repubblica: la difesa della sua autonomia e della sua struttura costituzionale, i due capisaldi su cui si fondava il potere del patriziato locale. Edigati ce ne ha fornito una spiegazione precisa, riuscendo a sfruttare al massimo le informazioni tratte dall'«occasionale consultazione» – come la definisce lui stesso introducendo il suo libro – dell'opera del Bossi; un incontro non solo fortuito, ma in realtà anche proficuo.

MATTEO GIULI

Emblems of Power in Bourbon Europe, a cura di Giuseppe Cirillo, Roma, Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo - Direzione Generale Archivi, 2018, pp. 374.

Il volume, curato da Giuseppe Cirillo, si inserisce nell'ampio e variegato dibattito storiografico incentrato sulle connessioni tra simbologia del potere, corti e formazione dello Stato moderno. Nel caso specifico, i contributi raccolti si focalizzano sull'analisi delle suddette relazioni all'interno delle realtà statali che, in epoca moderna, costituiscono l'"Europa borbonica" (Spagna, Francia e Regno di Napoli su tutte). Gli studi che compongono il libro offrono, tuttavia, ben di più che una mera trattazione sulle tematiche precedentemente accennate.

Fin dalle prime pagine, infatti, si comprende che il volume ha l'obiettivo di porre il lettore dinanzi a numerosi spunti di riflessione, tanto sul versante storiografico quanto su quello metodologico. Le tre parti di cui il libro si compone rappresentano in sostanza, un percorso progressivo verso un nuovo modo di approcciarsi allo studio di tematiche e fenomeni estremamente complessi.

Il classico impianto della ricerca archivistica, accompagnato dallo studio della letteratura di riferimento, viene arricchito con fonti iconografiche e letterarie, analizzate utilizzando tecniche e metodi mutuati dalle scienze sociali, dalla linguistica, dalla semiotica e dall'informatica. Appare chiaro, fin dalle pagine introduttive, che l'obiettivo del volume è quello di costruire una nuova "metodologia basale" in grado di affrontare temi di studio in una prospettiva marcatamente multidisciplinare; un sistema flessibile che intesse un filo rosso tra scienze umane e scienze dure. L'ontologia, ossia lo schema in grado di modellare e raggruppare differenti tipologie di conoscenza, rappresenta la struttura portante di questo pionieristico tentativo. Le fonti – archivistiche, istituzionali, iconografiche e letterarie – vengono interrogate con l'obiettivo di filtrare e raccogliere i dati in esse contenuti, arrivando a costruire quelle che potremmo definire come unità ontologiche.

Tale proposito è già evidente nella prima parte dell'opera, dove sono raccolti contributi che tendono a comparare, sotto vari aspetti, i regni borbonici nati e sviluppatisi in età moderna. Nel primo capitolo, che si apre proprio con una generosa e ben strutturata introduzione all'approccio multidisciplinare finalizzato alla costruzione di ontologie, si mettono a confronto fonti provenienti dalle realtà borboniche francesi e spagnole, predisponendo una serie di riflessioni riguardanti il lungo dibattito storiografico sul ruolo della nobiltà e sul corretto approccio da tenere per avviare una ricerca su fonti documentali, iconografiche e letterarie. Il secondo capitolo della prima parte, allineandosi ai medesimi obiettivi, si concentra

in modo particolare sullo studio dei rituali e delle cerimonie come manifestazione della sovranità borbonica.

La seconda parte potrebbe essere descritta come più legata a un approccio metodologico tradizionale. Gli studi contenuti in questa sezione donano maggiore rilievo al classico scavo documentale, volto a valorizzare gli incartamenti ritrovati in diversi archivi europei e in particolare nel Nuovo Archivio dei Siti Reali dei Savoia a Capodimonte. Lo spoglio archivistico, davvero profondo e accurato, ha portato a scoprire tutta una serie di documenti contenenti informazioni preziose in merito all'evoluzione delle cerimonie e dei riti nei regni borbonici. Particolarmente interessanti, in tale prospettiva, sono i paragrafi 4 e 5 del secondo capitolo, dedicati alla ricostruzione dei rituali, delle cerimonie e delle strategie allestite dai Savoia per integrarsi nell'aristocrazia napoletana.

Pregno di significato e cruciale per la comprensione delle finalità del volume è il paragrafo *The return of the social sciences. From metaphors to ontologies: rebuilding the Tower of Babel* (pp. 279-300), in cui si esprimono le considerazioni finali su ciascuna delle due parti finora menzionate. In esso si esplicita il percorso di ricerca che ha condotto a individuare e mettere a sistema determinati schemi ideologici, metafore e similitudini ricorrenti, con lo scopo di costruire ontologie utili all'indagine storiografica in una prospettiva multidisciplinare.

La terza e ultima parte rappresenta, probabilmente, uno dei contributi più originali e rilevanti dell'intero volume. In essa si cerca di adattare, tramite l'ideazione di modelli matematici computerizzati, delle metodologie e delle strutture comunemente utilizzate nell'ingegneria informatica per migliorare l'efficienza della ricerca nell'ambito delle scienze sociali. La possibilità di mettere in relazione domini d'interesse al fine di creare una struttura ontologica in grado di fornire un orientamento dinanzi a una vasta mole di metadati, è sicuramente un'interessante prospettiva per la ricerca umanistica in generale. Simili modelli, se perfezionati possono fornire ai ricercatori uno strumento di grande rilievo per valorizzare al meglio la miniera d'informazioni che spesso si cela nei documenti, indirizzando più efficientemente il percorso di ricerca. Con il processo di digitalizzazione degli archivi, oramai avviato da diversi anni in molti Paesi europei ed extraeuropei, tecniche d'indagine e ricerca come quelle proposte nel presente volume si rivelano indispensabili per le presenti e le future generazioni di storici, che potendo godere di un accesso sistematizzato all'informazione, potranno sfruttare appieno le immense potenzialità del *Semantic Web*.

LUCIANO MONZALI, *Francesco Tommasini, L'Italia e la rinascita della Polonia indipendente*, Roma, Accademia Polacca delle Scienze - Biblioteca e Centro di Studi a Roma, 2018, pp. 150.

Tra i tanti eventi epocali scaturiti della prima guerra mondiale è certamente da annoverarsi la rinascita di uno Stato polacco del tutto indipendente, per la prima volta dal 1795. Si trattava di uno Stato di circa trenta milioni di abitanti e con una notevole importanza strategica essendo situato tra Germania e Unione Sovietica. Esso però era angustiato da problemi molto gravi: aveva inglobato numerose minoranze non favorevoli allo Stato polacco pari a circa 1/3 della popolazione. Si trattava di nuclei di Tedeschi – inizialmente erano due milioni poi ridotti a un milione e duecentomila – Ucraini, Russi bianchi, Lituani ed Ebrei, questi ultimi pari a circa un 10% della popolazione, considerati anch'essi antinazionali e simpatizzanti per la Russia sovietica. Inoltre era difficile amalgamare le tre zone della nuova Polonia che avevano fatto parte di Stati diversi: Impero russo, Impero tedesco e Impero austro-ungarico; la lotta politica interna era aspra e la situazione politica si sarebbe consolidata solo con l'avvento nel 1926 del regime autoritario del Maresciallo Józef Pilsudski, l'alfiere dell'indipendenza della Polonia durante la guerra e principale autore della vittoria dei Polacchi alle porte di Varsavia contro l'esercito sovietico nell'agosto 1920. Infine, la Polonia era circondata da Paesi ostili: Germania, Unione Sovietica, Lituania, Cecoslovacchia, con i quali aveva contese territoriali su tutti i suoi confini con la sola eccezione di quello con la Romania.

Luciano Monzali è uno dei più prolifici e scrupolosi storici italiani delle relazioni internazionali le cui numerose opere hanno portato contributi importanti alla storiografia. In particolare quelle sulle relazioni italo-iugoslave e sugli Italiani di Dalmazia, ma anche i suoi studi sulla politica coloniale italiana dell'Italia liberale, sulla sua diplomazia e su personalità come l'ambasciatore Pietro Quaroni e lo storico e diplomatico Mario Toscano, sulle relazioni tra Andreotti e l'Austria. Con questo suo ultimo e agile libro ci offre un primo quadro della politica italiana verso il nuovo Stato polacco, attraverso l'operato e la biografia del diplomatico Francesco Tommasini, grazie a un attento studio dei documenti inediti del Ministero degli Esteri italiano integrati da quelli tratti dalle principali raccolte diplomatiche europee pubblicate e anche da documenti dell'Archivio di Stato di Vienna. Questa documentazione permette di vedere di prima mano, in parte, anche la posizione polacca e non solo quella italiana. Particolarmente interessanti i giudizi polacchi sull'atteggiamento italiano nella questione dell'attribuzione dell'Alta Slesia e sullo stesso Tommasini che, nonostante i suoi sentimenti di amicizia per la Polona, veniva a volte visto come troppo poco favorevole al nazionalismo polacco e non ostile alla Germania.

Francesco Tommasini, il principale protagonista del volume, fu il Ministro Plenipotenziario italiano a Varsavia dall'ottobre 1919 al dicembre 1923. Si trattava di un diplomatico fortemente cattolico, di notevoli interessi culturali, appassionato di storia, autore nel 1925 di un importante e ampio volume sulla Polonia negli anni della sua missione. Volume poi tradotto in polacco e il confronto che fa l'autore tra quanto scritto nel libro e ciò che invece risulta dai documenti diplomatici riservati è uno degli aspetti interessanti del libro. Tommasini era un allievo, amico, stretto collaboratore e già capo di gabinetto dell'importante esponente liberale cattolico Tommaso Tittoni che fu a più riprese Ministro degli Esteri, Ambasciatore e poi durante il fascismo Presidente del Senato. Tommasini avrebbe anche pubblicato, tra il 1936 e il 1941, un'opera in cinque volumi di oltre 2700 pagine sull'operato di Tittoni come Ministro degli Esteri tra il 1903 e il 1909; volumi basati su una vastissima documentazione inedita tratta dagli archivi del Ministero degli Esteri italiano e che, pur essendo molto favorevoli a Tittoni, rappresentano una delle fonti principali sulla politica estera italiana nei primi anni del Novecento.

Il libro di Monzali, pur non particolarmente critico sull'operato di Tommasini, espone con molto obbiettività la sua attività, permettendo al lettore di poterla giudicare con cognizione di causa e di capire la politica italiana verso la Polonia nei primi anni del Primo dopoguerra, inserendola anche nel quadro generale della politica estera italiana. Si tratta di un primo studio sulle relazioni italo-polacche nel periodo 1919-1922 utile e di facile lettura, ma non definitivo. Per esempio, pur illustrando molto bene le linee generali della politica estera italiana riguardo alla Polonia, non viene citata la forte condanna del nazionalismo e dell'espansionismo polacco espressa in più scritti dall'ex Presidente del Consiglio italiano Nitti.

Prima di lasciare il Ministero degli Esteri nel novembre 1919 Tittoni aveva nominato Tommasini Ministro a Varsavia e Monzali avanza l'interessante ipotesi che «la sua nomina rispondesse anche a sollecitazioni provenienti dal Vaticano, desideroso che l'Italia fosse rappresentata da un diplomatico di fede cattolica, disponibile a impegnarsi anche a tutela degli interessi della Santa Sede» (p. 31).

In effetti, Tommasini avrebbe sviluppato uno stretto rapporto di collaborazione e anche di amicizia con il Nunzio apostolico a Varsavia Achille Ratti, il futuro Papa Pio XI, popolare nella cattolica Polonia anche per essere rimasto, come Tommasini, a Varsavia anche nell'agosto 1920, quando le forze sovietiche si avvicinavano alla capitale polacca prima di essere sconfitte proprio di fronte a essa. Ratti era giunto a Varsavia già nel maggio 1917 come Visitatore apostolico per poi diventare Nunzio dopo il riconoscimento dell'indipendenza della Polonia da parte del Vaticano nel marzo 1919.

Tommasini avrebbe inoltre stabilito ottimi rapporti con il Maresciallo Pilsudski, Capo dello Stato dal 1918 al 1922, vicino alle sinistre polacche essendo stato da giovane uno dei *leader* del Partito Socialista, ma in realtà, come Tommasini avrebbe scritto acutamente a Mussolini, si trattava del vero uomo forte del Paese e più vicino al fascismo delle destre ufficiali polacche che erano tra l'altro molto filofrancesi.

Il governo italiano, come descrive Monzali, «pur attento a non ledere i diritti politici della Russia» (p. 15), aveva visto con favore durante la guerra la rinascita di una Polonia indipendente alla quale era legata dalla comune fede cattolica e dai ricordi delle lotte risorgimentali. Tuttavia, dopo la guerra Roma riteneva che, per quanto rilevanti fossero i buoni rapporti con la Polonia, essa fosse molto meno importante dei due nemici principali di Varsavia, la Germania e l'Unione Sovietica, il cui peso politico, economico e demografico era molto maggiore. Una posizione condivisa sia dai governi liberali sia da quelli di Mussolini, con la sola parziale eccezione del periodo di Carlo Sforza come Ministro degli Esteri che favorì la Polonia sulla delicata questione della spartizione dell'Alta Slesia. Di quest'ultimo si diceva negli ambienti diplomatici che avesse ragioni personali per favorire la Polonia, ma è una questione che non viene affrontata dall'autore del volume che evidentemente non ha trovato riscontri nei documenti.

A differenza della maggior parte dei responsabili politici italiani Tommasini riteneva possibile e conveniente per l'Italia uno stretto rapporto con la Polonia anche rivaleggiando con la Francia, il Paese con il quale Varsavia aveva i più stretti rapporti. Parigi aveva però un altro potenziale economico e militare rispetto all'Italia ed era stata la protagonista della creazione di Stati ingranditi il più possibile dai Trattati di pace, che avrebbero dovuto, velleitariamente come avrebbero dimostrato i tragici eventi successivi, fare da contrappeso alla Germania e/o all'Unione Sovietica. In particolare la Polonia in funzione sia antisovietica che antitedesca, la Romania in funzione soprattutto antisovietica e la Cecoslovacchia in funzione antitedesca.

Per la verità bisogna dare atto a Tommasini di essersi reso conto dell'errore di dare alla Polonia l'accesso al mare con il corridoio polacco che divideva in due il territorio tedesco e sottraeva alla Germania una città tedesca come Danzica. In quel modo una riconciliazione tra Germania e Polonia diventava infatti impossibile. Ne avrebbe parlato anche con Pilsudski e con il Ministro degli Esteri polacco Roman Dmowski, principale avversario del Maresciallo, suggerendo che invece la Polonia avesse l'accesso al mare dalla parte della Lituania annettendosi Memel. Nei suoi rapporti al Ministero degli Esteri italiano, egli criticò anche le frontiere orientali della Polonia con l'annessione di numerose popolazioni ucraine e bielorusse, sebbene nel suo libro del 1925 scrivesse di ritenerle «eque

e ragionevoli» (p. 82). Dichiarazioni contrastanti che ci lasciano nel dubbio su quale fosse la vera opinione di Tommasini sulla questione: Monzali opta per la prima, evidentemente non ritenendo che Tommasini potesse non essere sincero con i suoi superiori per compiacerli.

Anche se non a sufficienza secondo i Polacchi, in realtà Tommasini sosteneva generalmente la politica polacca e per esempio ne giustificava l'antisemitismo molto diffuso nel Paese. Nei suoi rapporti e nel suo libro descriveva però vivamente anche le difficoltà interne della Polonia come l'assassinio, avvenuto davanti ai suoi occhi, di Gabriel Narutowicz, il Presidente della Polonia ucciso solo cinque giorni dopo essere stato eletto dall'Assemblea nazionale.

Tommasini salutò con molta soddisfazione l'adesione del Ministro degli Esteri Sforza alla convenzione antiasburgica con la quale l'Italia si univa alla Piccola Intesa di Cecoslovacchia, Jugoslavia e Romania che, timorosi per l'esistenza dei loro deboli Stati multietnici, avevano deciso d'intervenire nel caso di un tentativo di restaurazione degli Asburgo a Vienna e Budapest. Il Ministro Plenipotenziario italiano cercò invano di convincere Pilsudski ad aderire alla convenzione antiasburgica. Egli poi propose perfino un accordo in base al quale la Polonia, in cambio dell'appoggio italiano sulla questione della Galizia orientale di cui l'Italia non aveva ancora riconosciuto l'appartenenza alla Polonia, si impegnava a concertarsi con l'Italia per prevenire la restaurazione asburgica. Ma con il cambio di governo in Italia e l'avvento dell'esperto diplomatico di carriera Pietro Tomasi marchese della Torretta agli Esteri al posto di Sforza il progetto fu lasciato cadere in quanto il nuovo titolare degli Esteri italiano riprese la tradizionale politica italiana di minor interesse per la Polonia. Secondo Monzali «il nuovo Ministro si sforzò di creare una nuova costellazione politica in Europa centrale, egemonizzata da Roma, imperniata sulla collaborazione fra Austria, Ungheria e Italia, che, insieme all'intensificazione dei rapporti con la Germania, doveva costituire uno dei due assi portanti della politica estera italiana in Europa continentale (p. 94)».

Tra le tesi interessanti dell'autore che suscitano discussioni e meritevoli di approfondimento c'è quella che l'Italia nel Primo dopoguerra, soprattutto quando Nitti fu Presidente del Consiglio dal giugno 1919 al giugno 1920, non era contraria all'*Anschluss* dell'Austria alla Germania. Una tesi che l'autore basa soprattutto su documenti austriaci e tedeschi.

In effetti nei primi anni del dopoguerra l'Italia non era favorevole a una restaurazione asburgica, temendo probabilmente una rivincita, ma poiché Tommasini dichiarava ai Polacchi che il ritorno degli Asburgo avrebbe avvantaggiato la Germania, sorprende che il diplomatico che pure era stato per vari anni presso l'Ambasciata italiana a Vienna non si rendesse conto che, proprio in funzione antitedesca, convenisse una restaurazione asburgica a Vienna e a Budapest perché

questo era l'unico modo per evitare l'*Anschluss* dell'Austria alla Germania come anche Berlino ben sapeva. Dagli inizi degli anni '30 lo riconobbero sia l'allora Ministro degli Esteri Dino Grandi, sia Mussolini prima del riavvicinamento alla Germania, e d'altra parte gli stessi Asburgo in quegli anni cercarono l'appoggio della casa reale italiana.

In realtà, non sembra che Tommasini possedesse sempre la particolare duttilità per essere un diplomatico e un funzionario dello Stato: in particolare i documenti studiati da Monzali mostrano la fine ingloriosa della sua carriera diplomatica. Con l'avvento al potere della destra polacca e la momentanea eclissi di Pilsudski, passato all'opposizione, Tommasini cominciò a essere malvisto dai nuovi dirigenti di Varsavia che lo consideravano un amico del Maresciallo. Ministro degli Esteri era ora Roman Dmowski che era stato il principale avversario di Pilsudski per la *leadership* del movimento per l'indipendenza polacca durante la guerra.

Nell'agosto 1923, come descrive Monzali, nonostante la vittoria preliminare del consorzio italo-polacco Ursus-Spa per una fornitura di camion pesanti, il Ministero della Guerra polacco annullò il primo concorso con l'intenzione di farne vincere un secondo ai Francesi. Come rileva Monzali, se Mussolini non era contento dell'operato di Tommasini fu il governo polacco a chiederne l'allontanamento, facendo capire che ciò avrebbe facilitato una soluzione amichevole dei contratti e delle ordinazioni alle aziende italiane. Nel novembre 1923 Mussolini decise quindi di sostituire Tommasini promuovendolo nello stesso tempo Ambasciatore e destinandolo al Brasile. Bisogna considerare che allora erano solo 8 le Ambasciate italiane in tutto il mondo appena 5 delle quali in Europa (Madrid, Londra, Parigi, Bruxelles, Berlino) mentre la grande maggioranza delle sedi diplomatiche italiane nelle capitali all'estero erano Legazioni. Tommasini rifiutò chiedendo una sede in Europa. Allora Mussolini lo destinò ad Atene dove però vi era una Legazione e quindi non ne risultava la promozione ad Ambasciatore che tuttavia sarebbe sicuramente venuta successivamente. Dimenticando evidentemente di essere un funzionario pubblico e quindi di dover obbedire alle direttive del governo, Tommasini rifiutò anche questa sede auspicando un'Ambasciata in Europa. A questo punto Mussolini perse la pazienza e dispose il collocamento a riposo di Tommasini d'autorità, praticamente un licenziamento, il 7 novembre 1923. Tommasini cercò di evitare l'onta scrivendo a Mussolini il 21 novembre di voler chiedere personalmente al sovrano di essere messo a riposo, ma Mussolini gli rispose di aver già sottoposto al Re la firma del collocamento a riposo d'ufficio.

Monzali ci descrive, poi, come con la caduta del fascismo De Gasperi pensasse di nominare Tommasini Ambasciatore presso la Santa Sede, dati gli stretti legami del diplomatico con il mondo cattolico, ma questi morì il 27 maggio 1945 proprio il giorno in cui De Gasperi lo aveva nominato Ambasciatore. La

cosa non fu molto ben vista negli ambienti del Ministero degli Esteri e ci fu chi scrisse che per Tommasini era stata usata una nuova formula: «Ambasciatore in articulo mortis» (Monzali p. 149).

In conclusione un libro che contribuisce, come tutti i validi libri di storia, al dibattito storiografico e ha il pregio di cominciare a far luce sulle relazioni tra Italia e Polonia nel Primo dopoguerra e ci illustra la figura di una personalità della diplomazia certamente non tra le principali, ma finora ingiustamente ignorata dalla storiografia quale Tommasini.

FEDERICO SCARANO

DANILO BRESCHI, *Mussolini e la città. Il fascismo tra antiurbanesimo e modernità*, Milano, Luni Editrice, 2018, pp. 576.

Dalla metà degli anni Settanta del Novecento – da quando Luisa Mangoni pubblicò *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo* ed Emilio Gentile diede alle stampe *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)* – gli studi sulla dimensione ideologica e culturale del fascismo hanno conosciuto una discreta fortuna nell'ambito della storiografia italiana. Il volume di Danilo Breschi si pone nel solco di tale indagine, affrontando un tema già parzialmente perlustrato secondo una prospettiva originale. La maggiore novità del lavoro risiede, infatti, nella capacità di occuparsi dell'atteggiamento tenuto dal fascismo verso l'urbanesimo tra gli anni Venti e Trenta facendo interagire diversi piani (la storia urbana e la storia dell'urbanistica e dell'architettura, per giungere all'elaborazione di una ricerca di storia delle idee) e incrociando l'analisi dei provvedimenti del regime con le ragioni e le motivazioni che stavano alla base di queste politiche di pianificazione, organizzazione e controllo del territorio. Ed è soprattutto su questo aspetto ideologico che vorrei soffermarmi nella nota che segue, proprio perché uno dei propositi dell'autore consiste nel far emergere come non tanto un generico e monolitico antiurbanesimo, quanto una più meditata e duttile contrapposizione tra la città, luogo da riformare ma non da abolire, e la campagna, spazio a cui ispirarsi ma non da idealizzare, sia un motivo di lungo periodo nella cultura politica italiana, a cui il fascismo ha abbondantemente attinto, riadattandolo poi al mutato contesto e rimodulandone talvolta il linguaggio. In fondo, si trattava della riattivazione di un dualismo antico, che aveva trovato espressione già nell'età del positivismo, in coincidenza con l'inizio di quella crisi dell'idea di progresso a cui poi la Grande Guerra avrebbe inferto un colpo mortale. Secondo questo

schema, da una parte stava la massa urbana, amorfa e conformista, nevristenica e suggestionabile, incline alla violenza, rosa dal rammollimento fisico, in una parola degenerata. Di contro, stava la gente delle campagne, dedita al lavoro, legata ai valori tradizionali, e perciò non solo sana e resistente, ma anche schietta e sincera. Da qui la necessità di un processo di rigenerazione che investisse chi risiedeva nelle città, a partire dal recupero di alcuni valori considerati tipici del contado.

Il periodo della militanza socialista fu probabilmente quello durante il quale Mussolini venne in contatto con quest'immagine del rapporto tra città e campagna e l'assimilò, perché, come ricorda Breschi, erano stati proprio i socialisti (anche quelli italiani, pur tenendo conto delle caratteristiche peculiari che lo sviluppo industriale e il processo d'inurbamento avevano assunto nella Penisola) a denunciare le degradanti condizioni non solo di lavoro, ma più in generale di vita, dei ceti popolari nei grandi centri industriali e a porre l'accento sulla necessità di un recupero igienico dell'ambiente urbano e di un rinnovamento etico e per così dire antropologico di coloro che vi abitavano. In particolare, si sottolineava frequentemente il nesso tra diffusione dell'alcolismo, perversimento dei costumi sessuali e criminalità, a volte attraverso l'applicazione di un modello biologistico di tipo lombrosiano, altre richiamandosi ai principi della psicologia delle folle di un Le Bon e di un Sighele, altre volte ancora facendo appello a un materialismo non sempre teoreticamente avvertito. Nella maggior parte dei casi, comunque, l'obiettivo era l'elevazione morale del proletariato attraverso l'adesione a un'etica del giusto mezzo, fondata sul lavoro, sul contenimento delle passioni e sul tentativo d'indirizzare gli istinti verso il bene della società, e non verso il mero soddisfacimento di desideri egoistici, colpa che veniva invece imputata all'edonismo borghese. Questo tipo di educazione passava dal recupero della morale agreste, maggiormente incardinata sul senso del limite e della proporzione rispetto a quella cittadina. Una visione che si nutriva, com'è evidente, di temi letterari e ne forniva a sua volta alla letteratura, ma che non si declinava affatto nel rifiuto della città, quanto nell'esigenza di un suo perfezionamento graduale. Il lessico utilizzato era spesso desunto dalla teoria e dalla pratica medica e fisiologica, come dimostrano i frequenti riferimenti a termini quali "risanamento", "sventramento" e "sanificazione".

Breschi opportunamente sottolinea come era stato ancora un socialista, il belga Émile Vandervelde (non a caso di formazione medica), a utilizzare la metafora poetica della *ville tentaculaire* nel titolo di un saggio pubblicato nel 1899, e nello stesso anno tradotto in italiano sulla «Rivista popolare» di Napoleone Colajanni. Con quest'espressione, Vandervelde intendeva far riferimento all'espansione inarrestabile delle città, che come «piovre» sottraevano forza-lavoro alle campagne, eliminando la parte più giovane e prolifica della popolazione e determinando nelle aree rurali la diffusione di una proprietà parcellizzata o l'affermazione della grande

proprietà latifondistica. Tuttavia, Vandervelde era convinto che gli investimenti dello Stato nel miglioramento dei mezzi di trasporto e delle vie di comunicazione avrebbero favorito il fenomeno del pendolarismo campagna-città e innescato un circolo virtuoso: l'abbassamento del prezzo degli affitti delle tenute contadine e l'aumento del valore economico delle terre avrebbe convinto a trasferirsi fuori dalle mura anche gli abitanti delle città, favorendo un ripopolamento del contado. Non bisognava dunque ostacolare il processo d'industrializzazione, ma al contrario favorirlo perché soltanto il dispiegamento completo dell'economia capitalistica avrebbe posto le condizioni necessarie per l'avvento del socialismo e della nuova «città socialista». Queste idee ebbero successo tra i riformisti legati alla turatiana «Critica sociale» (ma più di un loro riflesso si ritrova nell'ala massimalista e nel sindacalismo rivoluzionario), che non nascondevano peraltro le proprie simpatie anche per la proposta delle *garden cities* da parte dell'inglese Ebenezer Howard, attraverso le quali ci si riprometteva di conciliare «i vantaggi della vita cittadina» con «le gioie e le bellezze della campagna». Che non si trattasse soltanto di un'adesione teorica, lo dimostra il caso del quartiere Milanino, in cui svolse un ruolo centrale il socialista Alessandro Schiavi. Insomma, si era critici dell'industrialismo e di quella «questione sociale» che esso aveva prodotto o acuito, ma non si voleva rinunciare ai benefici della modernizzazione.

È tenendo conto di questo retroterra, oltre che della ricerca ossessiva del consenso, specie tra i ceti medi, che si può provare a spiegare secondo Breschi l'atteggiamento pragmatico e a un tempo contraddittorio che contraddistingue molti discorsi del fascismo, prima ancora della marcia su Roma. Mi limito solo a citare un esempio, tra i tanti richiamati nel testo. Nel maggio 1922, in un articolo apparso su «Gerarchia» con il titolo *Il fascismo e i rurali*, Mussolini rileggeva la storia dell'Italia contemporanea alla luce del conflitto fra tre categorie antropologiche, prima che socioeconomiche: i rurali, vale a dire i mezzadri e i piccoli proprietari terrieri; gli agrari, ossia i grandi proprietari; e gli abitanti della città. Il processo di unificazione nazionale, sosteneva Mussolini, era stato iniziativa e opera pressoché esclusiva della borghesia cittadina, mentre i rurali ne erano rimasti del tutto esclusi. Questi ultimi avevano fatto il loro ingresso nella storia solo allo scoppio del primo conflitto mondiale, quando erano stati inquadrati in massa nell'esercito. Sul Carso erano allora emerse le differenze tra il soldato di campagna, che non si lamentava mai dei disagi patiti e accettava la guerra «con rassegnazione, con pazienza, con disciplina», e il soldato di città, che pretendeva di aver compreso le intime ragioni del conflitto e di condannarne l'insensatezza «in nome dell'internazionalismo». Ora, in tempo di pace, continuava Mussolini, il fascismo si proponeva di mutare la passività contadina in «una adesione attiva alla realtà e alla santità della Nazione» grazie alla diffusione del patriottismo, che

da «sentimento monopolizzato (o sfruttato) dalle città» doveva diventare «patrimonio – anche – delle campagne». Qualche tempo dopo, a settembre, Mussolini sembrava rovesciare questo modello, provando a presentarsi come moderno e progressista di fronte ai ceti medi urbani. Sul «Popolo d'Italia», in un intervento intitolato *Confronti* (dove il richiamo era al confronto tra l'attivismo fascista e l'immobilismo di epoca liberale), esaltava infatti la rapidità con la quale era stato costruito l'autodromo di Monza. In soli quattro mesi, scriveva, si era realizzato «un prodigio» capace di far invidia agli «americani del Nord», in cui la «volontà unica» di ideatori ed esecutori aveva avuto la meglio su quella «burocrazia ritardataria» che i socialisti idolatravano e che la realizzazione di tante opere pubbliche aveva ostacolato nell'«Italiotta» giolittiana.

Anche negli anni successivi sul «Popolo d'Italia», giornale di cui Breschi propone un'analisi meticolosa e originale, si continuò a tessere l'elogio delle automobili e delle autostrade e a guardare a Londra, Parigi e agli Stati Uniti come modelli cui avrebbero dovuto ispirarsi le città italiane, in particolare Milano, per diventare vere metropoli. Non meno intenso era il dibattito su Venezia: nell'aprile 1922, Giuseppe Roberto Mandel scriveva che se non se ne fossero migliorate le casupole «senza sole, muffite, malsane», se non si fosse rinnovato il suo sistema di trasporti, lasciando la gondola alle «coppie in amore» (dacché gli altri non potevano permettersi di «perdere un meriggio d'affari in piacevolissimo dondolio»), se insomma non si fosse riformato «il modo di pensare dei veneziani», la città lagunare sarebbe diventata soltanto «una città-museo». Toni futuristi, come si vede, che ricordano da vicino le affermazioni del manifesto *Contro Venezia passatista*, in cui si proclamava di voler «rianimare e nobilitare il popolo veneziano», «preparare la nascita di una Venezia industriale e militare» e bruciare «le gondole, poltrone da dondolo per cretini». Tuttavia, nota Breschi, se quella di Marinetti e dei suoi sodali era anzitutto una posa estetica, gli interventi sul «Popolo d'Italia» erano l'espressione di precisi interessi dell'industria e del capitale, oltre che «un bel calcolato omaggio a tutti i numerosi piccoli borghesi italiani ossessionati di modernità», come aveva scritto Giovanni Ansaldo nel giugno 1923.

Di contro a questa esaltazione della «giovine Italia operosa», stavano le posizioni del «Selvaggio», la rivista fondata nel luglio del 1924 a Colle Val d'Elsa da Angelo Bencini e Mino Maccari. Portavoce, almeno fino all'allontanamento di Farinacci dalla segreteria del partito, delle rivendicazioni dello squadristo della provincia senese, che orgogliosamente affermava di aver compiuto la rivoluzione e di aver consegnato Roma ai fascisti, la rivista dava ospitalità a una gran copia di articoli che condannavano il modo di vita borghese, l'avanzamento della tecnica e del progresso e l'americanismo, definito da Ardengo Soffici «la peste che avanza

volgarizzando, rimbecillendo, imbestialendo il mondo, avvilendo e distruggendo alte, luminose, gloriose civiltà millenarie». A queste discussioni partecipava volentieri anche Curzio Malaparte – che della polemica tra Strapaese e Stracittà fu, se non l’iniziatore, uno dei suoi protagonisti più vivaci – il quale nell’*Europa vivente* (1923) poteva invocare per l’Italia una seconda Controriforma, dopo quella di età moderna, per evitare che lo spirito dogmatico e cattolico delle nazioni latine venisse snaturato dallo spirito critico e individualista dei popoli del Nord, introdotto da Lutero, «rozzo monaco tedesco». Va sottolineato, tuttavia, come anche nel «Selvaggio» non vi fosse una condanna integrale della «modernità», ma solo il rifiuto delle sue deviazioni artificiali, che erano bollate con il nome di «modernismo», ovvero di una concezione del mondo ispirata all’internazionalismo e all’intellettualismo. Non si era cioè contro il progresso, ma si voleva essere, secondo una formula a dir poco evasiva, «moderni *secundum naturam*».

Anche dopo il discorso dell’Ascensione del maggio 1927, che segnò in modo ufficiale la svolta ruralista del regime, proseguì nei dibattiti culturali e nella propaganda quest’atteggiamento ondivago, ormai sempre più in contrasto con le azioni politiche concrete e la legislazione adottata. Anzi, si può affermare che queste tendenze contrapposte assunsero un carattere ancora più drammatico, sebbene diminuirono i casi in cui fu possibile manifestarle in modo aperto. Se è vero che si salutava con favore l’opera di bonifica integrale, si plaudiva alle «battaglie» mussoliniane e si auspicava la trasformazione dell’operaio in contadino, è altrettanto vero che si distingueva tra l’urbanesimo sano e quello patologico e non si intendeva ridurre le grandi città italiane a semplici luoghi d’arte, ma farne dei centri propulsivi dell’economia del Paese. Se non per tutte le città, almeno un’eccezione andava prevista per Roma, che avrebbe dovuto guardare alle metropoli europee per assurgere a «Capitale del mondo moderno»: così almeno si esprimeva Giuseppe Bottai nel 1937, accogliendo nella capitale i convenuti al primo congresso nazionale di urbanistica.

Come mostra Breschi in questo libro, che unisce lo studio rigoroso delle fonti a un’ammirevole perspicacia interpretativa, la scelta tra città e campagna si presentò tra gli anni Venti e Trenta come una battaglia sul moderno e di questa categoria condivise molti aspetti contraddittori. La diffidenza verso la città, coltivata da ampi strati della classe politica fascista, non assunse quasi mai la forma della demonizzazione dell’urbanesimo, ma si presentò semmai come il tentativo di coniugare i vantaggi del progresso tecnologico e industriale con la vitalità e la fecondità contadina in vista della costruzione di un “uomo nuovo”. Un progetto eugenetico che si trasformò ben presto in tragedia.

FABIO CASINI, *Schacht e Norman. Politica e finanza negli anni fra le due guerre mondiali*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2017, pp. 185.

Avvalorando la tesi del “secolo breve” e soprattutto confermando i ben noti giudizi di Foch e Lloyd George sull’armistizio lungo venti anni, le relazioni tra Potenze europee nel periodo interbellico costituiscono un filone storiografico di grande rilievo. Tra le sue articolazioni più interessanti figurano i rapporti finanziari anglo-tedeschi, già oggetto d’importanti studi, fra i quali quelli di Taylor, Dunn, De Cecco, Halperin. Un nuovo, interessante contributo viene ora da Fabio Casini, storico delle relazioni internazionali presso l’Università di Siena, già autore di studi sul nazismo e sulla Seconda Guerra mondiale, nella collana Studi Internazionali della Rubbettino.

L’autore incentra il suo studio sulla densa trama dei rapporti fra Hjalmar Schacht e Montagu Norman, rispettivamente responsabili della *Reichsbank* e della *Bank of England* fra le due guerre mondiali. La loro collaborazione, divenuta nel tempo fraterna amicizia, è ricostruita da Casini grazie allo studio del carteggio conservato presso la *Bank of England* nonché con la consultazione delle carte dell’archivio privato di Schacht. L’autore opportunamente contestualizza tale vicenda nel quadro europeo successivo alla Prima Guerra mondiale, quando da parte britannica riemersero tutte le ragioni politiche, economiche e strategiche per un recupero della Germania, anziché per una sua mortificazione. Le motivazioni erano riconducibili alla ben nota tradizione britannica della *balance of power* continentale e comprendevano la tutela degli interessi imperiali, la ricostituzione di un sistema economico-finanziario europeo stabile incentrato sul *Gold Standard*, capace di contrapporsi alle crescenti influenze americane e invariabilmente retto dalla *City*, ma anche la prevenzione di qualsiasi rischio rivoluzionario che avrebbe potuto propagarsi per l’intero continente se avesse trovato terreno fertile in una Germania martoriata.

Si trattava a ben vedere di elementi trasversali che trovarono ampia condivisione anche in altri Paesi, e che ebbero quale declinazione politico-diplomatica l’*appeasement* di Neville Chamberlain, protrattosi sino alla vigilia del Secondo Conflitto mondiale. Casini approfondisce l’analisi dell’*appeasement* finanziario, che ebbe quale principale promotore Norman, a capo della *Bank of England* dal 1920 al 1944, e che trovò in Schacht l’indispensabile sponda tedesca ben oltre l’avvento al potere di Hitler. Ebreo liberale e progressista, Schacht approdò alla Presidenza della *Reichsbank* nel 1923, beneficiando anche del favore degli ambienti finanziari anglo-americani che ne apprezzavano l’orientamento e la moderazione. Era quello il momento di maggiore difficoltà per il marco, con la Repubblica di Weimar che subiva l’occupazione della Ruhr

e tutte le umilianti imposizioni stabilite dal *diktat* di Versailles. Schacht gestì l'emergenza introducendo un mezzo di pagamento alternativo, il *Rentenmark*, e a partire dal 1924 avviò un intenso confronto con il collega britannico Norman, da subito interessato alla stabilizzazione e alla ripresa economica tedesca, al punto da sostenere la nascita di un nuovo istituto di emissione, la *Deutsche Gold-Diskontbank*, vera ancora di salvezza per la *Reichsbank* e per il corso delle esportazioni tedesche.

Furono questi i primi passi voluti da Norman per ripristinare una sorta di "concerto finanziario europeo", per il quale si rese indispensabile anche il soccorso americano. Come noto, questo si espresse con il Piano Dawes, i cui limiti apparvero da subito evidenti ai più illuminati. Non fu solo Keynes a rilevare la pericolosità della commistione fra riparazioni e debiti di guerra, ma lo stesso Schacht, per il quale nel lungo periodo i prestiti erogati dagli Stati Uniti avrebbero posto un'ipoteca sulla rinascita di un'autonoma economia tedesca. In effetti l'imporsi dell'interesse americano a salvaguardia degli investimenti operati in Europa produsse una crescita artificiosa dell'economia tedesca, che in alcuni casi, ad esempio per carbone e acciaio, raggiunse livelli di produttività perfino superiori a quelli del periodo prebellico. Nondimeno l'afflusso di dollari contribuì alla normalizzazione finanziaria del continente costituendo una delle premesse dell'illusorio periodo della sicurezza collettiva, segnato in particolare dal ritrovato spirito di collaborazione franco-tedesco, in larga parte incarnato da Briand e Stresemann, poi culminato nel noto Accordo Briand-Kellogg per il ripudio della forza quale via di soluzione delle controversie internazionali.

Il successivo Piano Young suscitò ancor più forti perplessità in Schacht, per via del sistema di pagamenti imposti alla Germania, sostenibili a suo giudizio solo qualora il Paese avesse riottenuto i possedimenti coloniali, fonti di materie prime per l'industria tedesca. Analogamente Schacht chiese alla Commissione Young la restituzione del corridio di Danzica, dando prova di un nazionalismo razionale, orientato da considerazioni economiche, ma troppo acceso per Stresemann. Anche per questo Schacht decise di lasciare la guida della *Reichsbank*, ancor prima che la crisi finanziaria del 1929 si abbattesse sulle fragili economie europee. Solo a quel punto il buon senso si impose sui governi, e come sostenuto anche da Mussolini, giunse il momento di cancellare debiti e riparazioni.

Si profilano pertanto le condizioni per il ritorno di Schacht alla guida della *Reichsbank* e l'avvio del controverso rapporto con Hitler. Nel processo di ascesa politica del futuro *Führer*, Schacht svolse il ruolo di mediatore fra l'emergente nazionalsocialismo e il grande capitale tedesco. Il riconosciuto prestigio derivante dai suoi legami con la finanza internazionale lo resero influente anche agli occhi dello

stesso Hitler, di cui divenne consigliere economico. Proprio in questo contesto Casini approfondisce gli elementi di maggior interesse, ovvero l'intensificarsi della collaborazione fra *Bank of England* e *Reichsbank* in funzione della stabilizzazione del nazionalsocialismo come soluzione non solo politica ma anche economica per garantire gli assetti europei. Se questa tesi trovò terreno fertile per molti anni, fu anche perchè, come efficacemente dimostrato dall'autore, Norman ripose assoluta fiducia in Schacht e nella sua capacità d'influenzare Hitler. Grazie all'intesa fra i due banchieri, ingenti furono i capitali internazionali che affluirono nelle casse tedesche durante gli anni '30 e le forme di compartecipazione. L'autore ricorda in particolare il caso della IG Farben, saldamente legata all'economia americana. A partire dal 1934, entrato nella compagine di governo, Schacht ebbe da Hitler il cruciale incarico di traghettare la Germania all'economia di guerra, per dare soluzione al nodo dei sei milioni di disoccupati, vero ostacolo sulla via di un definitivo rilancio del Paese. Su questo punto l'armonia fra il *Führer* e il banchiere fu assoluta. In effetti Schacht mobilitò tutte le risorse disponibili, quelle industriali non meno di quelle finanziarie, per la realizzazione di grandi infrastrutture, come la rete autostradale. Suo anche il principio del controllo degli scambi, in base al quale gli esportatori stranieri avrebbero dovuto spendere in Germania il loro ricavato, in modo da assicurare al Paese ampi rifornimenti di materie prime e stabilire saldi legami con le economie dei Paesi dell'area balcanica e orientale.

Tutto questo non sarebbe stato possibile senza il concorso finanziario britannico e il continuo contatto fra Norman e Schacht, capaci d'influenzarsi e rassicurarsi vicendevolmente, con indubbia capacità ma anche nella comune illusione di tenere sotto controllo il nazionalsocialismo. Ad esempio nel 1937 Gran Bretagna e Germania si accordarono per garantire alla *Reichsbank* un prestito segreto in cambio di uno stabile sostegno finanziario a favore delle aziende tedesche che importavano da Londra. Con una simile integrazione Norman poté parlare di *appeasement* economico anglo-tedesco, presupposto di quello diplomatico, più facile a comprendersi alla luce di questi suoi fondamenti. Tuttavia i reali propositi di Hitler cominciarono a essere più riconoscibili per lo stesso Schacht, privato dell'indirizzo del piano economico quadriennale affidato a partire dal 1936 a Goering, segno evidente che il riarmo si sarebbe imposto sulle considerazioni economiche fino alle sue estreme conseguenze.

Progressivamente esautorato dai suoi incarichi a seguito delle critiche espresse sul nuovo corso intrapreso da Hitler, Schacht continuò a coltivare i suoi rapporti internazionali, in particolare quelli con Norman, il quale non fece mancare la sua disponibilità a proseguire la collaborazione finanziaria con il *Reich*. D'altra parte lo stesso Schacht considerò l'*Anschluss* una necessità imposta da ragioni di opportunità economica. Sempre in termini nazionalistici il banchiere tedesco

ragionò rispetto alla montante questione ebraica, che egli avrebbe voluto risolvere con un piano di emigrazione reso innocuo per l'economia tedesca dall'imposizione agli Ebrei della sottoscrizione di obbligazioni con le quali si sarebbero di fatto pagati il diritto all'emigrazione. Anche dopo la forte impressione suscitata dalla *Kristallnacht*, i circoli finanziari inglesi non ritennero di dover interrompere la disponibilità nei confronti del regime nazista, al punto che Norman favorì la vendita da parte della *Bank of England* dell'oro requisito dai Tedeschi in seguito all'occupazione della Cecoslovacchia.

Di fatto il fallimento dell'*appeasement* diplomatico pose fine a quello finanziario, per volere di Churchill. Pur rimanendo alla guida della *Bank of England* fino al 1944, Norman venne privato della sua influenza filotedesca. Quanto a Schacht, avvicinato agli ambienti della Resistenza antihitleriana, fu internato a Ravensbruck e in seguito a Flossenburg. Chiamato sul banco degli imputati a Norimberga per le sue responsabilità nel riarmo tedesco, si difese sostenendo di non aver fornito attraverso la *Reichsbank* alcun contributo economico al Partito Nazionalsocialista, pur avendone sostenuto i programmi.

Non tutto, dunque, fu nazismo, nè questo può esaurire il discorso storico. Prima e durante vi furono altre forze e ragioni, poi travolte ma pur sempre distinte. Il pregevole volume di Fabio Casini, riccamente documentato e ben inserito nel contesto politico europeo interbellico, ci ricorda la necessità storiografica di riflettere approfonditamente su posizioni e tendenze, anche attraverso vicende personali, altrimenti schiacciate da giudizi generici e errati. È proprio questo uno dei compiti della storiografia e un dovere degli storici.

PAOLO SOAVE

LEILA EL HOUSSEI, *Il risveglio della democrazia. La Tunisia dall'indipendenza alla transizione*, Roma, Carocci, 2019, pp. 112.

Il libro di Leila El Houssi è un'agile storia della Tunisia e della sua transizione alla democrazia, scritto con piglio appassionato e partecipe. Il libro ripercorre rapidamente la storia della Tunisia dopo la decolonizzazione, per concentrarsi sulla fase più recente, avviata con la fine della dittatura nel 2011. L'autrice utilizza gli strumenti tipici della ricerca storica per dimostrare ed esaltare la peculiarità della Tunisia rispetto al contesto arabo e il carattere transculturale della sua società. La Tunisia di El Houssi ci appare, dunque, un mondo dalle tante sfaccettature, di una ricchezza e di una complessità tali da non poter essere facilmente spiegato e

interpretato utilizzando paradigmi semplificatori o comode comparazioni.

Questa specialità del caso tunisino è il prodotto di una storia antica e di civiltà e culture diverse che non sono state passeggere, ma si sono sedimentate nel suo territorio, da quella berbera, a quella cristiana, a quella araba, europea, ecc. Fu questa caratteristica, questa «transculturalità», come la definisce l'autrice, a rendere diversa anche l'islamizzazione, nel senso che accanto all'Islam istituzionalizzato convissero forme religiose diverse di tipo popolare, come le confraternite religiose in cui è comune il culto dei santi-marabutti e le pratiche mistiche del sufismo.

Fu questa società composita e sfaccettata che produsse, nel corso dell'Ottocento, quando la Tunisia era una provincia dell'Impero ottomano, le prime esperienze costituzionali «liberali»: il patto fondamentale del 1857 che garantiva la libertà religiosa e le libertà civili, e soprattutto l'azione riformatrice di Kayr al-din nel corso degli anni Settanta, ispirata apertamente ai modelli europei occidentali e tesa a modernizzare la società. Questa «transculturalità» si rafforzò con la dominazione francese e divenne anche il tratto fondamentale del lungo governo del padre della patria, Habib Bourghiba, ma anche della società della moderna Tunisia. L'autrice fornisce di Bourghiba un ritratto sostanzialmente positivo, forse anche troppo giustificatorio del mito che circonda il padre dell'indipendenza: è un «despota» ma è «illuminato», e il suo sistema di governo pur se autoritario è un «morbido autoritarismo».

La ragione di questa reverenza sta non solo nell'apprezzamento di quanto Bourghiba fece per accompagnare un processo d'indipendenza senza scosse e guerre, come è accaduto in altri contesti del vasto impero coloniale francese, ma per il suo sforzo di laicizzare la Tunisia, ponendo al centro della sua attività di governo dei primi anni i diritti civili e sociali. Aspetti positivi in questa direzione, per El Houssi, furono le politiche riformiste nel campo della legislazione sociale o del sistema educativo, e in particolare l'attenzione alla questione femminile, spia per eccellenza di ogni sviluppo liberale della società. Bourghiba, fin dalla promulgazione del Codice di statuto personale nel 1957, affrontò la condizione della donna in modo deciso e non conformista, sancendo l'abolizione della poligamia, dell'istituto del ripudio, stabilendo un'età minima per il matrimonio o la necessità del consenso fra i futuri coniugi. La questione femminile fu dunque uno dei fiori all'occhiello della stagione riformista di Bourghiba, pur se l'autrice fa proprio l'interrogativo del movimento femminista tunisino se questo «femminismo di Stato» non divenisse col passare del tempo una strumentalizzazione destinata, invece, nella realtà, a perpetuare modelli patriarcali o indotta pragmaticamente dalla necessità di aumentare, con l'emancipazione femminile, la forza lavoro destinata al decollo dell'economia.

La linea di timida apertura al pluralismo politico del regime di Bourghiba abbozzata all'inizio degli anni Ottanta, anche sotto la pressione del diffuso dissenso, fu presto abbandonata a causa della reazione del regime all'emergere di forze islamiste, ritenute da Bourghiba una minaccia alla laicità dello Stato, e da forme sempre più estese di repressione, che insieme alla crisi economica e alle proteste popolari contrappuntarono gli ultimi anni del suo potere, aprendo la strada alla sua destituzione il 7 novembre 1987.

Il colpo di Stato con il quale, in modo assai morbido, Ben Ali mise da parte l'ormai vecchio padre dell'indipendenza e assunse il potere nel 1987, forse con il sostegno dei servizi italiani, riaccese la speranza in molti che fosse venuto il momento della transizione alla democrazia. Almeno fino all'inizio degli anni Novanta e oltre, molti continuarono a ritenere Ben Ali possibile artefice di un futuro cambiamento democratico, sospinto anche dai buoni risultati dell'economia nazionale e dalla favorevole congiuntura internazionale. Speranze che si rivelarono illusorie, poichè le riforme nel senso democratico, come la fine della presidenza a vita o la riforma costituzionale del 2002, furono di facciata, mentre la stretta autoritaria e la repressione delle opposizioni si facevano sempre più forti. Anche la presidenza di Ben Ali intraprese rapidamente la sua parabola autoritaria, trasformandosi in un regime dispotico, familistico e clientelare, durato più di un ventennio, e durante il quale l'autrice non scorge, come nel caso di Bourghiba, nessuna luce.

Complice e copertura di questa involuzione autoritaria fu la lotta contro il fondamentalismo islamico e contro il Movimento della tendenza islamica, guidato da Raschid Ghannushi, ideologo della rinascita islamica della Tunisia, che fu costretto a un ventennale esilio. Con l'attentato alle Torri gemelle del 2001 la lotta antiterroristica si intensificò e si assistette a un ulteriore giro di vite sulla libertà e sui diritti, corroborato dall'attacco terroristico alla sinagoga di Jerba nel 2002 e testimoniato dalla legislazione adottata nel 2003 che, in pratica, legittimava ogni forma di controllo sociale e di repressione del dissenso. Simbolo di questa battaglia anti-islamista fu la lotta contro la velatura delle donne, che si andava facendo sempre più diffusa: una lotta che però – sottolinea l'autrice – con l'imporre, anche brutalmente, un divieto, conculcava diritti fondamentali e legittimava soprusi e violenze.

Gli effetti della crisi economica mondiale partita dagli Stati Uniti nel 2007 si riverberarono sulla società tunisina, segnata dalle grandi proteste sociali per le condizioni di vita economiche, per l'aumento delle diseguaglianze sociali e della corruzione, e furono il detonatore della primavera tunisina, la cosiddetta Rivoluzione dei gelsomini, che fece risuonare, spiega l'autrice, nelle piazze reali e in quelle digitali, tra il dicembre 2010 e il gennaio 2011, l'urlo della dignità del popolo tunisino.

El Houssi guarda a questi eventi con partecipazione e fervore, quasi immedesimandosi in questi giovani, con alto tasso d'istruzione e aperti al mondo esterno, che animarono le proteste e lottarono contro il tiranno e contro un sistema degenerato, con i mezzi che la tecnologia e la rete metteva loro a disposizione, costringendo dopo 29 giorni di disordini Ben Ali a lasciare il Paese. Fu una rivolta a carattere laico – sottolinea l'autrice – poiché questi giovani non avevano particolari coloriture politiche né, soprattutto, utilizzavano durante la rivoluzione parole d'ordine o simboli islamici.

Iniziava così la fase democratica della Tunisia, con il ritorno di vecchie forze politiche, come il partito islamista di Ghannushi, Ennahda, o l'Ettakol (il foro democratico per il lavoro e le libertà), d'ispirazione socialista, e l'emersione di nuovi soggetti, come il Congresso per la Repubblica, che hanno intrapreso, sulla base delle consultazioni elettorali dell'ottobre 2011, un non facile processo costituente conclusosi con l'approvazione della Costituzione del gennaio 2014. Un triennio segnato, come spesso avviene in questi casi, da tensioni interne, da episodi di violenza politica contro l'opposizione, come l'assassinio del *leader* laico del Movimento del popolo per la patria, Belaid, nel 2013. Ma anche dalla forte partecipazione della società civile che ha permesso – ed è questo il dato fondamentale che emerge dal libro – di proseguire il processo costituente che ha dato luogo a una testo costituzionale «dignitario», frutto di non facili mediazioni tra le diverse istanze dei partiti politici, nel quale sono stabilite tutte le garanzie per i diritti fondamentali dell'uomo e per il proseguimento della democrazia.

Le elezioni del 2014 hanno proseguito questo cammino positivo: Ennahda ha perso le elezioni in favore di un nuovo soggetto politico, Nidaa Tounes (Appello della Tunisia), il cui *leader* Essebsi, si è anche aggiudicato la corsa alla presidenza, ma il partito islamista ha dimostrato al mondo di accettare i suoi risultati e ha scelto nuovamente di collaborare con una forza laica per la gestione del governo. Un risultato importante che ha permesso di superare uniti anche i momenti bui degli attentati del Bardo del marzo 2015 e quello nel *resort* di Port el-Kantaoui del giugno seguente. Un risultato che, nel nome della democrazia, ha finora permesso di superare le sfide dell'estremismo salafita e del peggioramento del quadro economico, creando un esperimento di assoluto rilievo che non ha eguali nel mondo arabo.

L'interessante libro di El Houssi risponde a interrogativi, ma ne apre degli altri e suscita molte riflessioni, sia sulla storia della Tunisia, sia su ciò che sono state le cosiddette primavere arabe, sia sul non facile rapporto tra islam e democrazia. L'esperienza di Bourghiba e quella di Ben Ali, a mio avviso, vanno contestualizzate e non vanno solo viste in un rapporto duale, bilaterale, tra il potere e il popolo tunisino. Sono uomini che vivono in due periodi totalmente

diversi: il primo nasce, cresce e si afferma come *leader* in quel novecento delle grande ideologie politiche totalizzanti, come il comunismo o il fascismo, ma soprattutto come l'ideologia della secolarizzazione della politica e della laicizzazione della società, che è stata forse la più totalizzante delle ideologie, quella che ha prodotto conseguenze più profonde e di più lungo periodo, quella che finora è rimasta viva, non solo in Europa, dopo il crollo di tutte le altre. Per Bourghiba, insomma, è forse più facile affrontare il tema della religione nella società, perché esistono alla sua epoca altre potenti ideologie identitarie, politiche e laiche o addirittura atee, che attraggono lo spirito pubblico: c'è il socialismo, il comunismo o il panarabismo con le loro promesse di modernizzazione, di sviluppo, di benessere, di libertà, di riscatto.

Ben Ali vive, invece, la fase calante di queste ideologie politiche e la loro scomparsa. Assiste al crollo del comunismo nel 1991, e alla china discendente del panarabismo, non sostituita dall'effimera unione maghrebina del 1989, dopo gli entusiasmi e le utopie che pure l'idea di un'unica nazione araba aveva ingenerato per quasi un secolo. Assiste, infine, dopo solo un quindicennio dalla fine della Guerra Fredda, all'entrata in crisi della globalizzazione, aperta dalla grande recessione economica mondiale.

C'è stato, dunque, e continua a manifestarsi, dappertutto, un ritorno a forme identitarie, all'interno delle quali la religione ha riacquisito un ruolo fondamentale nella società e nella politica forse più che nella vita privata degli uomini, soprattutto in contesti come quello arabo, dove il processo identitario nazionale, con i suoi specifici riferimenti culturali, letterali o linguistici, tutti laici e non religiosi, non è ancora giunto, per noti motivi storici, a una sua maturazione. Così oggi appare difficile pensare a un modello transculturale per il futuro della Tunisia, come lo era nel passato. Non c'è dubbio che anche solo per il fatto di essere stata terra d'immigrazioni, data anche la sua prossimità con l'Europa, la storia abbia conferito questo tratto alla società tunisina. Ma è un tratto che appartiene più a un mondo antico che alla contemporaneità. Quando parliamo di Kayr al-din non dobbiamo dimenticare, infatti, che egli non era certo arabo e che apparteneva alla classe dirigente dell'Impero ottomano, quell'Impero che racchiudeva molta parte del mondo islamico sunnita e i suoi luoghi santi, ma che era un impero multiculturale e multi-religioso come all'epoca ce ne erano anche in Europa. E questo tratto transculturale si mantenne, per forza di cose, all'interno dell'impero coloniale francese.

Ma progressivamente la situazione è mutata. La Tunisia del 1946 aveva 240 mila europei e 70 mila abitanti di religione ebraica su una popolazione di 3 milioni di persone, più del 10%; ancora nel 1956 Tunisi aveva 400 mila abitanti di cui 40 mila europei, il 10% della popolazione, più la comunità ebraica. Ma nel

1975 su 5 milioni e mezzo di abitanti gli europei si erano ridotti a poche decine di migliaia, mentre è noto che la comunità ebraica era già in gran parte emigrata per le vicende connesse alle guerre arabo-israeliane. Oggi la popolazione è di più di 10 milioni, ma gli europei sono poco più di 20 mila, gli ebrei ammontano a meno di un paio di migliaia. È più difficile oggi contrapporre l'idea di un mondo transculturale a quello di un'identità arabo-musulmana tunisina, sostenuta con forza dal *leader* di Ennhada, pur se questa ha il suo retaggio particolare e la sua peculiarità storica, perché è fin troppo ovvio che non esiste una sola identità arabo-musulmana.

In questa tensione tra Islam e democrazia, tra identità arabo-musulmana e istituzioni liberali, il futuro della democrazia in Tunisia è difficile da prevedere, e lascia aperti dubbi e timori. Ma, non si può non concordare con l'autrice che è innegabile che in questi otto anni la Tunisia abbia forgiato e stia forgiando la sua propria identità arabo-musulmana, proprio con l'accettazione da parte di un partito arabo-islamico del percorso democratico e del compromesso con le istanze secolari e laiche, quel compromesso, tra laicità, religione e democrazia, che invece non era riuscito né a Bourghiba, né a Ben Ali. La Tunisia odierna, dunque, è il laboratorio di un grande esperimento democratico, che bisogna seguire con attenzione, e di cui bisogna prendere consapevolezza, iniziando questo percorso con la lettura del libro di El Houssi.

LUCA MICHELETTA