



HAL
open science

Foscolo e la Rivoluzione francese. Momenti e figure del pensiero politico foscoliano

Enzo Neppi

► **To cite this version:**

Enzo Neppi. Foscolo e la Rivoluzione francese. Momenti e figure del pensiero politico foscoliano. *Laboratoire italien. Politique et société*, 2009, *Les écrivains italiens des Lumières et la Révolution française*, 9, pp.165-209. hal-01141267

HAL Id: hal-01141267

<https://hal.science/hal-01141267>

Submitted on 11 Apr 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Foscolo e la Rivoluzione francese.

Momenti e figure del pensiero politico foscoliano

Enzo Neppi

Université de Grenoble Alpes / GERCI

Elucidare il pensiero di Foscolo sulla Rivoluzione francese è reso arduo dalla contraddittorietà, almeno apparente, delle sue affermazioni. Il dibattito critico rispecchia queste incertezze. Un certo accordo sussiste intorno al giovane Foscolo. Almeno fino al 1800 Foscolo si attesta, per la maggior parte degli studiosi¹, su posizioni democratiche e rivoluzionarie. Vari e contraddittori sono invece i giudizi sulle idee che cominciano a prender forma nei suoi scritti intorno al 1802. Alcuni commentatori, fra cui, con particolare energia, Christian Del Vento in un recente volume², sono convinti che Foscolo non abbia mai abbandonato il campo democratico e libertario. Altri, da Donadoni e Cian a Salvatorelli, da Russo a Badaloni lo hanno invece descritto di volta in volta come un liberale moderato e anti-giacobino, come un hobbesiano anti-democratico e anti-popolare, legato ai moduli di pensiero dell'antico regime, o addirittura come un nazionalista, precursore della dottrina fascista dello Stato, o almeno dello stato-potenza³.

Un esame spassionato della questione ci mostra che, nonostante inevitabili occultamenti e forzature polemiche, alcune di queste interpretazioni poggiano su argomenti che non mancano di vigore. Si delinea in tal modo un dilemma di cui possono essere così enunciati i due corni: o le diverse opinioni su Foscolo si spiegano col fatto che il suo pensiero manca di coerenza, o esso è più articolato e complesso dei vessilli ideologici che hanno dominato il dibattito politico nei due ultimi secoli. Se adottiamo la seconda delle due ipotesi, non possiamo più

¹ Fa eccezione Manlio Pastore Stocchi, per il quale Foscolo rimaneva in fondo un moderato anche quando, nel 1797, a Venezia, inveiva contro «i finti amici della Rivoluzione» e esigeva che venissero trucidati (M. PASTORE STOCCHI, *1792-1797: Ugo Foscolo a Venezia*, in *Storia della cultura veneta*, vol. VI, *Dall'età napoleonica alla prima guerra mondiale*, a cura di G. Arnaldi e M. Pastore Stocchi, Venezia, Neri Pozza Editore, pp. 21-58).

² C. DEL VENTO, *Un allievo della rivoluzione. Ugo Foscolo dal «noviziato letterario» al «nuovo classicismo» (1795-1806)*, Bologna, Clueb, 2003. Nel capitolo introduttivo Del Vento fa risalire a Paolo Emiliani-Giudici, Giuseppe Ferrari e Alberto Mario la lettura illuminista e democratica di Foscolo, ripresa abbastanza recentemente da Gennaro Barbarisi (*La Rivoluzione francese e Napoleone nella riflessione del Foscolo in Inghilterra*) e Mario Pazzaglia (*Foscolo e la Rivoluzione francese*), in un volume della «Rivista italiana di studi napoleonici» (n.s., XXIX (1992), nn. 1-2, pp. 27-39 e 283-307) dedicato ai *Riflessi della rivoluzione dell'89 e del triennio giacobino sulla cultura letteraria italiana*.

³ E. DONADONI, *Ugo Foscolo pensatore critico, poeta*, Palermo, Sandron, 1910; V. CIAN, *Ugo Foscolo nel primo centenario della morte*, «La Rivista d'Italia», XXX (1927), n.° 3, pp. 21-40, ID., *I precursori del fascismo*, in *La civiltà fascista*, a cura di P. L. Pomba, Torino, Utet, [1927], pp. 119-141, in particolare le pp. 127-129, e ID., *Machiavelli e il Foscolo*, «Gerarchia», VII (1928), n.° 4; L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, Torino, Einaudi, 1935, pp. 136-161; L. RUSSO, *Ugo Foscolo poeta e critico*, in *Ritratti e disegni storici*. Serie III, *Dall'Alfieri al Leopardi*, Bari, Laterza, 1963, pp. 141-183; N. BADALONI, *Natura e società in Foscolo*, in Idem, *La cultura*, Parte III, *Natura artificiale ed intelligenza sociale nell'età del romanticismo*, § 8, in *Storia d'Italia*, a cura di C. Vivanti e R. Romano, vol. III, *Dal settecento all'Unità*, pp. 904-908, Einaudi, Torino, 1973.

limitarci a repertoriare le diverse asserzioni di Foscolo intorno alla Rivoluzione francese. Più radicalmente, dobbiamo prima di tutto studiare il suo pensiero politico, ricostruirne il sistema e la logica complessiva, analizzare la sua concezione del potere e della giustizia, la sua filosofia della storia. A partire da questa configurazione globale, potremo allora chiarire il senso delle sue singole affermazioni. Identificheremo alcune asserzioni forti e inequivocabili, che dovranno essere enucleate con precisione. Ma sapremo anche che ciascuna di esse deve essere collocata in un contesto più vasto, entro un quadro storico e una cornice teorica che possono modificarne o sfumarne il significato.

Da quanto precede si evince che dovremo studiare separatamente le prese di posizione giovanili di Foscolo e il suo pensiero della maturità. Questo esame ci indurrà a riconoscere alcune differenze fondamentali fra il primo e il secondo Foscolo, ma potrà anche portarci a identificare alcuni elementi di continuità, da intendere in due opposte accezioni: da un lato persistenza, nel Foscolo della maturità, di alcune delle premesse ideologiche più vivamente asserite nella fase 'giacobina' del suo pensiero; dall'altro presenza, già nel Triennio, di alcune affermazioni inattese, anomale, e destinate a acquistare col tempo un peso preponderante.

Dovremo inoltre esaminare con attenzione la fase di transizione compresa fra il 1798 e il 1802, e chiederci se ci siano state più tardi altre involuzioni o fratture. Personalmente ritengo che il pensiero di Foscolo abbia cominciato a fissarsi intorno al 1802-1803, e che nel successivo lasso di più di vent'anni non sia sostanzialmente mutato. È vero invece che alcune delle tesi che già troviamo *in nuce* negli scritti del 1802 (o addirittura nell'*Ortis* '98)⁴ saranno chiaramente enunciate solo nelle orazioni e nelle lezioni del 1809, oppure ancora più tardi, nei *Discorsi «Della servitù dell'Italia»* o in un saggio scritto da Foscolo nell'ultimo anno della sua vita, *History of the Democratic Constitution of Venice*. Nel nostro tentativo di ricostruire l'ideologia foscoliana della maturità, non esiteremo a accostare, pur prendendo le debite precauzioni, testi anche lontani cronologicamente, ma che ci sembrano riconducibili, a dispetto di numerose oscillazioni e tensioni, alla stessa visione del mondo.

Questo il piano del presente intervento sul sistema politico foscoliano. Dopo avere esplorato il pensiero giovanile di Foscolo e gli scritti di transizione compresi fra il 1798 e il 1802, ci soffermeremo più a lungo sulla visione pessimista della natura e della società umana che Foscolo elabora sistematicamente a partire dal 1802. Questa visione lo porta a chiedersi se siano mai esistite società democratiche ed egualitarie, se la giustizia e il diritto siano cose di questo mondo. Essa lo porta inoltre a polemizzare contro ideologie che tentano di rifondare la società in base a paradigmi ideali totalmente chimerici. Tali filosofie, ogni volta che gli uomini hanno tentato di realizzarle concretamente (in particolare durante la Rivoluzione francese), hanno prodotto esiti disastrosi. Foscolo è però convinto che la fantasia umana non possa fare a meno di continuare a forgiarsi degli ideali di perfezione e giustizia che, per quanto illusori, influenzano il nostro comportamento e strutturano, almeno in parte, la società. Egli soprattutto sostiene che se la 'forza', e non il diritto, regge la storia, tuttavia il contenimento dell'ingiustizia per mezzo delle leggi, della religione e dell'eloquenza civile, è una delle condizioni dell'incivilimento e della prosperità. Il progresso così realizzato sarà

⁴ Designo con questa sigla U. FOSCOLO, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, Bologna, Marsigli, 1798. Per comodità del lettore cito le diverse edizioni dell'*Ortis* dall'*Edizione Nazionale delle opere di Ugo Foscolo*, Firenze, Le Monnier, 1931-1994 (*infra*, EN seguito dal numero romano del volume), vol. IV, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, a cura di G. Gambarin, Firenze, Le Monnier, 1955.

spesso all'origine di nuove sopraffazioni, di nuove violenze, di nuove forme di corruzione morale e sociale. Influenzato da Vico, Foscolo ha una visione ciclica della storia umana, non crede a un progresso lineare, infinito o anche solo dialettico, si dissocia in questo dai moderni fautori del progresso, siano essi illuministi, romantici o liberali. Ma la sua condanna della tirannide, la sua protesta contro società in cui è troppo grande lo scarto fra ricchi e poveri, fra oppressi e oppressori, rimangono inalterate nel tempo e riappaiono nei suoi scritti a distanza di anni, benché in costante conflitto con le tendenze più realiste e più disincantate del suo pensiero. Questa, nelle sue grandi linee, l'interpretazione del pensiero di Foscolo che cercheremo di dettagliare nel seguito di questo lavoro, sforzandoci di render conto di tutte le oscillazioni che indubbiamente sussistono nella sua opera, all'interno del quadro globale appena delineato.

Foscolo rivoluzionario

Numerosi dati ci provano la radicalità democratica e rivoluzionaria delle posizioni difese da Foscolo nelle sue poesie giovanili, nei suoi interventi nella «Società d'istruzione pubblica» veneziana, negli articoli e in altri scritti compresi fra il 1796 e il 1799. A questo proposito, constatiamo prima di tutto la piena appropriazione da parte di Foscolo di una retorica libertaria che più tardi sarà soppiantata da altre forme di eloquenza civile. Quando Foscolo scrive alla Municipalità di Reggio Emilia oppure alla Giunta di Difesa generale a Bologna⁵, il ricorso all'idioletto rivoluzionario è probabilmente obbligato, e non può essere invocato come sicuro indizio sulle idee dell'autore. Lo stesso idioletto diventa invece rivelatore quando ricorre in una lettera all'amico Fornasini di Brescia. Nel maggio del 1795, pur non avendolo mai incontrato, Foscolo gli si rivolgeva con teneri accenti di delicato intimismo: «Addio, mio sincero amico. Se continuerete ad onta de' miei difetti ad amarmi, potrete star certo che l'amicizia nostra vivrà eternamente»⁶. Due anni dopo, nel maggio 1797, il tono è completamente cambiato: «Venni nella Cispadana con la devozione del democratico; passerò per la vostra rigenerata città colla sacra baldanza del Repubblicano: potremo per la prima volta giunger le destre sciolte dalle catene dell'Oligarchia»⁷. Tutti gli idoli della propaganda rivoluzionaria sono qui radunati in tre brevi periodi fortemente scanditi: democrazia, repubblica, fratellanza, libertà dalla tirannide (qui identificata con il regime oligarchico della Repubblica di Venezia), rigenerazione. Ma non si tratta soltanto di adesione verbale e partecipazione emotiva. Un microsistema di idee, per quanto embrionale, si articola in queste pagine giovanili, combinando elementi di origine 'giacobina' con spunti di matrice più illuminista ed altri che presuppongono le specificità della situazione veneta.

Sono capitali, prima di tutto, i temi dell'indipendenza nazionale e della libertà dall'oppressione tirannica. Nell'oda a *Bonaparte liberatore*, stampata a Bologna nel maggio

⁵ EN IV, pp. 49-51.

⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁷ *Ibid.*, p. 46.

del 1797, Foscolo riprende suggerimenti forniti dal settimo libro del *De bello civili* di Lucano⁸ per delineare una storia della libertà, nata in Grecia ai tempi della resistenza alle conquiste persiane, fuga da Roma quando Cesare rovesciò la repubblica, esule fra gli Angli e fra i Franchi, e che ora ritorna a Roma, portata da quei popoli che un tempo Cesare aveva schiacciato⁹. Le imprese di Bonaparte, biondo guerriero, rieccheggiano quelle di Cesare, ma ne capovolgono il segno, poiché ristabiliscono quelle libertà, quegli «antichi dritti» (v. 169) che il condottiero romano aveva soppresso.

In modo simile, in un intervento del 29 agosto 1797 nella Società d'Istruzione, Foscolo tratteggia la visione profetica di una «libertà animatrice che si sparge per tutto il mondo». A fondamento di tale vastissimo panorama vi è l'ipotesi di un «sistema della natura» che si serve della schiavitù e della tirannide per far nascere l'amore della libertà, e che forse conduce attraverso mille rivoluzioni insensibili verso un punto fisso, il trionfo della libertà in tutto l'universo¹⁰. Il motivo è ripreso pochi mesi dopo: il 1° gennaio 1798, poco più di un mese prima della proclamazione della Repubblica romana, Foscolo arringa il Circolo Costituzionale di Milano sulla necessità «di regenerare e rendere prontamente libera tutta l'Italia». Cinque giorni dopo egli riaccende il bagliore cosmico della sua visione: «Si desti l'antica virtù, l'antico valore; risorgano gli antichi Eroi Repubblicani; ritornino i bei giorni di Roma, Atene e Sparta; si spengano tutti i tiranni e si renda libero il mondo. Viva la Repubblica dell'Universo»¹¹.

Si noterà tuttavia che nell'ode di Foscolo Bonaparte presenta anche tratti tipici del despota illuminato settecentesco, gli stessi con cui il poeta aveva lodato il governatore delle isole Ionie nel poemetto quasi coevo *La Giustizia e la Pietà*¹². Grazie al generale francese cessano i pianti degli orfani affamati e delle vedove addolorate, i campi si vestono di messi feconde, battelli carichi di merci fendono i flutti oceanici, e la Libertà, che in un primo tempo ha portato flagelli e stragi, può essere benedetta come «felice» (vv. 189-208).

Ai temi della libertà universale, dell'indipendenza italiana, della rinascita delle repubbliche antiche e della risorta prosperità si accompagna anche l'invettiva contro il despotismo, che Foscolo già aveva sperimentato in poesie del 1796, come *A Dante, Il mio tempo*, ma nelle quali poteva restare il dubbio che bersaglio dei suoi strali fosse la tirannide rivoluzionaria e non quella monarchica¹³. Ora invece egli condanna con *verve* barocca la tirannide principesca,

⁸ Vedi G. VELLI, *Memoria letteraria e poesie nel Foscolo giovane*, «La Rassegna della Letteratura Italiana», LXXXVII (1983), nn. 1-2, pp. 80-87 (poi in ID., *Tra lettura e creazione, Sannazaro, Alfieri, Foscolo*, Roma, Antenore, 1983).

⁹ Si vedano i vv. 171-174: «In vetta l'Aventin Cesare s'erger / tirannic'ombra rabuffata e fera, / e mira uscir di Libertà campioni / popoli dal suo ardir vinti e sconfitti» (*EN II, Tragedie e poesie minori*, a cura di G. Bezzola, Firenze, Le Monnier, 1965, p. 339).

¹⁰ *EN VI, Scritti letterari e politici dal 1796 al 1808*, a cura di G. Gambarin, Firenze, Le Monnier, 1972, pp. 19-20.

¹¹ *EN VI*, pp. 42-43.

¹² Lo si legga in *EN II*, pp. 317-324.

¹³ Si noterà per esempio l'ambiguità dell'ode *Il mio tempo*, stampata per la prima volta il 3 aprile '96, in occasione della monacazione di Maria Toderini (la si legga in *EN II*, pp. 309-311). Foscolo vi descrive con raccapriccio il «regicidio» compiuto «entro splendida reggia» e sparge un canto di terrore per l'orbe. Il regicidio in questione può essere soltanto l'esecuzione di Luigi XVI, ma resta incerto il giudizio di Foscolo sull'evento, dal momento che il crimine è attribuito a un Leone «d'ira e giustizia», perifrasi che anche in altri versi di Foscolo dello stesso periodo designa la giustizia divina, e non chi si ribella contro Dio e i suoi vicari. Nel canzoniere di cui l'ode foscoliana originariamente faceva parte, sono vari i componimenti – per esempio un sonetto del bresciano Giovanni Battista Coriani e un altro del conte Alessandro Pepoli – che invece denunciano senza

e in particolare quella dei papi, «re-sacerdoti», ingordi d'oro e di sangue, «altri Neroni» in quanto opprimono il popolo con le stesse violenze che Nerone aveva fatto subire ai primi cristiani. Foscolo ne paragona il potere a un soglio usurpato che ha cataste di cadaveri come «sgabello», busti calcati e crani dissepoliti come cemento (vv. 63-71).

L'altro grande nemico del Foscolo 'giacobino' è il ceto aristocratico, in particolare l'oligarchia veneziana. Nel sonetto *A Venezia* – scritto probabilmente nell'ottobre '96, quando la Repubblica veneta aveva rifiutato le proposte di alleanza francesi¹⁴ – il governo oligarchico di Venezia è bollato come «soglio [...] di mille tiranni», e gli viene rimproverata la viltà di una pace comprata a peso d'oro. In un impasto di sonorità tassiane e furore alfieriano, Foscolo annuncia l'imminenza della rivoluzione: nel presente il «popolo» è «scarno e fremente», «e strappa bestemmiando ad altri i panni, / mentre gli strappa i suoi man più potente», ma già prepara «alta vendetta» dei suoi tiranni. L'incitazione alla rivolta è degna di nota se si considera che più tardi Foscolo vedrà nei moti popolari un pretesto spesso usato dai regimi dispotici per giustificare i propri apparati polizieschi.

La polemica contro la nobiltà e i governi oligarchici ricorre anche in vari interventi pubblici, sia veneziani che milanesi, e assume a volte toni di rara violenza¹⁵. Basterà qui citare un passo del «Monitore italiano» del 19 febbraio 1798, che colpisce per la sua equivocità:

«Il genio di libertà chiede vittime, e le prime sacrificate deon essere le teste de' più potenti. Ov'è ricchezza è vizio: ove è vizio è schiavitù.» Così dicea Robespierre alla Convenzione nazionale. Io più moderato vi dico: se non volete opprimere i nobili, togliete almeno loro quei mezzi co' quali essi potrebbero opprimere la Repubblica¹⁶.

Foscolo si dissocia da Robespierre e proclama la propria moderazione, ma le sue parole potrebbero anche suonare come una minaccia di restaurare i metodi 'giacobini', se altri non si rivelassero abbastanza efficaci. Che questa seconda interpretazione non sia del tutto gratuita ci è confermato da un testo di ben altro impegno politico, il *Discorso su la Italia*¹⁷, indirizzato al generale Championnet, e scritto probabilmente verso il 10 ottobre 1799, in un momento particolarmente drammatico, quando il dominio francese in Italia era messo a repentaglio dalla controffensiva austro-russa, un mese prima del 18 brumaio. Scopo del discorso è dimostrare ai francesi che, se non vogliono perdere la penisola, è loro interesse dichiarare «la Indipendenza d'Italia». Ma più interessante per noi è osservare quali siano i metodi raccomandati da Foscolo al generale francese. Dopo aver ricordato la massima di Solone che «il fondatore di una Repubblica deve essere un despota»¹⁸, egli consiglia di confiscare «le fortune de' ricchi emigrati»¹⁹ e di dividerle fra i combattenti più audaci, mettendo così il

ambage la barbarie francese e il secolo insorto contro il suo redentore (si veda il *Canzoniere per la monacazione di nobil donzella veneta*, Verona, Giuliani, 1796).

¹⁴ Vedi le spiegazioni di Guido Bézzola, in *EN* II, p. LXIX; il sonetto si trova a p. 313.

¹⁵ Vedi per esempio gli interventi del 19 e del 25 settembre 1797 (*EN* VI, pp. 25, 31)

¹⁶ *EN* VI, p. 63.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 157-162. Per la datazione del *Discorso*, scritto probabilmente intorno alla metà di agosto del 1799, vedi ora C. DEL VENTO e B. GAINOT, *La prima redazione del «Discorso su la Italia» di Ugo Foscolo*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXXXII (2005), n° 600, pp. 483-505.

¹⁸ *EN* VI, p. 159.

¹⁹ *Ibid.*, p. 160.

popolo dalla propria parte: «Non si può incoraggiare un partito senza opprimerne un altro»²⁰.

Foscolo propone anche l'istituzione di un tribunale di Alta Giustizia. I pochi potenti di tutte le città sono naturalmente nemici della repubblica: con logica tutta machiavelliana, bisogna dunque «intricarli nella rivoluzione» (favorendo il loro interesse e la loro ambizione) oppure ammazzarli. Egli insiste sull'utilità di rispettare la religione, perché «quando *si ha* bisogno degli uomini, giova secondare le loro opinioni, massime quando sono universali e antichissime»²¹, ma consiglia di avvilirne i ministri pagandoli:

Costoro come tutti i mortali preferiscono il culto dell'interesse a tutte le altre divinità. Predicheranno la rivoluzione quei medesimi, che predicavano la crociata. Quando le opinioni dei popoli non si possono pienamente distruggere, conviene profittarne. Spetta poi al tempo di roderle, e al disprezzo di farle obbliare²².

Foscolo consiglia infine di formare:

la Convenzione Nazionale Italiana, la quale veracemente rappresentante di un popolo libero saprà creare una Costituzione, che uguagli, per quanto è possibile, le fortune, ristabilisca i costumi, e converta tutti i cittadini in soldati. Così la libertà sarà incominciata dal popolo, protetta dalla forza nazionale, stabilita dalla somma speranza e dal sommo terrore, le due sole e immense sorgenti di tutte le umane passioni, che il fondatore della Repubblica deve muovere sovranamente²³.

Il fondatore della Repubblica ci è qui presentato come un quasi onnipotente demiurgo che forgia le coscienze al fuoco del terrore e della speranza.

Riassumendo, quali sono i principali elementi dell'ideologia democratica e rivoluzionaria a cui aderisce il giovane Foscolo? In primo luogo, è evidente che il modello storico da lui proposto, e condiviso con molti rivoluzionari francesi, è costituito da un'immagine idealizzata delle repubbliche antiche, Sparta, Roma e in misura minore Atene²⁴, descritte come repubbliche armate, fondate sulla virtù, cioè sull'amor di patria e sulla santità delle leggi²⁵, chiaramente anteposte agli interessi privati dell'individuo. Ma la virtù è propria di società austere e frugali; tende a rilassarsi non appena cresce il benessere. Prevalgono allora mollezze, egoismo e ambizioni private, i vizi che hanno rovinato la Grecia e contro cui Foscolo mette in guardia l'Italia negli ultimi versi dell'ode a *Bonaparte liberatore* (vv. 209-234). Da qui la necessità, se si vuol preservare la libertà di un popolo o restaurarla, di promulgare una legge agraria che ridistribuisca le ricchezze della nazione, o perlomeno riduca la disparità eccessiva fra ricchi e poveri. Quest'opinione di Foscolo è contraria al pensiero di

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibid.*, p. 161.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibid.*, p. 162.

²⁴ «Queste ragioni [il fatto di essere un popolo libero, povero e costumato] mantennero a Sparta il primato su tutta la Grecia, il rispetto di tutte le nazioni potenti e l'indipendenza nazionale per più di otto secoli. Atene per lo contrario deve le sue tante vicende, i suoi tiranni, i suoi demagoghi, le sue anarchie, la sua totale schiavitù alle proprie ricchezze ed ai propri vizj. Lo stesso si può dire dell'Italia» (*ibid.*, pp. 135-136).

²⁵ Su questo punto, di origine rousseauiana, si veda anche un intervento nella Società d'Istruzione: «Le leggi devono essere sacrosante; senza leggi s'introduce il disordine, e col disordine la licenza; quindi la Libertà si profana» (*ibid.*, p. 15). Licenza e tirannide sono già ora gli opposti pericoli da cui Foscolo vuole difendere la Repubblica.

Locke, e conforme invece all'idea rousseauiana secondo cui la proprietà non è un diritto inscritto nella natura²⁶, ma vale solo come legge civile: sarà quindi legittimo sacrificarla a un più fondamentale diritto pubblico, la libertà e l'indipendenza di tutto un popolo²⁷. Il meditato giudizio del giovane Foscolo sui conflitti che generò in Roma la legge agraria è una conseguenza diretta di queste considerazioni. Foscolo accenna agli storici per i quali la caduta della Repubblica fu conseguenza della morte dei Gracchi e dei tumulti che ne seguirono, e ammette che quei disordini accesero «l'odio già antico fra la plebe e il Senato», facendo insorgere di mano in mano «le guerre civili e il servaggio». Egli tuttavia sostiene che i tumulti avvennero per «iscemare la possanza de' nobili e dei ricchi», e osserva che le intraprese dei Gracchi, per quanto audaci, erano giuste, mentre fu ingiusto il loro assassinio. Non le azioni dei Gracchi ma «le opposizioni del Senato», mosso da interessi privati, furono la vera causa della rovina di Roma²⁸. Caio Gracco era anzi talmente ostile alle guerre intestine che recandosi al foro «non volle al suo fianco la plebe armata» e preferì morire piuttosto che scatenare un conflitto civile²⁹. Ne risulta una doppia esigenza contraddittoria su cui è imperniata l'ode del '97 *Ai novelli repubblicani*: Foscolo invoca «libertà feroce», esorta i nuovi repubblicani a spargere sangue nemico, dichiara giunto il giorno «di vendetta e di scempj», ma addita a esempio Caio Gracco, che rifiutò di immergere il ferro «nel patrio petto» e spargere sangue «civile» (vv. 74-81)³⁰.

Qui, per la prima volta, si affaccia, riconciliata per ora attraverso il *pathos* dell'eloquenza oblativa³¹, la contraddizione che presto porterà Foscolo a ripensare i fondamenti del suo pensiero politico. Da un lato, il mito delle repubbliche antiche, riletto non solo attraverso gli illuministi settecenteschi, ma anche attraverso le massime del realismo politico machiavelliano, lo spinge a asserire con ripetuta insistenza che solo un popolo armato può conservare l'indipendenza, che per fondare una repubblica ci vuole un despota. Si spiega così come già l'8 agosto '97 potesse affermare nella «Società d'istruzione» che la Democrazia non può stabilirsi che colla forza e che i romani non avrebbero fatto tante conquiste se non avessero pregiato la potenza militare, salvo poi precisare di «non aver voluto sostenere il diritto del più forte, ma sol far vedere che un popolo che non è armato non può assicurare i suoi diritti»³². La stessa logica spiega i consigli spregiudicati al generale Championnet, ma anche la «Dedica a Bonaparte» in cui gli ricorda, pochi giorni dopo il 18 Brumaio, che non sempre «virtù e potenza» si escludono, e lo esorta a cancellare la memoria infamante del

²⁶ L'argomento è svolto da Foscolo nelle sue *Istruzioni popolari politico-morali*, pubblicate a Bologna nell'autunno del '98. Foscolo vi precisa che secondo natura ognuno di noi è proprietario solo del frutto di cui si nutre e del suolo su cui posa il piede nel momento presente (*Ibid.*, p. 147-148).

²⁷ «Ora una società, quando si stabilisce un governo, caso che primo articolo della sua costituzione sia la libertà e l'indipendenza, e abbia divisato di torre tutti gli ostacoli al suo fine e tutti i mezzi di essere oppressa, deve anche torre la somma povertà e la somma ricchezza, perchè la prima è cagione di avvilitimento e di schiavitù, l'altra di baldanza e di tirannia. Nè mi si dica che la proprietà è un diritto primitivo. La proprietà è un diritto civile perchè si appartiene agl'individui; la libertà è un diritto pubblico perchè s'appartiene all'universalità della nazione, quindi quando la proprietà è sì sterminata che opprime la libertà, le leggi devono fare che necessariamente e santamente si infranga il diritto civile per il diritto pubblico, vale a dire che il bene comune sia anteposto al bene degli individui» (*Ibid.*, p. 148).

²⁸ *Ibid.*, p. 146.

²⁹ *EN II*, p. 326.

³⁰ *Ibid.*, p. 330.

³¹ L'ode sovrappone la morte eroica in battaglia dei repubblicani e il suicidio di Caio, occultando lo iato fondamentale fra le due morti.

³² *EN VI*, pp. 17-18

trattato di Campoformio, restaurando la libertà italiana³³.

Ma d'altro lato, una visione già pessimista del ruolo che svolgono nella storia le ambizioni e gli interessi privati³⁴, unita al timore della licenza e delle guerre civili, che portano alla tirannide, rende Foscolo scettico riguardo all'uso della forza come arma politica. Un testo a prima vista minore, l'*Esame su le accuse contro Vincenzo Monti*, è rivelatore a questo proposito, e permette di cogliere in atto le tensioni da cui già è attraversato il discorso del giovane Foscolo. Per difendere Monti dal rimprovero di avere dannato la Rivoluzione francese nella *Bassviliana*, Foscolo ricorda che la cantica fu iniziata dal poeta sotto la dittatura di Robespierre e interrotta subito dopo la sua caduta, che fu scritta cioè in un momento in cui il biasimo degli eventi di Francia era particolarmente giustificato:

Inevitabile certo e necessaria fors'anche fu la dittatura di Robespierre, il quale sacrificando alla libertà eccitò gli odi antichi e le private vendette, coronò gli scellerati, atterrì la innocenza, desolò la Francia, contaminò la libertà, ed accrebbe la infamia dell'uman genere. La Francia cancellò quest'epoca dagli annali della sua rivoluzione: e in quest'epoca il Monti imprese la cantica, e dopo quest'epoca la interruppe. V'ha dunque delitto se il poeta con risentiti colori e fantastiche idee dipinse il regno del terrore, mentre fu dagli scrittori francesi storicamente presentato alla esecrazione de' secoli?³⁵

L'interesse del passo è evidente. Questa è la più antica presa di posizione antigiacobina di Foscolo a noi pervenuta, la prima veemente denuncia di Robespierre³⁶, del terrore e della sua dittatura, il primo testimone di una polemica che assumerà toni particolarmente feroci nei *Discorsi «Della servitù dell'Italia»*³⁷, ma i cui principali elementi sono qui già presenti. Nel contempo ci si può però chiedere come si concili tale denuncia con l'elogio del despotismo fondatore della Repubblica, e con i consigli offerti a Championnet. Più tardi Foscolo distinguerà fra una violenza simbolica, regolata da severissime leggi, come quella che fondò la repubblica a Roma, e il terrore indiscriminato praticato da Robespierre³⁸. Non sembra però che scrivendo i passi sopra citati il giovane Foscolo avesse presenti simili precauzioni.

Si potrà anche spiegare la contraddizione con ragioni di ordine retorico e tattico: Foscolo

³³ *Ibid.*, pp. 163-164.

³⁴ Si veda per esempio l'annotazione seguente, del 5 febbraio 1798: «Noi prima di essere cittadini siam uomini; i bisogni di natura che sono altrettanti doveri traggono l'artigiano, l'agricoltore e il domestico ad una superstiziosa ubbidienza verso il ricco che gli somministra il pane. D'altronde l'amor proprio principale passione dell'uomo, l'amor del potere principale passione del forte, il rancore della perdita possanza ferocissima passione degli ottimati, useranno dell'oro per comprare la libertà del popolo. [...] L'onnipotenza dei sacerdoti, l'ambizione dei grandi, l'avarizia del ministero, l'attaccamento alle antiche abitudini, la miseria del popolo, tutto congiura al soqquadro d'una troppo nuova costituzione» (*EN VI*, pp. 54-55). Foscolo non nega ancora che si possa fondare una repubblica ma già gli ostacoli gli appaiono immensi, per motivi legati alle circostanze storiche ma in cui già si delinea un'antropologia universale.

³⁵ *Ibid.*, pp. 110-111.

³⁶ La precedeva a quanto pare il poema in tre canti *Robespierre*, ricordato nel *Piano di studj* dell'autunno del 1796 (*Ibid.*, p. 9).

³⁷ *EN VIII, Prose politiche e letterarie dal 1811 al 1816*, a cura di L. Fassò, Firenze, Le Monnier, 1933, pp. 189-191.

³⁸ «È verissima la sentenza *che per fare repubblica in Roma bisogna uccidere i figli di Bruto*; ma questo significa uccidere i primi ribelli, e i principali giovani della città aderenti al tiranno cacciati, e non per calunnia e per fazioni, né per arbitri di volgo, ma con leggi, e alla presenza di tutto un popolo tacito, e sedente giudice il Padre. – Pochi hanno da sacrificarsi per molti. – Col terrore [invece] i capi delle fazioni ridussero il popolo in plebe, e la plebe in carnefice» (*ibid.*, p. 190, var. a).

cerca argomenti per difendere Monti e forse, indirettamente, vuole anche scagionarsi per le sue poesie giovanili più adulatorie, o per il *Robespierre*, in cui probabilmente imitava la *Bassviliana*. Mi pare difficile spiegare altrimenti la *excusatio non petita* che troviamo nel seguito dell'*Esame*:

Io stesso ad onta del mio carattere rigido, ad onta delle tante e sì feroci disavventure di mia fanciullezza che m'insegnarono a comportare tranquillamente le tempeste della vita, ad onta ch'io cominciassi a ragionare quando tutto parlava di libertà e tutto alla libertà cospirava, io stesso avrei blandito ai tiranni se le loro persecuzioni spaventandomi, mentre io non sapeva ancora adularli, non mi avessero per tempo sepolto nella ignota mia solitudine³⁹.

Ma nel seguito dell'articolo l'antirobespierrismo riceve una giustificazione più profonda e commossa, che contrasta con gli argomenti giovanili in favore della violenza, ma che fra poco acquisterà un peso determinante, costringendo Foscolo a ripensare tutte le sue posizioni.

Foscolo rimprovera ai critici di Monti di esigere dagli altri la virtù di cui essi stessi non sono capaci⁴⁰ e osserva che, invece, Gioan-Giacopo «avrebbe accolto questo infelice poeta nella sua malinconica solitudine»⁴¹; egli prosegue notando che «poco Italiani siam noi»⁴² se perseguitiamo i grandi dell'età nostra, come in passato fu perseguitato dai cortigiani e dai principi il Tasso; asserisce infine che

in nascente repubblica insorgono sempre i Cromvelli; e se coloro che godono più di fama non si collegano in alleanza difensiva e offensiva, i tiranni se ne prevalgono, e alla libertà vera, piena, ferma sottentra l'anarchia, il poter del più ricco, la preponderanza straniera, l'avvilimento, la corruzione, il servaggio⁴³.

Alla strategia giacobina, che cerca di fondare la libertà purgando la nazione di tutti i fattori di corruzione, ma che di fatto, secondo Foscolo, colpisce gli innocenti, eccita gli odi e offende la libertà, egli contrappone una solidarietà fra gl'ingegni della nazione, una «virtù generosa» – di matrice quasi evangelica – che «non dannà il traviato, ma lo compatisce e lo illumina» che «non percuote l'oppresso, ma lo solleva», che «non inferocisce contro il pentimento, ma esulta acquistando alla repubblica un difensore»⁴⁴. Atteggiamento compassionevole dietro cui si cela la convinzione che la violenza purificatrice non possa sostituirsi alla riforma dei costumi, e che anche questa sia una lunga e difficile impresa, forse destinata a giungere a compimento solo in un lontano futuro:

Se pure noi infetti dai costumi del principato, e snervati da tanta e sì lunga schiavitù potremo veder mai la intera libertà della patria; perocchè anche le ottime leggi in un popolo guasto, son vane.

³⁹ *EN VI*, p. 119

⁴⁰ *Ibid.*, p. 112. Si noterà che questo è esattamente lo stesso rimprovero che muove Lorenzo ai censori del suicidio di Jacopo nella dedica al lettore dell'*Ortis*.

⁴¹ Si noterà anche qui la prossimità di linguaggio con la prima lettera dell'*Ortis* '98: «da questo momento io m'avvolgo nella oscurità della mia solitudine, e nel manto della mia innocenza» (*EN IV*, p. 5).

⁴² *EN VI*, p. 120.

⁴³ *Ibid.*, p. 121.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 119.

Forse agli Italiani futuri si spetta di riparare l'oltraggio da noi fatto alla libertà⁴⁵.

Molti elementi del futuro 'pessimismo' di Foscolo sono già racchiusi in quest'ultima osservazione, benché ancora prevalga la tendenza a considerarli barriere da superare e non ostacoli insormontabili.

La svolta (1798-1802)

Foscolo ha mai aderito alla distinzione rousseauiana fra stato di natura e stato di società, ha mai creduto alla bontà naturale dell'uomo, ha mai sottoscritto alla fede deista in un diritto naturale e in un ordine razionale del mondo? In contrasto con il provvidenzialismo messianico di varie poesie giovanili, altre pagine molto precoci, già in parte citate, autorizzano il dubbio. Nelle pagine foscoliane della «parte del Sassoli»⁴⁶ non mancano accenni all'attesa o al timore del giudizio divino⁴⁷, ma accanto a passi in cui già si intravede il materialismo cosmico dei *Sepolcri*⁴⁸. Nel *Piano di studj* dell'autunno 1796 Foscolo annuncia una prosa su «*La Repubblica. Osservazioni col motto Jusque datum sceleri*»⁴⁹. Se ne deve concludere che già in quella data volesse contrapporre alla repubblica ideale di Platone una realtà effettuale in cui il diritto del più forte è l'unica legge? Improbabile, ma non impossibile, visto che nel citato intervento dell'8 agosto '97 Foscolo si lascia scappare la frase che «la sovranità sta nella forza»⁵⁰, e due settimane dopo ammette che la «libertà dei popoli dell'universo» è forse solo una «soave chimera»⁵¹. Nel *Tieste* Atreo accusa il fratello di avere tolto ai grandi e concesso alla plebe, opprimendo inoltre il potere del sommo sacerdote di Calcide. Gli rimprovera in altre parole la linea politica che sarebbe stata rifiutata dai capi della Municipalità provvisoria e caldeggiata da Foscolo nelle sedute della Società d'istruzione⁵², e si vanta invece di avere usato arte «co' grandi, e con la plebe scure» (a. IV, sc. 3, vv. 181-193)⁵³. Un po' più tardi Tieste rifiuterà di regnare in Calcide alle condizioni postegli dal fratello⁵⁴, e preferirà morire innocente piuttosto che contaminato sul trono⁵⁵. La tragedia ci lascia l'impressione che i giusti siano fatalmente impotenti, che la vittoria sia riservata alla tirannide e all'oppressione. L'*explicit*, ricalcato sulla *Thébaïde* di Racine, lascia però presagire l'imminenza della

⁴⁵ *Ibid.*, p. 121.

⁴⁶ La «parte del Sassoli» è la seconda parte dell'*Ortis* '98, oggi attribuita in gran parte a Foscolo e riconosciuta come lo strato più antico delle *Ultime lettere di Jacopo Ortis*. Vedi M. A. TERZOLI, *Le prime lettere di Jacopo Ortis. Un giallo editoriale fra politica e censura*, Roma, Salerno, 2004.

⁴⁷ «O tu supremo essere degli esseri, eterno mio Creatore, mio Dio, mi perdona, m'assisti.... mi accogli. Eccomi davanti al tuo tremendo tribunale; ma tu sei buono.... Tu....» (*EN IV*, p. 110).

⁴⁸ «E dove, gran Dio, andrà cotesta forza motrice del mio corpo, de' miei pensieri, del mio cuore? svanirà ella forse negli abissi del nulla? tornerà nella infinita massa degli esseri ad animar la natura sotto forme novelle?» (*ibid.*, p. 104)

⁴⁹ *EN VI*, p. 6.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁵¹ *Ibid.*, p. 19.

⁵² M. PASTORE STOCCHI, art. cit., pp. 38-39.

⁵³ *EN II*, p. 42.

⁵⁴ «[...] l'impero là ti s'appresta, ove lasciar tu voglia / temuti i grandi ed avvilito il vulgo» (a. V, sc. 3, vv. 138-140) (*ibid.*, p. 51).

⁵⁵ «Io re non nacqui; e a questi patti il regno, / che tu mi rendi, abborro; e questo abborro / mio viver grave di tanti delitti / contaminato; e da infamia cotanta» (*loc. cit.*, vv. 145-148) (*ibidem*).

vendetta divina, quella che appunto sarà celebrata fra pochi mesi nell'ode a *Bonaparte liberatore*, dove le imprese del generale francese sono designate come «vendetta del Re dei folli Re» (v. 130)⁵⁶:

ATREO:

Vendicarvi

Vostro è dovere, o numi: io... vendicato...

Fulmin di morte sul mio capo attendo (a. V, sc. 5, vv. 307-309)⁵⁷.

Ma è solo nella prima parte dell'*Ortis* '98, cioè fra la fine del '98 e l'inizio del '99, che il crescente pessimismo di Foscolo sembra per la prima volta trasformarsi in sistema. Le lettere di Jacopo ci descrivono, sin dalla prima pagina, una realtà politica retta dalla violenza: «Quando e doveri e diritti stanno su la punta della spada, il forte scrive le leggi col sangue, ed esige il sacrificio della virtù»⁵⁸. Per sfuggire a compromissioni di cui potrebbe in seguito vergognarsi, Jacopo si è ritirato sui colli Euganei e, proprio per questo, nelle pagine successive sono rari gli accenni ai tumulti che agitano il paese. Un po' più tardi, però, l'amico Lorenzo delinea un quadro di arbitrio e anarchia:

Inferocivano allora in Italia con più vigore le turbolenze. Non v'era più legittima autorità. L'anarchia vi regnava. Non leggi, ma tribunali onnipotenti; non accusatori, non difensori; bensì spie di pensieri, delitti ignoti, pene rapide, inappellabili⁵⁹.

Il testo prosegue accennando ai sospetti che gemono in carcere, agli onesti che sono tratti di notte di casa, trascinati ai confini e destituiti di ogni sostanza. Difficile dire se Foscolo alluda alle misure di repressione che furono applicate dagli Austriaci ritornando a Venezia dopo la firma del trattato di Campoformio, ai colpi di stato realizzati dal Direttorio nel corso del '98, o alle insorgenze antifrancesi. L'opacità del testo è probabilmente voluta. Certa è invece la volontà di rappresentare una situazione in cui regna la violenza, le barriere fra potere legislativo, esecutivo e giudiziario sono cadute e i governi operano in modo arbitrario. Jacopo non sembra intravedere una via d'uscita, né un campo politico a cui affidarsi, benché rimanga in lui vivo e intatto l'amore della virtù⁶⁰.

Ma ancora più importante per noi è la lettera dell'11 maggio, in cui le considerazioni sconsolate sulla situazione presente si allargano fino a abbracciare la natura e l'umanità. Il passo è famoso, ma è necessario citarlo *in extenso*:

Convieni dire che la natura abbia pur d'uopo di questo globo, e della specie di viventi litigiosi che lo stanno abitando. E per provvedere alla conservazione di tutti, anziché legarci in reciproca fratellanza, ha costituito ciascun uomo così amico di se medesimo che volentieri aspirerebbe all'estermio dell'universo per vivere più sicuro della propria esistenza e rimanersi despota solitario di tutto il creato. Niuna generazione ha mai veduto, per tutto il suo corso, la dolce pace; la

⁵⁶ *EN* II, p. 337.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 57

⁵⁸ *EN* IV, p. 6.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 69.

⁶⁰ «L'uomo dabbene in mezzo a' malvagi rovina sempre», «Ma l'infelice che serba la sua dignità è uno spettacolo di coraggio ai buoni, e di rimbrotto a' malvagi» (*ibid.*, pp. 42 e 44).

guerra fu sempre l'arbitra de' diritti; e la forza ha dominato tutti i secoli. Così l'uomo or aperto, or secreto, e sempre implacabile nemico dell'umanità, conservandosi con ogni mezzo, cospira all'intento della natura che ha d'uopo della esistenza di tutti: e l'uman genere, quantunque divori perpetuamente se stesso, vive e si propaga⁶¹.

È flagrante il cambiamento di prospettiva che rappresenta questo passo rispetto a quelli che abbiamo precedentemente citato. Altro infatti è affermare che la giustizia è impotente se non è armata, altro asserire che forza e ingiustizia governano tutto. Jacopo, poi, non si limita a ingigantire le pulsioni dominatrici dell'uomo. Egli aggiunge che la natura ne ha bisogno per provvedere alla conservazione di tutti, e che solo grazie a esse il genere umano può prosperare. Per Rousseau amore di sé e pietà per le sofferenze del prossimo sono due affetti spontanei che la natura ha inculcato in misura uguale in ogni essere umano⁶². Per Foscolo invece, almeno dalla fine del '98, la compassione non è un fenomeno originario; per quanto importante, essa deriva dalla «amicizia di se medesimo» la quale a sua volta è equiparata all'odio del prossimo⁶³. Per ora Foscolo non ci spiega molto chiaramente come si produca questa trasformazione dell'egoismo in pietà, ma già troviamo nell'*Ortis* qualche elemento di spiegazione. Secondo Jacopo è l'infelicità che avvicina fra loro gli uomini e li rende mutualmente pietosi: «I soli infelici sanno vendicare gli oltraggi della sorte consolandosi scambievolmente», solo loro «sentono la soavità del pianto secreto sparso su le disgrazie dell'uomo onesto, o sul sepolcro di due amanti fedeli»⁶⁴.

Il tema è solo abbozzato e sarebbe per ora difficile dedurne una filosofia della società e della storia. Due paginette del 1801 – messe giustamente in evidenza da Christian Del Vento⁶⁵ – mostrano tuttavia che Foscolo non ha smesso, nei due anni seguenti, di meditare la problematica abbozzata nella lettera dell'11 maggio. In un frammento del *Sesto tomo dell'Io* il narratore si chiede se il sistema della cavalleria, gli eroi di Plutarco e la sovranità popolare siano mai esistiti, e esprime il sospetto che si tratti in tutti e tre i casi di mere chimere⁶⁶. Nel «Proemio» ai *Discorsi sopra gli uomini illustri di Plutarco* Foscolo solleva di nuovo la stessa questione, allude al detto famoso di Bruto a Filippi⁶⁷ («forse la virtù è solo un vuoto nome») e ripete che la forza costituisce il «prepotente ordine universale» da cui dipendono le azioni umane⁶⁸. Se ne può inferire, mi sembra, che la sua duplice o triplice 'fede' nella sovranità popolare, nella virtù degli antichi e nelle loro repubbliche è per la prima volta rimessa in discussione nei primi mesi del 1801, come conseguenza diretta della nuova visione della

⁶¹ *Ibid.*, p. 56

⁶² «Méditant sur les premières et plus simples opérations de l'Âme humaine, j'y crois appercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à nôtre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables» (J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, «Préface», in ID., *Œuvres complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1964, pp. 125-126).

⁶³ In modo simile, Leopardi affermerà nello *Zibaldone* che l'odio degli altri è una conseguenza necessaria e immediata dell'amore di se stesso (*Zibaldone* 872).

⁶⁴ *EN IV*, p. 43.

⁶⁵ C. DEL VENTO, «Un allievo della Rivoluzione», *op. cit.*, pp. 173-176.

⁶⁶ *EN V*, *Prose varie d'arte*, a cura di M. Fubini, Firenze, Le Monnier, 1951, pp. 12-13. Per la datazione vedi U. FOSCOLO, *Il sesto tomo dell'Io*, a cura di V. Di Benedetto, Torino, Einaudi, 1991, pp. XXVIII-XXX

⁶⁷ L'aveva già citato, più esplicitamente, nella lettera del 17 aprile dell'*Ortis* '98 (*EN IV*, p. 44)

⁶⁸ *EN VI*, pp. 195-196. Nel «Proemio» Foscolo chiede anche se l'uomo sia naturalmente buono o cattivo, o solo «anello passivo dell'universo Sistema», come già aveva ipotizzato in un altro passo famoso dell'*Ortis* '98 (*EN IV*, p. 34).

natura e dell'uomo a cui Foscolo era arrivato alla fine del '98, ma di cui solo ora, dopo Brumaio, Marengo e nei giorni di Lunéville, deduce le prime importanti implicazioni politiche.

Ma è intorno al 1802-1803, con la prima edizione completa e autorizzata delle *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, con la pubblicazione del commento alla *Chioma di Berenice*, e con la stesura dei frammentari *Discorsi su Lucrezio*, che la nuova filosofia foscoliana comincia ad articolarsi. Questi scritti troveranno poi complemento in testi un po' più tardivi, dai *Sepolcri* alle orazioni e lezioni pavesi. Sono queste le opere che dovremo esaminare presentemente, facendo particolare attenzione ai diversi schemi teorici che Foscolo adotta di volta in volta e che potranno apparire ora come complementari ora invece come alternativi o contraddittori.

Il primo di essi può essere definito come un'arcigna visione della storia e della natura, quella che abbiamo visto affacciarsi nella lettera dell'11 maggio, e che l'*Ortis 1802* riprende e sviluppa nella lettera di Ventimiglia del 19 e 20 febbraio. La seconda parte di questa lettera è scritta da Jacopo mentre si trova nella valle del Roja, con lo sguardo proteso verso altissime rupi e cavernosi burroni, un luogo dove la natura siede minacciosa e caccia dal suo regno i viventi⁶⁹. In questa orrorosa cornice Jacopo medita sui destini d'Italia e si chiede se un giorno gli italiani saranno «fatti simili agli schiavi domestici degli antichi, o trafficati come i miseri Negri». Poi il suo sguardo si allarga a considerare l'umanità in generale, collocandola «nell'immenso spazio del tempo». La sua prima constatazione è che se in apparenza gli uomini sono «fabbricatori delle proprie sciagure», in realtà queste «derivano dall'ordine universale, e il genere umano serve orgogliosamente e ciecamente ai destini». Poi prosegue osservando che «l'universo si controbilancia. Le nazioni si divorano perché una non potrebbe sussistere senza i cadaveri dell'altra»⁷⁰. Jacopo applica così alla vita dei popoli la tesi dell'11 maggio, secondo la quale il genere umano vive e si propaga divorando perpetuamente se stesso. Jacopo invoca vendetta contro gli invasori d'Italia, ma riconosce che eventi che gli sembrano ingiusti e mostruosi non sono diversi da quelli che da sempre insanguinano la storia delle nazioni: i Romani cercavano oltre i mari e i deserti nuovi imperi da devastare, e poi, non restandogli più nemici, ritorcevano i loro ferri contro se stessi. Gli Israeliti trucidavano i pacifici abitatori di Canaan, e i Babilonesi trascinarono in cattività il popolo di Giuda fino a che Alessandro rovesciò il loro impero e dopo avere arso la terra si crucciò che non vi fosse un altro universo; e così oggi gli Europei spargono sangue che contamina d'infamia le nostre spiagge, ma che un giorno sarà vendicato sui figli degli europei:

Tutte le nazioni hanno le loro età. Oggi sono tiranne per maturare la schiavitù di domani: e quai che pagavano dianzi vilmente il tributo, lo imporranno un giorno col ferro e col fuoco. Il mondo è una foresta di belve. La fame, i diluvj e la peste sono nella natura come la sterilità di un campo che prepara l'abbondanza per l'anno vegnente: così forse le sciagure di questo globo apprestano la felicità di un altro⁷¹.

Jacopo osserva ancora che noi chiamiamo virtù e giustizia le azioni che proteggono la sicurezza di chi comanda, e che i governanti possono imporre ai sudditi proprio perché essi le

⁶⁹ *Ibid.*, p. 259.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 260.

⁷¹ *Ibid.*, p. 261

hanno prima violate: «Chi ha derubato per ambizione le intere provincie, manda solennemente alle forche chi per fame invola del pane». La forza rompe tutti gli altri diritti, e poi, per serbarli a se stessa, «inganna i mortali con le apparenze del giusto fin che un'altra forza non la distrugga». Egli si interroga su coloro che ammiriamo come «degli eroi, de' capisette, e de' fondatori delle nazioni», cioè fra l'altro sugli eroi plutarchiani della cui grandezza Foscolo aveva cominciato a dubitare nel 1801. In realtà, dice ora Jacopo, costoro sono solo mortali più arditi degli altri: spesso, all'inizio della loro carriera, sono derisi come frenetici e decapitati come malfattori. In alcuni casi, però, favoriti dalla fortuna⁷², riescono a farsi temere e obbedire, e allora dopo la loro morte sono deificati. Si credono saliti tant'alto per il loro valore, ma «sono cieche ruote dell'oriuolo». Siccome l'umanità non trova né felicità né giustizia sulla terra, «crea gli Dei protettori della debolezza e cerca premj futuri del pianto presente. Ma gli Dei si vestirono in tutti i secoli delle armi de' conquistatori, e opprimono le genti con le passioni, i furori, e le astuzie di chi vuole regnare»⁷³.

Sarebbe difficile immaginare una decostruzione più radicale di quelle categorie di virtù, giustizia, grandezza e gloria che Foscolo aveva frequentemente invocato nella sua stagione rivoluzionaria, e che di fatto tornerà a esaltare anche in seguito, quando per esempio celebrerà nei *Sepolcri* «le urne dei forti». Difficile concepire una più sferzante denuncia dello scarto che sempre sussiste fra la retorica della giustizia e la realtà effettuale che si cela dietro di essa. Foscolo aveva scritto, nella *Dedicatoria dell'ode «Bonaparte liberatore»* (1799), che non sempre virtù e potenza si contraddicono. Ora invece ci dice che là dove si proclama la virtù, in realtà c'è sempre e solo potenza. Nell'ode a *Bonaparte liberatore* egli aveva mostrato che la libertà, condannata all'esilio, ritorna nei paesi dai quali è stata scacciata, e trionfa su coloro che l'hanno oppressa. Ora la stessa catena di eventi è descritta come una successione di usurpazioni e di stragi. Ma mentre Bruto ne concludeva che la virtù è un vuoto nome, Jacopo non rinnega la virtù in modo definitivo. La trova però altrove, lontano dalle sfere del potere e dell'azione politica: «Lorenzo, sai tu dove vive ancora la vera virtù? in noi poveri deboli e sventurati; in noi che dopo avere sperimentati tutti gli errori, e sentiti tutti i mali della vita, sappiamo compiangerci e soccorrerli. Tu, o compassione, sei la sola virtù! tutte le altre sono virtù usuraje»⁷⁴.

Alla luce di queste asserzioni, appare del tutto ingiustificato sostenere, come è stato fatto talvolta⁷⁵, che Foscolo giustifica la ragione di stato e ammette «il diritto del più forte». La sua critica del potere è anzi la più radicale e definitiva che esista, ma rischia proprio per questo di rivelarsi impotente: a che pro infatti denunciare usurpazione e tirannide se si riconosce che tutte le nazioni sono usurpatrici e tutti i regimi tirannici, che nessuna emancipazione è possibile? Dedurne che Foscolo teorizza il disimpegno morale e politico sarebbe però ingiusto, dal momento che fra i motivi che spingono Jacopo al suicidio vi è proprio l'amore della libertà e il rifiuto di diventare complice della tirannide. È vero invece che se la compassione è l'unica vera virtù, la posizione di Foscolo sembra esigere (per chi non si toglie la vita) un ripiegamento nella sfera privata che a sua volta ci può in parte spiegare

⁷² Jacopo precisa che la fortuna è solo «il moto prepotente delle cose», proprio come Foscolo nel «Proemio» (*EN* VI, p. 195).

⁷³ *EN* IV, p. 262.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Questa è in particolare la posizione di Donadoni, *op. cit.*, p. 60, poi ripresa da altri.

l'abbandono dello spazio pubblico da parte di Foscolo fra il 1804 e il 1807, e poi in altri momenti della sua vita. Questo abbandono non deve essere interpretato come indizio di indifferenza o moderatismo, ma come prova di un più radicale rifiuto di collaborare prima con il potere napoleonico, poi con l'ordine istituito dal congresso di Vienna.

In realtà, le cose sono ancora più complicate, perfino nella prospettiva dell'*Ortis* 1802. Rileggiamo la lettera da Milano del 4 dicembre. Foscolo mette sulle labbra di Parini degli argomenti non molto diversi da quelli che saranno poi ripresi da Jacopo a Ventimiglia. Per dissuadere il giovane appassionato dal progetto di «tentare la libertà della patria», il vecchio poeta gli spiega che «la fama degli eroi spetta un quarto alla loro audacia; due quarti alla sorte; e l'altro quarto a' loro delitti»⁷⁶. «Un giovane dritto e bollente di cuore, ma povero di ricchezze» sarà sempre strumento del fazioso o vittima del potente. Se rimarrà incontaminato sarà altamente lodato, «ma spento poscia dal pugnale notturno della calunnia». E se invece riuscirà a prevalere, dovrà unire «col terrore i partiti» e adeguare le fortune con le stragi», ma rischierà, in caso di sconfitta, di farsi esecrare come demagogo o tiranno, e in caso di vittoria di diventare a sua volta tiranno⁷⁷.

Il ritratto del despota rivoluzionario fondatore della repubblica che dipinge qui Foscolo non è molto diverso dall'immagine che doveva essersi fatto qualche anno prima di Robespierre, e che ora gli fornivano le imprese di Bonaparte⁷⁸. E anche le azioni che gli attribuisce non sono molto diverse da quelle che aveva raccomandato a Championnet nell'ottobre 1799. Ora però il suo giudizio su quelle azioni è cambiato, pur rimanendo, come si vedrà subito, ambiguo. È cambiato perché se il Terrore, come ben mostra l'esempio francese, produce spesso effetti contrari a quello auspicati, se in più nella storia (come ormai pensa Foscolo) il Bene è sempre sconfitto, il ricorso alla violenza non può più essere giustificato. La nostra coscienza continua quindi a sdegnarsi contro l'ingiustizia che regge il mondo, ma vieta ormai di scendere in campo per la libertà. E tuttavia anche questo divieto non è così assoluto come sostiene la lettera di Ventimiglia:

Ma voi pochi sublimi animi che solitarj o perseguitati su le antiche sciagure della nostra patria fremete, [...] perché almeno non raccontate alla posterità i vostri mali? Alzate la voce in nome di tutti, e dite al mondo, che siamo sfortunati, ma né ciechi né vili; che non ci manca il coraggio ma la possanza. – Se avete le braccia in catene, perché inceppate da voi stessi anche il vostro intelletto di cui né i tiranni né la fortuna, arbitri d'ogni cosa, possono essere arbitri mai? Scrivete. Perseguitate con la verità i vostri persecutori. E poiché non potete opprimerli, mentre vivono, co' pugnali, opprimeteli almeno con l'obbrobrio per tutti i secoli futuri⁷⁹.

Da un canto, Jacopo rinuncia dunque all'azione, e raccomanda la compassione come unica vera virtù; ma d'altro canto, egli non rinuncia veramente alla «possanza» e ai «pugnali». Vi rinuncia soltanto nelle circostanze attuali, in cui gli italiani sono in catene. Inoltre, egli non

⁷⁶ EN IV, p. 241. Vedi già il *Sesto tomo dell'Io* (EN V, p. 7).

⁷⁷ «Potresti tu allora inorgoglito dalla sterminata fortuna remprimere in te la passione del supremo potere? [...] Intento tu allora a puntellare il tuo trono, di filosofo saresti fatto tiranno, e per pochi anni di possanza e di tremore avresti perduta la tua pace, e confuso il tuo nome fra la immensa turba dei despoti» (EN IV, pp. 241-242).

⁷⁸ Con la differenza che Robespierre appartiene alla categoria di quelli che sono sconfitti, e Bonaparte di quelli che vincono.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 244.

raccomanda solo la compassione, ma anche la scrittura civile, attività eminentemente politica, e preparazione all'azione futura, preparazione al giorno in cui le condizioni per conquistare con la forza la libertà d'Italia saranno nuovamente riunite. La contraddizione è lampante ma coglie perfettamente il dissidio che travaglierà Foscolo per tutta la vita. Può essere forse appianata, ma per farlo bisognerà prima considerare altri aspetti del pensiero politico foscoliano.

L'ingiustizia e i suoi limiti

La tetra concezione della storia e della natura enunciata da Jacopo nella valle del Roja non appartiene solo a un personaggio di romanzo che sta maturando la decisione di suicidarsi. Essa è esplicitamente rivendicata da Foscolo in vari testi contemporanei o posteriori all'*Ortis* 1802. Così, per esempio, in uno dei frammenti del 1803 su Lucrezio, leggiamo che «l'universo tutto è moto, il quale moto è governato dalla forza; e queste due sono le suste che fanno operare la universale macchina delle cose»⁸⁰. La forza è qui presentata come una categoria metafisica e non politica, ma Foscolo si affretta a applicarla all'uomo. Dopo averci ricordato che noia e inquietudine, strettamente associate a speranza e timore, sono i due principali motori dell'anima umana, egli osserva che l'uomo non si limita a sterminare quegli animali che lo possono nutrire o quelli che potrebbero nuocergli: «Tratto dall'inquietudine di agire» esso uccide anche quelli che «vivi o morti non gli farebbero né bene né male». E «così di desiderio in desiderio si trasforma, e dalle caverne cerca le capanne, e le città, e i mari, e il mondo tutto, ed il Cielo»⁸¹.

Ritroviamo affermazioni simili sulla violenza come anima universale della natura pochi anni dopo, nel dibattito che segue la pubblicazione dei *Sepolcri*, poema che, più di ogni altro dopo l'*Iliade*, medita sulla guerra come essenza dell'uomo. Nella sua recensione del carme, Aimé Guillon aveva sostenuto che un poema sepolcrale dovrebbe essere una meditazione malinconica ma rasserenata dal pensiero che fra i morti regna una pace di cui dovrebbero diventare capaci anche i viventi. La risposta di Foscolo è particolarmente mordace:

I morti si stanno in pace perché son morti, e i vivi si fanno guerra perché son vivi. [...] Se [Hervey] fosse disceso a visitar que' cadaveri, non li avrebbe per avventura trovati in tanta concordia. Milioni di esseri riprodotti dalle reliquie umane adempiono la legge universale della natura di distruggersi per riprodursi⁸².

Foscolo esprime le stesse idee anche nell'orazione pavese *Dell'origine e dell'ufficio della letteratura* (gennaio 1809). Vi leggiamo che l'uomo è un «animale essenzialmente usurpatore, essenzialmente sociale», che «tende progressivamente a arrogarsi» sia quanto gli giova sia

⁸⁰ EN VI, p. 247. Vedi anche U. FOSCOLO, *Lecture di Lucrezio. Dal «De rerum natura» al sonetto «Alla sera»*, a cura di F. Longoni, Milano, Guerini e Associati, 1990.

⁸¹ *Ibid.*, p. 245.

⁸² *Ibid.*, pp. 505-506 e 516-517.

quanto potrebbe giovargli, aggiungendo così all'uso presente l'uso futuro e perpetuo⁸³. Negli articoli bolognesi dell'autunno '98 Foscolo aveva affermato che secondo natura solo l'uso dei beni presenti è legittimo, e ne aveva dedotto il diritto di prendere ai ricchi per dare ai poveri, in nome dell'interesse comune. Ora riprende l'idea con un intento più descrittivo che prescrittivo, per spiegare come siano nate l'ineguaglianza e la proprietà privata; poi prosegue spiegando che la noia e l'avidità hanno tratto gli uomini «a cercare nuovi regni, nuovi schiavi, e ad agitare con nuove stragi, con nuove superstizioni, con nuove favelle la terra»⁸⁴.

Ma è soprattutto nell'orazione *Sull'origine e i limiti della giustizia*, pronunciata a Pavia nel giugno del 1810, che Foscolo riprende quasi alla lettera alcune affermazioni e alcuni schemi retorici della lettera di Ventimiglia. Egli apre la prolusione con una considerazione sulla discordanza fra teoria e pratica, fra gli altissimi principi che spesso si incontrano nelle dottrine morali e politiche, e le azioni del tutto diverse che compiono gli uomini: il risultato è che una parte di noi «opera senza pensare, l'altra pensa senza operare»⁸⁵. Egli aggiunge che la giustizia si mostra nel mondo in due sembianze diverse, «una per voce della filosofia metafisica, che sublime ed eloquente la innalza sul trono dei numi; l'altra ne' fatti del genere umano», dove a determinarla sono «la fortuna delle armi, e il calcolo dell'interesse»; e poi precisa ironicamente che non avendo mai visto la prima di queste sembianze, si concentrerà sulla seconda, la sola che gli sia nota dall'esperienza⁸⁶. È evidente il parallelismo fra questa denuncia di una giustizia chimerica, e il giudizio dato da Jacopo a Ventimiglia sulle vicende umane. E non potrà quindi sorprenderci che anche il seguito della prolusione presenti notevoli analogie con il testo dell'*Ortis*.

Come già nel romanzo, Foscolo esamina le vicende che si sono succedute sul palcoscenico della storia e giunge rapidamente alla conclusione che la forza, non il diritto, determina le azioni umane. Già la Bibbia ci mostra che il precetto di amare il prossimo fu violato sin dai primi giorni dell'umanità, quando «un fratello trucidò l'altro»⁸⁷. La storia poi ci conferma come arbitrio e sopruso abbiano sempre retto non solo le vicende dei popoli noti per la loro barbarie, ma anche di quelli universalmente lodati per la loro mansuetudine e umanità. Gli inglesi sono ammirati «per libertà di cittadini», «prosperità d'arti» e «giustizia di tribunali», ma chi studia le loro cronache «trova navi cariche d'uomini negri incatenati, battuti e condotti dai tuguri dell'Affrica alla gleba dell'America». Gli Spartani sacrificavano come buoi gli Iloti. Gli Ateniesi si professavano propugnatori della libertà della Grecia, ma consideravano legittimo acquisto ogni terra fertile. Dai Romani derivano tutti i codici dei popoli civili, ma i padri avevano diritto di vita e di morte sui figli adulti, e i servi venivano «flagellati, uccisi e

⁸³ EN VII, *Lezioni, articoli di critica e di polemica*, a cura di E. Santini, Firenze, Le Monnier, 1931, p. 8. Ma vedi anche la mia edizione commentata U. FOSCOLO, *Dell'origine e dell'ufficio della letteratura*, introduzione, edizione e note di E. Neppi, Firenze, Olschki, 2005.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 165. Rimando per comodità del lettore alla paginazione dell'*Edizione Nazionale*, ma cito secondo il testo fissato da D. TONGIORGI, *Un nuovo importante testimone dell'orazione «Sull'origine e i limiti della giustizia» di Ugo Foscolo*, «Giornale storico della letteratura italiana», CLXXI (1994), pp. 412-434.

⁸⁶ Si noterà che Foscolo attribuisce la prima delle due concezioni della giustizia sia «a voi, dottissimi Professori, che la sapete rappresentare con facondia pari al sapere», sia «a voi, giovani, che la vagheggiaste con tanto amore» (*ibid.*, p. 166). Egli cioè distingue, non senza una certa ironia, fra chi teorizza con eloquenza la giustizia ideale, e probabilmente vuole convincerci che l'ordine esistente le è conforme, e chi invece la vagheggia con giovanile entusiasmo, e vorrebbe poterla calare nel mondo, pur già sospettando che purtroppo la realtà non le corrisponde.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 168.

chiamati animali senza parola»⁸⁸.

Ma Foscolo non si limita a constatare che la storia umana è una successione di usurpazioni e di guerre, cerca anche di risalire alle cause di questi eventi. L'istinto di conservazione è per lui la fonte di tutto. Noi cerchiamo il piacere, odiamo il dolore e temiamo di perdere il nostro Io, senza il quale il mondo non è più niente⁸⁹. Abbiamo bisogni, facoltà e forze ineguali⁹⁰. È dunque impossibile che la nostra ragione, alimentata dai sensi e dall'immaginazione, consapevole di dover perdere ciò che sarà acquistato dal prossimo, possa soppesare con bilancia imparziale la nostra felicità e quella altrui. Essa necessariamente deciderà in mio favore. Avvertito dell'avidità universale sarò incontentabile, e potrà frenarmi solo la forza altrui:

Dopo queste riflessioni su i fatti e sull'uomo desunsi, che il gius naturale ch'io cercava, consiste: nell'operare con tutte le proprie forze secondo i propri interessi: ma gli interessi essendo esagerati dalle passioni, e le passioni di ogni uomo non intendendo l'altrui ragione, e la ragione propria non avendo altro limite che le proprie forze, e le forze non essendo eguali non vi poteva essere equità naturale indipendente dalla forza; e dissi: così vuole la natura⁹¹.

Ne segue che un'equità naturale e oggettiva è impossibile. Esistono solo i cangianti rapporti di forza, con le alleanze e i conflitti che tali rapporti possono indurre concretamente fra gli uomini. Non c'è l'equità celeste teorizzata da Platone, ma «quella che nasce dalla concordia degli interessi, dal timor della forza, e dalla ragione di stato»⁹². Così anche il cosiddetto diritto divino si riduce ai riti e alle leggi che i vincitori impongono ai popoli da loro sconfitti; o come dice Lucano: *victrix causa diis placuit*. Foscolo riassume la sua posizione in una formula lapidare in cui si dovrà leggere non la proclamazione hegeliana della razionalità del reale, ma una combinazione di fatalismo e sdegno morale quali possiamo incontrare nel *Candide* di Voltaire: «Dissi dunque: tutto quello che è deve essere, e se non dovesse essere, non sarebbe»⁹³.

Queste asserzioni non esauriscono però il pensiero di Foscolo. Perfino nelle pagine appena citate, egli non si limita a una diatriba contro la natura e il destino. Tratteggia anche i lineamenti di una filosofia della storia che, pur dissociandosi dal provvidenzialismo delle teorie del progresso che si diffondono in Europa in questo periodo⁹⁴, riconosce l'esistenza, nell'uomo, di energie più clementi, capaci di produrre concordia e giustizia. Il titolo stesso della prolusione sulla giustizia è rivelatore a questo riguardo. Foscolo non nega completamente l'idea di giustizia, pretende solo di fissarne i limiti. Egli distingue, in altre

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 172-173.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 177

⁹⁰ Foscolo si avvicina qui alle teorie liberali di Gioja o di Romagnosi intorno all'ineguaglianza delle facoltà umane e alla ruolo positivo dell'emulazione fra persone diverse per mezzi e ambizioni, ma ne trae raramente le conclusioni ottimistiche e normative che troviamo nei loro scritti.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 177-178.

⁹² *Ibid.*, p. 178.

⁹³ *Ibid.*, p. 179. In una delle varianti dei discorsi *Della servitù dell'Italia* la stessa proposizione è presentata come un insegnamento dei romanzi di Sade: «Un altro francese [Sade] celebrò con un orribile romanzo la stessa teoria ripetendo in mille forme quest'argomento: 'Tutto quello che è dev'essere, e se non dovesse essere, non sarebbe'» (*EN VIII*, p. 205).

⁹⁴ Sul disaccordo di Foscolo con le teorie del progresso di Turgot, Kant e altri, vedi la mia introduzione all'edizione dell'*Orazione pavese* sopra citata (U. FOSCOLO, *Dell'origine*, op. cit., pp. 67-74).

parole, fra una giustizia assoluta, teorizzata da filosofi come Platone e Rousseau – e predicata non solo dai governi che se ne servono per giustificare il proprio potere, ma anche dai rivoluzionari che cercano di applicarla alla lettera con conseguenze funeste⁹⁵ – e una giustizia reale, mescolanza di forza e diritto, di bene e male, dunque ibrida e impura, ma che regge davvero le società umane.

A questa giustizia ‘minore’ Foscolo faceva già allusione nell’orazione pavese, quando per esempio osservava che l’usurpazione di pochi forti produce, per reazione, «società di molti deboli» e «lunga concordia di società». È vero, egli precisava subito dopo, che a loro volta gli ingegni più audaci e gagliardi si aggregano quelli resi timidi dalla debolezza, «e col numero dei vinti rinforzano la possanza dei vincitori». Ma proprio questo dimostra che lo stato di guerra non produce solo usurpazione e oppressione: esso spinge gli uomini a unirsi in famiglie, tribù e nazioni. Solo così, per mezzo dello stato di società, i potenti possono confortare il proprio dominio. Attraverso la conquista e la guerra si accumulano però anche commercio, messi, arti, ricchezze e dunque non solo i vizi, ma anche le virtù, gli usi e le leggi su cui riposa la concordia civile⁹⁶. Come ripeterà Foscolo in uno dei frammenti dei *Discorsi* «*Della servitù dell’Italia*»:

Quantunque l’universale concordia non sia conceduta al genere umano, la natura ha pur suggerito e ingiunto mille modi di concordia fra’ cittadini di una nazione, quasi unica via di temperare le passioni degli individui, e d’equilibrare le forze de’ popoli, onde costringere a guerre meno inique e meno ostinate i mortali⁹⁷.

In modo simile, nella prolusione sulla giustizia Foscolo prima asserisce l’universalità della guerra, poi prosegue osservando che «fra queste guerre non s’era però tanto smarrita la giustizia, ch’io non la scorgessi talvolta»:

[...] anzi notai sempre, che quantunque due popoli guerreggiassero ingiustamente fra loro, ciascheduno de’ due popoli non poteva ad ogni modo avere forza e concordia in se stesso se non in virtù di certe leggi più o meno ragionevoli, ma che aveano pur sempre la giustizia per unico fine⁹⁸.

Questo dunque il limite essenziale della giustizia: essa si attua all’interno delle nazioni ma non fra di esse; e anche quando sussiste, è in gran parte strumento di dominazione e conquista. Quando per esempio lodiamo una repubblica antica, ammiriamo l’eguaglianza di cui godono i cittadini, ma dimentichiamo gli schiavi che ne sono esclusi, e senza i quali la stessa repubblica non potrebbe sussistere. È questa la terribile scoperta fatta da Foscolo: la giustizia che tanto ammiriamo poggia sull’ingiustizia che la rende possibile e che non si può eliminare. Di converso, però, non ci sarebbero neanche forza e ingiustizia senza certe forme di solidarietà e di concordia fra gli uomini.

⁹⁵ Si veda su questo punto un passo delle *Epoche della lingua italiana* (1823-1824): «Da questa distinzione in natura e società [...] illustrata nel *Contratto sociale* di Rousseau, nacquero le teorie e le illusioni politiche, i sistemi e gli errori, i delitti e le sciagure che infamarono nel nostro secolo la libertà [...] e danno protesto a’ governi di imporre un sistema di perpetue catene all’Europa» (*EN XI, Saggi di letteratura italiana*, ed. critica a cura di C. Foligno, t. 1, *Epoche della lingua italiana*, Firenze, Le Monnier, 1958, p. 39).

⁹⁶ *EN VII*, pp. 8-9.

⁹⁷ *EN VIII*, p. 194.

⁹⁸ *EN VII*, p. 168.

Queste idee ritornano con forza ancora maggiore nelle ultime pagine della prolusione. Riprendendo il motivo già incontrato della compassione, ma attribuendogli una missione più vasta, Foscolo osserva che siccome i bisogni degli uomini sono sempre superiori alle forze, il dolore è inevitabile. Ma proprio il dolore «persuade i mortali all'amore della società, della pace e della fatica, bisogni fecondissimi di piaceri»:

In tanta lotta di passioni, d'interessi, e di facoltà fisiche e morali vedo che i vantaggi del forte sono controbilanciati da cure e da passioni insaziabili, e vedo i danni del debole compensati da molte dolcezze non invidiate, e più certe. Vedo, che l'eterna guerra degli individui, e la disparità delle loro forze produce sempre un'alleanza, per cui l'amore di me stesso si diffonde, e si nutre nell'amore de' miei, della mia famiglia, della mia città, e tutti uniscono con me e i bisogni e i piaceri, e le sorti della loro vita contro i desiderj insaziabili degli altri mortali. E per confermare questa alleanza, la voce stessa della natura eccita nelle viscere di molti uomini, che hanno bisogno di unirsi e di amarsi due sentimenti, che compensano tutte le tendenze guerriere ed usurpatrici dell'uomo; la compassione e il pudore⁹⁹: sentimenti educati dalla società, ed alimentati dalla gratitudine, e dalla stima reciproca¹⁰⁰.

È dunque vero, conclude Foscolo, che nell'universo non c'è giustizia assoluta. Ma «nel mio paese trovo certezza d'are, di campo, di tetto e di sepoltura»; «nella mia società i sentimenti più dolci dell'umanità trovano esercizio e compenso», essi «si uniscono contro le inclinazioni guerriere dell'uomo, e fanno che queste non regnino palesemente ma cospirino fra le tenebre e i pericoli». Insomma, «nella guerra del genere umano trovo pace, nell'ingiustizia generale trovo leggi, [...] nei dolori e nei vizi trovo misto un compenso di virtù e di piaceri»¹⁰¹.

L'intento edificante di queste ultime frasi è palese, ma non può cancellare il ruolo che esse svolgono nella filosofia della storia e nel pensiero politico foscoliano. Per Foscolo, lo si è visto, l'istinto di usurpazione è l'istinto fondamentale dell'uomo. Quelle idee e quegli affetti che chiamiamo giustizia e virtù, compassione e pudore, sono fenomeni derivati, che operano entro confini precisi e restano subordinati al principio di guerra e di usurpazione anche quando sembrano controbilanciarlo in modo efficace. Ma la loro esistenza è incontrovertibile, ed essi sono all'origine di tutte quelle istituzioni (dal linguaggio alla religione, dalle leggi alla poesia) che costituiscono l'esistenza sociale dell'uomo, e lo distinguono dalle belve.

Un passo del *Ragguaglio d'un'adunanza de' pitagorici* (1810) conferma e chiarisce ulteriormente queste asserzioni. Dopo aver osservato che la natura ha ordinato che gli uomini vivano in società, Foscolo scrive che in noi «regna quella divinità che si chiama IO» e di cui sappiamo che «è prepotente, avara e crudele». Ma subito aggiunge

che le sue ostili tendenze non si rinforzano se non in quanto gli altri non si difendono; e la difesa fa nascere i patti d'aiuto reciproco, senza del quale non v'è più società. Dove dunque i cittadini si pigliano più cura l'uno dell'altro, ivi più si ubbidisce al decreto della natura; e dove meno, ivi le città sono più sciagurate¹⁰².

⁹⁹ Probabilmente Foscolo traduce qui con «pudore» il greco *aidos*.

¹⁰⁰ *EN VII*, p. 184.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 185.

¹⁰² *Ibid.*, p. 248.

È dunque vero che ci sono degli individui che violano il patto sociale, senza temere «la scure del manigoldo». Non si può però affermare che questa è «la volontà della natura, dal momento che gli individui che così si comportano sono pochissimi paragonati a tutto il numero dei viventi»¹⁰³.

Riassumendo, possiamo affermare che accanto allo schema teorico ‘pessimista’ e al concetto disforico di natura che abbiamo visto trionfare nell’*Ortis*, vi è in Foscolo un’altra concezione della storia, della natura e della giustizia, che a rigor di termini è subordinata alla prima, ma che la modifica sostanzialmente. Da queste due concezioni derivano poi anche due diverse teorie della prassi. La prima, come si è visto, esorta a una specie di anacoresi, a un ritiro nella sfera degli affetti privati, o addirittura conduce a una condanna radicale dell’esistenza; la seconda, invece, come vedremo, permette un ritorno verso la realtà, esige un impegno morale e politico, giustifica nuovamente l’azione e la lotta, ma una lotta condotta con obiettivi più limitati di quelli a cui porta l’esigenza della giustizia assoluta. A questa nuova teoria dell’azione allude una delle considerazioni che precedono l’edizione foscoliana delle opere di Montecuccoli (1807-1808). Foscolo vi fa menzione di quegli uomini d’alto ingegno e di animo generoso (fra cui Machiavelli), i quali prima squarciano le illusioni e svelano le piaghe dell’umanità, e poi cercano di derivare le massime di una vera politica dalla considerazione di «ciò che hanno fatto gli uomini in tutti i secoli»¹⁰⁴. Il gesto di squarciare il velo delle illusioni è identico a quello di Jacopo a Ventimiglia. La frase che segue ci mostra invece l’emergenza di una linea politica realista, che implica una rottura con la posizione disperata di Jacopo.

È questa linea pragmatica che ritroviamo nelle pagine dedicate da Foscolo a Machiavelli fra il 1810 e il 1811. Foscolo loda il filosofo fiorentino perché, invece di piantare un assioma a priori, come fanno i politici metafisici, invece «di mostrare il bene che dovrebb’essere, ha mostrato il bene e il male che necessariamente si trovano nel mondo, e l’utilità che si può ricavare tanto dal bene quanto dal male»¹⁰⁵. Machiavelli è dunque il maestro a cui si ispira la nuova filosofia della prassi di Foscolo. Ma quali sono i contenuti concreti di questa filosofia? Essa mantiene la tensione verso una giustizia che sia il più possibile universale? O rischia invece di consacrare, in nome del realismo, l’ordine sociale esistente, qualunque esso sia? Ecco alcune delle domande che dovremo ora porre al pensiero politico foscoliano.

Una nuova filosofia della prassi

Cominciamo da un breve esame dell’atteggiamento di Foscolo nei confronti della religione cristiana e del potere temporale dei papi. Si è visto con che violenza il primo Foscolo condannasse la Chiesa nell’ode a *Bonaparte liberatore*, accusandola di avere usurpato le chiavi di Cristo e di essersi arricchita vendendo al popolo il Cielo. Le vittorie del generale francese vi erano inoltre descritte come vendette divine contro chi, come il Papa, ha strappato la folgore «al Solopossente»¹⁰⁶. Nel *Discorso su la Italia* Foscolo si mostrava già più

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *EN VI*, p. 615.

¹⁰⁵ *EN VIII*, p. 4.

¹⁰⁶ *EN II*, pp. 335-337.

pragmatico, e per la prima volta accennava a un possibile uso politico della religione, ma ribadiva anche il proposito di indebolirla e poi, col tempo, di farla dimenticare, rendendola spregevole agli occhi del popolo. La stessa concezione strumentale del cristianesimo ritorna nell'*Orazione a Bonaparte* per i comizi di Lione (gennaio 1802), dove però già s'inserisce in una visione politica più ambiziosa, e implica una rivalutazione almeno parziale del ruolo della religione nella società. La sua ottava sezione è tutta imperniata sul contrasto fra il cristianesimo delle origini, quando era «speranza per noi di mansueti costumi e di comune concordia», e ciò che è diventato il giorno in cui ha posto «regal sede in Italia», ribellandosi «al suo Istitutore». I quindici secoli che sono seguiti sono stati una successione di «roghi e maledizioni e pugnali»¹⁰⁷.

All'inizio del 1802 Foscolo continua insomma a pensare, come nell'ode, che il cristianesimo abbia tradito gli ideali evangelici. Egli è inoltre convinto che nel corso di questa lunga vicenda l'Italia, più delle altre nazioni, sia stata straziata e inondata da armi barbariche per la presenza dello stato pontificio sul suolo italiano; e infatti ricorda che Dante, per sottrarre l'Italia «alla tirannide fraudolenta de' Papi», arrivò ad invocare «la spada degl'Imperadori germanici». Ma Foscolo sembra anche persuaso che ora si preparino tempi nuovi, per i quali trova accenti degni di un redivivo Isaia¹⁰⁸. Grazie al principe che è sorto a liberare l'Italia, la chiesa rinascerà «ai suoi principi», la mitra sarà disgiunta dalla corona, e i sacerdoti, ricondotti ai principi della fede cristiana, torneranno a instillare nel cuore degli uomini pace e benevolenza. Torneranno inoltre a obbedire a quelle leggi terrene a cui già si era sottoposto anche il figlio dell'uomo, ma non saranno più né ignudi e spregiati né oziosi e opulenti. Rinunceranno a inquisizioni e supplizi e non si opporranno più al culto degli eroi della patria: «Non vorranno dunque i sacerdoti torci dal cuore la religione che co' tuoi beneficj tu [Bonaparte] per te ne ispirasti, né turbare le adorazioni e le feste solenni che noi dovremo un giorno a questi Eroi»¹⁰⁹. Questo è insomma il programma di Foscolo: trasformare la religione cristiana in religione civile, o almeno riconciliarla col culto moderno della patria e dei suoi eroi.

Un passo ulteriore verso una nuova visione del ruolo storico del cristianesimo è compiuto da Foscolo nel breve e frammentario scritto sulla *Religione L[ucreziana]* (1803). Foscolo biasima qui tutti coloro (e dunque in primo luogo se stesso) che in un passato molto recente hanno voluto «svellere da radice» la religione ed espellerla dalla Repubblica, ritenendo che fosse inevitabilmente compromessa con la tirannide, che fosse «elemento della tirannide, e non della umana natura»¹¹⁰. Fu un errore fatale, che ora permette a chi ha restaurato la religione, cioè Bonaparte, di acquistarsi il favore del popolo e di servirsi di essa proprio per corroborare il proprio potere. Foscolo ammette in altre parole che il primo console stia realizzando in parte il programma che lui stesso gli aveva raccomandato, ma mentre nell'*Orazione* a lui dedicata esprimeva l'auspicio che il rinnovamento della religione favorisse la libertà dell'Italia, ora invece constata che essa è utilizzata da Bonaparte per soffocarla¹¹¹.

¹⁰⁷ EN VI, p. 229.

¹⁰⁸ Si veda in particolare il periodo seguente: «Non si compiace il Padre degli uomini del fumo di umani olocausti, né di voti violenti» (*ibidem*).

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ EN VI, p. 247.

¹¹¹ Nella *Lettera apologetica* Foscolo tornerà invece all'idea che Bonaparte avrebbe dovuto deridere «le dottrine e le cerimonie del diritto divino», e lasciare «il Papato vivere d'elemosine e languire di consunzione» (EN XIII,

Da questo punto di vista, la religione cattolica continua anche adesso a svolgere il suo ruolo secolare di puntello della tirannide. Nella stessa pagina lucreziana Foscolo abbozza però un'idea nuova, che chiaramente ci mostra come sia cambiato il suo giudizio sul ruolo della Chiesa nella storia d'Italia:

E se mai venisse giorno di libertà e di possanza per gl'Italiani, questo sia prima lor cura, di conservare all'Italia la sede di Cristo, la quale benché tutta insanguinata di delitti, fece tributarj un tempo senz'armi tutti i Re, e gli imperadori d'Europa, e trasse a Roma l'adorazione e l'oro degli stranieri¹¹².

La tirannide esercitata dai papi sui sovrani d'Europa per tanti secoli ha dunque acquistato una valenza positiva per Foscolo. Egli rimane convinto che la Chiesa non si sia comportata in modo conforme ai precetti evangelici, ma collocandosi ormai in un'ottica patriottica, si rallegra che abbia portato in Italia tante ricchezze, e che abbia impedito, almeno in alcuni momenti, la dominazione straniera. Applicando a un caso particolare la concezione 'politica' della giustizia che abbiamo visto delinearci nella precedente sezione, Foscolo insiste sul bene che un male (i delitti di cui è insanguinata la Chiesa) ha indirettamente prodotto: secoli di relativa libertà e prosperità per l'Italia.

La tesi così brevemente abbozzata è sviluppata in modo più minuzioso nell'articolo del 1811 *Dello scopo di Gregorio VII*. In questo saggio Foscolo non loda univocamente papa Ildebrando, né nega che la sua azione abbia prodotto effetti nefasti nei secoli successivi, ma sottolinea anche la sua energia straordinaria e il suo intento sincero di riformare la Chiesa¹¹³, e ne approfitta per asserire che un uomo deve essere giudicato non secondo criteri di giustizia assoluta, ma secondo i suoi tempi:

Ciò che dovrebbe oggi essere esecrato come una usurpazione contro il genere umano, poteva a que' tempi essere lodato ed accolto come solenne e santissimo beneficio. Ed è prima legge della giustizia storica il giudicare ogni uomo, non già con le assolute norme metafisiche del vero, del retto e del giusto, bensì con l'esame de' tempi ne' quali visse e degli avvenimenti che lo costrinsero ad operare¹¹⁴.

Secondo Foscolo, quando Ildebrando fu eletto papa, il feudalesimo stava decomponendosi, il clero era corrotto, l'autorità imperiale era indebolita, la violenza aveva «insanguinato per due secoli il genere umano». I regnanti, insomma, potevano anche essere buoni, ma non essendo forti, era impossibile che fossero giusti. Gregorio seppe invece servirsi della sua forza «per dare al mondo una giustizia qualunque, e per governare i popoli, che i monarchi non sapevano reggere»¹¹⁵. Il suo scopo era di diventare «riformatore del mondo cristiano» e non «signore assoluto», ma egli capì che a tal fine egli doveva costituire il «vicario di Cristo superiore ad ogni possanza», obiettivo che realizzò grazie all'abolizione delle investiture e

Prose politiche ed apologetiche (1817-1827), a cura di G. Gambarin, t. 2, *La rivoluzione di Napoli del 1798-1799. La «Lettera Apologetica»*, Firenze, Le Monnier, 1964, p. 95).

¹¹² EN VI, p. 247.

¹¹³ Scrive Foscolo: «Ildebrando sentiva in sé stesso l'ingegno e l'animo atti a sì nobile impresa» (EN VII, p. 387). Egli loda inoltre il suo «intelletto veggente» e la sua volontà pertinace ed energica.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 384.

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 394-395.

all'obbligo del celibato per gli ecclesiastici¹¹⁶.

Ogni sua azione fu dunque determinata da un intento politico, al quale «pospose l'umanità e l'equità». Se si fosse accontentato di esortazioni e ragionamenti, il potere che aveva acquistato sarebbe svanito dopo la sua morte. Per ottenere più duratura vittoria al papato, suscitò la guerra delle investiture e «Enrico IV fu il primo principe che incominciasse a sentire di quale importanza fossero le spirituali ferite»¹¹⁷. Grazie a Gregorio, nei due secoli successivi «la potestà spirituale fu onnipotente, ma non avendo mai un giorno solo di possessione sicura e tranquilla»¹¹⁸. Caso unico nella storia del genere umano, «una lite per cui si contendeva della signoria del mondo dipendeva più dalla tempra d'animo e d'ingegno de' combattenti, che dalla forza e dalla sorte dell'armi»¹¹⁹.

Questi dunque, riassumendo, i meriti che Foscolo riconosce a Gregorio VII: una reale volontà di riformare la Chiesa; la consapevolezza che le buone intenzioni, senza forza militare e/o potere politico, non possono produrre giustizia; l'essere riuscito a instaurare una qualche forma di legalità e di giustizia, là dove prima vi erano solo barbarie e anarchia. E gli sembra quindi ragionevole concludere, con alcuni storici protestanti, che «se Lutero rovesciò l'edificio innalzato da Gregorio VII», tuttavia «l'uno e l'altro tendevano a una riforma e volevano forse le medesime conseguenze»¹²⁰.

I motivi appena indicati sono ripresi in alcuni frammenti dei *Discorsi «Della servitù d'Italia»*, in cui è anche evocato in modo più esplicito l'impatto del potere temporale della Chiesa sulla situazione italiana. Foscolo osserva che la fede cristiana, «santa in sé stessa, ma corrotta dagli uomini, si è fatta inutile ad ogni civile istituzione» perché i preti sono diventati mercenari e faziosi, la devozione si è ridotta a cerimonia esterna, e la ricchezza dei prelati contrasta con la miseria abominevole dei veri pastori¹²¹. Nel *Discorso su la Italia* Foscolo si rallegrava di questo ridotto prestigio, ora invece è convinto che sia un errore volere distruggere la chiesa cattolica, e questo per due motivi: (1) «perché popolo senza religione finisce prestissimo sotto un governo [...] militare» che sarà in più precario, «perché, dove non è freno sovranaturale, i freni umani non bastano a evitare rivoluzioni»¹²²; (2) perché «avere in Italia il Principe della religione europea, e della santissima tra tutte le religioni, elettivo, italiano» non può che giovare all'indipendenza e alla prosperità dell'Italia, come già avvenne nel Medio Evo, per merito di Gregorio VII¹²³. L'utilità del papato sarà però minore se la religione è corrotta e se i preti, ridotti come sono nel presente a abietta miseria, mancano di prestigio e di dignità. Bisogna dunque che i sacerdoti siano «ricchi, dotti», se non addirittura patrizi, «tutti cittadini» e soggetti alle leggi. L'intento già incontrato di associare la religione

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 387 e 389.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 398.

¹¹⁸ Si noti come anche in questo passo sia ribadita quella che ho chiamato altrove «la dualità dell'essere» foscoliana: onnipotenza del potere spirituale *ma* senza un giorno di possessione sicura. Nella storia e nella natura pensate da Foscolo tutto comincia sempre a rovesciarsi nel suo contrario. Nella particella avversativa «ma» sta racchiusa tutta la forza del suo pensiero.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 401.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 390.

¹²¹ *EN VIII*, p. 227.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibid.*, p. 228. Proprio per questo, precisa Foscolo, «gli amici dell'indipendenza» avevano scritto una difesa di Gregorio VII nel 1811 (su questo punto si veda C. DEL VENTO, *Foscolo e «gli antichi amici dell'indipendenza»*, «Rivista di Letteratura Italiana», XIII (1995), nn. 1-2, pp. 80-136, in particolare pp. 79-82).

allo Stato, più che di farne un contropotere morale, è qui ribadito nel modo più esplicito.

A completare questo quadro, vi è un frammento di *Storia del Regno italico* che potrebbe risalire agli anni 1818-1821¹²⁴. Foscolo vi giudica con favore l'azione della Chiesa nel periodo compreso fra il 1070 (quando cominciò appunto il pontificato di Gregorio VII) e la morte di Clemente VII, intorno al 1530. Durante quei quattro secoli e mezzo, osserva Foscolo,

l'onnipotenza del cristianesimo distrusse la barbarie e la onnipotenza della forza. [...] La lunga lotta fra l'Impero e la Chiesa abolì in Italia l'aristocrazia feudale, che opprimeva i popoli in nome degli imperatori, a' quali essa non obbediva. La Chiesa, vittoriosa ad un tempo ed inerme, concesse a' popoli che si armassero per difenderla. Queste armi cacciarono i luogotenenti stranieri e gli arbitri de' feudatari italiani; al potere arbitrario succedettero le leggi; le leggi partorirono la libertà, e la libertà partorì industria e ricchezze, e ne venne la civilizzazione alla quale fu poi debitrice tutta l'Europa¹²⁵.

Acuto testimone della dualità delle cose umane, Foscolo aggiunge che «questi vantaggi erano congiunti alle stragi delle guerre civili, a' forsennati delitti della superstizione, ed a' roghi del fanatismo». Inoltre, «la Chiesa di Roma, dopo che ebbe per ben inteso interesse favorita la libertà, volle per interesse mal inteso ritorla a' popoli e dominarli, non solo con l'opinione, ma con lo scettro che gl'imperatori le disputavano, e con la spada, ch'essa non aveva». Abbandonò allora le Repubbliche italiane, sue naturali alleate, si confederò con gli stranieri, che oppressero gli stati d'Italia, e «così spirò ogni indipendenza d'Italia al tempo di Clemente VII»¹²⁶. Foscolo preciserà a questo proposito, nelle *Epoche della lingua italiana* (1824-1825), che dopo la morte di Clemente VII, avvenuta nel 1534, «la servitù dell'Italia cominciò ad aggravarsi senza speranza di redenzione sotto il doppio giogo della chiesa de' papi, e della dominazione de' forestieri»¹²⁷. Dal 1796 in poi Foscolo non ha cambiato parere sulla Chiesa della Controriforma e sui secoli dell'assolutismo monarchico. Ciò però non vuol dire che la Chiesa cattolica non possa più svolgere un ruolo positivo nella storia d'Italia, o che non avrebbe potuto svolgerlo in un passato anche recente. Nella *Vita di Pio VI* (1821) Foscolo asserisce che se questo papa

avesse calcato le orme di Gregorio VII, che unì tutti gli stati d'Italia nella resistenza alle Potenze straniere, è probabile che il loro asservimento sarebbe stato almeno ritardato, e la loro umiliazione meno vergognosa. [...] Soltanto il papa, grazie alla sua autorità religiosa, aveva il potere di fondare e consolidare una confederazione durevole¹²⁸.

Difficile immaginare un rinnegamento più radicale delle posizioni giacobine del giovane Foscolo, quando egli riponeva tutte le proprie speranze in Bonaparte liberatore, e considerava la Chiesa come il principale ostacolo alla libertà dell'Italia. Ma sarebbe anche un errore sopravvalutare l'importanza di queste dichiarazioni, basate non su ciò che fu realmente la

¹²⁴ Per la datazione, vedi *EN VIII*, p. CXVI-CXVII.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 326.

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷ *EN XI*, t. 1, p. 235.

¹²⁸ *EN XII, Scritti vari di critica storica e letteraria (1817-1827)*, a cura di U. Limentani con la collaborazione di J. M. A. Lindon, Firenze, le Monnier, 1978, p. 47.

Chiesa di Pio VI, ma sull'atteggiamento che Foscolo e altri «amici dell'indipendenza» avrebbero potuto assumere verso di essa, se fosse stata completamente diversa da ciò che era diventata nel corso dei due ultimi secoli.

Per cogliere appieno il senso delle precedenti considerazioni sul cristianesimo, è necessario tenere presente che esse si inscrivono in una più vasta filosofia della storia, in una teoria dell'incivilimento che bisognerà ora ricostruire. A questo proposito, ricordiamo prima di tutto che già nell'*Ortis* '98 Foscolo asseriva che gli uomini hanno bisogno di credere nell'aldilà per consolarsi dei mali di questo mondo. Ma è nella *Chioma di Berenice* che egli avanza per la prima volta una tesi di carattere più filosofico, e di chiara ispirazione vichiana, allorché dichiara che nella teologia dei popoli sono riposti i principi «della politica e della morale»¹²⁹. È massima celebrata dell'esperienza, egli aggiunge, che la mente umana ha bisogno di cose soprannaturali, e i popoli di religione: le scienze, rompendo il velo dell'illusione, ci ricordano la noia e le ansietà della vita; la poesia, invece, ricorre al meraviglioso per «accendere gli animi al valore, [...] le città all'indipendenza, gl'ingegni al vero e al bello». Essa contribuisce così a rendere meno malvagia e più lieta l'umana razza¹³⁰. È palese la discrepanza fra questo passo e quello sopra citato su Machiavelli, in cui Foscolo lodava i filosofi che appunto squarciano il velo dell'illusione politica e religiosa. Ma il commento e la traduzione della *Chioma di Berenice* sono di parecchi anni anteriori ai *Frammenti su Machiavelli*, e posteriore di un anno alla lettera da Ventimiglia. Sarebbe quindi vano spiegare la differenza di prospettiva fra questi testi con considerazioni di ordine cronologico. Lo scarto corrisponde semplicemente ai due registri che convivono nel pensiero di Foscolo. Nella prospettiva della *Chioma di Berenice* il fatto che i principi nell'antichità siano anche sacerdoti e siano deificati dopo la morte, il fatto che «si colleghino» col cielo e proclamino le leggi dello Stato per mezzo della voce divina, non è una mistificazione a cui ricorrono per puntellare il proprio potere¹³¹. Il fenomeno che Foscolo denuncerà nuovamente anni dopo, nell'*Orazione* sulla giustizia, è qui riconosciuto esplicitamente come un momento fondamentale del processo di civiltà.

Assistiamo così a una rivalutazione della monarchia, della religione e del sacerdozio, che sarà poi ribadita nei *Sepolcri*, dove il culto dei morti, insieme con altri riti, appare a un tempo come illusione consolatrice e come cardine di giustizia e di civiltà. È famosa la lassa che comincia coi versi: «Dal dì che nozze e tribunali ed are / dier alle umane belve esser pietose / di sé stesse ed altrui [...]» (vv. 91-93). La lode dei poteri religiosi e politici che ci hanno permesso di incivilirci non impedisce a Foscolo, nello stesso poema, di fare l'elogio di Machiavelli «che temprando lo scettro a' regnatori / gli allor ne sfronda, ed alle genti svela / di che lagrime grondi e di che sangue» (vv. 156-158). Il duplice metro dell'epistemologia foscoliana traspare anche qui¹³².

¹²⁹ *EN VI*, p. 302.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 304.

¹³¹ *Ibid.*, p. 419.

¹³² A volte (come si vedrà un po' più avanti), Foscolo riduce il contrasto fra le due asserzioni contraddittorie contrapponendo l'antichità ai tempi moderni, e questo nonostante la sua precoce scoperta che la natura umana è uguale in tutti i tempi e in tutte le epoche, che gli eroi antichi non erano migliori di quelli moderni. Così per esempio leggiamo nell'*Orazione* pavese: «Finché la filosofia s'attenne all'utile verità della pratica morale e politica, e che l'eloquenza s'attenne alla filosofia, la città fu retta da quegli ambiziosi che la natura destina alla prosperità delle repubbliche, da che gli ha dotati d'animo generoso e di egregia prepotenza d'ingegno. E come i principi degli Ateniesi non doveano mostrarsi ardenti, prodi, avveduti, se dalla loro virtù pendeva la loro patria, e

L'*Orazione* pavese non è meno esplicita: «Elementi dunque della società furono, sono e saranno sempre il principato e la religione»¹³³. La proposizione, avulsa dal suo contesto, è poco plausibile, poiché sembra implicare che per Foscolo la monarchia sia l'unico regime possibile, mentre egli non può ignorare che nella storia d'Europa ci sono state delle repubbliche (Sparta, Atene, Roma, Firenze), e dei regimi oligarchici (Venezia dopo la serrata del Gran Consiglio). Essa dovrà essere quindi presa in un'accezione larga, come riconoscimento del fatto che il potere tende sempre a concentrarsi in poche mani, a diventare assoluto o tirannico, escludendo la maggior parte dei cittadini. Il seguito della sezione chiarisce la posizione di Foscolo a questo proposito. Egli assegna alla parola, cioè agli scrittori, il compito di moderare la violenza inerente al potere. Ogni Stato è esposto a una doppia minaccia: da un lato, «l'arbitrio dei pochi», dall'altro «la licenza della moltitudine»¹³⁴. Nelle civiltà più arcaiche l'equilibrio era mantenuto dalla letteratura, che si presentava come «emanazione» della «divinazione» e dell'«allegoria», e in cui si combinavano «la filosofia che esplora tacita il vero», la ragione politica che se ne vale sapientemente, e la poesia che lo idoleggia e lo insinua con la musica della parola. Così Lino e Orfeo insegnavano che i monarchi sono immagine in terra di Giove fulminatore, ma precisavano che devono osservare le leggi, poiché anche il padre degli uomini e dei Celesti è sottoposto all'onnipotenza dei fati¹³⁵. La formula è troppo poetica e si riferisce a un passato troppo lontano perché la si possa leggere come un'esplicita condanna dei regimi assolutisti o dispotici. Ci basta però per capire che Foscolo tende a far coincidere la giustizia con una sorta di ponderazione o equilibrio fra le diverse forze presenti nel tessuto sociale di una nazione. In questa pagina, Foscolo lascia definitivamente l'egualitarismo e la democrazia rousseauiana, fondata sul principio della sovranità popolare, per avvicinarsi probabilmente a un'interpretazione assai libera di certi principi del pensiero politico di Montesquieu.

Si noti con che precisione Foscolo definisce il duplice «ufficio» della letteratura: da un lato, «abbellire le opinioni giovevoli alla concordia civile», dall'altro

snudare con generoso coraggio l'abuso [...] di tante altre che, adulando l'arbitrio de' pochi o la licenza della moltitudine, roderebbero i nodi sociali e abbandonerebbero gli Stati al terrore del carnefice, [...] alle gare cruento degli ambiziosi e alla invasione degli stranieri¹³⁶.

dalla patria la loro gloria e la loro possanza?» (EN VII, p. 23). Ma non appena prevalgono «il furore d'imperio, di ricchezze e di fama», non appena l'eloquenza si diffonde negli eserciti, nei teatri e nei parlamenti, la civile filosofia è adulterata dalla dialettica e l'eloquenza manomessa dalla retorica. La metafisica si perde allora in sublimi contemplazioni delle leggi del sole e dei cieli, sdegnando di dare utili esempi alla patria, e parallelamente l'eloquenza diventa sofistica. Anche i principi cessano allora di essere virtuosi, e la religione, insieme con l'eloquenza e la poesia, diventa *instrumentum imperii*, rendendo particolarmente legittime le denunce di un Machiavelli (*Ibidem*).

¹³³ *Ibid.*, p. 17.

¹³⁴ Su questi due opposti pericoli (già più volte denunciati nel 1796 e nel 1797) Foscolo si era espresso, in modo più concitato, nell'*Orazione a Bonaparte*: «Men duro è l'aver pessime leggi, anziché averne niuna; ché nelle città senza leggi sbalzati dal trono i pochi guasti, o avari, o imbelli tiranni, ma pur pochi sempre e sempre quindi tremanti, siede e regna la orrenda multiforme tirannide della plebe. Memoranda fede di quella sentenza ne diè la Francia quando tutti al potere nuotavano per mari di sangue. Brevi nulladimeno della moltitudine sono gl'imperi, sempre dalla stessa immensa lor mole precipitati, e dalle sostenute burrasche sovente esperienza si ricava e salute» (EN VI, p. 215).

¹³⁵ EN VII, p. 17.

¹³⁶ *Ibidem*.

Il ruolo di Machiavelli, che sfronda lo scettro ai regnatori, e quello del poeta teologo che fonda la società creando miti civili, sono così almeno idealmente riconciliati. Lo scrittore foscoliano è un Giano bifronte che combatte due opposti nemici con due armi diverse (lo sdegno morale da un lato, la teologia poetica dall'altro)¹³⁷, ma perseguendo un unico scopo: realizzare il massimo di giustizia e concordia civile di cui gli uomini, fundamentalmente discordi, siano capaci. Dieci anni dopo, nell'*Essay on the present literature of Italy*, Foscolo ricorderà in termini identici la funzione da lui attribuita agli scrittori nell'*Orazione* pavese: «Independent mediators between the government which applies to force alone, and has a natural tendency to despotism, and the people, who have no less a natural inclination towards licentiousness and slavery»¹³⁸.

Si deve rileggere in questo contesto la concezione foscoliana dei ceti sociali e del loro ruolo politico nella società¹³⁹. In una delle pagine su Machiavelli Foscolo osserva che a Firenze «la Repubblica era divisa in tre sette; la patrizia, che aveva l'autorità del nome, le terre e la gloria dell'armi; la popolana, che prevaleva per tesori ed industria; e la plebea ch'era numerosa e preparata alle mercedi de' ricchi ed alle istigazioni degli ambiziosi»¹⁴⁰. L'asserzione è di carattere empirico, ma già attesta l'interesse di Foscolo per i rapporti di forza che possono sussistere fra diversi gruppi sociali e per il loro ruolo nella lotta politica. Il tema è poi ripreso con maggiore ambizione teorica in uno dei *Discorsi* «*Della servitù dell'Italia*», che contiene varie considerazioni intorno alla distinzione fra parti, fazioni e sette. Foscolo è severissimo sulle sette, di cui dice che bisogna disfarsene se si vuole rifare l'Italia¹⁴¹, e si esprime invece in termini positivi intorno alle parti, da lui definite come due o più «associazioni d'uomini liberi che hanno opinioni o interessi diversi quanto a' modi particolari di governare la cosa pubblica; ma dove si tratti della salute e della gloria comune, s'accordano sempre con gli avversari»¹⁴². Furono parti per Foscolo la plebe e i patrizi romani nel periodo compreso fra quando i popolani rifiutarono di pagare le usure ai creditori opulenti e l'uccisione dei Gracchi: in quell'arco di tempo esse preservarono la libertà «invigilandosi scambievolmente, e accusandosi, e avendo ciascuna tutori i suoi Magistrati che le difendevano per forza di leggi, e non preponderando né l'una né l'altra, né quindi potendo dominare assolute»¹⁴³. Foscolo afferma in altre parole che ciò che genera un margine di

¹³⁷ Si potrebbe anche dire: da un lato la verità che denuncia, dall'altro il mito che onora.

¹³⁸ *EN XI*, t. 2, pp. 477-478.

¹³⁹ Si noterà come la terminologia di Foscolo, che a volte parla di parti (plebei e patrizi, ma anche la nobiltà e il re), fazioni e sette (per esempio i giacobini e i girondini), a volte invece di classi o addirittura di «ordini», come il patriziato, i preti e il popolo, rimanga sempre assai fluida.

¹⁴⁰ *EN VIII*, p. 53.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 194.

¹⁴² *Ibid.*, p. 182. Si confronti con la definizione della setta che Foscolo propone nella stessa pagina: «Questo vocabolo *Setta* significa, a quanto io lo intendo e lo approprio, stato perpetuo di scissura procurata e mantenuta da un numero d'uomini, i quali, segregandosi da una civile comunità, professano, o pubblicamente, o fra loro, opinioni religiose, o morali, o politiche, per adonestare segreti interessi, e sostenerli con azioni contrarie al bene della comunità».

¹⁴³ *Ibidem*. Sarebbe difficile determinare con esattezza in che misura la posizione qui difesa da Foscolo costituisca un cambiamento di prospettiva rispetto alle tesi sostenute quando scriveva l'ode *Ai novelli repubblicani*. Allora faceva l'elogio dei Gracchi, lodati fra l'altro per non avere voluto in alcun caso la guerra civile, denunciava l'egoismo dei patrizi e dichiarava l'utilità di una legge agraria che riduca la sperequazione fra ricchi e poveri. Ora loda il dissidio politico fra patrizi e plebei e osserva che la troppa ricchezza di pochi e la povertà di moltissimi sono due inconvenienti inevitabili, ma «che [...] la politica economica può convertire in pubblica utilità» (*ibidem*). Nonostante elementi di indubbia continuità fra la posizione giovanile e quella

manovra, uno spazio di libertà è il fatto che nessuna delle due parti, a causa del loro dissidio, può dominare in modo assoluto. Questa è, come noto, la tesi che Machiavelli aveva difeso nei *Discorsi*¹⁴⁴ e che Montesquieu aveva ribadito, in forma più universale¹⁴⁵, nel libro XI dell'*Esprit des lois*:

La démocratie et l'aristocratie ne sont point des États libres par leur nature. La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés. Mais elle n'est pas toujours dans les États modérés; elle n'y est que lorsqu'on n'abuse pas du pouvoir; mais c'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser¹⁴⁶; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Qui le droit! La vertu même a besoin de limites.

Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir (*Esprit des lois*, cap. 4, l. XI).

Dopo avere brevemente citato altri esempi, Foscolo esamina le tre condizioni che secondo lui devono realizzarsi perché le parti non degenerino in sette o fazioni: bisogna, prima di tutto, che ciascuna di esse trovi il proprio utile nell'utile della patria; è necessario, in secondo luogo, che le controversie e le accuse siano libere e pubbliche, e le sentenze eque, affinché la calunnia, che è il maggiore nemico del nodo sociale, sia resa impotente e punita; bisogna infine che le parti non associno a sé l'esercito o il volgo¹⁴⁷. Questi tre requisiti sono riuniti secondo Foscolo in Inghilterra la quale, come ogni monarchia giusta, si regge sui tre ordini della società, *Re, Nobili e Cittadini*¹⁴⁸. In un tale sistema sia re che nobili cercano di estendere il proprio potere e farsi arbitri dello Stato, e spetta allora all'ordine dei cittadini¹⁴⁹ di «non far crollare né di qua né di là la bilancia». In Inghilterra, la funzione così svolta dai cittadini è resa possibile dall'oceano «che spalanca immense vie alla industria di molti uomini nuovi»¹⁵⁰. Questi, comprando poi terre a gran prezzo e elevando con nobile educazione i figliuoli, ottengono di essere assunti ad amministrare la cosa pubblica. La borghesia inglese possiede

presente, l'ultima frase mi sembra un'ulteriore conferma del fatto che Foscolo si è allontanato dal paradigma egualitario e democratico di Rousseau, benché forse non lo avesse mai pienamente abbracciato.

¹⁴⁴ «Io dico che coloro che danno i tumulti intra i nobili e la plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma; [...] e come e' non considerino come e' sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo e quello de' grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà nascono dalla disunione loro» (N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 4).

¹⁴⁵ Riguardo al conflitto fra plebei e patrizi a Roma, Montesquieu critica invece l'avidità eccessiva dei plebei, che non seppero accontentarsi di quanto avevano concesso loro i patrizi (Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, cap. 8).

¹⁴⁶ È chiaro il debito di Foscolo verso questa asserzione, o almeno sono chiare le analogie fra i due autori su questo punto.

¹⁴⁷ EN VIII, p. 184.

¹⁴⁸ Cfr. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, II, iv: «Le pouvoir intermédiaire subordonné le plus naturel est celui de la noblesse. Elle entre en quelque façon dans l'essence de la monarchie, dont la maxime fondamentale est: *point de monarchie, point de noblesse; point de noblesse, point de monarchie*. Mais on a un despote. [...] Abolissez dans une monarchie les prérogatives des seigneurs, du clergé, de la noblesse et des villes: vous aurez bientôt un État populaire, ou bien un État despotique». L'analisi foscoliana non è identica a quella di Montesquieu, e il suo giudizio sulla nobiltà è più severo di quello del pensatore francese; ma le analogie di struttura sono evidenti. In particolare anche Foscolo, come Montesquieu, non chiede quale regime sia in assoluto il migliore, ma quali condizioni debbano realizzarsi perché, dato un particolare regime, esso sia ben governato.

¹⁴⁹ Ordine che altre volte Foscolo designa come popolo o terzo stato, distinguendolo dalla plebe e intendendo approssimativamente quello che noi oggi chiameremmo la borghesia (commercianti, artigiani, ma anche avvocati, medici, professori universitari, ricchi mercanti, impiegati).

¹⁵⁰ EN VIII, p. 185.

insomma un dinamismo e delle opportunità di ascensione sociale che le permettono di fare da ago della bilancia fra re e nobili. Se ciò non avvenisse, se il terzo stato rimanesse debole e impotente, le parti si ridurrebbero in due fazioni, regia e patrizia, e «il volgo e gli eserciti, esclusi fino a quel giorno dal diritto di governare, correrebbero volentieri a distruggerlo, e farvi sottentrare la forza»¹⁵¹.

Così appunto accadde in Francia, secondo Foscolo, durante la Rivoluzione francese. Una delle due fazioni, la repubblicana, trionfò troppo facilmente su quella monarchica; i vincitori si divisero allora in una molteplicità di sette, che nel giro di pochi anni si sterminarono a vicenda, aizzando l'una contro l'altra la plebe. Quest'ultima, secondo la concezione di Foscolo, è una massa inerte, priva di volontà propria, ma che al minimo cenno imperversa «in favore de' grandi»¹⁵². In Francia la sua azione fu particolarmente nefasta perché i governanti, ricorrendo alla calunnia e al terrore, riuscirono a trasformare tutto il popolo in plebe: «Ogni uomo, volendo soprastare, abusava della credulità della moltitudine assetata di stragi per compiacenza di dominare e per l'invidiosa speranza di confische e di novità»¹⁵³. La Gironda, dotata di uomini più costanti di cuore e più amanti della giustizia, si trovò così rapidamente distrutta. La fazione di Robespierre prima suscitò con arte il sospetto nel volgo, poi accusò i Girondini con fredda e legale formalità. Ogni massacro veniva descritto come una nuova vittoria contro i monarchici. Ma mentre in altri tempi Atene, dove la fazione vincente non aveva un esercito a cui affidarsi, cadde sotto dominio straniero, in Francia, dove un'armata difendeva i confini, «l'esercito alla fine divenne signore delle fazioni, e chi aveva riportate più illustri vittorie divenne principe dello Stato»¹⁵⁴.

La famosa lettera del 17 marzo, interpolata da Foscolo nell'edizione zurighese delle *Ultime lettere di Jacopo Ortis* (1816), si limita ad applicare queste tesi alla situazione italiana. Secondo Foscolo, fin dal Medio Evo, ma in modo particolare nel tempo presente, vi sono in Italia fazioni e sette che si alleano alle potenze straniere nella speranza di trarne personale vantaggio. Mancano invece i gruppi sociali (popolo, sacerdoti, patrizi) dal cui rinnovamento potrebbero nascere le forze necessarie all'emancipazione della nazione. È tale rinascita che auspica Foscolo nella lettera del 17 marzo, ricordando la funzione che può svolgere ciascun gruppo sociale se non è corrotto da secoli di impotenza e abiezione. Egli però esclude che essa possa attuarsi con i metodi violenti o attraverso le radicali riforme economiche che lui stesso aveva predicato in passato. Ricorrere alla violenza per rigenerare il paese equivarrebbe a creare una fazione per distruggere le fazioni, cosa palesemente contraddittoria. Le ultime parole di Foscolo sembrano inoltre raccomandare di nuovo quel ritiro dalla sfera pubblica che già abbiamo incontrato nell'*Ortis 1802*, e che in parte caratterizzerà il suo atteggiamento verso la situazione italiana negli anni inglesi:

Alcuni altri de' nostri, veggendo le piaghe d'Italia, vanno pur predicando doversi sanarle co' rimedi estremi necessari alla libertà. Ben è vero, l'Italia ha preti e frati; non già sacerdoti [...]. L'Italia ha de' titolati quanti ne vuoi; ma non ha propriamente patrizj; da che i patrizj difendono con una mano la repubblica in guerra, e con l'altra la governano in pace; e in Italia sommo fasto de' nobili è il non

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 192.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 193.

fare e il non sapere mai nulla. Finalmente abbiamo plebe; non già cittadini; o pochissimi. I medici, gli avvocati, i professori d'università, i letterati, i ricchi mercatanti, l'innumerabile schiera degl'impiegati fanno arti gentili, essi dicono, o cittadinesche; non però hanno nerbo e diritto cittadino. Chiunque si guadagna sia pane, sia gemme con l'industria sua personale, e non è padrone di terre, non è se non parte di plebe; meno misera, non già meno serva [...] Or di preti e frati facciamo de' sacerdoti; convertiamo i titolati in patrizj; i popolani tutti, o molti almeno, in cittadini abbienti, e possessori di terre – ma badiamo, senza carneficine; senza riforme sacrileghe di religione; senza fazioni; senza proscrizioni né esilii; senza ajuto e sangue e depredazioni d'armi straniere; senza divisione di terre; né leggi agrarie; né rapine di proprietà famigliari – da che se mai [...] questi rimedi necessitassero a liberarne dal nostro infame perpetuo servaggio, io non so cosa mi piglierei – né infamia né servitù: ma neppur esecutore di sì crudeli e spesso inefficaci rimedi – se non che all'individuo restano molte vie di salute; non fosse altro il sepolcro: – ma una nazione non si può sotterrare tutta quanta¹⁵⁵.

Riassumendo, quale concezione dello Stato abbraccia Foscolo a partire dal 1802, quali sono le forme di governo e le configurazioni sociali che gli sembrano maggiormente auspicabili? Come si è visto, almeno a partire dal 1809, ma probabilmente già fra il 1801 e il 1803, egli abbandona le nozioni di democrazia e sovranità popolare, che gli sembrano impraticabili, sia perché di fatto il potere è sempre in mano dei pochi, sia perché «la plebe» gli appare come un gruppo sociale amorfo e violento, privo di volontà propria, facile preda dei demagoghi. La simpatia di Foscolo va piuttosto a regimi 'moderati' o 'misti', sorretti da forze contrastanti e dallo spazio di libertà che produce lo scontro fra queste forze. Senza la forza infatti non c'è giustizia, come Foscolo già diceva nel 1797, ma se tutta la forza è nelle mani di uno solo, niente più garantisce che le leggi siano giuste e che siano applicate.

Proprio per questa insistenza sulla 'balance of powers' fra ceti sociali che a volte designa come «monarchia», «nobiltà», «popolo», «sacerdoti», Foscolo è stato accusato di continuare a guardare come modello alla società d'ordini dell'antico regime¹⁵⁶. Si riconoscerà inoltre, in questo contesto, che il giudizio di Foscolo sulla plebe è particolarmente severo. Più di una volta ripete che essa non merita nessuna attenzione, perché «in qualunque governo le basta un aratro o il modo di avere del pane, un sacerdote e un carnefice»¹⁵⁷. Mancando inoltre a

¹⁵⁵ EN IV, pp. 335-336. Si veda anche la variante di questo passo nei *Discorsi «Della Servitù dell'Italia»*: «Non v'è indipendenza mai senza popolo, senza nobili e senza sacerdoti. Nessuna di queste tre cose ha l'Italia, e tutte può averle; ma con mezzi sì orrendi da superare. [...] Considerate l'Italia, e vedrete che non può avere libertà, perché non v'è libertà senza leggi; né leggi senza costumi, né costumi senza religione, né religione senza sacerdoti; né patria insomma senza cittadini; non repubblica, perché non v'è popolo; non monarchia, perché non vi sono patrizi. Resta il governo assoluto; tutte le altre miserie civili somigliano alle infermità; il despotismo alla morte» (EN VIII, pp. 277-278). Si noterà anche qui l'influenza di Montesquieu nella definizione dei diversi regimi, oltre che nel fatto di comparare diversi governi possibili, ma senza designarne uno solo come il migliore.

¹⁵⁶ Così in particolare Luigi Salvatorelli, che rimprovera a Foscolo di considerare nobiltà e monarchia come i due piatti della bilancia, e la borghesia come elemento intermedio equilibratore, secondo un paradigma non più valido nel XIX secolo, quando il principale conflitto opporrebbe la borghesia capitalistica («il popolo» nella terminologia arcaica di Foscolo) al proletariato industriale («la plebe») (L. SALVATORELLI, *Il Pensiero politico italiano dal 1700 al 1870* [1935], Torino, Giulio Einaudi, 1949, p. 166).

¹⁵⁷ EN VIII, p. 224. Vedi anche *Sermone*, vv. 31-33 (EN II, p. 347), l'*Ipercalissi* («ara, aratrum, arbor patibuli») e altri passi analoghi, fra cui un brano sconosciuto dell'*Orazione a Bonaparte* (EN VI, p. 223), una pagina dell'*Ortis* 1802 («Conosco che non si può cambiare la società, e che l'inedia, le colpe, e i supplizj sono anch'essi elementi dell'ordine e della prosperità universale», EN IV, p. 255). Foscolo sembra così appropriarsi e giustificare (o piuttosto riconoscere come inevitabile) la linea di condotta che aveva attribuito con orrore a Atreo alla fine del 1796 («e con la plebe scure»). Secondo Donadoni, proprio per questa sua legittimazione della pena

Foscolo una teoria del progresso, egli non solo esclude la plebe dal potere nel tempo presente, ma sembra negarle qualsiasi possibilità di istruzione e redenzione politica anche nel più lontano futuro. Per una possibile influenza di idee fisiocratiche, Foscolo restringe il suffragio a chi è proprietario di terre, e anche in questo, nonostante il suo interesse per l'Inghilterra e per le attività imprenditoriali della *gentry*, egli si mostra poco consapevole delle nuove forme di ricchezza e potere che produrrà il XIX secolo.

Ma Foscolo non rimpiange certo l'Antico Regime. I suoi frequenti riferimenti a gruppi sociali come il clero e la nobiltà si spiegano meglio con l'influenza di modelli di pensiero derivati da Machiavelli, da Vico e da Montesquieu, e con preoccupazioni di ordine sociologico. È difficile dire se Foscolo fosse convinto che in ogni società e in ogni tempo ci saranno sempre dei corpi distinti, un patriziato beneficiante di privilegi conferiti istituzionalmente. È certo invece che per Foscolo in ogni società ci saranno quelle che oggi chiamiamo *élites*, cioè gruppi sociali che occupano per diversi motivi posizioni egemoniche. Nella *History of the democratic constitution of Venice* Foscolo osserva che nessuna precauzione umana, per quanto saggia, vale contro l'influsso lento, ma sicuro e irresistibile delle ricchezze. Così a Venezia, sin dall'ottavo secolo:

The families which, for ages, had filled the civil and military offices of the state, while they continued to enrich themselves by commerce, had thus accumulated a stock of influence which was transmitted, increased in every generation, from father to son. Hence arose that Aristocracy which is the result of no positive institutions, but the offspring of wealth rendered venerable by antiquity. It owes its birth and its duration to itself alone, nor can princes or people either establish or abolish it. At the epoch, however, under our consideration, an aristocracy of this nature, although it existed in Venice, did not constitute a distinct body, nor enjoy any exclusive right or privilege¹⁵⁸.

In modo simile, osserva Foscolo, anche quando il popolo ha il potere di eleggere i suoi governanti, antepone quelli che hanno più autorità e potere come individui. Quando la plebe romana, dopo avere a lungo lottato con il Senato per il diritto a eleggere consoli plebei, ottenne quello che aveva richiesto, non si valse del suo potere, ma continuò a eleggere uomini appartenenti al ceto patrizio¹⁵⁹.

Particolarmente rivelatore, sotto questo rispetto, il passo famoso dello *Essay on the Present Literature of Italy* in cui Foscolo si definisce «allievo della rivoluzione»:

In spite of the opposition to the French, and of his repeated declaration, that the representative rights belong only to the landed proprietors, it is easy to discern that Foscolo is a pupil of the Revolution. In truth, he imputes the misfortunes of Italy to the cowardice, the ignorance, and the egotism of the nobles¹⁶⁰.

di morte contro la plebe, Foscolo non avrebbe amato il famoso trattato di Beccaria (DONADONI, *op. cit.*, p. 62). Questo giudizio è però confutato da una pagina dello *Essay on the present literature of Italy* in cui leggiamo: «The Marquis Beccaria had recently published his work on Crimes and Punishments, which effected an important change in the criminal jurisprudence of his own country, and extended its beneficial influence to many other nations, where torture prevailed, and was consequently abolished» (EN XI, t. 2, p. 416). Si noterà tuttavia che Foscolo menziona qui la tortura, ma non la pena di morte.

¹⁵⁸ EN XII, p. 500.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 503.

¹⁶⁰ EN XI t. 2, p. 488.

Il passo ribadisce, sia pure in modo allusivo, le tesi che già abbiamo incontrato: Foscolo si oppone all'assolutismo monarchico, è sicuramente favorevole a un regime costituzionale e rappresentativo, ma ritiene che solo chi è proprietario di terre possa essere ammesso nel corpo elettorale. Per lui la Rivoluzione francese è stato il legittimo sovvertimento delle ricchezze e dei privilegi ingiustificati che la nobiltà aveva acquistato, ma egli non condanna l'idea stessa di patriato, né sembra pensare che la Rivoluzione sia stata la conseguenza della scoperta di principi universali di libertà e di eguaglianza che la rendevano inevitabile e che prima o poi si imporranno a tutta l'umanità. Come si è visto, Foscolo sembra anzi attribuire alla nobiltà un positivo ruolo sociale che purtroppo il patriato italiano è stato incapace di svolgere. Secondo lui, causa efficiente della Rivoluzione fu la dissolutezza della Reggenza e del regno di Luigi XV, «the idleness and corruption of the great, thus deprived of all worthy political functions»¹⁶¹. Sarebbe bastato che il clero, al principio della Rivoluzione, acconsentisse a addossarsi una parte delle imposte che le circostanze rendevano necessarie, e che la nobiltà seguisse il suo esempio, «and the Revolution would have been either prevented or rendered far less terrible»¹⁶².

I limiti del 'democraticismo' e dell'egualitarismo di Foscolo sono dunque evidenti. Non si potrà tuttavia negare che gli aspetti più moderati del suo pensiero siano contraddetti da altri, in cui l'elemento libertario e anche democratico rimane ampiamente presente. Per esempio, se Foscolo sembra a volte, come si è visto, riconoscere il «diritto di conquista», o almeno ammettere, con rassegnazione, che il diritto da solo non basta a contrastare la forza, egli parla in modo non meno esplicito del diritto di ribellarsi: «Non contendo a' ministri i diritti della conquista ad opprimere; ma i popoli assai volte rispondono al diritto dell'oppressione con l'equivalente diritto dell'insurrezione»¹⁶³. In un altro frammento dei *Discorsi «Della servitù dell'Italia»*, egli mette in guardia i ministri e i sovrani d'Europa contro l'incendio che scoppierà presto, se non si affretteranno a concedere ai popoli la costituzione:

Tocca agli ordinatori delle nazioni d'indurle a uno stato in cui possano esercitare tutte le loro facoltà, senza straordinarie perturbazioni [...] Voi, ministri, resisterete inflessibili; e noi non vedremo costituzioni: continuerete a tenere le spade sguainate di parecchi milioni di soldati, i quali atterriscono i loro concittadini. Per quanto tempo? [...] Ma e non v'accorgete, o crudeli, come il terrore, nel quale ponete l'ingegno, irrita l'odio dei sudditi contro a' loro principi, che voi dovrete invece far venerare ed amare? Non però estinguerete, ma coprirete l'incendio delle ribellioni, tanto che scoppierà un giorno più rovinoso¹⁶⁴.

¹⁶¹ U. FOSCOLO, *Life of Pius VI*, in *EN XII*, p. 20.

¹⁶² *Ibid.*, p. 42.

¹⁶³ *EN VIII*, p. 261. Si noti in un altro passo dei *Discorsi «Della Servitù dell'Italia»* la seguente nota polemica nei confronti di Hobbes: «Tomaso Hobbes [...] disse: Ogni uomo in istato di natura ha diritto a ogni cosa; e quanta ha più forza tanto più egli si vale del suo diritto. Ma da questo vero desume un assurdo: Lo stato di società emanando dal volere Divino (nessuno il contende) [...] il re è costituito da Dio; però s'acquista un diritto perpetuo di usare la forza senza ch'altri debba mai disobbedirgli, né giudicarlo, né costringerlo a mutare o a non mutare le leggi. [...] Tutto il libro di Hobbes può restringersi in termini, se non altro, meno insidiosi: userai della forza a tiranneggiare, ma non a liberarti della tirannide» (*ibid.*, p. 203-204). Per Foscolo invece è chiaro che se la forza costituisce un diritto, ciò è vero non solo per il tiranno ma anche per chi è capace di ribellarsi.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 268. Si veda anche quest'altro passo, in cui Foscolo di nuovo protesta contro la divisione della società in oppressi e oppressori: «Questo è certo, che il mondo non guarderà pacatamente le agitazioni di Francia

Nella pagina successiva, Foscolo ricorda di nuovo che non c'è pace senza giustizia, se non si riduce cioè il divario fra popoli potenti e popoli deboli, fra monarchi assoluti e cittadini condannati a abietta servitù¹⁶⁵. Egli sembra inoltre intravedere lucidamente quella che presto sarà chiamata lotta di classe, cioè l'insurrezione del proletariato¹⁶⁶ urbano oppresso dagli industriali e facile alla rivolta perché non avendo proprietà non ha niente da perdere:

E l'infinita moltitudine laboriosa di tante città, la quale, per non essere vincolata a' poderi è più presta a ogni nuova rivolta, e che or s'alimenta delle manifatture e del traffico avrà ella mai tanto pane da starsene queta, se il monopolio de' capitalisti dell'Inghilterra imporrà leggi all'industria, al sudore, e alle necessità de' Francesi?¹⁶⁷

Per Foscolo, insomma, l'assetto europeo istituito dal congresso di Vienna è ingiusto e oppressivo, in esso cova e presto scoppierà la rivolta. Pur ammettendo la necessità del boia per domare la plebe, Foscolo non giustifica le politiche poliziesche con cui i ministri d'Europa ritengono di poter difendere i vecchi regimi monarchici. Se fosse vissuto fino al 1848, la primavera dei popoli lo avrebbe difficilmente sorpreso. Nella lettera al conte di Finquelmont, egli ribadisce di nuovo le proprie idee libertarie, a cui non può rinunciare, anche se forse sono solo chimere: «Or io scrivo italiano, io tengo per generosa passione l'amor della patria, e per giusta opinione l'indipendenza nazionale, la tolleranza religiosa, la libertà di pensare, e sì fatte [cose], errori forse, ma radicati in tutto me stesso¹⁶⁸».

Si aggiunga che Foscolo è molto critico, anche negli ultimi anni, verso regimi oligarchici come quello di Venezia dopo la serrata del Gran Consiglio, e guarda invece con simpatia a governi popolari come quello di Firenze nel Medio Evo, o come quello di Venezia, di cui vanta la «purissima democrazia» dei primi secoli della sua storia¹⁶⁹. Nelle lezioni sulla letteratura e la lingua, come poi, più tardi, nelle *Epoche della lingua italiana* (1823-1825) fa l'elogio della libertà popolare di cui godette Firenze dai tempi di Dante alla morte di Machiavelli, e da cui nacque la lingua italiana¹⁷⁰. Poco dopo egli osserva che le lingue sogliono prosperare nella libertà ed intristirsi nella servitù, e nella lezione XIV ancora ricorda che ai tempi di Dante la lingua italiana «era maschia, libera, originale, perché derivava da un popolo liberatosi dalle tirannidi»¹⁷¹.

Questo, insomma, il quadro teorico che ci forniscono i testi più pertinenti a definire il

se non quando sarà stabilito con tali ordini di governo da non desiderare altre rivoluzioni. Or finché sarà diviso in oppressori e in oppressi, questi ultimi seconderanno prima co' voti, poscia col fremito, finalmente con l'armi, ogni moto che verrà propagandosi dalla Francia» (p. 271)

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 269.

¹⁶⁶ Il termine di 'proletariato' non è usato da Foscolo, ma sembra il più appropriato al contesto.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 271

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 307. Si veda anche un passo dello *Stato politico delle isole ionie* (1817) in cui, in aperta polemica con «il sistema del governo inglese», Foscolo descrive l'attuale stato di «guerra civile in tutta Europa, tra i ministri ed i principi che vorrebbero ridurre le cose allo stato antico, ed i popoli, i quali vorrebbero acquistare una parte almeno di quella libertà predicata da tanto tempo, e sostenuta prima dai Francesi contro i monarchi, poi dai monarchi contro Buonaparte; – e Buonaparte fu vinto da' popoli ai quali i sovrani promisero libertà» (*EN XIII*, t. 1, p. 5).

¹⁶⁹ *EN XII* p. 490.

¹⁷⁰ *EN VII*, p. 86, *EN XI*, t. 1, p. 235.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 262.

pensiero politico foscoliano e la sua posizione intorno alla Rivoluzione francese. Non possiamo tuttavia concludere la nostra analisi senza proporre qualche considerazione sull'importanza della patria e della nazione nel discorso politico foscoliano. Si è visto che a partire da un certo momento l'esigenza di pace e concordia sociale acquista un peso preponderante nel suo pensiero, mentre ne perdono in parallelo le richieste di democrazia e di eguaglianza. In un tale contesto non può quindi sorprenderci che la libertà dell'Italia risulti sin dall'inizio, ma con focalizzazione crescente nel corso degli anni, la principale preoccupazione di Foscolo.

Questo forte interesse per la nazione si può spiegare, sul piano biografico e storico, con il momento particolare in cui vive e opera Foscolo, allorché il movimento risorgimentale nasce in Italia, sotto la pressione delle conquiste napoleoniche. Ma lo si può anche ricondurre a tratti specifici del suo pensiero politico. Foscolo sa che nel corso dei secoli ci sono stati dei popoli liberi, che l'indipendenza dunque è possibile, almeno per certi lassi di tempo. A partire dal 1801 o dal 1802 eguaglianza e sovranità popolare gli sembrano invece, come si è visto, vane e forse pericolose utopie. Non può quindi sorprenderci che egli dedichi le sue energie all'obiettivo che gli sembra concretamente attuabile, e non a quello che resta ai suoi occhi chimerico. Si ricorderà inoltre che anche quando Foscolo fa proprie rivendicazioni di natura sociale e economica, molto spesso precisa che senza giustizia non ci sono solidarietà e pace civile, e senza pace civile una nazione rischia di perdere l'indipendenza. Al limite, si potrebbe quindi affermare che perfino il Foscolo 'giacobino', quello che voleva togliere ai ricchi per dare ai poveri, era giacobino perché era patriota e non viceversa¹⁷². La libertà e l'indipendenza d'Italia costituiscono l'*engagement* 'primitivo' di Foscolo e ad esso sono subordinate tutte le altre sue convinzioni politiche ed economiche.

Concluderne che Foscolo sia stato un precursore del nazionalismo italiano sarebbe però anacronistico, e contrario alle sue convinzioni più profonde. Il nazionalista non si accontenta dell'indipendenza del proprio paese, crede nel primato della nazione, esige una politica di potenza, vuole che la patria acquisti un ruolo egemonico nel consesso degli altri stati. La lettera di Ventimiglia e l'orazione sulla giustizia ci ricordano invece che agli occhi di Foscolo tutte le nazioni si valgono, nessuna serve più delle altre il progresso e la civiltà, tutte sono anzi impegnate in un sanguinario e millenario conflitto da cui nessuna uscirà mai vincitrice. Foscolo, come molti altri fra Sette e Ottocento, e in primo luogo i rivoluzionari francesi, vorrebbe veder nascere una religione civile, un culto della nazione e dei suoi eroi, e questo a volte lo spinge a usare espressioni che sembrano anticipare il culto novecentesco della personalità. Così leggiamo per esempio nell'*Orazione a Bonaparte*:

Te, Bonaparte, invocheremo nelle battaglie, come i romani invocavano Romolo deificato; a te ne' campi della vittoria innalzeremo simulacri ed altari; a te canteranno inni gli eserciti; a te consacreranno ecatombe solenni su le sepolture de' nemici, sopra le quali tu ergesti questa repubblica¹⁷³.

¹⁷² Inversamente, si potrà però anche dire che l'indipendenza e la stessa potenza dello stato sono buone cose per Foscolo nella misura in cui richiedono come proprie condizioni la solidarietà fra i cittadini, la pace interna, l'esistenza di leggi rispettate da tutti.

¹⁷³ EN VI, p. 227.

Che questo culto paganeggiante del condottiero sia una delle fonti di ispirazione di quella che diventerà la religione fascista dello Stato e del dittatore è un fatto che difficilmente potrà essere contestato e che anzi meriterebbe di essere approfonditamente studiato. Che già Foscolo muova in questa direzione è tuttavia contraddetto dalla stessa *Orazione* appena citata, che il suo autore dovette pubblicare a sue spese, e in cui Bonaparte è soprattutto lodato per ‘avere’ proclamato a Lione ciò che in realtà egli mai proclamò: «la indipendenza della repubblica cisalpina»¹⁷⁴.

Altri testi da noi studiati mostrano nel contempo che la simpatia di Foscolo andava alle nazioni che sono oppresse, non a quelle che conquistano e opprimono. La sua opera celebra spesso coloro che si sacrificano per salvare la patria in pericolo, mai quelli che vivono o muoiono per realizzare nuove conquiste. Foscolo ammira gli eroi sconfitti o caduti (da Aiace a Nelson), mai i vincitori e i conquistatori. Come ci insegnano gli ultimi versi dei *Sepolcri*, il suo eroe è Ettore, non Achille.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 233.