

Prolusione

del Socio nazionale GIUSEPPE RICUPERATI
per la cerimonia inaugurale del 226° anno accademico

Circolazione delle idee e avventure del dissenso nella crisi della coscienza europea e nell'Illuminismo radicale

*A Nino Aragno, che ha creduto in questo progetto,
e a chi lo potrà realizzare*

Il problema della soppressione violenta delle idee e della loro ostinata sopravvivenza è antico e comincia ad avere i suoi eroi a partire dalla democrazia greca, dove l'accusa di empietà a Socrate aveva avuto uno straordinario testimone e cronista in Platone. Questi è l'esempio forse più eloquente di come le idee vengono riprese e fatte sopravvivere, sia pure per una trasmissione indiretta. Era un caso eccezionale in quanto Socrate aveva limitato il suo insegnamento all'oralità e quindi la mediazione dei suoi allievi era inevitabile. Ma in questo esempio la costruzione di un eroe che non si sottrae alla giustizia ingiusta, anzi collabora con essa, ha una narrazione che in qualche modo ha restituito al mondo l'immagine esemplare di un modello di saggezza interrotta, ma nello stesso tempo consegnata al futuro e tale da diventare un riferimento non solo per l'Antico, ma anche per il Moderno, con significative riprese ed anche qualche isolata voce in grado di schierarsi a favore dei giudici e contro Socrate, come appare nell'opera giovanile ma fin dall'inizio ambigua di un anti-illuminista come Georges Sorel alla fine del secolo XIX.

Sarebbe interessante esaminare i molti casi in cui un termine complicato come la *damnatio memoriae* ha agito oltre il suo significato originario, legato a crimini atroci, trasformandosi in soppressione di una possibilità di un tempo rispetto al proprio futuro. Attraverso questo tema si potrebbe percorrere una costante negli archetipi dell'Occidente, che qualcuno ha sintetizzato, facendo un torto alla disciplina, che così viene identificata quale storia dei vincitori. Ma ci sono esempi opposti, come quello di Leo Strauss, in fuga dalla Germania nazista, che capisce Spinoza e se stesso esiliato negli Stati Uniti, ponendosi fra i primi il tema del rapporto fra scrittura e persecuzione.



Il Socio Ricuperati tiene la Prolusione per la cerimonia inaugurale del 226° anno accademico. Alla sua sinistra il Socio Pandolfi, Direttore della Classe di Scienze Fisiche, Matematiche e naturali

Vorrei tentare di mostrare – anche su questa traccia – che la storia, quasi sempre antagonista critica della memoria stretta, ha il dovere di favorire l'ostinato ritorno del rimosso, ma soprattutto, che quel passato, il quale subisce la violenza della cancellazione, non è mai inutile alla costruzione del futuro. I campi su cui questo si potrebbe provare sono tanti ed investono termini che vanno dalla politica alla religione, implicando figure come l'eresia, l'intolleranza, l'esilio, la segregazione degli sconfitti, la censura, i tribunali della coscienza in un senso lato, che vanno oltre le confessioni religiose.

Il problema è quello drammatico delle ragioni degli sconfitti e non a caso investe inevitabilmente lo spazio utopico. L'utopia non è solo il genere letterario del non luogo. Qui mi riferisco alle ragioni di quanti non si sono piegati ai modelli del loro tempo, forzandolo ad essere diverso: sconfitti, non solo hanno pagato un prezzo, ma sono stati costretti ad affidare al futuro le loro speranze. L'utopia è, nei suoi aspetti migliori, un avvenire possibile, che ha alle spalle un atto di coraggio e di trasformazione nei confronti del proprio tempo. La restituzione, doveroso rispetto per i morti, implica un genere

storiografico che a qualcuno è sembrato desueto, ma che appare ancora oggi il solo che tende a misurarsi con quel terreno fragile e insieme prezioso della creatività – dove esiste una responsabilità individuale – un terreno che la storia sociale, pur con tutti i suoi meriti, non consente di affrontare. Mi riferisco a una storia delle idee o storia intellettuale che non si limiti ad una sterile contrapposizione nei confronti di altri modelli, ma ponga il problema che le pertiene, che è, in ultima analisi, la sfida della creatività – mutamento – innovazione – contro l'adeguazione, il conformismo di gruppo, il gioco del possibile rispetto alla pesantezza del reale. Mi limiterò a percorrere questo tema per un tempo di mia competenza delineato nel titolo.

Essere studiosi della crisi della coscienza europea e dell'Illuminismo significa tener presenti alcune lezioni storiografiche che hanno modificato un campo di conoscenze che investe religione, politica, diritto, economia e morale. Ernst Cassirer nel 1932, raccogliendo a sua volta una lunga eredità che partiva da Kant e che aveva attraversato tempi difficili, aveva tentato di ricostruire il pensiero teorico dell'Illuminismo, sacrificando le individualità per le idee e magari anche i percorsi più radicali. Lo aveva fatto in un momento che precedeva il trionfo del Nazismo e la sua stessa trasformazione in intellettuale esilico. In un contesto di poco successivo (1935) Paul Hazard individuava una crisi della coscienza europea come crogiolo dell'Illuminismo. Era il tempo della rottura della maestosa staticità del classicismo, dell'irruzione dei viaggi e dei viaggiatori, dell'ingresso in Occidente degli Stranieri simbolo, dall'Arabo cavalleresco al Persiano curioso, al Cinese ateo virtuoso, un mondo che sfidava con i suoi valori di diversità l'Occidente cristiano e lo poneva di fronte alle sfide delle Alterità. Era la stagione di clamorose rotture del modello di storia sacra che aveva retto le storie universali, come avrebbe insegnato Spinoza, ma era ancora quella della Revoca dell'Editto di Nantes, che coinvolgeva non solo lo stato di Luigi XIV, ma anche la Chiesa gallicana e gli stessi giansenisti, a costo di pagare un prezzo per l'economia francese – di cui era stato consapevole Colbert – che aveva avuto eguali soltanto nella cacciata degli Ebrei e dei Moriscos dalla Spagna. Paul Hazard scriveva a sua volta in un tempo drammatico in cui da una parte l'Europa assisteva al trionfo del Nazismo, dall'altra le culture – che restavano liberali e aperte – ripensavano a valori come libertà, democrazia, riforma, utopia, inaugurando quella stagione che qualche anno fa ho definito la *Reinvenzione dei Lumi*, una svolta, che, attraverso grandi storici come Carl Lotus Becker e Preserved Smith – questi, il primo ad usare *Enlightenment* in un titolo anglosassone – non è soltanto europea, ma anche americana.

Hazard avrebbe a sua volta scritto un libro di prosecuzione, dopo aver aderito alla Resistenza, *La pensée européenne au XVIII^e siècle. De Montesquieu à Lessing*, pubblicato postumo e destinato a mostrare come la lezione secolare

della crisi della coscienza europea si fosse trasformata nel tentativo di fondare la città degli uomini. A sentirne le lezioni al Collège de France negli anni Trenta c'era stato un giovane esule italiano che frequentava la Sorbonne, orfano di Gustave Lanson, la cui lezione era ripresa e forse impoverita da Daniel Mornet. Tale giovane, destinato a diventare un protagonista degli studi sull'Illuminismo, aveva parlato ad Hazard della volontà di scrivere un libro sulla *Jeunesse* militante di Diderot, ricevendone una condiscendente approvazione, che però rifletteva l'ancor scarsa attenzione del mondo accademico francese per un grande organizzatore della cultura illuminista, che Venturi, allora studioso alle prime armi, avrebbe trasformato nel più esemplare campione del *philosophe* militante, spostandolo per sempre dalla decorosa seconda fila in cui lo aveva collocato la cultura ufficiale.

Non intendo ricostruire un itinerario come quello venturiano, ma solo sottolineare che nell'intenso percorso storiografico vissuto dopo la Resistenza e la militanza prima in GL e poi nel Partito d'Azione, questi avrebbe aperto i primi anni Cinquanta con due saggi che hanno creato le premesse anche per il mio lavoro. Mi riferisco a quell'autentico manifesto storiografico offerto nel 1953 alla Società dei risorgimentisti italiani, in cui, rovesciando un luogo comune inveterato, quello del Settecento come origini del Risorgimento, sottolineava l'autonomia del primo, il suo articolarsi in un clima di circolazione europea e internazionale delle idee. In tale contesto Venturi aveva parlato dell'esigenza di studiare un Giannone europeo. L'altro contributo era una biografia intellettuale di Alberto Radicati di Passerano del 1954, un singolare feudatario piemontese che inizialmente aveva appoggiato le riforme di Vittorio Amedeo II, fino a mettersi contro il suo ceto e a scoprire la democrazia nelle comunità protestanti delle Cévennes, ormai minacciate dalla Revoca, dove aveva incontrato la seconda moglie, calvinista. Il Concordato con Benedetto XIII gli era parso un tradimento da parte del re che aveva aperto con lui un dialogo sulle riforme ancora da fare. Era fuggito, per recarsi in Inghilterra, dove si era incontrato con il *free thinking*. Aveva inviato la sua opera al sovrano sperando di continuare il discorso, ma invano. A questo punto non gli restava altra possibilità se non quella di trasformarsi in pubblicitario, rendendo sempre più profondo il solco con il Piemonte sabauda. La sua vendetta contro Vittorio Amedeo II sarebbe passata attraverso una scrittura pubblicata in inglese, ma poi tradotta in francese, e ancora in italiano, sulle vere ragioni dell'abdicazione di Vittorio Amedeo II, un sovrano machiavellico, che aveva fatto promesse ingannevoli sia alla Francia sia all'Impero. Il *pamphlet*, che seguiva l'arresto da parte del figlio del vecchio sovrano, aveva avuto una notevole fortuna. Radicati aveva cominciato a rielaborare i *Discorsi*, traducendone un primo abbozzo in inglese. Ma l'opera destinata a suscitare la persecuzione da parte del vescovo di Londra sarebbe stata la *Dis-*

sertation upon Death, un invito a non temere la morte o la scelta del suicidio. Autore, traduttore e stampatore erano stati arrestati, anche se poi rilasciati, sia pure a tempi diversi. Radicati aveva fatto tradurre in inglese i suoi dodici discorsi, ma prima che si scatenasse una nuova offensiva contro di lui, aveva scelto di emigrare in Olanda. Il percorso venturiano si concludeva sull'edizione franco-olandese dei *Discours*, ricostruendo i tratti essenziali di questo libero pensatore che aveva abbracciato non solo il deismo più estremo, ma anche la democrazia delle leggi suntuarie, stabilendo confronti fra Licurgo e il Nazareno. Era morto a trentasette anni, fra Rotterdam e L'Aia, dove lo aveva accolto la fredda anomia del cimitero dei poveri. Lo stesso Venturi sarebbe ritornato più volte su Radicati, scoprendo che si era convertito al calvinismo prima di morire e che aveva avuto in tempi diversi una ambigua fortuna europea, fino a riprese successive del suo pensiero in età rivoluzionaria nel mondo dei teofilantropi.

A fine Settecento risale probabilmente il manoscritto della traduzione italiana presente nella Fondazione Einaudi, pubblicato da Duccio Canestri con mia introduzione dall'editore Nino Aragno nel 2007. Ho cercato di mostrare come la persecuzione contro Radicati era l'onda lunga di un'offensiva dell'alta chiesa anglicana e della monarchia alla ricerca di una concorde *stability* contro il pensiero *free thinker* e repubblicano, che, dopo la morte di John Toland e poi di Anthony Collins, aveva avuto come protagonista Thomas Woolston, capace di mettersi contro tutti i grandi vescovi anglicani, ormai legati a Walpole.

Negli anni in cui Venturi era ormai concentrato nel suo grande progetto di restituzione dell'Illuminismo italiano ed europeo, a me era capitato di realizzare la sua richiesta di restituire un Giannone europeo, auspicato nella feconda proposta di circolazione delle idee. Singolare e in qualche misura esemplare era stato il destino di Giannone, autore che aveva raggiunto una fama internazionale con l'*Istoria civile del regno di Napoli*, del 1723, tradotta nel 1729-1731 in inglese, nel 1742 in francese, e più tardi nel mondo dei maestri della Germania, fra Lipsia e Göttingen, in tedesco. Per Giannone quest'opera, dedicata a Carlo VI d'Asburgo, avrebbe significato le immediate persecuzioni della Chiesa locale, l'apertura di un ostinato e lungo incartamento presso il Santo Ufficio, l'esilio a Vienna. Dopo una fase dedicata a difendere l'*Istoria civile*, Giannone avrebbe trovato nelle singole biblioteche del principe Eugenio di Savoia e del suo ex aiutante di campo Georg Wilhelm, barone di Hohendorf, quest'ultima già consegnata alla Palatina e ordinata dagli stessi amici del Giannone e dai loro aiutanti, quella cultura *free thinker* destinata a strapparla dalla stretta lezione del giurisdizionalismo per farne un singolare esponente del libero pensiero europeo.

Se Spinoza era già presente al suo maestro Domenico Aulisio, Toland sarebbe stata una scoperta viennese. Ma Giannone era in grado di trovare in queste due biblioteche testi singolari manoscritti come il *Theophrastus redivivus*, l'*Esprit de Spinoza*, il *Traité des trois imposteurs* e una versione francese di parte delle *Letters to Serena* di Toland, che, trasformando la negazione spinoziana dell'immortalità dell'anima presso gli Ebrei, sosteneva che questa tesi, di successo fra i Farisei, derivava da una contaminazione con il pensiero egizio. Era così era nato il *Triregno*, singolare storia universale del potere religioso, che presenta nel *Regno Terreno* una lettura del tutto eterodossa della Sacra Scrittura, documento di un patto fra uomo e Dio, che non riguardava altro che la promessa di beni e di felicità materiali. Giannone riprendeva non solo Spinoza, ma anche quanto Friedrich Spanheim aveva mostrato nel suo lavoro su Giobbe, forse il più antico libro della Bibbia e certamente testimone di una civiltà altra assorbita e di una struttura poetica e dialogica di confine. Il *Regno celeste* parlava della religione predicata dal Nazareno e della speranza che questi aveva suscitato, che, non realizzandosi, avrebbe dato origine al *Regno papale*, non solo progressivo allontanamento da una fede fatta di pochi riti, basata sulla carità, amore del prossimo e di Dio, ma fatale istituzionalizzazione del cristianesimo che da una parte aveva subito le idee di Paolo, fariseo ellenizzante, dall'altra aveva assorbito gli spazi e la stessa geografia dell'Impero romano, trasformandosi in un dominio singolare e senza confronti. L'invenzione del Limbo e soprattutto del Purgatorio, che si aggiungevano a Paradiso ed Inferno, già presenti nella tradizione pagana come Inferi e Campi Elisii, avevano determinato un potere che non era solo sui corpi, ma anche sulle anime. Il progetto era stato pensato in dieci periodi che andavano fino al Settecento.

L'edizione curata da Alfredo Parente per gli Scrittori d'Italia, voluta da Croce, che per un momento aveva pensato di farsi direttamente editore del *Triregno*, cancellava quella filologicamente scorretta apparsa nel 1895 a cura di Augusto Pierantoni, genero di Stanislao Mancini. A questo patriota, esule e poi uomo della Sinistra si deve la fortuna ottocentesca di Giannone, come primo editore delle opere del carcere, che aveva trovato a Torino, in un tempo in cui Carlo Alberto, nel ridisegnare la sua biblioteca di piazza Castello, vi collocava un ritratto di Giannone come grande scrittore italiano. Più tardi sarebbe emerso che un quadro – ancora presente nella residenza di Racconigi – e intitolato 'la morte di Voltaire', in realtà riproduceva l'abiura di Giannone nelle carceri di porta Po. Oltre le pagine sulla formazione e l'*Istoria civile*, il mio libro ripercorreva analiticamente il rapporto viennese di Giannone con i protestanti degli "Acta eruditorum", la complessa costruzione del *Triregno* in un universo, inevitabile deposito di culture diverse, compreso il *free thinking* inglese. Seguivo poi il viaggio di ritorno in Italia con il mano-

scritto incompiuto, con una tappa a Venezia, l'incontro con il libertinismo di questo spazio repubblicano e patrizio, fino al drammatico bando, alla caccia datagli dai tribunali dell'inquisizione, al suo percorso fra Milano e Torino, la protezione di una *coterie* imperiale, che muoveva a suo favore anche Muratori, al momentaneo rifugio a Ginevra, non per convertirsi, ma per collaborare alla traduzione francese dell'*Istoria civile* e per completare il *Triregno*. La volontà del ministro sabauda Ormea di utilizzare Giannone come merce di scambio per riottenere il Concordato benedettino dall'ostico Clemente XII, aveva portato il Giannone – vittima di un tranello – prima nella prigione di Miolans in Savoia, a Torino, dove era stato costretto all'*Abiura*, e poi a Ceva, e infine per un tratto della guerra di successione austriaca, nella cittadella di Torino.

I manoscritti delle opere del carcere, parzialmente editi da Mancini, attendevano chi li esaminasse, sia in relazione al progetto interrotto del *Triregno*, sia come grande esempio di difesa del proprio percorso e drammatico documento di letteratura carceraria. In questo modo il mio lavoro del 1970, *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, una biografia intellettuale, rovesciava l'interpretazione tradizionale. Pur dedicando un'attenzione analitica all'*Istoria civile*, il vero *focus* dell'opera era il *Triregno*, come originale contributo italiano al *free thinking* europeo, mentre la lettura delle opere del carcere si poneva il problema dell'attenuazione, ma soprattutto della sopravvivenza di questo itinerario originale.

Accanto alla pubblicazione del mio libro, con Sergio Bertelli, avevo curato l'anno successivo l'edizione delle *Opere* di Giannone, che si inseriva nella serie degli *Illuministi italiani* della *Letteratura* Ricciardi, la grande opera voluta da Croce e Raffaele Mattioli per l'Italia democratica e uscita dal fascismo. Va detto che il volume, che ha retto, con il mio del 1970, per decenni, la conoscenza italiana ed internazionale di Giannone, contiene una profonda dicotomia emersa fra i due autori. Per Bertelli, che non puntava tanto sull'*Istoria civile*, di cui le pagine offerte sono poche, ma su una nuova edizione della *Vita scritta da lui medesimo*, Giannone era l'ultimo dei libertini, mentre per me apriva, in modo più ampio di quanto non avesse fatto Radicati, l'Illuminismo italiano in un senso ormai europeo. L'antologia infatti comprendeva molte pagine del *Triregno* e delle opere del carcere.

Per un trentennio ho cercato di studiare altri temi, con rari ritorni al Giannone, ma per esempio alcuni saggi proprio su Paul Hazard, nel tentativo di capire come era nata la crisi della coscienza europea e l'avventura di questo inquieto ed eterodosso allievo comparatista del Lanson. Nel frattempo maturava un'altra categoria che avrei studiato con interesse storiografico, quella di Illuminismo radicale, utilizzata da Margaret Candee Jacob nel 1981, che esplorava il mondo anglo-olandese erede da una parte del progetto settario e

repubblicano della Rivoluzione inglese e dall'altra delle evoluzioni del pensiero di Spinoza e di Newton.

Illuminismo radicale a sua volta significava una rottura del concetto reso limpido ed unitario da Cassirer e differenziava questo mondo di proto-massoni, *free thinkers*, panteisti, dall'Illuminismo ufficiale, rappresentato da Voltaire e dai suoi rapporti con il potere e l'opinione pubblica europea. Semmai gli eredi dell'Illuminismo radicale sarebbero stati Diderot, d'Holbach e la sua coterie, il loro dialogo con le case editrici olandesi per un'offensiva anticristiana che precedeva l'invenzione di un'etica sociale.

Pochi anni dopo John Pocock individuava le avventure del *Conservative Enlightenment*, di cui aveva parlato già negli studi in onore di Franco Venturi, categoria che avrebbe poi applicato alla ricostruzione del mondo intellettuale di Edward Gibbon, per segnare le differenze con i *philosophes* francesi. *Conservative Enlightenment* è un modello che sembra funzionare particolarmente bene per un'Inghilterra alla ricerca di *stability* e quindi destinata ad emarginare le forme estreme e critiche di pensiero.

Come è noto, il concetto di *Radical Enlightenment* è stato ripreso, a partire dal 2001, da Jonathan Israel, grande studioso inglese formatosi fra Cambridge e Oxford e poi trasferito a Princeton, passato dalla storia economica e sociale dell'età moderna, soprattutto legata all'Olanda, alla storia intellettuale, con due scelte che reputo coraggiose e significative, anche se non sempre realizzate compiutamente. La prima era quella di cercare una dimensione transnazionale all'Illuminismo, non accettando né la più tradizionale visione francocentrica, né quella anglo-olandese, che domina il progetto Jacob, né ancora quella consolidata dalla linea Cassirer, che culminava in Lessing e Kant e che aveva avuto riprese e sviluppi recenti nel mondo tedesco e americano attraverso Peter Gay. La seconda opzione spostava le frontiere dell'Illuminismo radicale fino a comprendere la formazione di Spinoza, al cui pensiero e alle sue polifoniche ricezioni nei diversi paesi del mondo si sarebbe nutrito una esemplare avventura di conoscenza e formazione della modernità. Merito di quest'opera è stato quello di rilanciare il dibattito sull'Illuminismo nel nuovo secolo, costringendo anche coloro che lo criticavano come troppo monolitico e unificato sullo spinozismo, a rivedere le proprie proposte. In questo senso forse il contributo più significativo è quello di Martin Muslow, che riprende l'espressione di *Radikale Aufklärung* più dalla Jacob che dallo stesso Israel, dato che scrive nello stesso 2001, ma che ha il merito di cogliere l'aperta presenza dialogica di contesti diversi, da quello tedesco, oggetto del libro, a quello francese, a quello inglese, a quello italiano. Mentre fiorivano i dibattiti in diverse sedi internazionali, lo stesso Israel completava un secondo volume, *Enlightenment contested*, del 2006.

Nella mia analisi dell'opera di Israel insisto sull'importante contributo italiano al delinearsi del concetto di Illuminismo radicale, offerto al contesto internazionale e non a caso ripreso sia dalla Jacob, sia da Israel. Un primo nodo è la stessa scoperta di John Toland, sul quale avevamo richiamato l'attenzione nello stesso anno sia Venturi nel primo capitolo di *Utopia e riforma*, sia io, nel volume su Giannone, facendo di Vienna una provincia della crisi della coscienza europea, terreno destinato a fecondarsi con le ricerche degli storici della filosofia, da Giancarlo Carabelli, a Manlio Iofrida, a Onofrio Nicastro e soprattutto a Chiara Giuntini, autrice del primo libro complessivo sul panteismo e repubblicanesimo di Toland, fino all'edizione di tutte le opere di Toland nella collana filosofica della Utet, accanto a Bruno e Spinoza. Era un modo di imporre al mondo un autore che la cultura inglese aveva rimosso o lasciato semmai a marginali cultori di massoneria. Nell'ultimo trentennio si sono moltiplicati gli studi americani ed oggi significativamente Toland è stato riammesso nello stesso mondo della ricerca inglese.

Un altro elemento destinato ad avere una certa presenza è proprio il percorso europeo di uomini come Giannone e Radicati, per il primo dei quali in occasione del tricentenario avevo parlato di una via radicale all'Illuminismo.

L'apertura degli archivi dell'Inquisizione e dell'Indice è stato il punto di partenza per un mio ritorno al Giannone. Ho raccontato la scoperta dei testi giannoniani, una parte dei quali nascosti sotto il nome di Emanuel Swedemborg in un libro intitolato *La città terrena di Pietro Giannone. Un itinerario fra crisi della coscienza europea e illuminismo radicale*, del 2001, collocato in una collana sulla tolleranza diretta da Antonio Rotondò. Già nella *Giannoniana* di Bertelli erano emersi dalla comune ricerca molti codici del *Triregno* che Alfredo Parente, nel pur diligente lavoro, non aveva identificato, e che già io avrei utilizzato nell'antologia. Altri sarebbero stati scoperti successivamente. Ma le copie apografe presenti nell'archivio dell'Inquisizione offrivano un testimone per almeno due parti del *Triregno*, *Regno terreno e celeste*, del tutto vicine all'arresto, essendo quelle fatte dai copisti piemontesi nel 1737 e poi consegnate all'inquisitore. Inoltre c'era in manoscritto autografo del *Regno papale* che non si fermava al primo periodo, cioè a Costantino, ma giungeva al quarto, al tempo significativo e drammatico di Maometto e Carlo Magno. A questo punto era maturato il progetto di pubblicare sia Giannone, sia Radicati, che Venturi avrebbe voluto. Di tale progetto abbiamo offerto il primo tassello con l'edizione della traduzione italiana dei *Discours* dal francese del 1736. Sto scrivendo le introduzioni dell'inedita *Apologia de' teologi scolastici* e dell'*Istoria del pontificato di Gregorio Magno*.

Vorrei trarre da questa esperienza di studioso che ha dedicato un tratto della sua vita ad un autore che il suo tempo prima ha esiliato e poi imprigio-

nato, ma che ha continuato a scrivere, sfidando tutti i condizionamenti, una riflessione sul significato stesso di questa avventura di restituzione iniziata oltre quarant'anni fa, all'ombra di un grande e rassicurante maestro. Accanto alla lezione di Venturi e al suo modello di biografia intellettuale di un uomo del dissenso su cui aveva richiamato l'attenzione Piero Gobetti, collocandolo come eroe e vittima, già in parallelo a Giannone, c'era il clima filosofico, ma non solo, del Neo-Illuminismo, che avrei respirato, magari per le ultime propaggini teoriche, ma certo soprattutto come etica civile e impegno storiografico.

Resta aperto un problema che va certamente oltre i miei personali casi di studio ed ha una portata generale e al quale accennavo sommariamente fin dall'inizio. È un tema cui il nostro tempo, tutto fatto di comunicazione, rischia di dare una risposta semplice, brutale ed ovvia, anche se ha inconsapevolmente radici storicistiche. Che cosa significa per chi la studia e più ampiamente per il pubblico che riceve e a sua volta consuma i risultati di una ricerca, un'opera che non ha circolato nel tempo cui era rivolta? È semplicemente il completamento di un percorso, che consente di arricchire alla luce di sviluppi che però sono stati sottratti e quindi contano di meno, di ciò che resta la ragione fondamentale dell'indagine storica, cioè la restituzione di quanto, circolando e creando echi destinati ad allargarsi, può apparire la sola giustificazione profonda dell'interesse per un'avventura di vita, di passione e di fede? Se questa seconda ipotesi prevale fino all'estremo, l'aver messo il focus sul *Triregno* e sulle opere del carcere e non sulla *Istoria civile* sarebbe una scelta profondamente limitata e da leggere solo a completamento del testo che aveva dato fama europea al Giannone. In realtà a me sembra parte intrinseca di un percorso individuale ma anche europeo che lega mondi lontani come la Napoli asburgica, la Vienna dell'esilio e di qui una serie di confronti e dialoghi che vanno da Lipsia, a Londra *free thinker*, alla Francia libertina e post-cartesiana, all'Olanda dei grandi eruditi critici, fino a Venezia, patrizia e tollerante, ma fino ad un certo punto, quando scopre che intorno ad Antonio Conti e Giannone c'era un mondo di patrizi che negavano la immortalità dell'anima, alla stessa Ginevra, che inaugura un cristianesimo non dogmatico e universalistico.

Inoltre tutto si condensa in un'opera molto più complessa di quelle stesse inventate dai *free thinkers*, Toland compreso e che non appartiene a una cultura locale, ma al confronto europeo. Ricostruire i risultati di tale avventura può non essere solo il completamento di una biografia intellettuale e religiosa singolare. Rivela qualcosa di più, che c'erano possibilità conoscitive che erano state raggiunte, la cui sottrazione ha in qualche misura impoverito quel tempo. Lo storico ha quindi il dovere non solo di rintracciare le vie della comunicazione manoscritta, fatalmente incerta ed élitaria, in questo caso se-

gnata da una trasmissione nelle logge meridionali, o di cogliere echi dell'opinione pubblica, come quelli nel carteggio dei Verri, o ancora di segnalare progetti di edizione non riusciti, ma soprattutto di restituire il testo per tutti i nuovi testimoni emersi.

Se questo è quanto riguarda l'opera esilica, maturata fundamentalmente a Vienna, proseguito a Venezia, dove venne scritta la precoce e drammatica introduzione – da me scoperta in una parrocchia di Reaglie – in cui il Giannone si fingeva morto ed affidava ai posteri, ma in realtà ai contemporanei, la sua riflessione, un problema di notevole intensità pongono le opere del carcere. Se la scrittura dell'esilio significa un allontanamento dalle proprie radici, e quindi anche dalle biblioteche in cui era maturata l'*Istoria civile*, da quella di Angelo del Nido a quella dei Girolomini, nel mondo di Giuseppe Valletta, dove il giovane Giannone avrebbe potuto incontrare il coetaneo Vico e il malato e geniale Shaftesbury, in realtà nuove biblioteche e nuovi incontri culturali in un crogiolo come Vienna, consentivano di allargare il quadro problematico e il confronto con l'Europa e anche con quanto Vienna respirava e conosceva del mondo orientale.

La letteratura carceraria rappresenta una variante che merita di essere se non esplorata, come farò nelle introduzioni all'*Apologia de' teologi scolastici* e anche all'*Istoria del pontificato di Gregorio Magno*, almeno percepita come una originale risposta alla coercizione. Il primo problema che si pone è che il genere della scrittura viene profondamente condizionato dai ritmi del carcere: ore di luce, disposizione del materiale per scrivere, dalla carta all'inchiostro, relativa difficoltà a intercettare libri significativi, che consentano di maturare un progetto. Ma il carcere cambia anche la lettura, che diventa ossessivamente analitica rispetto ai pochi testi che si hanno a disposizione.

Resta un problema aperto. Chi ha per lunghi anni elaborato un progetto di cui sente non solo l'originalità, ma anche l'intensità morale e religiosa, fa fatica a rinunciarvi completamente, ma nello stesso tempo percepisce che nella sua pienezza esso sia ormai non completabile per la mancanza dei riferimenti necessari. L'astuzia della ragione e l'ostinata volontà di sopravvivenza fanno sì che non solo i pochi testi a disposizione vengano caricati di problemi già in parte delineati nel precedente progetto, ma anche che la memoria sia creativamente costretta a ripercorrere nodi paralleli. Un caso appare lampante. Il prigioniero ha avuto a disposizione, a partire da Miolans, un'edizione latina di Tito Livio acquistata da un libraio di Chambéry. Se ne serve per l'educazione del figlio naturale Giovanni, per un tratto suo compagno di sventura, perché arrestato con lui a Vesenaz, con il quale traduce e commenta il testo. Ma a poco a poco nascono i *Discorsi sugli annali di Tito Livio*, che presuppongono una stratificazione di letture e di problemi alla cui

base non c'è solo l'ovvio Machiavelli, ma anche Toland, che aveva difeso Livio, come storico veridico e critico, dalle accuse di Gregorio Magno, che aveva tentato di distruggerne i codici.

E a questo punto il discorso si sposta, creando piuttosto un'ellisse e una variante con i tempi del *Triregno*, perché il problema diventa quello che era stato anche del giovane Montesquieu, di riflettere su come i Romani avessero inventato una religione civile del tutto adatta al sistema politico e tale da rendere possibile non solo la tolleranza ma anche l'assorbimento progressivo dei culti stranieri ripresi con le conquiste. Il sottinteso implicito, ma non troppo, rivelava che il Cristianesimo era esattamente il contrario. I *Discorsi* maturavano in un tempo drammatico, fra Miolans, Torino e la tappa successiva nella fortezza di Ceva. In mezzo c'era l'*Abiura*, ripensamento di sé e della propria opera tragicamente coatto. Non a caso, finita la prima stesura dei *Discorsi*, che avrebbe offerto in bella copia per l'educazione del principe, di cui era governatore Roberto Solaro di Breglio, sua antica conoscenza a Vienna, l'opera successiva sarebbe stata un autentico testo autobiografico, la *Vita scritta da lui medesimo*, vibrata conferma non solo delle sue scelte, dall'*Istoria civile*, al *Triregno*, ma anche della sua singolare religiosità che aveva negato l'immortalità dell'anima, azzerando i culti e concentrando un'autentica fede sul riconoscimento del Creatore e sulla carità e amore del prossimo.

A questo punto vale la pena chiedersi perché il candido e semplice oratoriano, che gli era stato affidato a Torino come confessore e che aveva una fede intensa, ma senza raffinatezze teologiche, nel lasciarlo per Ceva, gli avesse fatto pervenire un'edizione spaiata di Agostino, le opere di Lattanzio e quelle di Gregorio Magno. Era chiaro che padre Giambattista Prever, forse guidato dall'inquisitore, Vittorio Amedeo Alfieri di Magliano, gli metteva a disposizione solo testi sicuri e purgati dalla Controriforma, che accanto all'edizione a cura di Jean Hardouin delle *Historia naturalis* di Plinio, non potevano se non allontanarlo dall'opera pericolosa che aveva scritto e che era stata solo marginalmente menzionata nell'*Abiura*. Ma non avevano fatto i conti con la disperata memoria del prigioniero, che aveva letto intensamente a Vienna Jean Barbeyrac e la sua polemica con il padre oratoriano Rémy Ceillier, contro la cui apologia dei padri era scaturito il *Traité sur la morale des Pères*, forse l'opera più organica di un traduttore curatore che si era sempre nascosto nella resa del pensiero dei grandi giusnaturalisti, da Grozio a Pufendorf. Barbeyrac diventava il grande assente-presente che gli consentiva prima per semplice ricordo, poi per diretto contatto con il suo testo, come sarebbe avvenuto a Torino grazie alla mediazione dell'ambasciata inglese, una lettura dei Padri che era esattamente opposta a quella che gli suggerivano confessore e forse inquisitore. L'*Apologia de' teologi scolatici*, ti-

tolo ironicamente pascaliano, era un dialogo serrato con un autore del giu-snaturalismo che lo aveva preceduto nella messa in discussione non solo della morale dei Padri, ma anche sulla adattabilità del loro cristianesimo alla vita civile. Un altro elemento da considerare è che le opere sono scandite sui testi a disposizione. L'*Apologia de' teologi scolastici*, nel progetto iniziale, avrebbe dovuto comprendere anche Gregorio Magno e la sua opera. Ma i capitoli finali destinati a lui si sarebbe a poco a poco autonomizzati, diventando una nuova ricerca sulla maestosa costruzione della geografia religiosa di un papato strategico, basata sulle lettere di Gregorio Magno, un'analisi di storia e di geografia che ha non pochi riferimenti con quanto aveva fatto per i *Discorsi*. Ed era in quest'opera che Giannone trasformava la storia ecclesiastica in storia delle religioni, comprendendo politeismo e monoteismo.

Ma la letteratura carceraria ha regole che rendono molto complicata la filologia. Se ci si fida troppo, come è capitato a Mancini, della bella copia dei *Discorsi*, non si restituisce appieno la profonda rielaborazione successiva e parallela, fino alla morte, accanto a tutti gli altri lavori. Vale la pena di pensare al povero tavolo di lavoro della cella come uno spazio riempito di volta in volta dai propri manoscritti e dai pochi libri che aveva ottenuto a disposizione, in un continuo passare da un progetto all'altro. Questo vale almeno per le due più complesse, i *Discorsi* e l'*Apologia*. Minori, ma significativi interventi comportava il manoscritto dell'*Istoria del pontificato di Gregorio Magno*.

La scelta dell'*Ape ingegnosa* rivela un tempo di ripiegamento e un significativo ritorno autobiografico, ma questa volta frammentato in osservazioni tematiche, un'antropologia *ante litteram*. Ma gli appunti presi da Barbeyrac, da Hobbes, da Newton ed immediatamente assorbiti dai diversi progetti rivelano una commovente e disperata corsa contro il tempo, che rende quasi frenetici gli ultimi due anni di vita, quando il prigioniero alla Cittadella poté accedere ai libri della biblioteca dell'ambasciata inglese, tramite il Presidente Arthur de Villetes e anche a quelli delle biblioteche torinesi.

La sua morte coincideva con la fine della guerra di successione austriaca e un nuovo tratto per la storia dell'Europa. Il *dossier* del Santo Uffizio, che aveva seguito, come un'implacabile biografia di minaccia, le avventure dell'esilio e della prigionia, poteva essere chiuso. Gli archivi inquisitoriali e quelli dello stato sabaudo celavano le sue carte. Solo tempi lontani e più aperti avrebbero consentito di accedere ad un discorso nella sua compiutezza.

E qui torna la domanda da cui sono partito. Esplorare un universo sottratto al suo tempo non significa solo completare una biografia intellettuale drammatica e originale, ma anche restituire al tempo in cui è stata compiuta, una possibilità che le era stata sottratta. Se è vero che oggi un terreno problematico come quello dell'Illuminismo radicale ha ridato vitalità allo stesso

concetto più generale di Illuminismo, è anche perché gli storici e più in generale gli interpreti del passato hanno sentito il dovere di restituire non solo ciò che si è imposto, praticando un'ovvia storiografia dei vincitori, ma anche quanto era stato nascosto, sottratto al proprio tempo, e che poteva tornare ad illuminare il futuro e a dirci ancora che cosa rischiava di essere perduto. È questo un problema non solo del passato, e della sua conoscenza dilatabile, se i depositi dell'inquisizione non sono soltanto drammatici tribunali di coscienza, ma anche archivi di una memoria e di una ragione sottratta, che gli storici hanno il dovere di restituire al proprio presente non solo come storia di una repressione efficace ed esemplare, minaccia mai del tutto assente, ma anche come archetipi delle possibilità che abbiamo imparato a vivere e che possono essere sempre aggredite e cancellate dalla banalità del male.

Illuminismo oggi non è solo progresso e coraggio di sapere, secondo il celebre stereotipo oraziano, ripreso da Kant, studiato da Venturi, e non a caso titolo di un'opera di Rita Levi Montalcini del 2004, che a sua volta cita il *Was ist Aufklärung*, *Abbi il coraggio di conoscere*, ma è anche e precocemente il motto del mondo spinoziano *Nil volentibus arduum*, una consapevolezza che non si arrende e un coraggio della volontà.

Del resto non a caso Israel, da smagato intellettuale secolare cosmopolita, uomo di più culture, compresa quella ebraica, scrivendo le conclusioni del 2006, vede, nella possibile sconfitta delle lontane ragioni dell'Illuminismo radicale nel nostro presente, non solo una drammatica alterazione e sottrazione di passato, ma soprattutto una disfatta sempre possibile, e per altro temuta, delle università di tutto il mondo, non più in grado di insegnare le *humanities* – cioè i valori legati ai diritti umani, all'universalismo, alle differenze culturali – nella pienezza della libertà e del dialogo democratico.

Potrei concludere, citando ancora un motto che è nella marca tipografica dell'antiporta dell'ultima opera che il Giannone lesse convulsamente e con occhi stanchi, ma indomiti prima di morire, dopo averla ricordata a memoria, quel *Traité sur la morale des Pères de l'Eglise* di Barbeyrac uscito nel 1728, interlocutore per un'opera ben più critica e secolare e quindi diversa, ma che egli ebbe a disposizione nel 1747: *vita sine litteris mors est*.

Si tratta di una citazione da Seneca che in una lettera a Lucilio scriveva *Otium sine litteris mors est*. E così la riprendeva Petrarca nel *De vita solitaria*. La modernità secolare e segnata dalla Riforma avrebbe sostituito significativamente *vita ad otium*, ormai termine di segno negativo. In questa nuova versione l'antica frase di Seneca è diventata a partire dal secondo Ottocento il motto e il sigillo di scuole ed università anglosassoni e americane, che difendevano e ancora affermano i valori che Israel lega all'eredità dell'Illuminismo radicale e che forse sono dell'illuminismo tutto.