

# POLITICS

## RIVISTA DI STUDI POLITICI

n. 7

VII  
1/2017

---

**Direzione:** Diego Lazzarich (Direttore editoriale, Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”) e Alessandro Arienzo (Università degli Studi di Napoli “Federico II”)

**Comitato scientifico:** Giuseppe Allegri (Università degli Studi di Roma “La Sapienza”); Emiliana Armano (Università Statale di Milano); Olivier Butzbach (Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”); Marta Cariello (Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”); Alberto Clerici (Università Niccolò Cusano); Cristina Cassina (Università di Pisa); Pasquale Cuomo (Università di Pisa); Michele Filippini (Università di Bologna); Eleonora Forenza (Università di Roma Tre); Diego Giannone (Università degli Studi della Campania “Luigi Vanvitelli”); Raffaele Nocera (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”); Giorgio Scichilone (Università degli Studi di Palermo); Mauro Simonazzi (Università degli Studi di Milano); Adriano Vinale (Università degli Studi di Salerno)

**Comitato scientifico internazionale:** Christian Azaïs (Université de Picardie Jules Verne, France); Étienne Balibar (Université de Paris-X, France); Peter Birke (Soziologisches Forschungsinstitut Göttingen – SOFI, Germany); Kristin Carls, (Soziologisches Forschungsinstitut Göttingen – SOFI, Germany); Luc Foisneau (CNRS – Paris, France); Anahita Grisoni (ENS de Lyon); Patrick Gun Cuninghame (UAM-Xochimilco, Mexico); Asad Haider (University of California Santa Cruz, USA); Annalisa Murgia (University of Leeds); Marta Nunes de Costa (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Brazil); Milena Petters Melo (Universidade Federal de Santa Catarina); Codrina Sandru (Transilvania University of Brasov, Romania); Lucia Pradella (King’s College London); Jacob Soll (University of Southern California, USA); Barbara Szaniecki (DSc, Pontifícia Universidade Católica, Brasil)

**Direttore responsabile:** Michele Lanna

**Numero:** VII

**Anno:** 1/2017

**Periodicità:** semestrale

**Modalità di raccolta degli articoli:** *call for papers*

**Tipo di selezione e valutazione degli articoli:** comitato scientifico e *double-blind review*

**Standard di citazione:** Chicago Manual of Style 16<sup>th</sup> (Author-date)

**Contatti:** [direzione@rivistapolitics.it](mailto:direzione@rivistapolitics.it)

**Sito web:** [www.rivistapolitics.it](http://www.rivistapolitics.it)

**Social media:** Facebook: [www.facebook.com/rivistapolitics](https://www.facebook.com/rivistapolitics); Twitter: [twitter.com/PoliticsRivists](https://twitter.com/PoliticsRivists);

Pinterest: [www.pinterest.com/politicsrivist](https://www.pinterest.com/politicsrivist)

---

## Indice

<i>Premessa</i>	p. iv
<b>Assemblaggio: una mappatura degli usi</b> <b>Federica Giardini</b>	pp. 1-14
<b>Contempt, consensus and acclamation in post-fordist society</b> <b>Claudia Landolfi</b>	pp. 15-28
<b>Narratives of violence in the making of an oppositional public space. A material socio-history of the Susa Valley</b> <b>Anahita Grisoni</b>	pp. 29-44
<b>Teoria istituzionale della sovranità nell'Europa di Neil MacCormick</b> <b>Giuseppe Maria Ambrosio</b>	pp. 45-58
<b>La «vera dottrina di Marx sullo Stato»? Lenin lettore e interprete di Marx</b> <b>Giovanni Sgrò</b>	pp. 59-76
<b>L'abate, il Principe e l'Usurpatore: Aimé Guillon e i finti commentari di Napoleone a Machiavelli tra legittimismo e gallicanesimo</b> <b>Giuseppe Sciara</b>	pp. 77-90
<b>L'Esprit de la révolution de 1789 nel pensiero politico di Pierre-Louis Roederer</b> <b>Ida Xoxa</b>	pp. 91-106
<b>Il posto dell'economica tra le arti di governo nella crisi del Rinascimento italiano. Il caso di Giovanni Battista Assandri</b> <b>Pietro Sebastianelli</b>	pp. 107-122
<b>Charlemagne Mythomoteur: propaganda politica nel Basso Medioevo</b> <b>Davide Esposito</b>	pp. 123-139

### **Premessa**

Il presente numero di *Politics. Rivista di Studi Politici* (n. 7, 1/2017) è frutto di una *call for papers* a tema libero lanciata nel luglio 2016. In seguito al considerevole numero di *abstract* ricevuti (44), abbiamo deciso di utilizzare le proposte giunte sia per il n. 6 (2/2016), sia per il numero corrente.

Da qui, come sempre, è partita la valutazione degli *abstract* da parte del Comitato Scientifico che ha portato alla selezione di 37 articoli – per i quali, in alcuni casi, sono state inviate specifiche richieste di modifica o suggerimenti di indirizzo. Al termine della prima fase, abbiamo ricevuto 25 articoli definitivi che sono stati tutti sottoposti a una doppia revisione anonima.

Gli articoli pubblicati nel presente numero sono, pertanto, la seconda parte del risultato finale della doppia selezione operata dalla nostra rivista.

---

## Assemblaggio: una mappatura

**Federica Giardini**

### **Abstract**

This essay proposes a mapping of the divergent uses of the notion of assemblage. Created and used by Deleuze and Guattari in the early Seventies using the French word *agencement*, in the last decade the notion has been massively used in its English translation “assemblage”. Taking cue from the “spatial turn”, the essay outlines some specific disciplinary uses of the term – from political theory to social and geographical sciences – and outlines some similarities with other notions that are nonetheless problematic. The underlying approach to the mapping considers assemblage both as a political positioning in producing knowledge and as the index of an emerging neo-materialist stand.

### **Keywords**

Assemblage - Deleuze and Guattari - Territory - Political Theory - Social Sciences

Allo stato attuale delle ricerche è possibile affrontare la nozione di assemblaggio andando oltre il quadro del pensiero deleuziano. Sebbene l'*agencement*, coniato da Deleuze e Guattari negli anni Settanta, sia elemento di intersezione tra una serie di usi e campi di applicazione, assemblaggio (*assemblage*) sembra ora fare da piano di passaggio, interazione e divergenza tra diversi ambiti e questioni. Senz’altro promosso dall’acquisizione della globalizzazione – e della sua crisi – come passaggio d’epoca, il termine permette di cogliere e discernere tra i contributi che procedono dal campo epistemologico, aperto con la cosiddetta “svolta spaziale”, dai saperi dello spazio, dalla geografia all’urbanistica, dai diversi approcci alla critica dell’economia politica e dai saperi sociali. Vengono così individuate affinità e divergenze con altre nozioni diffuse: dal multipolarismo alla divisione internazionale del lavoro, dalla liquidità del legame sociale all’ecologia come questione politica. In effetti, quel che viene in primo piano è quanto questa nozione sia insieme punto di precipitazione delle trasformazioni del politico e indice di un ritorno dell’approccio materialistico.

### **L'agencement**

Il punto di diffusione del termine assemblaggio si colloca nel lavoro di Deleuze e Guattari che, da *L'anti-Edipo* e *Mille piani*, utilizzano il termine *agencement* come strumento polemico. In *Rizoma*, capitolo introduttivo di *Mille piani*, al concatenamento – questa la traduzione italiana di *agencement* – è affidata la funzione di destituire il pensiero rappresentativo che si arroga la padronanza dei saperi metadiscorsivi, degli specialismi disciplinari e delle relative istituzioni. Nella *Conclusione*, il paragrafo dedicato ai *Concatenamenti* delinea la nozione nella sua stretta correlazione con la dimensione spaziale e materiale del territorio: «il territorio fa il concatenamento» tra «che cosa si fa e che cosa si dice», articola sistemi pragmatici e sistemi semiotici. Un'articolazione che procede da una prima sottrazione di coerenza organizzativa, quella dell'ambiente, rispetto a cui il territorio opera una decodifica, ne estrae elementi per concatenarli con altri elementi appartenenti ad altri ambienti. A sua volta il territorio, che si costituisce nel concatenamento, viene attraversato da linee di deterritorializzazione che aprono ad altri concatenamenti, per intensione o estensione (1980, 739-741). Restituita sul piano concettuale la figura iniziale del rizoma, con nodi, direzioni non calcolabili, nuove connessioni, l'*agencement* delinea una «costellazione di oggetti, corpi, espressioni, qualità, e territori, che si compongono per periodi variabili per creare nuovi funzionamenti» e che configurano una gamma di forze, così come le esprimono enti eterogenei quali i comportamenti, le organizzazioni, le spazialità e le ecologie (Livesey 2010, 18).

Più che l'affermarsi di una «episteme trans-moderna» (Phillips 2006, 109) concatenamento è soprattutto un invito di metodo, o meglio di posizionamento, che definiamo qui come neomaterialista (cfr. Hird 2004): la disposizione cioè a intendere la produzione di sapere come una ricognizione dei campi di forza, eterogeneità dei processi, connessioni impreviste in cui si trova e che contribuisce a produrre (Deleuze e Guattari 1980, 34-66). È questo aspetto specifico – non la sola connessione, non la molteplicità quali tratti caratterizzanti – che pare rendere ragione della diffusione del termine nella sua specificità (Müller 2015), così come ritorna ultimamente nella sua ritraduzione dall'inglese *assemblage* (Phillips 2006).

La scelta di questa angolatura rende l'assemblaggio un concetto operativo, uno strumento, che convoca primariamente la dimensione politica, che qui va ridefinita sia nella sua estensione sia nella sua costituzione. Politica, come verrà in chiaro al termine di questo percorso, torna a prendere in considerazione i processi materiali che configurano spazi di vita, di coesistenza, di interazione – e l'ambito qui si estende massimamente – e si delinea come un sapere, o meglio una pluralità di saperi, che a sua volta è parte di questi processi. In effetti, la ricorrenza del termine – che si ritrova in dibattiti disparati, dalla teoria politica alla geografia, dalla critica dell'economia alle

scienze sociali – è caratterizzata da una parallela occorrenza, quella delle dinamiche di produzione e riproduzione della vita associata.

### Sovranità e svolta spaziale

Iniziata con le analisi sulle trasformazioni indotte dalla globalizzazione (Warf e Arias 2009, 5), la svolta topologica nella teoria politica si concentra sul fenomeno maggiore della crisi del nesso Stato-nazione – la seconda intesa come sviluppo e consistenza territoriale, dunque spaziale, delle istanze del primo – e parte alla ricerca delle metamorfosi della sovranità nei nuovi spazi prodotti dalla globalizzazione (Galli 2001), che sembrano determinare un primato dell'approccio geografico rispetto a quello della periodizzazione storica, di una cognizione delle tendenze differenzianti anziché unificanti (Marramao 2013).

E tuttavia, è proprio a ridosso e in ulteriore apertura rispetto alle vicende dissolutrici della globalizzazione, che compare il termine assemblaggio. Saskia Sassen, prendendo posizione contro l'idea della scomparsa dello Stato (1998), assume l'assemblaggio come elemento di cognizione delle trasformazioni della sovranità – della prerogativa di governo – declinandone l'aspetto spaziale (Sassen 2008). L'analisi si inserisce nell'esteso dibattito sulle trasformazioni della sovranità sul versante specifico delle sue trasformazioni giuridiche e tecnologiche e, nel precisare l'uso del termine, Sassen rimanda alla nozione di *agencement* di Deleuze e Guattari, specificandola con le analisi del contemporaneo dalla prospettiva postcoloniale di Ong e Collier (2005), che individuano mescolamenti tra «tecnologia, politica e agenti [...], circuiti di scambi leciti e illeciti, sistemi di amministrazione o di governo, e regimi di etica e valori» (Sassen 2008, 9). L'assemblaggio è dunque quella nozione che permette la cognizione delle interazioni tra territorio, autorità e diritti: entità e forze che, pur caratterizzate e operanti in modo specifico, istituiscono nuove spazialità, in cui si assiste a una contemporanea erosione del piano giuridico derivante dall'autorità statuale e a una proliferazione di regimi giuridici – dalle agenzie transnazionali alle organizzazioni non governative – in stretta analogia con la pluralità dei regimi giuridici che interagivano in capo al singolo, come comando ma anche come prerogativa, in epoca medievale (Grossi 1997).

È così possibile sfalsare questa mappatura dalle vicende che vanno sotto il termine di «svolta spaziale» (Warf e Arias 2009). Se è pur vero che l'*agencement* polemizza con la posizione del Soggetto trascendentale, padrone delle rappresentazioni; che non può che avvenire nella dimensione materiale di uno spazio, la cui temporalità è data dal ritmo, dalle diverse intensità e velocità; che invoca la composizione continua di una «carta» contro la statica mimetica del «calco» (Deleuze e Guattari 1980, 46-47), tuttavia l'assemblaggio eccede l'assunzione del paradigma topologico nel politico.

L’assemblaggio implica l’individuazione delle forze, delle dinamiche che costituiscono lo spazio del loro svolgimento, come d’altra parte sono visibili solo a partire dallo spazio che ricostituiscono. La nozione dà infatti un’indicazione materialistica e non solo spaziale, concentrandosi sui processi, sugli squilibri e riequilibri attraverso cui si sostanziano. In effetti l’analisi di Sassen include tra gli elementi dell’assemblaggio le trasformazioni delle politiche economiche nazionali e coloniali e dunque non contrappone l’economico-finanziario che deterritorializzerebbe, scioglierebbe cioè il nesso sovranità-territorio, e il politico che avrebbe invece una capacità di riterritorializzazione, pena la mancata implementazione delle prerogative della sovranità statuale. Al contrario, l’assemblaggio si dà proprio tenendo conto dell’interazione tra dinamiche giuridiche, produttive, sociali, tecnologiche che configurano, e sono individuate in, una spazialità distinta (Sassen 2008, 496-497).

### Saperi dello spazio

Con la globalizzazione, abbiamo visto, l’approccio geografico sembra riprendere un posto di rilievo rispetto alle letture storicistiche del mondo. Una geografia profondamente mutata che registra la «crisi della ragione cartografica» (Farinelli 2009), caratterizzata dal pensiero rappresentativo, dalla corrispondenza scalare tra rappresentante e rappresentato e dal principio di equivalenza generale che distribuisce le parti nello spazio. Tuttavia, l’assunzione programmatica del termine assemblaggio (McFarlane e Anderson 2011) introduce almeno due elementi metodologici che reindividuano il compito dei saperi geografici. Da una parte, infatti, la dimensione spaziale – quale «produzione aperta e in divenire» (Massey 2005, 55) – risulta non data bensì costituita da dinamiche sociali intese esse stesse come tecniche. Dall’altra, la fine della ragione cartografica viene risolta in senso affermativo e non solo critico-decostruttivo, poiché l’assemblaggio permette di analizzare ciò che viene a ricostituirsi nella spazialità. Gli spazi dell’assemblaggio sono caratterizzati come «composizione di diversi elementi in una provvisoria formazione socio-spaziale» che tuttavia, diversamente dal dispositivo foucaultiano, si concentra sul momento dell’emergenza anziché sull’esito finale (Li 2007).

Come abbiamo visto, correlato determinante dell’assemblaggio è la dimensione spaziale del territorio. Ora, è proprio sul territorio che i saperi geografici intervengono in modo decisivo. Il territorio viene dislocato dalla sua funzione fondativa – la fondazione di città e civiltà è sempre individuazione di un territorio – e viene riformulato come “effetto” di pratiche socio-tecnologiche (Painter 2010). Non più porzione di spazio delimitata e omogenea, bensì dimensione che si costituisce in modo coestensivo alle dinamiche sociali che vi si svolgono e che la ricostituiscono. Una concezione che viene anticipata dalle prime formulazioni della «*network society*»

(Castells 1996) e che si sviluppa nell'approccio relazionale, che contempla l'effetto prodotto non solo dalle acquisizioni digitali, ma da una *agency* diffusa (Latour 1991; Massey 2005). Il riferimento alla tecnologia come costitutiva del territorio va infatti inteso non tanto come riferimento ai singoli dispositivi tecnologici ma a tutte quelle forme di «sapere, competenze, diagrammi, calcoli, carte, ed energie» che lo rendono utilizzabile (Barry 2001, 9). Il territorio, concepito come effetto di interazioni, porta peraltro a individuare spazi non più statuali bensì regionali, quali effetti dell'*agency* di enti, compagnie, intermediari politici, associazioni, che concorrono a costituire uno spazio che in quanto regionale non è contrapposto ad altri livelli, bensì condensa caratteristiche di spazi centrali, regionali e locali (Allen e Cochrane 2007). Il territorio diventa poroso, storico, mutevole, disuguale e provvisorio, un «laborioso *work in progress*, esposto al fallimento e permeato da tensioni e contraddizioni [...] una promessa che lo Stato non può mantenere» (Allen e Cochrane 2010) e che può rovesciarsi in una rappresentazione politica che permette agli agenti di unire parti eterogenee, unità discrete – luoghi, aree – per ottenere quell'effetto legittimante che discende dalla continuità (Lussault 2007, 114).

In modo conseguente, la questione della scala, principio cardinale della rappresentazione – e del governo – del territorio subisce una riformulazione quanto alla propria funzione. La scala è infatti strumento che discende dal trattamento dello spazio secondo il principio di equivalenza generale che distribuisce parti di spazio omogenee e ne stabilisce la gerarchia – macro-micro, nord-sud, centro-periferia, urbano-metropolitano, globale e locale. In prima istanza, appare allora che l'impatto della globalizzazione sui saperi dello spazio non riguarda un rinnovato rapporto tra globale e locale, tra spazio e luogo, ma non si attesta nemmeno sulla tesi di una coesistenza di scale molteplici nello stesso luogo, oppure di una serie di rapporti interscalari che porterebbero i processi a eccedere una delimitazione spaziale definita. Piuttosto «in gioco vi è anche la tendenza per la scala a diventare al contempo più volatile e determinante, ovvero l'intensificazione delle sue contraddittorie capacità di contenere l'attività sociale nonché a spostarsi e a modificarsi in conseguenza di quelle attività» (Mezzadra e Neilson 2014, 87).

È in questo quadro che riassumono centralità i saperi urbani: la città non è più inquadrata da un'organizzazione spaziale e politica verticale, che culminerebbe nel territorio nazionale, o inquadrata nella successione globale/nazionale/urbano, ma viene ripensata come territorio essa stessa in cui interagiscono, alla stregua di tecniche di governo, reti, connessioni, concatenamenti tra processi eterogenei che contemplano le gerarchie di razza, classe, religione e genere, come anche l'ambito domestico dove si svolgono i processi di consumo e riproduzione (Legg 2009, 2011; Marston 2000). L'approccio neomaterialista che accompagna l'adozione dell'assemblaggio come strumento di ricognizione appare con evidenza là dove i saperi

dello spazio urbano si impegnano in una rinnovata critica dell'economia politica, che trasforma l'istanza differenzialista applicata allo spazio (Harvey 2009) in una cognizione delle configurazioni che una collettività provvisoria esprime nel rispondere, anche conflittualmente, ai propri bisogni (Massey 1994; Gibson Graham 2006; Harvey 2016): l'assemblaggio diventa una base utile per concepire la spazialità della città come processuale, relazionale, mobile e disuguale (McFarlane 2011).

## Il ritorno della critica dell'economia politica

Nel momento in cui la nozione di assemblaggio – chiamando a considerare le dinamiche materiali che costituiscono linee di tensione nello spazio – porta a una rinnovata critica dell'economia politica, si pone la questione di una riformulazione di alcune analisi che pure tenevano in conto la dimensione spaziale dei processi di produzione. In effetti è in questo ambito che ritroviamo l'approccio della divisione internazionale del lavoro che riposa sull'impostazione moderna del rapporto tra potere statuale e governo dei processi produttivi, anche nella sua espansione imperialistica e colonizzatrice, a partire da un centro o pluralità di centri. Inquadrata nella concezione del «sistema-mondo», la «catena delle merci» è una formulazione che mira a ricostruire per connessioni il processo che ha per esito un prodotto finito – se il prodotto finale è il vestiario, gli elementi ed attività connessi saranno la coltivazione del cotone, la manifattura, così come la riproduzione della forza lavoro richiesta per queste attività (Hopkins e Wallerstein 1977, 128). Questa nozione spaziale-economica, di impostazione marxiana e ancora internazionalista, si articola successivamente nel verso della composizione di aspetti plurali ed eterogenei come «catena globale delle merci», figura che assume la caratterizzazione della globalità dei processi e dunque la necessità di abbandonare la categoria della polarità e di procedere per connessioni e interdipendenze, che non vengono governate in modo né uni- né multi-polare (Haass 2008). Un ulteriore sviluppo va oltre la ricostruzione della catena produttiva e riproduttiva, aggiungendo l'elemento della territorialità e, soprattutto, la struttura di *governance* dei processi produttivi, e introducendo così la pluralità di istanze di controllo e regolazione degli agenti che la compongono (Gerefí e Korzeniewicz 1994).

Malgrado l'apparente capacità di composizione di elementi eterogenei, di recente si è profilata l'esigenza di integrare questa analisi con la nozione di «catena globale del valore» (Sturgeon 2009), al fine di estendere la varietà di attività e prodotti finali contemplati. Introdotta precedentemente quale strumento di ottimizzazione dell'organizzazione aziendale (Porter 2002), la catena del valore nella sua caratterizzazione globale viene utilizzata per integrare i precedenti approcci, tenendo conto del valore prodotto dalle forme organizzative, e declinando dunque ulteriormente il tema della *governance*, come dimensione interna alla stessa catena

(Gereffi, Humphrey e Sturgeon 2005, 85). Se la catena individua una struttura di estrazione-produzione, una configurazione geografica e le relative strutture di *governance*, includere il valore prodotto dalle attività e relazioni introduce nella catena le variabili della complessità delle transazioni, del grado di codificazione dell'informazione e delle capacità di servizio, includendo dunque anche gli effetti delle capacità cognitive dei soggetti o incorporate nelle attività concatenate (Bair 2008).

Al di là dell'isomorfismo che l'assemblaggio sembra intrattenere con questi approcci, soprattutto nella sua traduzione italiana di concatenamento, alcune letture critiche della nozione di catena globale, delle merci o del valore, rilevano una tendenza alla ricomposizione finale, quando non finalistica, di un sistema lineare che va dalle risorse al prodotto finito, così che il mantenimento di un principio di organizzazione lineare, seppure eterogeneo, comporta una certa cecità analitica (Mezzadra e Neilson 2014, 154-159). La spazialità della catena, pur composita, manca ad esempio di tenere in conto dello «spazio infrastrutturale» (Easterling 2014; Grappi 2016, 116) che si configura come nesso non continuo tra tecnologie, soggetti, attività. Per altro verso, il tratto omologante della catena produttiva-organizzativa elude, nella produzione di valore, il ruolo svolto dalle differenze – le differenze di sesso, classe e razza che legittimano e determinano il valore e disvalore dei soggetti e le relative attribuzioni di attività – che introducono peraltro elementi culturali, sociali e soggettivi nella stessa organizzazione della produzione (Tsing 2009). Non da ultimo, l'assemblaggio, quale composizione provvisoria di forze, permette di tenere in conto della costituzione politica di soggetti di conflitto, che determinano a loro volta il movimento di territorializzazione e deterritorializzazione (Mezzadra e Neilson 2014, 158). È l'aspetto dello sviluppo imprevisto che, se considerato nella prospettiva sistemica, potrebbe essere derubricato quale dissipazione o eterogenesi dei fini, mentre nella prospettiva dell'assemblaggio riposa sulla capacità delle attività, soggetti e risorse di istituire nuove «linee di fuga».

### Dalla fine della società agli atti assemblati

È proprio su una riconsiderazione della nozione cardine di *agency*, quale capacità umana di agire (Ahearn 2002), che ritroviamo la nozione di assemblaggio all'opera nell'ambito delle scienze sociali. In effetti, nel momento in cui i saperi dello spazio procedono sia alla ridefinizione del territorio come entità coestensiva alle attività socio-materiali, sia al rifiuto del principio di ordine scalare – che istituirebbe un ordine ascendente dall'individuo fino alle entità più complesse e articolate – il rimando a cosa si intenda per atto, o agente, sociale diventa dirimente.

Sebbene l'impatto dello sviluppo tecnologico avesse già portato a ripensare la dimensione sociale in termini di reti (Castells 1996), è da una più radicale diagnosi della

fine della società – perlomeno quella intesa come dimensione omogenea, pur nelle sue articolazioni interne, correlata allo Stato – che emerge l’uso di assemblaggio, secondo un approccio non solo critico-decostruttivo, come invece la tesi che assume la liquefazione del legame sociale (Bauman 2011). Già affrontato come strumento principale per le descrizioni delle dinamiche e spazi sociali (De Landa 2006), è con la cosiddetta *Actor Network Theory* che le dinamiche costitutive del sociale vengono riconfigurate.

Presentata in esplicita ripresa della nozione di assemblaggio – la società cioè, o meglio una collettività, è tale solo in quanto tracciata a partire da operazioni di riassemblaggio (Latour 2005) – la ANT viene sviluppata da Bruno Latour (1996) e da Michel Callon (Callon *et al.* 2001) e annovera tra le proprie genealogie le tesi di Gabriel Tarde contro la distinzione tra macro-micro e tra natura-società, come anche le ricerche di Michel Serres sulle associazioni eterogenee tra enti umani e tecnologici. Ammesso però che l’opacità dei significati da attribuire al sociale sia dovuta allo sviluppo delle scienze e delle tecnologie (Latour 2005, 2), il compito che si presenta è quello di una riconfigurazione sul versante tanto tecnologico quanto spaziale.

La prima dicotomia che viene messa fuori gioco è infatti il vicino/lontano – la rete che permette di cogliere una collettività riassemblata non è organizzata secondo l’ordine lineare e progressivo che distribuisce gradi di prossimità e distanza. Con effetti più importanti, viene meno il dualismo scalare micro/macro, che determinerebbe un grado maggiore o minore di *agency*, come risulta invece nella definizione dei processi sociali secondo il modello *top-bottom* o *bottom-up*. Infine viene meno la distinzione interno/esterno, perché la concezione topologica dello spazio porta a considerare che «una rete è tutto confine» (Latour 1996, 6). Ne consegue che la nozione di rete «invece di opporre i livelli del globale o del locale, del collettivo e dell’individuale o dell’*agency* e della struttura, permette di tracciare il modo in cui una serie di elementi diventino strategici attraverso il numero di connessioni in cui si sviluppa» (Latour 1996, 6). Rispetto però alla caratterizzazione rigorosamente matematica-topologica della rete, va tenuto conto che la presenza dell’«attante» – così l’agente viene definito nel lessico della ANT – introduce un cambio epistemologico. Come avverte lo stesso Latour, mentre la modellizzazione matematica prevede un soggetto esterno che traccia la rete, nella ANT l’agente viene caratterizzato esso stesso come rete di cui compie al contempo il tracciamento (Latour 1996, 7).

Come risulta dai dibattiti più recenti (Mol 2010) anche in questo caso la nozione di assemblaggio sembra eccedere l’ANT, poiché per quest’ultima rimane il problema di rendere conto delle differenziazioni di sesso, razza e classe e delle genealogie che insieme informano e sono elaborate dagli attanti; inoltre, rispetto all’accento che viene messo sulla ricomposizione finale di una collettività, che agisce per uno scopo unitario,

l’assemblaggio permette di individuare le tensioni conflittuali in merito ai «problemi del governo e del vivere» (Ong 2007, 5).

Non da ultimo, la nozione di assemblaggio offre la possibilità di discernere i diversi approcci che mirano ad aggiornare la “questione ecologica” come ambito anch’esso politico. Quando estende la figura dell’agente-rete, dotato di capacità di azione, non solo a soggetti solo umani, anche quando concepiti nella loro produzione tecnologica, ma ad altre ed eterogenee entità, l’ANT mostra una stretta affinità con altre tesi che mirano a includere enti non umani tra gli agenti (Stengers 2005), con quelle epistemologie che si collocano all’intersezione di tecnologia, corporeità e regimi informazionali (Haraway 1991; Grosz 2008) e con l’approccio «transposizionale» (Braidotti 2002, 2006). Non è un caso che sia proprio Félix Guattari che – riprendendo la vocazione dell’*agencement* a destituire la gerarchia tra umano-soggettivo e naturale – ridefinisca come ecologia gli assemblaggi dell’ambiente, dei rapporti sociali e della soggettività umana, in un’epoca in cui l’apertura ad altri concatenamenti, all’«alterità sociale, animale, vegetale, cosmica» ha perso qualsiasi consistenza e resistenza (Guattari 1996, 125-139). Risoluzione etica dell’*agency* umana nelle sue connessioni con elementi eterogeni, la proposta di Guattari si trova al capo opposto di quelle tesi che invece collocano la questione ecologica all’interno di un’analisi centrata sui processi di produzione, sia per come viene utilizzata dalle nuove tecniche di governo (Klein 2007), sia per come si configura nei nuovi assetti della produzione capitalistica (Moore 2015).

L’assemblaggio, tuttavia, rispetto a queste diverse impostazioni – per un’epistemologia della complessità, come per Bruno Latour; per un’etica alternativa, che accomuna Félix Guattari ad altre proposte femministe; per una critica della governamentalità, come per Naomi Klein; o per una rinnovata critica del Capitale, come nell’analisi dell’ecologica quale «sistema-mondo» di Jason Moore – permette di disfare il dualismo gerarchico tra *oikos* e *polis* (Giardini 2013). L’*oikos* infatti sembra rimanere ai bordi del politico – che sia il privato, personale dell’etica, o che sia l’apolitico dell’economia – lasciandolo ininterrogato nella sua costituzione; come, d’altra parte, le tesi che mirano a una critica della governamentalità, sembrano risolvere il problema economico-politico dello sfruttamento in una più generale questione connotata dai rapporti di dominio, perdendo così l’elemento dell’esteriorità ed eterogeneità che costituiscono le connessioni (Giardini 2016).

L’assemblaggio, di contro, per la capacità di presentare esteriorità impreviste, permette di rendere conto dei conflitti attraverso le rispettive storie, il lavoro e lo scambio di idee, saperi, pratiche, materiali, risorse, che sono necessari per creare connessioni, come anche secondo la caratteristica di eccedere le connessioni già all’opera, (McFarlane 2009, 566), di concepirli cioè nei termini di una rinnovata

capacità di mobilitare risorse, enti umani e non umani e linguaggi per la produzione di nuove azioni (Müller 2015, 35).

## Bibliografia

- Ahearn, Laura M. 2002. *Agentività/Agency*. In *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, a cura di Alessandro Duranti, 112-116. Roma: Meltemi.
- Allen, John, and Allan Cochrane. 2007. "Beyond the territorial fix: regional assemblages, politics and power." In *Regional Studies* 41: 1161–75.
- Allen, John, and Allan Cochrane. 2010. "Assemblages of state power: topological shifts in the organization of government and politics." In *Antipode* 42: 1071–89.
- Bair, Jennifer. 2009. "Global Commodity Chains. Genealogy and Review." In *Frontiers of Commodity Chain Research*, edited by Jennifer Bair, 1-35. Stanford: Stanford University Press.
- Barry, Andrew. 2001. *Political Machines: Governing a technological society*. London: Continuum.
- Bauman, Zygmunt. 2011. *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza.
- Braidotti, Rosi. 2002. *In metamorfosi. Verso una teoria materialista del divenire*. Milano: Feltrinelli.
- Braidotti, Rosi. 2006. *Trasposizioni. Sull'etica nomade*. Roma: Luca Sossella Editore.
- Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society*. Cambridge, MA-Oxford, UK: Blackwell.
- Callon, Michel, Pierre Lascoumes et Yannick Barthe. 2001. *Agir dans un monde incertain*. Paris: Seuil.
- De Landa, Manuel. 2006. *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*, London: Continuum.
- Deleuze, Gilles, e Félix Guattari. 1980. *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*. Roma: Castelvecchi.
- Easterling, Keller. 2014. *Extrastatecraft. The power of infrastructure space*. London-Brooklin: Verso.
- Farinelli, Franco. 2009. *La crisi della ragione cartografica*. Torino: Einaudi.
- Galli, Carlo. 2001. *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*. Bologna: Il Mulino.

- Gereffi, Gary, and Miguel Korzeniewicz (eds.) 1994. *Commodity Chains and Global Capitalism*. Westport: Praeger.
- Gereffi, Gary, John Humphrey and Timothy Sturgeon. 2005. "The Governance of Global Value Chains." In *Review of International Political Economy* 12: 78-104.
- Giardini, Federica. 2013. "Cosmopolitiche." In *Babel* 13: 147-164.
- Giardini, Federica. 2016. "Le symbolique, la production et la reproduction. Éléments pour une nouvelle économie politique." In *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*, dirigé par Christian Laval, Luca Paltrinieri, Fehrat Teylian, 261-271. Paris: La Découverte.
- Gibson-Graham, J.K. 1996. *The end of capitalism (as we knew it): a feminist critique of political economy*. Oxford: Blackwell.
- Gibson-Graham, J.K. 2006. *A Post-capitalist politics*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Grappi, Giorgio. 2016. *Logistica*. Roma: Ediesse.
- Grossi, Paolo. 1997. *L'ordine giuridico medievale*. Roma-Bari: Laterza
- Grosz, Elizabeth A. 2008. *Chaos, Territory, Art. Deleuze and the Framing of the Earth*, New York: Columbia University Press.
- Guattari, Félix. 1991. *Le tre ecologie*. Torino: Sonda.
- Guattari, Félix. 1996. *Caosmosi*. Genova: Costa & Nolan.
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. Routledge: London.
- Harvey, David. 2009. *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*. New York: Columbia University Press.
- Harvey, David. 2016. *Il capitalismo contro il diritto alla città: neoliberismo, urbanizzazione, resistenze*. Verona: Ombre corte.
- Haas, Richard N. 2008. "The age of non-polarity." In *Foreign Affairs* 87: 44-56.
- Hird, Myra J. 2004. "Feminist Matters." In *Feminist Theory* 5: 223-232.
- Hopkins, Terence and Immanuel Wallerstein. 1977. "Patterns of development of the modern world-system." In *Review* 1: 11-145.
- Klein, Naomi. 2007. *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*. Milano: Rizzoli.
- Latour, Bruno. 1991. *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.

- Latour, Bruno. 1996. "On actor-network theory. A few clarifications plus more than a few complications." *Soziale Welt* 47: 369-381.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social*. Oxford: Oxford University Press.
- Legg, Stephen. 2009. "Of scales, networks and assemblages." In *Transactions of the Institute of British Geographers* 34: 234-53.
- Legg, Stephen. 2011. "Assemblage/apparatus: using Deleuze and Foucault." In *Area* 43: 128-33.
- Li, Tania M. 2007. "Practices of assemblage and community forest management." In *Economy and Society* 36: 263-293.
- Livesey, Graham. 2010. "Assemblage." In *The Deleuze Dictionary*, edited by Adrian Parr, 18-19. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lussault, Michel. 2007. *L'homme spatial*. Paris: Seuil.
- Marston, Sallie. 2000. "The social construction of scale." In *Progress in human geography* 24: 219-242.
- Marramao, Giacomo. 2013. "Spazio vissuto: *spatial turn* e 'segni dei tempi'". In Id., *Dopo il Leviatano*. Torino: Bollati Boringhieri. Nuova ed.
- Massey, Doreen. 1994. *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Massey, Doreen. 2005. *For space*. London: Sage
- McFarlane, Colin. 2009. "Translocal assemblages: space, power and social movements." In *Geoforum* 40: 561-67.
- McFarlane, Colin, and Ben Anderson. 2011. "Assemblage and Geography." In *Area* 43: 124-127.
- McFarlane, Colin. 2011. "The city as assemblage." In *Environment and Planning D: Society and Space* 29: 649-671.
- Mezzadra, Sandro, e Brett Neilson. 2014. *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*. Bologna: Il Mulino.
- Mol, Annemarie. 2010. "Actor-network theory: sensitive terms and enduring tensions." In *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 50: 253-69.
- Moore, Jason W. 2015. *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo. La fine della natura a buon mercato*. Verona: Ombre corte.
- Müller, Martin. 2015. "Assemblages and Actor-networks: Rethinking Socio-material Power, Politics and Space." In *Geography Compass* 9: 27-41.

- Ong, Aihwa. 2007. "Neoliberalism as a mobile technology." In *Transactions of the Institute of British Geographers. New Series* 32: 3-8.
- Ong, Aihwa, and Stephan Collier. 2005. *Global assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Painter, Joe. 2010. "Rethinking Territory." In *Antipode* 42: 1090–1118.
- Phillips, John. 2006. "Agencement/Assemblage." In *Theory, Culture & Society* 23: 108-109.
- Porter, Michael E. 2002. *Il vantaggio competitivo*. Torino: Einaudi.
- Sassen, Saskia. 1998. *Fuori controllo*. Milano: Il Saggiatore.
- Sassen, Saskia. 2008. *Territorio, autorità, diritti. Assemblaggi dal Medioevo all'età globale*. Milano: Bruno Mondadori.
- Stengers, Isabelle. 2005. *The Cosmopolitan Proposal*. In Latour, Bruno and Weibel, Peter (eds.), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*, 994–1003. Cambridge: MIT Press.
- Sturgeon, Timothy T. 2009. "From Commodity Chains to Value Chains: Interdisciplinary Theory Building in an Age of Globalization". In *Frontiers of Commodity Chain Research*, edited by Jennifer Bair, 110-135. Stanford: Stanford University Press.
- Tsing, Anna. 2009. "Supply Chains and the Human Condition." In *Rethinking Marxism* 21: 148-176.
- Warf, Barney, and Santa Arias. 2009. *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. London-New York: Routledge.

**Federica Giardini** teaches Political Philosophy at "Roma Tre" University. She is the director of the Master's Program "Studi e politiche di genere" and has cofounded the Master's Program in "Studi del territorio – Environmental Humanities". As the General coordinator of the IAPH Italia Research Center, she supervises the EcoPol – Political Economics-Ecology - Program. Lately her research has been focusing on "cosmo-politics" (*Cosmopolitiche. Ripensare la politica a partire dal kosmos*, 2013), transitional space blurring the boundaries between nature and politics.

E-mail: [federica.giardini@uniroma3.it](mailto:federica.giardini@uniroma3.it)



---

## Contempt, consensus and acclamation in post-fordist society

**Claudia Landolfi**

### **Abstract**

In classical liberal thought the driver of bourgeois society is envy, functioning as an emotional boost for production. But what happens to those who cannot ‘put their envy to production’? Liberal and neo-liberal rhetoric about social exclusion considers this the result of the unproductive subject. This ‘lazy’ subject, not utilizing the supposedly emancipatory feature of envy, becomes the scapegoat. Consider the so-called media mud-slinging machine of recent years, through which contempt is spreading on a large scale. It can be considered as a sort of media training that is accompanied by the mechanisms of *acclamation* and *consensus*. It works as a way to reorganize the structure of the apparatuses by educating subjects to public contempt and social exclusion. The aim of this contribution is to offer a perspective on the potentiality of affect or affectus as a non-judgmental and non-despising mechanism of subjectivation.

### **Keywords**

Subjectivation - Post-Fordism - Sad passions - Judgment

### **Desire and production**

The basic assumption of this paper is that desire is not an acquisition of an object that it lacks but a process of production which produces the real. According to Deleuze and Guattari:

If desire produces, its product is real. If desire is productive, it can be productive only in the real world and can produce only reality. [...] There is no particular form of existence that can be labeled ‘psychic reality’ (Deleuze and Guattari 2004, 28).

According to Deleuze and Guattari, desire is a machine which produces reality, objects, flows, bodies. For desire is productive of reality, there is not a separated form of existence that can be labeled ‘psychic reality’, therefore desire fits in a broader chain

of production which also creates in turn institutions and processes of capitalistic valorization. Due to the social feature of desire, its repression has negative effects on subjects and is directly related to the social oppression. Deleuze investigated desire in all its facets, especially dealing with modern philosophy. As well known, one of his privileged authors has been Spinoza. What can we deduce from the connection between emotions and production of reality from Spinoza? Spinoza, in *Ethics* III, stated that the fundamental emotion is desire to which one can link two secondary emotions i.e. joy (which brings a greater perfection) and pain (which brings a minor perfection). Love and hate are joy and pain combined with the idea of their external causes. Who loves tends to keep and maintain the loved thing and who hates tends to remove and destroy the hated thing. The negative emotions are bearer of separation in reality. As one can deduce from *Ethics*, a sad passion produces sadness and joy produces the ethical life. In this perspective, emotions play a central role in the production of reality, but it is necessary to make a distinction between sad passions and joy. What is the element that transforms the emotions making them sad? Deleuze indicates that judgment makes a passion sad, in the wake of Nietzsche and Artaud (Deleuze 1997). Judgment pretends to represent the truth about something through an image which would be declared as fixed but it succumbs as well to our impermanent beliefs, passions and imagination. The negative judgment feeds contempt. Contempt is a relational mechanism that works within what I call 'judgmental subjectivity' (Landolfi 2016) as a typical mode of functioning of power in Western neoliberalism, in which the role of the sovereign judge is played not by the traditional sovereign but by *omnes et singulatim*, at micro level. Judgmental mentality, in my reading, is the 'governability' which produces economic subjectivations. Since contempt produces the rejection and expulsion, the despised, in order to be accepted again, must educate him/herself with a 'work of valorization' on him/herself so to attract the gaze of others. The despised must resort to strong feelings and motivations to model himself and become an object of value in society, an accepted product. It is at this point that the search for consensus puts in motion the process of subjectivation and auto-subjectivation of the despised in a discriminative chain of production of value and non-value regulated by the judgment and subsumed in economic processes. I would argue that the mechanism of production of value makes use of sad passions such as contempt – and the search for consensus and acclamation – in contemporary subjectivity in order to recruit desire: thus in post-Fordism, contempt has not only a moral function but also an economic function because it contributes to the production of value on desiring level. The production of value is no longer based only on the production of the objects but goes hand in hand with the production of such subjectivities which fit well into the market. What role do the different levels of subjectivity play in post-Fordist society? We are dealing with a double layer: on the

one hand the question of subjectivity and psyche (affective and cognitive) related to material processes of production of reality; and on the other hand the definition of contemporary society in the context of the 'post', which signals that something has changed with respect to the previous mode of production, namely Fordism. Although the shifting from Fordism and post-Fordism (Vercellone 2006) seems to be a problematic object for a clear definition, we at least could say that whereas in Fordist society it was difficult to reconcile the dimensions of psyche and production, today, with the transformation of capitalist production, the immaterial has obtained a central role. This transformation of capitalist production makes it even more true the quotation mentioned above about desire, i.e. that there is not a separate reality that is called psychic reality. Psychic life is generated by the social operation of power (Butler 1997) and consciousness is the way in which power is anchored in subjectivity. The psyche is a social investment and is unthinkable as something separate because it is internal to the production processes of subjectivity stimulated by the post-Fordism. In Fordist society, subjects are organized in a disciplined segment. As Deleuze and Guattari describe segmentarity (Deleuze and Guattari 1987, Deleuze and Guattari 2007) life is drawn into an increasingly rigid segmentarity that overcodes everything that occurs: family-profession; job-holiday; family-school-army-factory-retirement. It is the description of people as elements of an aggregate, of disciplined Fordist-population, organized in space and time inside the predetermined schemes of life-work time, which in turn determines subjectivity. Today, by contrast, we are dealing with a mode of production in which the organization of labor force is no longer segmented in the workplace because information and communication do not require the same space-time population management. More centrality has been achieved by the level of motivations, beliefs and desires of people, rather than the discipline of groups, but those emotional factors are not meant as the hidden substance of individuals. Emotions are not considered as psychological states but as social and cultural practices (Ahmed 2004). Following Durkheim (1966), Ahmed offers a model of sociality of emotion and affirms that the individual consciousness is no longer the origin of feeling: emotion is what holds or binds the social body together. The process of production uses knowledge, information, culture and social relations as its 'primary matter' (Virno 2001). We are constantly producing value, even when we chat on social networks, because we are providing information about ourselves that is useful to the market. An empirical evidence can be represented by the behavior of people in the Internet: the actions of users on social platforms like Facebook or YouTube are not naive pastimes for a spontaneous socialization but are finalized to the valorization of the self, i.e. to the production of value (or a valuable subject) in the human resources frame. The socials are extraordinary and huge factories of the dematerialized economy based on informations. The online production of speeches on the self and on the

others, and the compulsive traduction of states in images, generates a demarcation line between the cool subject with many followers, and the despised, clearly evoking a model for social construction of contempt and its economic consequences (Landolfi 2016). According to Hamann, it is no longer true, as Marx once claimed, that the worker «is at home when he is not working, and when he is working he is not at home» (Hamann 2009, 39). Within this formerly public realm we now find that private interests or public/private amalgams have gained greater control and influence. In major urban areas Business Improvement Districts (BIDs) have appropriated many traditional Reality television, social networking sites, personal webcams and confessional blogging, which have all contributed to expose the private realm in unforeseen ways. For this reason, Kenneth McKenzie Wark argues in *The Spectacle of Disintegration* (McKenzie Wark 2013) that we should leave the concept of biopower behind and the related frame of disciplined society produced by regulatory mechanisms for managing people as a large group. In Fordism, subjects were fostered by power, which provided the supply of labor force, taking care of its health and needs, and making the labor force available to the market. Today we have exceeded the dimension of biopower, since power does not feed its subjects any longer. Because processes are automated, the new economy requires a different kind of labor force. Changes in technology, have led to a reorganization of capital which in turn has resulted in a different relationship with subjectivity in economic production, characterized by the real subsumption both of *bios* and *zoe* in the production of value (Cooper 2014, Braidotti 2008). We should consider, then, the production value at the level of bodies and subjectivity. Even subjectivity is a product, we think of the 'human capital', and 'human resources'. Contempt, then, separating the good from the bad human capital, is a selective mechanism to enhance the productive subject. The production of value through the exploitation of the different levels of subjectivity – what one knows, feels, shares and thinks – seems to be at the core of capitalist mechanism of valorization. We can remind Kafka's statement:

Capitalism is a system of relationships, which go from inside to out, from outside to in, from above to below, and from below to above. Everything is relative, everything is in chains. Capitalism is a condition both of the world and of the soul (Janouch 1971, 151-2).

The 'soul' as the parameter of a new kind of subjectivity within a chain of machine-body-mind production and consumption has been conceptualized as 'soul at work'. To speak of a soul at work is to move the center of gravity in contemporary debates about

cognitive capitalism (Moulier Boutang 2012): as a matter of fact, Jason Smith, in the Preface to *Soul at work* states:

The soul is not simply the seat of intellectual operations, but the affective and libidinal forces that weaves together a world: attentiveness, the ability to address, care for and appeal to others. The contemporary subject of cognitive capitalism [...] is not simply a producer of knowledge and a manager of symbols. Capitalism is the mobilization of a pathos and the organization of a mood; its subject, a field of desire, a point of inflexion for an impersonal affect that circulates like a rumor (Berardi 2009, 9-10).

Where the factory produced alienation, today the emotional involvement and participation of the stakeholders in capital is put into production like a social generalized factory. Labor and desire are tied together. Souls are fed to the work, just as their imaginations are colonized, because desire is the realm in which production takes hold. The economic agents reach out directly to the subjects, offering something that is more than an object: it is a horizon of pleasure. Hence we end up with emotional, psychological and passionate subjects within a production system in which are no longer filtered and/or protected by representative organizations of mediation (parties, unions and so on); instead we face a direct and immediate relationship between the emotions of the people and the production value. Finance works through trust and agreement, intangible factors that converge on important choices on the basis of belief that you have with respect to the success or failure of a stock exchange listing. The Internet, television and other digital information systems, moreover, contribute to produce value by *consensus*. We evaluate the success of individuals (Marwick 2013) and/or their business on the basis of 'shares' or numbers of 'likes' which would represent a status of consensus and social acceptance. Jim McGuigan (2014, 223-224) proposes a critical analysis about the social pressure to imitate the 'cool subject' that coincides with the ideal typification of the neoliberal self. The emergent characteristics of the ideal type accentuate various aspects of personal conduct and mundane existence for illustrative and analytical purposes. Leading celebrities, most notably high-tech entrepreneurs, for instance, operate in the popular imagination as models of achievement for the aspiring young. They are seldom emulated in real life, however, even unrealistically so. Still, their famed lifestyles and heavily publicised opinions provide guidelines to appropriate conduct in a ruthlessly competitive and unequal world. It is probably most evident in financial occupations, particularly so in what has come to be seen as an arcane and virtually sacred – or, at least, priestly – practice of stock-brokering but also in the profanely popular work of the Devil, leisure-time gambling, which has become such a normalised feature of everyday

life. Neoliberal selfhood is especially discernible as well in the lifestyles, aspirations and frustrations of entrants to the ‘creative industries’. Desire for full acceptance and inclusion, when it is flattened on a binary code of inclusion/exclusion regulated by diktat and status symbols then it is ratified and formalized through formulas of acclamation. It is not ‘simply’ a psychological issue but a matter of economics (and law).

### **Consensus, acclamation and line of flight**

Giorgio Agamben wrote a genealogy of acclamation in *The Kingdom and the Glory*. The application of the paradigm of acclamation as set out by Agamben to the search of consensus and inclusion can help us understand how acclamation creates value through uncritical and emotional adhesion to phenomena that are proposed and managed by power apparatuses in post-Fordist economy. Agamben asks:

Why does power need glory? If it is essentially force and capacity for action and government, why does it assume the rigid, cumbersome and ‘glorious’ form of ceremonies, acclamations and protocols? What is the relation between economy and glory? (Agamben 2011, 169).

The ultimate structure of the governmental machine of the West in the relation between *oikonomia* and glory is investigated by Agamben in its theological dimension through the analysis of doxologies and liturgical acclamations, of ministries and angelical hymns, thus distancing himself from the theories about the sovereignty and the rule of law or the communicative procedures that regulate the formation of public opinion and political will. Agamben stresses the importance of the media in modern democracies, not only because they enable the control and governance of public opinion, but also and above all because they manage and dispense glory. Contemporary democracies are developed into the society of the spectacle in which power in its glorious aspect becomes indiscernible from *oikonomia* and government. Contemporary democracies and their government by consent have the specific task to completely integrate glory with *oikonomia* in the acclamative form of consensus (*cum+sensus*, to feel together). With his genealogy of acclamation, Agamben offers us a useful tool for understanding the mechanism of acclamation and consensus in post-Fordist society and its effect on the financial system. It is hard for us to be aware of the mechanism of consensus: response and management are very complicated at this level, since each of us is already involved well before we are able to draw up any strategy of autonomy and liberation. Acclamation is an exaltation of individuality framed by success and power which is not filtered by regulatory institutions but passes

only through the fame and admiration that one receives from others, through the consensus which in turn is often tied to a circle of sad passions as envy and contempt. Envy has been discussed in depth by sociologist Helmut Schoeck (1987) who wanted to demonstrate its positivity: envy has been considered as the cohesive element of groups and the driver of bourgeois society, functioning as an emotional boost for production. In this perspective, at the same time, envy is an emotion that allows imitation and differentiation as necessary factors for the production-consumption chain in capitalism. The ‘positive’ interpretation of envy poses the risk of canceling its effects on subjects and on society in general, namely the contempt as production of the ‘other’, i.e. the despised. It is very difficult to separate analytically the emotions due to their multifarious interactions. We can say that sad passions are often related to power (Rozin, Lowery, Imada and Haidt 1999) and that the multiplication of the wealth has been meant as derived from negative emotions (Mandeville 1989). Probably, we could also say that envy and contempt allow the conservation of social rules and laws, because the exclusion of those who are non-identifiable as part of a social group. But what happens today to those who cannot ‘put their envy to production’? Contemporary rhetoric about social exclusion considers this the result of the unproductive subject. This *lazy* subject, not utilizing the supposedly emancipatory feature of envy, becomes the scapegoat, the bad (i.e. jobless and poor, unfashionable), deserving derision and contempt. Consider the so-called media mud-slinging machine of recent years, through which contempt is spreading on a large scale. It has an important political, but also economic function, because it is a way to reorganize the structure of power by leapfrogging every mediation and rule, axing many heads and replacing them with others, thus allowing the advance of executioners and populist gestures and dismantling the public ethic-political discourse on economy. The media mechanism of acclamation is aimed at celebrating the ‘winners’ by emotional consensus: one can consider it as a sort of “school of subjectivation”, i.e. an exercise of contempt over the others which produces homologated subjects who work for social exclusion. Those subjects who are the object of contempt, often, instead of criticizing the apparatus, embrace the oppression and even desire it, so as to imitate the executioner, becoming like him in the exploitation mechanisms, thus perpetuating the post-Fordist rhetoric of self-empowerment (Rose 1999 and 2000) which requires a spectacularized, renowned and re-evaluated new self: the ‘cool subject’, as the only way to be socially accepted. Usefully, we can recall that success as exaltation of individuality, according to Pier Paolo Pasolini (1971), is only the other face of *martyrium*. Self-valorized subjects, who search for recognition and acclamation through consumption and media extra-exposition, show layers of internalized oppression and contempt. Deleuze and Guattari conceive of desire for the acquisition of an object as a symptom of repression that forces subjects in one direction,

channeling the potential of new energy away from new production processes of desiring. Repression is an experience in which the paranoid desire is forced to control and manage itself, and to which would correspond the parallel refusal of the scapegoat as the product of such labor. In case of repression, desiring machines become logically organized as bodies and institutions in capitalism, so that experimentation of desiring production is limited to a singular object, a moralized-valorized object (commodified souls). Consequently, because of the continuum between desire, sexuality and production, contempt affects these three levels of subjectivity all at once. Sexuality is a wave that faces the categorizations and the social judgments about what is despicable and what is not, what is "natural" or presumed natural and what is not. On this level as well, contempt plays a not so obvious role; think of masochism (Deleuze 1989), for example, in which judgment on emotions and contempt may become a desiring tool. Deleuze and Guattari define the masochist body as poorly understood in terms of pain. According to them, it is wrong to say that the masochist is looking for pain, as well as it is wrong to say that he is looking for pleasure in a particularly suspensive or roundabout way (Deleuze and Guattari 1987). We can consider, for instance, Rousseau's erotic experience: Rousseau in *The Confessions* (Rousseau 1953) admits that the punishment and the humiliation he received in his childhood increased his affection for the person who had inflicted them on him. In this frame, Rousseau's desire is an autonomous process of production which works positively in freeing him from the common sense about dynamics of judgment and contempt against the despised. Desire, thus, acts independently of social and economic expectations: it is a strength for the production on new outcomes. When the repressive setting is not assumed as the dominant mode of production of desire, desire is experimental, but also indiscriminate: it produces in every way possible and in any material available. Deleuze and Guattari explain that this kind of joy is fundamentally different from pleasure. They argue that the suffering of Rousseau was the unpleasant experience he had to undergo, not to achieve pleasure, but to dissolve the "pseudobond" between desire and pleasure (Deleuze and Guattari 1987, 155). Rousseau productively actualizes the repression and threat of the corporal punishment, reversing the humiliation and its effects, when he declares that he "merited corrections" instead of "received or suffered" the punishments that were inflicted on him (Rousseau 1953, 21-25). Rousseau explores feelings, emotions and experiences in a different direction than the social schemes, by using the circle of victim-victimizer for the intensification of his desires rather than the limitation of them. Would this model represent a subtraction from the capitalist valorization? This reasoning is controversial and it offers a starting point for reflection on the involvement of passions in the dynamics of repression, by opening up areas of complexity in order to find ways of re-appropriating desire's mechanism of production that today is absorbed by processes of exclusion, contempt

and guilt that we all internalize. The humiliation of Rousseau that stemmed from a negative and despising judgment over his behavior, instead of stimulating exploitation and unsupporting acts of struggle against all, determined his tastes, desires and passions in a direction diametrically opposed to the one in which they should 'normally' have developed by adopting the logic of contempt (Kaufman and Heller 1998, 198). Rousseau reacted to humiliation with exposition of the self instead of accepting the exclusion through a sort of comicality and anticonformism: Gilles Deleuze, in his interpretation (Deleuze 1980), highlights Rousseau's love for the moral, his desire of writing a book on the sensitive moral ('la morale sensitive'), and his "method" in which «we will understand the passing of time, and we will finally desire the future, rather than be enamored of the past» and the ways one might misconstrue Rousseau is «by ignoring his power and his comic genius, from which his work draws most of its anticonformist efficiency» (Deleuze 2002, 73). The mechanism whereby we become the victims of our sad passions is far from marginal in the post-Fordist economy in which the self-valorisation via signs and symbols of acclamation is the prerequisite for well-acceptance in society and in the apparatuses of power. Maybe we are facing a sort of primitive accumulation on the subjective level. The 'product' is something material even though it is not an object but has a social feature and is linked to the need to overturn suffered contempt and to despise the other. The judgment as a form of definitive truth based on a fixed image of 'cool subject' ties us in a condition which restricts our desiring production and makes us subject to the new chain of post-Fordist enhancement. Post-Fordism does not provide anymore the discipline of the people as a group but the inner discipline, the self-education, the 'long life learning', which means that, basically, we accept the idea that our life is an exercise of approximation to an internalized 'model' of subject. The effects of judgment would be: the increasing of the value of one who follows the model of acclaimed subject; the exclusion and disempowerment of the despised subject. This is a scheme in which we do not have many options and we are forced to choose whether to stay on the side of the oppressed or the envious, the despised or the executioner, in favor of the economic exploitation or the unproductive subject excluded from society, the moral active subject or the lazy one. The binary system we have seen in the disciplinary society seems to recur on a psychic level as a form of exploitation of the plan of the desire in the post-Fordism that creates a plan of exclusion through the judgment and contempt which is an useful training in the self-modeling for recruitment. As there are no real criteria, the selection is subject to envy and contempt. The selection acclamation-based is just a tool that legitimizes the production of the scapegoat. This, however, happens already at the individual as a self-selection: each judge himself on the basis of the model of the 'cool subject' and acts in response and/or adapting to it.

## Conclusions

The oppression of desire occurs in liberal enunciations about the free self-modeling realized in the post-Fordist society, in which the basic dynamic of judgment and contempt is hidden but it is imposed through the acclamation as vehicle for inclusion/exclusion of subjects in society. Judgment predicates conformity to a given order, a sort of 'sacrificial pyramid of power'. Non judgmental emotions such as Rousseau's affects would configure a space of multiplicity and action upon which judgmental activity do not take place through a refusal over the unpredictable desires. The post-Fordist production system encourages the financial self-promotions that feed on individualism and self-exposition disconnected from joyful and liberating assemblages. This way, subjectivity plays a resentful role that builds horizons of exaltation (a new way of creating value) and contempt. Acclamation and contempt are factors of inclusion and exclusion of contemporary subjectivity; they are simultaneously the commodity of exchange and source of value. Output from the mechanism of contempt (which tends to separate what is true worth from what is not through an appeal to consensus, based on disempowering drives) qualifies, in the wake of Spinozist and Deleuzian thought, an investigation of affective states. The affective states, such as strengthening of joy, go beyond judgment, and their operation is no longer mediated by a formal process, but is directly lived in the cleft between the misunderstanding of approval in the acclamatory exaltation of successful people and contempt as ending up without the possibility of offering a *Gegenwart*. The transitive nature of affection (Deleuze 1988) involves a transformation of subjectivity and its capacity to create an ethical world. It can drive the production of connections and thus increase the power of action. In the post-Fordist system, however, sadness is the dominant feeling. The accepted dominant drive is the acquisition of a prestigious role to the humiliation of others, which results in the creation of oppressive and destructive patterns of behavior. The joy of intensive production occurs in affective, i.e., non-representative, relations. These are transitive connections in which the obsessions of identity dissolve in potential landscapes. The body without strata-judgment as principle of organization, can set the limits to the power that reduces the production (*potestas* versus *potentia*) by a model over the differences. This model usually takes the form of a resentful, contemptuous, white, male, capitalist accumulator. Affections are the status of a body and mind caused by a modification. For Spinoza the new state may be worse or better than the previous state, or it may be an increase or a reduction of the power to act. Affects are images in motion while judgment and contempt fix the images limiting the possibility of such modification. Affect includes the potentiation or the depotentiation of the power to act both in the mind and in the body. The affect thus includes the transformation of the image and contains the power to act. The passions have an important role not only in the wellbeing of individuals, but also in

economic output. Financial economy is based on transactions that function without institutional mediation and through relational contacts in which desire is not shared but accumulated. *Affectus* could have the power to create a crisis of capitalism. The weakening of intensity of the positive is due to the negative effect of judgment which are sad passions. Focusing attention on the positive relationship can be a way to sabotage the system that produces alienation and contempt. Deleuze's philosophy helps us to think how to mobilize the affective flows. Also, describing Deleuze and Guattari's position on subjectivity and personal accountability, Brian Massumi writes:

A human subject in the broad sense is a superindividual composed of a multitude of subindividuals comparable to muck and sedimentary rock, but doubled by surplus-value layers of larval and fledgling selves [...] In other words, there is no self-sufficient agency that can qualify as intentional. There are varying degrees of choice at successive threshold states. The "will" to change or to stay the same is not an act of determination on the part of a unified subject in simple response to self-reflection or an internal impulse. It is a state of self-organized indeterminacy in response to complex causal constraints. It constitutes a real degree of freedom, but the choice belongs to the overall dissipative system with its plurality of selves, and not to the person; it is objectively co-caused at the crossroads of chance and determinacy (Massumi 1992, 81).

A dissipative horizon can include the affective actualization of feelings, turning them into a non-judgmental frame, hence transforming them into a productive force for action. This discourse is related to masochistic actualization of contempt and pleasure as a desiring means for escaping the inevitability of economic oppression.

## Bibliography

- Agamben, Giorgio. 2011. *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press.
- Ahmed, Sara. 2004. *The cultural politics of emotions*. Edinburgh: Edinburgh University press.
- Berardi, Franco. 2009. *The Soul at Work*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Braidotti, Rosi. 2008. "The Politics of Life as Bios/Zoe." In *Bits of Life. Feminism at the Intersections of Media, Bioscience and Technology*, eds. Anneke Smelik and Nina Lykke. Seattle and London: University of Washington Press.

- Butler, Judith. 1997. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Redwood City: Stanford University Press.
- Cooper, Melinda. 2014. *Clinical Labor: Tissue Donors and Research Subjects in the Global Bioeconomy*. Duke University press.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix. 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles and Parnet, Claire. 2007. *Dialogues II*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix . 2004. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London: Continuum.
- Deleuze, Gilles. 1997. *Essays. Critical and Clinical*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles. 2002. *L'Île déserte et autres textes*. Paris: Minuit.
- Deleuze, Gilles. 1980. *La voix de Gilles Deleuze en ligne: Lectures on Rousseau* (Cours du 16/12/80). Transcription by Cécile Fredet. Correction by Emmanuel Péhau, edited online by the Association “Siècle Deleuzien”, University of Paris 8, [http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=204](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=204)
- Deleuze, Gilles. 1989. *Coldness and Cruelty*. New York: Zone.
- Deleuze, Gilles. 1988. *Spinoza: Practical Philosophy*. San Francisco: City Lights books.
- Durkheim, Emile. 1966. *The rules of sociological method*. New York: The Free press.
- Hamann, Trent H. 2009. “Neoliberalism, Governmentality and Ethics.” *Foucault Studies* 6: 37-59.
- Janouch, Gustav. 1971. *Conversations with Kafka*. Cambridge: New Directions Publishing.
- Kaufman, Eleanor and Heller, Kevin J. 1998. *Deleuze & Guattari: New Mappings in Politics, Philosophy, and Culture*. Minneapolis: University Minnesota press.
- Landolfi, Claudia. 2016. *The digital governmentalisation of emotions*. Firenze: European Publishing Academic Press.
- Mandeville, Bernard. 1989. *The Fable of Bees: or Private Vices, Public Benefits*. London: Penguin classics.
- Marwick, Alice E. 2013. *Status Update. Celebrity, Publicity & Branding in the Social Media Age*. New Haven: Yale University Press.

- Massumi, Brian. 1992. *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia*. Cambridge: Swerve Editions.
- McGuigan, Jim. 2014. "The Neoliberal Self." In *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research* 6.1: 223-240.
- McKenzie Wark, Kenneth. 2013. *The Spectacle of Disintegration*. London: Verso.
- Moulier Boutang, Yann. 2012. *Cognitive Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Pasolini, Pier Paolo. 1971. Interview by Enzo Biagi in the TV show *Terza B. Facciamo l'appello*, RAI: <http://www.teche.rai.it/2017/03/enzo-biagi-e-pierpaolo-pasolini-un-confronto/>
- Rose, Nikolas. 1999. *Powers of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, Nikolas. 2000. *Governing the Soul: the Shaping of the Private Self*. London: Routledge.
- Rozin, Paul – Lowery, Laura – Imada, Sumio – Haidt, Jonathan. 1999. "The CAD triad hypothesis: a mapping between three moral emotions (contempt, anger, disgust) and three moral codes (community, autonomy, divinity)." In *Journal of Personality and Social Psychology* 76: 574-586.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1953. *The Confessions*. London: Penguin.
- Schoeck, Helmut. 1987. *Envy: A Theory of Social Behaviour*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Vercellone, Carlo. 2006. *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca post-fordista*. Roma: Manifestolibri.
- Virno, Paolo. 2001. "Lavoro e linguaggio." In *Lessico Postfordista*, a cura di Adelino Zanini and Ubaldo Fadini. Milano: Feltrinelli.

**Claudia Landolfi**, Ph.D. in Ethics, Political philosophy and Law, served for two years as post-doc researcher at the Jav van Eyck Academie (NL) under the direction of Slovenian philosopher Mladen Dolar. While working on Deleuze and the desire-power connection, she held several international and national conferences as speaker. In last years, she wrote on empiricism, affective turn, posthumanism, governmentality, regimes of enunciation and digital subjectivity. Currently, she is member of the Global Center for Advanced Studies.

Email: [cl.landolfi@gmail.com](mailto:cl.landolfi@gmail.com)



---

Narratives of violence in the making of an oppositional public space.  
A material socio-history of the Susa Valley

**Anahita Grisoni**

**Abstract**

A central element of the Italian public space, the No TAV movement has been widely studied already. Considering it as a socio-ecological conflict, marked by discourses on State violence against individual subjects and the “militarization” of the territory, this social struggle has shed new light on the concept of oppositional public space as developed by critic theoretician of the Frankfurt School Oskar Negt, in contrast with the bourgeois public sphere conceived by Jürgen Habermas. This resolutely proletarian perspective considers social class-based conflicts, marked by violence and marginality, as the motor of social change. Even if the socioeconomic dimension appears as secondary in the No TAV movement, the State violence it suffers, its marginality in the national public space, and its creative and emancipatory dimension nourish an extended definition of the oppositional public space.

**Keywords**

No TAV - Social Movement - Oppositional Public Space - Political Ecology

Since the creation of the Trans-European Transportation Network (TEN-T) in the early 90s', Lyon-Turin has been one of the leading projects of the EU transportation policy. The Turin-Lyon section is part of the Mediterranean Core Network Corridor (Sutton 2011). The project should contribute to sustainable development, the second principle of the European Union (Simonetti 2007). Beyond its European institutional grounds, the project benefits from significant national political and financial support. By contrast, the project induced a massive social movement. The No TAV – *No al treno ad alta velocità*<sup>1</sup> – is a grassroots movement, located in the Susa Valley, on the French-Italian border (Torsello 2013). It started as a local claim based on the opposition of activists to the Turin-Lyon railway line and can be considered as the most important “movement against mega projects” both in the Italian public space (Della Porta and Piazza 2008) and at the European scale (Della Porta and Caiani 2014).

---

<sup>1</sup>«No to the high speed train».

In this perspective, the notion of public space should be specified. In fact, the conflictive dimension of the No TAV movement requires looking at a critical conception of the public space, distanced from Habermas' work. In its recent work, the independent sociologist Alessandro Senaldi has described the hostility of most national and regional media toward the No TAV movement, and the relegation of its stakeholders to "barbarism" and "irrationality", made clear through the use of the terms "*cattivi*" and "*primitivi*"<sup>2</sup> (Senaldi 2016). Based on the critical socio-historical work of Oskar Negt within the intellectual framework of the Frankfurt school, the concept of "oppositional public space" results from analyzing the class conflicts that once structured the French Revolution. This analysis highlights the ways in which violence and conflicts that oppose popular social classes to the State contribute to social change<sup>3</sup> (Negt 2007 [1986]).

As a matter of fact, the activists of the Italian No TAV movement I conducted research with from 2012 to 2016 always focus, in their discourse, on the question of the movements' violent repression that can be summed up in the notion of "State violence" as defined by Max Weber (1919). Regardless of their age and social category, all the activists insist on the issue of violence. Their narratives evoke, differently, the memory of violence in contemporary Italy; violent acts against individuals or groups (inhabitants of the Susa valley, demonstrators, squatters, intellectuals) and the everyday militarization of the territory.

Defined as a "popular movement" by the movement stakeholders, No TAV has been described in the literature as a "social movement" (Della Porta and Piazza 2008). Cast out of a multiplicity of political streams and forces, several groups, collectives and associations play different roles in the No TAV structure, at a local, national or supranational scale (Grisoni 2017). This includes for example, a degrowth group in Torino, *La Decrescita*; a "centro sociale"<sup>4</sup> in Naples; the No TAV group of Paris. Despite their differences, all the interviews reveal a strong attachment to the Susa Valley as a territorial entity that can suggest the representation of a continuity between the movement and its habitat. This strong subjective individual commitment (Grisoni 2011, Leonardi 2013), particularly perceived and expressed within violent contexts (Peluso and Watts 2011), characterizes numerous grassroots movements. Beyond this "popular" dimension, this article examines whether this "socio-ecological conflict" (Gerson and Paulson 2004), as long as it concerns both social and ecological topics gathered within the opposition to a mega project, can be considered as a structural

<sup>2</sup> *Nasty and primitive*.

<sup>3</sup> This conception supposes a Simmelian comprehension of conflict as a social change factor (Simmel 2003).

<sup>4</sup> The notion of *centro sociale* can be translated by the English term of Community center. It is peculiar, however, to the history of contemporary Italy and of the autonomous movement (Toscano 2012).

element of the “oppositional public space”. In fact, the social class-based definition of this concept interrogates the compatibility of the No TAV movement with the framework it suggests. First, acting in what is primarily a territorial struggle, this movement gives more visibility to the defense of the Susa Valley than to socio-economic issues or to the unity of a social class or group. Second, the political ecology perspective (Martinez Alier 1991) supposes an alternative “political ontology to the territory” (Escobar 2015) where the territory is not distanced but integrated, which requires conceiving its existence in the struggle. Within this perspective, can the “oppositional public space” concept be extended to the No TAV movement?

To answer this question, this article will focus on the issue of violence within the No TAV movement, as it is related by social stakeholders. The work of Stefania Barca, “Telling the Right Story: Environmental Violence and Liberation Narratives”, constitutes a general framework to conceive the historical and contemporary link between socio-ecological movements and State violence. Worldwide, from the attack of the Rainbow Warrior by the French army to the frequent murders of environmental activists in South American countries, State violence appears as a regular component of socio-ecological struggles. In the No TAV movement, the conflict starts with the very definition of what can be considered as ecological or not. In his work *Ce que parler veut dire*, Pierre Bourdieu observes the emergence of domination relationships through the control of terms and language by different social agents (Bourdieu 1991). In the case of Turin-Lyon railway line, the discussion is about what can be defined as sustainable and/or ecological, as long as the definition criteria of the European Union, the national State and the No TAV movement are completely opposed to one another, according to their ideologies (Greyl and al. 2012). While political institutions preach the benefits of train infrastructures on road transportation, the No TAV stakeholders’ claims and ways of living converge toward an alternative conception of progress (Grisoni 2015). The relationship between the No TAV movement and the national State are not only negotiated under the form of discussion, polemic or controversies (Chateauraynaud and Torny 2003). As many other socio-ecological conflicts, the forms they take on are considered as «civil disobedience» demonstrations that lead to judicial and material repression forms from the central State.

Among the many interrogations this field addresses to sociology, this paper focuses on the following research question: how do the memory and the narratives of exceptional and common violence, as they are embodied and related by social stakeholders, highlight the making of an oppositional public space in the Susa Valley? This analysis pays as much attention to the subjectivity of social stakeholders, than to the materiality of violence. The first part of this paper presents the paradoxical role of violence in the No TAV movement; the second will evocate the memory of violence as

a fundamental element in the movement's social cohesion; the third will focus on the "militarization" of life and territory.

## Methodology

Since the 1990s, many Italian researchers have produced numerous and excellent works on several aspects of the No TAV movement. My research considers specific issues, all linked to the ecological and environmental dimension of the No TAV movement. Actually, this so-called "territorial struggle" or "popular movement" started as an ecological struggle, through the creation of the Habitat collective in 1991. In this perspective, I observe several dimensions: the influences of different political movements and parties (*Lotta continua, I Verdi*) on the constitution of the movement; the role of environmental associations and NGOs as counter-expertise powers; the definition of "environmental ethics" through "everyday resistance" patterns and so-called ecological life styles in the Susa Valley; the representations of the territory conceived as a world view which leads to an alternative; the circulation of environmental categories within a European struggle space.

As a social movement sociologist, my approach is clear: I am not part of the No TAV movement, and my procedure is transparent when I introduce myself to social stakeholders. I visited the Susa Valley for the first time on Saturday, 26<sup>th</sup> of July, 2013. One week before, a demonstration degenerated into chaos and a young woman was sexually molested by some policemen. The atmosphere was extremely tense. In the successive months and years, the situation has evolved: some activists have been under house arrest; intellectuals have been convicted; municipal elections have been won by No TAV movement lists; and, recently, the city of Torino has chosen a *Cinque Stelle* Mayor, opposed to the project.

Over the past four years, I've spent a lot of time in the Susa Valley, and more generally in Northern Italy, in order to meet activists in Torino's and Milano's "*centri sociali*". I actively participated in several marches, demonstrations and camps in the mountain. With the No TAV stakeholders, I feared the police attacks, slept in camps that were dismantled the next day, and walked kilometers under the sun to avoid roadblocks, and because I don't have a driving license. Whatever their age and the category in which I had placed them, the respondents evoked or insisted on the topic of violence.

The methodology was the following: semi-structured interviews were conducted during the year with three categories of social stakeholders, defined according to age group criteria (1st group: 18 to 30 year olds: 7 individuals; 2nd group: 30 to 45 year olds: 6 individuals; 3rd group: 45 to 80 year olds: 7 individuals). Beyond those generational elements, the categories were outlined after several months of

observation, in reference to social class and a typology of forms of commitment to the No TAV movement. Moreover, a focus group was conducted with the third category (45 to 80 year olds), characterized by its commitment within the counter-experts group, the “scientific committee” born out of Habitat. Numerous materials were collected: the No TAV mailing list that relays information from Presidio Europas’ website and blog; official data, produced by formal institutions; counter-experts documents from the movements’ counter-observatory; flyers, posters, presentations material; self-produced or edited books.

### *1. The paradoxical role of violence within the No TAV movement*

Telling the socio-history of the related violence toward No TAV requires clarifying some elements regarding the movement’s political composition. This so-called “territorial movement” is characterized by a large factual and discursive political heterogeneity. The people interviewed insist critically or with amusement on this diversity. Most of them mention the participation of depoliticized inhabitants, retired Catholics (*I cattolici per la valle*<sup>5</sup>), urban squatters and even former *Lega Nord* members. In fact this diversity is even larger. Living or written biographies of the movement highlight its anarchist, pacifist, ecologist, far leftist and No global political roots. Similarly, the No TAV movement has been modified all along its history by the emergence of new political factions, such as the Degrowth or the *Cinque Stelle* movement and the significant decline in influence of others.

This evolution, intrinsically connected to the contemporary political history of Italy, also concerns individual trajectories. If younger stakeholders are unanimously linked to the *centri sociali* autonomous movement, the second and the third categories’ members’ political positions reveal multiple belongings: radical ecology and social discourse for the 30-45 year olds; and a far left past and strong commitment within the heart of the movement nowadays for the 45-80 year olds.

This political heterogeneity and the gathering around a specific territory – the Susa Valley – allow one to get beyond the question of ideology and a social class-based struggle. As a matter of fact, the burgeoning far left movement in the 70s in Italy had a huge influence on the No TAV movement. Beyond protectionist environmentalist movements, the history of Italian ecology was born and partly started with a scission from the far left student movement<sup>6</sup>. Alexander Langer, founder of the Italian party *I*

---

<sup>5</sup> *Catholics for the valley*.

<sup>6</sup> Beyond the violence issue, other factors explain the growing interest for ecological topics in the 80s Italy. According to Emilio, vice-president of Pronatura and one of the oldest members of the No TAV, *I Verdi* “could have probably never developed themselves without Chernobyl”.

*Verdi* (created in 1981) and federalist Euro-deputy, started his career as a journalist for the communist party *Lotta Continua*. According to his biography author Giorgio Grimaldi, his rejection of armed struggle partly explains his break with this faction and the creation of the *Verdi* that gathered, in a first period, the beginnings of the No TAV movement within the summit *Il futuro delle Alpi*<sup>7</sup>, that took place in Trento in 1989 (Grimaldi 2001).

In particular, the *Anni di piombo* as a historical event seems to mark a crucial turning point within the dissension of actual No TAV stakeholders with the student and labor movement. Some of the oldest stakeholders interviewed refer explicitly to this period. 80-year-old Gaetano, a former member of *Lotta Continua*, a Turinese bookseller and a very active member of the Pronatura NGO, tells us more about the political background of those years. He first mentions what he calls a “migration”, and the foundation of an ecologist movement after the rejection of radical violence:

*G.: In fact, the Italian green party was born in the 80s ... an important part of them [the founders] are the «migrants» of *Lotta Continua*'s movement, going toward ... toward ecology. Not only Langer, but also Boato and many others ... and that, that is obviously due to the violence ... the violence, during those years was, was terrible.*

Then he explains more precisely the reasons for this scission:

*G.: It was due to the crisis of a political experience, the end of a political experience, a political crisis, that's it, the crisis of the working-class movement, and ... the story of the Red Brigades, terrorism, so ... the *Anni di piombo* ... isn't that right?*

The next excerpt reveals a comprehensive but hesitating attitude toward the Red Brigades’ “armed struggle turn”:

*A.: “Terrorism” ... is that your word? What did you feel in this moment? A shock? Like the end of something, like a crisis?*

*G.: It was the end of a political cycle, which probably did not find other ways for existing. At that time, left wing parties and what had been the student movement, so *Lotta Continua*, was suddenly excluded, in some way. Probably, the lack of political change for this generation ended with ... what I call terrorism in a generic way; it is just in order to understand each other, in order to use a term, a conventional term because, well, discovering or using armed struggle ... is not the only solution, right? So a marginal part of them slipped down to the armed struggle ideology.*

This interview is particularly illustrative, in that it reveals a very common position toward violence in the third group of No TAV activists. In any case, the emergence of

---

<sup>7</sup>«*The Alps' future*».

terrorism is considered as a turning point in the Italian political history.<sup>8</sup> Past and present violence of anarchist or leftist groups or individuals are not directly condemned, but they are not recognized as an efficient struggle solution. As shown in the following excerpt, alternative ways are always preferred:

*A.: And what happened with all those who wanted to act differently?*

*G.: Well, for me, they have been, altogether, out of place and out of time ... excluded, excluded from the political class changes. Except a very few of them.*

Not only older activists but also younger generations mention this rupture with armed struggle. Here, Romeo, one of the most charismatic leaders of a Milanese *centro sociale* tells his interpretation of the story of the Student movement in the 60s:

*It has been the most important student movement in Italy; it was very strong in 1968 ... It has always been problematic because of order issues. I mean, that this movement had a very nasty security team that is why [the stakeholders] have always been considered as Stalinian. They were opposed to the Autonomous movement; they did not agree at all with Autonomous. For them, Autonomous stakeholders are guilty of the ruin of the student movement ... this, this huge participation ... what had been the armed struggle. They formed this group, called the Katanga, the one of the security team, well-known for its extreme violence, for anything, the repression was extremely violent without any discrimination. That's why the people did not think much of them.*

Other stakeholders from the second group demonstrate a clearly non-violent posture. 45-year-old jobless scientist Elena does not declare a political affiliation, but her narrative shows a pacifist stance: "*I can't conceive violence ... under any circumstance. I think that the human species has evolved enough to settle conflicts in another way. Or, at least, it should be the case, because there are many ways to settle conflicts in a pacific way. Pacific and at the same time non-violent*". For her, the No TAV movement constitutes a non-violent "means of expression", based on an "*engaging participation, cordiality, warmth*". She believes that the Susa Valley represents a particular place, where there is a smaller number of violent acts on children and women. She highlights with a strong focus on individual subjectivity woman's condition in this territory, thanks to the strength of the No TAV movement and says: "*here, everybody is fully respected here ... everybody is in action, for what can be done, from children to grandparents ... women are absolutely, totally respected ... there is no problem of discrimination, in any way. Yes, that is what it is; it is a school of humanity*".

---

<sup>8</sup> While he evokes his far leftist past and his happiness for participating to the worker movement in Turin in the 70s, No TAV stakeholder Rocco directly gives his opinion about terrorism: "*terrorism's spark reduced to ashes all this phenomenon in just a few years*".

Among other elements, like the influence of pacifism or anarchism, both heterogeneity of the movement and rejection of the armed struggle mark the distance of the No TAV movement from the labor movement. In that respect, can the No TAV movement be considered as a driving force of social change? The concept of oppositional public space as it is described by Oskar Negt is structured upon a strictly Marxist and proletarian approach. Nevertheless, Alexander Neumann, translator and exegete of the Frankfurt School theoretician, extends this definition:

The oppositional public space of Negt and Kluge describes the democratic overflowing of this representative deliberation, starting from the proletarian experience of public speaking, shaped by many people that represent nothing for the bourgeois society: women, youth, foreigners, migrants, outsiders, homosexuals, intellectuals, German Jews, anarchists and other stakeholders who escape the established norm. This overflowing is not built up on the name of the industrial, statistically evaluated labor class; it's based on the lived experience of contempt, expropriation and violence (Neumann 2009, 186).

The end of the seventies corresponds to the end of the hegemonic and classical form of the labor movement. From the “new social movements” framework (Touraine 1981) to the macro-theories that aim to demonstrate the end of “great ideologies”, the confrontation between different approaches of social movements in political sociology illustrates a theoretical change in the place and composition of contemporary mobilizations. Far from claiming for the one or another, this article aims to interrogate the possible use of a class-based concept for a territorial struggle.

In this perspective, the heterogeneity of the No TAV movement can be considered as a whole, faced to the “disdain, expropriation and violence” expressed by the bourgeois society as described first by Negt and then Neumann. This unity in front of the common enemy generates group consciousness and solidarity. Not all No TAV stakeholders have such a categorical rejection of disobedience actions generally considered as violent, as for example stone-throwing or sabotage. However, there is a consensus about the rejection of armed violence, as we can observe in Romeo’s excerpt: *“It’s crazy, nobody wants to kill policemen in the construction site ... we want to fight against the project, with all the available means, except with weapons, with terrorism, with subversion”*.

Despite the multiple heterogeneity factors, the general discourse of the No TAV movement aims to protect all the members of the struggle as a whole. The 80-year-old vice-president of *Pronatura* takes the defense of younger participants: *“The centri sociali are demonized; they call them violent, but I know them very well; they are very intelligent, so I would say that if all Turinesi people were like Askatasunas’ guys, we*

would have less problems". For Romeo, this message of unity is fundamental to resist the divisions operated by the State: "*They want to divide, the violent ones, the ones who attack, and that is not acceptable; they want to divide one movement from another*".

While it claims its rejection of armed struggle, the No TAV movement is made a target of State violence to a considerable degree. Therefore, it interferes with a smooth conception of the public space as described by Jürgen Habermas:

Habermas designed the model of an ideal public space that can be the place of publicity for ideas and knowledge, the ideal place for deliberation and consensus between citizens. In fact, the bourgeois historically used the public space in order to settle their differences, some of their problems and defend their interests, denying or neutralizing whole sectors of society. Under their control, the public space is an "illusory social synthesis". Those social groups, whose access to public deliberation is denied, act and speak during revolutions and various movements, within places and frameworks as clubs, committees, coordination groups or councils they invent and animate outside of the bourgeois public space that pretend to represent the whole society (Neumann 2009, 186).

Despite the large range of rational-scientific and political grammar of actions (counter-expertise group, building up of local association, participation to local elections), the No TAV movement is mostly limited to its so-called "disobedient actions" and manifestations in the regional and national media sphere, and can be, for this reason, considered as excluded from the bourgeois public space as defined by Negt and Neumann. In this perspective, it evolves on another space, characterized by marginality and violence toward the movement.

## 2. *Memories of violence: being part of an oppositional socio-history*

If the No TAV movement constructs its identity on a rupture with armed struggle and the *Anni di Piombo*, most of their narratives refer to a selected national history. The recourse to the *Partigiani's* action during the Second World War, or to the Constitution of 1948, relates to a specific leftist conception of the Italian Republic and the relationship between the State, the people and political unions. In this perspective, the No TAV movement is placed within a resistant memory continuity. A young Milanese *centro sociale* member synthesizes perfectly this continuity between resistant movements within the Italian history: "*What we do have in common? Resistance. The Partigiani's resistance, yes, by resistance, I mean the Second World War resistance*". Brunella, a 40 years old medical secretary living in Torino, compares German

occupation to the Susa Valley's situation: "*so, it's a strong symbol ... what was considered a normal situation, the military occupation during the Second World War, became fortunately, 60 or 70 years after, a strong symbol. The references change, for sure but there are still common features*". In this excerpt, the territory occupation can be interpreted as a State violence form both against the land and against the inhabitants. For Elena, those comparisons are the subject of a collective construction of the memory:

*You know, we wondered many times, speaking with other persons that you know, I mean, friends, we are friends in this adventures and companions in a good way. We make analogies between the No TAV movement and the Partigiani's resistance, or, I don't know, between the No TAV women and the 1968 feminists ... there are common features. In the first instance, participation. People facing a problem that can be ideological or, like in our case, very pragmatic, who decide to organize themselves and suggest an alternative. Beyond objective differences that make you face history, the period in which you live and you act. For sure, there are analogies, there is a deep analogy ... Resisters had an imperative, they had to liberate an occupied territory, which is also the case for us, on a smaller territorial scale.*

Once again, despite ideological differences the comparison is founded first on ways of acting and second on the territory occupation (Graeber 2013, Armano and al. 2013). In this perspective, the never defined notion of territory takes the value of a subject. In the same way, the Social forum of Genoa and its specific State repression that caused the death of a young boy and thousands of injured No global stakeholders in 2001 constitutes, in the No TAV activists discourses, a major turning point. First in the convergence of several political movements – leftist, ecologists, No Global – and second in the crossroad history of State violence toward social movements in Italy. The already quoted activist Brunella describes this event as the start of a new period:

*After what happened in Genoa, people who wanted to understand understood that in Genoa, the State was in action, the State was not a democracy anymore. Since Genoa, we have the keys to understand how much the State lies ... All the stories about the death of Carlo Giuliani, the murder of Carlo Giuliani, it was all a construction.*

Romeo describes what he calls a "lack of democracy" within the State repression through the intermission of Police in public order management and also gives the example of Genoa:

*Italian history is violent ... I mean, the police is more violent than in many countries ... The problem is that in Italy, Police often takes over police affairs. When its will is very strong, as you can see in Genoa, it means that the bomb is about to explode. In this way the management of the public order becomes a political affair. In this moment, if Police*

*wants somebody to die or to be massacred in the Diaz<sup>9</sup>, well I tell you the real problem of Italy is the political will.*

If only a few of the activists actually participated to the movement, most of them refer to this episode spontaneously in the interviews. For some of the younger No TAV stakeholders, experiencing Genoa represented a rite of passage, and not doing it a real disappointment.

More specifically, the Susa Valley history is characterized by an intrinsic history of violence. The first episode of this confrontation that clearly appears in the stakeholder's discourses is the suicide of Sole and Baleno related here by Brunella:

*Sole and Baleno had been accused as members of the Lupi Grigi, a terrorist cell ... and they had been put in jail, that's it, during one of the numerous manipulations of the Turin tribunal. Both of them had been in jail, the girl was so young, she was not even, I can't remember but she was not even twenty years old, she was not even Italian, she has been in Italy only for a few months. The boy, Baleno, had already been condemned, so when he was put in jail again, he lost control, he lost all his confidence and killed himself. Fifteen days later, she killed herself too. She was his girlfriend, she was accused for certain acts she couldn't even have done, because she was not in Italy in that period.*

The suicide of this young couple in jail is described as the consequence of an "unfair" judicial measure. Both "injustice" and "illegitimacy" are, too, central accusation of No TAV stakeholders toward governmental and judicial decisions.

On the same way, the repression of demonstrations by the police and the army is described as particularly strong, violent and inappropriate. Physical violence, accusations of terrorism and heavy jail sentences are always associated in the discourses where legitimate defense and State violence are systematically undertone, as we can read in this excerpt of Romeo's interview telling both demonstrations of June, 25<sup>th</sup> and July, 3<sup>rd</sup> 2013:

*In the morning they conducted searches and arrested them [11 activists] for terrorism. That is why we have been at the Presidio yesterday night. The strength of the dismantling this day, the 3rd of July, is based on the huge demonstration...it was risky, they [the Susa Valley inhabitants] all were committed even if they were a bit afraid, they knew that they were risking 8 years in jail. Because they threw stones on the building site.*

In this perspective, the accusation of violence is backfired against the State and the legal apparatus. In a climate of violence, people and land are considered by social

---

<sup>9</sup> Diaz is the name of a school in Genoa where several hundreds of No Global young activists were attacked during the night by the Italian police in 2001.

stakeholders to be under control, which leads social stakeholders to speak about the militarization of the territory.

### *3. From violence toward subjects to the militarization of the territory: the constitution of an oppositional public space*

Beyond past and present material repression of social stakeholders, interviews of No TAV activists focus on the violence against the Susa valley. It is important here to specify that, within the numerous justifications for the opposition to the Turin-Lyon railway line, there is no distinction or hierarchy between ecological, economic and financial motivations (Cavargna 2006). Violence against the land and the people is conceived as a whole, no matter if it concerns every-day or exceptional threat. In this perspective, the constitution of an oppositional public space, based on the use, the perception, the telling of violence on the individual and collective subjectivity can be extended not only to the group of activists, but also to the territory, marking the continuity between an individual, human and a land material embodiment. Thus, the construction site is perceived as dangerous, first because it could generate the drying up of the aquifers and air pollution of the Susa Valley; second because workers are considered to work without regulatory conditions. Brunella's 44-year-old husband – a transportation engineer – attended the first interview with Pronatura's vice-president. He summarizes in a few words a major judicial case:

*Wait, I can tell you this one, because I'm not part of Pronatura ... among other things, within the Chiomonte's tunnel project, it has been observed that they are constructing the gallery in dangerous conditions, even for the workers. Marco Cavargna, Pronatura's president, made a statement concerning this fact and he has been denounced for launching a false alarm.*

Second, because stakeholders' discourses mark a continuity between an individual, human and a land material embodiment of the violence, as shown by 23-year-old Furio's interview. After describing a particularly repressive episode of the movement's confrontation with the police force, he adds:

*It has been one of the most repressive moments in Italian history, in the Susa Valley ... the 27th of June [2013], the troops came to destroy everything. They sent 2500 units to control 1000 persons, maybe, in the mountain! They went to the construction sites, where we had constructed barricades, or such things, with helmets, and they started to throw tear gas, CS, war weapons! I was there, I saw the police arriving and suddenly starting to gas us ... this gas has devastating effects! This is supposed to be a strong and repressive strategy ... and this strategy was followed by continuous provocations, on another construction site, continuous provocations from the police. The camp has been gassed very often, children have been gassed; I saw 6-year-old children with gasmasks*

*on their eyes against tear gas. Expulsion acts, activists' cars on fire, this kind of actions, escalation on every front, really, on every front.*

He concludes that the Susa Valley can be characterized by a “militarization”, almost a “war situation”:

*The third level is the militarization of mega projects territories, with military forces. In the Susa Valley, at any moment of the year, if you arrive at the first barrage, you can be stopped by the police, almost systematically, when you turn your head, you see the troops, yes, because they sent the special troops, the so-called «hunters» from Calabria and Sardinia, so the ones who are supposed to search for the mafia members in the mountains. They sent the hunters; they sent the army; they sent them all.*

The term “militarization” is not only used by this interviewed young boy, member of a famous Milanese *centro sociale*. This land and people governing strategy is taken up by 32 years old Francesco, social worker in a NGO and Susa Valley local inhabitant. For him, the “*valley militarization*”, characterized by “*controls everywhere, during those protest hot times*” is the symbol of strength-using State.

Beyond the Susa Valley, evoked as a global entity, some struggle nerve points are considered with a special attention. For instance, the case of the Credenza<sup>10</sup> hostel is quoted by Turinese 25-years-old Margarita. She calls this place “a historical hostel of the movement”, “a No TAV hostel where the first mountain community meetings have been led”. She concludes with bitterness: “*They also touched this symbol, which is the basis... not the action logistic basis but the basis of thinking*”. On the same way, Venaus campsites numerous dismantling and reconstructions are at the center of concern for all activists.

Despite its rupture with the labor movement, the No TAV movement, as a multiple, media-marginal and violently repressed struggle, can be considered as an important force of social change in the Italian oppositional public space. If the social class-based aspects are presented as secondary – even if still important – the re-composition of social, economic, environmental categories and the continuity between discourses on violence against individuals and the militarization of the Valley, the No TAV movement can be considered as a social change modality that is not limited to the use of rational discourses but integrates violent confrontations. This perspective makes illustrate the extension of the oppositional public space definition, suggested by Alexander Neumann:

---

<sup>10</sup>La Credenza is the name of a lodge located in the village of Bussoleno that represents one of the historically central positions of the No TAV movement.

The struggle is made proletarian by the direct and carnal experience of its non-recognition. For Negt as for Marx, being proletarian is a social experience category. The proletarian dimension always draws upon singular experiences of dominated people, which means that the proletarian concept absorbs material social processes that concern oppression and it possible overtaking at the same time (Neumann 2009, 186).

For Neumann, the subject experience is central in this definition of conflictive and creative public space that would be a space for the public speaking, where the creative resistance to oppression makes emerge new kinds of deliberation.

## Conclusion

Beyond the historical centrality of the labor class, the continuity between the violence toward individuals and the militarization of the valley can be considered as a creative illustration of the oppositional public space. In another way, reflecting on the Susa valley struggle in terms of creative conflict is a way to renew the theoretical frames of political ecology. Trying to highlight the continuity established by No TAV stakeholders between the land and the people of the Susa Valley through denouncing of the State violence is a way to focus on the conflict about two conceptions of nature. The one, liberal and development-based, is inherited from the ecological modernization (Buttel 2000), recommends resources exploitation and technical solutions; the other one, that admits a political continuity between socio-ecosystems as a whole and human groups. If the social class and ideology issues are not at the center of this struggle (although far from being indifferent), the No TAV can be defined a popular movement referring to its opposition to technocratic and dominant enemies. Therefore, within this perspective, the movement relationship to the territory is not mystical or symbolical, but material and political. In this context, the concept of oppositional public space can be considered beyond its primary acceptation and integrate new issues as the degradation of the living environment, the rural territories' subjugation to metropolis, the growing social inequalities toward health (Grisoni 2017b), and middle class precarization (Grisoni 2017a).

## Bibliography

- Armano, Emiliana – Pittavino, Gian Luca – Sciortino, Raffaele. 2014. "Occupy in Valsusa: The No TAV Movement." In *Capitalism Nature Socialism* 24.2: 14-26.
- Barca, Stefania. 2014. "Telling the Right Story: Environmental Violence and Liberation Narratives." In *Environment and History* 20.4: 535-546.

- Bourdieu, Pierre. 1991. *Ce que parler veut dire*. Paris: Fayard.
- Buttel, Frederic. 2000. "Ecological modernization as social theory." In *Geoforum* 31: 57-65.
- Cavargna, Marco. 2006. *100 ragioni contro la TAV*. Borgone Susa: Il Graffio.
- Chateauraynaud, Francis and Torny, Didier. 1998. *Une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque*. Paris: Editions de l'EHESS.
- Della Porta, Donatella and Caiani, Manuela. 2014. *Social Movement and Europeanization*. Oxford: Oxford University Press.
- Della Porta, Donatella and Piazza, Gianni. 2008. *Le ragioni del No. Le campagne contro la Tav in Val di Susa e il Ponte sullo Stretto*. Milano: Feltrinelli.
- Escobar, Arturo. 2015. "Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio." In *Cuadernos de antropología social* 41: 25-38.
- Gerson, Liza and Paulson, Susan (eds.) 2004. *Political Ecology across spaces, scales and social groups*. London: Rutgers University Press.
- Graeber, David. 2013. *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*. New York: Spiegel & Grau.
- Grimaldi, Giorgio. 2001. "Alexander Langer: speranze e proposte per un'Europa federale." In *I Temi* 8. 26: 9-40.
- Grisoni, Anahita. 2011. *Sous les pavés, la terre: culte du bien-être et nouveaux métiers, la naturopathie à la conquête du marché*. EHESS, Paris: Thèse de sociologie.
- Grisoni, Anahita. 2015. "Conflictualité autour des marqueurs temporels: sociohistoire de 25 ans du mouvement Notav." In *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [Online]15.2.
- Grisoni, Anahita. 2017a. "From the Habitat collective to Presidio Europa: The No TAV movement and its use of technical democracy." Forthcoming in Griset, Pascal and Laborie, Léonard, eds. *Technology and Democracy: European Bridgings and Collisions*. London: Routledge.
- Ead., 2017b. "Le mouvement NoTAV: les «écologies contestataires» sans le développement durable en Europe?" In *Nachhaltigkeit und die Energie Wende*, edited by Grisoni, Anahita and Sierra, Rosa. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Greyl, Lucie – Healy, Hali – Leonardi, Emanuele – Temper, Leah. 2012. "Stop That Train! Ideological Conflict and the TAV." In *Economics and Policy of Energy and the Environment*, 2012/2, special issue on Transport Economics and the Environment, 193-213
- Leonardi, Emanuele. 2013. "Foucault in the Susa Valley: The No TAV Movement and Struggles for Subjectification." In *Capitalism Nature Socialism* 24.2: 27-40.
- Martinez Alier, Joan. 1991. "Ecology and the Poor: A Neglected Dimension of Latin American History." In *Journal of Latin American Studies* 23.3: 621-639.

- Negt, Oskar. 2007 [first German edition 1986]. *L'espace public oppositionnel*. Paris: Payot.
- Neumann, Alexandre. 2009. "L'expérience, le concept, l'imprévu: la sociologie de l'Ecole de Francfort." In *Multitudes* 2009/4 (n° 39): 184-189.
- Peluso, Nancy and Watts, Michaël. 2001. *Violent Environments*. Ithaca: Cornell University Press.
- Senaldi, Alessandro. 2016, *Cattivi e primitivi. Il movimento No TAV tra discorso pubblico, controllo e pratiche di sottrazione*. Verona: Ombre Corte.
- Simmel, Georg. 2003. [First German edition 1908], *Le conflit*. Paris: Circé.
- Simonetti, Florence. 2007. "Le droit européen de l'environnement." In *Pouvoirs* 2008/4 (n° 127): 67-85.
- Sutton, Kevin, 2011. *Les Nouvelles Traversées Alpines: Entre co-spatialité de systèmes nationaux et recherche d'interspatialité, une géopolitique circulatoire*. Université de Grenoble: Thèse de géographie.
- Toscano, Emanuele. 2012. *Le mouvement alterglobal en Europe: subjectivité et élaboration d'alternatives. Une comparaison entre les cas italien, français et anglais*. EHESS Paris/ Università la Sapienza, Roma: Thèse de sociologie.
- Torsello, Davide. 2016. *The New Environmentalism? Corruption and Civil Society in the Enlarged EU*. London: Ashgate.
- Touraine, Alain. 1981. *La voix et le regard*. Paris: Le Seuil.
- Weber, Max. 2003 [First German edition 1919], *Le savant et le politique*. Paris: La Découverte.

**Anahita Grisoni** is a French-Iranian sociologist. She graduated in Urban Planning in 2009 and in Sociology in 2011. Her work focuses on contributing to the development of political ecology through sociology concepts. Her PhD research concerned the natural health social movement and the French public space. Affiliated to the UMR Environnement, Ville, Société of the Université de Lyon, she coordinated from 2012 to 2016 the second axis of the French-German research network Saisir l'Europe – Europa als Herausforderung. She edited several books and reviews and is currently working on a collective book about opposition to mega projects.

E-mail: [anahitagrisoni@gmail.com](mailto:anahitagrisoni@gmail.com)

## Teoria istituzionale della sovranità nell’Europa di Neil MacCormick

**Giuseppe Maria Ambrosio**

### **Abstract**

The following paper analyzes the political theory of Neil MacCormick, a prominent figure of recent political and legal philosophy and a member of the European Parliament from 1999 to 2004. The article falls into three parts. The first one examines the main features of his ‘Institutional Theory of Law’ as a normative construction of commonly accepted social issues. The second part investigates his idea of sovereignty in its main aspects (political and legal, internal and external), deepening further on the differences between *Rechstaat* and *Polizeistaat* and on the operative issues of the rule of law in a constitutional perspective. A third and final part will try to ponder MacCormick’s main thesis in the light of the United Kingdom’s withdrawal from the European Union in June 2016 (so-called ‘brexit’).

### **Keywords**

MacCormick - Institutional theory of Law - Sovereignty - Rule of Law - Brexit

È la sovranità simile alla proprietà, alla quale si può rinunciare solo a condizione che se ne avvantaggi qualche altro soggetto? Oppure dovremmo pensare ad essa come alla verginità, che è qualcosa che può essere perduta senza che se ne appropri qualcun altro, e la cui perdita in idonee circostanze può perfino essere qualcosa da celebrare? Questo libro è dedicato a tale seconda visuale

(Neil MacCormick, *La Sovranità in discussione*)

### **1. Il diritto tra autorità e società. Dall’ordine normativo all’ordine giuridico istituzionale**

Le categorie di “sovranità” e di “istituzione” sono centrali nel pensiero di Neil MacCormick, sebbene la loro elaborazione si collochi in periodi diversi. Una compiuta dottrina della sovranità può dirsi predisposta solo sul finire degli anni Novanta, a

partire dal fondamentale *Questioning Sovereignty*, per essere perfezionata attraverso una serie di interventi successivi. La celebre teoria giuridica dell'ordine normativo istituzionale, al contrario, è oggetto di riflessione sin dagli anni Settanta<sup>1</sup>, pur mancando ancora del fondamentale *Institutions of Law*, che ne tracerà i caratteri decisivi. È proprio a partire dagli anni Novanta, peraltro, che sovranità e ordine istituzionale sono pensati in rapporto di stringente prossimità teorica: appare quindi opportuno, onde comprendere al meglio la prima, soffermarsi preliminarmente sul secondo.

In una prima approssimazione un ordine può definirsi normativo laddove un certo numero di persone decide di informare la propria condotta ad un assetto di regole sociali<sup>2</sup>. L'ordine normativo è *ideale*, in quanto è il risultato di «una rappresentazione del mondo reale così come pensiamo che esso sia» (MacCormick 2003, 18). Ideale non vuol dire per MacCormick ‘idealizzato’, ossia relegato al mondo impraticabile delle idee, ma legato a quello, realizzabilissimo, di una sistemazione della realtà secondo valori e regole a loro volta rappresentativi di come la realtà dovrebbe essere. Allo stesso tempo un ordine normativo si presenta come *pratico*, nel senso duplice di ordine concernente il mondo non teoretico dell’azione (sociale) e di ordine effettivamente praticabile. Un ordinamento ideale e praticabile deve essere inoltre *volontario*, ossia supportato dalla volontà, socialmente condivisa, di attuarlo.

Affinché un ordine normativo diventi ordine istituzionale vi è però bisogno di qualcosa in più. Innanzitutto di un giudizio che, da personale ed autonomo, divenga convenzionale ed eteronomo. Sarà quindi necessaria un’*autorità* che vigili sull’applicazione delle norme. È inoltre necessario che tale ordine sia *autoreferenziale*, ossia individui esclusivamente al proprio interno la regola che decide una porzione della vita reale. È attraverso gli elementi dell’autorità e dell’autopoiesi che un assetto normativo di tipo convenzionale diviene compiutamente istituzionale. Il giudizio (eteronomo, sistematico, definitivo) è a questo punto istituzionalizzato: l’ordine normativo dinanzi al quale ci troviamo è un *ordine normativo istituzionale*.

La ‘teoria istituzionale del diritto’ (*institutional theory of law*), qui brevemente rammentata, è pensata – ed anzi esplicitamente offerta – come una risposta alle posizioni di Kelsen e Hart (entrambi richiamati nella prefazione di *Institutions of*

---

<sup>1</sup> *Law as institutional fact* è non a caso il titolo della sua *inaugural lecture* presso l’università di Edimburgo nel lontano 1973. *Institutions of Law* vede la luce nel 2007.

<sup>2</sup> «When people follow common norms of conduct... I call it ‘normative’ order» (MacCormick 2007, 1).

*Law*<sup>3</sup>). Il suo carattere peculiare consiste, in definitiva, nella sua dimensione strutturalmente – e non solo funzionalmente – sociale, che la muove e assieme la legittima. Per MacCormick a fondamento di ogni istituzione più o meno complessa risiedono infatti valori *condivisi* di carattere giuridico e morale che conferiscono (non solo esistenza ed operatività ma) *validità* all'intero sistema. La differenza con la costruzione logico-formale kelseniana è evidente: né diversamente è da valutare l'apertura alle scienze sociali quali la scienza politica e la sociologia, discipline che Hart non considerò essenziali, e Kelsen esplicitamente espunse dall'analisi. Tale apertura permette a MacCormick di «riformulare l'equilibrio tra potere e diritto», ma soprattutto di elaborare una teoria sistematica del diritto, cosa che in Hart viene a mancare (Dwider 2008, 827). Un diritto istituzionalizzato consiste, in definitiva, in un valore – giuridico – che la società ha compreso e organizzato secondo principi e regole accettati dai suoi componenti.

Sebbene ‘formalizzato’ per mezzo dell’autorità (la quale è anch’essa elemento socialmente condiviso) l’ordine istituzionale possiede (*rectius*: deve possedere) quindi una radice di tipo convenzionale, essendo fondato su valori sociali (anch’essi rigorosamente condivisi) di ordine morale. I principi giuridici che lo sostanziano, per quanto auspicabilmente organizzabili in un *corpus* di norme scritte, non vanno quindi identificati con la forma normativa del diritto. In quei casi-limite in cui si controverte sul fondamento (*Grundlage*) di uno Stato di diritto, tali principi saranno chiamati a svelare la loro cruciale parentela col mondo dei valori, e – di conseguenza – la loro prevalenza rispetto non soltanto al potere politico ma allo stesso *ius positum* laddove sia con essi in contrasto.

MacCormick prova in tal modo a ridisegnare la prospettiva giuspositivista ‘ripulendola’ da quella teorizzazione delle forme del potere nota sinteticamente come ‘statalismo’, che storicamente la caratterizza in epoca moderna (MacCormick 2003, 159). Ed è proprio partendo da tale assetto sociale che vengono delineate le due diverse – ancorché interrelate – categorie della sovranità, quella (giuridica) del diritto e quella (politica) dello Stato, di cui parleremo a breve.

## 2. Rapporti tra Stato e Diritto

Nel 1999 viene data alle stampe la maggiore opera di teoria politica di MacCormick, *Questioning Sovereignty*, pubblicata in Italia nel 2003 con il titolo *La sovranità in discussione*. Il testo – oggetto centrale del nostro lavoro – si occupa nella prima parte

---

<sup>3</sup> «...two great thinkers dominated legal theory in the twentieth century, Hans Kelsen and L. H. A. Hart...But neither, for all his genius succeeded in the attempt. Their place in history is unchallengeable, but for the present and for the future fresh work remains to be done» (MacCormick 2007, v-vi).

dei rapporti tra ordine giuridico e ordine politico, analizzando i casi in cui quest'ultimo si serve del primo per rafforzare il proprio potere. La tesi di MacCormick è che, pur insistendo sul medesimo corpo sociale, il diritto e la politica individuano due posizioni distinte dei rapporti sociali, e che non sempre le rispettive sfere d'autorità sono sincronizzate. Ciò risulta evidente quando l'ordinamento politico dimostra di non possedere la forza sufficiente ad imporsi sulla società di riferimento, nonostante utilizzi il potere giuridico per legittimarsi. È il caso della poderosa quanto poco efficace utilizzazione di tutta una serie di norme da parte del potere politico durante il fiorente commercio (illegale) degli alcolici negli anni Venti del secolo scorso.

Se politica e diritto sono pensate come due differenti forme della vita associata, rimane a questo punto aperta, ed anzi più problematica che mai, la questione relativa ai loro rapporti. MacCormick riprende la tesi di William Ewald («L'ibrido è mio», scriverà, «ma il debito che ho nei confronti di Ewald rimane enorme») il quale aveva a sua volta individuato quattro possibili combinazioni tra i due ordini.

1. *Lo Stato deriva dal diritto*: è questo il rapporto delineato dal giusnaturalismo moderno, in base al quale il diritto (di origine divina, naturale o razionale) è pensato come anteriore e superiore rispetto al potere politico. È questa la tesi di quanti, a partire da John Locke, considerano legittime le istituzioni statali nella misura in cui il potere sia da esse esercitato nei limiti ed a garanzia dei diritti di cui, per natura, godono gli individui.

2. *Il diritto deriva dallo Stato*: in questa seconda – ed opposta – visione sono le leggi (degli uomini) l'unica modalità di conferimento dei diritti, e al di fuori del potere normativo statale non si dà alcuna autentica rappresentazione giuridica. La dimensione *absoluta* del potere rispetto al diritto da esso creato e la *subiectio* dei sudditi nei confronti del sovrano sono, come noto, le caratteristiche dello Stato hobbesiano<sup>4</sup>.

3. *Stato e diritto sono realtà coesistenti*: se è vero che l'epoca moderna offre un panorama di progressiva acquisizione delle fonti di produzione del diritto da parte degli Stati, è altrettanto vero che tale caratteristica si impone in Europa solo a partire dal XVI secolo, peraltro senza mai annullare completamente una realtà giuridica istituzionale che, sfuggendo dalle ambizioni monopolistiche dello Stato, si afferma in virtù della sua intima (e mai completamente disponibile) dimensione sociale.

---

<sup>4</sup> Che si tratti di un avvenimento realmente accaduto o di una *fictio* storica, quella del contratto sociale è in ogni caso per MacCormick «una categoria sovradimensionata. I governanti o i sovrani si istituiscono per conquista così come per consenso e mantengono il potere *finché il loro imperio resta una realtà effettiva*», (MacCormick 2007, 48, corsivo aggiunto).

4. *Identità di Stato e diritto* La quarta ed ultima tesi propone una compiuta osmosi ordinamentale, all'interno della quale il diritto fa strutturalmente parte dell'apparato organizzativo statale e lo Stato, a sua volta, è divenuto tutt'uno con la sostanza stessa del diritto. Secondo questa tesi l'idea per cui Stato e diritto siano, in epoca moderna, due entità separate, è basata su di un falso dualismo, in quanto lo Stato altro non è che la personificazione e l'organizzazione del diritto su base territoriale.

Delle tesi prospettate, è alla terza – lo si è visto – che MacCormick pare aderire. Identificare le categorie dello Stato e del diritto è un errore, così come è un errore immaginare un rapporto di dipendenza logica dell'una verso l'altra. I due tipi di ordini, per quanto indubbiamente legati sul piano storico, non sono legati da alcuna relazione «analiticamente necessaria» (MacCormick 2003, 41); da una parte *l'ordine normativo* di tipo istituzionale e tradizionale, che prescinde dallo Stato e al contempo lo precede (pur potendo essere monopolizzato dal potere politico); dall'altra *l'ordine politico*, dotato di specifica identità ed organizzazione, che realizza il potere nella sua forma storica moderna dello Stato sovrano.

### **3. Segue: la *rule of law* come discriminante essenziale tra *Rechtstaat* e *Poliziestaat***

In quale esatta relazione vanno quindi pensati sovranità e ordine istituzionale? Una delle più persuasive tradizioni della sovranità, elaborata in età moderna da Hobbes, perfezionata da Austin e da ultimo celebrata da Schmitt attraverso la teoria dello stato d'eccezione, si pronuncia decisamente per la supremazia del potere politico sul potere giuridico. Tale visione si scontra tuttavia con il dato storico degli assetti democratici contemporanei. La presenza di un corpo di regole costituzionalizzate, ossia socialmente sovrane, è la risposta volta a scongiurare ipotesi di «paradossale autoreferenzialità» (MacCormick 2003, 228), in cui è lo stesso Stato a definire, giudicare e interpretare delle norme che dovrebbero provvedere alla sua limitazione. Allorché il potere politico è soggetto ad una carta fondamentale che ne definisca le prerogative, e di un organo giurisdizionale che ne valuti l'operato alla luce di quella, lo Stato «è un *Rechtstaat*, uno stato-soggetto-alla-legge, un *law State*»<sup>5</sup>. Nelle grammatiche di MacCormick il *Rechtstaat* è «quella particolare forma di Stato nella quale il diritto pone in essere criteri decisivi e realmente efficaci per il legittimo esercizio del potere» (MacCormick 2003, 39). Il *Rechtstaat* «non si subordina ad alcun sovrano politico che operi oltre il diritto o al di sopra di esso», caratterizzandosi dunque per una particolare legittimazione del potere, che è «esso stesso conferito

---

<sup>5</sup> L'espressione *law state* è coniata da Åke Frändberg (docente dell'università di Uppsala), ed è, al momento della stesura di *Questioning Sovereignty*, inedita: Frändberg non ha ancora pubblicato il relativo dattiloscritto e MacCormick lo ringrazia per avergliene permesso l'utilizzazione.

per legge», e non per motivi ideologici, ereditari o – finanche – legati a processi democratici di tipo volontaristico.

La dottrina del *Rechtstaat* si oppone così a quella del *Polizeistaat*, ossia di quello Stato «che è retto in via ultimativa dalla preminenza della politica sulla legalità» (MacCormick 2003, 39). L'interesse all'efficace perseguimento delle politiche governative e alla protezione degli interessi del potere esecutivo rientra senza alcun dubbio tra gli interessi che anche uno Stato di diritto aspira a garantire: ma ove tale interesse fosse addirittura superiore rispetto a quello posto a garanzia della struttura costituzionale dell'ordinamento, e dei principi di certezza del diritto che la fondano e la sorreggono, ci troveremmo dinanzi ad un *Polizeistaat* e non ad un *Rechtstaat*. Uno Stato di diritto dovrà pertanto – e necessariamente – promuovere «quelle particolari qualità del diritto che sono essenziali per la *rule of law*, e tali qualità andranno identificate con «tutto quanto sia orientato nel senso della promozione della rapida ed efficiente realizzazione delle politiche predisposte dal governo in carica» (MacCormick 2003, 99-100).

Alcune brevi osservazioni paiono qui necessarie. Se la questione centrale per MacCormick è «intorno a quali principi debba trovare orientamento l'interpretazione di una costituzione» (MacCormick 2003, 101), è pur vero che il posizionamento di tali principi alla base del *Rechtstaat* è garantito non dalla personificazione formale del diritto nello Stato, ma nel *fatto*, inteso come evento sociale originario, che i principi posti a suo fondamento sono garantiti nei confronti di ogni potere. In altre parole, la coerenza formale non è sufficiente a fondare i concetti di *rule of law* e di *Rechtstaat*, ma occorrerà sempre un momento antecedente che avrà da fare con la scelta dei valori e dei loro reciproci rapporti. Ove così non fosse si potrebbe ragionevolmente dubitare della stessa autonomia concettuale, oltre che dell'efficacia operativa, delle ragioni ‘sovranne’ dello Stato di diritto dinanzi alla domanda di sovranità del potere politico.

#### **4. Sovranità giuridica e sovranità politica**

Se diritto e politica fondano due diversi ordini di forze sociali, diverse saranno le strutture che da quelle forze promanano. Ricollegandosi alla tradizionale tesi di Dicey, MacCormick intende la *sovranità giuridica* come potere normativamente fondato di fare qualcosa in assenza di restrizioni. È qui privilegiato, come da tradizione anglosassone, il versante ‘negativo’, di libertà *dallo* stato, secondo il quale lo scopo ultimo della *rule of law* è quello di porsi come argine nei confronti di qualsiasi sopruso da parte del potere costituito. MacCormick intende conferire ad ogni modo valenza sostanzialmente costituzionale alla *rule of law*: ‘sovranò’ in senso giuridico sarà quindi quell’ordinamento capace di garantire effettività ai valori ideali ai quali una società

convenzionalmente si richiama, conferendo loro un'autorità *superiore* a quella di ogni potere politico. Supremazia ed effettività di valori sociali ideali, tradotti in strutture giuridiche, caratterizzano quindi l'ordinamento istituzionale di MacCormick.

Del tutto diversa è la categoria della *sovranità politica*, pensata come potere a carattere tipicamente territoriale non limitato da alcun potere politico sovraordinato. La categoria della sovranità ha qui da fare essenzialmente col *potere politico*, sotto il duplice profilo dell'effettivo esercizio all'interno di una comunità di riferimento e dei principi che presiedono a tale esercizio. Si tratta di un potere fattuale, appartenente al regno del 'ciò che è', come tale distinto dal potere giuridico, che concerne la sfera del 'ciò che dovrebbe'. A tale idea di sovranità filosofi come Hobbes, Austin e Schmitt attribuiscono, come accennato, indubbio primato su quella giuridica. Qui è l'autorità politica a fondare e legittimare quella giuridica, mentre le stesse matrici giuridiche fondamentali finiscono per essere assorbite nel potere di colui che può effettivamente dispone.

MacCormick (che pare qui rielaborare la celebre ripartizione hartiana) individua un aspetto interno e uno esterno sia per la sovranità giuridica che per quella politica. Dal punto di vista giuridico un ordinamento risulta internamente sovrano quando, all'interno di un determinato territorio, non esistono ordinamenti giuridici particolari (per materia o territorio) ad esso superiore; lo è (anche) esternamente quando, nel perimetro del medesimo territorio, non esiste un ordinamento giuridico esterno (es. il diritto internazionale) capace di imporre la propria sovranità. Quanto alla sovranità politica, essa consisterà nella capacità definitiva all'obbedienza all'interno di un determinato territorio, non limitata né da poteri politici particolari (sovranità politica interna) né da ordinamenti politici di altri stati o di organismi politici sovranazionali (sovranità politica esterna).

Da ciò MacCormick fa discendere l'importante conseguenza per cui la sovranità esterna, da intendersi nel senso tradizionale di un *ordo superiorem non recognoscens* in un dato territorio, non apparirà necessaria, ma neanche incompatibile all'idea di ordinamento normativo. Se è vero infatti che esistono taluni sistemi di diritto non statale (il diritto canonico, il diritto internazionale, il diritto promanante dagli organi comunitari ecc.) i quali dimostrano «che la sovranità non è necessaria all'esistenza del diritto e dello Stato, né perfino desiderabile» (MacCormick 2003, 254), è altrettanto vero che uno stato esternamente sovrano può ben dotarsi di un assetto costituzionale che ne riconosca e garantisca gli assetti giuridici definitivi. L'aspetto interno, istituzionale, della sovranità giuridica incontra in tal modo quello esterno, autoritario, della sovranità politica: «laddove uno stato è sovrano in senso esterno, è perfettamente plausibile affermare che tale sovranità appartenga all'intero popolo dello stato» (MacCormick 2003, 254). In tal modo MacCormick riesce a collegare la

dottrina classica della *rule of law* alla sua *institutional theory of law*, senza al contempo negare *in toto* le ragioni della teoria politica della sovranità.

### 5. Sovranità e post-sovranità nel nuovo “Commonwealth Europeo”

L'avvento e la progressiva instaurazione sulla scena europea di un nuovo *corpus* istituzionale ha aperto negli ultimi cinquant'anni ad una serie di problematiche e di interrogativi. Uno di questi ha riguardato (e ancora riguarda) l'esatta collocazione giuridica e politica dell'Unione Europea. Quali che siano stati i momenti cruciali del suo progressivo consolidarsi, scrive MacCormick, «sembra proprio che in Europa si stia assistendo al suo abbandono per via dello sviluppo di un ordine nuovo e non ancora teorizzato consistente nell'Unione Europea» (MacCormick 2003, 247). Tale nuovo ordine giuridico, definito una «felice riuscita della trascendenza dello Stato sovrano e della sovranità statale» (MacCormick 2003, 254), poteva essere realizzato seguendo due strade diverse. La cosiddetta ‘via comunitaria’, è legata all'emersione di un nuovo ordine giuridico e ad una conseguente interpretazione *sui generis* dell'ordinamento comunitario. La ‘via convenzionale’, al contrario, affida i rapporti tra stati e unione al diritto internazionale classico. Risulta evidente che la via imboccata dalle istituzioni comunitarie sia stata la prima. Non è tanto, osserva MacCormick, la lettera dei Trattati istitutivi e delle successive modificazioni, quanto l'implementazione della loro efficacia su base interpretativa ad aver definito la reale portata della sovranità dell'Unione. In quest'ottica non v'è dubbio che la giurisprudenza della Corte di Giustizia, a partire dalla decisiva *Costa vs ENEL* ('64) abbia imboccato la prima delle due strade, imponendosi come organo propulsivo fondamentale per la progressiva affermazione della supremazia della sovranità normativa dell'Unione. La Corte ha a più riprese sottolineato che l'ordinamento europeo va inteso in termini di novità e di integrazione rispetto agli Stati membri. La prospettiva *judicially-centered*, tipica del *common law* tradizionale è per MacCormick la strada da seguire sul piano europeo in termini (non solo giuridici ma) di elaborazione socio-politica: in caso di asimmetria programmatica e decisionale alla volontà dell'Unione va riconosciuta alla Corte una posizione di supremazia (posizione ribadita peraltro dalla Corte stessa in più di un'occasione). La conseguente e progressiva *deminutio sovranitatis* in capo agli Stati membri ha visto la prevedibile nascita di una forte contropinta eurosceptica, in buona parte legata all'idea che le istituzioni dell'unione fossero viziate da un serio *deficit* di rappresentanza<sup>6</sup>. In prospettiva antieuropeista si sono mossi negli anni non solo orientamenti di tipo nazionalistico, chiaramente restii a devoluzioni ultrastatali di

<sup>6</sup> Della prospettiva eurosceptica MacCormick dà conto in numerosi lavori, in particolare nel suo *Who's afraid of a European Constitution?*, pubblicato nel 2005. Dell'uscita del Regno Unito dall'Unione Europea parleremo nei paragrafi finali di questo lavoro.

sovranità, ma anche certe posizioni di tipo contrattualistico, desiderose di decidere direttamente le sorti politiche del nuovo scenario e insofferenti alle rimodulazioni tutte politiche dei nuovi equilibri. Entrambi gli orientamenti esprimono, dal loro punto di vista, una certa preoccupazione di fondo, quella relativa al rapporto tra la sovranità e la sua legittimazione istituzionale, che MacCormick stesso dimostra di tenere in considerazione: «se lo Stato sovrano è uno Stato democratico, preoccuparsi per la sovranità equivale a preoccuparsi per la democrazia. Si può perdere la sovranità senza che con ciò sia dismesso l'autogoverno popolare? La si può perdere senza che ne sia dismesso il credo democratico?» (MacCormick 2003, 246). Da sempre convinto europeista, il filosofo rimane tuttavia ottimista sulle possibilità offerte dall'Unione e delinea una griglia teorica all'interno della quale celebrare il passaggio ad un nuovo assetto sovrano (MacCormick 2003, 247). Vedremo, nel paragrafo successivo, in che modo.

## 6. Sovranità statali e sovranità europea. Tendenze ‘diffusiva’ e ‘sovranista’. L’opzione pluralista

Uno degli errori sottolineati da MacCormick è quello di aver considerato la dialettica tra Stati e Unione in base alle categorie tradizionali della sovranità. Chiamati a definire il nuovo scenario politico, tanto l'opzione monistica di tipo gerarchico, basata su un rapporto di successione ‘statica’ tra ordinamenti giuridici ad ampiezza diversificata (diritto internazionale – diritto comunitario – diritto dello stato membro), quanto il modello di sovranità plurale di matrice internazionalistica, si sono dimostrati dotati «di una terminologia insufficiente» (MacCormick 2003, 279).

Le impostazioni tradizionali incriminate sono due, la tendenza ‘diffusiva’ e la tendenza ‘sovranista’. La prima ammette in linea di principio una ridistribuzione della sovranità nell'ambito del quadro comunitario, con il quale la stessa Gran Bretagna (lo Stato-paradigma della sua analisi), pur legata ad un modello fortemente caratterizzato, si trova a dover fare i conti negli ultimi decenni. La tendenza diffusiva risulta favorevole sia ad uno spostamento del potere ‘verso l’alto’, ossia verso l’ordinamento dell’Unione, sia ad un ritorno ad alcune realtà territoriali caratterizzate ‘verso il basso’ (le regioni, i comuni e così via). È in base a tale tendenza, ad esempio, che si è tornati, dopo una prima centralizzazione, ad un ripristino dell’autogoverno in Galles e in Scozia attraverso una sostanziale devoluzione ‘particolare’ del potere centrale a favore dei poteri legislativo ed esecutivo gallese e scozzese. Sempre in base a tale tendenza (sotto il profilo opposto, ossia di spostamento ‘verso l’alto’) con l’adozione dell'*European Community Act* (1972) si è dato avvio in Gran Bretagna ad un progressivo spostamento dell’asse decisionale di numerose ed importanti materie dal governo centrale agli organi dell’UE, riconoscendo la supremazia delle fonti comunitarie sulle fonti interne.

Sul piano teorico la tendenza diffusiva mostra di accogliere possibili e progressive riallocazioni dei tradizionali assetti sovrani, aprendo maggiormente – rispetto alle tradizionali tesi sovraniste – alle attuali tendenze di tipo pluralista.

In antitesi rispetto alla diffusiva, la tendenza sovranista ripropone in chiave contemporanea la teoria costituzionale di impianto benthamiano, in base alla quale il potere rimane centralizzato in capo allo Stato, pur ammettendo la possibilità di deleghe. Tale tendenza celebra, ovviamente, la sovranità dei Parlamenti nazionali, la quale non risulterebbe intaccata né dalle devoluzioni di potere né dalla recezione all'interno del proprio ordinamento dei Trattati dell'Unione. Al tempo stesso gli organi nazionali internamente legittimati sarebbero gli unici deputati ad emettere il verdetto finale dovessero sorgere divergenze di vedute tra gli stati e gli organi (comunitari o interni) ai quali la sovranità è stata parzialmente devoluta.

A metà strada tra una lettura sovranista ed una comunitarista si pone l'opzione pluralista. Un sistema pluralista si compone di un certo numero di ordini normativi istituzionali differenti, ciascuno dotato di una sua legittimazione sociale, ciascuno dei quali in ultima battuta fondato («per evitare una regressione all'infinito») su un corpo di regole di tipo informale o consuetudinario. Sono le norme dalle quali «il potere promana ultimativamente». Per quanto tali norme possano essere rese in forma scritta, «v'è sempre una questione ultima che rende legittima ogni adozione formale. Il che non può che ricondurre a una base consuetudinaria o convenzionale» (MacCormick 2003, 205).

Il pluralismo è di tipo ‘radicale’ quando ritiene che non tutti i problemi giuridici possano essere risolti in base al diritto e che, in caso di conflitto, l'ultima parola spetti al potere politico. Pur ammettendo esplicitamente di aver optato in passato per questa tesi, MacCormick sceglie la via del “pluralismo di diritto internazionale”, in base alla quale (sulla scorta del consolidato principio *pacta sunt servanda*) «le obbligazioni sulla scorta del diritto internazionale impongono condizioni sull'efficacia delle costituzioni statali e della Comunità» (MacCormick 2003, 235).

Tale seconda versione suggerisce che eventuali conflitti (“possibili, ma non inevitabili”) andrebbero risolti sul piano del diritto, ponendo in dialogo i rispettivi assetti fondamentali, ossia quelli costituzionali. L'ipotesi pluralista trova quindi sbocco finale nel ‘pluralismo costituzionale’, che si presenta come un sistema di tipo inclusivo, capace di accogliere all'interno dei rispettivi assetti sociali una «pluralità di ordini normativi istituzionali, ciascuno dotato di una costituzione operante», in grado di riconoscere «entro la propria sfera la legittimità di ogni altro ordine, pur nessuno di

essi ammettendo o riconoscendo la sua<sup>7</sup> superiorità costituzionale» (MacCormick 2003, 209).

La definizione di un ordine compiutamente sovrano in capo all'Unione non può prescindere a questo punto dalla creazione di una Costituzione europea, capace di fondare la nuova sovranità su un terreno istituzionale prima ancora che politico, e al contempo di ridisegnare i valori della democrazia (identificazione nelle istituzioni rappresentative) su base ultra-nazionale. In questo senso sovranità (europea) e democrazia vanno di pari passo, e la prima non potrà affermarsi senza quello sforzo "fondazionale" che costituzionalizza i principi istituzionali della seconda. Solo in tal modo potrà perfezionarsi un assetto «policentrico, polisistemico e multistatale» tale da permettere una reale rimodulazione di sovranità: al contrario, «potranno farsi ben pochi passi in avanti» (MacCormick 2003, 210).

## **7. La tenuta dell'impianto teorico di MacCormick alla luce della Brexit: brevi considerazioni finali**

L'attualità non è l'unico elemento di valore di una sistemazione teorica. Se così fosse, se cioè cedessimo all'attraente richiamo di una teoria *sub specie aeternitatis*, ne avremmo d'altra parte negato la storicità. In questo senso l'intero lavoro di MacCormick non intende realizzare un'opera di filosofia della storia ma un progetto concreto di filosofia del diritto e della politica. È proprio per questo, d'altra parte, che le sue previsioni vanno ripensate alla luce della tornata referendaria che il 23 giugno 2016 ha segnato l'uscita del Regno Unito dall'Unione Europea. Tale evento può non intendersi come un'invalidazione *tout court* della sua teoria politica, ma certo la mette a dura prova. Così come è certo che «l'inevitabilità retrospettiva» (MacCormick 2003, 214) verso un nuovo "Commonwealth Europeo"<sup>8</sup> ha mostrato di essere – almeno per il Regno Unito – tutt'altro che inevitabile. Ragionando – criticamente – su alcune posizioni assunte da Diarmuid Phelan nel suo *Revolt or Revolution* (secondo il quale la Corte di Giustizia dovrebbe adottare un orientamento meno accentratore e maggiore potere decisionale dovrebbe essere ritenuto in capo alle corti dei singoli stati), MacCormick scrive: «La conclusione verso cui un simile sviluppo del discorso ci conduce è che l'Europa ha raggiunto un punto di crisi, oppure stia oscillando sul suo orlo» (MacCormick 2003, 219). In *Who's afraid of a European Constitution*, sette anni dopo *Questioning Sovereignty*, l'invito ad occuparsi prima possibile del "deficit democratico" ("reale e bisognoso di essere risolto") diviene una questione non oltre

<sup>7</sup> La traduzione da noi proposta è «...riconoscendo *la sua* (e non «la propria», come nel testo tradotto) superiorità costituzionale» riferendosi qui MacCormick alla sovranità di ogni altro ordine.

<sup>8</sup> È questa l'espressione originale suggerita da MacCormick in più di un testo.

differibile. All’alba del nuovo millennio la sovranità europea appare ancora minata da due grandi debolezze strutturali: il *deficit* democratico (legato a sua volta ad un *deficit* di rappresentanza) e l’assenza di un diritto comune. Alla questione democratica si collega il tema del peso decisionale degli organi economici dell’Unione. L’origine storica delle Comunità vede una serie di Stati europei impegnati nella creazione di uno spazio volto a creare ed implementare il mercato comune e quindi a prediligere, in ultima battuta, l’efficacia del momento decisionale a quello del procedimento di formazione della volontà. In termini democratici, la storia degli ultimi decenni dell’Unione può essere fotografata come lo sforzo per tramutare un assetto di tipo economico-procedurale (incentrato sull’urgenza di assicurare meccanismi decisionali efficaci ed efficienti) in uno di tipo giuridico-sostanziale (attento ad un maggiore coinvolgimento dei cittadini, ad un maggiore peso decisionale del Parlamento Europeo ecc.). Tale sforzo non è stato né indolore né lineare, né, soprattutto, definitivo. Pensato come fondamentale *milieu* storico e sociale degli Stati membri, *l’acquis communautaire* rischia di rivelarsi elemento insufficiente per l’edificazione di un inedito modello di sovranità. Le possibilità paiono al momento essere due: celebrare il ritorno ad una dimensione essenzialmente (e schiettamente) “minima”, *market-oriented* dell’Unione; provare a rimodulare le istanze e gli obiettivi politici alla luce degli ultimi accadimenti. Se la *Brexit* è solo una delle prove dell’assenza di un’*identità* europea, il percorso di una graduale e più realistica *identification* potrebbe sembrare maggiormente percorribile. Non si tratta di mera preferenza concettuale o di semplice decremento quantitativo, ma di un cambio di prospettiva che riconduca la questione della sovranità all’ordine istituzionale che la sostanzia e la legittima. In caso di insufficienza di valori giuridici e morali socialmente condivisi, ne conseguirà un *deficit* democratico a struttura circolare: la questione dell’identità di valori appare improponibile laddove manchi una rappresentanza democratica pienamente implementata volta a verificarli, ed in assenza di quest’ultima appaiono falsati i presupposti per una fondazione costituzionale. Quanto a quest’ultimo punto, gli esiti referendari in Francia e in Olanda sembrano aver fornito una risposta chiara. Ma anche alla luce degli ultimi avvenimenti e della profonda divergenza politica dimostrata (una su tutti, la questione dell’immigrazione) non pare altrimenti differibile, anche in ottica ri-propulsiva, la presa d’atto dell’impossibilità di replicare oggi sul piano europeo le strutture identitarie degli stati nazionali.

Per concludere, dinanzi a battute d’arresto simili sembra difficile poter parlare, oggi, di un modello di sovranità che storicamente risponda alle molteplici prospettazioni teoriche che lo hanno in passato ottimisticamente implementato. È forse questa una delle poche critiche che possono essere mosse al MacCormick di *Questioning Sovereignty*: l’aver prospettato con ottimismo eccessivo la nascita di un nuovo e

“irreversibile” ordine sovrano, pur avendone egli stesso messo in luce le carenze istituzionali.

Un’ulteriore considerazione appare necessaria sul piano speculativo. Sembra del tutto legittimo affermare che «se lo stato sovrano è uno stato democratico, preoccuparsi per la sovranità equivale a preoccuparsi per la democrazia». Tuttavia, i quesiti-chiave che ne conseguono non possono, a nostro avviso, essere esclusivamente di tipo difettivo («Si può perdere la sovranità senza che con ciò sia dismesso l’autogoverno popolare?»), né incentrati su inevitabilità trasmissive («Si può avere una perdita di sovranità su un certo livello senza che la sua inevitabile e conseguente riproposizione venga a verificarsi su un altro mirando nella direzione opposta?»). Se il fondamento di ogni sovranità è nella sua legittimazione istituzionale, ne deriverà che per rispondere ai quesiti cruciali sulla sovranità non si può partire dalla sovranità stessa ma dall’ordine istituzionale stesso. Il quesito-chiave andrebbe pertanto riprogrammato nei termini seguenti: è possibile *acquisire* una nuova idea di sovranità in mancanza di una nuova volontà socialmente condivisa, la quale mostri a sua volta la volontà di esprimere un nuovo potere politico? La risposta poco eludibile è che, difettando la seconda, la prima non potrà mai compiutamente formarsi. Una sovranità che manchi di una legittimazione fondativa (di tipo costituzionale) e operativa (ossia compiutamente rappresentativa) sconterà *sempre* un cruciale *deficit* istituzionale. In mancanza di una volontà condivisa in tal senso, e delle forze sociali in grado di formarla e sorreggerla, ogni acquisizione di porzioni di sovranità da parte degli organi governativi comunitari correrà sempre il rischio, politicamente fatale, di essere percepito come una forzatura.

## Bibliografia

- Agnew, John. 2003. “Territorial and Political Identity in Europe”, in *Europe without Borders: Remapping Territory, Citizenship, and Identity in a Transnational Age*, a cura di Mabel Berezin and Martin Schain: 219-242. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Biersteker, Thomas J. e Cynthia Weber. 1996. “The Social Construction of State Sovereignty”, in *State Sovereignty as Social Construct*, a cura di Thomas J Biersteker e Cynthia Weber: 1-21. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Dwyer, Déirdre. 2008. “Beyond Kelsen and Hart: MacCormick Institutions of Law.” *Modern Law Review*, Vol. 71, No. 5: 823-839.

- MacCormick, Neil. 1985. *Legal Right and Social Democracy: Essays in Legal and Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- MacCormick, Neil. 1997. *Constructing Legal Systems: "European Union" in Legal Theory*. Boston: Kluwer Academic Publishers.
- MacCormick, Neil. 2003. *La Sovranità in discussione*. Bologna: Il Mulino.
- MacCormick, Neil. 2005. *Who's Afraid of a European Constitution?* Exeter: Imprint Academic.
- MacCormick, Neil. 2006. *The European Union and the Idea of a Perfect Commonwealth*. Edinburgh: The David Hume Institute.
- MacCormick, Neil. 2007. *Institutions of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Menéndez A. J., Fossum J. E. 2008. *The Post-Sovereign Constellation. Law and Democracy in Neil D. MacCormick's Legal and Political Theory*. Oslo: Arena Eds.
- Phelan, Diarmuid Rossa. 1997. *Revolt or Revolution?: The Constitutional Boundaries of the European Community*. Dublin: Round Hall Ltd.

**Giuseppe Maria Ambrosio** graduates in Law with a thesis in philosophy of law on Hans-Georg Gadamer's hermeneutics. In 2015 earns a PhD degree in Political Philosophy at the Department of Seconda Università di Napoli – Political Studies Dept. – where he currently collaborates. His works focus in particular on the relationship between state and sovereignty, analyzing the impact of neo-constitutionalist theories on national and supranational systems and on individual freedoms in ethics and law. He presently collaborates with scientific and non-scientific journals.

E-mail: [g.ambrosio17@gmail.com](mailto:g.ambrosio17@gmail.com)

---

## La «vera dottrina di Marx sullo Stato»? Lenin lettore e interprete di Marx

**Giovanni Sgro'**

### **Abstract**

This paper aims to offer a reassessment of Lenin's *State and Revolution* in the light of the Italian debate of the 1970s on the Marxist doctrine of the State and of the recent philological acquisitions of the research on Marx. After tracing the theoretical and political objectives and the genesis of *State and Revolution* (§ 2), and briefly outlining the beginnings of the Italian debate on the Marxist conception of the State (§ 3), the article highlights some philological and methodological limitations of Lenin's analysis, and presents some working hypotheses for a future research on the *Marxian* theory of the State.

### **Keywords**

Lenin - Marx - Marxism - State - Law

### **1. Introduzione**

Il presente contributo si propone di offrire una rivalutazione di *Stato e rivoluzione* di Lenin alla luce del dibattito italiano degli anni Settanta del Novecento sull'esistenza (o meno) di una concezione marxiana dello Stato e sulla base delle recenti acquisizioni filologiche della *Marx-Forschung*. Dopo aver ricostruito le finalità teorico-politiche e la genesi di *Stato e rivoluzione* (§ 2) e dopo aver delineato brevemente gli *inizi* del dibattito italiano sulla concezione dello Stato in Marx e nel marxismo (§ 3), si metteranno in evidenza alcuni limiti di ordine filologico e metodologico dell'analisi di Lenin (§ 4) e si presenteranno alcune ipotesi di lavoro per una futura ricerca sulla teoria *marxiana* dello Stato (§ 5).

### **2. Genesi e finalità teorico-politiche di *Stato e rivoluzione***

Nelle prime pagine di *Stato e rivoluzione* (1917) – che reca come sottotitolo *La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione* – Lenin confessa che la sua opera assolve una duplice finalità sia teorica che politica.

## 2.1. Le finalità teoriche di *Stato e rivoluzione*

Sul piano prettamente *teorico*, l'obiettivo polemico di Lenin è rappresentato dal marxismo elaborato dalla Socialdemocrazia tedesca, dominante all'interno della Seconda Internazionale (1889-1914), nella persona del suo «più eminente teorico» (Lenin 1970, 87): Karl Kautsky (1854-1938)<sup>1</sup>. Si tratta in sostanza, secondo l'esposizione di Lenin, di un marxismo di stampo evoluzionistico, che con la mediazione e l'integrazione delle nuove teorie positivistiche e biologistiche tende ad eliminare dal pensiero di Marx il suo nucleo dialettico, di origine hegeliana<sup>2</sup>, e che appiattisce la concezione materialistica della storia su una “filosofia della storia” di tipo deterministico e naturalistico<sup>3</sup>, culminante nell'avvento di una nuova era: il comunismo.

In tal modo si era aperta e intrapresa la strada del revisionismo dei fondamenti teorici e politici dell'originaria teoria critica marxiana, che condurrà all'abbandono *tout court* della dialettica hegeliana – che Bernstein definisce senza remore «l'elemento infido [*das Verrätherische*] della dottrina marxista, l'insidia [*Fallstrick*] che intralcia ogni considerazione corretta delle cose» (Bernstein 1968, 58)<sup>4</sup> – e alla “riscoperta” di Kant nel campo della filosofia (più specificamente nel campo della gnoseologia e dell'etica), nonché alla elaborazione della cosiddetta “teoria del crollo” con la relativa linea politica riformistica e moderata della Seconda internazionale, che mette in secondo piano, fino quasi ad annullare, il momento “soggettivo” dell'azione e dell'organizzazione *politica* della classe operaia, confidando quasi fideisticamente nelle cause strettamente “endogene”, intrinseche e connaturate al sistema capitalistico stesso, quali ad esempio la caduta tendenziale del saggio di profitto e la continua e

---

<sup>1</sup> Su Kautsky resta fondamentale la ricerca di Salvadori 1976. Per un'ampia ricostruzione delle diverse posizioni politiche della Socialdemocrazia tedesca rinvio ai contributi in Hobsbawm *et al.* 1979.

<sup>2</sup> Parallelamente al rifiuto radicale della dialettica hegeliana, nel marxismo della Seconda Internazionale si assiste a un notevole “ritorno a Kant”, soprattutto negli esponenti dell'Austromarxismo: Max Adler (1873-1937), Otto Bauer (1881-1938), Rudolf Hilferding (1877-1943) e Karl Renner (1870-1950). Per una prima presentazione dei diversi approcci teorici si vedano i testi dei principali esponenti del cosiddetto “socialismo neokantiano” in Adler *et al.* 1975. Per una più ampia ricostruzione storiografica rimando a Marramao 1977.

<sup>3</sup> Una eco di tale clima positivistico di fine Ottocento la si può ritrovare, a mio avviso, anche in *Stato e rivoluzione*, in cui si legge ad esempio: «Tutta la teoria di Marx è l'applicazione al capitalismo contemporaneo della teoria dell'evoluzione, nella sua forma più conseguente e completa, meditata e ricca di contenuto» (Lenin 1970, 158). Oppure quando Lenin rileva che «in Marx non vi è traccia del tentativo di inventare delle utopie, di fare vane congetture su quel che non si può sapere. Marx pone la questione del comunismo come un naturalista porrebbe, per esempio, la questione dell'evoluzione di una nuova specie biologica, una volta conosciuta la sua origine e la linea precisa della sua evoluzione» (Lenin 1970, 158).

<sup>4</sup> L'ampia introduzione di Lucio Colletti (*Bernstein e il marxismo della Seconda Internazionale*) a Bernstein 1968 è stata ripubblicata in Colletti 1970, 61-147.

progressiva proletarizzazione della società, che condurranno inevitabilmente il sistema capitalistico a “crollare” su se stesso<sup>5</sup>.

Secondo i socialdemocratici tedeschi, avendo il capitalismo raggiunto la sua fase di massimo sviluppo, non resterebbe agli operai altro da fare che attendere il “grande crollo” del gigante capitalistico dai piedi di argilla, utilizzando nel frattempo lo Stato rappresentativo moderno quale strumento di realizzazione progressiva dell’ideale etico-politico della “democrazia pura”. Per Kautsky, infatti, come del resto per Eduard Bernstein (1850-1932), l’apparato democratico-rappresentativo dello Stato moderno può essere convertito in strumento di lotta contro le classi sfruttatrici e può trasformarsi da mezzo di oppressione in mezzo di liberazione della classe operaia.

Contro «le deformazioni del marxismo» (Lenin 1970, 60) rappresentate dalla concezione socialdemocratica dello Stato, in *Stato e rivoluzione* Lenin si propone di intraprendere degli «scavi archeologici» (Lenin 1970, 119) al fine di «ristabilire la vera dottrina di Marx sullo Stato» (Lenin 1970, 60). Raccogliendo, selezionando e riportando «in maniera quanto più è possibile completa» tutti i «passi fondamentali di Marx e di Engels sullo Stato», Lenin intende «dimostrare, con le prove alla mano, in modo evidente, che il “kautskismo” attualmente [1917] dominante le ha snaturate» (Lenin 1970, 60; si veda al riguardo Zolo 1975).

## 2.2. Le finalità politiche di *Stato e rivoluzione*

Dal punto di vista dell’immediata attività *pratico-politica*, in *Stato e rivoluzione* Lenin si propone di indicare al proletariato – come del resto non aveva mancato di fare anche in altre occasioni<sup>6</sup> – la linea politica da seguire nella imminente Rivoluzione d’ottobre (7-9 novembre 1917), di ribadire la corretta posizione dei bolscevichi nei confronti degli “opportunisti” (i menscevichi), e di esplicitare il ruolo e il peso specifico della Rivoluzione russa sullo scenario della politica mondiale e nel contesto delle lotte del movimento operaio internazionale.

Secondo Lenin, la rivoluzione del 1917 «non può essere concepita se non come un anello della catena delle rivoluzioni proletarie socialiste provocate dalla guerra imperialista» (Lenin 1970, 56). Lenin considerava, dunque, la rivoluzione in Russia solo come l’attacco all’“anello più debole” della catena internazionale del capitalismo in

---

<sup>5</sup> Per una prima introduzione a questa tematica rinvio alla bella antologia, pregevolmente curata e introdotta da Lucio Colletti: Marx et al. 1977a. Per un’affidabile ricostruzione storiografica e per una solida discussione delle diverse posizioni teoriche rinvio a Racinaro 1978.

<sup>6</sup> Già in altri scritti Lenin aveva indicato al proletariato le modalità, i fini e il significato “strategico” delle lotte politiche contingenti. Si vedano ad esempio: Lenin, 1961, 1962, 1965a, 1965b, 1965c, 1966a, 1967a. Si veda al riguardo Tovaglieri 1973.

vista di una serie di rivoluzioni proletarie in Europa e negli altri continenti che avrebbero potuto e dovuto condurre al comunismo su scala mondiale.

Del resto, già nel 1914-1915 – durante la prima grande guerra imperialista «per decidere chi, tra l’Inghilterra e la Germania, tra questo o quel capitale finanziario, dominerà il mondo» (Lenin 1970, 203) – Lenin aveva stabilito per la Russia il suo programma *minimo* all’interno della strategia rivoluzionaria: «Il compito del proletariato russo è di condurre a termine la rivoluzione democratica borghese in Russia allo scopo di suscitare la rivoluzione socialista in Europa» (Lenin 1950, 143; si veda al riguardo Melograni 1985).

### **2.3. La genesi “polemica” di *Stato e rivoluzione***

Per una piena comprensione dello spessore teorico-politico di *Stato e rivoluzione* non si dovrebbe, a mio avviso, dimenticare che il testo ha origine da una polemica interna al partito bolscevico e dalla lotta che Lenin instancabilmente conduceva contro le (presunte o reali) «deformazioni del marxismo» (Lenin 1970, 60).

Il nucleo originario di *Stato e rivoluzione* era stato pensato, infatti, come risposta polemica a un articolo di Nikolaj Ivanovič Bucharin (1888-1938) – *Contributo alla teoria dello Stato imperialistico* –, che Lenin nell'estate del 1916 si rifiutò di pubblicare nella rivista illegale «*Sbornik Social-Democrata*» (Rivista socialdemocratica). Tra la fine del 1916 e i primi del 1917, in ogni caso prima dell'inizio della Rivoluzione di febbraio (23-27 febbraio 1917), Lenin raccolse molti materiali sulla concezione dello Stato in Marx ed Engels, documentati nel quaderno *Il marxismo sullo Stato*<sup>7</sup>. Nel corso però della prima stesura di *Stato e rivoluzione* l’obiettivo polemico assunse nuove sembianze: l’«economista imperialista» Bucharin si trasformò nel «rinnegato Kautsky» (cfr. Quaini 1964 e Amato 1978). Una traccia di questo lavoro di raccolta e di selezione dei materiali marx-engelsiani sullo Stato, nonché del graduale «ricalibramento» dell’obiettivo polemico, è contenuta in alcune lettere che Lenin indirizzò a due sue fidatissime e fedelissime collaboratrici.

Il 17 febbraio 1917 Lenin scriveva ad Aleksandra Michajlovna Kollontaj (1872-1952): «Sto preparando un articolo (ho quasi finito di raccogliere il materiale) sulla questione dell’atteggiamento del marxismo verso lo Stato. Sono giunto a conclusioni più aspre contro Kautsky che contro Bucharin. [...] La questione è arcimportante» (Lenin 1955a, 203).

<sup>7</sup> Questo importante quaderno, pubblicato solo nel 1962 quale vol. 33 della quinta edizione russa delle *Polnoe sobranie socinenij (Opere complete)* di Lenin, non è compreso nella edizione italiana delle *Opere complete* di Lenin, edita dalle Edizioni Rinascita (poi Editori Riuniti), che si basa invece sulla quarta edizione russa delle *Opere complete* di Lenin. Il quaderno di appunti ed estratti è disponibile nelle seguenti edizioni di *Stato e rivoluzione*: Lenin 1963, 146-246 e Lenin 1976.

Due giorni dopo Lenin informava anche Ines Armand (1874-1920) dello stato delle sue ricerche:

In questi ultimi tempi mi sono occupato intensamente della questione relativa all'atteggiamento del marxismo verso lo *Stato*, ho raccolto molto materiale e son giunto, mi sembra, a conclusioni molto interessanti e importanti *assai più* contro Kautsky che non contro N. Iv. Bucharin (il quale nondimeno ha pur sempre torto, benché si trovi *più vicino* alla verità che non Kautsky). Mi piacerebbe immensamente scrivere su questo: far uscire il n. 4 dello *Sbornik Sozial-Demokrata* con l'articolo di Bucharin e la mia analisi dei suoi piccoli errori e della enorme falsificazione e degradazione del marxismo da parte di Kautsky (Lenin 1955b, 205-206).

Riassumendo, concordo con Valentino Gerratana quando sostiene che non si può leggere *Stato e rivoluzione* come se fosse «un testo di “pura” teoria», situato «al di fuori del tempo e dello spazio», da valutare «senz’altra mediazione critica che non sia quella fornita dalle proprie convinzioni già acquisite», perché in Lenin, come del resto anche in Gramsci, «la passione del rivoluzionario e il rigore dello scienziato» tendono a coincidere (Gerratana 1970, 16-17).

Anche per Lenin e per *Stato e rivoluzione* potrebbe quindi valere, a mio avviso, il giudizio che egli espresse riguardo alle «prime opere del marxismo giunto a maturità» – *Miseria della filosofia* (1847) e il *Manifesto del Partito comunista* (1848) –, le quali, appartenendo al periodo che precede immediatamente la rivoluzione del 1848, ci offrono, «accanto all’esposizione dei principi generali del marxismo, un riflesso della situazione rivoluzionaria concreta di quel tempo» (Lenin 1970, 81)<sup>8</sup>.

### **3. Gli inizi del dibattito italiano sulla concezione dello Stato in Marx**

L’interpretazione leniniana della concezione dello Stato in Marx ed Engels<sup>9</sup>, arricchita e integrata in Italia dalla riscoperta nell’immediato secondo dopoguerra dei *Quaderni del carcere* (1929-1935) di Antonio Gramsci (1891-1937), sarà cinta dal PCI togliattiano di una incensata «aureola di gloria» (Lenin 1970, 59) e sarà sostanzialmente considerata, almeno fino alla fine degli anni Sessanta del secolo scorso, come un solido e irremovibile pilastro della concezione “marxista” dello Stato<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Per un primo approfondimento critico su *Stato e rivoluzione* rinvio a Cortesi 1964 e 1995 e a Cerroni 1973, 123-150.

<sup>9</sup> Anche se, a mio avviso, per avere un quadro di riferimento più esauriente della concezione leninista dello Stato, si dovrebbe leggere *Stato e rivoluzione* almeno insieme a: Lenin 1966b, 1967b e 1967c.

<sup>10</sup> Cfr., ad esempio, Gruppi 1969. Per una ricostruzione complessiva rinvio a Livorsi 1971.

Toccherà poi a un intellettuale liberalsocialista del calibro di Norberto Bobbio (1909-2004) squarciare il velo del tabù di partito e riportare la discussione su una questione teorico-politica tutt’altro che risolta. In un suo celebre articolo, intitolato programmaticamente e provocatoriamente *Esiste una dottrina marxistica dello Stato?*<sup>11</sup>, Bobbio (si) chiedeva quale potesse essere

il beneficio che possiamo trarre per la soluzione dei problemi del nostro tempo dall’ennesima chiosa [...] a Marx, a quella ventina di pagine di Marx, già voltate e rivoltate da tutte le parti, cioè di un autore il quale aveva sì tutte le buone intenzioni di scrivere anche una critica della politica accanto alla critica della economia, ma in realtà non l’ha mai scritta (Bobbio 1977, 27).

Anche se a Bobbio spetta indubbiamente il merito di aver messo in modo così eclatante e puntuale il dito nella piaga del “marxismo teorico” italiano del secondo dopoguerra, non credo però che gli possa essere attribuita anche la “paternità” di una tesi che era stata accuratamente preparata da altri intellettuali marxisti, i quali, molto prima di Bobbio, avevano richiamato l’attenzione sulla grande carenza della scienza politica marxista.

Per restare al caso italiano, in questa sede mi limito a riportare, tra i tanti disponibili, solo due esempi<sup>12</sup>.

In una *Inchiesta sulla ricerca marxista in Italia*, promossa dalla rivista di partito del PCI, Umberto Cerroni (1926-2007) aveva sottolineato con forza, nel 1971, il «generale e persistente sottosviluppo degli studi marxisti negli altri campi delle scienze sociali e soprattutto nel campo delle scienze politiche e giuridiche», giungendo alla conclusione che «una scienza politica marxista è sostanzialmente mancata» (Cerroni 1971a, 21-22).

Precedentemente, nel 1968, in un famoso saggio su *Rousseau critico della “società civile”* (Colletti 1970, 195-262), ascrivibile alla sua prima fase marxista, Lucio Colletti (1924-2001) era arrivato a sostenere che «per quanto concerne la teoria “politica” in senso stretto Marx e Lenin non hanno aggiunto nulla a Rousseau, salvo l’analisi (certo assai importante) delle “basi economiche” dell’estinzione dello Stato» (Colletti 1970,

---

<sup>11</sup> Bobbio 1975, ripubblicato poi in Bobbio *et al.* 1976, 1-17 e in Bobbio 1977, 21-41. Cfr. al riguardo anche Bobbio 1976, 1986 e 2014, 88-107. Alla discussione delle tesi di Bobbio è dedicato il primo capitolo (*Stato di diritto e transizione al socialismo*) di Zolo 1976, 1-37.

<sup>12</sup> Per quanto riguarda la discussione marxista sullo Stato nel panorama internazionale degli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso, si vedano almeno i seguenti contributi: Miliband 1970 e 1978; Poulantzas 1971, 1979 e 1996; Poulantzas *et al.* 1979; Lefebvre 1976-1978. Per una chiara e ben documentata ricostruzione complessiva del dibattito rinvio a Negri 1974, Zolo 1976, Elbe 2008, 319-443 e Petrucciani, Piromalli e Cesareale 2015.

251). Ritornando pochi anni dopo, in una prospettiva autocritica, su questa sua affermazione, Colletti relativizzerà e preciserà meglio la sua tesi:

La mia affermazione, ovviamente, non ha valore nel campo della strategia rivoluzionaria: la costruzione del partito, le alleanze di classe o il fascismo. Aveva una portata molto più ristretta. Al tempo stesso, però, voglio mettere in chiaro che essa conteneva un elemento deliberatamente provocatorio. Con essa intendeva richiamare l'attenzione su un fatto preciso: la *debolezza* e lo sviluppo frammentario della teoria politica all'interno del marxismo. In altre parole, si può anche leggere quella mia affermazione come un modo per dire che al marxismo manca una vera e propria teoria politica (Colletti 1975, 29-30).

Non potendo soffermarmi in questa sede sulle diverse posizioni degli interlocutori di Bobbio<sup>13</sup>, né sugli sviluppi successivi della teoria (neo)marxista dello Stato<sup>14</sup>, mi limiterò nei due paragrafi seguenti ad evidenziare alcuni limiti della interpretazione offerta da Lenin della concezione dello Stato in Marx e a formulare alcune ipotesi di lavoro per una ricostruzione della concezione *marxiana* dello Stato.

#### **4. I limiti dell'interpretazione leniniana in *Stato e rivoluzione***

Pur essendo noto che *Stato e rivoluzione* di Lenin aveva soprattutto finalità e priorità di ordine pratico-politico e, solo in secondo luogo, di ordine teorico, a volerlo riconsiderare alla luce degli sviluppi successivi della ricerca su Marx mi sembra che presenti dei notevoli limiti di carattere filologico e metodologico, da ricondurre in parte anche allo stato oggettivo delle opere di Marx effettivamente disponibili nel 1917.

Solo successivamente, nell'ambito del primo tentativo di edizione storico-critica delle opere complete di Marx ed Engels in lingua tedesca (cfr. Sgro' 2016, 17-29), saranno pubblicati, infatti, alcuni testi fondamentali di Marx, quali ad esempio: *La critica del diritto statuale hegeliano* (composta nel 1843, ma pubblicata nel 1927); *I manoscritti economico-filosofici del 1844* (pubblicati nel 1932); *L'ideologia tedesca* (scritta insieme ad Engels nel 1845/1846, ma pubblicata nel 1932); *I lineamenti fondamentali di una critica dell'economia politica* (redatti nel 1857/1858, ma pubblicati nel 1939-1941).

<sup>13</sup> Gli interventi chiave del dibattito, svoltosi sulle pagine di «Mondoperaio», «Rinascita» e «Nuova generazione», sono stati poi raccolti nel volume Bobbio *et al.* 1976. Ulteriori contributi critici si trovano in Basso *et al.* 1977 e in Basso *et al.* 1990. Una particolare menzione meritano le risposte di Negri 1976 e di Basso 1977. Per una precisa e limpida ricostruzione del dibattito e per una equilibrata discussione delle tesi fondamentali delle tre “scuole” marxiste in gioco (althusseriana, dellavolpiana ed hegelomarxista) si veda Zolo 1976 e 1977. Si vedano al riguardo anche De Giovanni 1973 e Guastini 1978.

<sup>14</sup> Per un primo approfondimento rinvio a Perez-Diaz 1978, Jessop 1982, Elster 1985, 398-429, Barrow 1993, Thomas 1994 e Wetherly 2005.

Pur tenendo nella dovuta considerazione lo stato ancora incompleto e, per certi aspetti, approssimativo dei testi di Marx effettivamente disponibili nel 1917, un primo «grande limite» (Cerroni 1973, 126), di ordine filologico, di *Stato e rivoluzione* è rappresentato dal carattere estremamente selettivo della ricostruzione di Lenin (cfr. Cerroni 1973, 132-133), che predilige quasi esclusivamente alcuni testi di Marx (*Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*; *La guerra civile in Francia*; *La critica del programma di Gotha*), tralasciando del tutto altri testi pur accessibili nel 1917 (gli articoli della «Gazzetta renana»; *La questione ebraica*; *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*; *La sacra famiglia*; gli articoli della «Nuova gazzetta renana»; *Le lotte di classe in Francia*; *Il capitale*; *Le teorie sul plusvalore*) o limitandosi a delle brevi citazioni da altri (*Miseria della filosofia*; *Manifesto del partito comunista*)<sup>15</sup>.

Un secondo limite, di ordine metodologico, è rappresentato dall'assunto di base della ricostruzione di Lenin, il quale ritiene e sostiene che «le idee di Marx e di Engels sullo Stato e sull'estinzione dello Stato coincid[a]no perfettamente» (Lenin 1970, 158)<sup>16</sup>. Risolverando delle – a mio avviso – importantissime e preziosissime «quistioni di metodo» gramsciane si dovrebbe, invece, tenere nettamente separati, nell'ambito del possibile, la posizione e il contributo di Engels da quelli di Marx, e ciò non perché sia «da porre in dubbio la sua lealtà personale», ma per il semplice fatto che «Engels non è Marx».

Solo in seconda linea, nello studio di un pensiero originale e personale, viene il contributo di altre persone alla sua documentazione. Per Marx: Engels. Naturalmente non bisogna sottovalutare il contributo di Engels, ma non bisogna neanche identificare Engels con Marx, non bisogna pensare che tutto ciò che Engels attribuisce a Marx sia autentico in senso assoluto. È certo che Engels ha dato la prova di un disinteresse e di un'assenza di vanità personale unica nella storia della letteratura: non è menomamente da porre in dubbio la sua lealtà personale. Ma il fatto è che Engels non è Marx e che se si vuole conoscere Marx bisogna *specialmente* cercarlo nelle sue opere autentiche, pubblicate sotto la sua diretta responsabilità (Gramsci 1977, 419-421).

Gramsci mette anche in guardia dal rischio di cortocircuiti teorici e di generalizzazioni indebite e non documentate, precisando che l'«affermazione dell'uno o dell'altro

<sup>15</sup> Sulla teoria politica elaborata da Marx nelle sue opere giovanili si vedano Coccopalmerio 1967 e 1970, Losurdo 1970, Guastini 1974 e Reichelt 1974.

<sup>16</sup> Zolo (1974, 28) osserva, ad esempio, che «l'idea di un estinguersi graduale, di un assopirsi (*absterben, einschlafen*) della macchina burocratico-repressiva dello Stato borghese» nella fase di transizione postrivoluzionaria non costituisca altro che «una tarda, e diciamo pure dilettantistica, formulazione engelsiana, in seguito ripresa e ampiamente sviluppata da Lenin in *Stato e rivoluzione* e infine ripetuta da una fitta schiera di teorici sovietici, da Bucharin a Stučka a Pašukanis a Vyšinskij». Cfr. al riguardo anche Cerroni 1973, 134.

sull'accordo reciproco vale solo per l'argomento dato» e che solo perché Marx abbia «scritto qualche capitolo per il libro» di Engels, non è assolutamente «una ragione perentoria perché tutto il libro [l'*Antidühring*] sia considerato come risultato di un perfetto accordo» (Gramsci 1977, 1844).

### **5. Ipotesi di lavoro per una ricostruzione della concezione marxiana dello Stato**

In vista di un futuro lavoro sulla concezione *marxiana* dello Stato, credo che sia poco proficuo continuare a mettersi alla ricerca dei passi in cui Marx tratta *esplicitamente* dello Stato, e ciò non solo perché si tratta di un lavoro di ricostruzione filologica che è già stato condotto con importanti risultati (con buona pace della «ventina di pagine di Marx», di cui parlava provocatoriamente Bobbio nel suo articolo del 1975)<sup>17</sup>, quanto perché ritengo che la vera concezione marxiana dello Stato si trovi non tanto e non solo nelle opere specificamente *politiche*, quanto soprattutto nel suo imponente (e incompiuto) progetto di *critica* categoriale dell'economia politica.

Come è noto, il primo tentativo di una esposizione *complessiva* dell'ambizioso progetto marxiano di *critica* dell'economia politica è rappresentato dai sette quaderni del 1857/1858, noti con il titolo redazionale di *Grundrisse*. Nei *Grundrisse* si trova, inoltre, una delle prime formulazioni del cosiddetto “piano dei sei libri”: 1) il capitale; 2) la proprietà fondiaria; 3) il salario; 4) lo Stato; 5) il commercio internazionale; 6) il mercato mondiale e le crisi<sup>18</sup>.

Il fatto che a partire dal 1863 incominci a prendere forma nella mente di Marx il progetto de *Il capitale* in tre *volumi* (suddivisi in quattro *libri*) non credo però che comporti, sia detto *en passant*, che Marx abbia abbandonato *tout court* la strutturazione del suo progetto di *critica* dell'economia politica secondo il piano originario dei sei libri. Data l'ampiezza e la complessità del progetto e considerate le sue precarie condizioni economiche e di salute, egli è stato sì costretto a rinunciare alla *realizzazione personale* di tale imponente progetto di ricerca, ma non necessariamente al piano dei sei libri che, a mio avviso, continua a mantenere *inalterata* la sua validità teorica.

Per quanto riguarda, nel “piano dei sei libri”, il quarto libro da dedicare allo Stato, o meglio al «rapporto delle diverse forme di Stato con le diverse strutture economiche

<sup>17</sup> Si vedano le ottime antologie tematiche: Marx e Engels 1974; Marx 1975; Marx et al. 1977b; Marx e Engels 1995. Per un primo approfondimento critico rinvio a Funken 1973, Hirsch 1973, Hennig 1974, Guastini 1977, Giunta 1981, Gruppi 1987, Lucchini 1990, Artous 1999, Hirsch 2005 e Desbrousses 2007.

<sup>18</sup> Per una limpida ricostruzione delle diverse stesure della marxiana *critica* dell'economia politica, per una puntuale analisi delle differenze espositive e contenutistiche delle diverse edizioni del primo libro de *Il capitale*, così come per una dettagliata e solida discussione del dibattito sul «capitale in generale» e sulle modifiche del “piano dei sei libri”, rimando ai fondamentali studi di Fineschi 2001, 141-145, 217-259 e 416-422; Fineschi 2008, 23-129.

della società», Marx era ben consapevole delle difficoltà teoriche che tale libro presentava, tanto da scrivere a Kugelmann che, ad eccezione del solo libro sullo Stato – che si riservava quindi di affrontare egli stesso –, tutti gli altri libri potrebbero anche essere svolti da altri sulla base della «quintessenza» del progetto, contenuta ne *Il capitale* (Marx 1973, 694).

Come sottolinea però giustamente Fineschi<sup>19</sup>, non si dovrebbe dimenticare che *Il capitale* non è, a rigore, un'opera *im-mediata* (ovvero senza ulteriori mediazioni) *politica*. In esso Marx ci ha lasciato essenzialmente una *teoria generale* del funzionamento del modo di produzione capitalistico. L'esposizione di tale teoria si colloca, inoltre, a un *livello di astrazione molto alto*, di modo che le leggi che *Il capitale* descrive sono leggi *epocali*, di lunga durata, che non hanno cioè corrispondenza empirica *im-mediata*, né *im-mediata* applicabilità contingente.

Nel rapporto *dialettico* tra la teoria e la prassi, tra la pratica teorica e la pratica politica, ovvero tra la scienza e la politica – che si rivela essere un rapporto estremamente complesso, irriducibile a soluzioni predeterminate – non si verifica una deduzione *im-mediata* della prassi dalla teoria: non ci si trova di fronte a *una teoria immutabile*, da cui viene ricavata *la pratica politica*, dal momento che, al contrario, la pratica politica sposta continuamente le condizioni della teoria, che non possono mai essere *fissate* una volta per tutte.

La politica non può venir mai totalmente *derivata* da *una teoria precostituita*, risultando sempre “eccedente” e “insorgente” rispetto a essa<sup>20</sup>. Marx intende la pratica politica nel suo carattere di estrema *contingenza*, nella sua eccentricità rispetto a leggi onnicomprese: ogni ipotesi di pratica politica va continuamente sottoposta al vaglio degli eventi storici, per confermarne e rafforzarne la validità, o al contrario, per metterne in discussione gli stessi presupposti.

L'analisi della situazione contingente nella sua determinazione specifica – nel suo specifico *milieu historique*, direbbe il Marx delle lettere a Vera Zasulič (1849-1919) del febbraio/marzo 1881 – fa mutare costantemente l'articolazione del discorso teorico e anche l'individuazione della pratica politica più adeguata allo scopo. Sorretto da coordinate mobili, mai interamente preventivabili, e sempre “esposte” all'imprevedibilità degli eventi, il cambiamento politico deve venir praticato a partire dai rapporti di forza presenti, a partire dalle istituzioni effettivamente operanti, ma in tensione critica rispetto a tali elementi. Dall'altra parte, il pensiero non si configura come una mera elaborazione concettuale della prassi, non è una mera “trascrizione”

<sup>19</sup> Cfr. Fineschi 2008, il cui terzo capitolo (pp. 130-156) si intitola significativamente *Per una teoria politica ispirata al Capitale*.

<sup>20</sup> Sul carattere “insorgente” della democrazia in Marx si veda l'affascinante lettura di Abensour 2008, in part. pp. 17-32.

*im-mediata* della pratica politica, in quanto possiede una “relativa autonomia” rispetto a essa.

La derivazione non *im-mediata* – il che però non vuol dire *non esistente* – della logica “singolare” della pratica politica dalla logica “generale/universale” della *critica* dell’economia politica implica che la pratica di soggettivazione non possa essere dedotta *im-mediatamente* dalla “teoria” della critica dell’economia politica, ma debba venir “giocata” nella pratica politica, il che vale a dire che le soggettivazioni politiche non possono venir dedotte da *uno* schema unico, valido per tutti i casi, ma devono essere continuamente ricalibrate a partire dall’*unicità* della contingenza – della congiuntura – presente.

Stando così le cose, *Il capitale* può fornire quindi delle indicazioni *solo di massima* sulle dinamiche concrete e reali, che possono essere utilizzate *anche* in senso politico; ma di per sé *Il capitale* non è sufficiente per elaborare e per formulare una teoria politica esaustiva ed efficace. Per costruire una teoria politica *ispirata a Il capitale* è necessario – come sostiene giustamente Fineschi – riprendere la strada interrotta della catena delle mediazioni e dell’esposizione dall’astratto al concreto per cogliere, dall’alto livello di astrazione del modello *puro* del capitale in *generale/universale*, i *particolari* capitalismi determinati storicamente, geograficamente, giuridicamente ecc., immersi nelle *singole* realtà concrete e specifiche. Come ebbe a scrivere Marx nel manoscritto principale per il terzo libro de *Il capitale* (1864/1865):

La specifica forma economica, in cui il pluslavoro non pagato viene spremuto [*ausgepumpt*] ai produttori immediati, determina il rapporto di signoria e servitù, come esso esce fuori in modo immediato dalla produzione stessa e da parte sua reagisce su di essa in modo determinante. Ma su ciò si fonda l’intera configurazione [*Gestaltung*] della comunità economica che esce fuori dai rapporti di produzione stessi, e con ciò allo stesso tempo la sua specifica figura [*Gestalt*] politica. Ogni volta è il rapporto immediato tra i proprietari delle condizioni di produzione e i produttori immediati [...] in cui noi troviamo il più intimo segreto, il fondamento nascosto di tutta la costruzione sociale e quindi anche della forma politica del rapporto di sovranità e dipendenza, in breve della forma [*Form*] specifica dello Stato in quel momento (Marx 1994, 902-903, traduzione modificata)<sup>21</sup>.

Non è però possibile derivare *im-mediatamente* una strategia, se non addirittura una tattica, politica dal modello astratto: si possono sì mostrare *le linee di tendenza* di un processo che si realizza certo in *congiunture specifiche*, ma credere di operare nelle

---

<sup>21</sup> Sul rapporto dialettico tra la «specifica forma economica» capitalistica e la «sua specifica figura politica» rinvio a Braunmühl 1973, Cogoy 1973, Hirsch 1974, Schäfer 1974, Di Lisa 1986 e Bidet 2011.

congiunture applicando alla lettera (vale a dire *im-mediamente*) *Il capitale* sarebbe fuorviante, in quanto porterebbe a dei cortocircuiti teorico-politici, come troppi vi sono stati nel corso del Novecento.

Per poter offrire la «ricostruzione sistematica di una teoria marxista dello Stato e del diritto che sia al contempo una critica della politica e del diritto e una coerente teoria dello Stato di transizione» (Cerroni 1973, 136)<sup>22</sup> è necessario dunque includere nella teoria “astratta” analisi più “concrete” – Fineschi le definisce opportunamente e appropriatamente «teorie cuscinetto» –, che “ammortizzino” la discesa dei gradini concettuali (scivolosi e spigolosi) che dall’astratto portano al concreto, attraverso tutta «una lunga serie di anelli intermedi [Mittelglieder]» (Marx 2011, 181), di *mediazioni* appunto, che rendano possibile la comprensione concettuale anche delle specifiche *figure* politico-istituzionali in cui si configura la *forma* epocale del modo di produzione capitalistico.

Concordo quindi pienamente con Fineschi anche quando sostiene che tra i due piani della critica dell’economia politica e della critica della teoria e pratica politica, la priorità vada alla critica dell’economia politica, in quanto le *figure* specifiche (le *congiunture*), in cui di volta in volta si configura il movimento strutturale del capitale, sono ricostruibili e inquadrabili *solo* individuando la *forma* epocale del modo di produzione, e *solo* a partire da essa si può svolgere *dialetticamente* il sistema complessivo (cfr. Fineschi 2008, 135 e 154).

## Bibliografia

- Abensour, Miguel. 2008. *La democrazia contro lo Stato. Marx e il momento machiavelliano* (1997). Traduzione italiana a cura di Mario Pezzella. Napoli: Cronopio.
- Adler, Max et al. 1975. *Marxismo ed etica. Testi sul dibattito intorno al “socialismo neokantiano” 1896-1911*. Introduzione di Hans Jörg Sandkühler, edizione italiana a cura di Emilio Agazzi. Milano: Feltrinelli.
- Amato, Sergio. 1978. “I soviet e lo Stato nel pensiero politico di Lenin. Appunti per una riflessione storico-critica.” In *Il pensiero politico* 11.3: 410-419.
- Artous, Antoine. 1999. *Marx, l’Etat et la politique*. Paris: Syllepse.
- Barrow, Clyde W. 1993. *Critical theories of the State: Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

<sup>22</sup> Cfr. al riguardo anche Cerroni 1977 e Mineo 1987.

- Basso, Lelio. 1977. "La natura dialettica dello Stato secondo Marx." In Basso *et al.* 1977, 17-35 e in Basso *et al.* 1990, 41-56.
- Basso, Lelio *et al.* 1977. *Stato e teorie marxiste*. A cura e con un'introduzione di Guido Carandini. Milano: Mazzotta.
- Basso, Lelio *et al.* 1990. *Saggi su stato, democrazia e comunismo in Marx ed Engels*. Milano: Libreria CUEM.
- Bernstein, Eduard. 1968. *I presupposti del socialismo e i compiti della socialdemocrazia* (1899). Bari: Laterza.
- Bidet, Jacques. 2011. *L'Etat-monde. Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale: refondation du marxisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bobbio, Norberto. 1975. "Esiste una dottrina marxistica dello Stato?" In *Mondoperaio* 8-9: 24-31.
- Bobbio, Norberto. 1976. "Marx e lo Stato." In Id., *Né con Marx, né contro Marx*. Roma: Editori Riuniti, 1997. 98-114.
- Bobbio, Norberto. 1977. *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*. Torino: Einaudi.
- Bobbio, Norberto. 1986. "Marx, lo Stato e i classici." In *Marx e il mondo contemporaneo*, a cura di Claudia Mancina, 105-121. Roma: Editori Riuniti.
- Bobbio, Norberto. 2014. *Scritti su Marx. Dialettica, Stato, società civile*. Testi inediti a cura e con una introduzione di Cesare Pianciola e Franco Sbarberi. Roma: Donzelli.
- Bobbio, Norberto *et al.* 1976. *Il marxismo e lo Stato. Il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio*. Roma: Mondoperaio.
- Braunmühl, Claudia von. 1973. "Weltmarktbewegung des Kapitals, Imperialismus und Staat." In Braunmühl *et al.* 1973, *Probleme einer materialistischen Staatstheorie*. 11-91. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cerroni, Umberto. 1971a. "Marxismo e scienze sociali." In *Rinascita* 28, ripubblicato in Id., *Materialismo storico e scienza*, Lecce: Milella, 1976. 123-147.
- Cerroni, Umberto. 1971b. "Esiste una scienza politica marxista?" In Cerroni 1977, 89-114.
- Cerroni, Umberto. 1973. *Teoria politica e socialismo*. Roma: Editori Riuniti.
- Cerroni, Umberto. 1977. *Crisi ideale e transizione al socialismo*. Roma: Editori Riuniti.
- Coccopalmerio, Domenico. 1967. *La teoria politica prematerialistica di Marx. Analisi critica dello Stato moderno rappresentativo borghese*. Milano, Giuffrè.
- Coccopalmerio, Domenico. 1970. *La teoria politica di Marx. Analisi critica dello Stato borghese negli scritti giovanili*. Milano, Giuffrè.
- Cogoy, Mario. 1973. "Werttheorie und Staatsaugaben." In Braunmühl *et al.* 1973, 129-198.

- Colletti, Lucio. 1970. *Ideologia e società*. Bari: Laterza.
- Colletti, Lucio. 1975. *Intervista politico-filosofica* (1974). Roma-Bari: Laterza.
- Cortesi, Luigi. 1964. "Considerazioni archeologiche intorno a *Stato e rivoluzione* di Lenin." In *Rivista storica del socialismo* 21: 181-218.
- Cortesi, Luigi. 1995. *Il comunismo inedito. Lenin e il problema dello Stato*. Milano: Punto rosso.
- De Giovanni, Biagio. 1973. "Marx e lo Stato." In *Democrazia e diritto* 3: 37-82.
- Desbrousses, Hélène. 2007. "L'apport de Marx à la théorie de l'État." In *Nouvelles fondations*: 71-84.
- Di Lisa, Mauro. 1986. "Antinomia del capitalismo e ruolo dello Stato in Marx." In *Critica marxista* 5: 150-178.
- Elbe, Ingo. 2008. *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*. Berlin: Akademie Verlag.
- Elster, Jon. 1985. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fineschi, Roberto. 2001. *Ripartire da Marx. Processo storico ed economia politica nella teoria del «capitale»*. Napoli: La città del sole.
- Fineschi, Roberto. 2008. *Un nuovo Marx. Filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA<sup>2</sup>)*. Roma: Carocci.
- Funken, Klaus. 1973. "Überlegungen zu einer marxistischen Staatstheorie." In Braunmühl et al. 1973. 92-128.
- Gerratana, Valentino. 1970. Introduzione a Lenin 1970, 7-52.
- Giunta, Giuseppe. 1981. "Materiali per una teoria marxiana dello Stato." In *Storia e politica* 20: 48-89.
- Gramsci, Antonio. 1977. *Quaderni del carcere* (1929-1935). Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi.
- Gruppi, Luciano. 1969. *Socialismo e democrazia. La teoria marxista dello Stato*. Milano: Edizioni del Calendario.
- Gruppi, Luciano. 1987. "Appunti a proposito della teoria di Marx sulla rivoluzione e sullo Stato." In *Marx e il mondo contemporaneo*, a cura di Anna Maria Nassisi, 89-100. Roma: Editori Riuniti.
- Guastini, Riccardo. 1974. *Marx. Dalla filosofia del diritto alla scienza della società. Il lessico giuridico marxiano (1842-1851)*. Bologna: Il Mulino.
- Guastini, Riccardo. 1977. "Marx ed Engels su Stato, produzione, classe dominante." In *Il ruolo dello Stato nel pensiero degli economisti*, a cura di Roberto Finzi, vol. 1, 191-209. Bologna: Il Mulino.
- Guastini, Riccardo. 1978. *I due poteri. Stato borghese e Stato operaio nell'analisi marxista*. Bologna: Il Mulino.

- Hennig, Eike. 1974. "Lesehinweise für die Lektüre der »politischen Schriften« von Marx und Engels." In Marx e Engels 1974, LIX-XCII.
- Hirsch, Joachim. 1973. "Elemente einer materialistischen Staatstheorie." In Braunmühl et al. 1973, 199-266.
- Hirsch, Joachim. 1974. "Zum Problem einer Ableitung der Form- und Funktionsbestimmungen des bürgerlichen Staates." In Marx e Engels 1974, CXXXIX-CLIII.
- Hirsch, Joachim. 2005. *Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatsystems*. Hamburg: VSA Verlag.
- Hobsbawm, E.J. et al. 1979. *Storia del marxismo. Volume secondo: Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*. Torino: Einaudi.
- Jessop, Bob. 1982. *The capitalist State: Marxist theories and methods*. Oxford: Martin Robertson & Co.
- Lefebvre, Henri. 1976-1978. *Lo Stato*, 4 voll. Bari: Dedalo.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1950. "A proposito della tendenza nascente dell'economismo imperialistico" (1916). In Id., *La guerra imperialista*. Roma: Edizioni rinascita.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1955a. "Ad Alexandra Kollontai, 17 febbraio 1917." In Id., *Opere Complete. Vol. 35: Carteggio febbraio 1912 – dicembre 1922*, 202-204. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1955b. "A Ines Armand, 19 febbraio 1917." In Id., *Opere Complete. Vol. 35: Carteggio febbraio 1912 – dicembre 1922*, 205-206. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1961. "La rivoluzione russa e i compiti del proletariato" (1906). In Id., *Opere Complete. Vol. 10: novembre 1905 – giugno 1906*, 131-142. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1962. "Lo scioglimento della duma e i compiti del proletariato" (1906). In Id., *Opere Complete. Vol. 11: giugno 1906 – gennaio 1907*, 97-117. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1963. *Stato e rivoluzione. La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione*. Roma: Samona e Savelli.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1965a. "L'atteggiamento verso i partiti borghesi" (1907). In Id., *Opere Complete. Vol. 12: gennaio - giugno 1907*, 450-470. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1965b. "Il programma militare della rivoluzione proletaria" (1916). In Id., *Opere Complete. Vol. 23: agosto 1916 – marzo 1917*, 75-85. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1965c. "I compiti degli zimmerwaldiani di sinistra nel partito socialdemocratico svizzero" (1916). In Id., *Opere Complete. Vol. 23: agosto 1916 – marzo 1917*, 134-145. Roma: Editori Riuniti.

- Lenin, Vladimir Il'ič. 1966a. "I compiti del proletariato nella nostra rivoluzione" (1917). In Id., *Opere Complete. Vol. 24: aprile – giugno 1917*, 49-84. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1966b. "I bolscevichi conserveranno il potere statale?" (1917). In Id., *Opere Complete. Vol. 26: settembre 1917 – febbraio 1918*, 73-120. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1967a. "Il fine delle lotta del proletariato nella nostra rivoluzione" (1909). In Id., *Opere Complete. Vol. 15: marzo 1908 – agosto 1909*, 343-360. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1967b. "La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky" (1918). In Id., *Opere Complete. Vol. 28: luglio 1918 – marzo 1919*, 231-329. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1967c. "L'“estremismo” malattia infantile del comunismo" (1920). In Id., *Opere Complete. Vol. 31: aprile – dicembre 1920*, 9-109. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1970. *Stato e rivoluzione. La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione*. Introduzione e cura di Valentino Gerratana. Roma: Editori Riuniti.
- Lenin, Vladimir Il'ič. 1976. *Stato e rivoluzione. La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione*. Mosca: Edizioni Progress.
- Livorsi, Franco. 1971. "Lenin in Italia. Le componenti della sinistra di fronte alla concezione leninista della classe e dello Stato." In *Classe. Quaderni sulla condizione e sulla lotta operaia* 4.
- Losurdo, Domenico. 1970. "Stato e ideologia nel giovane Marx." In *Studi urbinati di storia, filosofia e letteratura. Nuova serie* 44: 152-222.
- Lucchini, Claudio. 1990. "Su alcuni aspetti della concezione marx-engelsiana dello Stato nel processo rivoluzionario." In Basso, Lelio et al. 1990, 3-40.
- Marramao, Giacomo. 1977. *Austromarxismo e socialismo di sinistra fra le due guerre*. Milano: La Pietra.
- Marx, Karl. 1973. "A Ludwig Kugelmann, 28 dicembre 1862." In Karl Marx e Friedrich Engels, *Opere complete. Vol. XLI: Lettere 1860-1864*, 694-696. Roma: Editori Riuniti.
- Marx, Karl. 1975. *Lo Stato moderno*. Introduzione e cura di Danilo Zolo. Roma: Newton Compton.
- Marx, Karl. 1994. *Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro terzo. Il processo complessivo della produzione capitalistica*. Trad. it. Maria Luisa Boggieri. Roma: Editori Riuniti.
- Marx, Karl. 2011. "Il capitale. Libro primo. Il processo di produzione del capitale (1863-1890)". In Karl Marx e Friedrich Engels, *Opere complete. Vol. XXXI*, a cura di Roberto Fineschi. Napoli: La città del sole.

- Marx, Karl e Friedrich Engels. 1974. *Staatstheorie. Materialien zur Rekonstruktion der marxistischen Staatstheorie*. Hrsg. und eingeleitet von Eike Hennig et al. Frankfurt a.M./Berlin/Wien: Ullstein.
- Marx, Karl e Friedrich Engels. 1995. *Stato, diritto, politica*. Introduzione e cura di Aldo Zanca. Palermo: Palumbo.
- Marx, Karl et al. 1977a. *Il marxismo e il "crollo" del capitalismo*. Introduzione e cura di Lucio Colletti. Roma-Bari: Laterza.
- Marx, Karl et al. 1977b. *I marxisti e lo Stato. Dai classici ai contemporanei*. Introduzione e cura di Danilo Zolo. Milano: Il saggiautore.
- Melograni, Piero. 1985. *Il mito della rivoluzione mondiale. Lenin tra ideologia e ragion di Stato (1917-1920)*. Roma-Bari: Laterza.
- Miliband, Ralph. 1970. *Lo Stato nella società capitalista (1969)*. Roma-Bari: Laterza.
- Miliband, Ralph. 1978. *Marxismo e democrazia borghese (1977)*. Roma-Bari: Laterza.
- Mineo, Mario. 1987. *Lo Stato e la transizione. Un saggio sulla teoria marxista dello Stato*. Milano: Unicopli.
- Negri, Antonio. 1974. "Su alcune tendenze della più recente teoria comunista dello Stato. Rassegna critica." In *Critica del diritto* 3: 84-120. Ripubblicato in Negri 1977, 196-226.
- Negri, Antonio. 1976. "Esiste una dottrina marxista dello Stato?" In *Aut Aut* 152-153: 35-50. Ripubblicato in Negri 1977, 273-287.
- Negri, Antonio. 1977. *La forma Stato. Per la critica dell'economia politica della Costituzione*. Milano: Feltrinelli.
- Perez-Diaz, Victor. 1978. *State, Bureaucracy and Civil Society. A Critical Discussion of the Political Theory of Karl Marx*. London/Basingstoke: Macmillan.
- Petrucciani, Stefano, Eleonora Piromalli e Giorgio Cesareale. 2015. "Teorie dello Stato e della democrazia." In *Storia del marxismo. Vol. 3: Economia, politica, cultura: Marx oggi*, a cura di Stefano Petrucciani, 51-95. Roma: Carocci.
- Poulantzas, Nicos. 1971. *Potere politico e classi sociali (1968)*. Roma: Editori Riuniti.
- Poulantzas, Nicos. 1979. *Il potere nella società contemporanea (1978)*. Roma: Editori Riuniti.
- Poulantzas, Nicos. 1996. *Una teoria sullo Stato*. Introduzione e cura di Mario Grasso. Palermo: Mazzone/Ila Palma.
- Poulantzas, Nicos et al. 1979. *La crisi dello Stato (1976)*. Bari: De Donato.
- Quaini, Massimo. 1964. "Lenin e il problema dello Stato-Comune nel periodo della rivoluzione di febbraio." In *Rivista storica del socialismo* 22: 253-270.
- Racinaro, Roberto. 1978. *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*. Bari: De Donato.

- Reichelt, Helmut. 1974. "Zur Staatstheorie im Frühwerk von Marx und Engels." In Marx e Engels 1974, XI-LVIII.
- Salvadori, Massimo L. 1976. *Kautsky e la rivoluzione socialista. 1880-1938*. Milano: Feltrinelli.
- Schäfer, Gert. 1974. "Einige Probleme des Verhältnisses von »ökonomischer« und »politischer« Herrschaft". In Marx e Engels 1974, XCIII-CXXXVIII.
- Sgro', Giovanni. 2016. *MEGA-Marx. Studi sulla edizione e sulla recezione di Marx in Germania e in Italia*, Napoli-Salerno: Orthotes Editrice.
- Thomas, Paul. 1994. *Alien politics. Marxist state theory retrieved*. New York: Routledge.
- Tovaglieri, Alberto. 1973. "Il problema dello Stato in Lenin prima del 1917." In *Rivista di storia contemporanea* 3: 289-314.
- Wetherly, Paul. 2005. *Marxism and the State. An analytical approach*. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Zolo, Danilo. 1974. *La teoria comunista dell'estinzione dello Stato*. Bari: De Donato.
- Zolo, Danilo. 1975. "Kautsky, Lenin, Marx. Appunti sulla recezione marxista del pensiero politico marxiano." Introduzione a Marx 1975, 9-35.
- Zolo, Danilo. 1976. *Stato socialista e libertà borghesi. Una discussione sui fondamenti della teoria politica marxista*. Roma-Bari: Laterza.
- Zolo, Danilo. 1977. "Epistemologia e teoria politica nelle interpretazioni del pensiero politico di Marx". In Basso et al. 1977, 36-60.

**Giovanni Sgro'** is Lecturer in *History of Philosophy* at the University eCampus of Novedrate (Como). He is author of many essays on Hegel, Marx, Engels, Gans and Weber. He has edited the following volumes: *Karl Marx 2013* (special issue of the journal *Il ponte* LXIX, 2013) and *Crisi e critica in Karl Marx. Dialettica, economia politica e storia* (special issue of the journal *Pagine inattuali. Rivista di filosofia e letteratura* 5, 2016). He is author of the following books: *MEGA-Marx. Studi sulla edizione e sulla recezione di Marx in Germania e in Italia*. Napoli-Salerno: Orthotes Editrice, 2016 and *Friedrich Engels e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Napoli-Salerno: Orthotes Editrice, 2017.

E-mail: [giovanni.sgro@uniecampus.it](mailto:giovanni.sgro@uniecampus.it)

---

## L'abate, il *Principe* e l'Usurpatore: Aimé Guillon e i finti commentari di Napoleone a Machiavelli tra legittimismo e gallicanesimo

**Giuseppe Sciara**

### **Abstract**

This paper focuses on a particular political use of Machiavelli's thought and figure in one of the most turbulent periods of French History: the first months of Second Restoration, after Napoleon's defeat at Waterloo. In conflictive circumstances in which both opponents and apologists of the 1789 principles use Machiavelli's name to justify their own political stances, a little-known and counterrevolutionary abbot named Aimé Guillon publishes a work entitled *Machiavel commenté par N[apole]on Buonaparte*. Although it is immediately clear that it is a fake, the work is important as a mirror of this historical moment: Guillon does not just want to delegitimize Bonapartist enemies but, advising Louis XVIII to read and use Machiavelli's *Prince*, he also wants to claim a political position based on Bourbon legitimism and gallicanism.

### **Keywords**

Machiavellianism - French Restoration - Counter-Revolution - Legitimism - Gallicanism

La storia del machiavellismo, ossia della circolazione e della fortuna delle opere di Machiavelli, ma anche degli usi politici del suo pensiero e della sua figura (Baldini 2015; Carta e Tabet 2007), è costellata di luoghi comuni e di vere e proprie leggende che ritornano costantemente nel corso dei secoli. Fra queste, una delle più diffuse vuole che molti tiranni, dittatori, capi carismatici e spregiudicati uomini politici, tra loro lontani nel tempo e nello spazio, siano accomunati dalla medesima abitudine: quella di "tenere sul comodino" e dunque di leggere abitualmente come "breviario" politico il *Principe* per trarne insegnamenti utili a mettere in atto i più svariati progetti liberticidi. Non intendo qui scomodare Mussolini e Stalin, del cui interesse per Machiavelliabbiamo peraltro prove tangibili (Barbuto 2005; Mitarotondo 2016, 35-54; Rees 2004, 199-200), né risalire alle origini di questa leggenda rievocando la notte di *Saint-Barthélemy* di Caterina de' Medici (Battista 27-51); mi preme invece sottolineare che in Francia, nella pubblicistica politica della Rivoluzione e degli anni successivi, quasi tutti i protagonisti del periodo del Terrore vengono accusati di essere "allievi" di Machiavelli

e riguardo a Danton, ad esempio, c'è appunto chi sostiene che «*cet homme extraordinaire consultait souvent Machiavel dont il avait toujours des ouvrages sur sa table de nuit*» (Lachapelle 1797, 138-139).

Non c'è da stupirsi, dunque, che un personaggio come Napoleone Bonaparte abbia ricevuto la medesima accusa. Anzi, non è errato affermare che l'accostamento del nome dell'Imperatore a quello di Machiavelli, per la frequenza con cui si presenta nei *pamphlets*, nelle *brochures*, negli articoli di giornale, sia esso stesso un luogo comune nei dibattiti francesi tra prima e seconda Restaurazione (Sciara 2012). Un periodo, quest'ultimo, che può essere definito, per usare un'espressione molto fortunata, un vero e proprio «momento machiavelliano»: nel cruento scontro tra gli interessi della nuova e della vecchia Francia, il Segretario fiorentino viene chiamato in causa per squalificare gli avversari politici e per far passare messaggi politici forti soprattutto da parte di quei realisti *exagérés* o *ultras* che con il ritorno dei Borbone aspirano al ripristino delle istituzioni *d'Ancien Régime*.

All'origine delle accuse di machiavellismo rivolte a Napoleone va collocata un'affermazione attribuitagli dal suo devoto primo cappellano (*aumônier*), l'abate Dominique Dufour de Pradt, nell'*Histoire de l'ambassade dans le grand duché de Varsovie en 1812*: «*Tacite a fait des romans [...], Gibbon est un clabaudeur, Machiavel est le seul livre qu'on puisse lire*» (Pradt 1815, 16). Com'è facile immaginare, questa frase diviene immediatamente un pretesto per denunciare le malefatte messe in atto dall'Usurpatore nei tredici lunghi anni del suo regno, per accusarlo di immoralità e di perversità nel solco di quella “leggenda nera” che fin dal Cinquecento dipinge Machiavelli come empio maestro dei tiranni. Basti qui l'esempio di Chateaubriand, il quale nel celebre *pamphlet De Buonaparte et des Bourbons* pubblicato nel marzo del 1814 bolla Napoleone come straniero e lo accusa di aver introdotto in Francia una condotta politica, tipicamente italiana, ispirata ai precetti machiavelliani: «*on crut voir renaître ce tems de barbarie du moyen âge, ces scènes que l'on ne retrouve plus que dans les romans, ces catastrophes que les guerres de l'Italie et la politique de Machiavel avaient rendues familières au-delà des Alpes*» (Chateaubriand 1814, 8). Tuttavia, accusare Napoleone di essere allievo di Machiavelli non significa solo screditare il principale artefice del regime imperiale, ma, soprattutto dopo la sconfitta di Waterloo, vuol dire anche tacchiare di opportunismo e di immoralità coloro che hanno collaborato con lui durante i Cento Giorni e di conseguenza screditare tutti i difensori dei principi rivoluzionari.

Il *Machiavel commenté par N[apole]on Buonaparte* – pubblicato a Parigi nel 1816<sup>1</sup> e quasi immediatamente riconosciuto come un falso dell'abate Aimé Guillon<sup>2</sup> – nasce quindi in questo clima di forte contrapposizione e a prima vista può apparire un semplice tentativo di delegittimazione dei bonapartisti. Tuttavia, l'operazione non può essere ridotta a quest'unico aspetto: la sua particolarità risiede nella capacità di conciliare le accuse di immoralità scagliate contro gli avversari politici attraverso l'*escamotage* dei finti commenti di Napoleone al *Principe*, con un utilizzo positivo dei precetti del Segretario fiorentino. Per capire gli obiettivi politici dell'opera, è necessario ricostruire brevemente la figura dell'autore, che incarna il tipico ecclesiastico la cui vita viene sconvolta dalle misure anticlericali della Rivoluzione; un personaggio di secondo piano, certo, ma molto attivo non solo sotto il profilo politico, ma anche intellettuale, per il suo «rôle d'agent de liaison» tra la cultura francese e la cultura italiana negli anni dell'Impero e della Restaurazione.

Nato a Lione nel 1758, addottoratosi in teologia nel 1780 e ordinato prete due anni più tardi, Aimé Guillon si crea un nome nell'ambiente culturale della propria città, grazie alla propria erudizione e alle spiccate doti oratorie (Rouède 1938, 5). Allo scoppio della Rivoluzione si schiera in difesa della monarchia borbonica e decide di non prestare il giuramento di fedeltà come funzionario civile imposto agli ecclesiastici dalla Costituzione civile del clero, impegnandosi, al contrario, nel denunciare il trattamento loro riservato; queste prese di posizione, per quanto espletate spesso dietro l'anonimato, fanno sì che Guillon venga immediatamente additato come indiscusso nemico della Rivoluzione: in seguito alla legge del 10 agosto 1792 emanata contro i preti refrattari, viene inserito nella lista delle persone destinate alla deportazione e costretto all'esilio in Svizzera proprio mentre nella Lione sollevatasi contro la Convenzione divampa la guerra civile (Rouède 1938, 22-23).

Gli eventi che si susseguono nella sua città natale tra l'agosto e l'ottobre del 1793 costituiscono certamente un momento cruciale nella biografia di Guillon: per documentare le sofferenze patite dai suoi compatrioti, inizia infatti a scrivere l'opera più importante della sua vita, l'*Histoire du siège de Lyon*, che pubblicherà nel 1797, dopo essere rientrato in Francia (Guillon 1797). Versione ridotta di quei *Mémoires pour*

<sup>1</sup> Per alcune rapide note su quest'opera cfr. Cherel 1935, 251-254; Paccagnini 1992; Navet 2007, 110-111.

<sup>2</sup> Che si tratti di un falso appare evidente fin da subito ai commentatori dell'epoca. Sul *Journal des Débats* Joseph Fiévé elogia l'«originale» idea di far commentare Machiavelli da Bonaparte e invita al contempo il lettore a «se prêter à ce jeu». Quanto all'identità dell'autore afferma: «J'ignore à qui on doit ce volume, mais j'affirmerais bien que c'est à un homme qui n'est pas resté tranquille spectateur de nos troubles civils, et qui a toujours pris parti pour les vieilles doctrines» (Fiévé 1816). L'anno successivo, nel terzo volume della *Biographie des hommes vivants*, sotto la voce biografica a lui dedicata, a Guillon viene esplicitamente riconosciuta la paternità dell'opera ([Anonimo] 1817).

*servir à l'histoire de la ville de Lyon* che verranno pubblicati in tre volumi nel 1824 (Guillon 1824), l'*Histoire* diviene in breve tempo un'opera invisa al regime direttoriale, «véritable machine lancée contre la République»; anche a causa della pubblicazione di un *pamphlet* fortemente ostile a uno dei membri del Direttorio, La Réveillère-Lépaux (Guillon 1798), Guillon viene posto in detenzione per qualche mese e poi liberato grazie all'intervento di un deputato del Consiglio degli Anziani. Ciò non gli impedisce comunque di continuare la propria attività di polemista politico e di oppositore del governo, anche dopo il colpo di Stato di Brumaio.

Nel 1800 pubblica sotto pseudonimo *Le grand crime de Pépin le Bref* (Guillon 1800), opera nella quale, dietro la figura del re dei Franchi, accusato di «usurpation» e di «intronisation», si cela in realtà quella di Bonaparte: Guillon attacca le manovre politiche del Primo Console, individuando nell'accordo con Pio VII e nel progetto concordatario gli strumenti che avrebbero spianato la strada al suo potere imperiale (Del Vento 2003, 232). L'abate, del resto, è un convinto sostenitore di quelle libertà gallicane che vietano al Papa il diritto di negoziare con Bonaparte scavalcando la volontà dei vescovi francesi; questi ultimi, peraltro, proprio a causa della riorganizzazione della gerarchia ecclesiastica imposta dal Concordato del 1801, verranno destituiti con l'emanaione da parte del Pontefice di due brevi apostolici, che di fatto sanciscono la fine della Chiesa gallicana. Per la sua opposizione alla politica religiosa del Primo Console, ma anche per la sua attività clandestina come redattore e distributore del periodico realista *il Journal invisible*, Guillon viene dunque nuovamente incarcerato. In quei mesi, peraltro, il ministero della Polizia è guidato da Joseph Fouché, principale responsabile insieme con Collot d'Herbois dei massacri lionesi durante il Terrore e dunque assai incline a vendicarsi dei durissimi attacchi ricevuti nell'*Histoire du siège de Lyon*.

Dopo diciotto mesi trascorsi in isolamento in una prigione parigina, Guillon alla fine del 1802 viene trasferito prima a Mantova e poi a Milano, dove viene infine scarcerato, ma con l'obbligo di dimorare nella città (Rouède 1938, 37-39)<sup>3</sup>. Nel capoluogo della Repubblica italiana – che di lì a poco, nel 1805, avrebbe assunto la denominazione di Regno d'Italia – l'abate trascorre tutta l'età napoleonica, fino al 1814, prima dando lezioni di francese, poi ricoprendo qualche modesto ruolo amministrativo. Fin dai primi anni dell'esilio milanese comincia soprattutto a dedicarsi all'attività giornalistica e alla critica letteraria, entrando in contatto con Ugo Foscolo, il quale, approvandone e condividendone le posizioni anti-concordatarie, lo arruola come traduttore in francese

<sup>3</sup> Sull'arrivo in Italia da prigioniero e sulla scarcerazione di Guillon cfr. Del Vento 1999, 230.

degli articoli del «*Diario Italiano*»<sup>4</sup>. D'ispirazione anti-bonapartista, il periodico nasce e tramonta nelle ultime settimane del 1803 in aperta concorrenza con il *Giornale Italiano* di Vincenzo Cuoco, che invece è un foglio semi-ufficiale poiché gode dell'appoggio finanziario del vicepresidente della Repubblica Francesco Melzi. Proprio al *Giornale Italiano* lo stesso Guillon comincerà a collaborare tre anni dopo occupandosi della sezione relativa alla letteratura. È su queste colonne che nel 1807 l'abate recensisce molto negativamente i *Sepolcri*, innescando la dura e celebre polemica con Foscolo, considerata il punto d'avvio della storia bicanteria della fortuna del carme (Neppi 2010). Al di là di ciò, sono questi gli anni in cui Guillon si appassiona alla cultura e alla letteratura italiana, maturando con ogni probabilità il proprio interesse per Machiavelli, a cui del resto, lo stesso Foscolo dedica non solo alcuni famosissimi versi nei *Sepolcri*, ma soprattutto importanti riflessioni che, pur non pervenuteci in forma compiuta e sistematica, costituiscono un capitolo importante delle letture machiavelliane del primo Ottocento (Procacci 1995, 376-379).

La Restaurazione, grazie alla quale può finalmente tornare a Parigi, non mette fine alle difficoltà di Guillon, che continua a rimanere una figura scomoda, anche perché i principi del gallicanesimo per i quali lotta fin dalla giovinezza e che gli hanno attirato le ostilità di Bonaparte ai tempi del Concordato del 1801, non vengono certo ristabiliti con il ritorno al trono di Luigi XVIII. L'abate, pubblicando a partire dal 1815 il periodico *Politique chrétienne et variétés morales et littéraires*, esprime una visione ormai superata del rapporto tra Stato francese e Chiesa di Roma e per questa ragione non riesce a riottenere un ruolo nei ranghi ecclesiastici. Nel marzo del 1816 gli viene dunque offerto un incarico di modesta entità, quello di «conservateur» della Bibliothèque Mazarine (Rouède 1938, 46), ma che gli permette di trascorrere gli anni successivi dedicandosi agli studi, polemizzando con gli esponenti del nuovo clero e raccogliendo informazioni e documenti sulle vittime decedute dall'Ottantanove in poi a causa della propria fede (Guillon 1821). Quella di Guillon è insomma la tipica figura di controrivoluzionario che attribuisce ogni male alla Rivoluzione e a Napoleone, soprattutto per le politiche che hanno messo in atto in materia religiosa.

È dunque facile comprendere come il *Machiavel commenté par N[apole]on Buonaparte* sia anzitutto un'opera intrisa di risentimento nei confronti del grande Usurpatore e pubblicata all'indomani dei Cento Giorni per squalificare tutti coloro che hanno collaborato con lui; tuttavia, a conferma del ruolo di ponte tra la cultura italiana e quella francese che Guillon vuole ricoprire, lo scritto intende anche riabilitare in

<sup>4</sup> Il tema religioso e «il ruolo giocato dal concordato nel rafforzamento del regime napoleonico» rientrano fra gli interessi di Foscolo in quel periodo (Del Vento 1999, 233). Sui rapporti di Guillon con Foscolo e sulla sua partecipazione al *Diario Italiano*, cfr. Del Vento 2003, 230-234, 251.

Francia il nome di Machiavelli e opporsi alle interpretazioni negative delle sue opere e all'identificazione della sua riflessione con una politica immorale e perversa. Due obiettivi, il primo polemico e politico, il secondo essenzialmente culturale, ma anch'esso funzionale allo sviluppo di una proposta politica di matrice controrivoluzionaria, che sembrano a prima vista inconciliabili, ma che Guillon riesce a coniugare concependo un'opera molto articolata e strutturata in varie parti, tutte funzionali ai fini del buon esito dell'operazione: troviamo infatti una *Préface de l'éditeur*, un *Discours sur Machiavel* che funge da introduzione, un'*Appendice historique sur les détracteurs de Machiavel*, la traduzione vera e propria del *Principe* con a margine le finte annotazioni di Bonaparte, alcuni estratti dei *Discorsi* anch'essi "annotati" e, infine, un *Sommaire des principes fondamentaux de la politique de Machiavel* composto da passi estratti in parte dai *Discorsi* e in parte dall'opera di Stefano Bertolini *La mente di un uomo di Stato* (a sua volta una raccolta di aforismi machiavelliani pubblicata a Roma nel 1771 per difendere il Fiorentino dalle dure accuse di cui era oggetto).

I due obiettivi perseguiti da Guillon appaiono chiaramente già nella *Préface de l'éditeur*, scritta per giustificare l'intera operazione attraverso la creazione di una finzione: dietro la figura dell'editore si nasconde quella dell'abate, il quale attribuisce ai giornali stranieri la notizia del ritrovamento nella carrozza di Napoleone, dopo la sconfitta del 18 giugno 1815 a Mont-Saint-Jean, di «un manuscrit relié contenant la traduction de divers fragmens de Machiavel» annotati da Bonaparte, tra cui spicca una «nouvelle» traduzione del *Principe* (Guillon 1816, I). L'editore-Guillon afferma di essersi procurato una copia del manoscritto, ma non specifica in che modo e non prova neanche a ipotizzare, come ci si aspetterebbe, chi sia l'autore della nuova traduzione. Com'è evidente, quello usato dall'abate è un classico espediente letterario che consiste nell'attribuire un testo di cui si è autori – in questo caso una traduzione – a un personaggio fittizio di cui non si conosce il nome e nel sostenere di esserne venuti in possesso in maniera del tutto fortuita e casuale (Casagrande 2012, 35). L'elemento di novità rispetto a questo *topos* letterario molto in voga tra Sette e Ottocento, è la presenza, fra gli attori della finzione, di un personaggio reale, il più controverso dell'epoca, Napoleone *Buonaparte*, vera e propria incarnazione del potere in quel preciso momento storico. Il cognome italianizzato, peraltro, introduce subito un elemento fondamentale: «à raison de ce qu'il étoit Italien, et que, de particulier, il parvint à la plus éminente souveraineté, [il] devoit avoir mieux compris Machiavel que le commun des lecteurs même de son pays» (Guillon 1816, II). Notiamo quindi che Guillon, respingendo l'identificazione tra Machiavelli e il machiavellismo, si rifiuta di vedere nell'ammirazione di Napoleone per il Segretario una prova della sua immoralità

ed empietà. Non solo non c'è nulla di male nel fatto che Bonaparte legga Machiavelli, ma per l'editore-Guillon egli è potenzialmente il lettore ideale del *Principe* e delle altre opere machiavelliane sia per la sua origine italiana, sia per la sua esperienza politica ed è dunque nella miglior condizione per afferrare il senso profondo dell'opera del Fiorentino; guidato da un maggior interesse pratico rispetto al lettore comune, Napoleone

y savoit discerner tout ce qu'un particulier comme lui, avec l'ambition qui l'agitoit, devoit oser pour devenir prince, pour s'affermir ensuite dans sa principauté; et tout ce qui pourroit faire recouvrer ou perdre derechef au souverain légitime, un trône antérieurement perdu (Guillon 1816, XVII).

L'abate suddivide e cataloga le finte annotazioni poste a margine del testo machiavelliano, attribuendo loro una sigla identificativa dei quattro periodi della parabola politico-militare di Bonaparte: la fase del Generalato (G.), il periodo consolare (R.C., «Règne Consulaire»), quello imperiale (R.I., «Règne Impérial») e i dieci mesi trascorsi all'Isola d'Elba (E.) prima del ritorno in Francia per i Cento Giorni. Ne emerge un Napoleone che fin dai tempi in cui ricopre la carica di generale, ossia negli anni delle campagne d'Italia che gli danno potere e influenza sulla scena politica francese, è già convinto che la migliore soluzione statuale sia quella che assegna il potere a un solo uomo. In una nota a margine nel capitolo II, quando Machiavelli afferma di non volersi occupare di repubblica, ma solo di principato, il finto Bonaparte commenta: «il n'y a que ça [il principato] de bon, quoi qu'ils disent; mais il me faut chanter sur le même ton qu'eux, jusqu'à nouvel ordre» (Guillon 1816, 7). Non è difficile riconoscere in quei pronomi di terza persona plurale "ils" e "eux" gli alti dirigenti del Direttorio, schierati ovviamente in favore del regime repubblicano. Bonaparte quindi viene tratteggiato, fin dalla prima fase della sua ascesa, come un abile dissimulatore, capace di professarsi repubblicano perché il contesto politico lo richiede, ma aspirando in realtà fin da quel momento al potere monocratico.

Nel capitolo III dedicato al principato misto, nel passaggio in cui Machiavelli spiega che per mantenere il dominio su un territorio appena conquistato caratterizzato dalla stessa lingua e dalle stesse usanze è sufficiente mettere fine alla discendenza della vecchia casata, il finto Bonaparte annota: «je ne négligerai pas cela, partout où j'établirai mon régime» (Guillon 1816, 14). Il giovane generale è già consapevole di dover utilizzare la violenza per prendere il potere e di dover fare propria l'«importante maxime» secondo cui la guerra non si evita e se la si proroga lo si fa a tutto vantaggio del nemico (Guillon 1816, 24). Un Bonaparte risoluto, con idee chiare e piani ben

precisi, quindi, che nel conquistare territori di lingua e costumi diversi è pronto a uniformarli forzatamente a quelli del proprio Paese, prescrivendo «l'usage de la langue française, en commençant par le Piémont» (Guillon 1816, 25); pur essendo consapevole di non poter “ruinare” materialmente intere città dal momento che il grado di civilizzazione dell’Europa del proprio tempo non lo permette più, il generale sa bene che ciò si può fare con altri mezzi «sans les détruire, en changeant toutefois leur constitution», cambiandone i connotati, ma sostenendo a gran voce «qu'on apporte au peuple la liberté et l'égalité» (Guillon 1816, 43-44). Non è un caso, comunque, che il numero maggiore di annotazioni relative al periodo del Generalato vengano inserite nei capitoli III e V, poiché è in queste sedi che Machiavelli rivolge al principe i consigli per annettere al proprio Stato nuovi territori: Guillon intende insomma dipingere un Bonaparte guerriero, aggressivo, cinico che ancor prima di prendere il potere in Francia già sogna di mettere in atto campagne militari espansionistiche, consapevole di dover contare, nel fare ciò, più sulla propria virtù che sulla fortuna: «La valeur est plus nécessaire que la bonheur; elle le fait naître» (Guillon 1816, 47). Il finto generale Bonaparte, inoltre, ha una visione cinica della politica: per imporre il proprio potere sa di dover compiere violenze, derogare alle norme morali, condurre guerre di conquista, ma è consapevole di dover occultare i propri fini dietro a “pretesti” quali la sovranità popolare o l’esportazione dei valori di uguaglianza e libertà.

Se il Bonaparte console, così come quello imperiale, non ha alcun rimorso di fronte ai misfatti compiuti durante la conquista del potere e anzi si dimostra addirittura spavaldo e presuntuoso al punto da vantarsi di saperne «plus que Machiavel» in merito al mantenimento dei territori conquistati, il Napoleone ormai confinato all’isola d’Elba oscilla tra il rimpianto per gli errori commessi («je n'ai pas assez bien observé cette règle») e il desiderio di vendicarsi di coloro che lo hanno sconfitto. Insomma, Guillon da una parte intende delineare un vero e proprio ritratto politico di Bonaparte nel corso delle diverse fasi della sua carriera politico-militare, dall’altra riesce anche a fare emergere, per questa via, le diverse sfaccettature dell’opera machiavelliana, corrispondenti a quattro differenti atteggiamenti del “principe” di fronte al potere: l’aspirazione al potere (Generalato), la presa del potere (Consolato), il suo consolidamento in senso autoritario (Impero), la sua perdita e il desiderio di riconquistarlo (esilio all’isola d’Elba). Da notare, per inciso, come le annotazioni bonapartiste riguardino non solo l’opera più controversa di Machiavelli, il *Principe*, ma anche alcuni passi dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*: in questo modo Guillon vuole sottolineare la continuità tra le due opere e respingere l’idea, assai diffusa in età moderna, che vi siano due Machiavelli diversi e opposti.

Al di là di ciò, il valore anti-bonapartista del *Machiavel commenté par N[apole]on Buonaparte* risiede nel fatto che il principe “ideale” (quello machiavelliano secondo la lettura dell’abate) non trova corrispondenza nel principe “reale”, nell’Usurpatore. Come esplicitato chiaramente nel *Discours sur Machiavel*, attraverso le note fittizie Guillon vuole dimostrare che Napoleone non si è limitato a farsi guidare dai precetti del Fiorentino, ma ha finito per abusare «de ce que Machiavel avait dit pour les Princes nouveaux»:

c'est sur quelques exemples offerts par Machiavel, que Buonaparte a fondé ce système hardi, suivant lequel il a simultanément émerveillé et opprimé les peuples; mais il a dû voir aussi dans le même auteur des règles de conduite en vertu desquelles j'autres Princes nouveaux ramènerent l'ordre où régnoit la désolante anarchie, et rendirent leurs sujets heureux autant que soumis (Guillon 1816, XLII).

Le fittizie note di Bonaparte non intendono quindi stabilire alcuna identificazione tra l’Usurpatore e il principe machiavelliano, ma, al contrario, servono ad evidenziare tutta la distanza tra un potere illegittimo, frutto dell’usurpazione e fonte di anarchia, quello bonapartista, e uno pienamente legittimo perché ancorato alla tradizione e finalizzato al mantenimento dell’ordine. Così, mentre denuncia il travisamento perpetrato dall’Imperatore, Guillon esalta a più riprese la bontà dei precetti machiavelliani, mettendo in atto una rivalutazione in piena regola del Segretario fiorentino, con l’obiettivo manifesto di guadagnarlo alla causa controrivoluzionaria.

Secondo l’abate, il *Principe* è in politica «ce que les plus rigoureux préceptes de la chirurgie et de la médecine sont pour les grand maux de l'économie animale dans les individus». Scopo del trattato è quindi quello «de former des hommes d'Etat» e di mettere a punto un’arte del governo basata su un presupposto ben preciso: trattare gli uomini «tels qu'ils sont, principalement à la suite des grandes convulsions de la société» (Guillon 1816, XXXII-XXXIII). Nell'accogliere l'antropologia negativa che sta alla base del pensiero machiavelliano, Guillon da una parte richiama l'attenzione sul passo del capitolo XV del *Principe* in cui il Segretario afferma quanto sia «più conveniente andare dreto alla verità effettuale della cosa che alla immaginazione di essa», dall'altra afferma a chiare lettere come per lui sia necessario distinguere nettamente la politica dalla morale. Come si può notare, è quindi il realismo politico l'elemento fondamentale che viene messo in luce: il Segretario «a écrit tout ce qu'il est indispensable qu'un Prince sache pour régner, non dans un Etat idéal, mais dans un Etat réel, surtout à la suite d'une longue et violente anachie» (Guillon 1816, LXVI).

Inoltre, il Machiavelli tratteggiato dall'abate appare come un pensatore fortemente calato nella propria epoca storica, soggetto a perenni guerre e convulsioni politiche. Nella sua lettura, storicizzazione e attualizzazione del pensiero machiavelliano si completano vicendevolmente in un continuo parallelismo tra la situazione storico-politica dell'Italia a cavallo tra Quattro e Cinquecento e lo stato di disordine in cui versa la Francia dopo la caduta di Napoleone. In quest'ottica, il pensiero machiavelliano appare come uno strumento particolarmente utile nei momenti di crisi e di emergenza, perché in grado di mostrare al legittimo detentore del potere «les moyens quelquefois violens» per ricondurre il proprio Stato «au bonheur de l'ordre et au charme de la civilisation» (Guillon 1816, XXXII).

Ben consapevole di quanto la storia secolare della recezione del *Principe* incida sulla nomea di Machiavelli, Guillon richiama l'attenzione sulle circostanze che portarono alla prima pubblicazione del trattato, avvenuta con un privilegio papale nel 1532, a dimostrazione di come lo stesso Clemente VII «n' y trouvoit rien de contraire à la religion et à la morale proprement dites» (Guillon 1816, XXVIII). Se si tiene conto del percorso politico-intellettuale dell'abate, si può facilmente comprendere come questo aspetto sia per lui centrale: gli preme soprattutto sottolineare la falsità delle accuse di ateismo rivolte nel corso dei secoli a Machiavelli, il quale non ha affatto «dédaigné la religion», non ha «jamais eu les sentimens d'un athée» e, contrariamente a quanto sostengono i suoi detrattori, ha concluso i suoi giorni «en véritable fils de l'Eglise catholique» (Guillon 1816, LXI). In quest'ottica, anche l'*Appendice historique sur les détracteurs de Machiavel* contribuisce a confutare una volta per tutte tanto la tesi dell'irreligiosità del Segretario, che a partire dal clima controriformistico della seconda metà del Cinquecento ha costituito la principale motivazione della sua messa all'indice, quanto l'«hypocrite malignité» secondo cui Machiavelli, all'interno della propria concezione politica, negherebbe l'importanza della religione; così, Guillon riporta tutti quei passi dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* in cui il Fiorentino esalta il cattolicesimo come «plus profitable aux Etats» e si oppone alla nociva idea di Rousseau, ripresa direttamente dal *Contratto sociale*, secondo cui «la religion du christianisme n'a nulle relation avec le corps politique» e anzi costituisce un elemento «contraire à l'esprit social» (Guillon 1816, LXIV-LXV).

Per Machiavelli il cattolicesimo costituisce il «supplément des lois», l'alleato ideale del potere politico, fermo restando che ai fini del mantenimento dell'ordine non si può fare a meno di quei «moyens coactifs dont la force, à l'égard d'hommes plus sensibles aux choses matérielles qu'aux choses morales, est bien supérieure à celle de la religion» (Guillon 1816, LXIII); certo, il Segretario mette in luce come la religione cattolica abbia frenato «l'élévation» e «l'affermissement des républiques italiennes du

moyen âge», ma oggetto delle sue critiche non è il cattolicesimo in sé, ma sono «l'abus qu'on s'en étoit permis» e i «mauvaises mœurs de ses principaux ministres» (Guillon 1816, LXV). È evidente che Guillon, sottolineando come gli strali di Machiavelli siano rivolti più ai costumi della Santa Sede che alla dottrina cattolica in sé e rivendicando al contempo l'importanza di un'alleanza tra il detentore del potere politico e i ministri di quello spirituale, intende difendere i principi del gallicanesimo: una dottrina che, in effetti, pur non rinnegando i dogmi e i sacramenti cattolici, nega qualsiasi sfera d'intervento del Papa in territorio francese e assegna la nomina dei vescovi esclusivamente al sovrano.

Gli obiettivi politici del *Machiavel commenté par N[apole]on Buonaparte* sono dunque molto chiari: assodato come Napoleone abbia frainteso e abusato dei precetti machiavelliani, è dunque Luigi XVIII a doverli far propri; basati su un crudo ma salutare realismo, essi possono tornargli assai utili per riportare l'ordine in un Paese dilaniato dalle lotte tra fazioni. In questo senso, il *Sommaire des principes fondamentaux de la politique de Machiavel* posto in appendice al volume sembra proprio voler fornire al re una lettura veloce e concisa, una sorta di breviario politico in grado di riassumere i fondamenti del pensiero machiavelliano. Tuttavia, Guillon vuole anche mettere in guardia il sovrano legittimo dal proseguire l'opera intrapresa da Bonaparte in ambito religioso. L'alleanza tra re e clero, possibile solo se si esclude qualsiasi intervento politico del Pontefice in territorio francese, è per l'abate una condizione indispensabile per un'autorità politica forte e in grado di ristabilire l'ordine dopo i tumulti rivoluzionari. Gli eventi sembrano però andare in un'altra direzione. Non bisogna infatti dimenticare che al ritorno dei Borbone in Francia non solo rimane in vigore il Concordato del 1801, ma si tenta di redigerne uno nuovo con l'obiettivo di cancellare di fatto gli ultimi residui di libertà gallicane: dopo tre anni di negoziati si arriva a un testo definitivo nel 1817 che però non entra in vigore grazie all'opposizione dei liberali. È in ogni caso evidente come tra gli *ultras* divenga gradualmente maggioritaria la linea *ultramontana* delineata da Joseph de Maistre con il famoso trattato *Du Pape* (1819), nel quale il Pontefice viene indicato come unica fonte di legittimità, come potere superiore e infallibile e proprio per questo in grado di evitare alla monarchia stessa di degenerare in dispotismo.

A conferma di quanto sia proficuo analizzare gli usi politici di Machiavelli non solo per ricostruire le idee politiche che prendono forma in un determinato contesto storico-politico, ma anche per penetrare più a fondo le dinamiche interne a certe forze politiche, lo studio del *Machiavel commenté par N[apole]on Buonaparte* ci permette di cogliere tanto l'atteggiamento di rivalsa dei controrivoluzionari nei confronti dei difensori dei principi dell'Ottantanove, quanto la contrapposizione, tutta interna al

partito degli *ultraroyalistes*, fra due correnti distanti tra loro nel modo di intendere il rapporto tra la restaurata monarchia borbonica e la Chiesa cattolica. Ma al di là dell'uso politico che Guillon fa di Machiavelli, lo scritto risulta altrettanto emblematico del mutamento avvenuto a partire dalla Rivoluzione nel modo di leggere e interpretare le opere del Segretario: tramontata una volta per tutte l'idea, dominante in età moderna, che vi siano due Machiavelli opposti, quello del *Principe* e quello dei *Discorsi*, divenuto sempre meno plausibile il gretto antimachiavellismo di matrice controriformistica e ormai del tutto screditata la lettura repubblicana grazie soprattutto alla pubblicazione di nuove prove documentarie come la famosa lettera al Vettori del 10 dicembre 1513 (Procacci 1995, 374-377), a inizio Ottocento si assiste da una parte alla storicizzazione delle opere e della biografia di Machiavelli, dall'altra a un recupero positivo del suo realismo politico. In questo senso, il Machiavelli precettore di principi tratteggiato da Guillon appare come l'altra faccia del Machiavelli maestro di tiranni di cui si è parlato all'inizio di questo saggio: entrambe queste maschere, l'una usata per legittimare un certo progetto politico, l'altra per colpire e screditare l'avversario politico, trovano appunto una radice comune nel realismo politico machiavelliano: uno strumento che viene giudicato pericoloso o meno a seconda della legittimità del potere di chi intende farne uso.

## Bibliografia

- [Anonimo]. 1817. "Guillon (l'abbé Aimé)." In *Biographie des hommes vivants ou histoire par ordre alphabétique de la vie publique de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs actions ou leurs écrits, par une Société de gens de lettres et de savants*, vol. III, 317. Paris: Michaud.
- Baldini, Artemio Enzo. 2015. "Review Article: Historical and Theoretical Aspects of Machiavellism." In *History of Political Thought* 36: 762-794.
- Barbuto, Gennaro Maria. 2005. *Machiavelli e i totalitarismi*. Napoli: Guida.
- Battista, Anna Maria. 1998. *Politica e morale nella Francia dell'età moderna*, a cura di A.M. Lazzarino Del Grosso. Genova: Name.
- Carta, Paolo, e Tabet, Xavier (a cura di). 2007. *Machiavelli nel XIX e XX secolo. Machiavel aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Giornate di studio organizzate dal Dipartimento di Scienze Giuridiche di Trento, L'Université Paris 8 e l'ENS-LSH de Lyon (Lione, 3-4 giugno 2003; Parigi, 5-7 giugno 2004)*. Padova: Cedam.

- Casagrande, Serena. 2012. "Il principe de Maquiavelo en la traducción francesa de Aimé Guillon de Montléon." In *Aimé Guillon y Alberto Lista traductores de Maquiavelo*, edición de M. Begoña Arbulu Barturen, 11-77. Padova: Cleup.
- Chateaubriand, François-René de. 1814. *De Buonaparte, des Bourbons, et de la nécessité de se rallier à nos princes légitimes pour le bonheur de la France et celui de l'Europe*. Paris: Mame frères, Le Normant, H. Nicole.
- Cherel, Albert. 1935. *La pensée de Machiavel en France*. Paris: L'artisan du livre.
- Del Vento, Christian. 1999. "Sul 'Diario Italiano' di Ugo Foscolo. Note e precisazioni." In *Giornale Storico della Letteratura Italiana* 176: 222-238.
- Del Vento, Christian. 2003. *Un allievo della rivoluzione. Ugo Foscolo dal «noviziato letterario» al «nuovo classicismo» (1795-1806)*. Bologna: Clueb.
- Fiévée, Joseph. 1816. "Review of Machiavel commenté par Napoléon Buonaparte, manuscrit trouvé dans la carrosse de Buonaparte, après la bataille de Mont-Saint-Jean, le 18 juin 1815". In *Journal des Débats*, May 17.
- Guillon, Aimé. 1797. *Histoire du siège de Lyon, des événemens qui l'ont précédé et des désastres qui l'ont suivi, ainsi que de leurs causes secrètes, générales et particulières, depuis 1789 jusqu'en 1796*. Paris: Le Clere, Ve Rusand, J. Daval.
- Guillon, Aimé. 1798. *Étrennes aux amis du dix-huit, ou Almanach pour l'an de grâce 1798*. Paris: Imprimerie des Théophilantropes, à l'enseigne de Polichinel.
- Guillon, Aimé. 1800. *Le Grand crime de Pépin le Bref, dissertation historique et critique sur l'usurpation et l'intronisation du chef de la seconde dynastie française*. Londres: A. Dula.
- Guillon, Aimé. 1816. *Machiavel commenté par N[apoleon] Buonaparte. Manuscrit trouvé dans le carrosse de Buonaparte après la bataille de Mont-Saint-Jean, le 18 juin 1815*. Paris: H. Nicolle.
- Guillon, Aimé. 1821. *Les martyrs de la foi pendant la Révolution française, ou Martyrologe des pontifes, prêtres, religieux, religieuses, laïcs de l'un et l'autre sexe qui périrent alors pour la foi*. Paris: G. Mathiot.
- Guillon, Aimé. 1824. *Mémoires pour servir à l'histoire de la ville de Lyon pendant la Révolution*. Paris: Baudouin frères.
- Lachappelle, J. 1797. *Considérations philosophiques sur la Révolution française ou Examen des causes générales et des principales causes immédiates qui ont déterminé cette révolution, influé sur ses progrès, contribué à ses déviations morales, à ses exagérations politiques*. Paris: Benoist.

- Mitarotondo, Laura. 2016. *Un preludio a Machiavelli: letture e interpretazioni fra Mussolini e Gramsci*. Torino: Giappichelli.
- Navet, George. 2007. "Machiavel en France, première moitié du XIXème siècle." In Carta e Tabet (a cura di) 2007. 101-123.
- Neppi, Enzo. 2010. "Strategie apologetiche nell'esegesi dei Sepolcri: Foscolo e la sua cerchia di fronte ai primi detrattori del carme." In *I 'Sepolcri' di Foscolo. La poesia e la fortuna*, a cura di A. Bruni e B. Rivalta, 137-160. Bologna: Clueb.
- Paccagnini, Ermanno. 1992. "Nota ai «commentaires» di Napoleone." In *Il Principe di Niccolò Machiavelli annotato da Napoleone Buonaparte*, 247-256. Milano: S. Berlusconi Editore.
- Pradt, Dominique Dufour de. 1815. *Histoire de l'ambassade dans le grand duche de Varsovie en 1812*. Paris: Pillet.
- Procacci, Giuliano. 1995. *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*. Roma-Bari: Laterza.
- Rees, Edward A. 2004. *Political thought from Machiavelli to Stalin: revolutionary Machiavellism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Rouède, Denise. 1938. *L'abbé Guillon de Montléon (1758- 1842), sa vie aventureuse et son rôle de polémiste et de critique littéraire en Italie*. Grénoble: Allier.
- Sciara, Giuseppe. 2012. "Usi politici di Machiavelli nella pubblicistica tra prima e seconda Restaurazione (1814-1816)." In *Storia e Politica* 4: 101-123.

**Giuseppe Sciara** received a PhD in "Political Studies" at the University of Turin and a PhD in "Political Sciences - Political Thought and Political Communication" at the University of Genoa and at the University of Paris VIII. He is currently Postdoctoral research fellow at the University of Turin. He was also Adjunct Professor of History of Political Thought and of History of Political and Social Institutions at University of Turin. His research focuses on post-revolutionary French liberalism and the presence of Machiavelli in French culture of the Nineteenth century. He has published articles, essays, reviews, and a book on Benjamin Constant's political thought.

E-mail: [giuseppe.sciara@unito.it](mailto:giuseppe.sciara@unito.it)

## *L'Esprit de la révolution de 1789 nel pensiero politico di Pierre-Louis Rœderer*

**Ida Xoxa**

### **Abstract**

Object of this paper is the interpretation given to the 1789 Revolution by Pierre-Louis Rœderer, a French politician and theorist who, despite a prolific political activity during the Revolution and the Empire, has usually been considered as a minor *homme d'État*. Documents, drafts and notes of his private archive as well as his publications deliver a more detailed image of his contribution to the Revolution. His personal experience and political thought enrich the field of French revolutionary studies and can serve as an additional mirror through which the Revolution can be seen. As a survivor of and an actor in different regimes, Rœderer embodies the political figure known as *girouette*. In this perspective, his interpretation of the French Revolution, published at the dawn of the July Monarchy, – which he considers as the very last act of the bourgeois revolution of 1789 – offers further suggestions in the reconstruction of the revolutionary experience.

### **Keywords**

July Monarchy - French Revolution - Pierre-Louis Rœderer - Social Science - Tiers-État

### **Introduzione**

Sebbene la sua figura sia rimasta per lo più nell'ombra, senza essere adeguatamente considerata dagli studiosi<sup>1</sup>, Pierre-Louis Rœderer può essere definito a buon diritto come uno dei “grandi sopravvissuti” della Rivoluzione, considerato il lungo periodo che lo vede – in veste di *constituant*, giornalista, legislatore, *idéologue sui generis*, *brumairien*, memorialista e teorico – se non sempre al centro, quantomeno come parte importante della scena politica.

Le opere pubblicate agli inizi e durante la Monarchia di Luglio, così come i primi scritti politici risalenti al 1788<sup>2</sup>, offrono – alla luce del vissuto di questo teorico nonché attore

<sup>1</sup> Fanno eccezione – per quanto concerne gli aspetti del pensiero di Roederer trattati in questo saggio – gli studi di Roels (1968), Moravia (1974), Margerison (1983), Lentz (1989), Jainchill (2008), Baczkó (2008; 2009). Per quanto riguarda la nozione di *science sociale* in Rœderer, cfr. Rademacher (2001), Verjus (2004), Ihl (2006), Menichetti (2013). In merito alle riflessioni che prendono in considerazione *l'Esprit de la révolution de 1789* di Roederer cfr. Bourgin (1940), Dorigny (1979), Ozouf (1994), Rosanvallon (2011).

<sup>2</sup> In particolare *En quoi consiste la prospérité d'un pays et quelles sont en général les causes qui peuvent y contribuer le plus efficacement* (*Œuvres*, VII, 600-606), ma soprattutto *De la Députation aux États Généraux* (*Œuvres*, VII, 539-574).

e testimone di «sessant’anni di storia francese» (Lentz 1989, 9) – un ulteriore specchio attraverso cui osservare la complessità dei percorsi rivoluzionari, la costruzione del consenso al regime bonapartista e la fase di “conciliazione” nazionale dopo i *Cent-Jours*.

Avvocato e consigliere nel parlamento di Metz, si sposta a Parigi per seguire la disputa legale tra le vetrerie Saint-Quirin e la *Manufacture* di Saint-Gobain (Rœderer 1849, 135-6). In seguito viene eletto all’Assemblea Nazionale – dopo aver contribuito a rendere nulla l’elezione del rappresentante della sua città – e *procureur-général-syndic* del dipartimento della Senna nel novembre del 1791 (*Œuvres*, III, 277-80). La nota decisione di scortare il Re presso l’Assemblea Nazionale il 10 agosto attirò su di lui sospetti da più parti. Da un lato, fu accusato di voler salvare la corona, dall’altro, di volerla consegnare al nemico. Riemerse dopo Termidoro come un importante giornalista – scrivendo anche il discorso di Tallien sul Terrore – ed entrò a far parte della sezione di Politica Economica nella *Classe des sciences morales et politiques* dell’*Institut national*. Critico nei confronti della Costituzione dell’anno III – di cui Rœderer lamentava la formulazione di un potere esecutivo debole – così come lo era anche del Direttorio e dei suoi sostenitori, è il colpo di Stato di Brumaio che trova la sua piena adesione. Nonostante la sua ricerca di una scienza sociale<sup>3</sup> capace di rifondare la nuova società scaturita dalla Rivoluzione (Moravia 1974, 717-23) – e di chiudere, quindi, il processo rivoluzionario – possa contribuire a releggere la sua figura all’ambito degli *idéologues*, Rœderer ne costituisce tuttavia un esempio atipico, soprattutto considerando la «polemica napoleonica contro gli *idéologues* e l’odiata *idéologie*, fumosa metafisica estranea al *positif* della realtà storica e della scienza politica» (Moravia 1968, 15). In lui, l’uomo del 1789, il partigiano delle idee nuove ereditate dal XVIII secolo conviveva con l’ardente bonapartista divenuto poi alto funzionario vicino al primo Console – tra 1800 e 1802 – e al servizio dell’Imperatore fino ai *Cent-Jours* (Cabanis 1977, 3). In considerazione delle sue posizioni sulla costruzione e la permanenza del sistema di potere napoleonico, Rœderer è stato compreso in quella corrente definita come liberalismo autoritario (Jainchill 2008, 204) e fondata su un modello che, ripudiando la democrazia in favore di uno Stato forte, mira a realizzare l’interesse individuale e quello della *société marchande*.

Per poter ‘legare’ all’ordinamento repubblicano il nuovo cittadino nato nel 1789, dando ordine e stabilità ad un sistema che invece, da Termidoro in poi, era stato animato da una strategia politica “pendolare”, oscillando tra destra e sinistra, Rœderer aderisce attivamente al colpo di Stato del 18 brumaio e alla stesura della Costituzione dell’anno VIII<sup>4</sup>, identificando nel *général* la figura capace di rappresentare, al di sopra

<sup>3</sup> Il tentativo di elaborare una scienza sociale in grado di dare stabilità e sicurezza alla società nuova, così come la ricerca di ciò che avrebbe dovuto colmare quel «trono vuoto» che la transizione della sovranità aveva generato, costituiscono il fulcro del suo *Cours d’organisation sociale* (*Œuvres*, VIII, 129-305) svolto nel 1793 presso il Lycée, ed interrotto di fronte alle *journées* del 31 maggio-2 giugno. In seguito alla *chute* dei Girondini, come egli afferma, decise di rimanere «nell’ombra».

<sup>4</sup> Rœderer fu colui che, insieme a Talleyrand, fece da intermediario tra Sieyès e Bonaparte, nelle due settimane precedenti il 18 Brumaio: «Talleyrand était l’intermédiaire qui concertait les démarches à

dei partiti, la totalità dei francesi secondo lo stesso principio affermato da Bonaparte: *Ni talons rouges, ni bonnets rouges, je suis national.*

Sintetizzato nella definizione solitamente attribuita a Sieyès: «la fiducia viene dal basso, il potere viene dall’alto», lo schema delle tre liste di *confiance*, che separava il momento dell’investitura da quello della fiducia (Scuccimarra 2004, 92), realizzava, secondo Rœderer, quella «*gradualité de la confiance*» che avrebbe reso inscindibile l’ottenimento delle cariche dal rispetto del potere che le aveva distribuite. Il distinguersi, l’essere meritevole e l’essere un “buon cittadino” sarebbe così passato attraverso due filtri, quello dei cittadini che dovevano eleggere tra di loro alcuni – sulla base della stima reciproca – e quello dell’autorità che a quei pochi avrebbe attribuito il titolo di rappresentante e di funzionario pubblico, operando così un controllo *ex post* sulle scelte del popolo. Il “merito”, definito in questa logica della distinzione, viene consegnato al cittadino che l’autorità reputa meritevole, creando un notabilato che non può esimersi dall’allineamento all’autorità per essere riconosciuto. Una nozione, quella di merito, che trova ulteriore traduzione nell’istituzione della *Légion d’honneur*. Rœderer avrebbe avuto una posizione estremamente importante sia nella creazione della legge sulla *notabilité nationale* sia nella formulazione della legge che istituiva la Legione, quest’ultima concepita come «una istituzione ausiliaria alle leggi repubblicane, atta all’affermazione della Rivoluzione» e alla «fondazione della morale». Una simile istituzione era, in parte, anche la risposta alla domanda che si poneva nel 1793 durante il suo *Cours*, «Quelles sont les institutions propres à fonder la morale d’un peuple?»; una domanda che trovava risposta nell’«art de gouvernement» attraverso la *passion des honneurs* (Verjus 2010). L’istituzione della *Légion* rispondeva a una duplice necessità: quella di instillare il sentimento d’emulazione dell’eccellenza, orientando la creazione dell’élite e le aspirazioni al suo interno, e quella di legittimare il nuovo ordine costituito dopo Brumaio<sup>5</sup>, attraverso un dispositivo di distribuzione delle onorificenze direttamente connesso al riconoscimento sociale, in base a quella sintonia che si stabilisce tra chi opera e chi riceve il riconoscimento. *L’emprise de la récompense* diventa così uno strumento di controllo sociale, se si considera che l’*émulation managériale* ne avrebbe poi fatto una figura centrale della dinamica capitalista (Ihl 2007).

Ed è questo lo schema che anche trent’anni dopo, all’alba della Monarchia di Luglio, Rœderer torna a raccontare al duca d’Orléans, figlio di *Philippe Égalité*, mentre descrive il senso dell’89. L’autore identifica proprio nella *passion de l’égalité* – che nell’abolizione dei privilegi d’antico regime trovava la sua più grande consacrazione – lo spirito della Rivoluzione e della nazione francese. Questa passione nazionale, secondo lui, non poteva non tradursi in un bisogno di distinzione: un bisogno

---

faire et la conduite à tenir; je fus chargée de négocier les conditions politiques d'un arrangement» (*Œuvres*, III, 296).

<sup>5</sup> Per quanto riguarda il tentativo di Roederer di immaginare le istituzioni adatte a fondare la nuova società emersa dalla Rivoluzione, si vedano le *Leçons faites par Roederer au lycée républicain* presso gli Archives Nationales-Pierrefitte-Sur-Seine (d’ora in avanti AN), collocazione 29AP/89. Sulla creazione della Legione d’Onore invece si veda la *Minute du projet de loi sur la création de la Légion d’honneur*, 1802, in AN29AP/75.

fisiologico di quella classe media autrice della Rivoluzione, arricchitasi economicamente e culturalmente, per differenziarsi al suo interno. Una forma di «gerarchizzazione degli eguali» (Ihl 2006) che implicava quindi una nuova *noblesse del merito*, in cui il nuovo “aristocratico” responsabile della gestione della cosa pubblica assumeva le forme di un alto funzionario i cui valori dovevano essere il buon-senso, l’obiettività, il giusto mezzo, mentre la meritocrazia sarebbe stata declinata in termini di «manifesta devozione all’interesse superiore dello Stato (nazione)» (Serna 2005).

Secondo la definizione di Serna, di fronte alla costruzione di un potere esecutivo che non può più fondarsi su un potere di origine divina, la figura della *girouette*<sup>6</sup> diventa l’incarnazione di un “tecnico” della politica o di un professionista dell’amministrazione la cui vocazione consiste nel «far marciare la cosa pubblica al di là delle opinioni o delle contingenze ideologiche». Di conseguenza, emerge la composizione di un «centro» politico, in grado di adattarsi a qualsiasi evenienza e di afferrare le redini del potere, rigettando ai margini le posizioni radicali. In questo modo, si costituisce quell’«anomalia della vita politica» nata dalla Rivoluzione che non si sostanzia nella lotta tra *blancs* e *rouges*, ma nell’emergenza di un centro invisibile e di conseguenza, anche onnipresente (Serna 2005). Questa configurazione politica del centro inizia a intravedersi dall'estate del 1791, ma è con Termidoro che – secondo Serna – la Repubblica dell’«estremo centro» inizia a mettere radici nella vita politica, ai danni del pluralismo. Nella retorica, in fase direttoriale, dell’«uomo politico neutro, apolitico e *raisonnable*, il solo in grado di andare oltre le divisioni partigiane e radicali», si fa strada il tentativo di screditare qualsiasi narrazione e rappresentazione del reale contrapposta a quella del *juste milieu*, con l'accusa di "falsa opinione" responsabile della frammentazione dell'unità nazionale. Una simile impostazione ideologica, quella dell'essere «oltre le fazioni», costruisce la sua forza e la sua *raison d'être* nell'inficiare le visioni ideologiche da essa stessa definite "estremiste", togliendo così dignità e legittimità politica a qualsiasi discussione sulle idee radicali – o, semplicemente, non di centro – e, di conseguenza, al pluralismo. Ed è all'interno della figura politica della *girouette*, la quale si scorge in quell’«estremo centro» vissuto in un contesto di crisi e instabilità e segnato dalla successione di tre regimi diversi e dalle due morti dell’Impero (Serna 2005), che si intende qui accostare la figura di Pierre-Louis Rœderer.

In questo senso, il tentativo del vecchio *procureur-général-syndic* di stabilizzare la repubblica risponde all'esigenza di porre fine alla Rivoluzione, mantenendo le acquisizioni del 1789. Il primo problema che la Rivoluzione poneva era quello della chiusura della parentesi "illegal", il termine della rivoluzione stessa, nonostante il modo per chiudere la transitoria illegalità non fosse per tutti lo stesso (Viola 1989, 44): nel 1789 si cercava rimedio all'illegalità costituita dalla mancanza di libertà politica, ossia di canali di rappresentanza; nell'anno II la rivoluzione diventò il terreno di scontro fra rappresentanza virtuale (quella delle società popolari) e rappresentanza legale

<sup>6</sup> Seguendo l'interpretazione di Serna, l'emergere della figura della *girouette* nello spazio politico tra la fine dell'*Ancien Régime* e la Restaurazione è legato alla progressiva formalizzazione di una configurazione politica la quale, attraverso l'appropriazione di principi quali "neutralità" o "moderazione", si può definire come spazio di "centro".

(ibid., 65); mentre col momento termidoriano il problema di “come terminare il Terrore” divenne “come porre fine alla Rivoluzione” (Baczko 1989, 257). Nell’egualianza annunciata dalla Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino, secondo Rœderer, trovava compimento quell’esigenza del mondo borghese di non essere escluso dal sistema di riconoscimento sociale e, ovviamente, di acquistare il potere politico da cui era stato lasciato fuori. Per l’autore – che nel bonapartismo, termine e realizzazione dell’89, aveva letto tale programma – questo doveva essere l’unico obiettivo che tutti i regimi successivi alla Rivoluzione dovevano garantire, ed è questa interpretazione della Rivoluzione che egli avrebbe presentato al duca d’Orléans, prima e dopo la sua ascesa a Re dei Francesi con la Monarchia di Luglio.

### **L’Esprit de la révolution all’alba della Monarchia di Luglio**

La corrispondenza di Rœderer con il Re Luigi Filippo risale ad alcuni anni prima della nascita della Monarchia di Luglio. Secondo le affermazioni di Rœderer e sulla base delle carte custodite nel suo archivio privato, questa corrispondenza parte dal 1828. Era stato il duca d’Orléans a manifestare al *vieillard* alcune difficoltà nell’insegnare la storia della rivoluzione dell’89 ai suoi figli. A quel punto, Rœderer si sarebbe adoperato a rivedere un’opera scritta durante la Restaurazione – nel 1815 – ma mai pubblicata, «per timore delle ripercussioni che poteva subire» (Rœderer 1831, *Avertissement*). L’opera fu consegnata al duca d’Orléans nel gennaio del 1829, ma è solo due anni dopo che viene pubblicata.

In effetti, dopo la Rivoluzione di Luglio, l’obiettivo di ripercorrere attraverso quest’opera solo i primi anni della Rivoluzione (1789 – 21 gennaio 1793) risponde a una duplice esigenza. Da una parte, la necessità di fissare i termini entro cui interpretare la Rivoluzione: dandole una definizione se ne rivendicava il carattere, il tratto principale, *l’esprit*. Dall’altra, l’esigenza, agli inizi della Monarchia di Luglio, di intendersi sulla grande Rivoluzione per determinare l’obiettivo stesso della nuova monarchia. La Carta del 1814 aveva dotato la Francia di un regime costituzionale nel quale il Re deteneva una grande parte del potere legislativo e nominava i *pairs* che formavano le due Camere. Inoltre, sempre la Carta aveva instaurato un regime elettorale censitario che, in sostanza, includeva solo grandi proprietari terrieri, banchieri, grandi industriali e grandi commercianti: essi rappresentavano l’antica aristocrazia *pre-89* e l’alta borghesia (Lefebvre s.d., I). Una collaborazione che potesse giovare a entrambe le categorie non fu però possibile, dato che né l’antica nobiltà, né la Chiesa cattolica si rassegnavano a riconoscere i principi della Rivoluzione del 1789. Fu con Carlo X che l’equilibrio tra aristocrazia e borghesia sembrò sbilanciarsi in favore della prima. In seguito alle politiche favorevoli a nobiltà e Chiesa, l’alta borghesia entrò in stato d’allarme e la politica di Villèle fu punita dai risultati elettorali del 1827. Carlo X invocò così l’articolo 14 della Carta, che gli avrebbe permesso di promulgare le ordinanze per l’esecuzione delle leggi e per “la sicurezza dello Stato”. Fu lì che la borghesia resistette e l’insurrezione prese piede. La sostituzione della persona di Carlo X con quella di Luigi Filippo non costituiva di per sé l’elemento più rilevante; dietro la rivoluzione dinastica c’era però una rivoluzione politica (Lefebvre, I, 3). La nazione sceglieva il suo Re e gli imponeva una costituzione votata dai rappresentanti (*la Charte*

revisée), mentre la minaccia di un ritorno all'antico regime veniva scongiurata. In questo senso, la Rivoluzione del 1830 fu concepita come l'ultimo atto della Rivoluzione cominciata nel 1789, con il Terzo Stato riunito attorno all'alta borghesia. Le *Trois Glorieuses* incarnavano così la vittoria della bandiera tricolore, quella del sentimento nazionale e allo stesso tempo del Terzo Stato, il quale, però, disomogeneo nel 1830 come nell'89, non si ritrovava unito se non contro l'aristocrazia. All'indomani della vittoria, esso si divise così come all'indomani di Varennes o del 10 agosto (Lefebvre, I, 4). Lungi dal chiudere il processo rivoluzionario aperto nel 1789, le Tre Gloriose ebbero la capacità di rilanciarne il movimento: con la nascente ala più radicale del movimento repubblicano si evocava un ritorno al 1792 e 1793, non solo al 1789, mentre i repubblicani più moderati auspicavano che lo spettro di riferimenti alla Rivoluzione si limitasse all'anno I (Rosanvallon 1994, 146-147).

Di fronte allo scenario della Rivoluzione di Luglio, Rœderer propone anche al pubblico quella stessa interpretazione dello spirito della Rivoluzione che aveva suggerito al duca d'Orléans nel 1829. Quello che, secondo Rœderer, era stato rappresentato da alcuni<sup>7</sup> come un semplice cambiamento ai vertici, in realtà fu il cambiamento di una grande nazione: la rivoluzione si era manifestata nel 1789, ma il suo cammino partiva da lontano. Non era stato il rovesciamento della monarchia l'obiettivo della rivoluzione<sup>8</sup> – nessuno allora sognava la repubblica, afferma Rœderer – così come non era stato suo obiettivo la sostituzione di un monarca con un *ambitieux*, un *factieux*.

La révolution se n'est pas faite un tel jour, à telle heure, en tel lieu, par telles personnes, par tel événement du siècle passé. [...] L'éloquence de d'Éprémenil dans le parlement, celle de Mirabeau dans l'assemblée constituante, l'épée de la Fayette, le génie de Siéyès, y ont coopéré puissamment; mais ces hommes illustres n'en sont pas les auteurs. [...] La révolution était faite dans tous les esprits et dans les mœurs avant de l'être par les lois; [...] Elle était établie dans cette classe moyenne qui tient aux deux extrêmes de la société générale, qui sent, qui pense, qui lit, converse, réfléchit; dans cette classe où s'entendent toutes les plaintes, où se remarquent toutes les souffrances des classes inférieures, et où l'on n'y est point insensible; dans cette classe qui, d'autre côté, est à protége de connaître les grands comme le peuple; qui les a attirés à elle par sa richesse, les a rapprochés d'elle par des alliances [...] C'est l'opinion de cette classe mitoyenne [sic] qui a donné le signal aux classes inférieures; c'est la révolte de l'opinion qui a fait éclater l'insurrection des souffrances, et c'est la souffrance de l'amour-propre qui a fait éclater celle des intérêts réels. La révolution a conservé dans tout son cours l'empreinte de son origine, elle a constamment suivi la direction imprimée par sa primitive impulsion [...] La révolution fut le produit indestructible de

<sup>7</sup> In questo caso Rœderer si riferisce agli studi storici di Lacretelle sulla Francia nel XVIII secolo – pubblicati tra 1808 ed il 1826 ; nello specifico, il primo volume de *Histoire de la Révolution française*, intitolato *Histoire de l'Assemblée constituante*, edita a Parigi nel 1821 – il quale «n'a vu dans le mouvement de 89 que l'or et l'ambition du duc d'Orléans» (Rœderer 1831, iv).

<sup>8</sup> Era stato Luigi XVI a dare – afferma Rœderer – con la fuga di Varennes, quella che venne interpretata come la prova della sua mala fede: «il ne pouvait faire croire à sa sincérité, parce qu'il avait antérieurement donné une adhésion qu'il avait ensuite désavouée» (Rœderer 1831, 36).

l'accroissement de la civilisation, qui résultait lui-même de l'accroissement simultané des richesses et des lumières (Rœderer 1831, 6-11).

Il lungo cammino attraverso cui la rivoluzione – e la capacità civilizzatrice della *classe media* – aveva progressivamente preso vita, passava, secondo Rœderer, attraverso la formazione delle *communes* ed il conseguente indebolimento della *puissance seigneuriale*, attraverso lo sviluppo del lavoro e dell'industria, la formazione dei capitali dei *bourgeois*, la scoperta dell'America e la navigazione, l'ingegno, la nascita della stampa con la conseguente diffusione dei saperi, la riscoperta degli archivi e dei «tesori della letteratura antica», lo sviluppo dell'*esprit* grazie alla filosofia e alla scienza: *on vit tout à coup s'élever du commun état, et a côté de l'ancienne noblesse de France, une noblesse nouvelle, qu'on pourrait appeler la noblesse du genre humain* (Rœderer 1831, 12-13), la cui nascita viene accompagnata dall'emergere di una opinione pubblica.

Lo spirito della rivoluzione aveva però un carattere particolare secondo Rœderer. L'eguaglianza, ormai conquistata nello spirito, trovava nella rivoluzione politica la sua piena manifestazione: coloro che l'hanno fatta sono solo ed esclusivamente gli uomini liberi e proprietari (di capitali), i borghesi delle città e dei borghi, *fatigués des vexations des nobles et des seigneurs, mais non chargés de leur chaînes* (Rœderer 1831, 23). Nonostante proprietà, libertà ed eguaglianza fossero elementi fondamentali per la reciproca garanzia, secondo Rœderer i francesi ne prediligevano uno su tutti. Sarebbe stato questo il responsabile delle sorti e degli impulsi della rivoluzione: *l'amour de l'égalité*.

In Rœderer «l'eguaglianza dei diritti viene intesa non solo come eguaglianza di fronte alla legge, alla giustizia, ma anche e soprattutto come eguaglianza innanzi alla legge politica, la quale stabilisce gli incarichi pubblici, *les dignités, les honneurs* e ne regola la distribuzione» (Rœderer 1831, 8). Sulla base di questa concezione dell'eguaglianza, il vegliardo avvocato, che a 35 anni era partito da Metz per testimoniare il proprio diritto alla scena politica e alla gestione della cosa pubblica, riflette, dopo le *Trois Glorieuses*, sulla necessità di terminare la Rivoluzione per poter mantenere le acquisizioni dell'89. Rilanciare il tema dell'eguaglianza aveva significato, nel lungo decennio rivoluzionario, affermare che la Rivoluzione non fosse ancora compiuta e che quindi andasse rilanciata. Per l'*idéologue* bonapartista, l'eguaglianza entrata in scena con l'89 non doveva essere rilanciata<sup>9</sup>, bensì stabilizzata. Se – come emerge in *De la Députation* e nell'*Esprit* – la Rivoluzione francese aveva come unico obiettivo quello di consegnare all'ingegno dell'uomo la possibilità di manifestarsi nella sua piena «grandezza», quale altro soggetto, ai suoi occhi, se non quello borghese poteva accogliere meglio questo programma?

---

<sup>9</sup> Riferendosi alla costituzione del 1793, Rœderer afferma che «[...] cette constitution excéda la mesure de démocratie qu'on avait généralement cru raisonnable de faire entrer dans une grande république comme la France» (Rœderer 1831, 56).

Pour les hommes qui se sentaient appelés à de grandes choses, pour la jeunesse pressée du besoin de développer une grande surabondance de force, qui regardait comme un droit inaliénable et comme un devoir de mettre en pleine valeur les dons de la nature, il fallait l'égalité de droits qui ouvrait la carrière à l'ambition de toutes les supériorités morales et politiques, des premières magistratures, des plus hautes dignités civiles et militaires de toutes les distinctions que l'état social peut offrir aux talents, aux vertus, aux services d'un ordre éminent. [...] l'émulation de supériorité qu'inspire l'égalité de droits, lui donne [alla nazione] plus d'éclat [...] Cette émulation développe les germes de grandeur dont la nature a doué quelques individus, et sert à montrer jusqu'où peuvent s'élever la capacité et la dignité humaines (Rœderer 1831, 9).

Nell'interpretazione rœdereriana, la *passion égalitaire* dei francesi si traduce in bisogno di *supériorité*, generando così, paradossalmente, l'idea che si lotti per l'eguaglianza con l'obiettivo di ottenere la preminenza. Ed è nel tentativo di trovare gli strumenti con cui la nazione potesse garantire sia la *passion égalitaire* che la *supériorité* che egli ripropone la sua *science sociale*. Secondo Rœderer, è questa nozione di eguaglianza che anima gli intenti di quel Terzo Stato che Sieyès definì *vera nazione francese*. Più che della libertà o della proprietà, i francesi erano gelosi dell'eguaglianza, dell'eguale diritto ad aspirare a tutto ciò che la società poteva concedere sulla base della distinzione fondata sul merito: «une carrière ouverte à l'émulation de toutes les supériorités [...]. Cette émulation développe les germes de grandeur dont la nature a doué quelques individus».

Non sarebbe stato l'interesse per la proprietà o quello per la libertà ad innescare la rivoluzione, ma l'impazienza di fronte alle diseguaglianze esistenti, *ç'a été la passion de l'égalité*. Eguaglianza non di arrivo, ma di partenza, la quale avrebbe permesso agli uomini delle «grandes choses» così come alla gioventù energica di mettere a frutto *l'ambition de toutes les supériorités morales et politiques*:

La passion de l'égalité n'a pas borné ses prétentions à pénétrer dans les rangs jusque-là réservés à la naissance, elle a voulu le pouvoir de s'en marquer au delà; elle ne s'est pas bornée à égaler les patriciens, elle a voulu que rien ne l'empêchât de les surpasser; elle n'a pas aboli la noblesse. Elle a substitué à l'hérédité de ses priviléges, l'antique, l'éminente noblesse du mérite (Rœderer 1831, 9).

Nel descrivere l'entusiasmo con cui la nazione aveva accolto l'istituzione della *Légion d'honneur*, Rœderer sottolineava il bisogno di distinzione, fisiologico a quella classe media che in Francia aveva costituito l'asse portante della Rivoluzione:

Cette passion des Français pour l'égalité de droits et pour les distinctions qu'elle assure au mérite, qui, jointe aux affreux souvenirs de l'anarchie, a rendu les Français si accommodans sur leur liberté avec Napoléon, [...] C'est cette passion de l'égalité qui, après avoir enduré quinze ans d'outrages depuis la restauration des Bourbons jusqu'au mois de Juillet 1830, s'est reproduite depuis quelques

années avec l'exaltation d'un sentiment longtemps comprimé, et fait attaquer par des esprits irréfléchis non-seulement la royauté héréditaire, l'héritage d'une magistrature sur laquelle se fonde l'héritage du trône, mais même celle inévitable aristocratie des lumières et de l'expérience, que la jeunesse a le chagrin de rencontrer partout où l'on voit des hommes de cinquante ans et au-delà (Rœderer 1831, 10).

Erano due, secondo il vecchio bonapartista, le «classes» che nel 1830 si agitavano in Francia: gli operai e gli studenti. L'agitazione non poteva che derivare dalla «sofferenza» e mentre

les ouvriers [souffrent] dans leur existence physique, les jeunes gens [souffrent] dans leur existence morale [...] les premiers veulent être mieux, les seconds ambitionnent une position plus élevée, plus séparée de l'enfance, plus rapprochée de la classe des hommes publics (AN29AP/13, Correspondance, 1830).

Consigliando Luigi Filippo sull'impronta da dare alla Monarchia, Rœderer afferma che un Re popolare – colui che in sé raccoglie le istanze di quel Terzo Stato che aveva fatto la Rivoluzione – non può che convertire in emulazione e in «saggio amor-proprio l'ambizione della gioventù», così come deve assicurare alla classe *ouvrière* una fonte di benessere permanente. Solo in questo modo si poteva evitare che le «false teorie» potessero armare gli operai di *false idée* nella convinzione di fare il loro proprio interesse. Per gli operai, la rivoluzione del 1830 avrebbe dovuto essere quello che la rivoluzione del 1789 era stato per il «proletariato rurale» (AN29AP/13, Correspondance, 1830). Così come la vendita dei beni nazionali a basso prezzo durante il deprezzamento degli *assignats* aveva reso possibile il passaggio di molti piccoli *fonds de terre* nelle mani degli *hommes de travail*, poteva essere auspicabile – alla luce delle *Trois Glorieuses* – consegnare uno strumento di benessere equivalente ai lavoratori delle *villes*, facilitando l'acquisizione di un *fonds industriel* consistente in strumenti e macchine. Il vantaggio di una simile azione governativa rendeva vana, secondo Rœderer, «l'extravagante idée» di distruggerle, le macchine, e, allo stesso tempo, permetteva un grande sviluppo commerciale in Francia.

Rispetto al tema dei giovani, sarebbe stato a tutto vantaggio del Re offrire il modo o il meccanismo attraverso cui rendere visibile il “meritevole”; solo il merito poteva frenare le aspirazioni di quelle che Rœderer definiva «des prétentions désordonnées». Ed è lo stesso strumento concepito con la Costituzione dell'anno VIII che egli presentava al Re come veicolo per la formazione di un sistema rappresentativo nella configurazione politico-costituzionale della Monarchia di Luglio: la formazione di liste graduali di *notabilité*, costituite attraverso l'elezione e l'espressione dell'opinione pubblica.

Les listes de notabilité présenteraient les tableaux des électeurs et des éligibles, pour toutes les magistratures publiques. Une loi relative aux élections

déterminerait la part des collèges électoraux et celle de la royauté dans les nominations aux magistratures des différents ordres. Les notables ou éligibles de commune, de département et de la nation, nommeraient sur leurs listes respectives, ou présenteraient à la nomination du Roi, les magistrats municipaux, départementaux et nationaux; un corps électoral extrait par voie d'élection de la noblesse nationale nommerait les Députés à la chambre représentative, sur des listes de candidats qui seraient présentées par les notables de chaque département, et élus par eux entre les notables nationaux, au nombre de deux pour chacune des places de Député que le département aurait à nommer (AN29AP/13, Correspondance, 1830).

In questo modo, per essere eleggibile «à une magistrature quelconque», sarebbe bastato il grado di notabile, corrispondente a una funzione comunale, dipartimentale o nazionale. I cittadini che non soddisfacevano il criterio di proprietà, e che per questo motivo sarebbero rimasti esclusi dall'esercizio di funzioni pubbliche, potevano, secondo questo schema, essere comunque accolti a titolo paritario in seno allo Stato. Nella sua logica, la scelta dei concittadini avveniva sulla base della stima e del riconoscimento del merito che in questo modo poteva farsi filtro dell'esercizio di una qualsiasi funzione pubblica o rappresentativa. Sulla questione della proprietà Rœderer si era già espresso in vista della formazione degli Stati Generali e in quella sede, attraverso l'analisi dei due tipi di proprietà, quella terriera e quella dei capitali, aveva utilizzato questa distinzione per sottolineare come la proprietà terriera si fosse ingiustamente arrogata il diritto di avere tutti gli onori e privilegi dello Stato, a discapito della proprietà dei capitali che era il vero cuore pulsante della nazione, ossia quel Terzo Stato che ne costituiva la parte produttiva e l'orizzonte di sviluppo<sup>10</sup>. In quella contrapposizione, Rœderer traccia già il tema che in seguito riprenderà anche Barnave (Dorigny 1979, 330): la proprietà industriale determina l'avvento politico della classe che la detiene (Barnave 1971); e allo stesso tempo, esplicita – mentre parla di cittadinanza – l'estensione dei diritti politici. Nell'articolo pubblicato a novembre del 1788, egli aveva esteso l'esercizio di questi diritti a qualsiasi tipologia di proprietario mobiliare maschio, maggiorenne, non in stato di domesticità né tantomeno lavoratore (salariato) giornaliero che, attraverso il suo ingegno e la sua capacità “imprenditoriale”, costituiva la linfa vitale della Francia: vi erano così inclusi anche i bottegai e gli artigiani, come anche parte dei *roturiers* delle campagne. In questo senso, anche una parte importante di quella che negli anni della Rivoluzione avrebbe costituito la sanculoteria (Soboul 1959), doveva essere inclusa – secondo la definizione contenuta nell'articolo del 1788 – nella rappresentanza nazionale. Una definizione da Rœderer abbandonata, progressivamente, a partire dagli eventi di Campo di Marte prima, e del 10 agosto alle Tuileries<sup>11</sup> poi, nonostante egli facesse

<sup>10</sup> *De la Députation aux États Généraux* (Rœderer 1853-59, VII, 539-574).

<sup>11</sup> Come anzidetto, uno degli eventi per cui la figura di Rœderer è maggiormente conosciuta è proprio la giornata del 10 agosto 1792. In veste di *procureur-général-syndic*, Rœderer si recò presso le Tuileries per proporre al Re di recarsi in seno all'Assemblea Nazionale, unico luogo in cui sarebbe potuto essere al sicuro. Da lì in poi, questo gesto venne da più parti condannato: egli si ritrovò quindi a doversi giustificare sia nei confronti delle accuse che lo dipingevano come colui che consegnò il Re ai suoi

ancora – per poco – parte del club dei Giacobini. L’apertura del club verso l’elemento popolare e la presenza di quest’ultimo sulla scena politica lo spinsero a rifiutare qualsiasi dimensione democratica dell’esperienza rivoluzionaria, identificando nelle “effervescenze sociali” il maggior problema nato con la Rivoluzione. Per Rœderer, non era quello democratico lo spirito della Rivoluzione.

Come l’autore aveva chiarito nel 1795, un’errata interpretazione delle parole di Rousseau, le quali avevano animato le *assemblées primaires* attraverso *orateurs mal éclairés*, aveva portato a una dottrina fuorviante, secondo cui qualsiasi riunione del popolo in assemblea sospendeva l’autorità dei poteri costituiti. Secondo Rœderer, Rousseau si riferiva a un popolo riunito in un solo corpo, in una sola assemblea e, di conseguenza, il riunirsi in più corpi e in più assemblee poteva solo fornire una espressione di voto, ma mai una espressione della volontà generale. Quest’ultima si poteva intendere come realizzata solo all’interno dell’assemblea dei rappresentanti e, solo in quel caso, «le peuple français commencera à vouloir [...] quando il aura appris le vœu de la majorité de la nation» (Rœderer 1853-1859, VI, 118). Un anno dopo, Rœderer si impegnava anche a provare che non era l’intera popolazione a costituire l’opinione pubblica, ma un sistema di comunicazione tra tre classi presenti nella società, la più fondamentale delle quali era quella media. È questa “classe” che, collocandosi come elemento mediatore tra il “povero” e il “ricco”, permette la circolazione dei lumi dall’alto verso il basso e la diffusione del sentimento popolare dal basso verso l’alto. In questa “piramide sociale”, i lumi non potevano che venire dall’alto, però ciò che rendeva possibile la formazione dell’opinione pubblica era la presenza della classe media, in grado di interpretare gli animi dal basso e le idee dall’alto mettendole in relazione. Era appunto questa *classe mitoyenne* che costituiva la base della rappresentanza che avrebbe formato anche la vera volontà nazionale quando si fosse riunita in assemblea (Rœderer 1853-1859, VI, 377).

Anche nel clima delle Tre Gloriose, la questione della proprietà terriera e di quella mobiliare fu riproposta da Rœderer come il tema centrale per ottenere un’autorità politica stabile. Consigliando a Luigi Filippo di ‘guardare’ alla figura del proprietario di capitali, egli ribadisce ancora una volta che solo attraverso il *ralliement* di questo tipo di proprietario all’organizzazione del potere si può ottenere una Monarchia longeva e nazionale, basata sul nuovo cittadino sorto dalla Rivoluzione del 1789. Ed è sempre nella questione del «mérite» che deve essere ricercata la chiave della rappresentanza e, di conseguenza, quella del sistema politico.

Un marchand patenté qui exerce une industrie peu considérable avec un modique capital, est électeur; mais aucune patente ne s’élève assez haut pour éléver un négociant ou un fabricant à l'éligibilité, et l'industrie agricole est éclusée des droits politiques, quels que soient son capital et son étendue. [...] le sage notaire, le médecin savant et généreux, le plus illustre professeur, le plus célèbre écrivain

---

nemici, sia verso coloro che lo accusavano di aver tradito la Rivoluzione passando *dans les rangs avec le roi*. (Rœderer 1853-1859, III, 256). Come egli stesso scrisse, fu grazie al duca d’Orléans e a Lebrun che Rœderer riuscì a salvarsi durante le perquisizioni che partirono dal 28 agosto 1792 (Rœderer 1853-1859, III, 285).

politique, n'ont rien à prétendre à ces titres, ni à l'élection des représentants, ni à la représentation. [...] La France seule n'admet, ne connaît aucune base rationnelle, ne tient aucun compte du mérite personnel le mieux reconnu, le plus célébré. [...] La formation des listes de triple notabilité où les collèges électoraux prendraient les éligibles, écarterait à jamais des résultats qui offensent la raison et la justice, et sont un démenti solennel et continu au titre de gouvernement représentatif, que la France a si chèrement acquis (AN29AP/13, Correspondance, 1830).

Altra istituzione che avrebbe potuto dar vita a questo tipo di liste graduali era anche quella che Rœderer definisce «une pairie vraiment nationale qui serait extraite par le Roi de la liste de notabilité nationale». Costituendo una camera – consigliava Rœderer – questa *pairie* avrebbe potuto non solo esprimersi sulle leggi e le tasse votate dalla camera dei Deputati, ma avrebbe anche potuto giudicare i casi di alto tradimento di grandi funzionari. Ma non solo, anche l'ereditarietà di questa nuova *pairie* – ereditaria nella misura in cui ciò fosse deciso dalla corona – veniva da lui proposta come una soluzione accettabile, dato che, rinnovandosi attraverso le liste di *notabilité*, essa avrebbe potuto garantire la soddisfazione di quello spirito d'egualianza «qui caractérise la révolution de 1830, comme celle de 1789». Nonostante l'ereditarietà della corona potesse essere vista come un elemento pericoloso per l'egualianza dei diritti, fulcro stesso della Rivoluzione, allo stesso tempo essa poteva – secondo Rœderer – costituire un freno ad un pericolo ben più grande, «celui d'intrigues au dedans et au dehors pour donner, en cas de vacance un chef dangereux à l'État» (AN29AP/13, Correspondance, 1830). Di conseguenza, come ulteriore garanzia di fronte a questo pericolo, la nuova *pairie héréditaire*, creata dalla corona e per la corona, poteva essere utile supporto – secondo Rœderer – alla permanenza di quella stessa corona che al *Roi citoyen des Français* era stata concessa sulla base della *Chartre révisée* e attraverso quella che Lefebvre definisce una rivoluzione dinastica. Questo non significava, per Rœderer, creare una *pairie à vie* libera di slegarsi dalla corona, bensì una sorta di nobiltà d'eccellenza – “filtrata” dalla corona stessa – che avrebbe assicurato le acquisizioni della Rivoluzione del 1789 nella costruzione della Monarchia di Luglio, ultimo atto della rivoluzione borghese:

Ce qui fait qu'une pairie héréditaire a intérêt de maintenir l'hérédité du trône, c'est que le pair qui veut perpétuer dans sa famille la dignité de la pairie, doit vouloir aussi que la dynastie royale ne change pas, afin ses descendants aient auprès des descendants du monarque la même sûreté que lui près du monarque régnant; [...] si le fils d'un pair décédé n'était pas inscrit sur la liste nationale à l'âge requis pour exercer la grande fonction à laquelle il serait appelé, il serait privé du bénéfice de l'hérédité, et le Roi choisirait un nouveau pair dans la notabilité nationale (AN29AP/13, Correspondance, 1830).

Il progetto delle liste e il sistema elettorale a cui l'autore si riferiva, formulato da Sieyès e da lui stesso (Rademacher 2001), era presente nella Costituzione dell'anno VIII. Per

Rœderer, la *notabilité* doveva fondarsi su criteri di merito, talento, proprietà, virtù, esperienza e “servigi” (Rœderer 1853-1859, III, 341-341; ibid., VII, 135-145) e di conseguenza la sua formazione avrebbe trasformato quello di notabile in un titolo *honorable*. Quando, con l’istituzione del Consolato a vita, il sistema rappresentativo da lui immaginato fu scartato, attraverso la sostituzione dell’*iter* di formazione della *notabilité nationale* col sistema elettorale dell’anno X e con la creazione della *Légion d’honneur* – del cui progetto di legge istitutivo Rœderer stesso fu redattore – egli non mancò di sottolineare le differenze tra il progetto che materialmente prendeva vita e quello da lui auspicato (Rœderer 1853-1859, VII, 28 ss.). Affinché la Legione fosse il simbolo della «honorable distinction entre ceux qui ont servi la patrie et ceux qui n’ont rien fait pour elle» i legionari dovevano essere scelti da un Consiglio composto di membri di tutte le istituzioni politiche, ma «au moment où tout allait marcher, le premier Consul a fait tomber la notabilité nationale sous la Légion d’Honneur, qui instituait une notabilité de son choix». In questo modo – affermava Rœderer – si apriva la strada alla formazione di una *noblesse* imperiale, priva della garanzia che questa fosse anche la migliore espressione del notabilato nazionale.

Così, all’alba della Monarchia di Luglio, rivolgendosi al *Roi citoyen* nel timore che si ricreasse un monopolio politico dei grandi proprietari, il «fervente patriota» di una volta, l’abile *brumairien* nonché *Comte* dell’Impero, manifestava quella che in lui, dopo il susseguirsi dei vari regimi, era rimasta come la sola preoccupazione: avere la certezza che la figura del borghese – la classe civilizzatrice – entrata sulla scena politica e nella gestione del potere con l’89, costituisse al contempo non solo l’inveramento della Rivoluzione ma anche la sua conclusione, scongiurando così il rischio che le conquiste dell’89 potessero essere cancellate o che la Rivoluzione venisse nuovamente rilanciata. La prima prospettiva poteva riportare all’antico regime, mentre l’altra all’anarchia: entrambe disastrose per Rœderer, che al Re suggerisce di ristabilire il notabilato nazionale attraverso quelle stesse liste che, nel 1802, Napoleone aveva abolito.

## Bibliografia

- Barnave, Antoine. 1971. *Introduction à la Révolution française*, Paris: A. Colin.
- Baczko, Bronislaw. 1989. *Come uscire dal Terrore. Il Termidoro e la Rivoluzione*, Milano: Feltrinelli.
- Baczko, Bronislaw. 2008. *Politiques de la Révolution française*, Paris: Gallimard.
- Baczko, Bronislaw. 2009. *Napoleone e Washington*, Roma: Donzelli.
- Bourgin, Georges. 1940. “Un témoin de la Révolution: Rœderer.” In *Revue historique* 188: 259-270.

- Dorigny, Marcel. 1979. "Les causes de la révolution selon Rœderer: une interprétation «matérialiste» de la révolution bourgeoise." In *Annales Historiques de la Révolution Française* 236: 330-2.
- Cabanis, André. 1977. "Un idéologue bonapartiste: Rœderer." In *Revue de l'Institut Napoléon* 133: 3-19.
- Ihl, Olivier. 2006. "Hiérarchiser des égaux. Les distinctions honorifiques sous la Révolution française." In *Revue française d'histoire des idées politiques* 23: 35-54.
- Ihl, Olivier. 2007. *Le Mérite et la République. Essai sur la société des émules*, Paris: Gallimard.
- Jainchill, Andrew. 2008. *Reimagining politics after the Terror: the republican origins of French liberalism*, London: Cornell University Press.
- Lefebvre, Georges. s.d.. *La Monarchie de Juillet*, voll. 6, Paris: C.D.U.
- Lentz, Thierry. 1989. *Rœderer*, Metz: Éditions Serpenoise.
- Margerison, Kenneth. 1983. "P-L Rœderer: political thought and practice during the French Revolution." In *Transactions of the American Philosophical Society* 73.1: X-166.
- Menichetti, Johan. 2013. "Pierre-Louis Rœderer: La science sociale au Conseil d'État." In *Napoleonica. La Revue* 16: 17-48.
- Moravia, Sergio. 1968. *Il tramonto dell'Illuminismo*, Bari: Laterza.
- Moravia, Sergio. 1974. *Il pensiero degli ideologues: scienza e filosofia in Francia, 1780-1815*, Firenze: La Nuova Italia.
- Ozouf, Mona. 1994. "Égalité." In *Dizionario critico della rivoluzione francese*, vol. II: Creazioni e istituzioni, idee, a cura di F. Furet, M. Ozouf, 776-791. Milano: Bompiani.
- Rademacher, Ingrid. 2001. "La science sociale républicaine de Pierre-Louis Rœderer." In *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* 1: 25-55.
- Rœderer, Pierre-Louis. 1831. *L'Esprit de la révolution de 1789*, Paris: chez les principaux libraires. Ristampato In *Œuvres du Comte Pierre-Louis Rœderer publiées par son fils le baron A-M. Rœderer*, 1854, III, 7-56, Paris: Firmin-Didot Frères.
- Rœderer, Antoine-Marie. 1849. *La Famille Rœderer de 1676 à 1790*, Paris: Typographie de Firmin-Didot Frères.
- Rœderer, Pierre-Louis. 1853-1859. *Œuvres du Comte Pierre-Louis Rœderer publiées par son fils le baron A-M. Rœderer*, 8 voll., Paris: Firmin-Didot Frères.
- Roels, Jean. 1968. *La notion de représentation chez Rœderer*, Heule: UGA.
- Rosanvallon, Pierre. 1994. *La Monarchie Impossible. Les Chartes de 1814 et 1830*. Paris: Fayard.

- Rosanvallon, Pierre. 2011. *La société des égaux*. Paris: Éditions du Seuil.
- Serna, Pierre. 2005. *La république des girouettes*. Seyssel: Champ Vallon.
- Scuccimarra, Luca. 2004. “«La fiducia viene dal basso, il potere dall’alto». Il laboratorio di brumaio e la crisi del legislativo-centrismo rivoluzionario.” In *Giornale di storia costituzionale* 8: 79-96.
- Soboul, Albert. 1959. *Movimento popolare e rivoluzione borghese: i sanculotti parigini nell’anno II*. Bari: Laterza.
- Verjus, Anne. 2004. “De la passion des Honneurs comme Art de Gouvernement chez Pierre-Louis Roederer.” In *La Phalère* 5: 41-60
- Viola, Paolo. 1989. *Il trono vuoto*. Torino: Einaudi.

Inoltre, è stato consultato il *Fonds Rœderer* (AN29AP/1-120) presso gli Archives Nationales-Pierrefitte-Sur-Seine (AN), prevalentemente nella parte che concerne la *Légion d'honneur* (AN29AP/89), la stesura dell'opera *l'Esprit de la Révolution du 1789* (AN29AP/102; AN29AP/95) e la corrispondenza con il duca d'Orléans (AN29AP/13, Correspondance 1800-1835, Dossier 2) ed il barone de Schonen (AN29AP/12).

**Ida Xoxa** earned her Master's degree in Political Sciences from the Sapienza University of Rome in 2014 with a thesis on the «*Gouvernement représentatif* in the political thought of Pierre-Louis Rœderer». Currently pursuing her Ph.D in Political Studies (Sapienza University), she is carrying out a research project on the Political thought and Praxis of Rœderer. Her thesis is mostly concerned with French revolutionary studies, the History of the French revolution, Constitutional history as well as Modern and Contemporary political thought.

e-mail: ida.xoxa@uniroma1.it



---

## Giovanni Battista Assandri e il posto dell'*economica* tra le arti di governo nella crisi del Rinascimento italiano

**Pietro Sebastianelli**

### **Abstract**

This article discusses the problem of the relationship between political government and economics in the context of the Italian reflection on the arts of government in the late Sixteenth and early Seventeenth centuries. By focusing on one of the most important treaties on the *economica* – Giovanni Battista Assandri's *Della economica ovvero disciplina domestica* (1616) – this article intends to describe, in a genealogical perspective, the way in which the *economica* art of government has been engaged as part of the state government functions, offering a decisive contribution to the formation of modern political rationality, which Michel Foucault has described through the concept of *governmentality*.

### **Keywords**

Arts of government - Reason of State - Giovanni Battista Assandri - *Economica* - Governmentality

### **Introduzione**

Affermare che l'economia rappresenta uno degli oggetti privilegiati dell'azione di governo nelle società contemporanee può apparire come un'ovvia. È noto, infatti, che l'agenda dei governi nelle società contemporanee annovera gli obiettivi economici tra le priorità irrinunciabili. Inquadrando tale fenomeno dal punto di vista storico, si potrebbe dire che la parabola dello Stato moderno – la sua evoluzione verso forme sempre più centralizzate di organizzazione – coincide in molti punti significativi con la presa in carico di sempre nuovi obiettivi in campo economico. A partire all'incirca dal XVIII secolo – ma all'interno di un processo storico che affonda le proprie radici nei due secoli che lo precedono – l'economia è entrata a far parte in modo stabile dei calcoli dell'esercizio del potere nelle società occidentali. A un'analisi storica, tuttavia, ciò che a prima vista potrebbe apparire come un'evidenza, lascia trasparire l'opacità delle sue origini. Infatti, nelle società antiche – ad esempio in quella greco-romana – l'economia rappresentava qualcosa di diverso dal suo significato moderno: da Platone ad Aristotele, passando attraverso Senofonte, il pensiero politico classico considerava l'*oikonomia* come un sapere e una tecnica specifica di conduzione e di amministrazione dell'*oikos*, della sfera domestica (Finley 1974; Polanyi 2010; Brunner 2000). Il problema che intendo affrontare può essere inquadrato, da un punto di vista generale, a partire dalla seguente domanda: in che modo e a partire da quale

momento storico un sapere e una tecnica di governo come l'*oikonomia* ha cominciato a riguardare in modo diretto l'esercizio del potere politico?

Punto di partenza di questa indagine è rappresentato dalla profonda opera di revisione che attraversa il discorso sulle arti di governo nel laboratorio italiano di fine XVI e inizio XVII secolo, e che trova nella trattistica sull'*economica* e sulla *ragion di Stato* uno dei suoi momenti fondamentali. In un'ottica genealogica, dunque, si tratta di descrivere il modo in cui un'arte del governo antichissima come l'*oikonomia*, che gli antichi distinguevano accuratamente dalla *politeia*, abbia cominciato a indicare una razionalità di governo che interessa non solo il *padre di famiglia* in senso stretto, ma anche il *principe* di uno Stato.

La tendenza a considerare il *governo degli uomini* come la forma prevalente e decisiva che ha assunto il potere nella società moderna è stata uno dei punti più importanti delle analisi di Michel Foucault. Si tratta infatti di ciò che il filosofo francese ha descritto nei termini di una «governamentalizzazione dello Stato» (Foucault 2005, 89-90), ovvero di quel processo storico che ha visto lo Stato moderno incorporare sempre nuove istanze di governo degli uomini, considerati come singoli e come gruppi. Da questo punto di vista, l'economia rappresenta senza dubbio una delle chiavi di accesso privilegiate per comprendere la razionalità politica che Foucault ha descritto attraverso il concetto di *gouvernementalité*. Per essere più precisi, la governamentalità moderna può essere descritta, secondo Foucault, a partire da due serie genealogiche differenti: quella che fa riferimento al potere pastorale, e quella che individua nell'economia un tipo di razionalità di governo degli uomini che, a partire dalla seconda metà del XVI secolo, ha assunto un'importanza sempre crescente nella storia delle società occidentali. Nel corso della lezione del primo febbraio 1978, Foucault aveva così indicato nella riflessione cinquecentesca sulle arti di governo il punto di partenza per un nuovo modo di intendere il governo degli uomini in uno Stato, individuando proprio nell'economia uno «snodo essenziale»<sup>1</sup>. Stando alla ricostruzione offerta da Foucault, quindi, la governamentalità moderna avrebbe origine da due modi specifici di esercitare il governo degli uomini, rappresentati dal *pastorato* e dall'*oikonomia*. Al primo, Foucault ha dedicato un'ampia riflessione, ricostruendo i nessi tra la problematica del pastorato nel pensiero greco e la sua formulazione nell'ambito del cristianesimo attraverso il «governo delle anime». Poco o nulla, invece, l'analisi di Foucault ci ha restituito del rapporto tra *oikonomia* e arte del governo politico. È noto, infatti, come l'analisi foucaultiana si sia immediatamente concentrata sulla problematica della *ragion di Stato* nel XVI secolo e sulle sue relazioni con la riflessione mercantilistica del secolo successivo, tralasciando di considerare il contributo specifico dell'*economica* alla formulazione di una nuova ragione governamentale.

<sup>1</sup> La citazione completa del testo di Foucault è la seguente: «L'arte di governo che emerge da tutta questa letteratura deve rispondere in definitiva a una questione basilare: come introdurre l'economia – cioè la maniera di gestire adeguatamente gli individui, i beni, le ricchezze, alle stregua del buon padre di famiglia, che sa dirigere la sposa, i figli, i servi e sa far prosperare i beni della sua famiglia procurandole le alleanze più vantaggiose –, come introdurre dunque questa attenzione e meticolosità tipica del rapporto del padre con la sua famiglia nella gestione dello stato? La posta in gioco fondamentale del governo è, a mio parere, l'introduzione dell'economia all'interno dell'esercizio politico» (Foucault 2005, 76).

A questo riguardo, cercherò di approfondire il rapporto tra *governo della casa* e *governo della città* così come esso si presenta nella trattistica italiana sull'*economica*, focalizzando l'attenzione su Giovanni Battista Assandri, autore nel 1616 di un trattato intitolato *Economica overo disciplina domestica*, esempio tra i tanti di una generale rifioritura del genere dell'*economica* nel contesto della riflessione italiana sulle arti di governo del XVI e del XVII secolo (Frigo 1985). Come si vedrà, Assandri rappresenta un momento di discontinuità con la tradizione dei discorsi sull'*oikonomia* da due punti di vista complementari. In primo luogo, rispetto alla rigida linea di demarcazione tra politica ed economia che reggeva il discorso aristotelico, l'autore rivendica per l'*economica* una funzione di presupposto e di modello per l'esercizio del governo politico. In secondo luogo, rispetto alla concezione aristotelica della natura politica dell'animale umano, Assandri ridefinisce sulla base del *vivere economico o domestico* i tratti antropologici che descrivono la natura sociale dell'individuo. Per cogliere le novità introdotte da Assandri, inoltre, proverò a inquadrare la problematica del rapporto tra *oikonomia* e *politeia* nel contesto della riflessione classica, in autori come Platone, Senofonte e Aristotele.

### Il «governo di sé e degli altri» nella crisi del Rinascimento italiano

Nel contesto italiano di fine Cinquecento e inizio Seicento, in una fase storica di profonda crisi degli ordinamenti politici repubblicani (Baron 1970; Romano 1971; Dotti 2011), il tema delle arti di governo si trova, come già detto, al centro di un processo di trasformazione, che investe la tradizionale tripartizione aristotelica di *etica*, *economia* e *politica*. Seguendo la tradizione aristotelica, infatti, gli umanisti italiani del XV secolo avevano suddiviso la filosofia pratica in tre ambiti – *etica*, *economia* e *politica* – contraddistinti rispettivamente dal *governo di sé stessi*, dal *governo della casa* e dal *governo della città*. Pur essendo tra loro ben distinti, i tre ambiti della filosofia pratica rappresentavano – come voleva ad esempio Leonardo Bruni – una sorta di movimento ascendente, che dal retto governo di sé stessi doveva giungere fino alla perfezione della *buona vita*, incarnata dal *vivere politico* (Garin 1965). Traducendo l'*Etica nicomachea* (nel 1419), l'*Economico* (nel 1419-20) e la *Politica* (nel 1438), Leonardo Bruni aveva infatti interpretato il pensiero politico di Aristotele come una filosofia civile fondata sulla *vita activa* intesa come destinazione etica del soggetto. L'*etica* e l'*economica* svolgevano, in tale impianto, il ruolo di sostegno per questo movimento ascendente, preparando il soggetto ad assumere incarichi di rilievo nell'ambito della vita politica della città. Leonardo Bruni dedicherà infatti la sua traduzione dell'*Economico* pseudo-aristotelico a uno dei più illustri cittadini di Firenze, Cosimo de' Medici (Bianca 2012). Nella tradizione della filosofia umanistica, l'*economica* si presentava dunque come il punto intermedio delle arti di governo, all'interno di un impianto volto a realizzare le virtù del cittadino repubblicano.

La ripresa umanistica dell'*economica* è certamente da collegare al più generale recupero della tradizione classica, attraverso l'*Economico* di Senofonte, la *Politica* di Aristotele, e l'*Economico* dello pseudo-Aristotele (Frigo 1985). Tuttavia, già in epoca medievale, il tema dell'*œconomica* aveva acquisito una certa rilevanza a partire da Boezio, che nel suo *In Isagogen Porphyrii commenta* (507-509 ca.) aveva suddiviso,

proprio sulla base della filosofia aristotelica, la *philosophia practica* in tre ambiti: la *cura sui* (o *ethica*), la *rei publicae cura* (o *politica*) e, infine, ciò che egli chiamava *familiaris rei officium* (o *œconomica*). La classificazione operata da Boezio costituirà un punto di riferimento lungo tutto il corso del Medioevo. In linea con la cornice aristotelica del suo discorso, infatti, l'*œconomica* di Boezio presentava l'arte del governo domestico come separata e autonoma rispetto a quella dell'individuo e della cosa pubblica. Qualche decennio dopo Boezio, a partire dal libro II delle *Institutiones* (560 ca.) di Cassiodoro, la triade assunse tuttavia il suo ordine crescente definitivo: non più, come in Boezio, *ethica*, *politica* ed *œconomica*, bensì *ethica*, *œconomica* e *politica*. È in questa forma, infatti, che la tripartizione si trasmetterà ai trattati politici medievali noti come *specula principum*. Nel *De regimine principum* di Egidio Romano (1277-1279 ca.), ad esempio, all'*œconomica* verrà riservata la parte centrale del trattato, subito dopo l'*ethica* e prima della *politica* (Taranto 2005). In riferimento ai manuali sull'educazione dei principi, dunque, si può dire che l'*œconomica* conservava il proprio intento pedagogico, come *ars vel scientia, qua domesticarum rerum sapienter ordo disponitur*, andando a completare il quadro della formazione morale del principe.

È a questa antica tradizione che bisogna fare riferimento per inquadrare la rinascita della problematica *economica* in ambito umanistico. Uno dei più importanti esempi della rinnovata attenzione umanistica verso il tema del governo domestico è senza dubbio rappresentato dal *De Familia* di Leon Battista Alberti (1433-1441 ca.), seguito pochi anni dopo dal *Trattato del governo della famiglia*, erroneamente attribuito ad Agnolo Pandolfini, ma in realtà adattamento postumo e apocrifo del terzo libro del trattato dello stesso Alberti (Plebani 2012). La ripresa della tematica del governo familiare nei due trattati in questione è particolarmente interessante, poiché rappresenta un primo significativo spostamento rispetto alla tradizione medievale precedentemente illustrata. Nel trattato di Alberti, infatti, il tema della famiglia viene inquadrato in relazione alla problematica del governo della città (Danzi 2000). Nel *De Familia*, la famiglia diventa cioè oggetto di indagine in quanto, grazie al patrimonio e al sistema delle alleanze, essa può diventare perno di una scalata ai massimi vertici del potere politico cittadino. In Alberti si trova insomma la famiglia come centro nevralgico delle alleanze politiche, rispetto alle quali, com'è noto, la posizione dell'autore appare fortemente critica. Si ricorderà, infatti, che nel *De Familia* riecheggia il trauma dell'esilio subito dalla famiglia degli Alberti tra il 1398 e il 1428. Come ha sottolineato Massimo Danzi, gli anni in cui Alberti redige il suo trattato sono significativi per il governo di Firenze, a causa della svolta radicale impressa alla politica cittadina nel 1434 con l'ascesa ai vertici del governo di Cosimo de' Medici ai danni di un'altra famiglia aristocratica, capeggiata da Rinaldo degli Albizzi (Danzi 2000). A partire dal 1434, il governo di Firenze veniva dunque a trovarsi nelle mani della famiglia dei Medici, che ressero le sorti della repubblica fiorentina grazie a un sistema di alleanze familiari e attraverso una politica fiscale finalizzata all'impoverimento delle famiglie dell'oligarchia cittadina avverse (Rubinstein 1971). Il contesto storico è fondamentale per comprendere la svolta impressa dal trattato di Alberti al tema dell'*economica* in relazione al governo della città: la denuncia dell'uso delle ricchezze familiari come metodo per l'ascesa alle massime cariche politiche cittadine si impianta sull'idea che l'arte dell'*economica* dovesse insegnare al cittadino le tecniche necessarie per gestire

le proprie ricchezze secondo virtù e giustizia. Sia Alberti che l'autore dell'apocrifo *Trattato del governo della famiglia* mettevano infatti in guardia dagli effetti corruttivi provocati dalle ricchezze sul piano del governo politico della città:

Ma fare come i più fanno, sottomettersi a questo, fare cosa a quest'altro per sopraffare a' più degni, con sette, compagnie e congiure, e volere lo stato come sua bottega, reputarlo sua ricchezza, reputarlo dote delle tue figliuole, gareggiare una parte de' cittadini, e un'altra spazzare, questa è cosa perniziosissima nella città. E però voglio che voi in modo alcuno non vogliate lo stato per fare del pubblico vostro privato; imperocché quello, che la patria vi permette a degnità, trasferirlo a guadagno e a vostro proprio utile nol fate punto, figliuoli miei, perché chi vuole lo stato con questo animo, sempre ne fu dello stato disfatto (Pandolfini 1734, 20-21).

Alla corruzione della sfera pubblica, Alberti opponeva invece la serenità della vita domestica come ambito di relazioni capaci di offrire riparo ai turbamenti provocati dalle lotte cittadine per il potere (Romano, Tenenti 1994; Dotti 2011). Praticare il corretto governo della casa e del patrimonio serviva quindi, nel discorso di Alberti, a evitare un uso distorto delle ricchezze, volto a corrompere il *vivere politico* della città.

A partire dal XVI secolo, le mutate condizioni storiche della penisola – con la forma politica del principato che si impone e si consolida nella crisi dei governi cittadini repubblicani – impongono un nuovo modo di considerare le arti di governo e il loro rapporto con la tradizione aristotelica. Il timore di diventare oggetto di conquista da parte delle monarchie europee confinanti – ben più attrezzate sul piano militare – unito ai frequenti conflitti interni, aveva reso urgente la necessità di rinnovare la riflessione politica per venire incontro alle mutate esigenze storiche. Una prima conseguenza della transizione dai governi repubblicani ai principati riguarda lo spostamento dell'attenzione verso la figura del principe come soggetto dell'azione politica in grado di restituire ordine e sicurezza nelle vicende dei conflitti interni delle città (Albertini 1995; Viroli 1994). Di fronte alla turbolenza delle relazioni politiche, la riflessione sulle arti di governo, a partire dalla seconda metà del XVI secolo, comincia a confrontarsi in maniera sempre più diretta con il problema delle cause che determinano la corruzione e la dissoluzione di una città o di un regno. Si tratta di uno spostamento consistente della riflessione politica dal piano ideale e teorico delle virtù, al terreno pratico delle possibilità di intervento e delle modalità di azione (Borrelli 1993; Dini, Stabile 1983). *Etica, economica e politica* subiscono in questo contesto un'intensa opera di rivisitazione, diventando il centro di un vasto programma di costruzione di quella che Amedeo Quondam ha definito un'«economia del vivere quotidiano», ovvero una problematica che, nel contesto della crisi degli ideali rinascimentali, investe il modo attraverso il quale gli individui governano sé stessi ed esercitano un'attività di governo sugli altri nell'ambito della città (Quondam 2010).

Sul piano della riflessione politica, la crisi degli assetti repubblicani dei governi cittadini coincide con l'affermarsi della trattatistica sulla *ragion di Stato*, che scuote in modo radicale il discorso tradizionale sull'arte di governare lo Stato (Borrelli 1993). Per

quanto riguarda l'*etica*, la crisi della *vita activa* si riversa all'interno dei trattati sulla *civil conversazione*, nei quali si affronta il problema della produzione di codici comportamentali adeguati ai nuovi assetti sociali delle corti principesche (Borrelli 2000). Queste ultime, infatti, mettono fine alle istanze partecipative che caratterizzavano la figura del cittadino repubblicano, determinando il ripiegamento dell'esistenza all'interno degli spazi angusti della sicurezza e del benessere materiale degli individui. Tra l'*etica* e la *politica*, anche l'*economica* viene a trovarsi al centro di questa intensa opera di trasformazione: essa diviene infatti, come si vedrà, un modello di riferimento per l'esercizio di un'arte di governo che riguarda non più soltanto la casa, i suoi abitanti e le ricchezze private, ma anche il governo politico degli stati. È quanto emerge, ad esempio, dal trattato di Giovanni Botero intitolato *Delle cause della grandezza delle città* (1588), nel quale l'autore sottolineava l'importanza di considerare le *ricchezze* presenti nello Stato come un elemento imprescindibile per l'esercizio del governo da parte del principe. La corretta amministrazione delle ricchezze, nella loro relazione con l'attività degli uomini, diventa nel discorso di Botero un elemento indispensabile per l'obiettivo della conservazione del potere (Senellart 1989). Non è questa la sede per descrivere nel dettaglio la diffusione e la complessa articolazione del «paradigma» della *ragion di Stato* (Borrelli 1993); ai fini del mio discorso è sufficiente evidenziare il fatto che, attraverso la *ragion di Stato*, il problema della conservazione politica si presenta in riferimento a un'arte che considera il piano delle attività e degli interessi dei sudditi come un punto decisivo per l'esercizio efficace del governo (Foucault 2005; Borrelli 1993). Dal momento che «la ricchezza del principe dipende dalla facoltà de' particolari» (Botero 1997, 29), il principe doveva apprendere, secondo Botero, l'arte di gestire e amministrare correttamente le ricchezze. Inoltre, sempre secondo Botero, le *ricchezze* costituivano un elemento determinante della *riputatione* del principe: il consenso dei sudditi veniva così a dipendere, tra le altre cose, dal modo in cui egli si rapportava alle *ricchezze* – se era avaro o prodigo, se accumulava denari per sperperarli in modo imprudente o se provvedeva con meticolosa attenzione ai bisogni del suo Stato. La *ragion di Stato* chiedeva insomma al *principe* di saper governare correttamente le *ricchezze* proprio come avrebbe fatto un buon *padre di famiglia*.

È in questo contesto di profonda trasformazione dei saperi e delle pratiche di governo che vede la luce il trattato di Giovanni Battista Assandri dal titolo *Della Economica ovvero disciplina domestica*, pubblicato a Cremona nel 1616. Assumendo come punto di riferimento Senofonte e Aristotele, il trattato di Assandri introduce alcuni elementi di novità che è opportuno segnalare. Al cuore del suo trattato si colloca infatti un interrogativo fondamentale, concernente il posto che l'*economica* deve occupare tra le arti di governo, e in modo particolare nei riguardi della *politica*. A questo proposito, già a partire dal proemio dell'opera, Assandri afferma – conformemente alla tradizione umanistica – che il buon governo della casa rappresenta un presupposto per esercitare correttamente l'arte del governo politico, «non intendendosi come chi non sa reggere una sola Casa, possa saperne reggere una moltitudine» (Assandri 1616, 5). Prima di essere un *buon politico*, quindi, secondo Assandri l'uomo di Stato deve dimostrare di essere un *buon economo* nell'aver appreso l'arte specifica di governare la propria casa.

L'argomentazione che vede nell'*economica* il presupposto e il modello dell'esercizio del governo politico è impiantata sul tema classico che distingue due *reggimenti*,

uno universale, e politico, che riguarda il commune di tutte le Case, l'altro particolare, e economico, che riguarda il proprio di ciascuna di esse; il primo appartiene al Prencipe, e à i Capi di Republica, e il secondo appartenente à ciascuno Signore, e Capo di Casa (Assandri 1616, 5).

Fin qui, l'ottica di Assandri segue l'impianto aristotelico, che distingue tra *oikos* e *polis* come ambiti distinti dell'esercizio dell'arte di governo. Tuttavia, l'impianto aristotelico della trattazione viene modificato da Assandri per rispondere alle mutate esigenze storiche, che vedevano il passaggio dalla repubblica al principato come forma di governo di uno Stato. È proprio Assandri, infatti, a sottolineare uno degli aspetti che maggiormente avvicina l'esercizio del governo politico al governo domestico, «massime à i nostri tempi, nei quali quasi tutte le Repubbliche in forma di Principato si governano» (Assandri 1616, 6). Assandri afferma, al riguardo, che tutti coloro che si sono occupati delle *humane attioni*, e in particolare dell'*azione publica*, hanno tralasciato di chiarire il posto che tra queste occupa l'*azione domestica*, relegandola così a un ruolo di secondo piano e in fin dei conti subordinato all'esercizio della *politica* come tratto universale dell'agire umano. Secondo Assandri, bisogna invece considerare il carattere *universale* dell'azione domestica:

non solo per haver noi necessità dell'esatta cognitione del semplice, prima che potiamo esattamente conoscere il composto, ma perche essendo infinito il numero de quelli, che al reggimento delle parti assistono, che sono molte, e pochissimo quello di coloro, i quali governano il tutto, che all'unità si riduce, pare ciò considerando, che gli ammaestramenti Economici molto più senza paragone appartengano all'universalità degli huomini, di quello si facciano i Politici; oltre che per essere i medesimi Governatori del tutto commune, parimente Governatori del loro proprio particolare (Assandri 1616, 6).

Si tratta quindi, per Assandri, di ripensare l'*economica* come un'arte del governo che svolge nei riguardi della politica un ruolo molto particolare: essa infatti non è solo il punto medio tra l'*etica* e la *politica*, ma rappresenta al contrario il luogo per una convergenza di tutte le modalità dell'agire dell'uomo. Secondo Assandri, infatti, nell'*economica* il governo di sé stessi (*etica*) e degli altri (*politica*) si trovano ad essere implicati in egual misura. Rispetto allo svolgimento argomentativo del trattato di Leon Battista Alberti, ciò che emerge nei trattati sull'*economica* a partire dalla seconda metà del XVI secolo è quindi l'esigenza di pensare il governo della casa, dei suoi abitanti e delle sue ricchezze, come un modello che serve a orientare chi si vede incaricato di governare uno Stato<sup>2</sup>. Si tratta di una differenza notevole rispetto non solo alla

---

<sup>2</sup> Per quanto riguarda Leon Battista Alberti c'è da dire che, nel *De iciarchia* (1470 circa), egli aveva considerato proprio l'idea di associare la figura del principe con quella del *pater familias*: «Poniagli nome tolto da' Greci, iciarco: vuol dire supremo omo e primario principe della famiglia sua» (Alberti

tradizione umanistica, ma anche ai suoi antecedenti classici. Nel prossimo paragrafo – nei termini di qualche breve accenno – inquadrerò il modo in cui gli antecedenti classici dell'*economica* – in particolare Platone, Senofonte e Aristotele – hanno problematizzato il rapporto tra *oikonomia* e *politeia*.

### L'*Oikonomia* e la città: Platone, Senofonte e Aristotele

Sebbene ultima in termini cronologici, partirò con l'indagare i caratteri dell'*oikonomia* in Aristotele, poiché essa costituisce il punto di riferimento principale dei trattati cinque-seicenteschi sull'*economica*. Come si ricorderà, nella *Politica* Aristotele aveva insistito nell'evidenziare la distanza che separava l'*oikonomia* dalla *politeia*. Contro l'opinione di Platone, Aristotele aveva infatti affermato che la figura del governante pubblico e quella del governante domestico non potevano essere assimilate o sovrapposte, dal momento che «l'una si esercita su uomini per natura liberi, l'altra su schiavi: inoltre l'amministrazione della casa è comando d'uno solo (e, infatti, tutta la famiglia è retta da uno solo), mentre l'autorità dell'uomo di Stato si esercita su liberi ed uguali» (Aristotele 2002, 14). Per Aristotele, quindi, l'*oikos* rappresenta una parte della *polis* e richiede pertanto una tecnica specifica di conduzione distinta dall'arte della politica. Il trattato pseudo-aristotelico sull'economia, da questo punto di vista, non sembra mutare nella sostanza l'impostazione della *Politica* aristotelica. Un punto particolare ha tuttavia attirato le attenzioni degli studiosi: si tratta del momento in cui, all'inizio del secondo libro, l'anonimo autore elenca le diverse forme di *oikonomia* esistenti, distinguendole in *basiliké*, *satrapiké*, *politiké*, *idiotiké*. L'associazione tra *oikonomia* e *politiké* merita, a tal proposito, qualche considerazione. Stando alla lettura del testo, essa consisteva nella gestione delle finanze della *polis* e coincideva pertanto con l'insieme delle tecniche di governo attraverso le quali le città potevano garantire una solida gestione del proprio bilancio in vista di possibili emergenze di guerra (Laurenti 1968; Ampolo 1979; Jackson 2010). Si tratta quindi di un riferimento limitato a una tecnica di gestione finanziaria delle *poleis*, che in nessun caso chiama in causa il governo degli uomini e delle loro attività.

Per quanto riguarda Platone, prenderò in considerazione il passaggio del dialogo sul *Politico* (258 e-259 c) con il quale Aristotele aveva inteso polemizzare. Qui si trova la seguente domanda: «E porremo che il politico è insieme re e padrone e ancora capo della famiglia, come se con tutto ciò indicassimo una cosa sola, o ammetteremo che vi siano tante arti quanti nomi abbiamo detto?» (Platone 1974, 445). Fin dalle prime battute del dialogo platonico si trova dunque definita la problematica concernente la possibilità di identificare il governante politico con l'amministratore domestico. Non è questa la sede per approfondire lo svolgimento delle argomentazioni nel dialogo platonico; basti qui ricordare come la sua conclusione, con il rifiuto del modello pastorale a favore della metafora del tessitore, sembri escludere questa possibilità.

---

1966, 273). In quest'ottica, già in Alberti si troverebbe dunque una prima associazione tra la dimensione politica e quella domestica («Quanto m'occorre dalla natura, pare a me che la città come è costituita da molte famiglie, così ella in sé sia quasi una grande famiglia; e, contro, la famiglia quasi una piccola città»). Tuttavia, nell'impianto di Leon Battista Alberti sembra prevalere un'istanza “moraleggiate”, piuttosto che “tecnica”, così come avviene in Assandri.

Secondo Platone, infatti, è il tessitore – non il pastore – a incarnare la vera essenza del governante pubblico. Più precisamente, Platone afferma che mentre il pastore è colui che esercita un'attività di vigilanza sulle condotte altrui al fine di provvedere al sostentamento, alla cura e alla salute dei suoi sottoposti – attività che egli condivide con l'economista, con il medico e l'agricoltore – il tessitore è invece colui che assembra gli elementi differenti dello Stato per garantire concordia e amicizia tra le parti. Nonostante il riferimento iniziale al governante domestico, quindi, le conclusioni del *Politico* escludono che l'economista possa rappresentare un valido modello per il governante dello Stato. Se si considera anche la profonda inquietudine suscitata dagli effetti corruttivi delle ricchezze nella *Repubblica* platonica, è in definitiva evidente come, forse più radicalmente di Aristotele, Platone abbia confinato l'*oikonomia* a un ruolo marginale nell'ambito della sua costituzione ideale della *polis* (Colli 1997).

L'*Economico* di Senofonte è l'altro grande punto di riferimento per i trattati sull'*economica* cinque-seicenteschi. Come ha messo in luce Fabio Roscalla, il trattato di Senofonte delinea un programma di amministrazione, gestione e valorizzazione dell'*oikos* che sembra marcare una netta opposizione alla sua totale marginalizzazione nell'ambito della *Repubblica* platonica (Roscalla 1990). Nel suo dialogo, Senofonte focalizza l'attenzione sul modo di vivere dell'economista, concentrandosi in modo particolare sulla figura di Iscomaco. Nel descrivere il suo ideale di vita, Iscomaco afferma di aspirare ad avere una buona salute e ad essere forte nel corpo, oltre che a «essere tenuto in onore nella città, ad essere ben voluto dagli amici, a salvarsi con dignità in guerra e ad accrescere le ricchezze con mezzi onesti» (Senofonte 2008, 169). La vita politica non sembra quindi essere al centro delle preoccupazioni di Iscomaco, se non per quanto concerne i suoi doveri di contribuire, tramite le *liturgie*, all'abbellimento, ai culti e alla difesa militare della città. Egli non aspira insomma ad essere un modello per il governante pubblico, né a mettere le proprie competenze economiche a disposizione del governo della città (Faraguna 1994). Anche nei *Memorabilia*, dove Senofonte attraverso Socrate fa più volte riferimento alla necessità che chi si candida a ricoprire incarichi pubblici apprenda preliminarmente l'arte dell'*oikonomia*, tale riferimento non sembra andare oltre la conoscenza delle tecniche di gestione finanziaria della *polis*. In cosa il discorso di Assandri si differenzia dunque da questa tradizione?

### **L'*economica* di Assandri: il governo come gestione di uomini, attività e ricchezze**

Come ho cercato di evidenziare brevemente, nella tradizione classica rappresentata da Platone, Senofonte e Aristotele, la figura del governante domestico sembra marcare una distanza paradigmatica da quella del governante pubblico; secoli dopo, invece, all'interno della stessa tradizione di scritture, il discorso di Assandri individuerà nell'*economica* un modo di esercitare l'arte di governo che riguarda non solo la dimensione domestica in senso stretto, ma anche, più in generale, un regno o una città. Bisogna a questo punto descrivere la modalità di governo che si trova ad essere messa in gioco nell'*economica* di Assandri, quale sia il suo oggetto e le pratiche concrete del suo esercizio.

Per Assandri, l'arte di governo dell'*economica* coincide con la «prudenza di rendere e conservare la Casa felice» (Assandri 1616, 21), dove la felicità consiste nella «sofficiente abondanza di Beni di Corpo, e di Fortuna, e con ispecialità la Sanità, e la Ricchezza, senza delle quali l'attione sarebbe impedita» (Assandri 1616, 23). La casa dev'essere, insomma, «sana, e ricca à sofficienza». L'*economica* è quindi un'arte del governo la cui finalità consiste nell'amministrare sapientemente gli abitanti della casa, le loro attività in relazione alla salute, all'uso, alla conservazione e all'accrescimento del patrimonio domestico. Uomini e beni nelle loro reciproche relazioni: è questo l'oggetto dell'*economica*. Secondo Assandri, esso si distingue quindi in due campi: da un lato, gli individui, gli abitanti della casa (il marito, la moglie, i figli e i servi); dall'altro i beni, le *ricchezze*. Compito dell'*economica*, a tal riguardo, è quello di stabilire tra le persone e i beni della casa una corretta relazione, in modo da rendere l'*attione domestica* perfettamente virtuosa e rispondente alle sue finalità specifiche. Per conseguire questa finalità, l'*economica* predisponde per ciascuno un ruolo specifico nell'impianto conservativo di questa arte di governo. Al marito competranno i compiti di direzione e di comando, supportato in questo dall'attività *ministratoria* della moglie, al cui governo egli deve provvedere come al primo obiettivo del padre di famiglia. Egli dovrà suscitare in lei i sentimenti di amore e devozione, correggendo minuziosamente i comportamenti sbagliati e facendo in modo che sia resa partecipe del governo della casa. Dovrà controllarne l'abbigliamento, affinché sia consono al pudore e alla vergogna, ma anche renderla partecipe dei segreti della casa, abbinando alla severità dei rimproveri una temperanza che dovrà suscitare in lei un attivo sentimento di partecipazione e di consenso alle decisioni del marito. Anche nei riguardi dei figli, il padre di famiglia dovrà esercitare la stessa vigilanza, soprattutto nell'educarne gli appetiti e i comportamenti fin dai primissimi anni di vita. Infine, il governo della servitù, strumento *attivo* e *animato* del quale il padre di famiglia si serve per portare a compimento le diverse incombenze della casa. Anche nel caso dei servi, il padre di famiglia deve fare in modo che il suo governo si eserciti con l'opportuna moderazione, provvedendo ai loro bisogni, fornendo loro cibo di qualità e tempi opportuni di svago e ricreazione, senza per questo tralasciare castighi e severità, finalizzati a suscitare in loro una corretta disciplina. Come si può notare, quindi, a proposito degli abitanti della casa, Assandri sviluppa un apparato di precetti finalizzati a una disciplina costante e meticolosa dei loro comportamenti, avvalendosi di un'osservazione e di una vigilanza permanente da parte del *padre di famiglia*. Le relazioni tra gli individui che compongono la casa vengono così sottoposte a codici comportamentali estremamente dettagliati, in cui a ciascuno viene attribuito un ruolo e un'attività specifica. Insomma, compito del padre di famiglia è quello di fare in modo che a ciascuno sia assegnato un posto specifico nell'ambito dell'*attione domestica*, affinché svolga la propria attività in conformità con i compiti che gli sono stati attribuiti.

Passando, nel libro quarto, a discutere della *ricchezza overo possessione*, Assandri avverte la sua utilità ai fini della «conservatione della vita», necessaria al compimento delle azioni domestiche e in questo senso strumento per una vita piacevole. La *possessione* è, infatti, «istromento necessario al vivere, e al bene vivere domestico» (Assandri 1616, 234). Riguardo alle *ricchezze*, Assandri afferma che principale finalità dell'*economica* è la *conservatione* dei beni necessari al soddisfacimento dei bisogni

quotidiani della casa. In quanto attività interna alla dimensione domestica, la *conservatione* è un compito della donna, che deve provvedere alla custodia dei beni in modo che ciascun oggetto si ritrovi sempre al proprio posto. Dal punto di vista delle tecniche proprie della *conservatione*, Assandri individua due principali modalità operative, che sono state tramandate dai greci: la prima, detta *laconica*, consisteva nella corretta gestione delle scorte, in particolare dei viveri e di tutti quei beni destinati a un uso giornaliero. La regola *laconica* predisponeva l'organizzazione della casa in modo da garantire il costante rifornimento dei beni durante i diversi periodi dell'anno. La seconda regola, detta *attica* e ispirata da Pericle, prevedeva la vendita di tutti i prodotti della casa in modo da accumulare un patrimonio monetario consistente, e tale da permettere di effettuare acquisiti giornalieri a seconda dei bisogni e delle necessità del momento. Nel primo caso, tutta l'organizzazione della casa doveva ruotare intorno alle tecniche di conservazione del cibo, riservando una particolare attenzione alle scorte e alla giusta quantità da somministrare giornalmente. Nel secondo caso, invece, il problema veniva ad essere calibrato intorno all'uso del denaro e dello scambio, dal momento che tutto ciò di cui la casa disponeva veniva venduto per poi procedere ad acquisiti quotidiani e diluiti nel tempo. Tra le due, la preferenza di Assandri si indirizza verso la prima, dal momento che, in quest'ultima, il fine del governo della casa – ovvero l'uso corretto dei beni al fine di provvedere alla conservazione e al benessere della vita di coloro che vi abitano – si trova in ogni senso raggiunto. Il buon governo della casa risponde quindi a un'economia della *conservazione*: conservazione dei beni e dei viveri; conservazione della vita degli abitanti della casa, non solo dal punto di vista biologico, ma anche delle condizioni che rendono possibile una vita confortevole; conservazione delle condizioni di comando e di disciplina del padre di famiglia. In definitiva, ciò che sembra essere in gioco in questa economia della conservazione è il mantenimento dell'esatta disposizione delle relazioni tra le persone e i beni, che compone l'ordine domestico. La corretta custodia del patrimonio domestico, infatti, richiede un impegno costante da parte di tutti i soggetti coinvolti, affinché le loro attività possano essere in ogni momento sottoposte a una vigilanza costante e meticolosa.

Per concludere, l'*economica* in Assandri si presenta attraverso una razionalità di governo amministrativa e gestionale, il cui esercizio è immanente ai suoi oggetti e i cui oggetti sono rappresentati dalle cose e dagli individui nelle loro reciproche relazioni.

### Conclusioni

Ricapitolando brevemente: nella tradizione medievale e umanistica, fino al XV secolo, l'*œconomica* faceva parte della precettistica morale, attraverso la quale si intendeva prescrivere un codice di virtù per il principe o per il cittadino; nella svolta impressa dal trattato di Leon Battista Alberti alla metà del XV secolo, l'*economica* si presentava in rapporto con l'arte del governo politico in quanto la famiglia costituiva il perno delle alleanze che potevano facilitare l'ascesa ai massimi vertici del governo; infine, a partire dalla seconda metà del XVI secolo, con l'*economica* inizia a intendersi un'arte di governo che interessa il principe nella misura in cui egli deve applicare al suo regno la stessa razionalità gestionale del *padre di famiglia*. È quanto emerge con chiarezza nel

trattato di Bartolomeo Frigerio, intitolato *L'Econo<sup>m</sup>o prudente* (1629): qui, l'autore, proseguendo sulla scia di Assandri, descrive l'*economica* come una specifica arte di governo che si indirizza al principe e che egli si incarica di distinguere accuratamente dal *dominio*:

perche v'è tanta differenza tra l'uno, e l'altro, quanta è tra il servo, e il libero; anzi che gl'huomini, come inimichi di tal nome, contra nessuno si sollevano più, che contra quelli, che subodorano affettar dominio sopra di loro, e quando bene il governo fosse dominio, direi in questo caso all'Econo<sup>m</sup>o, quello che si dice al Re, che si ricordasse, che la Republica non è sua: mà ch'egli è della Republica (Frigerio 1929, 8).

Rispetto a quella forma di potere che si chiama *dominio*, l'*economica* presuppone, secondo Frigerio, un diverso rapporto tra governante e governati. A differenza di colui che esercita un *dominio*, infatti, l'*econo<sup>m</sup>o* governa in funzione del benessere dei suoi sottoposti, offrendo loro una guida sicura per condurre una vita serena e per conservare le condizioni di possibilità dell'esistenza, grazie alla perizia con la quale dispone le correlazioni tra i bisogni e le ricchezze. L'*econo<sup>m</sup>o* – afferma infatti Frigerio – è colui che governa con «piacevol mano» (Frigerio 1629, 60), anche facendo ricorso a una certa «ragion di Stato» (Frigerio 1629, 131) che consiste nell'utilizzare tecniche di governo particolari, come «buone fraudi, honeste e lodevoli astuzie, acutezza d'inganni, furti, ò stratagemmi militari e attioni che [...] usate à suoi tempi, salva la coscienza, dichiarano il valor dell'Econo<sup>m</sup>o» (Frigerio 1629, 133).

Tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo, come si vede, l'analogia tra il governante pubblico e il *padre di famiglia* trova un'ampia accoglienza all'interno della cornice paradigmatica della *ragion di Stato* come modo di pensare e praticare il governo degli uomini nel loro rapporto con le *ricchezze*. In questo senso, l'*economica* costituisce, in parallelo con il discorso sulla *ragion di Stato*, un serbatoio di pratiche e di saperi volti a intrecciare le finalità conservative dell'esercizio del governo con il problema della gestione e dell'uso delle *ricchezze* all'interno di uno Stato. Si può dire quindi che l'economia ha iniziato a interessare il governo politico non in quanto “livello di realtà”, nel cui ambito ricadrebbero oggetti di conoscenza come la produzione, lo scambio, il consumo, etc., bensì come sapere e tecnica specifica di governo degli uomini. L'intersezione problematica tra *ragion di Stato* ed *economica* sembra aver istituito pertanto una nuova regione delle arti di governo, inedita per molti aspetti nell'ambito del pensiero politico occidentale.

## Bibliografia

- Alberti, Leon Battista. 1994. *I Libri della famiglia*, a cura di Ruggiero Romano, Alberto Tenenti, Francesco Furlan. Torino: Einaudi.
- Alberti, Leon Battista. 1966. "De iciarchia." In *Opere volgari II. Rime e trattati morali*. Bari: Laterza, pp. 187-286.
- Albertini, Rudolf von. 1995. *Firenze dalla repubblica al principato. Storia e coscienza politica*. Torino: Einaudi.
- Ampolo, Cesare. 1979. "Oikonomia. Tre osservazioni sui rapporti tra la finanza e l'economia greca." In *Annali del Seminario di Studi del Mondo Classico, Sezione di Archeologia e Storia Antica*. Napoli: Istituto Universitario Orientale, pp. 119-130.
- Aristotele. 2002. *Politica*, a cura di Renato Laurenti. Roma-Bari: Laterza.
- Arru, Angiolina (a cura di). 2002. *Pater familias. Quaderni di storia della famiglia e dell'identità di genere*, Vol. 2. Napoli: Biblink.
- Assandri, Giovanni Battista. 1616. *Della Economica overo disciplina domestica Libri Quattro*. Cremona: Appresso Marc'Antonio Belpiero.
- Baldini, A. Enzo (a cura di). 1995. *Aristotelismo politico e ragion di stato*. Atti del convegno internazionale di Torino (11-13 febbraio 1993). Firenze: Leo S. Olschki Editore.
- Baron, Hans. 1970. *La crisi del primo Rinascimento italiano: umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicismo e di tirannide*. Firenze: Sansoni.
- Bianca, Concetta. 2012. "Leonardo Bruni." In *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Economia*. Treccani. Ultimo accesso 23 novembre 2016. [www.treccani.it/enciclopedia/leonardo-bruni\\_\(Il-Contributo-italiano-all-a-storia-del-Pensiero:-Economia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/leonardo-bruni_(Il-Contributo-italiano-all-a-storia-del-Pensiero:-Economia)/)
- Bianchini, Marco – Frigo, Daniela – Mozzarelli, Cesare (a cura di). 1985. "Governo della casa, governo della città". In *Cheiron* (II), 4. Roma: Bulzoni Editore.
- Borrelli, Gianfranco. 2000. *Non far novità. Alle radici della cultura italiana della conservazione politica*. Napoli: Bibliopolis.
- Borrelli, Gianfranco. 1993. *Ragion di stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*. Bologna: Il Mulino.
- Botero, Giovanni. 1997. *Della ragion di stato*, a cura di Chiara Cortinисio. Roma: Donzelli.
- Brunner, Otto. 2000. "La 'casa come complesso' e l'antica 'economica' europea." In *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, a cura di P. Schiera, 133-164. Milano: Vita e Pensiero, pp. 133-164.
- Colli, Giorgio. 1997. *Platone politico*. Milano: Adelphi.

- Danzi, Massimo. 2000. "Leon Battista Alberti e le strutture del discorso familiare fra medioevo e rinascimento." In *Versants. Revue Suisse des littératures romanes* 38, pp. 61-67. Ultimo accesso 23 novembre 2016. [www.versants.ch](http://www.versants.ch)
- Dini, Vittorio, Giampiero Stabile. 1983. *Saggezza e prudenza. Studi per la ricostruzione di un'antropologia nella prima età moderna*. Napoli: Liguori Editore.
- Dotti, Ugo. 2011. "I Libri della Famiglia' di Leon Battista Alberti: verso la società del privato." In *La rivoluzione incompiuta*, a cura di Ugo Dotti, 127-158. Torino: Nino Aragno Editore, pp. 127-158.
- Faraguna, Michele. 1994. "Alle origini dell'oikonomia: dall'Anonimo di Giamblico ad Aristotele". In *Atti Della Accademia Nazionale Dei Lincei. Rendiconti. Classe Di Scienze Morali, Storiche E Filologiche*, serie 9, volume 5, fascicolo 3, pp. 551-589.
- Ferriolo, Massimo Venturi. 1983. *Aristotele e la crematistica. La storia di un problema e le sue fonti*. Firenze: La Nuova Italia.
- Finley, Moses I. 1974. *L'economia degli antichi e dei moderni*. Roma-Bari: Laterza.
- Foucault, Michel. 2005. *Sicurezza, territorio, Popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978*. Milano: Feltrinelli.
- Frigerio, Bartolomeo. 1629. *L'econo prudente*. Roma: Lodovico Grigani.
- Frigo, Daniela. 1985. *Il padre di famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'economica tra Cinque e Seicento*. Roma: Bulzoni.
- Garin, Eugenio. 1965. *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Roma-Bari: Laterza.
- Jackson, Giorgio. 2010. "L'Economico pseudo-aristotelico tra XIV e XVI secolo." In *Vichiana. Rassegna di studi filologici e storici*, IV serie, Anno XII, 1: 57-81. Napoli: Loffredo Editore, pp. 56-81.
- Laurenti, Renato. 1968. *Studi sull'Economico attribuito ad Aristotele*. Milano: Marzorati.
- Leshem, Dotan. 2016. "What Did the Ancient Greeks Mean by *Oikonomia*?" In *Journal of Economic Perspectives* 30.1, pp. 225-238.
- Pandolfini, Agnolo. 1734. *Trattato del governo della famiglia*. Firenze: Tartini e Franchi.
- Platone. 1974. *Politico*. In *Opere*, a cura di Attilio Zadro. Vol. I, 349-515. Roma-Bari: Laterza, pp. 439-518.
- Plebani, Eleonora. 2014. "Agnolo Pandolfini." In *Dizionario biografico degli italiani* (volume 80). Roma: Istituto dell'Encyclopædia Italiana. Ultimo accesso 23 novembre 2016. [www.treccani.it/enciclopedia/agnolo-pandolfini\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/agnolo-pandolfini_(Dizionario-Biografico)/)
- Polanyi, Karl. 2010. *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*. Torino: Einaudi.

- Quondam, Amedeo. 2010. *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani.* Bologna: Il Mulino.
- Romano, Ruggiero. 1971. *Tra due crisi: l'Italia del Rinascimento.* Torino: Einaudi.
- Roscalla, Fabio. 1990. "La dispensa di Iscomaco. Senofonte, Platone e l'amministrazione della casa." In *Quaderni Storici* 31, pp. 35-55.
- Rubinstein, Nicolai. 1974. *Il governo di Firenze sotto i Medici (1434-1494).* Firenze: La Nuova Italia.
- Sarti, Raffaella. 1999. *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa Moderna.* Roma-Bari: Laterza.
- Senellart, Michel. 1995. *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement.* Paris: Éditions du Seuil.
- Senellart, Michel. 1989. *Machiavélisme et raison d'État.* Paris: PUF.
- Senofonte. 2008. *Economico,* a cura di Fabio Roscalla. Milano: Rizzoli.
- Taranto, Domenico. 2005. *Egidio Romano e il De Regimine Principum. Mutazioni concettuali nel paradigma degli Specula.* Firenze: Leo S. Olschki.
- Viroli, Maurizio. 1994. *Dalla politica alla ragion di Stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo.* Roma: Donzelli.

**Pietro Sebastianelli** holds a Ph.D in *Philosophy of Social Sciences* and he is author of *Il diritto naturale dell'appropriazione. Ugo Grozio alle origini del pubblico e del privato* (Odoxa/I Libri di Emil, 2012) and of *Homines œconomici. Per una storia delle arti di governo in età moderna* (Aracne, 2017). He collaborates with the research group in *History of Political Thought* at the *Department of Humanities* of the University of Naples "Federico II". He is currently completing a second Ph.D in *Politics, public policies and globalization* at the University of Perugia.

E-mail: [psebastianelli@libero.it](mailto:psebastianelli@libero.it)



---

*Charlemagne Mythomoteur: propaganda politica nel Basso Medioevo*

**Davide Esposito**

**Abstract**

The goal of this paper is to analyse the function of legitimization of the Capetian monarchy covered by the mythologized figure of Charlemagne. The Carolingian cycle is one of the instruments used in the Middle Ages to strengthen the French royalty. Beyond the propagandistic intent of the writers of the *chansons*, the development of the myth of Charles had an unexpected effect: the formation of the French identity. The works of literature and historiography about the myth of Charlemagne have enabled the development of the concepts of "France" and "French", concepts which, used by Capetians to strengthen their power, survived the extinction of the royal house. Charlemagne has assumed, in this case, the role of *mythomoteur*: according to the terminology used by the sociologist Anthony D. Smith, a *mythomoteur* is the myth that is at the origin of a process of ethnogenesis, the development of an ethnic group.

**Keywords**

Charlemagne - Capetians - Mythomoteur - Propaganda - France

**Introduzione**

In uno studio d'insieme sulla regalità francese sarebbe senz'altro il caso di insistere sull'influsso, verosimilmente molto profondo, che la tradizione carolingia e la letteratura relativa a Carlomagno esercitarono sui nostri re e il loro ambiente. (Bloch 1989, 160)

L'obiettivo di questo articolo è analizzare la funzione di legittimazione della monarchia capetingia rivestita dalla figura mitizzata di Carlo Magno. La trasfigurazione della figura di Carlo fu dovuta alla particolare situazione politica del XII secolo: in quel periodo i

Capetingi avevano dato inizio ad un lento processo di centralizzazione del potere ed estensione della loro influenza al resto dei territori componenti la Francia occidentale, a discapito dei signori locali.

Carlo Magno fece quindi la sua comparsa nell'ideologia dinastica capetingia per sostenere il regno franco nei suoi sforzi per accrescere e consolidare il suo territorio e il suo potere (Morrisey 2003, 79). Vi è da dire, però, che Ugo Capeto, capostipite della dinastia capetingia, era sì parente di Carlo Magno, ma soltanto alla lontana, essendo sua nonna paterna discendente del primo imperatore del Sacro Romano Impero. Ugo Capeto non poteva e non era considerato, quindi, parte della dinastia carolingia. Come spiegare, allora, la scelta di Carlo, se il legame parentale tra Carolingi e Capetingi era così debole da esser considerato praticamente inesistente?

### I tentativi di appropriazione germanica

Occorre ora dire che l'appropriazione da parte della monarchia capetingia della figura di Carlo non è affatto scontata. Egli era franco, non francese; la nozione di "Francia" e la denominazione di "Francesi" furono di molto successive all'epoca di Carlo Magno e si formarono grazie al processo che descriveremo in queste pagine. Al momento della sua morte, il regno di Carlo Magno si estendeva non solo sull'attuale Francia, ma anche sull'attuale Germania, sull'attuale Italia centrosettentrionale e sull'attuale Catalogna, estendendo la sua influenza anche su territori a est della Germania, come la Boemia, la Croazia e la Pannonia. Mentre il territorio di pertinenza capetingia corrispondeva, grosso modo, alla *Francia occidentalis*, il regno costituito sui territori dell'attuale Germania col trattato di Verdun era definito *Regnum francorum orientalium*. I sovrani germanici, dalla loro prospettiva, avevano ogni diritto per fregiarsi del titolo di successori di Carlo Magno e sfruttarono tale diritto a pieno.

Nella metà del XII secolo, in Germania, quindi, Carlo Magno era considerato germanico a tutti gli effetti. Per tale ragione si spiega la mossa di Barbarossa del 1165: il giorno di Natale, mentre egli si trovava ad Aquisgrana in compagnia di Enrico II Plantageneto, decise di riesumare i resti di Carlo Magno, ponendoli in un reliquiario, e di canonizzarlo. L'8 gennaio del 1166 l'imperatore Barbarossa scrive un testo che esalta Carlo e spiega i motivi della sua canonizzazione ad opera dell'antipapa Pasquale III (Minois 2012, 18). Il Barbarossa decise di sfruttare per la propaganda imperiale la canonizzazione di Carlo in modo da acquisire, in modo indiretto, quell'aura di sacralità che, col suo gesto, egli aveva attribuito al suo illustre predecessore.

Ma la figura di Carlo Magno, nonostante i tentativi germanici, alla fine del Medioevo era considerata unicamente francese, ossia legata a quel territorio che, al momento

del trattato di Verdun, era denominato *Francia occidentalis*, e che fu successivamente governato dalla dinastia capetingia e dai suoi rami collaterali. Come avvenne tale appropriazione da parte capetingia e come fu trasfigurato dalla propaganda di questi ultimi?

### **Carlo Magno e Saint-Denis**

Innanzitutto occorre mettere l'accento sul ruolo giocato dall'ambiente dell'abbazia di Saint-Denis sin dal XII secolo. Già con la dinastia carolingia, i Franchi erano divenuti i nuovi difensori della Cristianità. Carlo Martello, nonno di Carlo Magno, fu autore della vittoria sui Mori a Poitiers nel 732, poi fortemente mitizzata dai Franchi. Pipino il Breve, padre di Carlo Magno, si vide riconosciuto il titolo di *patricius Romanorum* da papa Stefano II. Con l'incoronazione imperiale nella mattina di Natale dell'800, Carlo Magno assunse ufficialmente il titolo di capo della Cristianità e già prima dell'incoronazione s'intitolava, nei suoi capitolari, «devoto difensore e umile aiutante della santa Chiesa» (Barbero 2000, 72).

Eginardo, il principale biografo di Carlo, dice esplicitamente che il sogno di Carlo «era quello di ristabilire l'antica autorità della città di Roma sotto la sua attenzione e la sua influenza, e di difendere e proteggere la Chiesa di San Pietro, e di abbellirla e arricchirla sopra ogni altra chiesa» (Eginardo 1911, 32). Di conseguenza i Capetingi, successori di Carlo Magno, nella loro propaganda sfruttarono a proprio favore il ruolo di difensori della Cristianità e in questo fu molto utile l'appoggio di Saint-Denis e in particolare dall'abate Suger, forte sostenitore e consigliere di Luigi VI e Luigi VIII, famoso per aver supervisionato la costruzione della nuova abbazia di Saint-Denis, considerata una delle prime forme di architettura gotica (Stuckey 2006, 109).

Nel 1129 Saint-Denis si vede riconoscere il titolo di necropoli ufficiale dei re di Francia, a detrimento del monastero di Fleury, privilegiato dai Capetingi tra la fine del XI e l'inizio del XII secolo (Dufour 2004, 16). Un atto di Luigi VI affermava che l'abbazia di Saint Denis «alii ecclesiis de regno nostro preminet et precipue debet a regibus Francorum honorari» (Führer 2004, 89). Il nome di San Dionigi ricorre, per tali ragioni, spesso nelle *chansons* in qualità di protettore dei re francesi e diverse volte la sua figura viene associata a quella di Carlo. Nella conclusione della Cronaca dello Pseudo Turpino, opera storiografica attribuita al vescovo Turpino, coeve di Carlo Magno, riguardante la presunta conquista della Spagna da parte del re dei Franchi, Carlo dona tutta la Francia a Saint-Denis, subordinando, al contempo, la consacrazione dei futuri re di Francia all'approvazione di Saint-Denis (Walpole 1976, 175).

Secondo la Cronaca dello Pseudo Turpino viene stabilito un tributo annuale,

denominato *Franc Saint Denise* che, secondo l'autore, avrebbe dato origine al nome Francia come nuova denominazione di quella che, in precedenza, era chiamata Gallia. Deformando la storia (in realtà fu il *Franc Saint Denise* a prendere nome dal popolo dei Franchi e non viceversa), l'autore della Cronaca dello Pseudo Turpino collega direttamente l'etimologia stessa del nome Francia alla figura di Carlo.

Puis avint que qui donnoit les .iiii. deniers de bon cuer et de bon gré, qu'il estoit apielés "frans Saint Denise" pource qu'il estoit frans de tous autres services par le commandement le roi Charle, et par ce si furent touz apielé "François" et la terre "Franche", qui devant estoit apelee "Gaule" (Walpole 1979, 85)<sup>1</sup>.

Il pagamento del tributo a Saint-Denis sarà successivamente rispettato da diversi re capetingi, come Filippo Augusto e Luigi il Santo (Morrissey 2003, 57). Nel *Couronnement de Louis*, scritto fra il 1130 e il 1140 durante il regno di Luigi VII, Carlo è definito re di Saint-Denis (Langlois 1984, 46). La dimostrazione della popolarità di tale appellativo è la sua presenza anche in altre due *chansons de geste* di XII secolo, vale a dire la *Chanson d'Aspremont* e il *Girart de Vienne*.

La *Descriptio qualiter Karolus magnus clavum et coronam Domini a Constantinopoli Aquisgrani detulerit qualiterque Karolus Calvus hec ad Sanctum Dionysium retulerit*, abbreviata in *Descriptio qualiter*, un racconto scritto tra 1080 e 1095 da un monaco di Saint-Denis, narra una presunta spedizione militare per il controllo della Terra Santa, intrapresa da Carlo Magno a seguito della richiesta d'aiuto avanzata dal patriarca di Gerusalemme e dall'imperatore di Costantinopoli e culmina con uno scontro armato contro i musulmani. L'opera si conclude con il dono di reliquie cristiane da parte di Carlo a Saint-Denis: la finalità era appunto quella di legare le reliquie effettivamente presenti a Saint-Denis alla figura di Carlo. Per tale ragione è considerata la prima agiografia composta in onore della corona di spine (Mercuri 2004, 56).

Lo stesso Suger fu autore di una falsa donazione in cui Carlo Magno, in occasione di un concilio a Saint-Denis, avrebbe proclamato il monastero "*caput omnium ecclesiarum regni*" e il suo abate come primate di Francia, facendo inoltre un'offerta di oro all'altare di Saint-Denis come segno d'omaggio. Da allora sede unica dell'incoronazione dei re di Francia sarebbe diventata Saint-Denis. Suger si sforzò a magnificare la dinastia capetingia che, secondo Dufour, contribuì in qualche modo a creare. In tale contesto si inserisce la *Vita Ludovici Grossi regis*, biografia di re Luigi VI (Dufour 2004, 18). In

<sup>1</sup> «Dopo avvenne che coloro che avevano dato i 4 denari di buon cuore e buona volontà furono chiamati i "liberi di Saint-Denis" (*frans Saint Denise*) perchè furono liberati (*frans*) da qualsiasi altro servizio per ordine di re Carlo, e tutti furono chiamati "Francesi" e la terra che prima di allora era chiamata Gallia venne chiamata "Francia"» (qui e di seguito la traduzione dei passi in nota è mia).

questa opera Suger stabilisce un legame molto forte fra il re capetingio e Carlo Magno, visto come modello di re ideale.

Gloriosus igitur et famosus rex Francorum Ludovicus, Regis magnifici Phylippi filius, primeve flore etatis, fere adhuc duodennis seu tredennis, elegans et formosus, tanta morum probabilium venerabili industria, tanta amenissimi corporis proceritate proficiebat, ut et sceptris futuris reipsa amplificationem honorificam incunctanter promitteret et ecclesiarum et pauperum tuicioni spem votivam generaret. Altus puerulus, antiqua regum Karoli Magni et aliorum excellentiorum, hoc ipsum testamentis imperialibus testificantum, consuetudine, apud Sanctum Dyonisium tanta et quasi nativa dulcedine ipsis Natam a puero eorum ecclesie amiciciam toto tempore Vite sue multa liberalitate et honorificentia continuaret (Suger 1887, 5)<sup>2</sup>.

Questa introduzione costituisce un'esaltazione esplicita di re Luigi VI il quale, secondo le parole di Suger sopracitate, «seguì l'antico costume di Carlo Magno e di altri re eccellenti»;<sup>3</sup> segue quindi un riferimento a Saint-Denis, per cui Suger lega al contemporaneo la dinastia capetingia a Carlo e all'abbazia.

Nella *Vita Ludovici Grossi regis* di Suger, la figura di Carlo viene citata anche in un episodio della vita giovanile di Luigi VI: l'incontro fra papa Pasquale II e l'allora re di Francia Filippo I, accompagnato, in questa occasione, dal figlio Luigi. Ebbene, in tale contesto è il papa a citare Carlo come modello da imitare.

Cum quibus de statu ecclesie, ut sapiens sapienter agens, familiariter contulit cosque blande demulcens, beato Petro sibique ejus vicario supplicat opem ferre, ecclesiam manutenere, et, sicut antecessorum regum Francorum Karoli Magni et aliorum mos inolevit, tyrannis et ecclesie hostibus et potissimum Henrico imperatori audacter resistere (Suger 1887, 26)<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> «Lo splendido e rinomato Luigi, figlio del magnifico re Filippo, proprio nel fiore della giovane età, quando aveva appena dodici o tredici anni, era distinto e bello, e ha mostrato tanto zelo nel formare abitudini virtuose e tanto è cresciuto il suo corpo grazioso, che il futuro regno ha ottenuto una promessa immediata di un'estensione onorevole, alimentando la speranza di una risposta alle nostre preghiere per la protezione dei poveri. Questo alto giovanotto seguì l'antico costume di Carlo Magno e di altri re eccellenti, la cui testimonianza è contenuta nelle carte imperiali, e si affidò ai martiri di San Denis con tanta e quasi innata tenerezza per tutto il tempo della sua vita con generosità ed onore».

<sup>3</sup> Questa la traduzione parziale dell'ultima frase della citazione precedente tratta dalla *Vita Ludovici Grossi regis*.

<sup>4</sup> «Addolcendoli con complimenti, li ha invitati a portare aiuto al beato Pietro e a sé, il suo vicario, per dare sostegno alla chiesa, e a resistere coraggiosamente contro i tiranni, i nemici della chiesa e il potentissimo imperatore Enrico, secondo il costume seguito da Carlo Magno e da altri suoi predecessori sul trono di Francia».

Pasquale II chiede a Filippo e al futuro Luigi VI di seguire le orme dei suoi predecessori, fra cui Carlo Magno, nella lotta contro i tiranni, nemici della chiesa, e soprattutto contro l'imperatore Enrico V. Da notare che Carlo Magno sia definito semplicemente *rex Francorum*, omettendo totalmente il ruolo di Carlo nella fondazione del Sacro Romano Impero, di cui Enrico V era il sovrano: Carlo è, qui, solamente re dei Franchi. Ovviamente, nel testo, viene detto che i due capetingi rispondono positivamente alla richiesta di Pasquale II, offrendo il loro aiuto alla causa del papato.

In questo passaggio Suger caratterizza quindi i due capetingi come difensori della chiesa, utilizzando il mito di Carlo Magno per rafforzare il ruolo dei monarchi di Francia di braccio destro della Chiesa romana. Nonostante Suger non accenni a legami di parentela fra Carlo e i capetingi, è innegabile che per l'abate di Saint-Denis esista una continuità dinastica e che l'imperatore del Sacro Romano Impero sia citato per legittimare Luigi VI, che si rifà al suo illustre predecessore in quanto modello di sovrano cristiano ideale.

### **Carlo come re ideale nei testi del XII secolo**

Nella letteratura francese del XII secolo Carlo inizia a essere descritto come il modello di re ideale, fonte di ispirazione per i sovrani capetingi coevi. Viene quindi ripresa la tradizione degli *specula principis*, ritratti del governatore ideale diffusi in età medievale (Fałkowski 2008, 5). Una lettera di Alcuino indirizzata a Carlo Magno stesso nell'estate del 799, in cui questi si rivolge al re franco come "re Davide", è considerata uno *speculum principis*. Il regno ideale per Alcuino doveva essere quindi caratterizzato dalla giustizia, da una grossa attenzione per la Chiesa e per gli ultimi, mostrando in terra la via per accedere al Paradiso (Fałkowski 2008, 20).

È la *Chanson de Roland* la prima delle *chansons* sia cronologicamente sia per quanto riguarda l'importanza, scritta negli anni vicini alla Prima Crociata, a segnare, secondo Hainu, il trapasso dal mondo feudale al mondo ancora a venire degli stati nazionali. Un esempio è il processo a Gano: solo la nuova agenda politica nazionalista poteva etichettare la collusione di Gano con il nemico come tradimento, mentre, secondo le regole del mondo feudale, quella di Gano verso Rolando sarebbe stata considerata "semplice" vendetta personale (Parisoli 2010, 84). L'importanza del duello/processo a Gano viene sottolineata nella Roland dall'intervento divino: è l'Onnipotente ad aver deciso lo scontro per far vincere il partito di Carlo, dando quindi piena legittimità alla condanna a morte di Gano (Segre 1989, 293).

Alla *Chanson de Roland* segue, nel corso del XII secolo, una fitta produzione di testi filo monarchici volti a celebrare la figura di Carlo e, al contempo, legarla alla monarchia

capetingia. Nella sopracitata *Cronaca* dello Pseudo Turpino Carlo appare come un conciliatore, una figura politica che riesce a fare da collante alla società, a dare ordine e unità al suo popolo: un governatore ideale.

Touz les emprisonnez delivra et les povres enrichi et les nuz revesti. Ceuls qui s'entrhaoient acorda, les desheritez et les echis rapela et mist en leur heritages (Walpole 1979, 49-50)<sup>5</sup>.

Da notare, inoltre, l'attenzione per i poveri, elemento già presente nelle fonti del IX secolo come la *Vita Karoli* di Eginardo e le *Gesta Karoli Magni* di Notker. Questa ritorna anche nella scena del battesimo di Agolante, mitico sovrano africano, leader dei Saraceni, che nella Cronaca dello Pseudo Turpino viene convinto dallo stesso Carlo a convertirsi. Quest'ultimo, durante la cerimonia, nota dodici poveri che banchettavano a pane e acqua, a differenza dei grandi del regno. Carlo gli risponde dicendo che, in tal modo, si replicava l'ultima cena, ma Agolante non accetta la risposta, asserendo che tutto ciò andava contro lo stesso messaggio cristiano, rifiutando il battesimo. Allora Carlo, compreso che ciò era ingiusto, decide di far banchettare riccamente i dodici poveri, e di vestirli con vesti lussuose (Walpole 1979, 57). Carlo si dimostra, quindi, un re buono, perfettamente aderente ai dettami cristiani, attento sia alle alte sia alle basse sfere del suo popolo. La sua generosità è dimostrata anche dalla sua decisione di distribuire terre spagnole ai suoi cavalieri:

His itaque gestis terras et provincias Hyspanie pugnatoribus suis, illis scilicet qui in patria manere volebant, Karolus dimisit: terram Navarrorum et Basclorum Britannis, et terram Castellanorum Francis, et Nageram et Cesaraugustam Grecis et Apuleis qui in nostro exercitu erant, et terram Aragonis Pictavis, et terram Alandaluf iuxta maritima Teutonicis, et terram Portugallorum Dacis et Flandris (Smyser 1937, 79)<sup>6</sup>.

Per comprendere al meglio questo passo occorre pensare che fu scritto quando la cosiddetta *Reconquista* era ormai in fase avanzata, vale a dire nel XII secolo, ossia qualche decennio prima della battaglia di Las Navas (1212), che mandò in crisi il predominio islamico nella penisola spagnola. Vi è, in questo passo, una chiara deformazione: Carlo distribuisce terre ai cavalieri baschi, quando, in realtà, furono gli stessi Baschi ad essere i responsabili della disfatta di Roncisvalle. La sostituzione dei

<sup>5</sup> «Liberò tutti i prigionieri e pagò i poveri e rivestì i nudi. Riconciliò coloro che si odiavano e fece tornare con onore i diseredati nelle loro famiglie».

<sup>6</sup> «Carlo Magno lasciò la Spagna, lasciando i terreni e i territori ai suoi cavalieri che volevano rimanere. Ai Bretoni diede le terre della Navarra e dei Baschi, ai Francesi diede la terra di Castiglia, ai Greci e agli Apuli che erano nel nostro esercito diede Najera e Saragozza, ai Pictoni la terra di Aragona, e la terra di Andalusia che è vicino al mare ai Teutoni, e la terra del Portogallo ai Daci e ai Fiamminghi».

Baschi con i Saraceni nella Roland e, quindi, nella tradizione successiva avviene per una ragione propagandistica, ossia la demonizzazione del nemico musulmano che tanti grattacapi stava provocando tra i Cristiani in età coeva.

Il *Couronnement de Louis* presenta un ampio ritratto di Carlo come re ideale. Egli è chiamato, nell'opera, il più grande dei re, è il migliore di novantanove re eletti da Dio stesso.

Quant Deus eslut nonante et nuef reiames,  
Tot le meilleur torna en dolce France  
Li mieldre reis ot a nom Charlemaigne;  
Cil aleva volentiers dolce France;  
Deus ne fist terre qui envers lui n'apende;  
Il i apent Baiviere et Alemaigne  
Et Normandie et Anjou et Bretaigne  
Et Lombardie et Navarre et Toscane (Langlois 1984, 2)<sup>7</sup>.

Carlo ha magnificato la Francia e tutti i sudditi erano a lui fedeli. Da notare, inoltre, che non vi sono deformazioni nei domini detenuti da Carlo: le terre elencate furono effettivamente parte del suo impero. Tutto questo per motivi propagandistici: come abbiamo detto prima, i Capetingi volevano sfruttare la figura di Carlo per legittimare le loro pretese territoriali e per tale ragione occorreva far risalire ai tempi di Carlo la dominazione regia su quei territori.

Al momento dell'incoronazione di Ludovico, Carlo gli dà indicazioni su come avrebbe dovuto governare in futuro, consigliandogli di occuparsi degli orfani e delle vedove, servire la Santa Chiesa, rispettare i cavalieri. Questo l'avrebbe reso amato e rispettato da tutti. Carlo afferma che è stato Dio a creare i re per governare sui popoli e, per tale ragione, i re devono rispondere all'Onnipotente. Ciò significa che i sovrani non devono giudicare in modo errato, devono evitare il lusso e il peccato. Compito precipuo dei re è combattere l'ingiustizia sulla terra, aiutando i più deboli (Langlois 1984, 6).

Questi sono i compiti generali di ogni re: ma ci sono anche compiti specifici per i re di Francia. I sovrani francesi devono essere prudenti e valorosi, pronti a punire coloro che sbagliano (Langlois 1984, 2). Combattere l'ingiustizia significa non solo aiutare i deboli ma anche dare la caccia ai colpevoli. Per questo il re ha una sorta di doppio volto, dev'essere, sì, un re buono, ma anche temuto dai suoi nemici: l'onore è essenziale per la legittimità dei sovrani di Francia. Si tratta, evidentemente, proprio di uno *Speculum*

<sup>7</sup> «Quando Dio elesse novantanove regni, egli mise il migliore a capo della dolce Francia. Il miglior re aveva come nome Carlo Magno; con tutto il suo cuore fece crescere la dolce Francia; Dio non fece terra che non dipendesse da lui; né la Baviera né la Germania né la Normandia né l'Angiò né la Bretagna né la Lombardia né la Navarra né la Toscana».

*principis*: il sovrano deve curare i rapporti coi suoi vassalli, difendere la Chiesa e, in generale, essere prima di tutto un buon cristiano. Sono qualità ovviamente attribuite a Carlo stesso che, in questo caso, è sia modello per Ludovico e sia, ancora più importante, modello per i sovrani capetingi del XII secolo.

Nella *Chanson d'Aspremont*, composta nel tardo XII secolo ed è ambientata in Italia meridionale, opera totalmente imbevuta dello spirito crociato, il compito che caratterizza Carlo è quello di schiacciare i pagani, cosa a cui effettivamente egli si dedicò in vita: qui ci troviamo di fronte ad un re fra i cui compiti vi è anche annientare i nemici ed estendere il suo regno. Vi è, sì, una motivazione cristiana, ma è l'espansione territoriale che viene esaltata (Brandin 1970, 34-35).

### Carlo come re ideale nei testi del XIII secolo

Sul finire del XII secolo venne composto il *Karolinus*, poema in latino commissionato da Filippo Augusto a Gilles de Paris, canonico della chiesa di S. Mariano ad Auxerre e discepolo di Pierre Riga, presentato ufficialmente a Luigi VIII nel giorno del suo tredicesimo compleanno, il 3 settembre 1200. A differenza delle *chansons*, quindi, è un'opera che ha come destinatario il re. Essa ha un carattere pedagogico, avendo la finalità di istruire il re attraverso l'esempio di Carlo. Questi è un uomo degno di essere lodato in eterno per le sue imprese, in quanto autore di conquiste in terre lontane.

O magnum meritis o propter facta perenni  
Dignum laude virum cuius preconia numquam  
Enarranda satis, qui non in proxima martem  
Sustinuit girare suum sed in extera regna;  
Longanimes longe distantibus intulit iras (Colker 1973, 265)<sup>8</sup>.

Egli, con le sue azioni, ha illuminato la Francia; quest'ultima viene lodata all'inverosimile da Gilles, che la definisce potente, buona, dolce, libera e soprattutto diletta a Dio, in accordo alla tradizione che voleva i Franchi come popolo eletto.

Francia, donec eras tante subiecta lucerne,  
Et radiis radiosus suis, tu Francia pollens,  
Tu bona tu dulcis tu libera vertice recto,  
Tu multum dilecta Deo felixque fuisti (Colker 1973, 266)<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> «O grande per i tuoi meriti, degno di lode perenne per le tue imprese, uomo di cui non si potrà mai dire abbastanza, e che sosteneva guerre non contro i regni vicini, ma contro quelli lontani; ha portato la sua rabbia lungamente contro i (nemici) lontani».

<sup>9</sup> «Francia, sotto una luce così forte e sotto raggi così radiosi, tu, Francia potente, tu buona, tu dolce, tu libera, tu fosti amata da Dio e felice».

La Francia che viene qui esaltata da Gilles de Paris è, per l'appunto, il territorio sottoposto alla dominazione capetingia. Si fa quindi ricorso, nel 1200, a un processo di sacralizzazione della “patria”, che approfondiremo più avanti, per rafforzare la dinastia regnante. Il Gallico, così come Carlo Magno viene definito da Gilles, grazie alle sue conquiste ha superato in gloria Roma e Giulio Cesare.

Gallicus hic potuit plus Roma et Cesare Magnus (Colker 1973, 276)<sup>10</sup>.

Soprattutto il finale dell'opera risulta altamente significativo per il modo in cui è concepito il rapporto fra Carlo e i Capetingi. Nell'opera di Suger tale collegamento era ideale, vale a dire che i re capetingi si rifacevano idealmente ai loro predecessori, senza che vi fosse un legame di parentela. Nella conclusione del *Karolinus*, invece, Luigi VIII è sangue del sangue di Carlo: infatti egli discendeva dalla dinastia carolingia sia per parte di madre sia per parte di padre (Stuckey 2006, 175).

La conclusione dell'opera riassume il suo senso: Gilles de Paris, attraverso l'esempio di Carlo, mostra al suo successore la gloria dei re di Francia e del loro sangue che Luigi VIII eredita (Stuckey 2006, 175). Carlo, esempio delle più alte virtù, è il modello a cui Luigi VIII deve ispirarsi, in quanto sia modello ideale sia antenato. Il *Karolinus* è quindi essenziale per il processo di appropriazione della figura di Carlo da parte della propaganda capetingia, poiché vi viene esplicitato il legame di sangue fra Capetingi e Carolingi essenziale per la legittimazione del potere dei primi. Non a caso nell'opera è presente anche un ammonimento rivolto a chi dà credito alle *chansons* declamate in pubblico e non alla storia ufficiale (Stuckey 2006, 176). Il monito di Gilles è motivato dal fatto che la *communis opinio* del volgo è influenzata maggiormente dalle storie dei giullari piuttosto che dai testi storiografici, che presentano scarni dettagli rispetto ai testi letterari: un'ammissione di un coevo della grande diffusione ed influenza che avevano le *chansons* (Colker 1973, 322-323). Anche sui testimoni oculari ricade la medesima colpa, vale a dire aver fornito informazioni scarne sulla vita di Carlo, impedendo una narrazione completa dei fatti (Colker 1973, 322).

Gilles spiega anche il motivo di questa penuria di informazioni: coloro che vissero al tempo di Carlo, secondo Gilles, scrissero solo ciò che piaceva loro delle sue imprese, ignorando ciò che per loro risultava poco interessante, dando così una visione parziale delle cose (Colker 1973, 322). Ovviamente questo atteggiamento di Gilles è un espediente retorico atto a rafforzare l'immagine della propria opera, presentata come una storia ufficiale di Carlo che corrispondeva a verità, approvata dal re in persona.

---

<sup>10</sup> «Il Gallico poté più di Roma e del grande Cesare».

Inoltre, l'atteggiamento di Gilles è sintomatico del nuovo approccio verso la figura di Carlo. Il prestigio della poesia andò progressivamente declinando a favore dell'emergere della prosa, che divenne lo strumento privilegiato per la diffusione della verità, utilizzata nelle opere storiografiche del XIII secolo (Morrissey 2003, 85). Il *Karolinus* fa da apripista a questa nuova generazione di lavori, benché esso fosse stato scritto in versi. Ciò che accomuna l'opera di Gilles alle successive è la volontà di definire una storia ufficiale filomonarchica: questo è il carattere che ispira la *Chronique rimée* di Philippe Mousket e le *Grandes Chroniques de France* di Primat.

L'opera di Mousket, in realtà, ha diversi elementi che la allontanano dal modello delle *Grandes Chroniques*, ma si inserisce perfettamente nella nuova atmosfera. Consta di oltre 31000 versi e probabilmente risale al 1243, poiché la narrazione si conclude bruscamente con l'esposizione dei fatti di quell'anno, a causa, forse, della morte dell'autore, un ricco borghese di Tournai (Morrissey 2003, 86). Carlo Magno è il personaggio centrale dell'opera, essendo dedicati a lui quasi 10000 versi, quindi un terzo dell'opera. Egli cerca di inserire in una sola opera tutto il materiale disponibile su Carlo, sia storiografico, sia mitico, tanto da presentare addirittura contraddizioni: vi sono infatti due versioni della battaglia di Roncisvalle, quella di Eginardo, in cui sono i Baschi ad attaccare i Franchi, e quella dello Pseudo Turpino, in cui la retroguardia franca è assalita dai saraceni (Morrissey 2003, 87).

Nella *Chronique rimée* Carlo è presentato come il modello a cui tutti i sovrani devono ispirarsi (Mousket 1836, 144). In memoria di Dio e di Carlo, dice Mousket, tutti gli uomini di potere devono proteggere i più deboli, donando le ricchezze ai poveri e amministrando la giustizia come il loro illustre predecessore. (Mousket 1836, 145). Il Carlo di Mousket è il sovrano ideale, che è al contempo grande legislatore e, in ossequio ai principi cristiani, difensore dei più deboli. Mousket fa menzione anche dei contrasti interni tra Carlo e i suoi baroni, ma ad essi viene dedicato uno spazio marginale rispetto a quello dedicatogli dalle chansons. L'affermazione di un'identità collettiva per Mousket era chiaramente più importante rispetto alla trattazione dei limiti del potere monarchico (Morrissey 2003, 89).

### Il Carlo delle *Grandes Chroniques*

Arriviamo quindi all'apice della costruzione del Carlo capetingio: le *Grandes Chroniques de France*. L'opera rappresenta l'espressione massima dell'ideologia capetingia, e uno strumento di legittimazione del potere regio. Si tratta di un'opera storiografica composta in volgare nell'ambiente di Saint-Denis, commissionata da Luigi il Santo: a differenza di opere precedenti filomonarchiche, ora ci troviamo di fronte ad un lavoro richiesto espressamente dalla corte capetingia. Le *Grandes Chroniques* si compongono

di più parti: la prima, quella che ci interessa, fu completata nel 1274 da Primat de Saint-Denis, della cui vita non sappiamo nulla fuorchè il nome, e contiene la storia della Francia fino al regno di Filippo II Augusto; le parti successive furono scritte da autori diversi. Le *Grandes Chroniques* sono quindi un'opera collettiva, la storia della Francia o, per meglio dire, dei re di Francia, in cui Carlo assume un ruolo ben preciso e il suo mito ne risulterà segnato per sempre: infatti dalla produzione delle *Grandes Chroniques* in poi la figura di Carlo sarà sempre inserita nel contesto franco e poi francese. La storia della Francia viene presentata qui come la storia di tre dinastie: merovingi, carolingi e capetingi; viene quindi creato un lungo collegamento fra tutti i re della Francia, da Clodoveo a Filippo II Augusto passando per Carlo Magno.

Il Carlo Magno delle *Grandes Chroniques* parla francese, si veste “*à la manière de France*” e cavalca e caccia “*selonc la costume françoise*” (Morrissey 2003, 93). Nel prologo al terzo tomo, interamente dedicato a Carlo, Primat spiega le ragioni che lo spingono a scrivere l'opera: la vita di Carlo non deve cadere nell'oblio, affinché i re e i principi cristiani usino le sue imprese e le sue parole come esempio. Il re dei Franchi costituisce, quindi, uno standard a cui devono conformarsi i suoi successori. (Primat 1923, 4-5). L'esaltazione di Carlo nelle *Grandes Chroniques* inizia dalla descrizione fisica di Carlo, piuttosto dettagliata, che descrive un vero e proprio gigante, alto otto piedi e dalle braccia possenti. Il suo corpo viene comunque definito, nonostante le sue dimensioni, “*nobles et avenanz*”, grazioso e nobile. In battaglia è un cavaliere fiero ed intelligente, con gli occhi da leone (Primat 1923, 257). Secondo Primat, Carlo ha la capacità di abbattere un cavaliere armato mediante un solo colpo della sua Gioiosa (Primat 1923, 257). Carlo ha onorato e amato la Chiesa, che ha sostenuto in ogni modo, adornando le chiese d'oro, d'argento, di pietre preziose e di seta. I doni del re dei Franchi sono la dimostrazione concreta del suo legame con la Chiesa romana (Primat 1923, 118-119). Infatti, oltre ad essere il re ideale, Carlo è anche il difensore della chiesa, com'è naturale aspettarsi da un'opera prodotta in ambiente ecclesiastico. Egli non mancò mai ai suoi doveri da cristiano, edificando chiese ed abbazie per profitto della sua anima (Primat 1923, 142-143). Sul finire del tomo, Primat descrive Carlo come il più grande sovrano di sempre: egli risplende su tutti i principi e i re che si sono succeduti sulla terra dall'avvento del Cristo, e li sovrasta in intelligenza e potere (Primat 1923, 296).

Il Carlo delle *Grandes Chroniques* risulta quindi una grande sintesi degli elementi della vita del re dei Franchi ritenuti più importanti nel XIII secolo. Carlo è il re ideale: egli, in qualità di sovrano modello a cui i capetingi devono ispirarsi, incarna tutte le qualità che, secondo Primat, sono essenziali per un governatore, fra cui, appunto, anche una grande indole bellica e la messa in atto dei dettami cristiani, che rendono Carlo un *Rex*

*Christianissimus*. Il ‘tocco’ di Luigi il Santo nell’opera è visibilissimo: un intero capitolo, il terzo, è dedicato alla spedizione di Carlo in Terra Santa, imbevuto di un fortissimo carattere crociato. Esso è perfettamente aderente all’ossessione per la spedizione crociata che porterà lo stesso Luigi alla morte. Il Carlo delle *Grandes Chroniques* è quindi il Carlo ‘ufficiale’ perché modellato sulla concezione regale di Luigi il Santo: una monarchia sacra in cui il sovrano è legittimato da Dio e la cui politica è direttamente ispirata dal messaggio cristiano. Luigi il Santo costruisce, attraverso le *Grandes Chroniques*, il modello di re ideale a cui egli stesso e i suoi successori devono ispirarsi; Carlo è lo specchio delle aspirazioni di re Luigi. L’opera ha quindi un intento pedagogico, allo stesso modo del *Karolinus*, ed è per tale finalità che la prima parte delle *Grandes Chroniques*, scritta da Primat, fu presentata a Filippo III nel 1274, e anche il figlio di Luigi il Santo utilizzò il mito di Carlo a fini propagandistici.

### Carlo Magno mito-motore: l’inizio del *nation-building* francese

Tale appropriazione consentì ai Capetingi di rafforzare l’idea della monarchia sacra cristiana stabilita in terra di Francia dai Carolingi, attraverso, ad esempio, l’adozione del rito dell’unione mediante l’olio della Sacra Ampolla, delle presunte capacità taumaturgiche, dei fiordalisi come loro simbolo e dell’orifiamma come proprio vessillo. Attribuirsi tutti questi elementi sacri non sarebbe mai stato possibile per i Capetingi senza la possibilità di agganciarsi a una tradizione che costituisse le radici dell’imponente propaganda messa a punto dai re francesi, vale a dire, per l’appunto, attraverso il collegamento con la figura di Carlo Magno. Ad esempio la tradizione dell’orifiamma legava strettamente il mito di Carlo Magno a Saint-Denis e ai Capetingi; esso era al contempo simbolo dell’abbazia e della monarchia francese. La tradizione di portare lo stendardo reale a Saint-Denis risaliva ad Ugo Capeto. Secondo la leggenda esso fu donato a Carlo da papa Leone, come riconoscimento della sua autorità imperiale. Filippo Augusto utilizzò l’orifiamma come vessillo durante la guerra nelle Fiandre nel 1184, la terza crociata nel 1190 e la battaglia di Bouvines nel 1214; essa fu definita da Gervais di Canterbury *signum regis Karoli* (Spiegel 1983, 153). Carlo, a questo punto, è ormai legato indissolubilmente alla Francia e alla dinastia regnante e il suo mito acquisisce stabilità, con tratti ben definiti. Carlo Magno assunse in questo caso, secondo l’opinione di colui che scrive, il ruolo di mito-motore dinastico: secondo la terminologia utilizzata dal sociologo Anthony D. Smith, un *mythomoteur* è il mito che è a monte di un processo di etnogenesi, ossia di formazione di un gruppo etnico. Il termine sta ad indicare il ruolo vitale di miti e simboli nel modellare il corpus di credenze che sono preservati, diffusi e trasmessi alle generazioni future di un gruppo etnico (Smith 1986, 15).

Nel caso del *mythomoteur* imperiale-dinastico, il mito di elezione è legato alla casa regnante, da cui la comunità tende a prendere i suoi principali simboli e cultura (Smith 1999, 136). Se un concetto analogo a quello di *mythomoteur*, quale è il concetto di *Traditionskern* di Reinhard Wenskus, sono stati utilizzati in relazione alle etnogenesi dei popoli barbarici nell'alto medioevo, in questo articolo propongo l'utilizzo del concetto di *mythomoteur* in un contesto, quale quello basso medievale, per il quale raramente si discute di processi di etnogenesi. La presenza di un *mythomoteur* imperiale-dinastico nel caso francese si può, secondo il sottoscritto, notare nelle *Grandes Chroniques* in merito al concetto di *reditus regni ad stirpem Karoli Magni*.

Ci faut le generation du grant Challemaine et decent li roiaume aus hoirs Hue le Grant que l'en nome Chapet [...]. Mais puis fu ele recovrée au tens du bon roi Phelippe Dieudoné, car li epousa touta apensément, pour la lignie le grant Challemaine recoverer, la roine Ysabel qui fu fille le conte Baudoin de Hanaut; [...] dont l'en puet dire certainement que li vaillanz rois Loys, fiuz le bon roi Phelippe [...] fu du lignage le grant Challemain, et fu en li recovrée la lignie (Viard 1920-52, 1-2)<sup>11</sup>.

Filippo Augusto, sposando Isabella di Hainaut, figlia di Baldovino V il valoroso, imparentato con Carlo, aveva stabilito un legame di sangue fra Capetingi e Carolingi: il figlio Luigi VIII, per uno strano scherzo del destino, poteva così sostenere legittimamente di essere il discendente di Carlo Magno non solo per parte di madre, ma anche per parte di padre, essendo sua nonna paterna, Adèle di Champagne, a sua volta discendente di Carlo. È da notare che Luigi VIII fu il primo a dare il nome Carlo ad un potenziale successore al trono. Il *reditus*, una volta saldamente affermato nel cuore delle *Grandes Chroniques*, divenne l'architrave dell'intera struttura della storia capetingia, legittimando la dinastia, le sue azioni e le sue aspirazioni radicandole in un passato remoto (Spiegel 1971, 173).

Van de Kieft afferma che «parlando a più riprese di *Franciae reges* e di *regnum Franciae*, si era reso Carlo Magno il patrono della Francia propriamente detta» (Van de Kieft 1958, 434). Tale opinione viene confermata nettamente dalle *chansons* coeve, innanzitutto dalla Chanson de Roland, dove Carlo Magno non viene designato altrimenti come “Imperatore di Francia” e le parole “*France*” e “*Franceis*” nella Roland sono utilizzate 170 volte per indicare l'impero carolingio. Nello stesso periodo la parola “Francia” viene ugualmente utilizzata in una maniera più restrittiva indicando le terre

<sup>11</sup> «Qui finisce la generazione del grande Carlo Magno e il regno passò agli eredi di Ugo il Grande che aveva come nome Capeto [...]. Ma dopo fu restaurata all'epoca del buon re Filippo Augusto, perché sposò, per ripristinare il lignaggio del grande Carlo Magno, la regina Isabella, figlia del conte Baldovino di Hainaut; [...] si potrebbe certamente dire che il valoroso re Luigi, figlio del buon re Filippo [...] era del lignaggio del grande Carlo Magno, e che in lui fu restaurata la linea».

che formavano le antiche Neustria (eccetto la Normandia) e l'Austrasia. Considerando anche la costante presenza del titolo “*rex Francorum*” le difficoltà terminologiche nel differenziare quelle che erano un tempo due “Francia” da ciò che ora erano il regno capetingio e l'impero germanico si risolsero in benefici politici a favore dei Capetingi. In loro, nella “dolce Francia” dei re della Roland, risiedeva il genio carolingio. Carlo Magno, per la *communis opinio* influenzata dalle *chansons* dei menestrelli, era un re di Francia piuttosto che imperatore (Spiegel 1971, 171).

Il medesimo processo di diffusione della parola *France* ad indicare l'ideale zona di controllo capetingio, sebbene non corrispondesse al dominio effettivo della dinastia regia, portò alla trasformazione della Francia in una ‘terra sacra’, nella patria che, per Smith, è essenziale nei processi di costruzione di identità collettive. Nella Francia capetingia pieno medievale, caratterizzata da un *mythomoteur* dinastico, terra, popolo e dinastia sono legati strettamente fra di loro. Ad avere una missione da realizzare non erano solo i Capetingi, ma l'intero popolo francese, in quanto visto come il ‘popolo eletto’ con una missione data da Dio. I Capetingi necessitavano non solo di uno strumento per legittimare il proprio potere di fronte ai rivali, ma anche di un modo per legare a sé la propria popolazione: la formazione di un'identità di carattere protonazionale era quindi l'ideale e ciò fu possibile grazie alla figura di Carlo Magno, che, per tale ragione, divenne esclusiva francese, in quanto, definita *l'ethnie*, si rendeva necessario che il suo mito-motore non potesse essere condiviso da altri gruppi etnici.

Questo articolo dimostra quindi che è calzante l'utilizzo del concetto di mito-motore per il ruolo assunto da Carlo Magno nel Pieno Medioevo. È l'elaborazione della figura di Carlo ad aver dato avvio al processo di etnogenesi francese; è la sua figura a essere sempre stata, in modo costante, legata all'identità etnica francese, tale che non si potesse immaginare quest'ultima senza inserire, nel discorso, l'illustre progenitore; è ancora Carlo ad aver ispirato ogni ulteriore centralizzazione dell'istituzione-Francia, che ha, al contempo, rafforzato ulteriormente lo spirito di gruppo. È Carlo Magno, insomma, la figura mitica intorno a cui inizia a costruirsi l'identità etnica francese.

## Bibliografia

- Barbero, Alessandro. 2000. *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*. Roma-Bari: Laterza.  
Bloch, Marc. 1989. *I re taumaturghi*. Torino: Einaudi.

- Brandin, Louis (a cura di). 1970. *La Chanson d'Aspremont - Tome II*. Parigi: Librairie Honore Champion.
- Colker, Marvin L. (a cura di). 1973. "The Karolinus of Egidius Parisiensis." In *Traditio: Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion* 29 (1973): 199-325.
- Dufour, Jean. 2004. "Suger, personnage complexe." In Große, R. (a cura di), *Suger en question. Regards croisés sur Saint-Denis*. Monaco: R. Oldenbourg Verlag.
- Eginardo. 1911. "Einhardi Vita Karoli Magni." In Holder-Egger, O. (a cura di), *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Hannover.
- Fałkowski, Wojciech. 2008. "The Carolingian speculum principis - the Birth of a Genre." In *Acta Poloniae Historica* 98 (2008): 5-27.
- Führer, Julian. 2004. "Suger et Bernard de Clairvaux." In Große, R. (a cura di), *Suger en question. Regards croisés sur Saint-Denis*. Monaco: R. Oldenbourg Verlag.
- Langlois, Ernest (a cura di). 1984. *Le Couronnement de Louis. Chansons de geste du XII Siècle*. Parigi: Librairie Honore Champion.
- Mercuri, Chiara. 2004. *Corona di Cristo corona di re: la monarchia francese e la corona di spine nel Medioevo*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Minois, Georges. 2012. *Carlo Magno. Primo europeo o ultimo romano*. Roma: Salerno editrice.
- Morrissey, Robert. 2003. *Charlemagne and France*. Indiana: University of Notre Dame.
- Mousket, Philippe. 1836. *Chronique rimée - Tome I*, a cura di Frédéric Auguste Ferdinand Thomas de Reiffenberg. Bruxelles: M. Hayez.
- Parisoli, Luca. 2010. "L'emersione del soggetto di diritto dalla Chanson de Roland alla teologia politica francescana." In Parisoli, L. (a cura di), *Il soggetto e la sua identità: Mente e norma, Medioevo e Modernità*. Palermo: Officina di Studi Medievali.
- Primat. 1923. *Les Grandes Chroniques de France - Tome III*. Parigi: Librairie Ancienne Edouard Champion.
- Segre, Cesare (a cura di). 1989. *La Chanson de Roland*. Ginevra: Librairie Droz S.A.
- Smith, Anthony D. 1986. *The Ethnic origins of the Nations*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Smith, Anthony D. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- Smyser, Hamilton Martin (a cura di). 1937. *The Pseudo-Turpin*. Cambridge: The Mediaeval Academy of America.
- Spiegel, Gabrielle M. 1971. "The Reditus Regni ad Stirpem Karoli Magni: A New Look". In *French Historical Studies* 7, no. 2 (Autumn, 1971): 145-174.

- Spiegel, Gabrielle M. 1983. "The cult of St. Denis and Capetian kingship." In Wilson, S. (a cura di), *Saints and Their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stuckey, Jace. 2006. "Charlemagne: The Making of an Image." PhD diss., University of Florida.
- Suger. *Vie de Louis le Gros*. 1887, a cura di Auguste Molinier. Parigi: Alphonse Picard.
- Van de Kieft, Co. 1958. *Deux Diplômes faux de Charlemagne pour Saint-Denis du XI<sup>e</sup> siècle*. In *Le Moyen Âge* 64 : 401-436.
- Viard, Jules (a cura di). 1920-53. *Les grandes chroniques de France*. Parigi: H. Champion.
- Walpole, Ronald N. (a cura di). 1976. *The Old French Johannes Translation of the Pseudo-Turpin Chronicle: A Critical Edition*. Berkeley: University of California Press.
- Walpole, Ronald N. (a cura di). 1979. *An Anonymous Old French Translation of the Pseudo-Turpin Chronicle*. Cambridge: The Medieval Academy of America.

**Davide Esposito** graduated in Medieval and Renaissance History at the University of Naples "Federico II" in 2015 with a thesis titled "Charlemagne Mythomoteur", published in the same year for "Il Terebinto edizioni". He is currently enrolled in the XXXI cycle of the PhD in Historical Sciences – specializing in Medieval History – at the same university, working on a thesis concerning the crusade propaganda in the Old French *Chanson de Jérusalem*. Member of the Order of Journalists of Campania, he directs the Italian cultural magazine La COOLtura ([www.lacooltura.com](http://www.lacooltura.com)).

E-mail: [davide.esposito42@gmail.com](mailto:davide.esposito42@gmail.com)