

ANNO LXXXV - 2018

NUOVA SERIE A - N. 69,1-2

STVDI VRBINATI

DI SCIENZE GIURIDICHE, POLITICHE ED ECONOMICHE



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO

STVDI VRBINATI

Rivista trimestrale di Scienze Giuridiche, Politiche ed Economiche

INDICE-SOMMARIO del fascicolo 1-2

MARCO CANGIOTTI, *Democrazia, lavoro, diritti/doveri: i valori fondamentali della Costituzione*, 5

ANNA MARIA DEL VECCHIO, *Alcune considerazioni sulla democrazia in ambito internazionale nel confronto tra Oriente e Occidente. Le peculiarità della Russia*, 21

ANNA MARIA GIOMARO, *Un'introduzione sui mercati di Roma*, 45

IGOR PELLICCIARI, *Il Governo dell'Aiuto. La Russia e l'evoluzione delle politiche di Aiuti e di Sanzioni*, 71

IGOR PELLICCIARI, *Foreign Aid and Cultural Diplomacy. Challenges and opportunities in the new World (dis)order*, 85

MAURIZIO SISTI, *Storia della istituzione ospedaliera e degli antichi ospedali nella città di Urbino*, 87

GIOVANI B. VARNIER, *Riflessioni nel quinto centenario della Riforma protestante (1517-2017). Dalle istanze libertarie del dissenso religioso all'affermazione della laicità dello Stato*, 113

Direttore responsabile: Vilberto Stocchi

Comitato scientifico: Laura di Bona, Marco Cangiotti, Gabriele Fattori, Lanfranco Ferroni, Henry Frendo, Giuseppe Giliberti, Anna Maria Giomaro, Guido Guidi, Giulio Illuminati, Andrea Lovato, Luigi Mari, Remo Martini, Lucio Monaco, Vittorio Parlato, Paolo Pascucci

Redazione: Maria Luisa Biccari, Maria Morello, Edoardo Alberto Rossi

Direzione e redazione: Facoltà di Giurisprudenza, Via Matteotti 1, 61029 Urbino Tel. 0722 303250

Autorizzazione presso il Tribunale di Urbino del 22 Settembre 1950 n. 24

La pubblicazione della rivista ha avuto inizio dal 1927

Stampa: Maggioli Spa - Santarcangelo di Romagna (RN)

ANNO LXXXV - 2018

NUOVA SERIE A - N. 69,1-2

STVDI VRBINATI

DI SCIENZE GIURIDICHE, POLITICHE ED ECONOMICHE



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO

MARCO CANGIOTTI *

Democrazia, lavoro, diritti/doveri: i valori fondamentali della Costituzione

ABSTRACT

- ✓ L'articolo riflette filosoficamente sui tre valori fondamentali della Costituzione italiana, democrazia, lavoro, rapporto fra diritti e doveri. L'autore sostiene la tesi interpretativa che il fondamento del valore della democrazia sia una antropologia filosofica personalistica e che il valore del lavoro vada compreso alla luce della categoria della cultura intesa come edificazione del mondo umano. L'articolo prosegue affermando che se democrazia e lavoro rappresentano la "semantica" della Costituzione, il nesso indissolubile fra diritti e doveri ne rappresenta la necessaria "sintassi" senza della quale i due termini rimarrebbero inarticolati e inespressivi. La vigorosa ripresa di tali "semantica" e "sintassi" è ciò di cui ha bisogno la politica italiana contemporanea.
- ✓ The article reflects on the three fundamental values of the Italian Constitution: Democracy, Work, Relationship between Rights and Duties. The Author supports the interpretative thesis that the foundation of the value of Democracy is a personalistic anthropology and that the value of Work must be included in the category of culture as building the human World. The article continues that whether Democracy and Work represent the "semantics" of the Constitution, the framework between rights and Duties represents the necessary "syntax" without which the two terms should really inarticulate and inexpressive. The vigorous recovery of this "semantics" and "syntax" is which the Italian contemporary Policy needs.

* Professore ordinario di Filosofia politica, settore scientifico disciplinare SPS/01, presso l'Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo".

MARCO CANGIOTTI

*DEMOCRAZIA, LAVORO, DIRITTI/DOVERI:
I VALORI FONDAMENTALI DELLA COSTITUZIONE*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. L'Articolo 1 o della semantica essenziale. – 3. L'Articolo 2 o della sintassi di base. – 4. Conclusione.

1. Premessa

La *Costituzione* della Repubblica italiana, promulgata nel 1948, compie quest'anno settant'anni. Trattandosi di una "istituzione" politica e, come tale, fortemente esposta al logorio del tempo storico, il dato della sua vigenza temporale è già di per se stesso significativo; tale significatività poi cresce se si tiene in considerazione il fatto che un settantennio indica un periodo in cui si sono succedute, a volerle contare statisticamente, tre generazioni; mentre, se si adotta un criterio di computo sociologico, è già di scena la quinta generazione. Questo dato di fatto comporta che ormai la stragrande maggioranza dei cittadini italiani contemporanei sia vissuta e viva all'interno dell'orizzonte giuridico-politico, valoriale e simbolico che dalla *Costituzione* promana. Se tale condizione rappresenta, per un verso, un elemento di forza della *Carta costituzionale*, perché come tutto ciò che è in qualche modo consueto genera una sorta di appartenenza immediata a se stessa, per un altro e non trascurabile verso, tratteggia anche un potente fattore di possibile indebolimento, dovuto al fatto che l'immediatezza confina educativamente e anche psicologicamente con la scontatezza e, con ciò, con la possibilità di una adesione priva di riflessi motivazioni e di razionale convincimento e, dunque, precaria tanto quanto inconsapevole. Se a ciò si aggiunge l'irrefrenabile tendenza alla innovazione che strutturalmente contraddistingue ogni nuova generazione, la vigenza settantennale della *Costituzione* impone la responsabilità non tanto di pur giuste celebrazioni, ma di una riappropriazione mediata da una attenta rilettura che esorcizzi scontatezza e inconsapevolezza e giustifichi razionalmente il significativo dato della sua ancora attuale validità.

La struttura necessariamente articolata e composita della *Carta Costituzionale*, in cui si intrecciano in un equilibrio davvero ammirevole fondamenti filosofici, orientamenti politici e strutturazioni giuridiche, impone, a chi voglia impegnarsi nell'impresa della rilettura sopra citata, di scegliere una andatura analitica che sappia comprendere e interpretare ogni singolo articolo per la sua reale portata e nel suo intimo significato. Tuttavia, non può sfuggire il fatto che una ricognizione solamente analitica correrebbe, per contro, il rischio di perdere di vista l'idealità complessiva che sostanzia e motiva la *Carta* e che, certo, ha animato i Padri costituenti. Come uscire da questo apparente dilemma? La strada che intendo percorrere è quella di cercare un approfondimento analitico – di tipo filosofico, viste le mie competenze – di solamente due articoli, ma anche di collocare tale analisi all'interno dell'ipotesi interpretativa che in essi sia sinteticamente rappresentato, in maniera esemplare, il “cristallo” degli ideali e dei valori fondamentali che animano la *Carta Costituzionale*. In tal senso, la tesi che qui si adotta è che, prima di tutto, l'*incipit* dell'*Articolo 1* sintetizzi i valori filosofici portanti da cui dipende tutto il resto del dettato costituzionale o, detto in altri termini, che esso ci fornisca la *semantica essenziale* della *Costituzione* e che, poi, l'*Articolo 2* presenti la metodologia che la *Carta* indica per declinare tali valori, ossia la *sintassi di base* dettata dalla *Costituzione*.

2. L'*Articolo 1* o della *semantica essenziale*

Il testo dell'*incipit* dell'*Articolo 1* è ben noto e semplice nella sua formulazione: “L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro”; il nostro compito sarà quello di analizzare gli elementi filosofici che in esso fungono da fondamento. Tali elementi essenziali, o valori basilari, sono quelli racchiusi nel concetto di *democrazia* e in quello di *lavoro*. Si tratta a prima vista di concetti non necessariamente connessi, ma ad una più attenta riflessione appare che, pur nella loro diversità, entrambi possono condividere una base comune e precisamente una base di ordine antropologico, ossia una generale concezione dell'essere umano.

Affermare che per comprendere concetti di tipo politico si debba fare ricorso ad un discorso di tipo antropologico significa dare credito alla prospettiva filosofico-politica platonica¹ secondo la quale la *polis* altro non è se

¹ PLATONE, *La Repubblica*, XI 434c -436a, ed. it. a cura di B. Centrone, F. Sartori, M. Vegetti, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 265-269.

non un “uomo in grande” e che, dunque, si dà una esatta corrispondenza fra la conformazione dell’essere umano e quella della comunità politica o, detto in ancora altri termini, che il tipo di ordine che sta alla base della *polis* è lo stesso che gli uomini che abitano quella *polis* hanno riconosciuto e scelto come principio del proprio ordine soggettivo. Per tale motivo la comunità politica riflette sempre la consapevolezza che l’essere umano ha di se stesso e della propria identità. Ciò premesso, la domanda che deve essere posta è quale sia la concezione dell’uomo che sta alla base dei concetti di democrazia e di lavoro che aprono e innervano la *Carta costituzionale*.

Iniziamo ad analizzare il concetto di “democrazia” e per farlo vorrei prendere le mosse da una affermazione di Norberto Bobbio: “la democrazia ha per presupposto [...] quella concezione secondo cui ogni individuo conta per se stesso”, ma “ogni individuo conta per se stesso perché viene considerato come ‘persona’, nel senso cristiano, per i credenti, ovvero kantiano, per chi ritiene di fondare l’etica nei limiti della sola ragione”². In questa affermazione è detto con chiarezza che la concezione democratica riposa su di una visione dell’uomo che è sintetizzata dal concetto di “persona” e che per raggiungerlo si danno due possibili accessi, uno legato al messaggio cristiano e l’altro delineato nella riflessione filosofica illuministica della modernità. Giova qui ricordare che per la prospettiva illuministica – e a maggior ragione per quella kantiana – non vi è opposizione di principio fra i principali contenuti del cristianesimo e quelli del pensiero filosofico³, ma caso mai una differenza di accesso, mediato dalla credenza nel primo caso e mediato dalla pura e sola razionalità nel secondo, differenza che segna una profonda distanza fra le due prospettive ma che non per questo abolisce la convergenza a livello di specifici contenuti.

Quello che potrebbe fare problema è invece l’effettiva inerenza del concetto di persona con la *Costituzione*, ma per fugare questo possibile dubbio basterà segnalare che nella *Carta* l’espressione “persona umana” compare una prima volta all’*Articolo 3* e poi all’*Articolo 32*; la parola “personalità” compare all’*Articolo 2* e l’aggettivo “personale” in altri 8 *Articoli* (3, 13, 14, 23, 27, 48, 68, 111). Si tratta dunque di una famiglia di vocaboli ricorrente in maniera significativa e, segnatamente, soprattutto nella prima parte della

² N. BOBBIO, *Democrazia*, in AA.VV., *Alla ricerca della politica. Voci per un dizionario*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, p. 14.

³ Cfr. M. SINA, *Studi su John Locke. E su altri pensatori cristiani agli albori del secolo dei Lumi*, Milano, Vita e Pensiero, 2015.

Carta, che occupa i primi 54 articoli e che, come è ben noto, è dedicata ai *Principi fondamentali* (Articoli 1-12) e ai *Diritti e doveri del cittadino* (Articoli 13-54). A mio giudizio non è casuale che i Costituenti abbiano scelto di usare proprio questa precisa espressione e non invece quelle, forse più usuali e certo più neutre, di “uomo” o di “essere umano” o di “individuo”. E non può essere casuale perché il termine “persona umana” non è un termine che possa essere preso come semplice sinonimo di “essere umano”, ma è portatore di una precisa specificazione, di una ben delineata aggiunta di significato. Detto in altri termini, chiamare l’uomo “persona” significa dare una definizione dell’uomo e di essa occorre occuparsi.

Per farlo possiamo nuovamente rivolgerci a Bobbio cercando di rendere esplicito quanto di implicito è contenuto nella sua affermazione sopra ricordata; infatti, dopo avere detto che alla base della nozione di democrazia sta la nozione di uomo come persona, egli ha aggiunto anche una sinteticissima storia di questa nozione: inizia col cristianesimo e compare poi anche all’interno del pensiero critico moderno. Cerchiamo allora di ripercorrere brevemente questa storia, ma per farlo occorre preliminarmente, per necessaria consapevolezza critica, sciogliere una importante questione e precisamente la questione se i “contenuti” condivisi da cristianesimo e pensiero illuministico oltre ad essere comparsi per la prima volta all’interno del cristianesimo, risultino davvero anche contenuti raggiunti autonomamente dalla riflessione filosofica o se essi siano stati da essa in qualche modo “ereditati” dall’annuncio cristiano. Premesso che non è qui il luogo per aprire una approfondita discussione su tale questione è però necessario segnalare che la tesi che adottiamo è che in realtà non si sia trattato di un doppio e autonomo percorso di scoperta, ma piuttosto di un processo di “apprendimento” da parte del pensiero filosofico che, tuttavia – e la cosa va ben segnalata – nulla toglie alla intima razionalità del contenuto via via considerato; insomma si dà una “appropriazione di contenuti genuinamente cristiani da parte della filosofia”⁴.

Ciò precisato, possiamo tornare alla sintetica “storia” formulata da Bobbio. Il tema dell’uomo come persona prende forma indubabilmente col cristianesimo e la sua prima matura formulazione la dobbiamo a Boezio, “*Persona proprie dicitur naturae rationalis individua substantia*”⁵. Quello che

⁴ J. HABERMAS, *Tra scienza e fede*, tr. it. di M. Carpitella, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 15.

⁵ BOETIUS, *De duabus naturis et una persona Christi*, Migne, *Patrol. Lat.*, vol. LXIV, 1343 D.

vorrei sottolineare è che questa asciuttissima e rigorosa sintesi è stata da lui raggiunta e formulata in un trattato teologico dedicato alla investigazione della doppia natura, divina e umana, del Cristo. Come dire che per il pensiero cristiano delle origini la verità sull'uomo non doveva essere cercata, come invece lo era stato per il pensiero antico, nella investigazione della natura umana ma, piuttosto, indagando la natura trinitaria di Dio e, segnatamente, il mistero cristologico dell'assimilazione della natura dell'uomo a tale natura divina⁶ attraverso l'azione redentrice posta in atto dalla persona del Figlio. Quello che maggiormente differenzia l'idea cristiana dell'uomo come persona dalla prospettiva antropologica antica risiede proprio in questo sino ad allora impensato legame tra l'umano e il divino. Questa novità produrrà due importantissime differenze; per un verso una diversa definizione della libertà che la rende "dialogica" e, per l'altro verso, una universalizzazione antropologica. Entrambe le differenziazioni hanno anche importanti risvolti politici. Di quello connesso al tema della libertà ci occuperemo più avanti nel corso dell'analisi dell'*Articolo 2*, mentre ora prenderemo in considerazione quello connesso alla universalizzazione antropologica.

Per il pensiero antico non si dava una vera unità del genere umano e gli uomini si dividevano in due grandi gruppi, i liberi cittadini (di sesso maschile), che erano padroni di loro stessi e dei loro beni, e gli schiavi, che appartenevano necessariamente ad un uomo libero. Dire schiavo significava dire che quell'uomo aveva solo l'apparenza esterna di un uomo, ma che in realtà era una cosa, un "un oggetto di proprietà animato" secondo la definizione di Aristotele⁷. Come tale, lo schiavo non aveva valore per se stesso ma, come ogni altro oggetto, aveva valore solamente per la sua utilità economica. Solo collocandolo in questo contesto si può comprendere la portata rivoluzionaria del cambiamento introdotto dal cristianesimo. Con esso, infatti, viene proclamata l'uguaglianza di tutti gli uomini basata sul fatto di essere tutti figli dello stesso Padre creatore, e quindi viene abolita la distinzione fra "uomini-uomini" e "uomini-oggetto", ma anche quella fra maschi e femmine, fra appartenenti a una etnia e a un popolo e appartenenti ad altra etnia e ad altro popolo. Ereditando e universalizzando quanto già nell'ebraismo era in qualche modo presente, il cristianesimo afferma che ogni singolo essere umano, indipendentemente da sesso, razza, posizione sociale, intelligenza,

⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, ed. it. a cura di E. Guerriero, Jaca Book, Milano, 2010.

⁷ ARISTOTELE, *Politica*, I, 4, 1253 b, tr. it. di R. Laurenti, Laterza, Roma-Bari, 1986, p. 9.

bellezza, è fatto ad immagine e somiglianza del Creatore. Per questa sua origine ogni singolo essere umano è dotato di un valore assoluto. La conseguenza politica, esattamente nel senso dell'inseminazione della democrazia, ci pare del tutto evidente: se l'essere umano, e ogni essere umano, è una persona, ossia un ente libero, razionale e che vale per se stesso, la comunità politica, che è la "dimora" dell'uomo, dovrà essere edificata in maniera corrispondente a tale sua natura, ossia secondo il principio dell'eguale dignità e degli eguali diritti partecipativi di ciascuno, ma ciò altro non è se non il principio basilare della democrazia, perché solo tale principio rappresenta il modo di organizzare la *polis* in cui ogni singolo uomo sia riconosciuto e tutelato come un essere libero, razionale e che vale per se stesso, e che quindi ha il potere, identico al potere di tutti e di ciascuno, di partecipare a eguale titolo alle decisioni riguardo il destino della propria *polis*, senza subirlo quale frutto di un ordine imposto dall'alto e da altri.

Passiamo ora al concetto di "lavoro". Per capire cosa si debba intendere con tale concetto occorre prima di tutto chiarire che esso non va assunto nel suo solo significato immediato, ossia nel suo solo aspetto di attività di produzione economica, che certamente è un aspetto importante e da tenere ben presente ma che, nel contesto del discorso costituzionale, non né l'unico né il principale. La domanda a cui cercare risposta diventa perciò quella sul significato specifico che il concetto di lavoro assume quando compare nell'*Articolo 1*. Per rispondere alla domanda occorre impostare un doppio passo, il primo di tipo storico e il secondo di tipo teorico.

Iniziando dal passo storico ciò che va registrato è che la *Costituzione* – come è universalmente noto – è il risultato del convergere di tre distinte tradizioni culturali che hanno edificato la storia dell'Italia contemporanea e, soprattutto, dell'Italia repubblicana. Si tratta della tradizione cristiana, di quella laico-liberale e di quella social-comunista⁸. Mentre, come abbiamo visto, per il concetto di democrazia la concezione antropologica dell'uomo come persona è frutto delle prime due tradizioni, per il concetto di lavoro troviamo all'opera anche il contributo della terza. Infatti, nella tradizione social-comunista è fondamentale l'idea marxiana dell'uomo-lavoro, ossia una idea che – e siamo al passo teorico – vede nel lavoro il luogo e il momento attraverso cui l'essere umano edifica se stesso e la società. Eloquenti nella sua forza sintetica è l'affermazione marxiana che "l'importante nella

⁸ Cfr. V. ONIDA, M. PEDRAZZA GORLERO, *Compendio di diritto costituzionale*, Giuffrè, Milano, 2011.

Fenomenologia hegeliana [...] è dunque che Hegel intende l'autoprodursi dell'uomo come un processo [...] che egli dunque coglie l'essenza del *lavoro* e concepisce l'uomo oggettivo, l'uomo verace perché uomo reale, come risultato del suo *proprio lavoro*"⁹. L'uomo dunque, e non appena il complesso di beni e servizi, è il risultato che viene attinto dal lavoro che, dunque e come appena detto, non va inteso nel senso ristretto di attività economica, ma nel senso generale di azione produttiva di risultati e i due principali risultati cui mette capo sono, per Marx, la stessa identità umana e la storia dell'umanità.

La *Costituzione* accoglie senz'altro questa prospettiva marxiana, ma quando parla di lavoro non è solo tale contributo ad essere presente, perché anche le altre due tradizioni, sia pure con motivazioni filosofiche profondamente diverse da quella marxiana, hanno del lavoro la stessa idea "vasta" di attività attraverso la quale l'uomo edifica sé e la propria storia. La curvatura teorica è differente, ma il risultato finisce per essere simile: se l'uomo è una persona, cioè se è un essere razionale e libero e quindi responsabile di se stesso, allora egli sarà il protagonista anche della edificazione di sé e della realtà umana all'interno della realtà "naturale".

Tanto nella tradizione social-comunista quanto in quelle liberale e cristiana vi è un nesso indisciungibile fra l'opera della edificazione di sé e l'opera della edificazione della propria realtà, ossia di quello che Hannah Arendt definisce con la categoria di "mondo"¹⁰ artificiale in contrapposizione al concetto di "terra" naturale. Come dire che per edificare se stesso l'uomo deve necessariamente passare attraverso l'edificazione di una realtà "seconda" che gli corrisponda, che sia in qualche modo una dimora adatta a lui. Questo nesso indisciungibile permette a nostro giudizio di arrivare alla corretta comprensione di cosa precisamente i Padri costituenti intendessero con il concetto di lavoro. Se esso infatti dà come suo risultato la creazione di un "mondo" là dove prima c'era solo una "terra", di una dimora umana là dove prima c'era solo paesaggio immediato e naturale, ciò sta ad indicare che il concetto di lavoro finisce col coincidere con o, meglio, con l'essere appropriatamente specificato dal concetto di *cultura*.

Siamo ben consapevoli del fatto che la parola cultura sia una parola

⁹ K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in *Opere filosofiche giovanili*, edizione italiana a cura di G. della Volpe, Editori Riuniti, Roma, 1977, p. 263.

¹⁰ H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1988, soprattutto le pp. 39-44. Per una interpretazione complessiva del concetto arendtiano di mondo mi permetto di rimandare anche a M. CANGIOTTI, *L'ethos della politica. Studio su Hannah Arendt*, QuattroVenti, Urbino, 1990, pp. 203-314.

fortemente ambigua e soprattutto che essa, nell'uso comune che se ne fa, indichi una dimensione dell'esperienza umana da tutti ritenuta di alto valore, ma anche assai poco pertinente rispetto al tema del lavoro di cui ci stiamo occupando. Infatti, la cultura sarebbe la grande letteratura, la ricerca storica specialistica, la riflessione filosofica, la grande opera d'arte con i suoi codici difficile da decifrare, ecc.; insomma, qualcosa che attiene a una dimensione di tipo specialistico e ultimamente selettivo, fatalmente separata dalla realtà della vita quotidiana e pratica. Se così fosse certamente non avrebbe senso avere introdotto questo concetto nel nostro discorso; invece, e a ben vedere, nella sua più vera e radicale dimensione la cultura ha assolutamente a che fare con la nostra problematica.

Per comprenderlo occorre fare riferimento ad una sia pur rapida analisi etimologica. La parola cultura viene dal verbo latino *colere*, che significa sia "coltivare" che "prendersi cura". Infatti, dal verbo *colere* derivano, nella lingua italiana, sia il termine "coltura" che il termine "cultura". Il primo ha un significato più diretto e immediato, e indica, da una parte, l'atto della coltivazione della terra, l'insieme dei lavori campestri e, dall'altra parte, l'insieme delle piante coltivate; il secondo, invece, ha un significato più generale e serve per indicare l'attività di cura e di coltivazione non dei campi, ma della realtà in quanto tale, attività in cui l'uomo è costantemente impegnato. In questo secondo significato, che è appunto il significato antropologico di base della parola "cultura", ciò che viene indicato è l'atto, il lavoro, l'azione che l'uomo compie per prendersi cura della realtà, per trasformare questa stessa realtà (in se stessa spesso ostile e, comunque, quasi sempre indifferente) in una dimora adatta a lui. Cultura è allora il costante lavoro di edificazione del mondo e della storia, della *polis* e delle sue istituzioni, del diritto e dell'economia, del sapere, della scienza, dell'arte, e attraverso tutte queste dimensioni è anche il costante lavoro di realizzazione di se stessi come singole persone e come popolo. Da questo punto di vista la dimensione culturale risulta essere non qualcosa di accessorio, ma qualcosa di essenziale a cui non è possibile rinunciare senza pagare il prezzo di una sostanziale spersonalizzazione, ossia e poiché l'uomo è persona di una reale disumanizzazione. Per tale motivo, sia ciascuna singola persona che il popolo nel suo insieme, per esistere, debbono impegnarsi costantemente in questo grande processo di edificazione culturale, ed è a esso che la *Costituzione* fa precisamente riferimento attraverso il concetto di "lavoro".

Giunti a questo punto, e per concludere questa prima parte del discorso, pare utile ribadire le due indicazioni valoriali che i Padri costituenti

hanno consegnato nell'*incipit* dell'*Articolo 1*. La prima è che alla base della nostra *polis*, della nostra Repubblica, c'è il valore dell'uomo concepito come persona, cioè come un essere libero, razionale e che vale per se stesso; la seconda è che la Repubblica italiana non trova la sua base e l'energia che in permanenza la costituisce in nessuno dei deprecabili miti che hanno dolorosamente segnato la storia dello Stato in epoca moderna e contemporanea; dunque, né nella forza – che conquista uccidendo –, né nell'interesse economico – che arricchisce dividendo – e tanto meno nella razza – che esclude e respinge chi non le appartenga –, ma nella cultura, così come l'abbiamo appena definita: il prendersi cura della realtà, per renderla una dimora pienamente umana. In tal senso siamo profondamente persuasi che la ripresa consapevole di questo aspetto valoriale gioverebbe in maniera decisiva alla corretta declinazione di un tema che permanentemente sembra aleggiare nel dibattito pubblico, il tema di quale sia il carattere morale del popolo italiano.

3. L'*Articolo 2* o della sintassi di base

Dobbiamo ora passare all'analisi dell'*Articolo 2*, nel corso della quale avremo modo di mettere a fuoco il risvolto politico che è innescato dalla concezione dialogica e non assolutistica della libertà, che deriva dal concetto dell'uomo come persona. Recita dunque l'*Articolo 2*: “La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale”. Il fatto su cui deve appuntarsi la nostra attenzione non è quello, certo importantissimo, del riconoscimento e della tutela degli inviolabili diritti umani, ma quello che tale riconoscimento è immediatamente connesso alla richiesta dell'adempimento di “doveri inderogabili”. Detto in altri termini, l'oggetto della nostra attenzione sarà l'accostamento di diritti e di doveri che l'*Articolo 2* propone.

La scelta di questa particolare prospettiva appare essere oggi della massima importanza nonostante e anzi proprio a motivo della sua apparente trascuratezza. Per introdursi ad essa una forte indicazione giunge da alcune affermazioni che dobbiamo a Luciano Violante e da Lui consegnate in un articolo giornalistico. Violante dunque, proprio citando l'*Articolo 2*, osserva che “noi stiamo vivendo una fase nella quale le relazioni sociali sono fortemente frantumate. Per esempio, è in corso una grande polemica sui rappresentanti dei cittadini; io credo che dovremmo domandarci: questa società è in grado di farsi rappresentare? È capace di identificare dentro

di sé dei denominatori comuni? Io temo che ci sia stata un'esasperazione di quella che si chiama la 'politica dei diritti', non accompagnata da una politica dei doveri. Il diritto esercitato senza senso del dovere è un arma contro l'altro, dissolve i legami sociali, poiché l'unità politica e sociale di un Paese si realizza sull'adempimento dei doveri, sui vincoli che ci legano, ma una politica estrema dei diritti senza che alle spalle ci sia un senso di appartenenza, frantuma fortemente la società"¹¹. Lo scenario prospettato è allarmante: la nostra comunità politica si sta frantumando perché dal suo orizzonte è scomparso il tema dei doveri e si è assolutizzato quello dei soli diritti. Detto in altri termini, oggi osserviamo il delinarsi di una grave crisi sociale basata sulla dimenticanza del dettato dell' *Articolo 2*.

La dimenticanza in questione non è imputabile ad un errore di comprensione o di interpretazione della essenziale struttura bilaterale della norma giuridica, ma ad un assai più preoccupante e radicale atteggiamento etico. Da un punto di vista etico la connessione fra diritti e doveri è ben descritta da una sintetica osservazione che dobbiamo a Mohandas K. Gandhi. Si tratta di una osservazione particolarmente significativa perché il Mahatma, interpellato sulla questione dei diritti umani – e quale attore avrebbe potuto rispondere meglio di lui? –, ritiene necessario collocare la questione a livello dell'atteggiamento morale di fondo e proprio nel senso di una necessaria fondazione del diritto sul dovere. Osserva dunque Gandhi: "Ho imparato da mia madre illetterata ma molto saggia, che tutti i diritti dell'uomo degni di essere meritati e conservati sono quelli dati dal dovere compiuto. Così lo stesso diritto alla vita ci viene soltanto quando adempiamo al dovere di cittadini del mondo. Secondo questo principio fondamentale è probabilmente abbastanza facile definire i doveri dell'Uomo e della Donna e collegare ogni diritto a un dovere corrispondente che conviene compiere in precedenza. Si potrebbe dimostrare che ogni altro diritto è solo un'usurpazione per cui non val la pena di lottare"¹². Questa limpida consapevolezza oggi sembra essersi molto offuscata, come osserva un'altra forte personalità di indiscussa caratura morale. Ci riferiamo alla considerazione di Benedetto XVI che, proprio a proposito della mentalità contemporanea in fatto di diritti e do-

¹¹ "Avvenire", 14 marzo 2015. Sul tema della proliferazione incontrollata dei "diritti soggettivi" mi permetto di rimandare anche a M. CANGIOTTI, *Dalla sfera privata alla sfera del diritto alla privacy. Evoluzione o distorsione dello spazio pubblico?*, in AA.VV., *Oltre l'individualismo. Relazioni e relazionalità per ripensare l'identità*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2017.

¹² AA.VV., *Dei diritti dell'uomo*, Comunità, Milano, 1952, p. 111.

veri, afferma che “i diritti individuali, svincolati da un quadro di doveri che conferisca loro un senso compiuto, impazziscono e alimentano una spirale di richieste praticamente illimitata e priva di criteri. L’esasperazione dei diritti sfocia nella dimenticanza dei doveri. I doveri delimitano i diritti perché rimandano al quadro antropologico ed etico entro la cui verità anche questi ultimi si inseriscono e così non diventano arbitrio”¹³.

La concezione etica prevalente a livello di mentalità comune sembra dunque avere rimosso la connessione appena richiamata dalla citazione di Gandhi e se ci si interroga su quale sia il punto di scaturigine di questa mentalità la risposta più radicale e comprensiva è che esso risieda in una ben precisa idea antropologica, diversa rispetto a quella personalistica che sopra abbiamo descritto, una idea che potrebbe essere definita di “individualismo assoluto” che, però, invece di realizzare la promessa della massima esaltazione del valore del singolo finisce per deresponsabilizzarlo. Il fondamento di questo “individualismo assoluto” riposa su di un nascondimento o, se si vuole, su di un oblio e precisamente quello della dimensione essenzialmente relazionale dell’essere umano, della sua costituzione comunitaria. L’uomo, certo, è anche un individuo e come tale è, e sempre rimarrà, il soggetto principale dell’edificazione del mondo umano, ma quando interpreta questo suo essere l’attore protagonista nei termini di una libertà assoluta, il potere di cui dispone invece di essere strumento per l’edificazione di un giusto mondo umano diventa distruttivo. Alla base di questa idea della libertà come assolutezza sta un grave errore di prospettiva, ultimamente una menzogna. La menzogna risiede nel trascurare il fatto che l’uomo non può affermare di dovere il proprio essere a se stesso, non si è autogenerato, ma è stato in qualche modo *dato* a se stesso. Questo significa che c’è sempre un qualcosa d’“altro” – comunque identificato – che l’ha preceduto e a cui egli deve la propria esistenza, e ciò comporta un suo inevitabile legame con l’“altro” *benefico* da cui ha ricevuto se stesso. L’identificazione di questo “altro” può essere estesa sino a raggiungere una dimensione teologica oppure può limitarsi al dato puramente intramondano, quello che è certo è che comunque nessun uomo può pensare al proprio io e alla propria identità se non riconoscendo che esso è strutturalmente implicato con la comunità umana di cui fa parte, sia nella sua dimensione attuale che in quella storicamente più remota e fondante. La libertà umana, allora, non può presentarsi come una libertà assoluta, ossia come una libertà disciolta da ogni legame e

¹³ Lettera Enciclica, *Caritas in veritate*, n. 43.

senza limiti che non siano quelli che il singolo stesso voglia darle. La libertà, invece, è prima di tutto responsabilità, cioè il rispondere di se stessi e delle proprie azioni davanti a qualcun altro. Se mentendo a se stesso l'essere umano rifiuta questa verità delle cose, il risultato che ottiene è la perdita del significato ultimo del proprio stesso essere: l'uomo non sa più chi veramente egli sia perché ha smarrito la verità sulla propria origine relazionale. Certamente si tratta in prima istanza di un risultato etico, ma esso ha sempre anche cattive conseguenze personali e sociali e una delle principali risiede proprio in quella che Violante definiva l'"esasperazione" della questione dei diritti disciolti dal momento dei doveri.

L'enfasi sui soli diritti, dunque, non corrispondendo alla realtà della condizione di relazionalità dell'uomo non permette di costruire né alcuna vera identità individuale – l'individuo assoluto non esiste, è pura follia –, né alcuna vera comunità. I diritti, infatti, presi da soli sono rivendicazioni di possibilità. Il diritto è *poter avere* o *poter fare* qualcosa; è la titolarità ad una disponibilità. Si ha diritto a qualcosa quando questa rientra nel proprio spazio di disponibilità, ma non tutto nella realtà è disponibile; esistono anche dimensioni che non sono disponibili e tali dimensioni hanno a che fare con il dovere, in qualche modo lo fondano, dotandolo di un insopprimibile carattere realistico che può essere teoricamente negato ma non attualmente abolito. Il dovere rivela il dato identitario che l'individuo non è padrone di tutto – non l'uomo ma gli uomini abitano la terra – e mostra che esiste sempre qualcosa di indisponibile al suo arbitrio, chiedendo di rispettarlo; perciò stesso il dovere pone all'individuo il tema della necessità di ammettere oltre se stesso anche gli altri, di riconoscere che senza la relazione l'io si dissolverebbe.

È in forza di questa natura relazionale dell'io che i diritti, se presi da soli, finiscono col distruggere la comunità; essi infatti se assolutizzati dividono, in quanto creano il conflitto delle possibilità: quella dell'uno contro quella degli altri. In altri termini, i diritti senza doveri spezzettano la società in vari percorsi individuali che, per poter sostenersi, debbono escludere i percorsi altrui o ammetterli solo per un momentaneo convergere di puntuali interessi sempre del tutto provvisori. Essi, infine, non terminano mai di accrescersi e non sanno porsi dei limiti perché ci saranno sempre, per l'individuo che si concepisce come assoluto, nuove cose da avere o da fare, ma tale illimitatezza finisce in realtà per cozzare contro le altre e opposte pretese illimitate per cui l'assenza del limite, che il dovere rappresenta, finisce per condurre alla reciproca distruzione dei diritti che, a ben vedere, è poi una autodistruzione. Per tutti questi motivi l'esasperazione dei diritti non solo non crea comunità sociale, ma la distrugge. "Si creerebbe allora

[...] la trasformazione dei cittadini di società liberali prospere e pacifiche in monadi isolate che agiscono nel proprio interesse e che non fanno che puntare l'una contro l'altra le armi dei loro diritti soggettivi¹⁴. Una società che abbia solo diritti, o che proclami il diritto a tutto di tutti, non esiste già più perché sarebbe una società dell'arbitrio e quindi della impossibilità dell'"alleanza", ossia non sarebbe più una società e in essa non avrebbe senso parlare di cittadinanza. La cittadinanza, infatti, non è solo acquisizione di diritti, essa è prima di tutto appartenenza agli altri, coappartenenza comune, e quindi è accoglienza di doveri (lo spazio degli altri) dentro i quali solamente diventa poi possibile di godere di diritti non arbitrari e perciò rispondenti a giustizia.

La previsione valoriale contenuta nell'*Articolo 2* è pienamente avvertita di questa possibile dinamica distruttiva e tutta tesa ad evitare che essa possa innescarsi, ma è anche ben consapevole della dinamica "virtuosa" che può consentire alla compagine sociale di vivere ed evolversi armonicamente.

4. Conclusione

Il forte richiamo della *Carta costituzionale* tanto al valore della democrazia fondata sulla concezione dell'uomo come persona, quanto al valore rappresentato dalla necessaria e proporzionata connessione di diritto e dovere rappresenta una preziosa indicazione di cui occorre diventare sempre più consapevoli. Tale indicazione infatti è ciò che, nel momento presente di grave crisi etica prima che politica¹⁵, può consentire non solo di recuperare la coscienza che persona e cultura sono i cardini della identità italiana, ma anche di acquisire la matura comprensione che la Nazione ha bisogno della consapevole disponibilità dei suoi cittadini ad accettare le responsabilità e i doveri che sono richiesti per continuare ad edificare la nostra democrazia personalistica, scongiurando il rischio di "frantumazione" che oggi sembra più che mai nel novero delle cose possibili.

¹⁴ J. HABERMAS, *op. cit.*, p. 11.

¹⁵ *Ibidem*, "Una solidarietà civica quanto si voglia astratta e giuridicamente mediata nasce solo quando i principi di giustizia penetrano nel più fitto intreccio degli orientamenti culturali di valori".

ANNA MARIA DEL VECCHIO*

Alcune considerazioni sulla democrazia in ambito internazionale nel confronto tra Oriente e Occidente. Le peculiarità della Russia.

ABSTRACT

- ✓ La democrazia secondo l'impostazione occidentale euro-americana e il confronto con l'orientalismo, la dichiarazione dell'UNESCO sulla diversità culturale. La democrazia quale governo del potere pubblico e visibile. Il problema dell'educazione alla democrazia. Democrazia e potere invisibile. L'educazione alla democrazia, terrorismo e migrazioni. La democrazia nel confronto tra Oriente e Occidente, le peculiarità della Russia. Il conflitto russo-ucraino. Lo scisma che condusse alla separazione della cristianità ortodossa. L'enigma della Russia. La c.d. 'russofobia' e le sue motivazioni. Considerazioni finali relative all'attuazione di una democrazia. La convenzione dell'ONU e la posizione dell'*Islam* nei confronti delle donne.
- ✓ Democracy according to the Western Euro-American approach and the comparison with the Orientalism, the UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity. Democracy as a government of public and visible power. The problem of education to democracy. Democracy and invisible power. Education to democracy, terrorism and migrations. Differences between East and West democracy, peculiarities of Russia's system. The Russian-Ukrainian conflict. The Schism that led to the separation of the Christian Orthodox and the Roman Church. The enigma of Russia. The "Russophobia" and its reasons. Final considerations about implementation of a democratic government. The UN Convention and the Islamic conception of women.

* Già professore associato di Diritto internazionale, settore scientifico disciplinare IUS/13, presso l'Università di Urbino "Carlo Bo".

ANNA MARIA DEL VECCHIO

*ALCUNE CONSIDERAZIONI SULLA DEMOCRAZIA IN AMBITO
INTERNAZIONALE NEL CONFRONTO TRA ORIENTE E
OCCIDENTE. LE PECULIARITÀ DELLA RUSSIA*

SOMMARIO: I. La democrazia secondo l'impostazione occidentale euro-americana e il confronto con l'orientalismo. – 1. Il pensiero democratico di Robert Kennedy. – 2. La democrazia nel confronto tra Oriente e Occidente. La dichiarazione dell'UNESCO sulla diversità culturale.

II. La democrazia quale governo del potere pubblico e visibile. Il problema dell'educazione alla democrazia. – 1. Democrazia e potere invisibile. – 2. I difetti degli apparati governativi statali. – 3. L'educazione alla democrazia, terrorismo e migrazioni.

III. La democrazia nel confronto tra Oriente e Occidente. Le peculiarità della Russia. – 1. La questione della 'visibilità'. Il conflitto russo-ucraino. – 2. Lo scisma che condusse alla separazione della cristianità ortodossa. L'enigma della Russia. – 3. La c.d. 'russofobia' e le sue motivazioni.

IV. Considerazioni finali relative all'attuazione di una democrazia. – 1. La convenzione dell'ONU per l'evoluzione delle donne. – 2. La posizione dell'*Islam* nei confronti delle donne.

I. La democrazia secondo l'impostazione occidentale euro-americana e il confronto con l'orientalismo

1. Il pensiero democratico di Robert Kennedy

Molti anni addietro Robert Kennedy (allora ministro della giustizia degli USA) poneva l'accento, in 'piena guerra fredda' sul concetto di democrazia, in quanto espressione di condivisione di principi e di valori e di partecipazione alla comunità umana.

Kennedy amava gli antichi Greci i quali hanno dato vita e incentivato la democrazia condividendo anche la loro perplessità ed il loro disprezzo per chi rifiuta di partecipare al processo politico democratico.

Consapevole delle difficoltà del momento storico dell'epoca della 'guerra fredda' Robert Kennedy riteneva che l'unico sistema in grado di fronteg-

giarle e affrontarle fosse quello democratico¹. Era comunque consapevole del fatto che il sistema democratico, in quanto espressione di un idealismo astratto, non sempre concretizzabile, avrebbe necessitato di molta disciplina per farlo funzionare ad ogni livello.

Robert Kennedy faceva spesso riferimento a quanto Montesquieu aveva scritto nel 1748: “Dio ha creato tutti gli uomini uguali, ma la società umana, nella sua evoluzione, li espropria della loro eguaglianza, che possono riacquistare solo grazie alla protezione delle leggi”.

A tale principio Kennedy cercò di informarsi quale ministro della giustizia (*Attorney general*), ma il suo messaggio e il suo coraggio non furono premiati, e non bastarono ad evitargli una morte violenta ed ingiusta².

Il pensiero e la politica di Robert Kennedy vengono oggi riproposti nel difficile momento che stiamo vivendo in ambito internazionale e globale.

Robert Kennedy credeva nella capacità e nella potenzialità umana e riteneva che nessuno dovesse scoraggiarsi di fronte all'imponente dispiegamento delle difficoltà e delle minacce su intere aree del mondo, con conseguenze per il mondo intero. Molteplici furono gli interventi di Robert Kennedy nel suo Paese, gli USA, ove era nato nel 1925 nel Massachusetts, nel corso della sua pur breve carriera politica. In molti discorsi si soffermò su vari e importanti temi e problemi legati al degrado urbano denunciando le distruzioni dell'ambiente naturale e le carenze nella percezione del senso di 'comunità'.

I giudizi sul suo operato furono vari. Il suo stile ed il suo comportamento, spesso incuranti delle acrobazie diplomatiche gli attirarono critiche e non pochi nemici come anche incomprensioni da parte dei suoi stessi colleghi di partito, poco inclini a condividere la sua percezione del senso di 'comunità'. Secondo Robert Kennedy alla “terrificante visione della gente ridotta a unità intercambiabili” andava contrapposto il rafforzamento della partecipazione alla vita sociale e politica³, in modo da dare spazio all'opinione pubblica su questioni di comune interesse, quali ad es. inquinamento ambientale, trasporto pubblico e finanze.

¹ R.F. KENNEDY, *Sogno cose che non sono state mai*, a cura di G. Borgognone, con prefazione di K. Kennedy, Torino, Einaudi, 2012.

² Robert Kennedy fu ucciso nella sala da ballo dell'Ambassador Hotel di Los Angeles il 6 giugno 1968. Solo cinque anni prima a Dallas, nel Texas, un attentatore dalla personalità instabile, Lee H. Oswald, aveva ferito a morte il fratello Presidente degli USA. Sono stati eventi che hanno turbato la coscienza degli USA e del mondo.

³ Vedi *La visione politica di Robert F. Kennedy*, in *Il sogno*, cit., p. IV s.

Per quanto concerne le grandi questioni internazionali che ancora oggi travagliano la realtà internazionale – come quelle della guerra e della proliferazione delle armi nucleari – le riflessioni di Robert Kennedy muovevano dalle considerazioni che il mondo è sempre più interconnesso e che, di conseguenza, si debba prescindere da ragionamenti egoistici e miopi, e da interessi di parte.

2. La democrazia nel confronto tra Oriente e Occidente. La dichiarazione dell'UNESCO sulla diversità culturale

Le riflessioni di Kennedy sui problemi legati alla convivenza umana, in quanto impostata in senso democratico e partecipativo presuppongono un'attenta analisi del concetto di democrazia anche nella considerazione della diversità e delle peculiarità delle differenti aree del globo.

Come notava Norberto Bobbio nella *Premessa* alla prima edizione de *Il futuro della democrazia*⁴, i regimi democratici, almeno in Europa, si erano andati estendendo mentre il mondo sovietico era “scosso da fremiti di democrazia”. Successivamente i “fremiti sono divenuti sussulti che hanno trasformato in democrazie”, se pure allo stato embrionale, i regimi comunisti dell'Est-europeo.

Non sono da sottovalutare le critiche a certe forme di governo democratico, che, in effetti, si sono rivelate spesso deboli e incapaci di fronteggiare le pretese e il dispotismo di Stati autoritari, producendo un caos distruttivo.

La democrazia nelle sue varie espressioni e realizzazioni politiche è il comune denominatore di molteplici questioni politicamente rilevanti, teoriche e pratiche; il concetto di democrazia è posto alla base di riforme di testi costituzionali e di legislazioni di Stati, nell'evoluzione storica, si distingue tra democrazia controllata, democrazia totalitaria (antica e modernista), a seconda che sia più o meno ancorata alle tradizioni e all'identità storica degli Stati, si parla di democrazia evolutiva, in divenire. Vale comunque la considerazione per cui è spesso difficile scindere il presente dal passato, l'antico dal moderno. L'odierna civiltà in evoluzione appare costantemente alla ricerca di nuove soluzioni ai problemi politici, economici e sociali già presenti nel passato.

⁴ Cfr. N. BOBBIO, *Il futuro della democrazia, Democrazia e sistema internazionale*, Torino, Einaudi, 1984.

Va premesso, conformemente a quanto già osservato da Vico, che gli uomini sono artefici della loro storia. Entità geografiche e culturali, oltre che storiche, quali Oriente e Occidente, sono il prodotto di energie intellettuali e materiali umane.

Proprio come l'Occidente, l'Oriente è un'idea che ha una storia ed una tradizione di pensiero, di immagini e di linguaggio, rilevanti per l'Occidente. Le due entità hanno spesso finito con il sostenersi e, in una certa misura, con il riflettersi vicendevolmente. Il rapporto tra Oriente e Occidente, come nota Edward W. Said⁵, è indubbiamente una questione di potere, di dominio e di complesse forme di egemonia, attraverso varie forme di conoscenze, mediante le quali l'Oriente è entrato nella coscienza e nella cultura occidentali.

Esistono vari esempi di come l'Occidente abbia interpretato e, finanche, creato l'Oriente. Secondo Edward Said "l'orientalismo può essere visto come modo regolamentato (o orientalizzato) di scrivere, osservare e studiare dominato da imperative prospettive e inclinazioni ideologiche apparentemente costruiti a misura dell'Oriente". Il problema che sorge è per quello dell'aderenza o meno ai veri dettati dell'Oriente nella ricerca dell'adeguamento a moduli occidentali e secondo la 'coscienza' occidentale. Tale problema, assai avvertito nel mondo contemporaneo, è spesso causa di attriti tra contrastanti culture.

Edward Said fu uno degli intellettuali più stimati per la sua militanza in difesa dei diritti umani in bilico tra i luoghi più prestigiosi della cultura occidentale e il Medio-Oriente agitato da profonde tensioni e conflitti distruttivi.

Secondo Said il concetto di orientalismo non andrebbe comunque visto come il frutto di un preordinato disegno imperialista occidentale, ma più propriamente come l'articolarsi e l'espandersi di una coscienza geo-culturale distinta in due metà (Oriente e Occidente) nella realizzazione di obiettivi comuni⁶.

L'Orientalismo non va inteso in base a dettami politici di forza, ma implica un confronto tra varie espressioni di potere, politiche e culturali, e vari patrimoni di conoscenze, quali la linguistica comparata, la scienza e gli stili di pensiero. L'orientalismo è comunque un fenomeno culturale e politico di non facile comprensione e attrazione.

⁵ Cfr. E.W. SAID, *Orientalismo, l'immagine europea dell'Oriente, Saggi*, Milano, Feltrinelli, 2010, p. 15.

⁶ E.W. SAID, *Orientalismo*, cit., p. 21.

Da tempo ci si chiede se e entro quali limiti ci sia una reciproca incomprendimento tra Oriente e Occidente, se gli influssi orientali rappresentino veramente un pericolo grave per il pensiero europeo come anche in base a quali valori culturali si possa affermare la superiorità dell'Occidente su l'Oriente.

In ogni caso nel dibattere su simili questioni ciò che effettivamente importa è l'assimilazione reciproca di valori dell'una o dell'altra cultura. Il bacino del Mediterraneo, si è detto, appare simile ad un recipiente chiuso, in cui le essenze dell'Oriente da sempre si raccolgono per essere concentrate⁷.

In senso conforme rispetto all'assimilazione reciproca di valori culturali appare orientata la *Universal Declaration on Cultural Diversity* dell'UNESCO, adottata il due novembre 2001 dalla 31^a sessione della Conferenza generale dell'UNESCO (cui è allegato un Piano di azione) intesa a umanizzare il processo di globalizzazione ed a promuovere *The preservation and promotion of the fruitful diversity of cultures* (Preambolo alla Dichiarazione). Il dialogo interculturale costituisce, infatti, la migliore garanzia di pace pur considerando che il conflitto tra culture diverse è inevitabile.

In base alla dichiarazione suddetta, la cultura viene considerata come “*The set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of a society or a social group, and that it encompasses in addition to art and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, tradition and beliefs*”⁸.

II. La democrazia quale governo del potere pubblico e visibile. Il problema dell'educazione alla democrazia

1. Democrazia e potere invisibile

In un saggio scritto da Norberto Bobbio dedicato a *Democrazia e potere invisibile*⁹ venne formulata in modo incisivo la celebre definizione del governo della democrazia come “il governo del potere pubblico in pubblico”. In tale accezione la democrazia in quanto sistema ‘del potere visibile’ viene considerata in senso antitetico rispetto al potere invisibile e segreto, quindi incontrollabile. Secondo Bobbio dietro il velo dell'invisibilità si celano e si sviluppano certi vizi che minano alla base i sistemi democratici, quali i

⁷ E.W. SAID, *Orientalismo*, cit., p. 248.

⁸ Vedi il testo della Dichiarazione suddetta in *A Guide to human Rights, Instruction, Standards, Procedures*, UNESCO, Publishing, Paris, 2003, p. 487.

⁹ N. BOBBIO, *Democrazia e segreto*, Torino, Einaudi, 2011, p. XVII s.

comportamenti deviati dei Servizi segreti, le trame occulte di questo o quel gruppo politico o sociale, le congiure di palazzo o di piazza. Nel quadro della segretezza e dell'inconoscibilità trovano spesso spazio ed alimento la corruzione, il peculato, la concussione, l'interesse privato in atti d'ufficio: tutti vizi che a lungo andare generano sfiducia da parte dei cittadini nel potere costituito, ritenuto incapace di prevenirli e reprimerli. Anche in un sistema democratico è talora difficile distinguere il vero dal falso, il giusto dall'ingiusto, il lecito dall'illecito nel governo della cosa pubblica che spesso viene ad intrecciarsi con interessi privati molteplici e contrastanti.

Anche i Servizi di sicurezza di Stati, influenti in ambito internazionale, hanno, talora, presentato frange deviate. In democrazia la pubblicità degli atti è considerata un principio ed una regola, ma in ogni democrazia esistono, comunque, deviazioni a questo principio, determinate dall'evoluzione della scienza e dall'emergere di nuove cognizioni tecniche e scientifiche non ancora consolidate e di notevole complessità. L'opacità è spesso riscontrabile nelle forme di 'democrazia imperfetta' nella gestione del potere pubblico e privato in cui la pubblicità di certi atti e fatti dovrebbe costituire un serio pericolo per l'ordine pubblico interno e internazionale. Anche in Italia, secondo Bobbio, non c'è indagine per mafia, per corruzione per gravi illeciti pubblici o per fatti privati di significativa rilevanza che non si sia imbattuta in una qualche zona d'ombra, di omertà istituzionale, di opacità, o con deliberate pratiche di depistaggio da parte di attori pubblici in forme di dissimulazione o di mascheramento, in vario modo occulte, celate dietro una più o meno fitta coltre di invisibilità¹⁰.

Gli scandali italiani in cui fu coinvolta, purtroppo, la 'Prima Repubblica' hanno travolto gran parte del sistema dei partiti che improntava quell'epoca, senza, peraltro, intaccare sostanzialmente "l'anima virtuosa di quel modello" di democrazia ispirato a principi di libertà e pacifica coesistenza sociale¹¹.

Gravi sono stati, comunque, i guasti provocati dai sistemi politici deviati in Italia e all'estero, e gravissime le conseguenze che possono derivarne per quanto concerne la credibilità o meno della democrazia da parte dei consociati e degli elettori.

Come ideale di governo, la democrazia in quanto potere rappresentativo affidato dal popolo sovrano, tramite libere elezioni, a governanti libe-

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem.*

ramente scelti si contrappone ad ogni forma di autocrazia, a quelle forme di governo, cioè, in cui il potere viene esercitato in modo da essere, in gran parte, sottratto al giudizio dell'opinione pubblica. Ai misteri del potere autocratico, fondato sull'assolutismo sottratto ad adeguati controlli, la dottrina democratica contrappone l'esigenza di penetranti controlli da parte di organismi sia giudiziari che sociali.

A tale proposito viene citata la massima di I. Kant per cui "tutte le azioni relative al diritto degli uomini, le quali prescindono da opportune valutazioni, debbono considerarsi ingiuste"¹².

2. I difetti degli apparati governativi statali

Si afferma, da parte dei giuristi, dei politici e degli intellettuali, che la democrazia non ha mantenuto le sue promesse in quanto non è riuscita a debellare certe sue ombre e certi aspetti di invisibilità, in nome del mantenimento delle prerogative e degli interessi dei suoi consociati. Si parla a proposito di alcuni governi democratici dell'incapacità ad educarsi all'alternanza e di comprendere che è normale stare durante una stagione parlamentare ai banchi del governo e nella successiva ai banchi dell'opposizione. Nella storia dei percorsi parlamentari si riscontrano parecchie degenerazioni della buona politica e della politica dell'alternanza, le quali a giudizio di taluni¹³ rappresentano il 'frutto avvelenato' che inquina Stati e Nazioni, e che ha anche inquinato la politica italiana.

Va considerato, coerentemente con la migliore dottrina¹⁴ che il termine 'repubblica' si ricollega a quello di '*res publica*', cioè di cosa pubblica, governo, quindi, non di pochi privilegiati, ma governo di tutti i consociati.

Nel nostro Paese, l'Italia, esistono (almeno si ritengono ancora esistenti) frange di potere invisibile ai più. Al di sotto del governo visibile si ritiene che esistano poteri che agiscono in modo occulto, inconoscibile, se non nella più completa oscurità. Al di sopra dell'apparato statale italiano si pone l'insegnamento e l'influenza della Chiesa cattolica, la quale attraverso il Sommo Pontefice e le sue istituzioni e missioni, non manca di far sentire la sua voce nell'intento di sensibilizzare ai suoi dettami le autorità di governo italiane ed estere nella gestione delle questioni di interesse sociale.

¹² N. BOBBIO, *Democrazia*, cit., p. 6.

¹³ P. MIELI, *Il caso italiano, Alle radici del nostro dissesto*, Milano, Rizzoli, 2017,

¹⁴ N. BOBBIO, *Democrazia*, cit., p. 6 s.

3. L'educazione alla democrazia. Il terrorismo e le migrazioni

Uno degli aspetti più significativi della democrazia e dei governi democratici è quello concernente l'educazione alla democrazia in modo da trasformare un suddito in un cittadino titolare di diritti e doveri, contribuendo all'affermazione del "regno della virtù" che per Montesquieu costituiva l'essenza e il principio fondamentale della democrazia, contrapposto alla "paura" tipica del dispotismo e della tirannide. L'educazione alla cittadinanza fu uno dei temi preferiti dalla scienza politica americana degli anni cinquanta del XIX sec. Su questo tema, per altro controverso, furono versati fiumi d'inchiostro, senza, per altro, raggiungere la concordanza di opinioni. Va comunque premesso che anche nelle democrazie più avanzate e consolidate mancano spesso, nei cittadini, la maturità, la consapevolezza e la coscienza politica necessarie.

A tal proposito merita attenzione il discorso fatto da Alexis de Tocqueville alla Camera dei Deputati, a Parigi il 28 gennaio 1848 (sono gli ultimi mesi del regno di Luigi Filippo), nel quale lamenta la degenerazione dei costumi pubblici dell'epoca per cui "alle opinioni, ai sentimenti e alle idee comuni si sostituivano, sempre più, interessi particolari; pertanto chi fruiva dei diritti politici tendeva a farne un uso personale, nel proprio interesse"¹⁵.

La considerazione vale anche nel mondo contemporaneo. Oggi le questioni concernenti l'educazione civile e criteri idonei a definirne l'essenza inducono a riflettere anche sul quesito 'identitario' che attualmente investe e travaglia l'Italia e l'Europa, coinvolgendo il mondo intero. Il mondo cosiddetto civile, inteso in termini di geo-politica avverte, oggi, l'urgenza di ridisegnare i confini materiali e mentali che separano Stati, popoli e soprattutto i popoli negli Stati¹⁶.

Tra i vettori della crisi d'identità minacciata, oggi particolarmente evidenti nel mondo occidentale, due appaiono particolarmente preoccupanti: terrorismo e migrazioni.

I recenti attentati terroristici di matrice islamica che hanno insanguinato l'Europa pongono pressanti interrogativi circa la compatibilità dei principi di libertà e di tolleranza che avevano caratterizzato le forme di cooperazio-

¹⁵ A. DE TOCQUEVILLE, *Discorso sulla rivoluzione sociale*, in *Scritti politici*, a cura di N. Matteucci, I, Torino, UTET, 1968; cfr. anche A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, a cura di N. Matteucci, I, Torino, UTET, 1969.

¹⁶ *Editoriale*, in *Rivista italiana di geo-politica*, 7/2016, p. 7 s.

ne politica ed economica europea con le forme politiche e culturali elaborate e radicate nel quadro orientale ed in particolare in quello arabo-islamico.

Le organizzazioni internazionali, e in primo luogo, l'organizzazione delle Nazioni Unite, dominata dalle Grandi Potenze con diritto di veto, non appare più idonea ad intervenire con efficacia in modo da garantire l'attuazione delle sue decisioni e deliberazioni, data la sostanziale diversità politica, culturale e religiosa tra le aree del mondo¹⁷.

L'*Islam* e la cultura di matrice islamica pongono, oggi, inquietanti problemi; il terrorismo di marca *jihadista* islamica non sembra tenere conto delle frontiere di Stati e di nazioni poiché i terroristi, con arroganza e violenza, disseminano di vittime innocenti, con attentati sanguinosi, ambiti territoriali estranei al dettato islamico.

Le immigrazioni disordinate e massicce provenienti da Paesi a rischio, con culture diverse, costituiscono una seria minaccia per la sicurezza internazionale, e per la stabilità e pace dei Paesi accoglienti, i quali, in genere, mancano di strutture adeguate a inglobare i flussi migratori.

Si parla, oggi, in Italia, di 'crisi dell'accoglienza' come anche in Europa; le varie tipologie preordinate alla gestione immediata dei migranti sono al collasso. Anche in Italia sono riscontrabili molte persone immigrate allo sbando sul territorio nazionale, spesso dedite ad attività illecite, quali traffici di droga, furti e rapine.

L'impotenza ad arginare fenomeni migratori di massa comportanti le conseguenze indicate è, ormai, sotto gli occhi di tutti ed è occasione di critiche e di attacchi da parte dei benpensanti che aspirano a vivere in sicurezza in un ambiente umano adeguatamente protetto.

La pressione migratoria appare, oggi, in attenuazione, ma si mantiene al di sopra dei limiti accettabili. Dai porti libici sono sbarcati barconi di disperati in fuga da guerre e carestie, in cerca di un benessere che difficilmente possono trovare nei Paesi di prima accoglienza, in specie in Italia.

I conflitti nel Corno d'Africa e in Nigeria hanno alimentato il trasferimento di centinaia di migliaia di africani dal Sehel al Mediterraneo via Sahara e da altre aree in difficoltà del 'Terzo Mondo'.

Il pericolo di sommosse e di attentati da parte di sbandati senza patria e privi di una precisa identità, i c.d. *sans papiers*, è sempre pesante in questo mondo caotico. Sul territorio di uno Stato membro dell'UE sono stati pre-

¹⁷ Sull'organizzazione delle Nazioni Unite e sulle sue reali possibilità di azione in ambito mondiale cfr. *Les Nations Unies aujourd'hui*, New York, Nations Unies, 2008.

parati attentati destinati ad altro Stato membro, come è noto dalla cronaca del terrorismo islamico in Europa.

Per ovviare ai pericoli innescati da immigrazioni disordinate e ai problemi posti da stanziamenti inadeguati di migranti, tali da determinare 'rimescolamenti identitari' ed integrazioni non conformi al c.d. 'vivere civile'; si auspica il potenziamento di investimenti per uno sviluppo a medio termine dei Paesi sottosviluppati dell'Africa e del 'Terzo Mondo' in modo da frenare le migrazioni massicce.

Ciò implica, ovviamente, una collaborazione effettiva tra i Paesi di immigrazione e quelli di emigrazione, tale da contemperare i rispettivi bisogni e interessi, e favorire l'evoluzione e lo sviluppo di zone arretrate del mondo nel settore energetico, nelle infrastrutture, nella sanità, nell'istruzione e nell'educazione. Per integrare e trasformare gli immigrati in cittadini evoluti e acculturati occorre indubbia disponibilità al bene comune, oltre che istituzioni adeguate e legittimate al controllo del rispetto di principi di lealtà internazionale.

Non tutti i Paesi che fanno parte dell'UE condividono lo stesso orientamento e le stesse regole in tema di integrazione, soprattutto quando si tratta di integrare stranieri di cultura e di religione musulmana. In Germania, secondo Paese di immigrazione al mondo dopo gli USA (in cui circa sedici milioni di residenti sono di origine straniera), la questione identitaria è presente all'attenzione dell'opinione pubblica. Molti, nella Chiesa cattolica, sottolineano con impegno e determinazione il comune patrimonio spirituale alla base delle tre grandi religioni monoteiste (quella cristiana, quella ebraica e quella islamica). Da parte di molti cattolici si evidenzia, poi, il valore dell'ecumenismo e del comandamento divino di amare il prossimo come se stessi.

III. La democrazia nel confronto tra Oriente e Occidente. Le peculiarità della Russia

1. La questione della 'visibilità'. Il conflitto russo-ucraino

Riprendendo quanto sopra già evidenziato, secondo Norberto Bobbio la maggior parte degli Stati, attualmente operanti nella vita di relazione internazionale, non sono democratici nel senso pieno del termine. Una delle questioni più dibattute è quella della visibilità del potere; caratteristica della democrazia è la pubblicità degli atti di governo poiché solo quando l'atto è pubblico può essere valutato dai cittadini che possono così con-

trollarlo, usufruendo di uno dei diritti propri dei cittadini in un sistema democratico, che permette loro il sindacato sulle funzioni di governo. A tal proposito viene rilevato che gli affari di Stato sono troppo complicati per essere dati in pasto al pubblico che, in molti casi, non ne comprenderebbe le motivazioni¹⁸.

Sul piano internazionale la segretezza è un dato acquisito, motivato anche dal fatto “che non bisogna far conoscere le proprie intenzioni al nemico”¹⁹.

Nel corso dell'ormai annoso conflitto tra Russia e Ucraina la maggior parte dei media ha messo la Russia sotto processo senza un'approfondita conoscenza in merito allo svolgimento di certi fatti che vanno interpretati da più punti di vista, sia sul piano interno della Federazione russa, sia sul piano internazionale. Si è detto che il ‘putinismo’ è un giornalismo che esalta una realtà chiusa in se stessa e il ritorno alla potenza perduta²⁰, e la difesa della cristianità ortodossa.

La Russia di Putin è considerata, forse a torto, come stato paternalista, esponente di un imperialismo di contrasto, anti-americanista, anti-multi-culturalista, anti-globalizzazione, e protezionista, in contrasto con i diritti umani di ampia dimensione²¹. La Russia si presenta come un baluardo contro una morale prettamente liberista, edonista, individualista, sostanzialmente anti cristiana²² portata avanti dai Paesi occidentali.

Ci si è chiesti, in proposito, perché certi *media* siano molto severi nei confronti della Russia che in realtà è un Paese molto più democratico della Cina.

¹⁸ Cfr. i rilievi di N. BOBBIO, *Il futuro*, cit., p. 185 s., 200 s.

¹⁹ N. BOBBIO, *Il futuro*, cit., p. 201.

²⁰ Giulietto Chiesa si è chiesto se davvero Putin sia il nemico dell'Occidente, “ai posteri l'ardua sentenza”, G. CHIESA, *Putinfobia*, Milano, Piemme, 2016.

²¹ Sono numerose le prese di posizione della sacra gerarchia russo-ortodossa contro i nuovi diritti umani, patrocinati in Occidente, cito la recentissima dichiarazione del patriarca Kirill contro l'aborto, i matrimoni gay: il matrimonio omosessuale va contro «la natura morale degli esseri umani» e non potrà mai essere approvato dalla Chiesa. In questa logica le leggi statali lo proibiscono, come vietano anche manifestazioni pubbliche a sostegno.

²² La Russia, in effetti, è portatrice di una cristianità diversa da quella latina, occidentale, una cristianità legata alla teologia ed alla ecclesiologia bizantina, anche se potenziata da tratti propri, una cristianità ‘ortodossa’ ancorata al rito bizantino, bizantino-slavo in specie.

In realtà, come viene rilevato da taluni, vi sono molte domande da porsi nello svolgimento del conflitto russo-ucraino²³. L'Ucraina è in crisi da anni e senza che le precise responsabilità dell'insorgenza della crisi siano emerse con chiarezza. Ancora oggi le rispettive responsabilità dei fatti di Piazza Maidan, che costarono molti morti, non sono state completamente accertate o ritenute condivise da tutti, così anche il massacro del palazzo dei sindacati a Odessa, in cui il 2 maggio 2014, morirono quaranta militari russi ritrovati carbonizzati, non è mai stato chiarito²⁴.

Secondo Jack Matlock, ambasciatore degli USA a Mosca dal 1987 al 1991, "trasformare la riforma politica dell'Ucraina in uno scontro Est-Ovest fu da parte della Russia, dell'UE e degli USA un grosso errore strategico"²⁵. Nel *blog* l'ambasciatore Matlock precisa alcune questioni di base e, in particolare, che "i problemi più gravi dell'Ucraina sono interni, e non esterni". Essi debbono essere risolti dagli ucraini e non dagli *outsider*; l'Ucraina non sarà mai libera, prospera e democratica se non stabilirà relazioni amichevoli con la Russia²⁶. L'interferenza delle potenze esterne ha esacerbato la divisione regionale invece che attenuarla, come spesso accade nelle varie crisi che travagliano la comunità internazionale²⁷.

Oggi l'Ucraina comprende territori orientali, già appartenenti all'Ucraina zarista, ortodossa, l'antica sede patriarcale di Kiev fu portata nel XVII secolo a Mosca; i territori occidentali, già parte del regno polacco-lituano e poi dell'impero d'Austria, come Galizia (Halyč) e Lodomeria (Lviv, Leopoli), optarono per la comunione con Roma, anche perché soggetti a sovrani

²³ G. METTAN, *Russofobia, Mille anni di diffidenza*, Roma, Teti, 2016, p. 86; lo stesso G. METTAN, *Russofobia*, cit., p. 130-131, sostiene che fu la Chiesa occidentale su istigazione del regno franco a modificare la dottrina trinitaria, stabilita nel concilio di Costantinopoli del 381, con l'introduzione nel *Symbolum fidei* della parola *Filioque*, per dividere per sempre le due cristianità e far passare quella orientale-bizantina come eretica rispetto a quella latina.

²⁴ Va segnalato il recentissimo arresto il 9 dicembre 2017, del ex governatore di Odessa ed ex presidente georgiano, Mikheil Saakashvili da parte dei servizi di sicurezza ucraini. Saakashvili, aveva lanciato una campagna contro la corruzione in Ucraina. Il fatto pone ulteriori dubbi sulla politica e sulla credibilità di quel governo e di quello Stato.

²⁵ Vedi il "post" dell'8 febbraio 2014 in G. METTAN, *Russofobia*, cit., p. 92.

²⁶ G. METTAN, *Russofobia*, cit., p. 121 s.

²⁷ S. CANTONE, *L'Ucraina divisa da se stessa*, in *Limes, Rivista italiana di geo-politica*, 9/2016, p. 137 ss. Purtroppo in Italia le vicende ucraine e rutene degli anni della prima guerra mondiale sono scarsamente note e reperibili; qualche notizia può essere letta in T. SNYDER, *Il principe rosso*, Milano, Rizzoli, 2008, p. 108-145.

cattolici²⁸, mantenendo il loro rito bizantino-slavo. In Ucraina solo il 15% della popolazione è cattolica; la maggior parte di essi appartiene all'Arcivescovato maggiore cattolico (rito bizantino) di Kiev-Halyč (Galizia) degli Ucraini, già di Lviv (Leopoli) di rito bizantino-slavo, c'è poi una minoranza di rito armeno. Va tenuto presente che durante il regime sovietico quella Chiesa cattolica di rito bizantino-slavo subì notevoli persecuzioni, specie nei confronti dell'alto clero, e di mons. Joseph Slipyj, allora metropolita di quella Chiesa cattolica orientale.

Le autorità governative imposero la soppressione forzata di queste chiese e l'inglobamento autoritativo del loro clero e dei loro fedeli nelle chiese ortodosse-madri da cui si erano staccate nei secoli precedenti. In particolare il problema dei cattolici orientali ucraini per il loro numero e per gli aspetti storico-politici costituì e costituisce, ancora oggi, il motivo principale di contrasto tra la S. Sede e la Chiesa russa²⁹. Se l'unione di Brest fu fatta sotto la spinta del governo della cattolica Polonia-Lituania, i successivi ritorni all'ortodossia sono stati determinati dalle spartizioni del Regno di Polonia-Lituania e sua parziale annessione all'impero Russo. Gli ultimi sinodi, avvenuti all'indomani della seconda guerra mondiale sono riconducibili a pressioni e situazioni politiche causate anche dal desiderio del patriarcato di Mosca, assecondato dal governo sovietico, di vedersi assicurato il controllo su tutti i fedeli di rito bizantino-slavo presenti nel territorio dell'URSS, applicando il principio, anacronistico sotto ogni aspetto, del *cuius regio eius et religio*³⁰.

Gli ortodossi sono in totale il 72% della popolazione, di questi circa il 40%, sono fedeli dell'Arcivescovato ortodosso di Kiev, autonomo nell'ambito del Patriarcato di Mosca; le altre due recenti Chiese ortodosse scismatiche hanno: il Patriarcato di Kiev il 55% dei fedeli, appoggiato dall'attuale governo, la Chiesa autocefala ucraina il 4% dei fedeli. Le ferite inferte dal

²⁸ Cfr. anche M. DYMID, *Dalla dipendenza all'autonomia: esperienza della Chiesa greco-cattolica ucraina nella seconda metà del XX secolo*, Relazione al Convegno della *Society for the Law of the Eastern Churches*, Venezia, 21-26 settembre, 2009, in *Kanon, Jahrbuch der Gesellschaft fuer das Recht der ostkirchen*, XXI, p. 200 ss.

²⁹ Gli uniati ucraini entrarono in comunione con Roma con l'Unione di Brest del 1596, in un periodo in cui l'Ucraina occidentale era soggetta al Regno polacco-lituano. In seguito, a gruppi, tornarono all'ortodossia; il sinodo di Leopoli del 1946 costituì l'ulteriore passo verso l'inglobamento nella Chiesa ortodossa russa.

³⁰ Cfr. V. PARLATO, *Le Chiese d'Oriente tra storia e diritto. Saggi*, Torino, Giappichelli, 2003, p. 55, e p. 165.

regime sovietico alla Chiesa cattolica di rito bizantino-slavo in Ucraina hanno fatto sì che buoni rapporti si siano istaurati tra di essa e quella ortodossa scismatica Patriarcato di Kiev. Il trasferimento della sede arcivescovile maggiore (nel 2003) dalla storica sede di Lviv a Kiev, culla dell'ortodossia russa, ha creato un'ulteriore ragione di attrito alimentato dalla preoccupazione della trasformazione di quella Chiesa da arcivescovile maggiore a patriarcato, con la conseguenza di portare la Chiesa cattolica ucraina sullo stesso piano di quella ortodossa moscovita³¹.

Da più secoli l'Ucraina oscillava tra più di una identità³²: i patriottismi ucraini tra il XIX e il XX secolo sono stati vissuti in maniera totalmente diversa nelle regioni sotto l'impero asburgico (Galizia e Lodomeria) e nel resto del territorio orientale sotto gli zar; tale identità sfaccettata e molteplice è alla base degli attuali conflitti e delle ricadute periodiche di essi sia all'interno che all'esterno del contesto ucraino.

Lenin non aveva voluto rinunciare all'Ucraina e la guerra, scoppiata nel 1920, tra russi e polacchi, conclusa nel 1921 con la pace di Riga, sancì la spartizione del territorio tra Polonia e Russia, sia in base a precedenti appartenenze statuali, sia in base a considerazioni economiche, in Galizia orientale (polacca) vi erano importanti giacimenti petroliferi; la parte centrale costituiva un immenso granaio, la parte orientale aveva miniere di carbone e acciaierie (Russia). Nel settembre del 1939, una nuova spartizione concordata tra russi e tedeschi restituì all'URSS i territori ucraini perduti con la guerra russo-polacca del 1920. Ulteriori ingrandimenti ad est pervennero all'Ucraina dopo la seconda guerra mondiale tra cui la Rutenia sub-carpatica³³.

³¹ Cfr. F. MARINO, *Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa russa in dialogo*, in *O Odigos, Rivista del Centro ecumenico "P. Salvatore Manna"*, Bari, 2/2016, p. 16.

³² R. KAPUŚCIŃSKI, *Nel turbine della storia, Riflessioni sul XXI secolo*, Milano, Feltrinelli, 2015, p. 273 s.

³³ La Rutenia sub-carpatica era terra ungherese, dopo la prima guerra mondiale fu incorporata nella Cecoslovacchia. Al momento della dissoluzione dell'URSS si pose il problema dell'appartenenza di quella base navale di Sebastopoli e della flotta lì di stanza. El'cin preferì non mettere in discussione il dono della Crimea all'Ucraina con cui Nikita Chruščev aveva festeggiato nel 1954 il terzo centenario del patto tra lo zar Alessandro I e i cosacchi ucraini in lotta contro il regno polacco-lituano. Anziché innestare il problema dei confini, El'cin preferì intavolare un negoziato, protrattosi fino al 1977, che si concluse con la spartizione della flotta, alla Russia andò l'81,7% delle navi, ma l'Ucraina fu compensata con una somma di denaro. Restava il tema della sovranità del territorio di Sebastopoli, per i russi era terra russa, e come tale è stata considerata dai russi.

2. Lo scisma che condusse alla separazione della cristianità ortodossa. L'enigma della Russia

Fëdor Dostoevskij, nel *Diario di uno scrittore*, si chiedeva: chi sono questi russi? Degli asiatici, dei tartari? L'unione degli slavi, secondo gli europei, preannunciava la conquista, la futura distruzione della civiltà. Per comprendere l'abisso dei pregiudizi che separa l'Occidente moderno dal mondo russo, bisogna risalire al grande scisma, del XII secolo, che condusse alla separazione tra le due grandi realtà della cristianità medievale, scisma determinato da varie ragioni religiose, politiche, economiche e culturali.

La scissione ha, indubbiamente, contribuito alla nascita dell'odio che si è, a poco a poco, stabilito tra l'Occidente, da una parte, e l'Impero bizantino e la Chiesa greca dall'altra, e che, in seguito, coinvolse la Russia, la quale reclamò l'eredità religiosa e politica bizantina dopo la caduta di Costantinopoli nel 1453. Ciò detto le rivalità politiche e le divergenze religiose esacerbarono le controversie tra Oriente e Occidente fino a dare luogo allo scisma che a tutt'oggi non si è ricomposto, scisma che contrappone due realtà ecclesiali cristiane, professanti, in buona sostanza, la medesima fede.

Secondo la tradizione della "Cronaca del manoscritto Nestoriano" nel 988 a Cherson, in Crimea, il principe Vladimiro si convertì al cristianesimo preferendo l'adesione alla Chiesa bizantina piuttosto che a quella latina. La scelta verso il cristianesimo orientale e la conseguente dipendenza delle Chiese russe dalla Chiesa di Costantinopoli assunse grande significato per l'intera storia europea. Il latente conflitto, perdurato per più secoli, tra la Chiesa di Roma e quella di Costantinopoli preludio del futuro scisma del 1054³⁴, certamente favorì la tesi giustificatrice della *Translatio Imperii de graecis in germanicos* con il Sacro Romano Impero della Nazione tedesca³⁵.

Fu promossa, altresì, una forte propaganda, da parte della Chiesa di Roma, che si qualificò come cattolica, contro le chiese orientali staccatesi dalla sua comunione, quindi scismatiche nei suoi confronti; queste chiese ri-

³⁴ G. METTAN, *Russofobia*, cit., p. 121 s.; sulle ripetute rotture di comunione tra le due Chiese nel primo millennio cfr. V. PARLATO, *L'ufficio patriarcale nelle chiese orientali dal IV al X secolo. Contributo allo studio della 'communio'*, Padova, Cedam, 1969.

³⁵ La dottrina si svilupperà quando l'Impero sarà appannaggio dei principi tedeschi, P. BELLINI, *Dominus totius mundi, L'Imperatore dei Romani e i popoli estranei al popolo romano (sec. XII-XIV)*, in *Saggi di storia dell'esperienza canonistica*, Torino, Giappichelli, 1991, p. 94 s.

maste fedeli alla tradizione teologica, liturgica giuridica precedenti si qualificeranno come *ortodosse*. Tutto ciò contribuirà a determinare e mantenere il contrasto con le due realtà cristiane, ormai portatrici di due diverse ecclesiologie, tradizioni e culture. La Chiesa russa da prima retta dal metropolita residente a Kiev e poi, per volere degli zar, residente a Mosca, abbracciò la cristianità ortodossa e ne divenne, col tempo, un pilastro.

“La Russia è un rebus avvolto in un mistero che sta dentro un enigma” affermava Winston Churchill nel 1939. L’Occidente non è mai riuscito a svelare completamente il mistero della Russia, con conseguenze a livello di incomprensione reciproca.

Si è detto, anche abbastanza di recente, che l’America e la Russia sono costantemente in contesa, senza spargimento diretto di sangue ma con notevole spargimento di sangue altrui nei teatri indiretti di guerre in Siria e in Ucraina. La cronaca evidenzia frequenti duelli di spionaggio e disinformazione con bombardamenti propagandisti nelle profondità del *web*.

Il contrasto Russia-America verte, in gran parte, sull’*‘Eurasia’*³⁶, in relazione alla quale gli USA e la Russia esprimono concezioni divergenti.

Per la Russia l’*‘Eurasia’* non è solo geo-politica, ma è una identità. Appena insediato al Cremlino, il 10 novembre 2000, Vladimir Putin ha affermato che la Russia si è sempre sentita un Paese euroasiatico³⁷. L’Impero russo, e poi l’URSS, costituiva una massa territoriale di oltre ventidue milioni di chilometri quadrati, una superficie, pertanto, maggiore di quella dell’intero continente americano³⁸. Sin dalle origini lo spazio russo costituì parte integrante dell’Europa, e si caratterizzò per la sua multi-nazionalità, frutto di conquiste territoriali che dettero luogo a coesistenze e coabitazioni di popoli diversi per tradizioni e cultura. Nell’ambito dello spazio territoriale russo, eterogeneo e diversificato, si manifestarono problemi nei rapporti tra dominanti e dominati con difficoltà di integrazione e di assimilazione di principi affermati in modo dispotico dall’Autorità centrale dell’Impero.

³⁶ Vedi *Editoriale, La sindrome di Versailles*, in *Limes, Rivista italiana di geo-politica*, 2016, p. 7 s.

³⁷ *Editoriale*, cit., p. 15.

³⁸ Secondo la maggiore enciclopedia russa, l’impero russo occupava tutta l’Europa orientale e l’Asia settentrionale, pari alla ventiduesima parte dell’intero globo terrestre. N. V. RIASANOVSKY, *Storia della Russia dalle origini ai giorni nostri*, Milano, Bompiani, 2008, p. 15 s.

3. La c.d. 'russofobia' e le sue motivazioni

La formazione dell'Impero russo si è sviluppata nel corso di un lungo periodo, attraverso un processo durato tre secoli, processo discontinuo, con vari momenti di pausa, coinvolgendo sia territori europei che asiatici. L'Impero fu realizzato con l'uso della forza militare e mediante accordi con Stati che venivano via via incorporati; questo fu il caso dell'Ucraina e della Georgia, le cui popolazioni si ribellarono però più volte all'assoggettamento³⁹.

In considerazione delle diversità dei popoli sottomessi e delle situazioni venutesi a creare in conseguenza di ciò l'impero russo (divenuto un grande Stato sovietico nel 1917) fu organizzato in modo assai accentrato e dispotico. Nel *Cours d'histoire de la Russie* (pubblicati dal 1904 al 1918) il grande storico russo Vassili Klioutchevski ha evocato la necessità permanente dello Stato di difendersi dal mondo esterno circostante e di far valere il proprio interesse nazionale.

Il grande Stato russo si formò dal XIV al XV secolo combattendo per la sua sopravvivenza all'ovest, al sud e al sud-est⁴⁰. Nel XVI secolo lo zar Ivan IV, detto 'il terribile', combatté contro i Kanati musulmani, eredi dell'Orda d'Oro mongola, ma anche contro gli Stati dell'ovest che condizionavano l'accesso al mar Baltico, quali la Livonia, la Lituania, la Polonia, nonché a est con l'esito di incorporare la Siberia.

Il passaggio da una politica di consolidamento delle conquiste a una vera e propria politica imperiale richiedeva una visione politica unitaria ed una volontà 'implacabile'. Tale visione, nel corso dei secoli, ha presentato varie lacerazioni ed è stata causa di ostilità e di differenze da parte dell'Occidente nei confronti dell'immenso contesto territoriale russo che è implso nel 1992.

La c.d. 'russofobia' ha indubbiamente un fondamento religioso occasionato dal grande scisma del 1054 che divise la cristianità. Per gli europei l'ortodossia è rimasta dal secolo XI uno dei più importanti e significativi motivi di contrapposizione nei confronti della Russia in Occidente, che non

³⁹ H. CARRÈRE D'ENCAUSSE, *L'Empire d'Eurasie, une histoire de l'Empire russe de 1552 à nos jours*, Paris, Fayard, 2005, p. 11 s. Ad es. la Georgia, molto più grande dell'attuale repubblica, si mantenne indipendente per otto secoli. In seguito si frammentò in parecchi regni e principati, che furono poi conquistati dagli imperi persiano e ottomano. Tra il 1801 ed il 1810 i territori della Georgia orientale e di quella occidentale furono occupati ed annessi dall'Impero Russo.

⁴⁰ H. CARRÈRE D'ENCAUSSE, *L'Empire*, cit., p. 28 s.

ha perdonato alla Russia i molti decenni di comunismo sovietico. I cattolici polacchi non cessarono mai la lotta all'ortodossia. Tale lotta ha radici storiche, nel 1596 il regno polacco-lituano costrinse, come ho già rilevato, parte della Chiesa ucraina ortodossa a ripristinare la comunione con la Chiesa cattolica, pur mantenendo il rito bizantino; un atteggiamento ostile verso la Russia fu attuato anche dal regno di Svezia, seguace del protestantesimo luterano, senza apprezzabili risultati.

All'inizio del secolo scorso lo storico tedesco Paul Rohrbach collegava l'arretratezza russa alla fede ortodossa ed alla Chiesa bizantina cui quella russa si ricollegava. Se, nel X secolo, il principe Vladimiro avesse abbracciato il cristianesimo della Chiesa di Roma, invece di optare per quello propugnato da Costantinopoli, ciò avrebbe significato moltissimo per il processo di incorporazione della Russia nella comunità culturale delle nazioni dell'Europa occidentale⁴¹.

Invero Vladimiro aderì ad una Chiesa, la sola operante in quel territorio, che (come le altre della penisola balcanica) era nata grazie all'azione missionaria della Chiesa di Costantinopoli, di cui seguiva la tradizione, il diritto e la liturgia; a causa di ciò il Metropolita di Kiev (primate russo), generalmente di nazionalità greca, veniva nominato dal patriarca di Costantinopoli fino al 1444. Per lo stretto legame che univa le due Chiese la rottura della comunione con la Chiesa di Roma si ripercosse anche su quella russa. Dopo la definitiva frattura del 1054 tra Roma e Costantinopoli, si indicarono con il termine *ortodosse* le chiese della tradizione bizantina, prive della comunione con la Chiesa di Roma, ma fedeli ai dogmi stabiliti in quei primi sette concili e furono qualificati *ortodossi* i fedeli di quelle chiese⁴².

In realtà, come ha notato anche l'ex ministro degli Esteri francese Hubert Vedrine, gli occidentali rimproverano alla Russia di non essere divenuta, dopo la sparizione dell'URSS, un paese democratico europeo e di essere

⁴¹ G. METTAN, *Russofobia*, cit., p. 146-147.

⁴² Se la rottura formale del 1054 riguardò solo il patriarca costantinopolitano (il 16 luglio 1054 il cardinale Umberto di Moyenmoutier, vescovo di Silva Candida, lesse la bolla di scomunica contro il patriarca Michele; poco dopo un sinodo riunito a Costantinopoli pronunzia l'anatema contro i latini, rei di eresia. Il testo della scomunica è riportato in P. L. vol. CXLIII, 1001-1004; la risposta del sinodo di Costantinopoli è reperibile in J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae 1759, vol. XIX, 811-822); anche gli altri patriarchi orientali ruppero la comunione con la Chiesa di Roma. Il ripristino della comunione, sancito nel concilio di Firenze (1443), fu effimero. Tutte queste chiese ortodosse sono di rito bizantino, ciascuna utilizzando nella liturgia la lingua del luogo.

rimasta troppo russa e ortodossa⁴³. Ricordo che su pressioni del patriarcato di Mosca la *Legge fondamentale della Federazione Russa* del 1° ottobre 1997, riconosce lo “speciale contributo dell’ortodossia alla storia della Russia, alla formazione e allo sviluppo della spiritualità e della cultura russa”⁴⁴. D’altra parte la Chiesa ortodossa russa, ritiene che «*les droits de l’individu ne peuvent être mis en opposition avec les valeurs et les intérêts de la patrie, de la communauté, de la famille*», e si precisa: «*Autrement dit, la personne humaine, inscrite dans la tradition et dans la communauté – la famille, la paroisse, la patrie – représente pour l’Église russe un idéal à promouvoir en Europe et dans le monde entier*»⁴⁵.

La Russia, nonostante certe sue provocazioni anti occidentali, sembra intesa a ritrovare il suo rango a livello mondiale e a raggiungere un ruolo di primo piano in Europa e in Medio-Oriente. È comunque indotta a conciliare un destino europeo che non ha mai cessato di rivendicare, con le sue possibilità di azioni e opportunità nel mondo asiatico.

Problematico appare, indubbiamente, il rapporto che lega le repubbliche ex sovietiche dell’Asia centrale al governo della Federazione russa, dopo la distruzione dell’URSS. Tali repubbliche sono, ora, teoricamente libere, dopo aver conquistato la loro indipendenza, di proseguire la loro politica estera, ma restano legate a Mosca, di fatto, per molti vincoli politici e militari; esse sono completamente, o prevalentemente, musulmane; alcune di esse sono state impegnate in operazioni di polizia contro gruppi islamici di obbedienza iraniana o afgana. Il problema fondamentale e decisivo resta, comunque, la collaborazione con il governo di Mosca, nel quadro della Federazione russa⁴⁶.

La federazione russa non è l’Unione sovietica, né in termini spaziali, né come potenza militare, né per disponibilità di sfere di influenza transcontinentale che un tempo si estendeva dalla Cina a Cuba. Meno multietni-

⁴³ H. VÉDRINE, *Le monde au défi*, Paris, Fayard, 2016, p. 40.

⁴⁴ C. CARDIA, *Principi di diritto ecclesiastico, Tradizione europea e legislazione italiana*, Torino, Giappichelli, 2002, p. 97. Dal 2009 è in corso di ripristino l’insegnamento nelle scuole pubbliche superiori della religione cristiana, in specie ortodossa (considerata professata dal 70% della popolazione della Repubblica federativa Russa), e poi di quella islamica, ebraica e buddista là dove ci siano studenti interessati.

⁴⁵ E. ASTAFIEVA, *La géopolitique du religieux ou la géopolitique par le religieux: le cas russe*, in *Diplomatie*, n. 66, Paris, Arcion, 2014, p. 54.

⁴⁶ S. ROMANO, *La pace perduta, Guerre e crisi nel terzo dopoguerra dalla caduta del muro al crollo delle Twin Towers*, Milano, Tea, 2001, in particolare p. 97 s.

ca dell'URSS, la Federazione russa è considerata un 'non finito' in cerca di identità, con un buon quinto di patrioti sparsi nei Paesi vicini dell'ex URSS, quindi è in sofferenza demografica.

IV. Considerazioni finali relative all'attuazione di una democrazia

1. La convenzione dell'ONU per l'evoluzione delle donne

Ciò è in netta antitesi rispetto alla normativa di organismi internazionali, in particolare quella dell'ONU. La convenzione adottata dall'Assemblea generale dell'ONU del 18 dicembre 1979, entrata in vigore il 3 settembre 1981, rappresenta lo strumento normativo più significativo e onnicomprensivo onde favorire l'evoluzione delle donne ed eliminare la discriminazione di genere. Ratificata da centosettanta Stati membri, la Convenzione ha confermato gli *standard* formulati in convenzioni precedenti, aggiungendovi importanti principi. Nella Convenzione per "discriminazione nei confronti delle donne" s'intende "ogni distinzione, esclusione o restrizione fatta sulla base del sesso (femminile), avente per effetto quello di annullare il riconoscimento, il godimento o l'esercizio [...] di diritti umani e di libertà fondamentali sulla parità tra uomini e donne nel settore politico, economico, sociale e culturale, civile o in ogni altro settore" (Art. 1).

Gli Stati aderenti alla Convenzione debbono adottare misure più appropriate nel settore politico, economico, sociale e culturale, per favorire il pieno sviluppo e l'evoluzione femminile, allo scopo di consentire alle donne di fruire e godere dei diritti umani e delle libertà fondamentali in posizione di eguaglianza rispetto agli uomini (Art. 3). La Convenzione contiene disposizioni concernenti l'eguaglianza tra uomini e donne nella vita politica e pubblica (Art. 7), nella rappresentanza a livello internazionale (Art. 8), nelle questioni di nazionalità (Art. 9), nella gestione dell'istruzione e dell'educazione, nelle opportunità e nelle condizioni di impiego (Art. 11), così anche nelle questioni di diritto (Art. 15), e in quelle concernenti il matrimonio e le relazioni familiari (Art. 6).

Il 6 ottobre 1999 l'Assemblea generale dell'ONU ha adottato il *Protocollo opzionale* della Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione nei confronti delle donne.

Sulla condizione femminile si sono espresse a più riprese autorità politiche e religiose del mondo intero. Anche l'attuale pontefice Francesco ha ribadito che bisogna combattere il maschilismo e la discriminazione di genere. Questa presa di posizione si ricollega all'appello di attiviste per dire

basta ai femminicidi e ad atti di violenza maschile sulle donne, fatti questi che, attualmente, sono assai frequenti.

2. La posizione dell' *Islam* nei confronti delle donne

Soltanto nei Paesi che fanno parte dell'UE (da cui il Regno Unito con la *Brexit* si è recentemente dissociato) si contano più di venticinque milioni di musulmani, cui sono da aggiungere i clandestini mai espulsi. Tale cifra è destinata ad aumentare in seguito alle nuove nascite. Ciò è motivo di preoccupazione da parte del mondo cattolico che rileva come l' *Islam*, in definitiva, abbia come testo base il Corano, espressione di una religione tendente ad eliminare i fedeli di altri Credo, l' *Islam* totalizzante che si identifica con la politica – attraverso il *jihadismo* islamico, predica la 'Guerra Santa' – e con il modo di governare, che non concede nulla alla libertà di pensiero, alle libere scelte di chi vuole sostituire la democrazia alla teocrazia⁴⁷. L' *Islam*, inoltre è una religione che umilia le donne, nonostante che tutto l' *Islam* sia percorso da fermenti di progresso in vari campi, il trattamento riservato alle donne rimane, in gran parte, immutato, sì che, per i dettami del Corano, permane un'accentuata discriminazione di genere⁴⁸.

⁴⁷ Per V. PARLATO, *Pluralità di etnie, di religioni, di Stati in Medio-oriente, il terrorismo islamico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 18, maggio 2017, "Va poi tenuto presente che la *secolarizzazione* o *laicità* dello Stato, della società civile è considerata come tesi eretica rispetto ai tradizionali principi orientali, in genere, ed islamici, in specie, come ideologia propria del mondo occidentale. L'origine del concetto di laicità viene fatta risalire alla distinzione tra aspetti culturali e civili da una parte, e principî religiosi dall'altra. Essa, da prima, ha determinato la separazione tra morale pubblica e morale privata e poi ha posto la religione tra le questioni attinenti la sfera privatistica, creando le premesse per un pluralismo ideologico e religioso. L' *islam* non ha mai accettato, né accetterà, tale distinzione e ritiene necessaria l'unione tra Stato e Religione. La specialità dell' *islam* consiste proprio nell'essere un fenomeno culturale totalizzante, in cui la religione è indissolubilmente unita alla dimensione politica e socio-giuridica, che dalla religione sono legittimate e in cui pure si concretizza la vita religiosa del singolo e della comunità credente". Pubblicato anche in *Studi Urbinati di scienze giuridiche, politiche ed economiche*, n. 68, 3-4, 2017.

⁴⁸ In senso fortemente polemico, rispetto alle prescrizioni coraniche, in chiave anti-femminista, cfr. O. FALLACI, *Le radici dell'odio*, Milano, BUR, 2017.

ANNA MARIA GIOMARO *

Un'introduzione sui mercati di Roma

ABSTRACT

- ✓ Le pagine che seguono riprendono, corretto ed ampliato, il discorso di una premessa o relazione introduttiva al I Convegno di presentazione dei risultati della ricerca su «Economia di mercato e diritto dei mercati nell'età antica, moderna e contemporanea», progetto di ricerca del Dipartimento di Giurisprudenza di Urbino proposto da Antonio Cantaro, Elisabetta Righini, Marina Frunzio, tenuto a Urbino il 16 marzo 2017. Il primo steep, in discussione nel Convegno suddetto, riguardava il «Diritto dei mercati e mercanti nel Mediterraneo antico». Il testo, in forma più stringata, è destinato anche agli Atti relativi.

- ✓ This essay is the reworking, with some additions, of the speech (or introductory report) within the First Conference of presentation of the accomplishments of the research project proposed by Antonio Cantaro, Elisabetta Righini, Marina Frunzio about «Economia di mercato e diritto dei mercati nell'età antica, moderna e contemporanea» (Urbino, March 16th, 2017). In particular, the discussion was about «Diritto dei mercati e mercanti nel Mediterraneo antico». The text, in a concise form, is also in the Records of the Conference.

* Professore ordinario di Diritto romano, settore scientifico disciplinare IUS/18, presso l'Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo".

ANNA MARIA GIOMARO

UN'INTRODUZIONE SUI MERCATI DI ROMA

SOMMARIO: 1. Roma antica: mercato “interno” e mercato “internazionale”. – 2. Schematizzazione delle fasi operative dell’attività di mercato (produzione; accumulo e destinazione; trasporto; vendita) e esigenze di regolamentazione. – 3. Descrizione del mercato e della sua “filosofia”. – 4. I mercati di Roma. – 5. Cenni sulla regolamentazione giuridica delle fasi di mercato, nonché su rapporti e differenze fra la disciplina del mercato interno e del mercato internazionale. – 6. Roma: sulla *faeneratio*. – 7. Il rapporto fra il mercato e il potere pubblico. La disciplina dei prezzi. – 8. L’imposizione fiscale sui commerci.

Il mio discorso prende in considerazione, sia pure solo prospettandoli embrionalmente, i seguenti temi:

1. Roma antica: mercato “interno” e mercato “internazionale”;
2. Schematizzazione delle fasi operative dell’attività di mercato (produzione; accumulo e destinazione; trasporto; vendita) e esigenze di regolamentazione;
3. Descrizione del mercato e della sua “filosofia”;
4. I mercati di Roma;
5. Cenni sulla regolamentazione giuridica delle fasi di mercato, nonché su rapporti e differenze fra la disciplina del mercato interno e del mercato internazionale;
6. Roma: sulla *faeneratio*.
7. Il rapporto fra il mercato e il potere pubblico. La disciplina dei prezzi;
8. L’imposizione fiscale sui commerci.

1. Roma antica: mercato “interno” e mercato “internazionale”

Nell’ambito dell’economia mercantile dell’antico mondo romano si devono distinguere innanzi tutto due piani di operatività (e quindi due “mercati”), quello che potremmo dire “interno” (interno alla città – oggi diremmo il mercato rionale –, interno alla regione, che comunque trae sostentamento e vitalità dai prodotti e dalle genti del territorio) e quello “esterno”, che si

proietta al di fuori della più ristretta cerchia delle zone più facilmente raggiungibili dalla gente coi mezzi del tempo. Da un lato abbiamo il mercato “spicciolo”, al minuto, quello che si svolge più o meno sotto casa, e riguarda oggetti, articoli e merci del più indispensabile uso quotidiano (prime, fra tutte, le derrate alimentari logicamente deperibili e dunque da smerciare in tempi brevissimi), dall’altro quello svolto su più ampia scala, “all’ingrosso”, che riguarda merci necessariamente di più lunga conservazione, generalmente frutto di un’attività di produzione e di trasformazione locali, e comporta, come più rilevanti conseguenze, due fenomeni significativi quali l’approvvigionamento di intere regioni e la provvista per il soddisfacimento delle loro necessità nel tempo, nonché, e molto importante, la conquista pacifica di nuovi territori all’influenza di Roma¹.

Possiamo quindi parlare di un mercato “interno” e di un mercato “internazionale”, relativamente ai quali si pongono prospettive differenti, e diversi operatori, e beni (sia pure parzialmente), ma “fasi” e “strumenti” in parte uguali.

E va rilevato che il mercato c.d. internazionale non rimane fine a se stesso, ma si frantuma poi a sua volta, ed è a sua volta presupposto indispensabile, ed inevitabile, decisivo e necessario “produttore”, di una successiva attività di mercato minuto in regioni molto distanti da Roma. Si può anzi dire che quell’approvvigionamento all’ingrosso e quell’apparato di trasporto sono strumentali proprio all’avvertita esigenza di uno, tanti mercati interni.

Lo studio dei due fenomeni e della loro integrazione comporta di lasciarsi coinvolgere da una molteplicità di problemi che vanno dal rapporto fra impresa e mercato, alla valutazione dell’azione degli edili curuli come

¹ Cfr. R. LEVRERO, *Le principali merci oggetto dei traffici commerciali. Il commercio internazionale dei Romani*, Roma, 2013, *passim*. L’autrice tratta separatamente il mercato dei generi alimentari (sale, grano e cereali in genere, vino, olio, *garum* e altre salse di pesce, soffermandosi sui reperti archeologici che lo documentano, dalle anfore agli *horrea*, o – come meglio scrive – le «*infrastrutture per la conservazione e la commercializzazione dei prodotti: magazzini, mercati e negozi*») e il mercato dei generi di consumo vari, ceramiche, tessuti e pellami. Prende in considerazione parallelamente il mercato di ambre, avorio, corallo, perle e gemme (i beni di lusso); il mercato di opere d’arte (anch’esse rientranti fra i beni di lusso, a documentare quel commercio pregiato e prezioso, come emblema di raffinatezza e di prestigio sociale di cui ci dice Plinio, *nat. hist.* 35.24 e 35.26-28); il mercato dei materiali da costruzione e dei metalli; ed infine il mercato degli schiavi e quello degli animali, collocato accanto agli altri “tipi” di contrattazione mercantile nonostante la sua importanza e le differenti finalità che è indirizzato a coprire.

“magistratura dei mercati”, all’analisi del “rapporto fra ‘diritto del mercato’ e diritto commerciale creato dal pretore”², all’espandersi del “sistema edilizio” (magistrature, editto e regolamentazione conseguente: che vuol dire vigilanza sui mercati, concessioni di suolo pubblico per le *tabernae* e i banchi di vendita, cura delle vie, controllo dei pesi e misure, disciplina dei prezzi, azioni di polizia e *coercitio* relativa) al di là della cerchia muraria di Roma, verso i *municipia* italici e le terre e province più lontane. E poi, e ancora, importa vagliare la relazione fra il mercato come fenomeno sociale e la sua considerazione pubblica da parte dello stato romano, sotto diversi aspetti. E ancora, e infine, è opportuno prendere atto delle trasformazioni che “il mercato” ha subito nel corso dei tredici secoli della storia di Roma e nel passaggio dall’economia pastorale e agricola delle origini a quella commerciale e finanziaria dell’ultimo secolo della repubblica e del primo principato, come poi a quella, varia per vicende storiche e geografiche ed economiche, del tardo antico e dell’età giustiniana.

Mercato è termine che trae derivazione da *merx*, *mercis/merces*, la cui radice tematica trova uso in numerose altre parole, *mercatura*, *mercator*, *commercium*, ecc., diversamente legate all’economia.

Isid. *Orig.* 5.25.35. *Commercium dictum a mercibus, quo nomine res venales appellamus. Unde mercatus dicitur coetus multorum hominum, qui vendere et emere solent*: Commercio deriva etimologicamente da merci, denominazione che diamo alle cose destinate alla vendita. Da cui mercato si dice l’assemblamento di molti uomini che si dedicano a vendere o a comprare³.

² Così F. SERRAO, *Impresa, mercato, diritto. Riflessioni minime*, in *Mercati permanenti e mercati periodici nel mondo romano*, Bari, 2000, p. 33 ss., e in part. p. 52 ss. Lo studioso sottolinea particolarmente come il mercato possa considerarsi il luogo in cui, in ragione della particolare disciplina edilizia e di certe tipologie di “merci” (e specificamente il mercato degli schiavi e quello degli animali), si realizza la “provvista” della forza-lavoro.

³ Sui concetti di *merx*, mercato e commercio nel mondo romano si veda P. CERAMI, A. PETRUCCI, *Lezioni di diritto commerciale romano*, Torino, 2002, p. 17 ss.; R. LEVRERO, *Mercati, prezzi e legislazione. Il commercio internazionale dei Romani*, Roma, 2014, in part. p. 12; e ancora, C. PENNACCHIO, *Riflessioni su contractus e pacta adiecta*, Napoli, 2016, p. 109 ss., in part. le ntt. 17 (di p. 117) e seguenti. Particolari aspetti della problematica circa la formazione delle regole del diritto commerciale come influenzate dal pensiero filosofico in O. SACCCHI, *Pitagorismo, stoa e diritto romano commerciale nei secoli IV-I a.C. (seconda parte)*, in *Ius antiquum*, 2015, *passim*.

Così Isidoro di Siviglia. Ma così analogamente anche Nonio Marcello (*de comp. doct.* 431.9)⁴, così Paolo, che rapporta l'origine del mercato alla permuta (D. 18.1.1 pr.)⁵.

2. Schematizzazione delle fasi operative dell'attività di mercato (produzione; accumulo e destinazione; trasporto; vendita) e esigenze di regolamentazione

In ogni caso l'organizzazione del mercato comporta attenzione a tre fasi di operatività: *a)* la produzione delle merci, *b)* la vendita delle stesse, e *c)* il trasporto dal luogo di produzione a quello della vendita.

In particolare per l'organizzazione del mercato c.d. "interno" si deve avere attenzione economicamente e giuridicamente innanzi tutto alla produzione più varia, ma che risponde alle caratteristiche del territorio, sia per l'offerta che per la richiesta. E, dati i tempi, si può presumere che il rapporto vada considerato precisamente in quest'ordine: nel senso che si considera prima quello che il territorio produce in ragione dell'esigenza (farro e cereali, frutta e verdura, carni e pesce, e poi generi vari), e, su quella base, si articola la richiesta. Secondariamente si dovrà prendere in considerazione la destinazione al mercato, cui però, con riguardo al mercato "interno", si accenna soltanto per distinguere il caso del produttore che vende personalmente parte del suo prodotto, dal venditore al minuto che si procura quotidianamente, o quasi, le merci raccogliendole dai pro-

⁴ Cfr. Non. Marc. *de comp. doct.* 431.9: *merx et mercatura hoc distant: Merx est species ipsa; mercatura actus ipse vel lucrum de merce; mercatus locus quo agitur mercatura*. Va citata la recente riedizione a cura di R. Mazzacane, con la collaborazione di E. Magioncalda e introduzione di P. Gatti, *De compendiosa doctrina*, Firenze, 2014.

⁵ D. 18.1.1 pr. (Paul. l. 33 ad ed.) pr.: *Origo emendi vendendique a permutationibus coepit. Olim enim non ita erat nummus neque aliud merx, aliud pretium vocabatur, sed unusquisque secundum necessitatem temporum ac rerum utilibus inutilia permutabat, quando plerumque evenit, ut quod alteri superest alteri desit. Sed quia non semper nec facile concurrebat, ut, cum tu haberes quod ego desiderarem, invicem haberem quod tu accipere velles, electa materia est, cuius publica ac perpetua aestimatio difficultatibus permutationum aequalitate quantitatis subveniret. Eaque materia forma publica percussa usum dominiumque non tam ex substantia praebet quam ex quantitate nec ultra merx utrumque, sed alterum pretium vocatur*; segue il noto resoconto della disputa fra Sabiniani e Proculiani *an sine nummis venditio dici hodieque possit*, e la più accreditata soluzione negativa. Sul problema, da ultimo, G. FALCONE, *La trattazione di Gai 3.140-141 sul pretium nella compravendita, tra 'regulae' e ius controversum*, in *AUPA LVIII*, 2015, p. 37 ss.

duttori e portandole (destinandole) al mercato. E infine l'attenzione va all'allestimento delle strutture più agevoli per la vendita, sia in termini di fatto che in termini di diritto.

Le stesse attenzioni si devono prestare ai diversi momenti del mercato c.d. internazionale, dove, però, una particolare rilevanza assumono le fasi intermedie, fra la produzione e la vendita, le fasi dell'accumulo, magari da più produttori, della merce e conseguentemente del trasporto della stessa.

Questa rimarcata uguaglianza e diversità del mercato "interno" e di quello "internazionale" incide profondamente nell'ambito della società economica e commerciale e nella legislazione.

3. Descrizione del mercato e della sua "filosofia"

Ora, l'attività mercantile interna è fatta di piccole attrezzate zone di vendita, di cose e oggetti generalmente di uso comune offerti all'attenzione e al gradimento altrui, di soggetti interessati allo scambio per le esigenze più o meno quotidiane: e necessita della disciplina conseguente, sia dal punto di vista della regolarità dello scambio, sia dal punto di vista della sicurezza delle persone nell'assembramento.

La sola elencazione archeologica dei numerosi mercati di Roma (e parlo solo della capitale) può essere considerata indizio dell'importanza che questi luoghi venivano a rivestire nella vita economica e sociale della città antica, in sé; d'altro lato, sono anche espressione del dinamismo della vita economica del luogo, sono rivelatori della vivace frequenza e numerosità delle persone e, al contempo, centri di attrazione; parlano della varietà degli interessi e dei desideri che vi potevano essere soddisfatti, dell'operosità delle genti che vi potevano essere coinvolte e della capacità, dunque, del luogo stesso di attirare sempre nuove genti e nuovi operatori economici.

Il mercato è il luogo dello scambio, il luogo indispensabile per il procacciamento del necessario per vivere e del superfluo, il luogo dell'approvvigionamento di ogni tipo di derrate; esso a Roma, come in Grecia, viene ad occupare i luoghi centrali della vita cittadina, l'agorà, il foro, e ben presto appare diviso in zone a seconda della tipologia di oggetti in vendita: la zona per i venditori di bestiame, di derrate alimentari come cereali, carni, formaggi, olio, vino, e così via; la zona dei venditori di pentole, di strumenti e attrezzi vari, di zappe e altre attrezzature agricole; la zona per la rivendita di pettini, specchi, gioielli, e altri elementi della bellezza femminile, ecc.:

così, per esempio, a Mileto che fin dal 479 a.C. presenta un mercato settentrionale ed uno meridionale⁶; così, per esempio, nell'agorà di Priene, che si sviluppa (come sarà nelle città medievali) in due piazze diversamente calibrate, la maggiore, rettangolare e circondata da portici continui, destinata al mercato generico che si svolge attorno all'altare centrale, la minore, pure rettangolare, ma delimitata da botteghe, riservata al mercato del pesce e della carne, due piazze-mercato che mancano entrambe del lato settentrionale, cosicché si aprono sulla via che le unisce.

Lo stesso Aristotele per la realtà greca parla di una divisione fra tipi di mercato diversi, e distingue il mercato degli alimenti da un più generico mercato, di oggetti vari (*polit.* 7.12)⁷. E secondo lo storico Erodoto l'esigenza di una piazza del mercato all'interno della città segnava la differenza fra greci e persiani, fra un tipo di vita chiuso e soffocante, quest'ultimo, e un tipo di vita aperto e ricco di stimoli: infatti, nei villaggi persiani, di tipo feudale, non esistevano mercati⁸.

Il mercato è anche, nel ripetersi delle ore dedicate alle opere giornaliere e alle fatiche del vivere, il momento in cui ci si estranea dalla routine, in cui si accantonano i doveri più stringenti e assorbenti che isolano l'individuo entro se stesso o entro la propria cerchia familiare, in cui si consegue un'apertura sociale diversa, ci si incontra con individui diversi e numerosi, si conosce, si apprende, si sa ..., per poi tornare, dopo il mercato, al silenzio e alla monotonia attiva della routine.

Il mercato diventa un evento pubblico della vita cittadina, e come tale poteva essere (e fu) preso a riferimento per un calcolo del tempo sul qua-

⁶ Nella ricostruzione di M. LOSASSO, *La città antica: orientamenti degli edifici e condizioni di comfort*, in www.diacr.masterproinn.unina.it.

⁷ «L'agorà del mercato dev'essere diversa da questa e separata e avere un'ubicazione tale ove possano essere facilmente raccolti tutti i prodotti inviati dal mare e dall'interno del paese» (trad. di R. Laurenti). Cfr. *L'agorà in Erodoto*, tesi di laurea di Anna Maria Tosato, anno 2012.

⁸ «Abbastanza note, per quanto ci è rimasto, sono pure la piazza mercato di Cirene, quella di Thera, quella di Magnesia sul Meandro, quella di Mileto con botteghe su due lati, quella di Pergamo, quella di Assos a pianta rastremata e limitata sui due lati maggiori da imponenti porticati a due ordini sovrapposti. Fra le agorà più ricche di monumenti citeremo, rifacendoci alla autorità di Pausania e oltre alle già ricordate, quelle di Megalopoli, di Elatea, di Sparta, di Corinto, di Messene, che si dovrebbero ritenere di tipo chiuso a portico continuo, mentre sappiamo che quelle di Fare e di Elide erano del tipo "a crocevia", attraversate da strade come quella di Atene, cioè del tipo cosiddetto arcaico» (M. PREVITERO, *La storia dei mercati*, in win.costruzioni.net/articoli/mercati/mercato_storia).

le tutti potessero convenire. La calendarizzazione del tempo attraverso le *nundinae*, in quanto mercati a periodicità settimanale o ogdoedaria, appare documentata anche dai c.d. *indices nundinarii*, elenchi di località (in ogni lista otto) nelle quali ciclicamente si tiene il mercato; e così nel processo esecutivo sulla persona, la *manus iniectio*, era di regola che il soccombente reso schiavo dovesse essere condotto a tre mercati consecutivi per essere eventualmente riscattato (dove ci si riferisce ad un mercato a periodicità settimanale); e nel Digesto si fa parola di *dies nundinarum* (D. 33.1.20.1; D. 45.1.138 pr.), e di *tempus ex nundinarum spatio* (D. 45.1.138 pr.) calcolando sulle *nundinae*, per esempio, le scadenze di un'obbligazione verbale.

4. I mercati di Roma

La realtà archeologica di Roma (e – ripeto – mi limito alla città eterna) conosce tutta una interessante serie di mercati.

La letteratura, fra evasione, interesse geografico, passione archeologica e antichistica, vi ha dedicato sempre particolare attenzione nel tempo. Nel 1771 insiste sulle varie botteghe e le varie attività presenti nelle strade e nei luoghi della vita romana Famiano Nardini, autore di una descrizione di Roma (*Roma antica*, pubblicato in Roma: a spese di Carlo Barbiellini: si vendono nella libreria di Fausto Amidei al Corso: nella stamperia di Lorenzo Capponi presso il palazzo di Firenze, 1771) documentatissima sulle fonti letterarie⁹. Luigi Canina nel 1831 puntualizza l'ubicazione dei vari mercati, colle per colle (*Indicazione topografica di Roma antica distribuita nelle XIV regioni*, Roma 1831, dai tipi dello stesso Canina)¹⁰. Antonio Nibby, nel suo *Roma nell'anno MDCCCXXXVIII*, inizia con le parole “Parte principale delle città antiche fu il Foro” un interessante itinerario “turistico” fra storia,

⁹ Ma questo interesse per l'archeologia urbanistica di Roma parte almeno dal secolo precedente. È del 1704 (*In Roma: nella libreria di Giovanni Andreoli alla Piazza di Pasquino sotto il segno della regina: stampato da Gaetano Zenobj*, 1704) una edizione di questa *Roma antica*, che accanto al nome di Famiano Nardini (un archeologo fiorentino morto a Roma nel 1666, e invero la sua opera è pubblicata postuma per la prima volta nel 1666, e poi spesso ristampata), porta quelli di Ottavio Falconieri (1646-1676) e Flaminio Vacca (uno scultore romano, esponente del tardo manierismo, la cui nascita viene collocata circa nel 1538, morto nel 1605, ma autore anche letterario di cui si ricordano qui le *Memorie di varie antichità trovate in diversi luoghi della città di Roma*, pubblicato nel 1704).

¹⁰ Nel 2015 ne è stata curata una ristampa (ma ripresa dall'edizione 1841) per la collana *Antichità romane* (ed. Arbor sapientiae) a cura di Laurentino Garcia y Garcia.

leggenda e cultura per gli antichi mercati di Roma (parte seconda antica, articolo VIII, *de'Fori, e delle Basiliche* Roma, Tipografia delle Belle Arti 1839, II, p. 1 ss.).

Nel 179 a.C. sorgeva a Roma, per iniziativa del censore Marco Fulvio Nobiliore, un edificio destinato a concentrare tutti i mercati cittadini, il *Macellum*, che costituisce il primo mercato coperto, e che praticamente reinterpretata in forma più strutturata, un precedente edificio, anch'esso a pianta quadrangolare, presente nel mondo romano presumibilmente anche in altre città a partire dal III secolo a.C. (comunque, non ci sono esempi fuori Roma prima di questa data); generalmente collocato su un lato del foro cittadino o, in prossimità di esso, o a lato di una via principale, era utilizzato per la vendita e l'acquisto di generi alimentari, carni e verdure. Come il più antico prototipo il *Macellum* del 179 era caratterizzato internamente da una corte scoperta e porticata, al centro della quale si poneva un piccolo edificio votivo, un'edicola, una *thòlos*, o – si pensa – anche un vivaio per i pesci o, più semplicemente, una fontana (come a Gerasa, Jerah, nella Giordania); e come il più antico prototipo il *Macellum* del 179 alloggiava sotto i suoi portici le *tabernae* dei rivenditori.

«Il termine *taberna* denota qualsiasi edificio idoneo ad essere abitato, non semplicemente un luogo chiuso con tavole», ci dice Ulpiano¹¹, e soggiunge: «Assumiamo invero come *taberna* un complesso di beni e di uomini organizzati per la negoziazione commerciale»¹².

La *taberna* è dunque il luogo in cui si svolge un'attività negoziale, di qualsiasi tipo essa sia, e che per ciò comporta una certa, anche minima, organizzazione di cose (*res*) e di uomini (*homines*). Uomini e cose, e la loro organizzazione sono elementi imprescindibili della *taberna*, ne costituiscono la “strutturazione”, la rendono *taberna instructa*, e rappresentano tecnicamente il suo *instrumentum*.

Siamo così posti di fronte ad una parola, ad una locuzione che già individua l'inizio di una terminologia tecnica che immette il fenomeno mercato all'interno della regolamentazione giuridica.

Allorché Quintiliano vuole esaltare la retorica come “strumento” di se

¹¹ Così Ulpiano, nel libro 28 *ad edictum*, riportato in D. 50.16.183: *Tabernae appellatio declarat omne utile, ad habitandum aedificium, non ex eo quod tabulis cluditur*. Propriamente, etimologicamente – e a questo si riferisce il giurista – *taberna* deriverebbe da *tabula*, tavola appunto.

¹² D. 50.16.185 (Ulp. l. 28 *ad ed.*): *Instructam autem tabernam sic accipiemus, quae et rebus et hominibus ad negotiationem parati constat*.

stessa, deve precisare che cosa sia lo “strumento”. E dice che l'*instrumentum* è l'elemento non “umano” che serve per conseguire lo scopo che si desidera: poiché lo scopo non si realizza senza l'azione dell'uomo, ma questa non sempre riesce ad esplicarsi attraverso le sole potenzialità dell'uomo stesso, necessitando per lo più di un elemento o apparato ulteriore che consenta e favorisca l'azione dell'operatore, *ut caelator caelum et pictor penicilla*. E prosegue a dire: «E da alcuni – pochissimi – si chiede dell'*instrumentum*. Chiamo *instrumentum* ciò senza cui non si può formare la materia nella quale vogliamo operare. Invero ritengo che ciò non richieda un'arte (una tecnica) ma un artefice. Infatti non richiede *instrumentum* la scienza che può essere esercitata anche senza fare nulla, ma <l'esige> un operatore, come il cesellatore il cesello e il pittore il pennello. E così anche in questo punto c'è differenza rispetto a quello che stiamo per dire dell'oratore» (Quintiliano, *inst. orat.* 2.21.24).

E Isidoro di Siviglia nelle sue *Etymologiae* (5.25.26-28) precisa che «è “*instrumentum*” ciò con cui “costruiamo” qualcosa, come il coltello, la penna, l'ascia. “*Instructum*”, ciò che si costruisce con l'*instrumentum*, come il bastone, il codice, la *tabula*»¹³.

È singolare che la definizione che il diritto romano suggerisce per la *taberna* riproduca, precedendola di una pluralità di secoli, la definizione codicistica di azienda, che, ai sensi dell'art. 2055 c.c., “è il complesso dei beni organizzati dall'imprenditore per l'esercizio dell'impresa”¹⁴.

La *taberna*, dunque, deve essere *instructa*, “costruita”, cioè attrezzata, con il suo *instrumentum*: e le fonti ci documentano una ricca varietà di *instrumenta* che è indice di un'altrettanto ricca varietà di attività di vendita. All'origine, e per molti secoli anche nel medioevo, la *taberna* partecipava insieme dei caratteri del laboratorio e della bottega, e questo suo carattere si rispecchiava nelle attrezzature e nell'arredamento. *Taberna* era quella dell'artigiano (calzolaio, fabbro, falegname, ecc.) e *taberna* era la bottega del semplice rivenditore.

Instrumentum è termine generale per indicare ciò che serve alla produttività dello scopo, e quindi, nell'attività economica, alla produttività della ricchezza conseguente. Senza parlare qui dell'*instrumentum fundi* (cioè

¹³ E conclude: «“*Usus*”, è quello che compiamo sulla cosa *instructa*, come sostenersi con il bastone, leggere nel codice, annotare nella tavoletta».

¹⁴ Ed è “imprenditore chi esercita professionalmente un'attività economica organizzata al fine della produzione e dello scambio di beni e di servizi” (art. 2082 c.c.). Cfr. P. CERAMI, A. DI PORTO, A. PETRUCCI, *Diritto commerciale romano. Profilo storico*², Torino, 2004, p. 48 ss.

dell'insieme degli uomini e delle attrezzature che rendono produttivo il fondo per la sua specifica destinazione)¹⁵ o dell'*instrumentum domus*, l'*instrumentum* della casa (riferisce Ulpiano nel suo libro 20 *ad Sabinum*: «E Pegaso dice che l'*instrumentum* della casa è ciò che è apprestato per ripararsi dalla tempesta e dall'incendio, non ciò che concerne solo il piacere; e così non sono dovuti i vetri o le tende che sono nella casa per il freddo o per l'ombra. Questo era <anche> il parere di Cassio, che diceva che vi era una gran differenza fra ornamento e *instrumentum*: *instrumentum* infatti comprende tutte quelle cose che attengono alla tutela e sicurezza della casa, ornamento quelle che attengono al piacere, come i quadri») ¹⁶, o degli *instrumenta* di altre attività complessive¹⁷, si deve pensare all'*instrumentum pistorium* per l'attività del forno e la rivendita del pane, all'*instrumentum vineae* per la coltivazione della vigna e la rivendita del vino, all'*instrumentum argentariae* per la tenuta

¹⁵ Con differenziazione quindi di ciò che rientra nell'*instrumentum* a seconda che il fondo sia destinato alla produzione di granaglie (schiavi contadini, nelle loro varie tipologie, aratri, zappe, buoi, ecc.), alla produzione di olio (schiavi qualificati, frantoi, ceste per le sanse, *dolia*, ecc.), alla produzione di vino (schiavi altrimenti qualificati, recipienti appositi, presse, ecc.), all'escavazione di materiali vari, arene, crete, minerali, ecc., per produzione di ceramiche; e così via.

¹⁶ D. 33.7.12.16 (Ulp. l. 20 *ad Sabinum*): *Si domus sit instrumentum legatum, videndum quid contineatur. Et Pegasus ait instrumentum domus id esse, quod tempestatis arcendae aut incendii causa paratur, non quod voluptatis gratia: itaque neque specularia neque vela quae frigoris causa vel umbrae in domo sunt debent. Quae sententia Cassii fuit, qui dicebat inter instrumentum et ornamentum multum interesse: instrumenti enim ea esse, quae ad tutelam domus pertinent, ornamenta, quae ad voluntatem, sicuti tabulas pictas.*

¹⁷ Come potrebbe essere l'attività di produzione agricola in senso lato (per cui si parla di *instrumentum fundi* o *agri* o *villae*: cfr. A.M. GIOMARO, *Dall'instruere all'instrumentum e viceversa nell'economia della Roma antica*, in *Studi Urbinati* LXXVIII, n.s. A n. 62, p. 110 ss.), o ancora la connessa attività di produzione vinicola (per cui si parla di *instrumentum vineae*), l'attività termale (per cui si parla di *instrumentum balnearium*: D. 33.7.13.1; D. 33.7.17.2 ecc.), l'attività di pesca (per cui si parla di *instrumentum piscatorium*: D. 33.7.17.1), l'attività di maniscalco (per cui si parla di *instrumentum tabernae ferrariae, ita ut negotium exerceatis*: D. 31.88.3), l'attività di trasporto marittimo (per cui si parla di *instrumentum navis*: D. 33.7.29), ecc.: attività tutte che richiedono una pluralità di elementi strumentali. Invero le fonti giuridiche documentano un ampio utilizzo del termine *instrumentum* in questo senso: oltre agli *instrumenta* di cui si è detto si possono ricordare l'*instrumentum pistrini* (del mulino); l'*instrumentum pistorium* (del forno); l'*instrumentum argentariae* (per l'attività di banca); l'*instrumenta tabernae cum caenaculo = instrumentum* per la ristorazione; l'*instrumentum viatorii* (per l'attività di trasporto); l'*instrumentum cocinatorii* (per la cucina); l'*instrumentum pictoris* (per l'attività di pittura); l'*instrumentum de lanionis* (per la macelleria delle carni); l'*instrumentum medici* (per l'attività medica); e finanche un *instrumentum cellae penurariae* (per la tenuta della dispensa) ecc.

dei banchi *argentari* e l'attività di banca, all'*instrumentum cochinarium* per le attività di cucina, all'*instrumentum cauponae*, per le attività di alloggio e di rifocillazione (dove, poi, si deve rilevare una «differenza fra *instrumentum tabernae cauponiae*, cioè del locale della locanda, e *instrumentum cauponae*, cioè dell'attività alberghiera: cosicché nel primo caso soltanto gli *instrumenta* del locale appunto, come *dolia*, vasi, bottiglie, calici, recipienti, che sogliono essere usati per la cena, e i vasi di bronzo e i recipienti millimetrati per un congio o per un quartino e simili: nel secondo caso, quello dell'*instrumentum cauponae*, che è il nome della stessa attività imprenditoriale, anche *gli schiavi e i commessi*¹⁸»).

Logicamente nell'area porticata del mercato coperto molte *tabernae* non necessitano di particolari *instrumenta*, essendo sufficiente il solo luogo, con il bancone per l'esposizione delle merci.

Se dunque il *Macellum* di Marco Fulvio Nobiliore rappresenta il primo mercato coperto strutturato dell'antica Roma, è poi questo tipo di edificio che avrà diffusione nell'urbanistica delle città antiche, per svolgervi le attività del mercato interno. E ne abbiamo, archeologicamente, una testimonianza splendida a Pozzuoli, per esempio, a Pompei, a Ostia, ma anche a Gerasa (Jerash), in Giordania, ecc.¹⁹

Quel primo *Macellum* romano fu demolito dopo forse un secolo, e sostituito da un *Macellum Liviae*, costruito sull'Esquilino, cui si aggiunsero sotto Nerone il *Macellum Magnum*, sul Celio, e sotto Traiano i Mercati Traianei.

Lungo la riva sinistra del Tevere fra il Campidoglio e l'Aventino, si apre il *Foro Boario*, in cui si teneva il mercato del bestiame (fra i più importanti dei mercati dedicati ai generi alimentari e perciò detti "venali"). Ma un proprio mercato avevano le carni di maiale nel *Foro Suarium*, situato a sinistra della scalinata che immetteva all'alto del Quirinale: ricordato in alcune iscrizioni del III sec. a.C. era il mercato più importante per le carni suine appunto, oltre che, naturalmente, per la compra-vendita dei maiali vivi. Due

¹⁸ Ho messo in corsivo le ultime parole della traduzione del passo (*gli schiavi e i commessi*), che non riportano il testo alla lettera. Letteralmente sarebbe *gli istitutori*, cioè dei preposti generali all'attività della *taberna*.

¹⁹ È importante, a questo proposito, un collegamento con la voce dell'archeologia, almeno per le principali esperienze italiche. Si vedano in particolare CL. DE RUYT, *L'importance de Pouzzoles pour l'étude du macellum romain*, in *Puteoli*, anno I, 1977, p. 128 ss.; ID., *Macellum. Marché alimentaire des romains*, Louvain-la-Neuve, 1983; M. GAGGIOTTI, *Considerazioni sulla 'punicità' del macellum romano*, in *L'Africa Romana*, 7, 1989, p. 783 ss.; A. CRISTILLI, *Tra evergetismo e culto imperiale: le statue-ritratto dal Macellum di Pompei*, in *Rivista di Studi Pompeiani*, 19, 2008, p. 35 ss.

mercati sono ricordati per il commercio degli ovini e dei prodotti relativi, il *Foro Lanario*, e, adiacente alla fontana di Trevi, il *Foro Caprario*.

Varrone e Plauto (rispettivamente *de ling. lat.* 5.146-147 e *Curc.* 4.1.11) parlano di un *Foro Piscarium* (Tito Livio, *ab urb. cond.* 26.27.2, lo dice *Piscatorium*)²⁰, e indicano come area del mercato del pesce quella situata a nord del Foro Romano, tra la via Sacra e l'Argileto, dove su entrambi i lati della strada sono tuttora visibili le lastre marmoree su cui il pesce era esposto per la vendita.

Alle pendici del Campidoglio presso il Foro Boario c'era il *Foro Olitorio*, fin dalle origini mercato della frutta e della verdura, generi che ancor più della carne occupavano il primo posto nell'alimentazione dei romani. Nel tempo la zona vide la costruzione di tre templi, di Giano, della *Spes* e di Giunone (un tempio di Diana venne poi distrutto): era quindi una zona molto frequentata, attraversata da varie strade, due delle quali univano la piazza con il Foro Boario e con il Campo Marzio, mentre una terza, il Vico Iugario, la collegava con il vicino Foro Romano.

Ancora lungo la riva del Tevere, non lontano dal mercato dei legumi, si trova il *Forum Pistorium*, per la rivendita di pane, pizze e granaglie, e il *Forum Vinarium*, per lo smercio dei vini.

Infine, accanto, ugualmente tra la via Sacra e l'Argileto, c'era il *Forum Cuppedinis*, il mercato delle delizie (che alcuni dicono derivare il suo nome da due celebri ladri Numerio Equizio Cupedine e Romano Macello)²¹ dove si vendevano prelibatezze di confetteria e miele (Varrone, *loc. cit.*), cibi cotti, arrosterie ecc., ma forse anche gioielli.

È singolare poi che addirittura uno di questi mercati documenti in maniera più stringente il carattere transnazionale del commercio a Roma: i mercanti greci con le loro merci diverse (vasi, statue, specchi, pettini, anfore

²⁰ F. COARELLI, *Il Foro romano*, 2 voll., Roma, 1983-1985, *passim*.

²¹ Cfr. L. CANINA, *cit.*, parte II, p. 335. Maggiori indicazioni circa la denominazione in F. NARDINI, *Roma antica del 1771*, citato *supra* (sottotitolo del volume: *Descrizione di Roma antica, Parte Prima, che contiene La fondazione di Roma, L'ampiezza delle antiche mura, Le Porte, e quattro Regioni, cioè: Porta Capena, Celimontana, Iside, e la Via Sacra*, p. 143): «Ma meglio il medesimo Varrone fra il Macello, e il Foro Cupedinis spiega la sinonimità, e somiglianza nel libro *rerum humanarum*, in cui narra, che Numerio Cupe, e Marcello Romano furono due gran ladri, a i quali mandati in esilio furono pubblicati i beni, e spianate le case; ed ivi furon fatti luoghi di vendita di vettovaglie, detto uno Macello, e l'altro Foro di Cupedine [...] una stessa piazza posta sopra la Via Sacra tra il Tempio della Pace, ed il Giardino Farnesiano».

e anforette, ecc.) preferivano riunirsi tutti in un luogo, il *Forum Archemonium* (o *Archemonium*), non distante dal *Foro Suarium*.

Va infine ricordato il *Velabro*, una zona pianeggiante situata fra il fiume Tevere e il Foro Romano, tra i colli del Campidoglio e del Palatino, contigua al Foro Boario.

Etimologicamente deriverebbe da *vehere*, trasportare (Varrone, *de ling. lat.* 5.43) o da *velaturam facere*, traghettare, o dal grano ventilato (Festo, *de verb. sign.* 77M=68L) o dalla copertura fatta con teli e vele (Plutarco, *Rom.* 5.4). Qui prosperavano le attività commerciali di banchieri e cambiavalute, però il fatto che nelle fonti si parli di *argentarii de foro vinario* induce a ritenere che in ogni mercato ci fosse almeno un banco di cambiavalute; ma al *velabro* si commerciavano anche generi alimentari, e, come nel vicino *vicus Tuscus*, stoffe e abiti.

5. Cenni sulla regolamentazione giuridica delle fasi di mercato, nonché sui rapporti e differenze fra la disciplina del mercato interno e del mercato internazionale

Un ulteriore aspetto del fenomeno-mercato da sottoporre ad attenzione, sia pure brevemente, attiene alla valutazione complessiva che i romani avevano dell'attività di mercato. E questo sia dal punto di vista della consapevolezza della sua necessità imprescindibile, e dunque dell'esigenza di regolamentazione, sia dal punto di vista della valutazione estrinseca e, per così dire, astratta.

Se la struttura del mercato, il *Macellum*, il particolare tipo di edificio, con i suoi portici e le sue *tabernae instructae*, possono aver già dato la percezione dell'interesse attento e funzionale che i romani vi hanno dedicato, quando poi si considera l'ordinamento giuridico romano ancor più ci si rende conto dell'importanza riconosciuta alla mercatura. È sufficiente in via preliminare un breve cenno su alcuni dati che si devono ritenere – io credo – significativi al proposito.

Come si accennava le fasi operative dell'attività di mercato, sia nel caso del mercato c.d. interno, che nel caso del mercato internazionale sono la produzione, e la vendita, nonché, complementari, la destinazione (accumulo per la vendita), e il trasporto dal luogo della produzione a quello della vendita; e come anche si accennava questi momenti dell'attività di mercato necessitano di una regolamentazione sia per assicurare la regolarità e correttezza dei rapporti fra i diversi operatori (o comunque le diverse persone coinvolte), sia per la sicurezza delle persone stesse.

Che ciò venisse inteso come un'esigenza imprescindibile della vita cittadina (e sto parlando ancora del mercato c.d. interno) è dimostrato dalla creazione fin dai tempi della Roma poco più che "quadrata" di una magistratura specifica, quella degli edili curuli, preposta appunto alla polizia dei mercati.

Questi magistrati, al pari dei pretori, hanno il *ius edicendi*, hanno cioè il potere, all'inizio del loro anno di carica, di emanare un editto con il quale stabiliscono le norme della polizia dei mercati. E creano diritto («Gai. 1.2.: *Il diritto del popolo romano è costituito dalle leggi, dai plebisciti, dai senatoconsulti, dalle costituzioni dell'imperatore, dagli editti dei magistrati che hanno il potere di emanarli, dai pareri dei giuristi. [...] 6. Hanno il potere di emanare editti (ius edicendi) i magistrati del popolo romano. E in particolare questo potere deve essere riconosciuto in rapporto agli editti dei due pretori, urbano e peregrino [...]; e ugualmente in rapporto agli editti degli edili curuli ...*»)²².

E se già l'editto dei pretori offre una prima regolamentazione della compravendita (*emptio venditio*) proponendo a tutela del contraente eventualmente leso le azioni relative (*actio empti* per il compratore e *actio venditi* per il venditore), gli edili assolvono relativamente alla tutela della compravendita un compito più specifico e più direttamente connesso, se vogliamo, alla lealtà contrattuale e alla correttezza del comportamento delle parti.

Per questo il mercato, anche il mercato antico, può dirsi "luogo di giustizia" come suggerisce per il mercato in generale Michel Foucault²³? Perché vi si esprime l'attività di un organo dell'amministrazione della giustizia romana?

Parallelamente va segnalato lo straordinario sviluppo che le fonti ci attestano relativamente allo strumento tecnico-giuridico più rilevante dell'attività di mercato, che è appunto il contratto di compravendita²⁴. Il quale si

²² Gai. 1.2-6: *Constant autem iura populi Romani ex legibus, plebiscitis, senatus consultis, constitutionibus principum, edictis eorum, qui ius edicendi habent, responsis prudentium. [...] 6. Ius autem edicendi habent magistratus populi Romani. Sed amplissimum ius est in edictis duorum praetorum, urbani et peregrini, quorum in provinciis iurisdictionem praesides earum habent; item in edictis aedilium curulium ...*

²³ Cfr. M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it., Milano, 2004, p. 37 ss.

²⁴ Ma non è il solo: il mercato, e il suo conglomerarsi di persone diverse e di diversi interessi, facilita l'intessere di affari di ogni tipo, a cominciare, per esempio, da locazioni di *tabernae* per la vendita, o locazioni di vere e proprie attività imprenditoriali. Ne può essere testimonianza il citato passo paolino, D. 33.7.13 pr.-1, che distingue per l'ipotesi di cessione l'*instrumentum tabernae cauponae* dall'*instrumentum cauponae*; o quello ulpiano, D. 14.3.1,

origina nei rapporti fra i soli cittadini romani come rito formale, la *mancipatio*, che, grazie al suo carattere astratto, soddisfa numerose esigenze fra cui, appunto, lo scambio di cosa contro prezzo²⁵; e si evolve poi in uno strumento tecnico più snello, la *emptio venditio*, la compravendita, che addirittura si ricollega a valori – e intendo riferirmi alla *fides*, la buona fede – che attengono al diritto delle genti (*ius gentium*) e (per lo meno in teoria) trascendono le limitatezze e gli “opportunisti” del diritto dei *cives*.

I due aspetti sono intrinsecamente connessi, dal momento che il problema su cui più profondamente incide l'editto degli edili curuli è quello della disciplina dei vizi occulti (lealtà nei rapporti fra le parti; valutazione del soddisfacimento dell'acquirente rispetto alle sue aspettative sulla cosa; concetto di vizio occulto; individuazione dei vizi occulti) e delle azioni conseguenti, l'*actio redbibitoria* e l'*actio quanti minoris* o *aestimatoria*, due azioni la cui denominazione e la cui “essenza” ha attraversato i secoli fino a noi.

Per questo il mercato, anche il mercato antico, è “luogo di verità” come ebbe ancora a chiedersi Foucault²⁶? Perché vi si rapportano in perfetto equilibrio le aspettative delle parti che esigono attenzione, vigilanza, lealtà estrema dall'uno e dall'altro dei contraenti?

In definitiva si deve ritenere che proprio la frequenza dell'attività di mercato abbia indotto una più specifica attenzione alla tutela giuridica del fenomeno, subito recepita all'interno della regolamentazione generale originaria (quella del *ius civile* integrata dal *ius praetorium*), e fatta propria.

E gli stessi strumenti sono impiegati nel mercato “più ampio” che, partendo dai luoghi di produzione, e dopo un accumulo delle merci dai tanti produttori, va a proporre analoghe zone di vendita al di là dei mari e

che disciplina mediante mandato, o gestione d'affari, i rapporti interni fra preponente e preposto nel caso di affidamento ad altri (un servo? un uomo libero?) di un'attività di commercio “di terra” (*praepositio institoria*); o ancora D. 14.1.5 pr. di Paolo che per lo stesso problema aggiunge la possibilità di ricorso alla locazione, ecc. O si pensi al rapporto fra le *nundinae* e le vendite all'asta che coinvolgevano l'attività di un *argentarius coactor* (già rilevato da J. ANDREAU, *Les affaires de Monsieur Jucundus*, Roma, 1974; si veda anche R. ORTU, *Note in tema di organizzazione e attività dei venaliciarii*, in *Diritto@Storia* 2, 2003, in part. il § 3: un esempio in D. 40.7.40.8 di Scaevola, l. 24 *digestorum*). O si pensi ancora alle eventualità di liti e di risse, con le conseguenze penali che ne potevano derivare (come nel noto passo alfeniano del *tabernarius* e della sua *lucerna*, D. 9.2.52.1).

²⁵ Non solo la compravendita, anzi questa, forse, soltanto come “corollario” della funzione più importante che era il passaggio di mano, di proprietà, delle cose.

²⁶ Che poi specificava nell'esigenza di assenza di frode e nella protezione dell'acquirente: *loc. cit.*

delle terre. In questo caso alla regolamentazione minuta del vendere e del comprare nelle *tabernae* – che è il problema finale – si deve premettere un precedente impegno che riguarda la maggiore fattibilità e organizzazione dei viaggi di trasporto per terra e, soprattutto, per mare. Un impegno, per l'assolvimento del quale Roma ha in parte utilizzato meccanismi giuridici propri, in parte li ha rimodellati sull'esempio di esperienze diverse del diritto delle genti, in parte, infine, ha guardato alla formazione ellenistica. Il *faenus nauticum*²⁷, che stravolgendo il principio della gratuità caratteristico del sistema giuridico romano dei contratti, prevedeva un mutuo gravato da interessi quando fosse finalizzato ai commerci marittimi, e la *lex Rhodia de iactu*²⁸, che analogamente proponeva una diversa considerazione dei rischi del trasporto, venivano a prender campo nella realtà romana dei commerci.

Il commercio "internazionale" voleva dire espansione di Roma al di là dell'antico *pomerium*, a conquistare pacificamente l'Italia e l'impero; voleva dire costruzione di una vasta rete viaria, nonché, poi, di una mappa di percorsi carovanieri e fluviali e di rotte marittime.

Ne dà conto, con sicura analisi archeologica, Roberta Levrero²⁹ che oltre al Tevere, al suo emporio e alla sua espansione verso il Testaccio e verso Ostia (come probabilmente auspicata nella *lex de urbe augenda* di cui dice Cicerone in una lettera, *ad Att.* 13.20.33-35)³⁰, e oltre agli altri maggiori porti della penisola (Pozzuoli, vicino a Roma, e i porti dell'Italia tirrenica, ionica e basso adriatica, e poi ancora Luni, Pisa, Ravenna, Spina, Adria, Aquileia), prende in considerazione le vie del mare e dei fiumi di tutto l'im-

²⁷ Basti qui citare G. PURPURA, *Ricerche in tema di prestito marittimo*, in *AUPA* 39, 1987, p. 189 ss. (ma dello stesso, *Studi romanistici in tema di diritto commerciale marittimo*, Soveria Mannelli, 1996, *passim*); V. GIUFFRÉ, "Faenus" e *intraprese commerciali*, in *SC.* VII, 1995, p. 133-167; I. PONTORIERO, *Il prestito marittimo in diritto romano*, Bologna, 2011; e ancora PURPURA, *rec. a Pontoriero, Il prestito marittimo in diritto romano*, in *IURA*, 2014, p. 410 ss.

²⁸ Si deve richiamare ancora il citato G. PURPURA, *Ricerche*, cit., nonché *Studi romanistici* cit. (e in particolare *Relitti di navi e diritti del fisco: una congettura sulla Lex Rhodia*, in *AUPA* XXXVI, 1976, p. 8 ss. e *Il regolamento doganale di Cauno e la lex Rhodia in D.* 14.2.9, in *AUPA* XXXVIII, 1985, p. 273 ss.). Aggiungi ID., *Ius naufragii, sylai e Lex Rhodia. Genesi delle consuetudini marittime mediterranee*, in *AUPA* XLVII, 2002, p. 275 ss. Particolari riflessi sul diritto commerciale del pensiero filosofico greco-ellenistico, in particolare nella costruzione di istituti e discipline, in O. SACCHI, *Pitagorismo, stoa e diritto romano commerciale nei secoli IV-I a.C. (prima parte)*, in *Ius antiquum*, 2014, p. 26-85 e (*seconda parte*) cit., *passim*.

²⁹ Cfr. R. LEVRERO, *Vie commerciali marittime e terrestri. Il commercio internazionale dei Romani*, Roma, 2014, *passim*.

³⁰ Compresi i bacini (*portus*) di Claudio e Traiano.

pero, e i grandi porti di Alessandria, Corinto, Bisanzio, Efeso, Mileto, Tiro e Sidone, e Rodi ecc.³¹.

6. Roma: sulla *faeneratio*

Un ultimo cenno va fatto circa la collocazione che può essere data alla mercatura nel pensiero socio-politico dei romani e nella sua proiezione letteraria. Ma è solo un cenno.

Nella prefazione del *de agri cultura*, Catone afferma che l'attività agricola, per il suo valore morale, è nettamente preferibile all'attività di mercato: il contadino viene esaltato come unico buon cittadino, è il "*vir bonus*", e fra gli agricoltori si noverano gli uomini più temprati e i soldati più valorosi: dal lavoro agricolo si traggono guadagni del tutto onesti e sicuri.

Dice Catone (*de agri cult. praef.* 1-4) "*È preferibile, talvolta, cercare fortuna nei commerci (mercaturis), se la cosa non sia tuttavia pericolosa, e anche prestare a usura (faenerari), se la cosa sia tuttavia onesta. I nostri antenati così reputarono e così stabilirono nelle leggi che il ladro sia condannato nel doppio e l'usuraio (faenerator) nel quadruplo; quindi è lecito pensare quanto giudicassero peggiore cittadino l'usuraio rispetto al ladro. [...] Giudico il commerciante (mercator) seppur valoroso e tenace nelle aspirazioni (al profitto) anche, come dissi sopra, sventurato e soggetto a rischio ...*".

Catone era l'uomo di stampo antico, esponente con ostinazione e intransigenza, ma anche con onestà e passione, della difesa di quegli ideali di fermezza, di rettitudine, di semplicità dei costumi che, garanzia di passata grandezza, mostravano ora di dissolversi a contatto di civiltà più raffinate, contro il lusso e il malcostume, contro le tendenze ellenizzanti.

³¹ I percorsi archeologici della Levrero (*op. ult. cit.*) offrono il quadro più veritiero dell'espansione del commercio di Roma. Ci se ne avvede solo scorrendo la trama dell'indice: «... I principali porti dell'impero. Alessandria d'Egitto. Pozzuoli. Corinto. Porti dell'Africa settentrionale e dell'Italia tirrenica. Porti della Penisola Iberica, della Sardegna e delle Gallie. Porti della regione germanica e della Gran Bretagna. [...] I porti del Ponto Eusino, del Vicino Oriente, e dell'Egeo. Bisanzio e il mar nero. La regione anatolica. Efeso. Mileto. La regione siro-palestinese. Biblo e Sidone. Tiro. Porti insulari dell'Egeo. Rodi. Delo. Porti del Mar Rosso e dell'Oceano Indiano. Porti della costa orientale africana. Porti dell'Arabia meridionale e del Golfo Persico. Porti dell'India. [...] Rotte e tempi di percorrenza». E poi ancora: «Il reticolo stradale. [...] Il sistema stradale romano fuori dall'Italia. Il sistema carovaniero del Vicino Oriente: Petra e Palmira. Petra. Gerasa e Palmira. La "via della seta", le città e le carovaniere dell'Asia centrale. Seleucia. Zeugma-Apamea e Antiochia. Doura-Europos».

Ma nelle parole di Catone si legge chiara la contrapposizione fra il commercio, *mercatura*, e l'usura, la *faeneratio*. Positiva la prima, e riguardata, pur da un Catone nel suo conservatorismo di stampo patrizio, con qualche ammirazione per quel riconosciuto valore, per quella tenacia, per quel profitto, per quella disponibilità a mettersi a rischio in vista dei risultati; con propensione ad essere negativa, senz'altro, la seconda, di cui può però discutersi talora l'onestà (dice Catone che è lecito anche il “*prestare a usura* (faenerari), *se la cosa sia tuttavia onesta*”). E difatti lui stesso – come, a fronte di quel discorso rigoroso di principi morali, ci rivela poi Plutarco – aveva anche investito nel prestito marittimo, ad altissimi interessi; e lui stesso, prestato il denaro per il compimento dell'affare (e a ben 50 persone), aveva partecipato all'impresa inducendo il suo liberto Quinzione a imbarcarsi per seguire personalmente la cosa (Plut., *Cato* 21.6-7). Gabba commentava sorridendo nel 1980 che con l'intermediazione del liberto «si aggirava così l'ostacolo legale e morale del coinvolgimento in prima persona»³².

Del resto anche il lavoro agricolo che produce “guadagni del tutto onesti e sicuri”, in tanto raggiunge un tal risultato in quanto dà adito ad attività più o meno ampia (all'ingrosso) di mercato, per il giornaliero scambio di frutta e verdura, per i più importanti approvvigionamenti anche trans-marini, di granaglie, olio, vino, ceramiche (e quindi escavazione delle cave), tessuti, ecc.; o ad attività connesse come quelle di estrazione mineraria, ecc.

Ma una cosa è il *mercare*, altra il *foenerare*, il prestare ad usura.

Appunto di quest'ultimo si può dubitare, ancorché non sia sempre detto. *Faenerare* è speculare con il denaro, dare e ricevere a mutuo concordando, contro il regime di gratuità del mutuo stesso, la corresponsione di interessi, perché l'esperienza dei mercati, con la sua malizia, ha determinato la consapevolezza che “a rischio di colui che lo dà il denaro produce ricchezza” (D. 6.1.62, Papiniano libro 6 *quaest.*). Ma non sempre anche questo va valutato in senso negativo. E così, per esempio, nel campo dei rapporti di mercato c.d. internazionale, quando si debba dare regolamentazione all'attività di trasporto, per esempio, anche il prestare ad interessi diviene una regola possibile: e origina il *faenus nauticum*.

³² Sul tema da ultimo G. GILIBERTI, *La foeneratio tra realtà e metafora*, in *Cultura giuridica e diritto vivente*, 2017.

7. Il rapporto fra il mercato e il potere pubblico. La disciplina dei prezzi

Un aspetto tutto particolare di questa attenzione da parte dello stato romano al fenomeno mercantile è la disciplina dei prezzi, in particolare nel rapporto fra la cosa, la sua quantità e il suo valore.

Parlando dei mercati, in particolare del mercato in Europa almeno fino alla fine del Settecento, il filosofo francese Michel Foucault lo riconosceva come un “un luogo di giustizia” in quanto rigidamente e sovrabbondantemente regolamentato, relativamente alle merci, la fabbricazione, l'origine dei prodotti, i diritti da pagare, le procedure di vendita, i prezzi, preordinato nel tutto a evitare le frodi: “si trattava, cioè, di proteggere l'acquirente”³³. La precisa regolamentazione del prezzo è dunque un elemento di questa interpretazione. Ma le tracce se ne scorgono chiare anche nel mercato romano. È ben presumibile comunque che l'intervento del potere centrale, dello stato, sul prezzo abbia sostituito, sovrapponendogli a poco a poco, un sistema in cui il rapporto mercantile si regolava da sé, nell'incontro con chi fosse disposto a pagare quanto veniva richiesto.

L'intervento dello Stato sul prezzo rispondeva (risponde) ad una molteplicità di esigenze che la dottrina di volta in volta cerca di evidenziare, su cui qui basti offrire soltanto qualche spunto. Per non parlare di iniziative precedenti (per cui si comincia a parlare di certe tipologie di misure di intervento non isolate nelle fonti, e di un complesso di testimonianze riferibili già alla metà del I secolo a.C. volte nella direzione di un controllo dei prezzi di vendita)³⁴, risale, per esempio, all'età di Adriano un momento significativo in questo ambito. Si deve ricordare così un'epistola *de re piscatoria*³⁵ consistente in una serie di manovre di carattere anche tributario,

³³ Cfr. M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 37 s. Il mercato poteva essere considerato “un luogo di giustizia” nel senso che il prezzo di vendita della merce fissato dal mercato, tanto per i teorici quanto per gli operatori, diventava “un prezzo giusto”, o doveva comunque corrispondere al prezzo giusto, vale a dire un prezzo che doveva mantenere un certo rapporto col lavoro fatto, con i bisogni dei mercanti e, ovviamente, con i bisogni e le possibilità dei consumatori. Nel mercato si realizzava in forma privilegiata la *giustizia distributiva*. «Infine, era un luogo di giustizia perché la condizione che soprattutto doveva essere garantita nel mercato, attraverso il mercato o piuttosto grazie alle sue regolamentazioni, che cos'era? Era forse la verità dei prezzi, come diremmo oggi? Niente affatto. Era l'assenza di frode. Si trattava, cioè, di proteggere l'acquirente».

³⁴ Cfr. J. ANDREAU (a cura), *Économie antique. Prix et formation des prix dans les économies antiques*, Saint Bernard de Comminges, 1997, p. 13 ss.

³⁵ Su cui G. PURPURA, Epistula Hadriani de re piscatoria, in *Revisione ed integrazione dei*

comprendenti l'esenzione dal pagamento di tasse ad Eleusi, l'individuazione di una procedura severa contro coloro che abbiano avuto una condotta fraudolenta rispetto alla vendita del pesce, la previsione del divieto di più di un intermediario nella vendita; e così ugualmente si deve allo stesso imperatore, e sempre in rapporto ad Atene, un *edictum de re olearia* contenente una ampia gamma di disposizioni volte a garantire una certa quantità di olio nei mercati locali della città. Il tutto, come evidenzia Gianfranco Purpura, anche nell'ottica di una «politica dell'imperatore, inaugurata da Nerva e Traiano, volta a difendere gli *humiliores* contro gli *honestiores*, i poveri contro i ricchi», e prevedendo per gli olivicoltori locali l'obbligo di consegnare una quota di olio alla città al prezzo di mercato, e una serie di regole volte al controllo delle esportazioni del prodotto³⁶.

E a margine di tutto questo rimangono anche le esigenze di vigilanza sulla falsificazione e l'uso di strumenti di misura non regolamentari³⁷.

8. L'imposizione fiscale sui commerci

Su un ultimo punto è opportuno richiamare l'attenzione: e cioè il rapporto fra il commercio e l'imposizione fiscale.

Secondo Keith Hopkins la contribuzione fiscale imposta sulle province sul finire della repubblica avrebbe inciso sicuramente sulle dinamiche economiche, «costringendo» le popolazioni provinciali ad aumentare la commercializzazione dei propri prodotti per poter pagare (in moneta) le imposte dovute al governo centrale. Senza estremizzare si può convenire sul fatto che con la pace augustea si sarebbe creata nell'Impero romano una

Fontes Iuris Romani Anteiustiniani / FIRA. Studi preparatori, Leges, pp. 585-598; M. RIZZI, *Legislazione di mercato ad Atene attraverso la documentazione epigrafica. Dalla fine dell'età ellenistica all'epoca imperiale*, Canterano, 2016. L'*epistula*, e dunque la regolamentazione delle vendite e del prezzo, avrebbe un duplice scopo «protettivo», cioè aumento del prodotto disponibile/alti dazi di importazione, cui, però, la dottrina riconnette anche altre finalità più stringenti.

³⁶ Su cui G. PURPURA, *Edictum Hadriani de re olearia*, in *Revisione ed integrazione dei Fontes Iuris Romani Anteiustiniani / FIRA. Studi preparatori, Leges*, pp. 599-623.

³⁷ Si veda M. RIZZI, «*Si quis mensuras conduxerit*»: note su D.19,2,13,8, in *Zeszyty prawnicze* 12.2, 2012, pp. 181-198. Ma particolarmente interessante sotto il profilo cui si vuole fare cenno M. RIZZI, *Le misure come attributo del potere. Il ruolo del potere pubblico in materia di pondera e mensurae nell'ambito delle relazioni giuridico-economiche nel mondo greco e romano tra il III secolo a.C. e il III secolo d.C.*, in *Istituto di numismatica. Annali* 59, 2013, pp. 143-182.

contrapposizione tra le province, che vengono ad assolvere alla funzione di *tax-producing regions*, e l'Italia e Roma, che costituiscono le *tax-consuming regions*, con un conseguente incremento del commercio di importazione³⁸. E comunque già nel II/I secolo a.C. si riscontra una diffusione generalizzata di un'imposta in denaro.

Ma il modello di Hopkins, tasse-commercio, va utilizzato anche invertendone il senso: non solo in quanto la tassazione abbia determinato nel tempo una diversa direzione dei commerci, ma anche, e in tutti i tempi, in quanto dalla realtà del commercio e dalla consapevolezza del suo essere si è determinata la possibilità dell'imposizione fiscale.

L'interesse del potere pubblico, dello Stato, per mercati e mercanti deriva certamente in linea principale dall'essere il commercio il veicolo più vivace (ancorché rischioso, *periculosus* come lo descriveva Catone) per l'acquisizione veloce e pingue di ricchezza, sempre sperata, ma talora anche impreveduta (come impreveduto può essere al contrario un tracollo imprenditoriale), laddove la ricchezza basata sulla proprietà terriera comporta un incremento pacato e tendenzialmente sempre prevedibile. Rimane quest'ultima sempre il punto di riferimento perché fornisce gli elementi della sopravvivenza, ma l'altra, la ricchezza mercantile, commerciale, imprenditoriale, finanziaria suggerisce comunque prospettive più allettanti. E su questa speranza, generalmente non delusa dai fatti, appunta le sue mire lo Stato.

L'affermazione che i più abbienti debbano contribuire alle spese pubbliche è chiaramente espressa, a più riprese. Si può citare, ad esempio, una costituzione di Valentiniano e Valente indirizzata al *comes sacrarum largitionum* Florenzio e inserita nel titolo *de lustralis collatione* del Codice teodosiano (CTh. 13.1.6) in cui è ribadito l'obbligo di contribuzione, netto, in astratto disposto per tutti indifferentemente, cui si ricerca anche una giustificazione "etica": ognuno deve sostenere la sua parte per contribuire al sostentamento dello Stato, tanto più coloro che ricoprono cariche di alto prestigio (*aurum mercatoribus atque argentum, quo erogatio publica iuuetur*,

³⁸ Cfr. K. HOPKINS, *Taxes and trade in the roman empire (200 B.C.-A.D. 400)*, in *The journal of roman studies*, v. 70, 1980, p. 101 ss.; ID., *Centro e periferia. L'economia politica dell'impero romano*, in *Storia dell'economia mondiale. 1. Permanenze e mutamenti dall'antichità al medioevo*, Roma, 1996, p. 213 ss.; ID., *Rents, Taxes, Trade and the City of Rome*, in *Mercati permanenti*, cit., p. 253 ss. Cfr. anche, per la conferma archeologica e geografica, R. LEVRERO, *Storia dei traffici commerciali attraverso i secoli. Il commercio internazionale dei Romani*, Roma, 2012, *passim* (in particolare *Fasi di sviluppo dei traffici attraverso l'evoluzione dello stato romano*, p. 48 ss.).

indiximus; igitur exceptione immunitatis nullus utetur, omnium enim regionum huiusmodi homines, omnium dignitatum hanc virilem iuvandae rei publicae partem sine aliqua privilegii venia iussimus sustinere).

Sui mercati e sui mercanti grande peso assume quella *collatio* sotto la cui disciplina si inserisce il citato CTh. 13.1.6, quella “raccolta” fiscale effettuata ad ogni lustro che può ben essere definita come imposta sugli incrementi di “capacità economica” dei soggetti, e come tale colpire i *negotiatores*, grandi e piccoli. Ma sui mercati, o meglio su ogni singola contrattazione di mercato, insiste più in particolare quell’imposta che Cassiodoro indica come *siliquaticum*, corrispondente al prezzo in solidi della cosa, una *siliqua* per ogni solido, da pagarsi metà dal compratore e metà dal venditore³⁹.

Naturalmente correlato è l’esame dell’organizzazione del mondo produttivo romano. Può ben dirsi infatti che la struttura economica della società romana si organizza (sempre più, progressivamente nel tempo) per settori di attività, ciascuno dei quali ha sue proprie caratteristiche ed esigenze, e necessita quindi di sua particolare disciplina; cosa che potrebbero ampiamente documentare le varie denominazioni di *professores*, *medici*, *conductores vectigalium*, *artifices*, *tabularii*, *navicularii*, *metallarii*, *fabricenses*, *pistores*, *suarii*, *frumentarii*, *chartoprates*, ecc. del periodo tardo antico e giustiniano⁴⁰; cosa che potrebbe ugualmente documentare l’inizio di una “catalogazione” o “censimento” a carattere “corporativo” che si realizza nella *matricula*⁴¹. E se da un lato l’appartenenza a quelle associazioni di mestiere comportava già nel mondo romano interessanti effetti positivi (come

³⁹ Cfr. A.M. GIOMARO, *Negotiatores cit.*, *passim*, e in part. per il *siliquaticum*, p. 11 ss.

⁴⁰ Cui farà seguito nel Medioevo una più ampia fioritura di *corpora*, ciascuno con propri aderenti e propri statuti, e una sempre maggiore importanza anche politica: *giubbettieri* (Venezia), *sellai* (Firenze), *bottai* (Venezia), *cuoiai* (Pisa), *coltellinai* (Bologna), *callegari* (Bologna), *bambasari* (Bologna), *filacanape* (Venezia), *marangoni* (Venezia), fino alle associazioni collettive come quella di *corazzai-chiavaioi-ferraioli-calderai-fabbri* (Firenze) o quella di *sellai-guainai-spadai-scuoi-pittori* (Bologna), ecc. Cfr. M. MERIGGI, A. PASTORE (a cura di), *Le regole dei mestieri e delle professioni: sec. XV-XIX*, Milano 2000; da ultimo in particolare M. MORELLO, *L’organizzazione del lavoro nelle botteghe artigiane tra XIII e XV sec. Il contratto di apprendistato*, in *Historia et Ius*, 10, 2016. E l’essere iscritti ad una corporazione diventerà addirittura obbligatorio nella Firenze di Giano della Bella per iniziare la carriera politica, come dimostra la presenza di Dante Alighieri nell’arte dei medici e degli speziali.

⁴¹ Su cui M.L. BICCARI, *La matricula corporativa come mezzo di censimento, di privilegio, di gravame*, relazione tenuta a Spello nell’ambito del XXIII Convegno dell’Accademia Romanistica Costantiniana (“Mestieri e professioni della tarda antichità”), 22-24 giugno 2017, in corso di stampa.

dimostra in D. 50.6.7, Terr. l. 1 *militarium*, la lunga, lunghissima, serie di artigiani minori, cui è data una certa immunità fiscale: *Quibusdam aliquam vacationem munerum graviorum condicio tribuit, ut sunt mensores, optio valetudinarii, medici, capsarii, et artifices et qui fossam faciunt, veterinarii, architectus, gubernatores, naupegi, ballistrarii, specularii, fabri, sagittarii, aerrarii, bucularum structores, carpentarii, scandularii, gladiatores, aquilices, tubarii, cornuarii, arcuarii, plumbarii, ferrarii, lapidarii, et hi qui calcem cocunt, et qui silvam infindunt, qui carbonem caedunt ac torrent. In eodem numero haberi solent lani, venatores, victimarii, et optio fabricae, et qui aegris praesto sunt, librarii quoque qui docere possint, et horreorum librarii, et librarii depositorum, et librarii caducorum, et adiutores corniculariorum, et stratores, et polliones, et custodes armorum, et praeco, et bucinator, hi igitur omnes inter immunes habentur*), dall'altro lato, proprio quelle concessioni di immunità suggeriscono che l'appartenenza alla "categoria", ufficialmente documentata, poteva/doveva assoggettare gli aderenti a impegni e gravami, di carattere personale o pecuniario.

A dare maggior concretezza al quadro sarebbe poi opportuno por mente al diverso atteggiarsi della imposizione fiscale nei confronti delle categorie artigianali ed imprenditoriali, alle prime ragioni dell'imposizione stessa, alle opposte ragioni degli esoneri e degli sgravi, alle diversificazioni a seconda della categoria, alle influenze esterne (un esempio può essere l'influenza del Cristianesimo sulla imposizione fiscale relativa alla prostituzione), alle pressioni interne (un esempio potrebbe essere l'abolizione della *lustralis collatio*, ovvero della tassa di oro e argento sulle *negotiationes* voluta per Edessa da Anastasio I)⁴².

⁴² Cfr. A.M. GIOMARO, *Dubbi sulla collatio lustralis e la sua abolizione*, in *Studi Urbinati* LXXXIV, n.s. A n. 68.1-2, p. 99-144.

IGOR PELLICCIARI *

*Il Governo dell'Aiuto. La Russia e l'evoluzione
delle politiche di Aiuti e di Sanzioni*

ABSTRACT

- ✓ Vengono disegnati in queste pagine i caratteri e le finalità della politica di Aiuti e Sanzioni posta in essere dalla Russia negli ultimi decenni, secondo una interpretazione assolutamente innovativa rispetto alla loro accezione originaria, che postula un avvicinamento dei due strumenti tale da consentire loro di «agire in sinergia; polarità opposte di una stessa logica che ha come obiettivo l'obbligazione politica a vantaggio rispettivamente del Donatore e/o Sanzionatore». Conseguentemente «da strumento eccezionale da usare in casi limite, le Sanzioni sono divenute mezzo di governo regolare e di *routine* della politica estera. Come nel caso degli aiuti, il ricorso ad esse, da *extrema ratio* dell'azione internazionale dello Stato Nazione, è passato a prima scelta diplomatica di Mosca».
- ✓ This work examines the characters and aims of the Russian Aid and Sanctions policy in the last decades, according to a brand new interpretation that considers a rapprochement between the two instruments to «act in synergy; opposite polarities of the same logic that has as its objective the political obligation to the advantage of the Donor and / or Sanctioner respectively». Consequently, «from an exceptional instrument to use in extreme cases, the Sanctions have become a mean of regular and routine government of foreign policy. As in the case of aids, the appeal to them, from the extreme rationale of the international action of the State Nation, is passed to the first diplomatic choice of Moscow».

* Professore associato di Storia delle relazioni internazionali, settore scientifico disciplinare SPS/06, presso l'Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo".

IGOR PELLICCIARI

IL GOVERNO DELL'AIUTO
LA RUSSIA E L'EVOLUZIONE DELLE POLITICHE DI AIUTI
E DI SANZIONI

SOMMARIO : 1. Aiuti e Sanzioni, strumenti della politica estera (non solo Russa). – 2. Sanctions without frontiers (wars without tears). – 3. Primatus (geo) politicae. – 4. Aiuti ai Nemici; Sanzioni agli Amici. – 5. Guerre degli Aiuti. – 6. Conclusione.

1. Aiuti e Sanzioni, strumenti della politica estera (non solo Russa)

La vicenda degli ultimi decenni delle politiche degli Aiuti di Mosca – sia dati che ricevuti – consente di spiegare da una prospettiva diversa, non necessariamente contrapposta alle interpretazioni classiche, gli obiettivi e le azioni alla base della politica estera¹ del Cremlino.

È una dinamica che si ripropone per tutti quei paesi che, nel tentativo di fondo di tornare ad essere soggetti *Donatori* lasciando i subalterni panni del *Beneficiario*, rinunciano a ricevere Aiuti e cercano invece di programmare proprie azioni di assistenza verso paesi terzi.

Gli Aiuti rappresentano, non solo per Mosca, una valida cartina di tornasole per spiegare come gli *Stati su un piano geo-politico si condizionino a vicenda sempre più attraverso nuove forme di assistenza rispetto ai tradizionali strumenti di Guerra o Commercio*².

¹ I. PELLICCIARI, *Aiuti come Armi. La Russia in cerca di Soft Power*, in *Limes*, 2/2015, pp. 159-166.

² *Ibidem*, p. 159\cfr. inter alia - S. LAHIRI, *Theory and Practice of Foreign Aid*, Amsterdam 2007, Elsevier; W.F. EASTERLY, *Reinventing Foreign Aid*, Cambridge 2008, MIT Press; M. DUFFIELD, *Aid Policy and Post-Modern Conflict. A critical Review*, Birmingham, 1998, University of Birmingham; M. VAN DEN VEEN, *Ideas, Interest and Foreign Aid*, Cambridge, 2011, Cambridge University Press.; A. FURIA, *The Foreign Aid Regime*, London and New York, 2015, Palgrave Mcmillan.

Il passo seguente è il mettere a raffronto gli Aiuti con le *Sanzioni di Stato*, cui di recente si è fatto largo ricorso come mai in passato e che sono l'altro elemento in sorprendente crescita delle azioni diplomatiche degli ultimi anni.

Peraltro, la letteratura sulle Sanzioni offre molti più spunti analitici di quella sugli Aiuti; forse perché il loro nome stesso anticipa chiari intenti punitivi rispetto a chi ne è destinatario³.

Se richiede un certo sforzo iniziale l'immaginare gli Aiuti come vettore di condizionamento, ben più facile invece è attribuire tale significato allo strumento delle Sanzioni, considerate dalla teoria classica come l'ultimo passo dei rapporti tra Stati prima del (conseguente, imminente, quasi inevitabile) ricorso alla guerra.

Con riferimento alla Federazione Russa – *case study* emblematico dato che il ritorno di Mosca su scala internazionale la rende presente nei principali scenari di crisi mondiale – la tesi di fondo da cui partiamo è che Sanzioni e Aiuti hanno subito una trasformazione profonda rispetto alla loro accezione originaria, meglio comprensibile se i due strumenti vengono osservati insieme.

Il primo risultato di questa trasformazione è che Aiuti e Sanzioni si sono a tal punto avvicinati da agire in sinergia; polarità opposte di una stessa logica che ha come obiettivo l'obbligazione politica a vantaggio rispettivamente del Donatore e/o Sanzionatore.

Sono nel nostro caso facce diverse della stessa medaglia del *foreign policy making* di e verso Mosca.

In altre parole, le *Sanzioni* che girano attorno alla Russia sono divenute i veri *Anti-Aiuti* ed hanno reso di fatto rara la posizione di semplice non-aiuto tra Stati (dove essi interagiscono tra di loro senza alcun tipo di aiuto ma nemmeno di sanzione).

Dagli scenari dell'Ucraina alla Siria passando per il Caucaso, Iran, Turchia, Egitto, Cuba e più recentemente Corea del Nord fino agli stessi rapporti con *key players* come Cina, USA e Unione Europea, le relazioni

³ Cfr. *inter alia* J.M. BLANCHARD, N.RIPSMAN, *Economic Statecraft and Foreign Policy: Sanctions, Incentives and target state calculations*, London and New York, 2013, Routledge; D.W. DREZNER, *The sanctions paradox. Economic Statecraft and International Relations*, Cambridge, 1999, Cambridge University Press; P. WALLENTEN, C. STAIBANO (edited by), *International Sanctions. Between words and wars in the global system*, London and New York, 2005, Routledge; G.C. HUFBAUER, J.J. SCHOTT, K.A. ELLIOTT, B. OEGG, *Economic Sanctions reconsidered*, Washington DC, 2007, Peterson Institute for International Economics.

diplomatiche Russe sia multilaterali che bilaterali coinvolgono tutte oramai aspetti riguardanti Aiuti e/o Sanzioni, in forma diretta o indiretta.

2. Sanctions without frontiers (wars without tears)

In particolare alla base dell'azione di Mosca vi è un'accezione piuttosto ampia di cosa possano riguardare le Politiche degli Aiuti e delle Sanzioni Internazionali.

Dal periodo sovietico la Russia ha mutuato l'idea che è *aiuto* non solo quello riferito al classico indicatore internazionale ODA⁴ (e quindi circoscritto per lo più all'umanitario e allo sviluppo), ma bensì tutto ciò che viene indirizzato verso un altro Stato a condizioni di favore, indipendentemente dall'*oggetto* della transazione. Entrano dunque in gioco altri tipi di sostegno – tra cui quello finanziario diretto, aiuto commerciale con applicazione di dazi doganali privilegiati, sostegno energetico, trasferimento di tecnologia altamente specializzata ecc. – fino all'assistenza militare vera e propria.

Invertendone il flusso di direzione, questi settori di aiuti sono divenuti automaticamente aree di sanzioni.

Similmente a quanto avviene negli altri paesi, anche le Sanzioni designate da Mosca non si pongono limiti di azione né di strumenti ma sono *targeted*, ovvero studiate su misura per colpire punti nevralgici degli Stati che ne sono destinatari.

Ne è prova il recente condizionamento da parte del Cremlino del flusso dei turisti di massa russi, espressione di quella classe media del paese cresciuta negli ultimi 10 anni – i cui numeri ne fanno una risorsa di esportazione simile all'energia ed alle materie prime⁵.

Mosca non ha disdegnato di vietarne – si badi, con decreto presidenziale⁶ – la destinazione a mo' di sanzione verso Egitto e Turchia; di facilitarne l'arrivo nei paesi amici come Italia, Grecia, Spagna o di rilanciare

⁴ Per un inquadramento dell'indicatore ODA (Official Development Assistance) e dei relativi sistemi di monitoraggio: www.unocha.org e fts.unocha.org.

⁵ Per i flussi del turismo estero russo si vedano i dati reperibili in <http://www.russiatourism.ru/contents/statistika/statisticheskie-pokazateli-vzaimnykh-poezdok-grazhdan-rossiyskoy-federatsii-i-grazhdan-inostrannykhgosudarstv/naibolee-populyarnye-napravleniya-povyvezdu-grazhdan-rossiyskoy-federatsii-za-rubezh>.

⁶ Cfr. <http://www.kremlin.ru/events/president/news/50805> sulla Turchia e il precedente <http://www.kremlin.ru/events/president/news/50647> sull'Egitto.

con notevoli sussidi l'industria del turismo interno in risposta alle crescenti limitazioni per i viaggi all'estero dei suoi cittadini dopo la crisi di Crimea nel 2014.

Rispetto agli USA ed alla UE⁷, tuttavia la distinzione principale delle sanzioni russe è che esse sono più azioni di *ritorsione immediata* e *difesa*, meno ossessionate dall'aver un impatto nel cambio della politica estera complessiva – quando non addirittura della *leadership* – dei soggetti sanzionati.

Inoltre, come nel caso ricordato del turismo interno o ancora di più in quello agro-alimentare, esse sono servite per creare un neo-protezionismo che ha permesso di stimolare e rilanciare la produzione interna in alcuni settori che altrimenti non avrebbero potuto riattivarsi in un'economia ancora troppo dipendente dagli introiti da materie prime.

Forse per il fatto di porsi un obiettivo più realistico, le sanzioni Russe sono sembrate più efficaci – in particolare quando sono riuscite ad indebolire la compattezza interna politica del fronte USA-UE.

È anche importante sottolineare che esse in questo periodo non sono più come in passato l'anticamera dello scontro bellico classico ma invece funzionali a riportare il confronto su un livello *alternativo* all'*escalation* militare. Le Sanzioni cioè *allontanano* la guerra piuttosto che *avvicinarla*, a mo' di coma farmacologico indotto, in cui Mosca fa virare le proprie relazioni con il nuovo nemico di turno per evitare che la situazione degeneri verso pericolosi punti di non ritorno.

Questa non è un'evoluzione da poco rispetto al passato e fa notare che il momento di *emergenza*, ancora importante per attivare Aiuti e Sanzioni, non è più condizione *sine-qua-non* per mantenerle in essere.

In particolare il caso delle relazioni russo-turche dopo l'abbattimento del jet di Mosca nel 2015 sul confine siriano, destinato a restare caso da manuale della degenerazione dei rapporti da privilegiati a ostili in meno di 48 ore, dimostra che le Sanzioni di Mosca – dure, ma non militari – sono state concepite come strumento finale e non transitorio verso un'*escalation* bellica. Questa circostanza, peraltro, ha sorpreso non pochi commentatori

⁷ Cfr. A. IVANOV, K. MOLODYKO, *Unilateral Restrictive Measures as a New Regulator of the World Economy*, in *Russia in Global Affairs*, 4\2015, reperibile in <http://eng.globalaffairs.ru/number/Sanctions-and-the-World-Order-17889>; F. GIUMELLI, *The Success of Sanctions. The case of the European Union*, Farnham, Ashgate, 2013; S. OXENSTIERNA, P. OLSSON, *The economic sanctions against Russia. Impact and Prospect of success*, Stockholm, 2015, FOI.

– convinti un po' ingenuamente che il Cremlino avrebbe risposto all'antica con il rombo dei cannoni⁸.

Da strumento eccezionale da usare in casi limite, le Sanzioni sono divenute mezzo di governo regolare e di *routine* della politica estera. Come nel caso degli aiuti, il ricorso ad esse, da *estrema ratio* dell'azione internazionale dello Stato Nazione, è passato a prima scelta diplomatica di Mosca.

Collegato a quest'aspetto è il fatto che la loro durata non è limitata nel tempo ma si sta protrahendo per lunghi periodi, istituzionalizzandone la presenza nel *policy making*.

Da questa prospettiva non sorprende l'opinione diffusa che le sanzioni e contro-sanzioni attivate dopo la campagna di Crimea dureranno ancora a lungo, a prescindere dall'andamento della crisi geo-politica che le ha generate⁹.

Così, come sul versante dell'aiuto diretto dato da Mosca, il sostegno alle popolazioni dell'est Ucraino, da tattico si è già trasformato in obiettivo strategico di lunga durata e non scomparirà nemmeno in vista di un ipotetico normalizzarsi della situazione nel Donbass – peraltro improbabile alla luce del cronicizzarsi dello scontro in quel contesto. Sulla *Guerra degli Aiuti*, soprattutto logistici e militari, in Ucraina per inciso si giocherà il futuro delle relazioni tra Kiev e Mosca¹⁰; non certo sul ritorno della Crimea all'Ucraina, prospettiva irrealistica e richiesta irricevibile per Mosca, nel momento stesso in cui si è optato per l'ingresso formale della penisola nel territorio della Federazione.

3. Primatus (geo) politicae

Importante per inquadrare la complessiva politica estera russa attraverso Aiuti e Sanzioni è il capitolo dei costi correlati per il Cremlino.

⁸ Cfr. A. UNVER, *Clash of Empires. Why Russia and Turkey fight*, in *Foreign Affairs*, 29/11/2015, reperibile in <https://www.foreignaffairs.com/articles/turkey/2015-11-29/clash-empires>.

⁹ Cfr. F. LUKYANOV, "Globalnoe korolevstvo krivyykh zerkal", in *Russia in Global Affairs*, 14/12/2015, reperibile in <http://www.globalaffairs.ru/redcol/Globalnoe-korolevstvo-krivyykh-zerkal-17880>. Dello stesso autore v. *Edoi po globalizatsii*, in *Gazeta.ru* 21/08/2014, reperibile in <http://www.gazeta.ru/comments/column/lukyanov/6184189.shtml>.

¹⁰ Cfr. I. PELLICCIARI, "La Guerra degli Aiuti tra Stati Uniti, Russia e Unione Europea", in *Rivista di Politica*, 8/3/2014, reperibile in <http://www.istitutodipolitica.it/wordpress/2014/03/08/la-guerra-degli-aiuti-tra-stati-uniti-russia-e-unione-europea/>.

A tale proposito, molte delle mosse sugli Aiuti e contromosse sulle sanzioni della Russia hanno palesemente contraddetto le previsioni dell'Occidente – cogliendolo spesso impreparato.

In primo luogo a sorprendere è stato l'apparente disinteresse di Mosca per le conseguenze economiche della sua politica estera – anche quando queste sono risultate pesanti per le sue finanze¹¹.

In realtà la nostra tesi è che la Russia non sottovaluti le spese da sostenere in funzione del suo posizionamento internazionale, ma che le metta sempre in secondo ordine con una certa rassegnazione rispetto al perseguimento dell'obiettivo primario, che resta sempre geo-politico.

Il caso recente più emblematico è l'Aiuto che Mosca ha dato all'Iran perché si trovasse un accordo con il nucleare e il paese rientrasse nella *white list* internazionale. Il Cremlino ha agito convinto in questa direzione, benché fosse prevedibile che una normalizzazione dei rapporti con Teheran avrebbe portato all'allentarsi delle sanzioni e alla conseguente immissione sul mercato mondiale di consistenti quantità stoccate di greggio iraniano.

Il prezzo è sceso stabilmente sotto i 35 dollari al barile a gennaio 2016 e, di conseguenza, il Rublo – molto legato alla quotazione del greggio – è tornato nello stesso periodo a navigare in acque instabili, ben sopra gli 82 Rubli per un Euro.

Questo sviluppo, ampiamente previsto, è stato tuttavia derubricato da Mosca come un inevitabile prezzo da pagare per mantenere un ruolo predominante in Medio Oriente, rafforzare la posizione in Siria e uscire dall'isolamento politico in cui era finita nel post-crisi ucraino.

Lo stesso accordo trentennale energetico del 2014 con la Cina¹² – fatto a condizioni vantaggiose per Pechino, impensabili prima della presa della Crimea – richiama la logica e lo schema classico sovietico degli Aiuti, fat-

¹¹ Cfr. i dati sul budget federale presi dal Ministero delle Finanze russo – da cui si evince che in previsione di una forte contrazione del PIL, Mosca aveva previsto per il bilancio 2015 dei tagli doppi al sostegno della economia domestica (- 8,8%) – rispetto a quelli per la difesa (- 4,3%). Cfr. *Poyasnitelnaya Zapiska k Proektu Federal'nogo Zakona "O Vnesenii Izmenij v Federalnyi zakon 'O Federal'nom byudzhetе na 2015 god i planovyi period 2016 i 2017 godov'"* – reperibile in [http://asozd2.duma.gov.ru/main.nsf/\(Spravka\)?OpenAgent&RN=611445-6](http://asozd2.duma.gov.ru/main.nsf/(Spravka)?OpenAgent&RN=611445-6).

¹² Sulle collaborazioni energetiche tra Mosca e Pechino si rimanda a T.S. EDER, *China-Russia Relations in Central Asia: Energy Policy, Beijing's New Assertiveness and 21st Century Geopolitics*, Wien, 2014, Springer VS; I. KOCH-WESER, C. MURRAY, *The China-Russia Gas Deal: Background and Implications for the Broader Relationship*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.

to di applicazione di tariffe eccezionalmente favorevoli e fuori-mercato ai partner politici considerati strategici. Anche in questo caso, le considerazioni economiche sono passate in secondo ordine rispetto ai vantaggi politici dell’Aiuto.

Questa cultura di azione è riconducibile ad una radicata ambizione che possiamo definire di dominio *classico* – dove il *Dominus* accetta di farsi carico a pieno dei costi e delle conseguenze della propria azione politica che svolge al di fuori dei propri confini nazionali.

Se gli USA, grande competitor internazionale di Mosca, puntano a esercitare un potere su Stati terzi attraverso Aiuti concessi prontamente – ma il cui conto è presentato *ex-post* in toto ai beneficiari –, la Russia ancora concede Aiuti a soggetti da cui trae beneficio geo-politico, ma i cui costi economici – spesso altissimi – vengono da lei sostenuti *in toto*, come se fossero dei “vuoti a perdere”.

Simile discorso vale per le sanzioni USA, storicamente disegnate in modo abile e accurato in modo da non colpire eccessivamente i punti vitali della economia americana¹³, e invece usate da Mosca per colpire gli avversari, senza curarsi troppo dei loro costi al proprio interno.

Si sta insomma avverando quanto anticipato alcuni anni fa quando scrivemmo che “*l’impatto delle sanzioni verso la Russia sull’economia non farà che rafforzare la convinzione della bontà degli obiettivi politici nella leadership russa – e di compattarla attorno ad essi*”¹⁴.

A completare la differenza tra USA e Russia su questo piano va detto che la stessa industria militare e ad alto contenuto tecnologico (sia di ricerca che di produzione) della Federazione è saldamente nelle mani dello Stato e non riconducibile a *contractor* esterni – il che la rende ancora una volta più sensibile agli obiettivi geo-politici del Cremlino, piuttosto che alle marginalità ricavate dalle singole produzioni belliche o ai costi della logistica e dei servizi legati agli scenari di intervento.

È quindi piuttosto improbabile che Mosca, più incline a resistere in uno stato autarchico – finché sostenibile dall’interno e meno condizionata da fattori esterni – cambierà il proprio modello di ingaggio su Sanzioni e Aiuti.

¹³ Cfr. sulla storia delle sanzioni USA: A.P. DOBSON, *US Economic Statecraft for Survival 1933-1991. Of sanctions, embargoes and economic warfare*, London and New York, 2002, Routledge.

¹⁴ Cfr. I. PELLICCIARI, *Ri-bruciare Stalingrado? La Russia, le sanzioni e le reazioni spropositate*, limesonline, 23/09/2014, reperibile in <http://www.limesonline.com/ri-bruciare-stalingrado-la-russia-le-sanzioni-e-le-reazioni-sproporzionate/66493>.

E, per converso, è altrettanto improbabile che gli USA spostino le sanzioni contro la Russia su settori più rischiosi per la propria economia.

La UE, dal canto suo – come prevedibile, data la sua debolezza politica strutturale – continuerà a subire la situazione e si accoderà nuovamente a Washington¹⁵, mentre molti dei suoi Stati membri, come già avvenuto per tutto il periodo 2015-2017, cercheranno di ammorbidire la propria posizione individuale cercando su propria iniziativa di moltiplicare dietro le quinte i contatti bilaterali con Mosca.

4. Aiuti ai Nemici; Sanzioni agli Amici

Tesi finale qui proposta è che il continuo e rapido mutarsi delle crisi in corso (ne nascono di nuove senza che le esistenti si siano stabilizzate) abbiano intrecciato l'uso di Aiuti e Sanzioni da e verso Mosca a tal punto da fare emergere frequenti paradossi.

Il primo è che Aiuti e Sanzioni hanno un crescente impatto autonomo sugli Stati Donatori e/o Sanzionatori, che richiede un'analisi separata da quella del loro effetto sugli Stati cui sono rivolti.

Altro paradosso è che, a parte le ricorrenti retoriche di coordinamento che li accompagnano, vi è una costante competizione interna nelle alleanze di Donatori e/o Sanzionatori – che spesso è scoppiata in uno scontro sulla difesa dei rispettivi interessi nazionali.

La denuncia di un impatto diseguale delle contro-sanzioni Russe all'interno dei paesi del fronte sanzionatore ha catalizzato l'attenzione su quali Stati europei ci abbiano in realtà rimesso di più, creando al loro interno non poche tensioni e rivendicazioni.

La vicenda della costruzione di *North Stream* e *North Stream 2* – della quale è sembrata avvantaggiarsi *in primis* la Germania – e la contemporanea rigidità tedesca nella richiesta di rinnovo delle sanzioni UE alla Russia hanno provocato forti polemiche tra Berlino e Roma¹⁶, con gli italiani convinti di essere vittime di un fuoco amico e di pagare un prezzo più alto degli altri

¹⁵ Cfr. S. KARAGANOV SERGEY, *No easy solutions. On perspectives of the Russian-European Relations*, in *International Affairs*, Moscow, 9, pp. 11-23. Dello stesso autore v. *Back to Vienna: how to fulfill the failed dream. Essay for the Congress of Vienna 2015*, Moscow, 2015, Higher School of Economics.

¹⁶ Si vedano i resoconti e le cronache politiche del Consiglio Europeo del 18 dicembre 2015, presenti sui principali media internazionali.

paesi europei per le sanzioni a Mosca. Da qui a formulare l'accusa che ciò non avvenga per caso – ma segua una volontà e precisa regia di paesi dominanti come Germania e USA – il passo è politicamente breve.

Vero o falso che sia questo sospetto – anche se è innegabile che le esportazioni USA in alcuni settori sono aumentate in Russia proprio nel periodo delle sanzioni a Mosca –, il fatto stesso che una tale polemica acquisti il centro della discussione politica di per sé incide sia sul proseguo delle sanzioni, sia sulla qualità dei rapporti tra UE, i suoi Stati membri e il Cremlino.

Dal canto suo la Russia ha il vantaggio di essere uno Stato nazione che ragiona all'interno dei suoi confini e non deve inscenare un coordinamento con altri alleati sul tema. Il paradosso principale per Mosca semmai è che spesso aiuti e sanzioni sono stati divisi da una sottilissima linea di demarcazione e sono visibilmente coesistiti in stessi scenari.

Emblematico è ancora *North Stream* con la decisione di un coinvolgimento italiano nel progetto su suggerimento russo, deciso a mo' di aiuto da Mosca per compensare Roma della perdita di *South Stream* e per premiarla per la posizione critica assunta davanti al rinnovo delle sanzioni UE alla Russia¹⁷.

Un altro valido esempio è la decisione del Cremlino – nonostante le tensioni, la diffidenza (e le sanzioni) nei confronti degli USA – di continuare una serie di collaborazioni strategiche nel campo tecnologico e spaziale in cui tecnicamente Mosca fa la parte del Donatore.

Così come l'aiuto militare russo in Siria ad Assad è stato caricato in seguito ai fatti del *Bataclan* a Parigi di un significato di aiuto tattico e di *intelligence* in chiave anti-terroristica a vantaggio della Francia – che per inciso Parigi si è ben guardata dal rifiutare pubblicamente, nonostante le sue sanzioni in essere contro Mosca.

A complicare il quadro contribuisce un'evoluzione troppo rapida degli scenari di crisi e degli annessi giri di giostra dei soggetti coinvolti che tardano a essere seguiti dagli strumenti della diplomazia – che è a tutt'oggi il soggetto cui è delegato il tradurre in atti formali le scelte politiche.

Questo, insieme al fatto che – come ricordato – sanzioni e/o aiuti tendono a istituzionalizzarsi, genera il paradosso più eclatante, ovvero che siano al contempo tollerati e coesistano interventi di Aiuto a paesi che sono (di-

¹⁷ Si vedano i resoconti sulla visita in Italia del vice-premier russo Arkady Dvorkovich di inizio 2016 – seguita dalla conversazione telefonica Putin-Renzi (<http://kremlin.ru/events/president/news/51151>).

ventati) Nemici – come è stato per Turchia e Ucraina –, mentre vengano mantenute Sanzioni a paesi che sono (diventati) Amici –tra gli altri, Italia, Grecia e Ungheria.

5. Guerre degli Aiuti

Questo paradosso è a nostro avviso destinato a estendersi e a istituzionalizzarsi alla luce del prepotente ritorno sulla scena internazionale da protagonista della Russia e del suo conseguente desiderio, dopo un prolungato periodo in cui è stata Paese beneficiario di aiuti, di tornare ad essere un Paese Donatore.

Questo ritorno di Mosca nel giro dei grandi paesi donatori è stato accolto con fastidio dagli altri membri del club, notoriamente poco entusiasti per le *new entries* – in particolare quando queste avvengono senza invito.

Visto da questa prospettiva, lo scontro in Ucraina è stato quello tra chi già da tempo si era abituato a imporre il proprio aiuto al paese – l'Unione europea aveva sommerso di programmi vari di assistenza Kiev dal 1990 in poi attraverso il PCA e i numerosi progetti dei programmi TACIS, ENPI ecc. – e chi, invece, come la Russia, aveva iniziato a proporre politiche di aiuto più massicce e finanziarie, *cash-and-carry*, meno legate a progetti di assistenza tecnica e, in generale, meno procedurali di quelle europee.

Che lo scontro sia puramente politico tra diversi programmi di aiuto – e non solo tra valori filo o anti europeisti – è dimostrato dal fatto che nessuno nel dopo-*Maidan* ha pensato di andare a ricordare quale sia stato il reale impatto degli aiuti che in quasi vent'anni l'Occidente – e, in particolare, l'Unione Europea – ha scaricato su Kiev¹⁸.

Il confronto su quali aiuti dovesse accettare l'Ucraina è stato invece rilanciato e intriso di una forte componente retorica che ha spianato la strada a un nuovo massiccio flusso di aiuti occidentali a Kiev – che ha portato alla situazione attuale di sovraffollamento (*Donors Overload*) di iniziative di aiuto spesso in chiara sovrapposizione e ridondanza (*Donors Overlap*).

¹⁸ Sugli aiuti dell'Unione europea infatti spesso ha gravato il sospetto più che fondato di inefficienza, inefficacia, finanche di corruzione dei soggetti coinvolti, se è vero che uno dei principali scandali scoperti dalla indipendente Agenzia antifrode della Commissione Europea – OLAF – negli anni recenti ha avuto come epicentro proprio l'Ucraina e la stessa Delegazione della Unione europea a Kiev. Cfr. a tale proposito il sito di OLAF https://ec.europa.eu/anti-fraud/home_en.

Con il ritorno di Mosca sulla scena globale e con le Politiche di Potenza che fanno affidamento in primo luogo e in forma sempre più crescente sulle politiche degli aiuti come strumento di obbligazione politica, è probabile che negli anni a venire sempre più scenari di interesse geo-politico vedranno i principali Donatori/competitor scontrarsi in vere e proprie “Guerre degli Aiuti”.

6. Conclusione

Uscita dal ruolo di Beneficiario degli Aiuti ricoperto negli anni Novanta e tornata a essere uno dei primi *re-emerging Donors* nello scacchiere internazionale, anche la Russia ha progressivamente utilizzato Aiuti e Sanzioni come strumenti ricorrenti della sua politica estera. Meno condizionato dalla necessità di richiamarsi a valori universali, l’Aiuto e le Sanzioni disegnate dal Cremlino sono strumenti con obiettivi pragmatici e con uno spettro di azione piuttosto largo: destinati a durare e a istituzionalizzarsi anche quando i motivi che li hanno generati sono venuti meno. Nel caso dell’azione di politica estera di Mosca, il costo economico di questi interventi passa sempre in secondo piano rispetto all’obiettivo geo-politico, e porta a volte a paradossi per cui Aiuti e Sanzioni possono coesistere riferite a stessi soggetti terzi. Ne emerge un contesto in cui Mosca cerca su scala globale di attivare politiche di aiuto come nuova forma di condizionamento politico; e nel fare questo entra in scontro con i principali *Donors* classici, bilaterali e multilaterali. Dopo l’Ucraina, la Libia e la Corea del Nord è presumibile un moltiplicarsi di altri scenari geo-politici di forte competizione tra le varie politiche di aiuti Russe da un lato, Occidentali dall’altro.

Parafrasando Von Clausewitz, se la guerra è stata vista come una continuazione della politica con altri strumenti, allora possiamo spingerci oltre e dire che gli aiuti internazionali sono diventati un’altra forma di guerra tra Donatori.

IGOR PELLICCIARI

*FOREIGN AID AND CULTURAL DIPLOMACY.
CHALLENGES AND OPPORTUNITIES IN THE NEW WORLD
(DIS) ORDER*

Il 26 marzo 2018 si è tenuta ad Urbino nell’Aula Magna del Rettorato la tavola rotonda internazionale: “*Foreign Aid and Cultural Diplomacy. Challenges and opportunities in the new World (dis)order*”.

L’evento, organizzato dall’Università degli Studi di Urbino ha segnato l’inizio delle attività della sezione urbinata, ovvero Network Chair section, della UNESCO Chair on Global Problems della Università Statale di Mosca, istituita in seguito al protocollo firmato a settembre 2017 dal Rettore dell’Università degli Studi di Urbino, Vilberto Stocchi e dal Rettore della Statale di Mosca, Viktor Sadovnich.

Istituita nel 2010 con un accordo tra il Direttore Generale dell’UNESCO ed il Rettore della Statale di Mosca, la UNESCO Chair on Global Problems è retta dal Prof. Yuri Sayamov ed è l’unica tra le UNESCO Chairs esistenti a livello mondiale ad occuparsi direttamente di Global Problems, il che rende di particolare importanza il vasto network di sezioni collegate che la Chair ha sviluppato in questi anni in una serie di paesi tra cui Gran Bretagna, India, Georgia, Ucraina.

Ogni Network Chair generata concentra le sue attività su uno specifico tema che abbia un impatto globale e si coordina con la UNESCO Chair in Global Problems che provvede a raggruppare tutti i principali risultati secondo le linee guida del programma UNITWIN.

La sezione urbinata della Chair, che a sua volta colloca le sue attività all’interno del Dottorato in Global Studies dell’Ateneo, si occuperà nello specifico di “International Aid in Foreign Affairs and Global Processes”, ovvero dell’analisi delle politiche di aiuto di Stato come crescente strumento di politica estera a livello globale.

Dalla fine della Seconda guerra mondiale – e quindi per un periodo piuttosto lungo da potere ormai essere considerato un trend storico consolidato – le relazioni internazionali hanno visto aumentare esponenzialmente

il ruolo delle politiche degli aiuti e dell'assistenza nel definire i rapporti bilaterali e multilaterali tra Stati.

Rispetto allo schema tradizionale ottocentesco «Guerra-Commercio» – ispirato largamente alla dottrina della Ragion di Stato e sul quale si sono fondate per lungo tempo le relazioni tra soggetti statuali e le conseguenti idee di sovranità – si è aggiunta una dimensione dell'«Aiuto» inteso come nuovo strumento di obbligazione politica a livello internazionale.

Le spese pubbliche rivolte ad attivare e a dirigere gli aiuti e le assistenze, nonché le strutture amministrative attivate per gestirle, sono cresciute esponenzialmente in questi settant'anni, senza mai subire reali flessioni.

Gli attori si sono istituzionalizzati, le politiche si sono consolidate, le dinamiche relazionali incanalate su binari che possono oramai essere riconducibili a modelli descrittivi e a tipologie ben precise. In sostanza, essere in prima linea negli aiuti all'interno di zone a elevato interesse geopolitico – si tratti di scenari post-comunisti o post-bellici – è diventato per i soggetti internazionali uno degli interessi politici primari, a tal punto che – questa è la tesi centrale di fondo – i «Donatori» hanno set di interessi complessivi di fatto superiori a quelli dei «Beneficiari».

Forte di questa considerazione, la sezione urbinata del Network concentra la propria attività di ricerca sulla dimensione politica dell'Aiuto di Stato internazionale a partire dallo studio delle motivazioni del Donatore più che dei bisogni del Beneficiario – con attenzione sulle implicazioni istituzionali e organizzative e sul rapporto efficienza-efficacia dell'aiuto stesso.

La tavola rotonda è stata la prima di una serie di iniziative della sezione urbinata del Network, volta a discutere un tipo particolare di aiuto, ovvero quello orientato a sviluppare collaborazione e diplomazia culturale.

Ne sono emerse una molteplicità di prospettive da cui analizzare la questione – da storico-politiche ad istituzionali-organizzative a dottrinarie¹ – tutte concordi nel sottolineare che nel rapporto tra Stati nell'era del ritorno al policentrismo ma anche della contestuale crisi del multilateralsimo lo scambio culturale – incluso quello accademico – da ripiego diventa sostanza di relazioni e vettore di nuove forme di obbligazione politica.

La tavola rotonda darà vita ad una serie di contributi che verranno pubblicati dalla UNESCO Chair di Global Problems della Statale di Mosca.

¹ Tra i relatori della tavola rotonda: Yuri Sayamov (UNESCO Chair Moscow State University); Antonello Zanfei (Dottorato in Global Studies della Università di Urbino); Francesco Di Donato (Università Parthenope di Napoli) Matteo Gerlini (Nato Defense College Foundation); Igor Pellicciari (Network Chair Moscow\Urbino).

MAURIZIO SISTI *

Storia dell'istituzione ospedaliera e degli antichi ospedali nella città di Urbino

ABSTRACT

- ✓ Questo saggio nasce con il proposito di mettere ordine alle notizie, a mio modesto parere non troppo precise e spesso frammentarie, circa la storia degli ospedali della città di Urbino dal tredicesimo secolo fino agli anni Settanta. Sono descritte le vicende storiche che hanno portato alla istituzione dei primi ricoveri ospedalieri e di mendicizia solitamente presso le chiese e, successivamente, le cause che hanno indotto la Fraternità di *S. Maria della Misericordia di Pian di Mercato* di Urbino, fondata nel 1265, alla istituzione di un ospedale nella nostra Città, poi trasferito agli inizi del 1900 nell'ex monastero di S. Chiara e infine negli anni Settanta in località il Padiglione dove si trova attualmente. Il saggio aveva trovato la sua prima sede editoriale in VIVARTE, rivista edita dalla Associazione culturale "L'Arte in Arte" di Urbino, nata nel mese di giugno del 2007 con il primo numero cartaceo di bella carta e di bella impaginazione in bianco e nero. La rivista si occupa di Arte, Letteratura, Musica, Storia e Scienza e di tutte le varie vicende della vita dell'uomo che in qualche modo sono rappresentate anche da capolavori interdisciplinari come quelli di Paolo Uccello o Piero Della Francesca, dove la prospettiva coniuga arte e geometria e vita dei tempi. Attualmente la rivista viene pubblicata on-line (www.urbinovivarte.com).
- ✓ The aim of this manuscript is to clarify the events that led to the creation of the first hospital and the shelters for beggars of the city of Urbino from the thirteenth century until the seventies. The historical events that led to the institution of the first hospital and beggary, usually in the churches, are described, and subsequently the causes that led the Fraternity of *S. Maria della Misericordia*

* Ricercatore universitario in Igiene generale e applicata (settore scientifico disciplinare MED/42), docente di igiene presso le scuole di farmacia e di scienze biologiche e biotecnologiche, già docente di igiene applicata ai luoghi di lavoro presso la Scuola di Giurisprudenza per il Corso di Scienze giuridiche per la consulenza del lavoro e la sicurezza dei lavoratori.

di Pian di Mercato di Urbino, founded in 1265, to the institution of a hospital in our City, successively transferred to the early monastery of *S. Chiara* in the early 1900s and, finally, in the Seventies in the locality of *Padiglione* where it is currently located. The essay was first published in “VIVARTE”, a journal born in June 2007 and edited by “L’Arte in Arte” (Cultural Association) of Urbino in a first black-and-white version. The journal deals with Art, Literature, Music, History, Science and all the various events of human life that are in some way represented by interdisciplinary masterpieces, such as those of Paolo Uccello or Piero Della Francesca. The journal is published online (www.urbinovivarte.com).

MAURIZIO SISTI

STORIA DELLA ISTITUZIONE OSPEDALIERA E DEGLI ANTICHI
OSPEDALI NELLA CITTÀ DI URBINO

SOMMARIO : 1. Prefazione. – 2. Antichi ospedali nella città di Urbino. – 3. Il trasferimento dell'ospedale presso l'ex Monastero di S. Chiara. – 4. Il nuovo ospedale di S. Maria della Misericordia.

1. Prefazione

L'origine degli ospedali va fatta risalire fin dall'antichità, con lo sviluppo delle prime forme di vita sociale. È noto come le civiltà indiana, persiana, araba e cinese avessero strutture organizzate per accogliere i malati bisognosi di assistenza. In Egitto i malati trovavano ricovero in adatti locali accanto ai templi dedicati ad alcune divinità, dove venivano assistiti con le pratiche di medicina sacerdotale. In Grecia il più famoso di questi luoghi era quello dell'isola di Kos nell'Egeo dedicato alla divinità Asclepio (*asclepiei*) patrono della medicina, in cui nel 400 a.C. la più famosa scuola di medicina era guidata da Ippocrate. Dal nucleo originario degli *asclepiei*, costituito generalmente da una fonte di acqua termale o da un pozzo e da un altare immerso in una fitta boscaglia, con il tempo si raggiunse una migliore organizzazione con l'aggiunta di ambienti, *jatreion*, per le visite, il ricovero e le operazioni dei malati.

Ben presto dalla Grecia il culto di Asclepio si diffuse anche a Roma dove il dio greco assume il nome di Esculapio e presso una fonte dell'isola Tiberina viene fondato il primo tempio. Gli attributi principali del dio greco e di quello romano erano il serpente e il bastone assunti fin da allora quali simboli della medicina. L'ammalato accompagnato dai sacerdoti giungeva negli *asclepiei* percorrendo un sentiero che si addentrava fino alla fonte termale dove in seguito a vari trattamenti tra cui la balneoterapia e la chiroterapia veniva fortemente suggestionato (fase di *incubazio*). Luoghi analoghi agli *asclepiei* erano i *valetudinaria*, delle vere infermerie costruite nei palazzi di alcune famiglie patrizie dell'antica Roma per la cura dei liberti

o degli schiavi o costruiti dagli stessi medici che organizzavano centri di cura accanto alle proprie abitazioni (*medicatrinae* o *iatreiae*).

Anche l'esercito aveva i propri *valetudinaria* a schema in genere quadrato formato da quattro rettangoli lunghi circa 50 metri e larghi 5 con al centro un cortile.

Con l'avvento del cristianesimo e con esso il rinnovato spirito di amore verso il prossimo e di coloro che abbisognavano di cure si iniziarono a creare delle particolari strutture destinate ad accogliere non solo malati (*nosocomi*), ma anche pellegrini (*xenodochi*), vecchi (*gerontocomi*), esposti (*brefotrofi* e *orfanotrofi*) e miserandi (*ptochi*). Sorsero così i primi ospedali (dal latino *hospes* indicante tanto l'ospitato che l'ospitante) che presero sviluppo specialmente nel IV secolo d.C. per la realizzazione del *dictat* cristiano "*hospitale pauperum et pelegrinorum*". Tali edifici, le cui opere generalmente effettuate attraverso il generoso intervento di persone facoltose, erano collocati accanto a monasteri, santuari, vescovati o lungo le grandi vie di comunicazione, così come era stato stabilito dall'ottavo canone del I concilio di Nicea del 325. Nel Medioevo gli ospedali, quali luoghi vocati ad accogliere i malati senza alcuna distinzione di censo, vennero gestiti esclusivamente dagli ordini religiosi monastici. Sebbene nessun ospedale dell'alto medioevo sia giunto a noi intatto, è possibile da un disegno dell'820 (progetto per l'infermeria annessa al monastero di San Gallo in Svizzera), risalire alle norme costruttive che prevedevano un locale adibito a dormitorio con spogliatoio e servizi igienici, camere riscaldate per i malati gravi, la stanza dei salassi, un refettorio con cucina e un locale di soggiorno per i convalescenti. Col passare del tempo l'assistenza negli ospedali venne affidata anche alla specifica figura del medico a cui era attribuita la responsabilità sanitaria. Alcuni ordini religiosi cavallereschi, sorti con lo scopo principale di fornire assistenza agli infermi diedero un notevole impulso all'organizzazione ospedaliera soprattutto durante il periodo delle Crociate per la liberazione del Santo Sepolcro. Gli ospedali fondati dagli ordini come quello di San Lazzaro, di San Giovanni di Gerusalemme, degli Ospedalieri dello Spirito Santo ecc. erano organizzati strutturalmente per far fronte in modo particolare ai problemi sanitari degli ospiti. Da questo momento si può affermare che lo sviluppo degli ospedali abbia seguito di pari passo i progressi della medicina. La comparsa di eventi sanitari di carattere epidemico o pandemico come peste, colera, vaiolo, sifilide impose l'isolamento dei malati contagiosi in appositi edifici. Nel 1423 venne costruito sull'isola Santa Maria di Nazareth di Venezia il primo ospedale (*lazzaretto*, dal nome dell'isola veneziana conosciuta anche come *Nazarethum*) destinato ad accogliere i malati infetti provenienti dalla

Terrasanta. In poco tempo i lazzaretti o ospedali degli incurabili, costruiti in luoghi isolati e fuori dalle città si diffusero in tutta Italia e in Europa.

Se l'edificazione e la gestione degli ospedali durante il periodo dei Comuni furono affidate alle libere associazioni come le Confraternite e le Corporazioni nell'epoca delle Signorie rinascimentali, che segna il massimo fulgore delle istituzioni ospedaliere italiane, tutte le decisioni in merito erano in mano a un ristrettissimo gruppo di persone. Nello stesso periodo rinascimentale nella struttura dell'ospedale si cominciano a distinguere le parti destinate a funzioni diverse, passando così da un unico ambiente rettangolare diviso a navate a una forma architettonica a croce greca, racchiusa da mura perimetrali in cui due corridoi appunto si incrociano ad angolo retto, formando anche quattro cortili. I segnali di cambiamento avvenuti nel periodo rinascimentale furono in gran parte avviati in Italia con la "*reformatio ospedaliera*" attuata dall'Arcivescovo di Milano Enrico Rampini (1390-1450). In questo modo l'ospedale si trasforma da generico luogo di ospitalità a luogo di cura dei malati, ponendo un limite ai ricoveri non necessari attraverso l'istituzione della funzione di accettazione da parte di un medico¹. Tuttavia ancora si dava maggior peso all'estetica dell'edificio piuttosto che alla organizzazione funzionale dell'ospedale come se si volesse sopperire in qualche modo alle scarse conoscenze delle nozioni nell'ambito della medicina e ancor più di quelle relative alla trasmissione delle malattie infettive. Martin Lutero, in una nota dopo il viaggio in Italia del 1511 così riportava: «... *gli Ospedali in Italia sono ben provveduti, hanno splendide sedi, forniscono cibo e bevande ottime, il personale è assai diligente, i medici dottissimi. Appena entra un infermo questi depone i vestuario e quanto altro gli appartiene; di tutto viene preso nota per un'accurata custodia. Poi l'infermo indossa un camice bianco, e gli viene apprestato un buon letto con biancheria di bucato. Subito dopo sopraggiungono due medici ed inservienti che portano cibo e bevande, contenuti in vasi diversi, che non vengono toccati nemmeno con un dito, ma presentati sopra vassoi. Anche matrone velate servono per alcuni giorni, quindi non conosciute, tornano alle loro case...*»².

Con gli sconvolgimenti politico religiosi avvenuti in Europa dal secolo XVI in poi la missione caritatevole dell'ospedale si indebolì sensibilmente.

¹ C. CATANANTI, *La storia e le trasformazioni dell'idea di hospitalitas. Diritti e doveri dell'ospedale*, in *Larco di Giano*, n. 52, 2007.

² M. PIZZURRA, *Malattie infettive da ricovero in ospedale: epidemiologia, profilassi e igiene ospedaliera*, Origgio, Ciba-Geigy Edizioni, 1984, p. 11.

Si preferì infatti salvaguardare il più possibile la popolazione sana difendendola dalla malattia con la messa in contumacia degli ammalati riducendone l'assistenza. Col passare del tempo, per far fronte alla crescente necessità di ricoveri, queste strutture cominciarono ad ingrandirsi con l'annessione di nuovi locali. L'ampliamento avvenne in modo disorganico e soprattutto senza tener conto, dato le ancor scarse conoscenze igienico-sanitarie, di particolari patologie infettive che in questi ambienti innalzavano sensibilmente i tassi di morbilità e mortalità, tanto che per queste venne successivamente coniato il termine malattie da ospedale.

Nel XVIII secolo, seguendo ancora una volta le trasformazioni edilizie nella realizzazione degli ospedali, sorgono quelli a padiglioni separati e dislocati su di un unico piano in cui i malati contagiosi erano sistemati in edifici più piccoli e isolati dagli altri.

Si impose così una completa riorganizzazione delle strutture ospedaliere segnata principalmente dalle fondamentali scoperte di Pasteur, di Koch, di Lister, dalla medicina sperimentale di Claude Bernard e anche in conseguenza di alcune importanti osservazioni fatte durante la guerra di Crimea nel 1856 e quella franco-prussiana del 1870, quando si constatò che la truppa, sistemata in ambienti oltremodo affollati, aveva tempi di guarigione sensibilmente più alti rispetto agli ufficiali, alloggiati in ambienti più piccoli³. In realtà questa profonda trasformazione ebbe il suo inizio nel 1772 anno in cui un ennesimo incendio distrusse quasi completamente l'ospedale Hotel Dieu di Parigi. Nel 1788 l'Accademia delle Scienze di Francia approvò un progetto per la ricostruzione dell'ospedale elaborato in seguito agli studi fatti da un gruppo di eminenti scienziati appositamente costituito.

Anche sul terreno sociale le novità non mancarono. Tra la fine dell'ottocento e il novecento i ricoveri in ospedale interessano anche la classe sociale dei benestanti che fino ad allora erano curati nelle proprie abitazioni. Va ricordato infatti che nell'Italia appena unificata l'*hospitalitas* rientrava ancora nelle attività di pubblica beneficenza in cui l'accesso in ospedale era subordinato non solo alla patologia ma anche allo stato di povertà e i costi erano a carico dei comuni e dei benefattori.

L'età moderna ha imposto altri radicali cambiamenti nella concezione ed edificazione di nuovi ospedali, strutturalmente adeguati al ricovero tanto dei malati comuni come di quelli colpiti da patologie infettive, e conseguentemente alla necessità di disporre di spazi più vasti. Alla ricerca di

³ M. PITZURRA, *op. cit.*, p. 13.

soluzioni sempre più funzionali allo scopo di ridurre gli inconvenienti legati alla distribuzione dei materiali di medicazione, dei cibi e degli stessi malati che presentavano le strutture ospedaliere a padiglioni separati su di un unico piano, sorsero negli Stati Uniti i primi ospedali monoblocco a sviluppo verticale per integrare con il massimo rendimento le strutture i percorsi e i servizi.

2. Antichi ospedali nella città di Urbino

Nella città di Urbino, i primi ospedali dedicati all'accoglienza, non solo di chi necessitava di cure, ma anche di poveri, pellegrini, vecchi, esposti e miserandi erano presenti ancor prima del IV secolo; la prima documentazione certa ci riferisce su l'esistenza di un ospedale presso la Chiesa di S. Bartolomeo (oggi S. Bartolo) fin dal 1200⁴. Notizie in merito a un altro ospedale presente in quell'epoca nella città di Urbino sono riportate in un documento dell'Archivio Capitolare dei monaci benedettini dell'ex-convento di San Silvestro in Iscleto (tra Fermignano e Urbania). Si tratta dell'ospedale di S. Sergio che doveva esistere ancor prima del 1291 come si deduce da una pergamena in cui si fa menzione di un incontro avvenuto il 16 giugno 1291 nella Chiesa maggiore di Urbino e sede vescovile (allora S. Sergio) tra il Priore dell'Ospedale di S. Sergio e altri canonici⁵. L'ingresso dell'antico ospedale si trovava poco a monte della Chiesa omonima e dell'ingresso a bugne del Seminario diocesano vecchio, ne è ancora visibile una traccia segnata dall'antico portale ad arco acuto in blocchi di pietra del Furlo circoscritto da un delicato e sottile intaglio geometrico in pietra⁶.

In epoca successiva venne eretto l'ospedale di *S. Maria della Misericordia* ad opera della *Fraternità di S. Maria della Misericordia (Fraternità degli Esposti)* detta di *Pian di Mercato*. L'*Opera Pia della Fraternità di S. Maria della Misericordia detta di Pian di Mercato*, in quanto aveva sede nel luogo ora occupato dal Palazzo Albani "nuovo" di Piazza della Repubblica allora chiamato *Pian di Mercato*, fu fondata nel 6 marzo del 1265 da cento cittadini che si associarono ed elessero dodici Rettori per promuovere l'assistenza dei fanciulli reietti. Il luogo scelto per l'edificazione del nuovo ospedale, alla

⁴ B. LIGI, *Ospedali della città e Archidiocesi di Urbino dal sec. XII al sec. XX. Memorie storiche*, Stabilimento Tipografico Bramante Urbania, 1973, p. 29.

⁵ B. LIGI, *ibidem*.

⁶ F. MAZZINI, *I mattoni e le pietre di Urbino*, Argalia Editore, Urbino, 1982, pp. 438-441.

cui opera dettero un notevole contributo i cospicui lasciti dei conti Pacioti di Montefosso (Montefabbri)⁷, fu nel borgo di S. Lucia probabilmente nei pressi del monastero e dell'omonima Chiesa delle Monache dell'Ordine francescano di Santa Lucia, abbattuta nel 1884, ma ben visibili in una carta topografica della città di Urbino risalente al 1689.

La Chiesa e il monastero di S. Lucia si trovavano su una vasta area la cui pertinenza si estendeva dalla Chiesa della SS. Trinità (ora sede del Liceo Scientifico Laurana-Baldi di via Giro del Cassero) fino all'attuale caserma della Guardia di Finanza⁸, comprendendo anche il palazzo, ora del Tribunale, di via Raffaello dove era collocato l'ingresso dell'ospedale. Detto ingresso può essere identificato con quello situato all'angolo fra la via Raffaello e via Timoteo Viti, in cui ne è ancora evidente un portico quattrocentesco a tre arcate che costituiva l'ingresso della Chiesa di Santa Maria della Misericordia, attigua all'ospedale denominato appunto delle *Fraternita di Santa Maria della Misericordia*⁹.

L'origine di questo ospedale viene fatta cadere nell'anno 1333, così come viene riportato in un atto legale, redatto da Angelo Nardi di Amelio Dottore in Sacri Canoni¹⁰. Presso la Piazza di Pian di Mercato esisteva già un ospedale sotto il titolo di *S. Maria dell'Annunziata e di San Giovanni Battista*, attiguo agli oratori di Sant'Antonio e dei Sette Dormienti (non più esistenti dopo l'edificazione del palazzo Albani nuovo¹¹, incorporato nel 1438 nell'ospedale costruito nel borgo di S. Lucia (via Raffaello) che continuò a esistere come luogo per gli esposti maschi. In questo venne successivamente incorporato anche quello di S. Spirito di pertinenza della Parrocchia di S. Sergio.

Queste notizie, riportate da vari AA. in periodi di tempo relativamente lontani fra loro, hanno contribuito probabilmente alla mancanza di chiarezza sulla effettiva collocazione dell'ospedale di *S. Maria della Misericordia di Pian di Mercato*; possiamo supporre che fino a un determinato periodo di tempo hanno continuato a coesistere ed operare sia l'ospedale di Pian di Mercato sia quello di S. Lucia entrambi sotto il medesimo titolo appunto, *S. Maria della Misericordia di Pian di Mercato*.

⁷ O.T. LOCCHI, *La Provincia di Pesaro e Urbino*, Edizioni Latina Gens. MCMXXXIV – XII, p. 426.

⁸ F. MAZZINI, *op. cit.*, pp. 479-480.

⁹ F. MAZZINI, *op. cit.*, p. 441.

¹⁰ B. LIGI, *op. cit.*, p. 31.

¹¹ F. MAZZINI, *op. cit.*, p. 339.

Questa ipotesi troverebbe conferma da quanto riportato nel diario di Monsignor Origo del 1705 ove si legge «... uscendo dalla Chiesa di S. Francesco passeranno per la Piazza detta Pian di Mercato, daranno un'occhiata all'antico Ospedale della Fraternità, dove si alimentano gli esposti maschi e si fanno le Congrazioni dalli dodici Rettori Gentiluomini, che governano detto luogo, essendo altrove il Conservatorio per le Femmine, e l'Ospedale per gli infermi ... ».

È ovvio quindi che il Monsignor Origo che accompagnava in visita ad Urbino, su indicazione di Clemente XI, il Lancisi attraversarono la piazza e non salirono la via Raffaello, l'altra sede dell'ospedale S. Maria della Misericordia di Pian di Mercato.

L'ospedale di S. Maria dell'Annunziata e di San Giovanni Battista erano stati eretti in virtù di un breve del 4 luglio 1402 di Papa Bonifacio IX che concedeva ... a Bartolo di Tarduccio di Primicilio, ed a sua moglie Atonia figlia di Stefano di Ciccolo di Saulo, cittadini di Urbino la facoltà di fondare nella città di Urbino, o dotare uno Spedale pei Poveri con oratorio ed altare sotto il vocabolo di S. Maria dell'Annunziata e di San Giovanni Battista ... Come detto nell'anno 1438 ... ad istanza di Tommaso di Andrea, Sindaco della fraternità di S. Maria della Misericordia di Pian del Mercato di Urbino, e con l'intervento di Don Bartolomeo dei Catani, Abate del Monastero di Sant'Angelo di Gaifa Commissario della sede Apostolica, nell'esecuzione di un Breve di papa Eugenio IV in data 9 Giugno 1438 venne soppresso in perpetuo lo Spedale di S. Maria dell'Annunziata e di San Giovanni Battista fondato nel largo Val Bona da Ser Bartolo di Tarduccio e da Atonia sua moglie, e tutti i beni, case botteghe e ... pagarono al nuovo Spedale, più sontuoso e più proprio fatto fabbricare nel luogo di Santa Lucia dai Rettori di detta fraternità sotto il nome di Santa Maria della Misericordia ...¹². È probabile che l'ospedale di Pian di Mercato continuò a svolgere la sua opera ancora per un anno, cioè fino al completamento del nuovo ospedale edificato nel borgo di S. Lucia (via Raffaello). Infatti lo stesso documento riporta che il giorno 12 giugno 1439 il conte Guidantonio da Montefeltro unitamente al vescovo di Urbino, Antonio da S. Vito, acconsentirono alla sua definitiva soppressione.

Di questo antico ospedale si parla anche nella "guida" della città di Urbino divisa in "sette mattine" che il papa Clemente XI preparò nel 1705

¹² Biblioteca Università Urbino, Archivio Comune Urbino, Busta 156, fascicolo V, foglio 88. *Notizie storiche sulla fondazione dell'ospedale di Santa Maria della Misericordia di Urbino.*

per il Monsignor Origo e il Monsignor Lancisi, il famoso anatomista e medico, in occasione della loro venuta nella città per l'istruzione del nipote del papa, Annibale Albani. Durante la prima mattina infatti, si fa riferimento a una visita che i due inviati avrebbero dovuto compiere nei pressi di Pian di Mercato dando «... un'occhiata all'antico ospedale della *Fraternità dove alimentano gli esposti maschi, e si fanno le Congregazioni delli dodici Rettori gentiluomini, che governano detto luogo, essendo altrove il Conservatorio per le Femmine, nell'ospedale per gl'Infermi ...* »¹³. L'antico ospedale trecentesco aggregato, come detto, a quello di via Raffaello che tuttavia continuò ad essere il luogo per gli esposti maschi, come viene riportato nella guida sopra citata, e l'attigua sede della *Congregazione di Carità* occupavano parte dell'area dell'attuale piazza della Repubblica. All'inizio dell'Ottocento questo edificio, unitamente agli oratori dei Sette Dormienti e di S. Antonio abate furono demoliti per far posto al nuovo palazzo degli Albani, la cui costruzione arretrata rispetto ai precedenti edifici per ampliare la piazza di Pian di Mercato, ebbe inizio nel 1831¹⁴. È possibile farsi un'idea della situazione urbanistica antecedente questi interventi sulla piazza che risulteranno nella conseguente demolizione degli edifici menzionati, dalla visione di un disegno della planimetria catastale di Urbino del 1810 di Giovan Battista Galli, conservata presso l'Archivio di Stato in Roma. Non è noto dove trovò nuova sede il luogo per gli esposti maschi, tuttavia sappiamo che intorno al 1850 era stato istituito un orfanotrofio maschile al posto del soppresso convento della Chiesa di S. Agostino¹⁵.

L'edificio in cui aveva sede il nuovo ospedale di *S. Maria della Misericordia* che in origine aveva ospitato una comunità di terziarie francescane, sebbene fosse in prossimità della parrocchia di S. Sergio, come abbiamo visto, era invece di competenza di quella più vasta di S. Lucia che comprendeva anche il convento e la Chiesa della SS. Trinità, trasformata nel 1907 in filanda e infine demolita nel dopoguerra per far posto ad un edificio scolastico. Il complesso era stato notevolmente ampliato già conseguentemente alla riunione dell'ospedale di *S. Maria dell'Annunziata e di San Giovanni Battista* e successivamente in seguito a un breve del pontefice Callisto III del 16 dicembre 1455, venendo incontro alle richieste del conte Federico

¹³ A. GIOVANNINI FABI, *L'arte in Urbino. Rivisitare Urbino con una guida di eccezione: Papa Clemente XI*, in *I Quattro Vent*, n. 1, Montefeltro Edizioni, Urbino, 1980.

¹⁴ F. MAZZINI, *op. cit.*, p. 351.

¹⁵ F. MAZZINI, *op. cit.*, p. 526-531; B. LIGI, *op. cit.*; O.T. LOCCHI, *op. cit.*, p. 427.

da Montefeltro e a quella dei Rettori dell'ospedale di *S. Maria della Misericordia* che sollecitavano l'annessione anche dell'attiguo ospedale di S. Spirito di pertinenza alla parrocchia di S. Sergio e quello di S. Spirito di Fermignano^{16 17}.

Nello stesso breve si sollecitava il governo della città a provvedere alla realizzazione contiguamente a detto ospedale, allora il più importante di quelli esistenti in Urbino, della casa delle donne inferme e dei fanciulli esposti che però vennero istituiti solo in epoca successiva, nel 1622¹⁸. Nel frattempo questi trovarono sistemazione nell'ex ospedale di S. Spirito. Dell'ospedale della *Fraternita di S. Maria della Misericordia* e dell'annesso Conservatorio femminile si fa cenno nell'*Istruzione per il viaggio* di Clemente XI¹⁹, dove gli inviati del papa Origo e Lancisi, nella quarta mattina ... *Visiteranno L'Ospedale degli infermi, e Monsignor Lancisi farà la carità di visitare gli ammalati interrogando l'Ospedaliere della maniera che si tiene per la loro cura, e correggendo quello che troverà da correggersi. Daranno una medaglia d'argento con l'indulgenza in articolo Mortis a ciascheduno Infermo, dandogliene a tale effetto dodici di quelle, che il Papa suole distribuire quando va a visitare gli Ospedali di Roma, che faranno più del bisogno...*²⁰.

¹⁶ Biblioteca Università Urbino, Archivio Comune Urbino, Busta 156, fascicolo V, foglio 88. *Notizie storiche sulla fondazione dell'ospedale di Santa Maria della Misericordia di Urbino*.

¹⁷ L'ospedale di S. Spirito che il MAZZINI cita nel suo volume *I mattoni e le pietre di Urbino* (*op. cit.*, p. 441), aggregato nel 1455 al contiguo ospedale di S. Maria della Misericordia, è da identificare con quello di S. Sergio chiamato anche di S. Spirito. Nel documento citato nella nota 10 infatti si fa riferimento ad uno ospedale di S. Spirito, ma esistente presso Fermignano e amministrato dall'abate del Monastero di S. Angelo di Gaifa che probabilmente presiedeva anche quello di S. Sergio. La conferma dell'esistenza di un ospedale detto di S. Spirito di Fermignano ci viene data da un documento citato da LIGI (*op. cit.*, nota 3, p. 45) "*libro censuario del Capitolo di Urbino*", in cui l'autore riporta testualmente: ... *il 9 febbraio 1365 viene fatta Memoria di Don Ventura di Sante Priore dell'Ospedale dello Spirito Santo di Fermignano ...*

¹⁸ Il Conservatorio delle orfane e delle esposte che insieme all'Istituto delle Convertite facevano parte dell'Opera Pia Conservatori femminili Riuniti, presente anche nell'immediato dopoguerra, venne istituito nel 1622. Con il Regio Decreto 15 marzo 1864 l'Istituto delle Convertite venne trasformato in Conservatorio delle adolescenti povere e pericolanti e i due Conservatori aggregati nel 1878 sotto l'unica denominazione di Conservatori Femminili Riuniti (nt. 5, p. 427) che aveva sede presso la ex sede della Chiesa di S. Maria della Bella, l'attuale edificio universitario detto "Magistero".

¹⁹ A. GIOVANNINI FABI, *op. cit.*

²⁰ *Ibidem*.

L'ospedale della Fraternita di *S. Maria della Misericordia* certamente il più grande, non solo della città di Urbino, non era però l'unico, già nel 1441 si contavano sette ospedali all'interno della città e trentasei nel circondario, tra cui quello di: S. Giacomo della Villa di Castelboccione; S. Maria di Colbordolo; S. Giovanni di Coldelce; S. Lazzaro e S. Antonio di Fermignano; Santi Giacomo e Cristoforo dei Forquini; Bigani presso il Furlo; S. Antonio del castello di Montefabbri; S. Antonio di San Donato; Villa di Foresto di Schieti ecc. tanto per citarne alcuni²¹.

Riferendoci ad epoche precedenti si ha notizia che all'interno della città esistesse un ospedale già prima dal 1365 nel quartiere di S. Giovanni e precisamente sul luogo in cui è presente l'omonimo oratorio risalente appunto al 1365, data in cui la bolla del Capitolo Lateranense ne concesse l'erezione sotto il titolo di S. Giovanni Battista. Sappiamo anche che questo ospedale è rimasto funzionante almeno fino all'inizio del sec. XV, in quanto in esso prestò la sua opera e vi morì il 24 giugno 1415 il Beato Pietro Spagnolo²².

Un altro ospedale (S. Lazzaro) si trovava dove ora sorge il monastero di clausura di S. Chiara fuori le mura, sotto la ex porta o baluardo di Belisario. Se ne ha notizia da un documento con cui il Papa Eugenio IV, su richiesta del conte Guidantonio da Montefeltro e della cittadinanza di Urbino, nel maggio del 1440, autorizzò la vendita di parte dei beni dell'ospedale di S. Spirito e di S. Lazzaro posto, questo, fuori le mura e nei pressi della porta di S. Polo, affinché il ricavato fosse destinato per il restauro della fabbrica della basilica metropolitana (duomo)²³.

Per il ricovero e l'isolamento dei malati affetti da malattie contagiose, in modo particolare da quelli colpiti dalla peste, esisteva presso il borgo Mercatale il cosiddetto Lazzaretto. Esso sorgeva nel luogo denominato Sanità e precisamente sul piazzale triangolare che si trova diagonalmente opposto alla rampa di Francesco di Giorgio Martini e affianco alle grandi arcate di sostegno del piazzale. Il lazzaretto nel 1500 fu trasformato in Chiesa dedicata a S. Rocco a cui nel 1600 venne affiancata, formando uno stesso fabbricato, la Chiesa di S. Antonio abate. Le chiese, visibili nella celebre Crocefissione del Barocci (ora

²¹ Arch. Capit. Cordini Ms., *Compendio Libro Q dell'antichissimo Catasto dei Beni Ecclesiastici di Urbino, l'anno 1441*, cit. da LIGI (*op. cit.*, nt. 3, p. 43).

²² B. LIGI, *op. cit.*, p. 34. Nel libro di FRANCO MAZZINI (*op. cit.*, nt. 4, p. 416) si ravvisa una contraddizione con quanto affermato dallo stesso a p. 404 e dal Ligi, in quanto il primo riporta che l'ospedale era stato soppresso nel 1365 e il secondo riporta invece che il Beato Pietro Spagnolo vi fu ricoverato e vi morì nel 1415.

²³ F. MAZZINI, *op. cit.*, p. 384-385.

al museo del Prado di Madrid), in molte stampe antiche della città di Urbino e in alcune fotografie di fine Ottocento, vennero demolite agli inizi del '900²⁴.

Abbiamo notizia di un ospedale chiamato di *Santa Maria della Bella* nel quartiere di S. Polo già esistente nel 1565 presso l'omonima Chiesa, quando venne assegnato da Pio IV, sollecitato dal duca Guidubaldo II dell'Urbino, alla comunità di suore che prese lo stesso nome, Convertite di *Santa Maria della Bella*. Quello che rimane della Chiesa è soltanto la facciata, inglobata ora nell'edificio universitario detto (ora sede dell'A.S.D. dell'Università degli Studi di Urbino, Carlo Bo). Non è noto fin quando l'ospedale rimase in attività ma sembra probabile che fu trasferito presso l'ospedale maggiore di via Raffaello, quando venne costruita la nuova Chiesa e tutto il monastero rinnovato. Intorno alla metà dell'Ottocento il monastero fu soppresso e al suo posto vi venne insediato l'orfanotrofio femminile, ancora attivo nell'immediato dopoguerra²⁵.

Accanto all'assistenza ospedaliera esisteva, ed è rimasta attiva fino a non molto tempo fa, quella rivolta agli anziani ricoverati presso il colle dei Cappuccini. Questa era svolta dall'*Opera Pia Casa di Ricovero*, Ente istituito nel 1870 dal comune di Urbino in associazione con un Comitato di cittadini, allorché all'atto della soppressione degli Ordini religiosi lo Stato cedette al Comune il convento²⁶.

Per molto tempo l'ospedale di *S. Maria della Misericordia* amministrato dalla *Congregazione di Carità di Pian di Mercato*, non l'unico ma certamente il più importante della città, ha avuto sede unitamente alla Casa delle Esposte in via *Raffaello*. Ovviamente non mancarono richieste da parte degli amministratori della Confraternita per i necessari interventi non solo economici a sostegno dell'Opera ma anche per gli ampliamenti dei locali dell'ospedale onde far fronte alla necessità dei ricoveri. Da una di queste richieste che Coriolano Staccoli, canonico della Venerabile Fraternità di Pian di Mercato di Urbino, indirizza al Gonfaloniere della città, apprendiamo quale doveva essere la situazione dell'ospedale nell'anno 1817:

«In riscontro alla pregiata Sua dei 22 cadente, e portante l'estratto di una circolare della Sagra Confraternita relativamente all'ospedale, ci affrettiamo di darle la seguente evasione, pregandola in quest'incontro ad interessarsi per un ... a favore di un luogo Pio abbastanza diventato appunto per oggetto di ammalati.

²⁴ *Ibidem*, e p. 521.

²⁵ *Ibidem*; anche O.T. LOCCHI, *op. cit.*, p. 428.

²⁶ *Ibidem*; anche *Ospedale*, in *L'Eco di Urbino*, anno I, n. 21, 13 agosto 1899.

Il Pio stabilimento della fraternità ha presso di se un piccolo ospedale annesso al Conservatorio delle esposte, dove, secondo le antiche consuetudini, non devono aver luogo, che li soli ammalati di feбри non croniche, e quelli, che sono affetti da malattia chirurgica, escluso affatto il morbo Gallico [sifilide, N.d.A.], ed il cronicismo, rapporto al quale due soli individuavi vengono annessi per consuetudine un'uomo cioè, ed una donna. Questo spedale non ha attualmente fondi appositi, e nemmeno un locale molto esteso. Rapporto ai primi, in origine non possedeva, che un piccolo fondo rustico, che in oggi non più esiste, e le cui rendite potevano ammontare a circa ... 40 annui, con cui mantenevano, e curavano solamente otto, o dieci malati, quali straordinario di qualche epidemia erano aumentati fino al num.° Di 12 o 13, formandosi in tale congiuntura una radoppiata fila di letti. Trattandosi di uomini questi venivano collocati nella sala d.^a dell'Annunziata, la cui lunghezza è di palmi 64., e 44. di larghezza avendovi luogo 12 letti. Se vi erano donne inferme, queste erano poste in una sala superiore, che in oggi vi tiene 18 letti, e la di cui lunghezza è di palmi 71., e 45. di larghezza. Dal momento però, che sopravvennero nelle decorse epoche 10 truppe estere in Urbino, obbligò il governo d'allora di erigere uno ospedale militare, e si servì a tal uopo di un locale contiguo, la cui lunghezza è di palmi 70., e la larghezza di 45. Al presente questo locale passa sotto la denominazione di Sala della Concezione, e contiene tutti quegli ammalati, che sono affetti di febbre, essendo innanzi la nuova fabbrica del nosotrofo, uno degli antichi dormitori delle Alunne posto in comunicazione per mezzo di una apertura di corsa [sic] nel muro divisorio. Ecco come fu aumentato l'ospedale della 3° sala unicamente per militari, per cui mensilmente il luogo Pio riceveva un competente indenizzo da quel governo a ristoro delle spese, che incontrava, e perché non uso a mantenere simili ammalati. In tal modo dilatato il locale dopo il felice ristabilimento del Pontificio Regime si è insensibilmente introdotto l'abuso di riceversi un num.° d'infermi maggiore di quello che era in costume, abuso tanto più pernicioso pel Pio Istituto della Fraternità, in quanto che avendolo in si breve tempo aggravato in un modo superiore alle proprie forze, ed al piccolo fondo che possedeva, lo dissesta notabil.^e e nel suo economico e lo conduce alla sua totale rovina, giacchè l'attuali influenze, ed eccesso di miserabilità non si contano giornalmente meno di 38., o 40. ammalati, che ... la non tenue somma di 120 a 130 al mese, non compreso il consumo degli utensili né la somministrazione di medicinali, che pure costano denaro al luogo Pio. Ne sia una prova del fin qui rapporto il sapere che nell'anno decorso 1816 trecento ventisette sono stati gli ammalati accolti nell'Ospedale, di quali settantatrè sono morti. E dal primo del corrente anno a tutto il giorno presente due cento ventisei sono stati i trattativi, e

quarantanove i morti. E qui si osservi che la spesa di un morto non è meno di uno scudo per individuo. Un'affluenza ad dunque di ammalati così moltiplicata, un numero di morti così vistoso, una manutenzione di biancheria così indispensabile, ed abbiano disestata l'economica azienda dell'intero Istituto non è difficile a comprenderlo. Basterà il sapere, che notabili riforme nel trattamento a gli stessi ammalati, benché sempre superiore a quello, che si pratica negli ospedali di Pesaro, Sinigallia, e Gubbio, diminuzione di vitto agli stessi cronici, riduzione di pensione alle istesse esposte degenti nel conservatorio, e che finalmente hanno tutto il diritto di essere alimentate, sono state le misure, a cui si sono veduti obbligati i Moderatori del luogo Pio, onde proseguire a ricevere per qualche altro tempo nel proprio ospedale tanti infelici più oppressi dal languore, e dalla spossatezza, che dagli stessi malori. E dappiochè al disopra si è fatto parola di imbiancheria non le dispiaccia, Sig. Gonfaloniere, di osservare la qui unita tabella riguardante la medesima, e per cui si rileva, a colpo d'occhio, che non vi sono lenzuoli da mutare, coperte da raddoppiare alla circostanza, stramazzi per provvedere quelli che vi sono accolti.

Parlando poi delle sale da chirurgia potrà rilevarsi mancare assolutamente il modo, come aumentarne nel suo locale o tenerne una disgiunta dalle tre attualmente esistenti, ed indicate, per cura di quelli, che possono essere presi dal morbo contagioso, obbligando appunto di presenze la piccolezza del locale di tenere accomunati gli infetti, con gli altri che non lo sono. Finalmente si fa conoscere che per aversi lo stato ottimale degli infermi, quello della qualità della malattie, dei loro progressi, metodi curativi, e quant'altro viene ingiunto su tale emergenza, sarà indispensabile quando non si voglia collocare stabilmente sulla faccia del luogo, incaricare almeno apposita persona intelligente a disimpegno della prescritta periodica relazione, poichè tanto al Sig. protomedico, che al sig. primo chirurgo curanti nello spedale, comechè seriamente occupati nelle cure dei malati ... in buon numero per la città, si rende impossibile di dare un esatto sfogo al settimanale prospetto ordinato. Riassumendo ad dunque le cose, e conoscendovi per prova quanto interessi alla Superiore Autorità il provvedere all'attuale stato di tanti infelici, aggravati da morti, e bisognosi del più sollecito aiuto, Noi siamo nella più ferma osservanza, che non si mancherà di prestare al nostro ospedale tutti quei sollievi, che esige il suo stato, La non lieve opera, che giornalmente soffre per molti ammalati, e se finalmente non si vuole affatto veder chiuso uno stabilimento, che dovrebbe formare le comuni premure, perchè aperto per soccorrere i miserabili

Ci diamo l'onore di attestarle la nostra distinta stima, e rispetto.

Di V.S. Ill.ma

Urbino 31 Maggio 1817»

Verso la fine del 1800 (1899) apprendiamo che, per le solite pesanti carenze finanziarie e malaugurate gestioni succedutesi negli anni con disavanzi sempre più consistenti, la disponibilità dei posti letto dell'ospedale di S. Maria della Misericordia era stata ridotta a soli 7 posti per gli ammalati indigenti e a 10 per quelli a carico del municipio di Urbino e degli altri comuni limitrofi²⁷. Ciò nonostante, erano stati trovati i finanziamenti, giunti anche da parte dello Stato attraverso il Ministro Zanardelli, per costruire una nuova sala operatoria i cui lavori iniziarono nell'aprile del 1899 e terminarono nel 1901²⁸.

Nello stesso anno (novembre) il conte Ettore Gherardi, consigliere della *Congregazione di Carità di Pian di Mercato*, si fa promotore della proposta di costruire un nuovo ospedale nel borgo S. Lucia, dove vi erano locali andati in rovina e adiacenti probabilmente alla Chiesa medesima abbattuta, definitivamente, unitamente al convento presente fino al 1884²⁹. L'idea di costruire un nuovo ospedale venne abbandonata in quanto si presentava la possibilità di allestirne uno presso il convento di S. Chiara dopo che la Congregazione di Carità aveva ceduto al Governo il palazzo delle Esposte, sede anche dell'ospedale, nel quale si sarebbe insediato dal 1888 il riformatorio, poi Casa di ri-educuzione minorile, senza da esso ricevere in cambio, come era stato richiesto, il palazzo di S. Girolamo, che il Governo avrebbe destinato a carcere³⁰. Infatti nel gennaio del 1904, tramite un progetto presentato dall'ingegner Falasconi³¹, che proprio in quegli anni era impegnato anche per la realizzazione dell'acquedotto per la città di Urbino, si pensò di riadattare l'ex convento di S. Chiara a sede del nuovo ospedale con l'ingresso ove era la Chiesa³².

3. Il trasferimento dell'ospedale presso l'ex Monastero di S. Chiara

Il complesso di S. Chiara era stato acquistato nel 1864 dal Comune e divenne sede dell'Istituto di educazione Femminile fino al 1904, quando

²⁷ *Pro ospedale. Lettera di S.E. il Ministro Zanardelli*, in *L'Eco di Urbino*, anno III, n. 11, 1 giugno 1901.

²⁸ *Ospedale*, in *L'Eco di Urbino*, anno IV, n. 10, 2 luglio 1902.

²⁹ F. MAZZINI, *op. cit.*, pp. 479-482; anche *Ospedale*, in *L'Eco di Urbino*, anno VI, n. 1, 1 gennaio 1904.

³⁰ M. SISTI, *Salus publica suprema lex. L'acquedotto di Urbino 1907-2007*, Ed. Montefeltro, Urbino 2007.

³¹ *Ospedale*, in *L'Eco di Urbino*, anno VI, n. 2, 17 gennaio 1904.

³² F. MAZZINI, *op. cit.*, p. 311-324.

passò a sede dell'ospedale³³. Il Comune infatti cedette il monastero per novantanove anni, al fine di istituire l'ospedale e il brefotrofo rispettivamente al primo e secondo piano mentre il pian terreno sarebbe rimasto per il ricovero degli anziani, per un ambulatorio, per i bagni pubblici e per gli uffici³⁴.

Il progetto per il nuovo ospedale subì forti critiche da più parti in quanto avrebbe previsto l'apertura di tre porte in corrispondenza dei tre altari che sarebbero stati tolti: quella di fronte all'ingresso sarebbe stata destinata all'accesso principale mentre le altre due rispettivamente a sinistra per i reparti di chirurgia e medicina, quella a destra destinata all'ingresso per i bagni pubblici. Ciò nonostante i lavori iniziarono nel mese di gennaio ma nell'agosto del 1904 vennero bloccati in seguito a una relazione non favorevole dell'ing. Viviani, incaricato dall'Ufficio Regionale dei Monumenti delle Marche per un'ispezione, probabilmente sollecitata da molte proteste³⁵. In questo frangente le polemiche contro il riadattamento di S. Chiara per le esigenze del nuovo ospedale si fecero sempre più aspre, varcando anche i confini provinciali, con articoli di Egidio Calzini sul giornale dell'Arte di Roma e a Firenze sulla rivista "Il Marzocco" con un testo emblematico: "I Vandali della carità". In quest'ultimo si contesta aspramente il riadattamento della Chiesa ad atrio dell'ospedale, lavori questi che avrebbero modificato sensibilmente la struttura del monastero e autorizzati in quanto il complesso non era compreso nell'elenco dei monumenti nazionali. L'autore dell'articolo ironicamente si esprime in questo modo: "*quale relazione ci può essere tra un convento medievale e un ospedale moderno? Tra la casa della penitenza e quella dell'igiene? Sono due case di salute, si dirà: ma la salute del corpo non è precisamente governata dalle stesse leggi che la Chiesa prescrive alla salute dell'anima. All'opposto spirito che informa i due edifici corrispondono sostanziali diversità nella disposizione e nell'architettura di essi: e se guastare un bel monastero antico per adattarlo ad usi moderni è un'offesa all'arte e alla bellezza, costringere un ospedale moderno nella camicia di Nesso d'un antico convento è offesa non minore alla scienza ed all'igiene*"³⁶. L'ingegner Falasconi, autore del progetto, accusato dall'Aurora, organo della Chiesa Cattolica, di aver distrutto la Chiesa si difese sostenendo invece di averla

³³ *Cronache, Consiglio comunale*, Adunanza del 12 Febbraio; *Ospedale*, in *L'Eco di Urbino*, n. 4, 21 febbraio 1904.

³⁴ *Il nuovo ospedale*, in *L'Eco di Urbino*, anno VI, n. 15, 25 settembre 1904.

³⁵ *Il Marzocco, Marginalia, I Vandali della carità*, anno IX, n. 37, 11 settembre 1904, Firenze.

³⁶ *L'Ospedale e la Chiesa di S. Chiara*, in *L'Eco di Urbino*, anno VI, n. 9, 8 maggio 1904.

recuperata, di aver riparato la cupola ormai cadente e quindi di aver dato la possibilità di essere visitata, cosa impossibile prima del restauro. Si giustifica poi sostenendo che altre chiese nella città furono abbattute come quella di S. Agata riadattando lo spazio a caffè “... ove tutti compresi i Sacerdoti, vanno a passarvi dei quarti d'ora di piacere, perché tanto chiasso se S. Chiara diviene atrio custodito gelosamente di un Ospedale sontuoso che la regione tutta Marchigiana ci dovrà invidiare?”³⁷.

Non mancarono poi le critiche, a lavori quasi ultimati, provenienti anche dalla Giunta Provinciale Amministrativa di Pesaro in merito al progetto dell'impianto di riscaldamento ritenendo incapace la nuova Amministrazione, da poco insediata, di sostenerne le spese ribadendo che: “in una Città di appena cinquemila abitanti e che attraversa una crisi gravissima economica, non si ha diritto a pretendere che l'Ospedale contenente un numero limitato di letti, sia impiantato come un Istituto di grande importanza ...”³⁸. La struttura del nuovo ospedale, secondo il progetto comprendeva le seguenti sezioni: il gabinetto di elettroterapia, quello di microscopia, un ampio salone, a cui si accedeva attraverso una larga scalinata, diviso nei due reparti di medicina e due di chirurgia, il reparto di disinfezione, il reparto di isolamento per le malattie infettive, la sala operatoria, la farmacia sulla parte sinistra della Chiesa, il brefotrofo, il ricovero di mendicizia, la cucina, la lavanderia e gli uffici della Congregazione³⁹. A distanza di un anno dall'ultimazione dei lavori, tuttavia, i malati non erano ancora stati trasferiti a causa del ritardo della messa in funzione dell'impianto di riscaldamento a vapore⁴⁰.

Nei primi mesi del 1906 finalmente il nuovo ospedale era in piena attività, ma non si erano ancora sopite le polemiche, conseguenti alla scelta del luogo, che continuarono per lungo tempo e nel mese di dicembre del 1907 vennero aperti i bagni pubblici, completamente separati dall'ospedale

³⁷ *È ora di finirla*, in *L'Eco di Urbino*, anno VI, n. 16, 23 ottobre 1904.

³⁸ *Su e giù per Urbino*, in *L'Eco di Urbino*, anno VIII, n. 6, 11 febbraio 1906.

³⁹ F. MAZZINI, *op. cit.*, pp. 311-324; anche *Pro Urbino*, in *L'Eco di Urbino*, anno VI, n. 19, 25 dicembre 1905.

⁴⁰ Cfr. la Legge 13 luglio 1905, n. 399 che autorizza il concorso dello Stato per mutui di favore di opere igieniche comunali, attuata attraverso il Regio Decreto 30 maggio 1907, n. 569 che approva il regolamento per l'esecuzione della Legge 13 luglio 1905, n. 399, sui mutui di favore per opere igieniche comunali e sui concorsi dello Stato per condutture di acqua potabile. “Legge 13 luglio 1905, n. 399. – Che autorizza il concorso dello Stato per mutui a favore di opere igieniche comunali. (Pubblicata nella *Gazzetta Ufficiale* n. 177 del 29 luglio 1905)”.

e funzionanti solo per il pubblico esterno e con l'ingresso posto nella piazzetta di S. Chiara a destra dell'ingresso dell'ospedale.

4. Il nuovo ospedale di S. Maria della Misericordia

Con l'emanazione di varie leggi riguardanti l'elargizione di mutui con interessi nulli, o particolarmente favorevoli, per i Comuni che intendevano realizzare opere per il miglioramento delle condizioni igieniche⁴¹, si cominciò a pensare alla costruzione di un nuovo ospedale, anziché migliorare quello di S. Chiara. Nella nuova struttura che avrebbe dovuto sorgere al di fuori delle mura cittadine, per la quale era stata prevista una spesa di seicentomila lire avrebbe trovato posto, sempre secondo le previsioni successive, anche un reparto per la patologia tubercolare, attraverso i criteri stabiliti dalla Legge 24 luglio 1919, n. 1382, malattia questa con una grande prevalenza a quei tempi. I finanziamenti richiesti non giunsero e, fra varie vicissitudini, si pensò di chiedere almeno un intervento da parte dello Stato per il restauro e l'adeguamento di quello esistente, dopo circa trent'anni di attività, ma senza nulla di fatto. Nel 1939 la situazione era talmente degenerata che in conseguenza di una ispezione delle autorità sanitarie provinciali guidate dall'Ispettore Generale Medico, segnalavano alla Prefettura di Pesaro la necessità di un immediato intervento che, se non effettuato nei tempi previsti, avrebbe provocato il declassamento dell'ospedale. I primi anni '40 videro l'Ente Comunale di Assistenza (ECA) che con la legge del 3 giugno 1937, n. 847, entrata in vigore dal 1° luglio 1937, contestualmente in ogni

⁴¹ Si veda la Legge 25 giugno 1911, n. 586, portante concessione a favore dei comuni del Regno per la provvista di acque potabili, per la esecuzione di opere di igiene e per la costruzione o sistemazione di ospedali comunali e consorziali; e conseguentemente il D.lgs. luogotenenziale 10 agosto 1945, n. 517, Autorizzazione della spesa di lire sei miliardi occorrente all'esecuzione di opere pubbliche straordinarie urgenti, a pagamento non differito, a sollievo della disoccupazione operaia. "Legge 25 giugno 1911, n. 586. – Portante concessioni a favore dei comuni del Regno, per la provvista di acque potabili, per la esecuzione di opere di igiene e per la costruzione o sistemazione di ospedali comunali e consorziali" (G.U. Serie Generale n. 109 del 11 settembre 1945). Entrata in vigore del provvedimento: 12 settembre 1945. Con tale Decreto si autorizzava la spesa di lire sei miliardi per l'esecuzione di opere pubbliche straordinarie urgenti a pagamento non differito anche di competenza di Enti locali. La spesa sostenuta dallo Stato per l'esecuzione dei lavori restava per metà a carico degli Enti locali interessati. Il recupero della quota anticipata dallo Stato sarebbe stato effettuato in trenta rate annuali costanti senza interessi, decorrenti dal terzo anno successivo a quello in cui sarebbe stato redatto il verbale di collaudo.

comune del Regno sostituì le precedenti Congregazioni di Carità, cercare di reperire i fondi necessari per la costruzione di un nuovo ospedale in località Giardino⁴², luogo non meglio precisato, con una capacità recettiva di centoventi posti letto. Tutte le pratiche vennero bloccate in conseguenza degli eventi bellici e riprese nel 1946-1947, con un nuovo progetto per un ospedale con 280 posti letto, in località Padiglione, dove si trova quello attuale. L'edificazione del nuovo ospedale era, tuttavia, divenuta possibile per effetto dell'emanazione del Decreto Luogotenenziale del 10 agosto 1945, con il quale si autorizzava la spesa di lire sei miliardi per l'esecuzione di opere pubbliche straordinarie urgenti a pagamento non differito anche di competenza di Enti locali⁴³. Finalmente nel 1948 ebbero inizio i lavori che purtroppo, ben presto, vennero interrotti a seguito dell'entrata in vigore della legge 3 agosto 1949, n. 589⁴⁴ che modificava sfavorevolmente l'erogazione dei contributi per i comuni; la situazione era talmente critica che l'Amministrazione pensò di rimettere mano all'adeguamento del vecchio ospedale di S. Chiara. Tutto rimase fermo fino al 1961, quando dietro le insistenze della cittadinanza per il fatto che evidentemente si poterono ottenere alcuni finanziamenti, tuttavia, in misura molto minore rispetto a quelli richiesti, i lavori ripresero sebbene ridimensionati anche in relazione al numero di posti letto che scesero rispetto a quelli previsti di ben 163 unità. Per sopraggiunte difficoltà seguì un'altra interruzione dal 1963 fino all'aprile del 1966, quindi i lavori vennero di nuovo ripresi per concludersi alla fine del 1972, portando la disponibilità dei posti letto ad un totale di trecento unità. Il 14 gennaio del 1973 l'ospedale di Santa Maria della Misericordia venne finalmente inaugurato.

⁴² B. LIGI, *op. cit.*, p. 210.

⁴³ Cfr. nota precedente.

⁴⁴ L. 3 agosto 1949, n. 589. "Legge 3 agosto 1949, n. 589. Provvedimenti per agevolare l'esecuzione di opere pubbliche di interesse degli Enti Locali".



FIG 2 = Ex chiesa della SS. Trinità ora sede del Liceo Scientifico Laurana (Giro del Cassero).



FIG 3 = Urbino in una stampa del 1689. In basso a sinistra il campanile della chiesa di S. Lucia e la chiesa della SS. Trinità.



FIG 4 = Veduta della chiesa di S. Rocco nella crocifissione del Barocci (Madrid, Museo del Prado).



FIG 5 = Ingresso dell'antico ospedale di S. Sergio in prossimità dell'omonima chiesa di via Raffaello.



FIG 6 = Antico ospedale di *S. Maria della Misericordia* in via Raffaello poi sede della Casa di rieducazione minorile e ora del Tribunale in una fotografia di inizio '900.



FIG 7 = Ingresso secondario del palazzo del tribunale già casa di rieducazione e ancor prima dell'antico ospedale di *S. Maria della Misericordia* in via Raffaello.

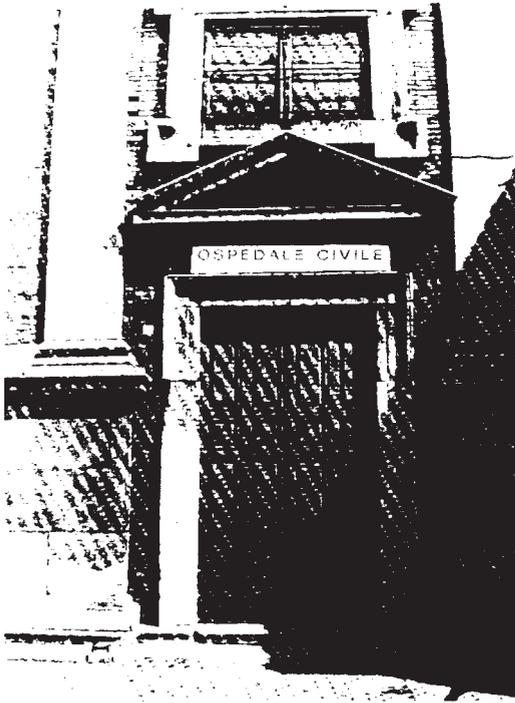


FIG 8 = Ingresso dell'ospedale presso l'ex Monastero di S. Chiara ora ingresso dell'I.S.I.A. (Istituto Superiore per le Industrie Artistiche) in via S. Chiara.



FIG 9 = Cortile pensile dell'ex Monastero di S. Chiara.



FIG 10 = L'Eco di Urbino, Anno VI n. 9. Domenica 8 maggio 1904.



FIG 11 = Il mensile Il Marzocco (1896-1932) di Firenze nel quale l'11 settembre del 1904 è stato pubblicato alle pagg. 3 e 4, l'articolo critico sulla trasformazione del Monastero di S. Chiara in ospedale (Marginalia) "I vandali della carità".

GIOVANNI B. VARNIER *

Riflessioni nel quinto centenario della Riforma protestante (1517-2017). Dalle istanze libertarie del dissenso religioso all'affermazione della laicità dello Stato

ABSTRACT

- ✓ Questo saggio è dedicato, nel venticinquesimo anniversario della scomparsa (7 gennaio 1993), alla memoria di Italo Mancini: maestro, collega, amico, che dalla cattedra dell'Università degli Studi di Urbino, fu per tanti giovani maestro di pensiero e di vita. In particolare il ricordo corre agli anni del mio insegnamento di Storia del cristianesimo (un insegnamento per me nuovo e che in seguito svolsi per alcuni anni anche nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Genova) nell'Istituto superiore di Scienze religiose dell'Università degli Studi di Urbino. Vi fui invitato proprio dal prof. Mancini, fondatore e direttore di quell'Istituto che oggi porta il suo nome, che volle che nel piano di studio fosse inserita la storia del cristianesimo e non quindi la storia della Chiesa (come avviene negli altri Istituti di Scienze religiose) e ciò al fine di meglio sottolineare (insieme all'attivazione della teologia protestante) la aconfessionalità di quei corsi universitari, che consentirono di introdurre per la prima volta le scienze religiose e il ritorno della teologia nelle Università italiane. Questo perché in Italia, a differenza della Germania (che pur conobbe il *Kulturkampf*), le Facoltà di Teologia nelle Università dello Stato furono soppresse nel 1873, con una legge che viene ritenuta ancora in vigore e ciò è uno degli elementi che contribuisce a spiegare l'ignoranza degli italiani in materia religiosa.
- ✓ On the occasion of the twenty-fifth anniversary of the death of Italo Mancini (January 7, 1993), this essay aims to celebrate the memory of the Professor: teacher, colleague, friend, who from the chair of the University of Urbino, be-

* Professore ordinario di Diritto ecclesiastico, settore scientifico disciplinare IUS/11, presso l'Università degli Studi di Genova.

came teacher of thought and life for many young students. In particular, the memory goes back to the years of my teaching in History of Christianity (a new teaching for me that I later carried out for some years also in the Faculty of Political Sciences of the University of Genoa) in the Higher Institute of Religious Sciences of the University of the Studies of Urbino. I was invited by prof. Mancini, founder and director of that Institute which today bears his name, who wanted the history of Christianity to be included in the study plan and not therefore the history of the Church (as in other Institutes of Religious Sciences) and this in order to better underline (together with the activation of Protestant theology) the non-confessionalism of those university courses, which allowed for the first time to introduce the religious sciences and the return of theology in Italian universities. This is because in Italy, unlike Germany (which knew the Kulturkampf), the Faculties of Theology in State Universities were suppressed in 1873, with a law that is still considered in force and this is one of the elements that helps to explain the ignorance of Italians in religious matters.

GIOVANNI B. VARNIER

*RIFLESSIONI NEL QUINTO CENTENARIO
DELLA RIFORMA PROTESTANTE (1517-2017).
DALLE ISTANZE LIBERTARIE DEL DISSENSO RELIGIOSO
ALL’AFFERMAZIONE DELLA LAICITÀ DELLO STATO*

SOMMARIO : 1. Un francobollo che riscrive la storia. – 2. La libertà religiosa. – 3. I contrasti religiosi del XVII secolo. – 4. Alcuni esiti della Riforma. – 5. Il separatismo ottocentesco. – 6. La tolleranza religiosa. – 7. Le minoranze evangeliche in Italia. – 8. La Riforma e i tanti modi di essere cristiani.

1. Un francobollo che riscrive la storia

La ricorrenza del 31 ottobre 1517, data dell’affissione da parte del monaco agostiniano Lutero delle 95 tesi alle porte della Chiesa del castello e dell’Università di Wittenberg, è ricordata anche dalle Poste Vaticane, che hanno voluto celebrare l’evento. Uso questo verbo non a caso, perché si tratta di un francobollo celebrativo, diffuso proprio il 31 ottobre 2017 e destinato a suo modo a restare nella storia.

Il fatto, oltre ad essere del tutto imprevedibile, non può che destare sorpresa e certamente lo stesso interessato non avrebbe potuto immaginare che – cinquecento anni dopo la sua ribellione – lo Stato della Città del Vaticano gli avrebbe dedicato una simile attenzione.

Come comunicato dalle agenzie di stampa, in cima al francobollo si legge: “*V Centenario della Riforma Protestante*”, mentre sotto – secondo quanto descritto nella presentazione ufficiale – troviamo ritratto: “in primo piano Gesù crocifisso sullo sfondo dorato e atemporale della città di Wittenberg. In atteggiamento di penitenza, inginocchiati rispettivamente a sinistra e destra della Croce, Martin Lutero sostiene la Bibbia, fonte e meta della sua dottrina, mentre Filippo Melantone, teologo e amico di Lutero e uno dei maggiori protagonisti della riforma tiene in mano la Confessione di Augusta, *Confessio Augustana*, la prima esposizione ufficiale dei principi del protestantesimo da lui redatta”.

Nel medesimo contesto si ricordano le parole della dichiarazione comune del 2016, quando Francesco andò in Svezia per “commemorare” la Riforma, assieme ai vertici della federazione luterana mondiale: “Luterani e cattolici hanno ferito l’unità visibile della Chiesa. Differenze teologiche sono state accompagnate da pregiudizi e conflitti e la religione è stata strumentalizzata per fini politici”.

Osservo subito che ribadire, come allora venne fatto, che la religione fu: “strumentalizzata per fini politici” è quasi una tautologia, inoltre la riforma rappresenta una realtà complessa e articolata, per cui si può parlare – accanto alla più nota riforma “magisteriale” – anche di riforma “radicale” e di Chiesa dissenziente o Chiesa libera. Inoltre lo stesso Concilio tridentino fu strumentalizzato per fini politici e, quindi, per analogia si potrebbe affermare la medesima cosa a proposito di un’altra emissione filatelica. Si tratta di una serie di dodici francobolli di soggetti diversi, con la quale nel febbraio 1946 fu celebrato il quarto centenario dell’apertura del Concilio. Quindi, l’emissione filatelica del 2017 non è solo una caduta di stile ma anche una manifestazione di ignoranza storica, perché, spezzando il legame con la tradizione, si dimentica necessariamente la storia.

Una storia che troviamo raccolta nella voce *Lutero*, curata per l’*Enciclopedia Cattolica* dallo storico del cristianesimo Mario Bendiscioli, il quale ricorda come l’eresiarca – eversore della Chiesa e distruttore della coscienza dogmatica – sia rimasto incrollabile “fino all’ultimo nella convinzione di possedere il vero Vangelo e che il papato fosse l’Anticristo”¹.

Lo stupore per questo francobollo è legittimo, anche se sappiamo che di conversioni clamorose sono ricche le vicende umane, come nel caso di Igino Giordani (1894-1980) del quale è in corso la causa di beatificazione. Un riconoscimento che in questo caso fa riferimento all’apporto del Giordani come cofondatore del Movimento dei Focolari e per l’appartenenza al movimento ecumenico, ma il suo percorso intellettuale è più complesso, ad esempio nel 1931 egli pubblicò nei *Quaderni del cattolicesimo contemporaneo* dell’editrice Vita e Pensiero, un testo a proposito del protestantesimo in Italia, affermando che esso: “è in gran parte, per la sua provenienza e i suoi scopi, un vero e proprio anticlericalismo tanto equivoco quanto virulento; e come tale, trova un terreno di facile penetrazione e di nascosta aderenza nell’anima massonica rimasta viva e in agguato in alcuni strati sociali della penisola”².

¹ Mario BENDISCIOLI, *Lutero*, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. VII, 1951, col. 1723.

² Cfr., Igino GIORDANI, *I protestanti alla conquista d’Italia*, Milano, Vita e Pensiero, 1931, p. 11.

In effetti, secondo la tradizionale visione cattolica, dall'eresia luterana – la cui teologia nei suoi tratti principali si può sintetizzare in quattro punti dottrinali: *Sola Scriptura*; *Sola Fides*; *Sola Gratia*; *Solus Deo* – sarebbe derivato il principio di assoluta determinazione della persona e tutti i mali che colpiscono la moderna società occidentale, come l'illuminismo, la massoneria, la Rivoluzione francese, il liberalismo, il totalitarismo fino a giungere al nichilismo. Indubbiamente, insieme alla fine dell'unità religiosa dell'Europa, si verificarono o meglio si stanno ancora manifestando una serie di rotture: religiosa (luteranesimo); morale (machiavellismo); politica (Bodin e la teoria della sovranità); giuridica (Hobbes e il positivismo giuridico); sociologica. Attualmente la cultura egemone dell'Occidente è improntata al laicismo ma di matrice protestante e questo al di là delle confessioni originate dalla Riforma. A ciò si somma il fatto che l'attuale pontefice cerca di dialogare con questa cultura anche a prezzo di qualche abiura e presenta le sue personali opinioni come fossero magistero, un magistero che si concreta in una serie di conversazioni, condite da considerazioni per lo più banali.

L'avanzare dell'islam e la crisi del cristianesimo nelle società occidentali spingono il papa a svincolare il cattolicesimo dal retaggio della romanità; in questo non c'è nulla di particolarmente nuovo perché Francesco si muove sulle orme di quei suoi confratelli della Compagnia di Gesù che si recarono come missionari in Cina e in Giappone, adottando (con l'ostilità dei domenicani e dei francescani) gli usi, i costumi e l'abito locale. Ciò fu all'origine tra il Seicento e Settecento della cosiddetta questione dei riti (cinese; giapponese; malabarico) che verteva sulla liceità degli atti di venerazione verso Confucio, gli antennati e la famiglia imperiale e di conseguenza il relativo adattamento dei cattolici a detti riti.

2. La libertà religiosa

Dunque il francobollo vaticano non è altro che un contributo alla riqualificazione della figura di quello che fu definito l'eresiarca teutonico e rappresenta uno dei momenti dell'elogio cattolico alla sua riforma. Si tratta di una svolta della Chiesa cattolica nei confronti del protestantesimo e di Lutero in particolare: una apologia che giunge a presentare il monaco ribelle come un riformatore al pari di Francesco d'Assisi.

In questa operazione apologetica non manca lo zelante corifeo che guida il coro, sempre numeroso, dei coreuti di turno. Mi riferisco al vescovo Nunzio Galantino, segretario generale della Conferenza episcopale italiana, che nel suo panegirico dal titolo: *I doni spirituali della Riforma* scomoda

l'autorità di Tommaso d'Aquino per ricordare – a proposito delle 95 tesi – che ogni verità da chiunque sia detta viene dallo Spirito Santo (*Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*). Dando per presupposto che quanto affermato dal monaco ribelle sia la verità, il che vuol dire smentire il Concilio di Trento e quattro secoli di storia della Chiesa cattolica. Questo senza dover richiamare il Sillabo di Pio IX (proclamato beato da Giovanni Paolo II), che nella XVIII Proposizione condanna l'affermazione che: “Il protestantesimo non è altro che una forma diversa della medesima vera religione cristiana nella qual forma, del pari che nella Chiesa cattolica, è dato di piacere a Dio”.

Da ultimo, cercare di presentare in campo cattolico i doni spirituali e teologici della riforma, come si sforza di fare mons. Galantino, è altrettanto deleterio quanto la negazione (come avvenne in passato) di quei valori della riforma che recarono un contributo allo sviluppo della società occidentale.

Questi eventi, così differentemente interpretati, richiamano diverse considerazioni in ordine all'apporto del pensiero della Riforma (ma anche come vedremo delle Chiese dissenzienti o libere) alla nascita della società moderna, specialmente in riferimento al principio di libertà religiosa, alla laicità dello Stato e alla separazione del potere civile da quello ecclesiastico. Sono grandi temi suscettibili di risposte di ordine culturale, che possono colmare le differenze presenti nel bagaglio formativo di ognuno di noi: cattolici, evangelici o semplicemente laici e l'anniversario diventa l'occasione per una revisione di conoscenze acquisite e di ampliamento di una formazione religiosa rimasta unilaterale.

Premetto che quando faccio riferimento alla “riforma” senza specificare altro, il pensiero corre a quella luterana, anche se ormai gli storici hanno abbandonato il termine controriforma e indicano quest'ultima come riforma cattolica, in rapporto alla riforma protestante.

A questo si deve aggiungere che il successo imprevisto della riforma è da ricondurre anche ai fattori politici, che furono alle origini delle Chiese nazionali di riferimento. Nel rapporto tra lo Stato e la Chiesa si viene sostituendo quella visione medioevale che integrava, in una unità organica, il potere politico e il potere ecclesiastico. Questo punto (forse ancora per una certa parte da realizzare) consente un richiamo al magistero di papa Bergoglio, il quale sta imprimendo al papato una svolta talmente profonda che porta il direttore de *La Civiltà cattolica* ad affermare che: “Con Francesco si va concludendo quel processo, avviato ai tempi dell'imperatore Costantino, in cui si attua un legame organico tra cultura politica, istituzioni e Chiesa. Un tratto netto della geopolitica bergogliana consiste nel non dare

sponde teologiche al potere perché possa imporsi o trovare un nemico da combattere. La spiritualità non può legarsi a governi o patti militari: è al servizio di tutti gli uomini. Le religioni non possono vedere alcuni come nemici giurati né altri come amici eterni. Quella di proiettare la divinità sul potere politico, che se ne riveste per i propri fini, è una tentazione trasversale. Anche in parti del mondo cattolico a volte ritorna una simile tentazione, ma la fede non ha bisogno di una sponda nel potere. Seguendo questa strada, alla fine la religione diverrebbe la garanzia dei ceti dominanti. Proprio ciò che Francesco teme e non vuole. Alleanze politiche che chiedono legittimazione alle religioni difficilmente sanno rispettarle come polmoni spirituali dell'umanità"³.

In conseguenza di quanto sopra l'appartenenza a una comunità religiosa rafforza il senso di adesione alla comunità politica e, proprio a seguito della riforma, si è sperimentata la forza disgregatrice delle controversie religiose rispetto al sistema politico. Quindi, anche nel mondo riformato lo spazio lasciato ai dissenzienti risulta un percorso difficile e controverso, perché scardina l'appartenenza del fedele alla società civile e politica.

In proposito un recente contributo di Massimo Rubboli sui movimenti evangelici cosiddetti radicali⁴ suggerisce alcune considerazioni che propongo all'attenzione dei lettori. Ma in questa riflessione desidero richiamare anche altri testi, che – soprattutto con riferimento al recente passato quando in campo cattolico l'accesso agli studi degli scritti dei cristiani riformati era considerato un errore e nelle Università pubbliche all'insegnamento della storia del cristianesimo era preferito quello confessionalmente più sicuro di storia della Chiesa – ritengo siano idonei a consentire la conoscenza della storia del cristianesimo sia nella sua espressione maggioritaria che nel mondo riformato.

In primo luogo faccio riferimento alla monografia di Roland H. Bainton, *La lotta per la libertà religiosa*, pubblicata dalla casa editrice Il Mulino in diverse edizioni tra la fine degli anni '60 e gli anni '70 del Novecento⁵. Opera che, nonostante il trascorrere del tempo e il presentarsi di nuove problematiche, non ha perduto la propria validità.

³ Antonio SPADARO, *Donald Trump in Vaticano. Il significato dell'incontro tra il Papa e il Presidente*, in *La Civiltà cattolica*, q. 4007, 2017, II, pp. 460-461.

⁴ Si veda: Massimo RUBBOLI, *V centenario della Riforma (1517-2017). Il retaggio della Riforma radicale*, Genova, L'Agorà, 2017.

⁵ Cfr. Roland H. BAINTON, *La lotta per la libertà religiosa*, 3 ediz., Bologna, Il Mulino, 1972.

Quella di Bainton è una lettura da cui si possono ricavare non poche considerazioni, a cominciare dall'osservazione che i problemi della libertà religiosa si dilatano fino a raggiungere il nucleo di ogni libertà e di ogni diritto, così che, dove non è garantita la libertà religiosa non potrà mai prosperare nessuna libertà civile.

Dall'astratto universalismo razionalistico dell'età dei lumi, la predominanza del sentimento, propria dell'età del romanticismo, portò alla elaborazione dell'idea di nazione, con l'estensione delle libertà per gli uomini alla libertà per le nazioni: gli individui non possono essere liberi se la nazione non è libera e tra la libertà degli individui c'è anche quella religiosa (sia individuale che collettiva). Pertanto ove non risulti assicurata la libertà religiosa difficilmente vi è la libertà civile, perché: "Le libertà civili ben raramente prosperano dove le libertà religiose non sono garantite, e il contrario è ugualmente vero"⁶.

Leggendo le pagine di Baiton si incontrano figure, che con una formazione culturale soltanto cattolica non si avrebbe avuto la possibilità di conoscere. Ricordo che per William Pen (1644-1718) non si tratta: "della semplice libertà della mente nel credere o non credere questo o quel principio o dottrina, ma anche la partecipazione personale ad una forma visibile di adorazione"⁷. Rifiutando, pertanto, "l'idea stessa di tolleranza che presuppone che qualcuno abbia una preminenza sul resto per concedere indulgenza"⁸.

Ma, se il diritto pubblico soggettivo di libertà religiosa è accolto dalle moderne costituzioni del mondo occidentale tra i principi fondamentali, ciò si deve al fatto che tale riconoscimento è il punto di arrivo di un articolato percorso, che ha un momento di svolta anche nelle affermazioni di un autore, considerato un classico del pensiero religioso. Il riferimento è a Roger Williams (1603-1684), il quale, in un contesto di profonda religiosità fondata su di una incrollabile fede nelle scritture (ma avendo sempre presenti le controversie sulle questioni relative alla libertà di coscienza e ai rapporti tra Chiese e potere civile), rappresentò la linea individualista, libertaria e razionalista della cultura americana.

A questo proposito ricordo che nel 1994 con l'editore Giappichelli di Torino, Sergio Ferlito pubblicò, nel volume dal titolo: *Separazione fra Stato*

⁶ Id., p. 266.

⁷ M. RUBBOLI, *op. cit.*, 22.

⁸ *Ibidem*.

e Chiesa e libertà religiosa nel pensiero di Roger Williams, la prima versione italiana del *Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Conscience*⁹. Quella traduzione, preceduta da un ampio inquadramento e condotta sull'edizione critica pubblicata a Londra nel 1848, fu edita nella collana "Classici sulla libertà religiosa" diretta da Mario Tedeschi. Esaurita da tempo quella traduzione, oggi è stata ripresa in un volume curato da Massimo Rubboli, che si avvale anche di una postfazione di Mario Micheletti¹⁰. In tal modo l'intera opera, stampata per la prima volta a Londra nel 1644 in forma anonima e presentata con il titolo in italiano: *La sanguinaria dottrina della persecuzione per causa di coscienza discussa in dialogo fra Verità e Pace che, in tenero affetto, presentano all'Alta Corte del Parlamento, come risultato del loro discorso, fra altri passaggi, questi, del più alto interesse*.

Lo scritto di Roger Williams si apre con tre prefazioni: nella prima si dichiara che la tolleranza deve essere superata dalla libertà, estesa a tutti senza condizioni; nella seconda si afferma che la violenza spirituale è molto più grave della violenza fisica; nella terza si ricorda che la fede cristiana è un bene troppo prezioso per forzare qualcuno a credere come crede la Chiesa¹¹.

Si tratta di un importante contributo nel quale Roger Williams, pastore e teologo tra Vecchio (dove nacque nel 1603) e Nuovo Mondo (dove morì nel 1683), manifesta posizioni tali da essere qualificato come uno dei più coraggiosi sostenitori della libertà religiosa e di coscienza. In particolare presentata, in forma di dialogo, la controversia tra l'autore dell'opera e le autorità religiose della Nuova Inghilterra, sul tema della libertà di coscienza e sui rapporti tra le Chiese e il potere civile e sui problemi connessi ai rapporti tra Stato e Chiese. Sono questi gli obiettivi, che costituiscono la parte centrale del suo pensiero politico e che implicano non solo la separazione dello Stato dalle Chiese, ma anche il riconoscimento dei diritti dei nativi americani nel mondo anglosassone transatlantico del Seicento, speranze che non si sono ancora pienamente affermate neanche nella nostra società.

Anziché continuare a difendere i principi del Vecchio Mondo Roger Williams insieme a pochi altri come lui, scelse di lottare per creare una

⁹ Sergio FERLITO, *Separazione fra Stato e Chiesa e libertà religiosa nel pensiero di Roger Williams*, Torino, Giappichelli, 1994.

¹⁰ M. RUBBOLI (a cura di), *La sanguinaria dottrina della persecuzione per causa di coscienza (1644)*, Edizioni GBU, Chieti, 2017.

¹¹ ID., p. XXXIII.

società ispirata alla libertà di coscienza e alla convivenza pacifica basata sul rispetto reciproco. Per perseguire questo intento, nel 1630 partì da Londra proprio per tentare di: “creare una società fondata sulla legge del Signore”¹². Nel 1631 arrivò nella colonia del Massachusetts, dove espresse l’opinione che le Chiese locali avrebbero dovuto separarsi dalla Chiesa d’Inghilterra¹³. Inoltre abbracciò la fede battista e protesse i dissenzienti, attaccando il congregazionismo teocratico e denunciò l’intromissione dei governi nelle questioni religiose e (definendo lo Stato una istituzione puramente laica e riaffermando le idee separatiste) contribuì a gettare le basi della società statunitense, laica, democratica e tollerante, fondata sulla distinzione tra il potere religioso e quello politico, tanto che il suo pensiero è considerato – come vedremo – alla base del separatismo statunitense.

Oltre alle diverse valutazioni ciò che risalta in primo piano è il suo contributo allo sviluppo torico di quel sistema di rapporti tra Stato e Chiese che – con il primo Emendamento alla Costituzione degli Stati Uniti d’America – costituisce un modello separatista ma non laicista. Questo ha come fondamento l’asserzione che la comunità civile e la comunità spirituale non sono incompatibili e possono quindi coesistere, benché indipendenti l’una dall’altra e gelosi di questa indipendenza. E’ ancora Roger Williams ad affermare: “So che non toglieresti niente a Cesare, anche se fosse per darlo a Dio, e ciò che appartiene a Dio ed al suo popolo mi auguro che Cesare non lo prenda”¹⁴.

Entrato in polemica con le posizioni ufficiali delle gerarchie ecclesiastiche, ebbe vivaci contrasti anche per il fatto di essere intervenuto contro l’occupazione delle terre degli indiani. Tali occupazioni (definite come peccato di usurpazione ingiusta di proprietà altrui) trovavano il loro fondamento nelle concessioni regie (in base alla dottrina legale del *vacuum domicilium* o *terra nullius*), per cui gli europei erano legittimati ad appropriarsi delle terre dei nativi in base al presupposto che non erano occupate o non erano adeguatamente sfruttate.

Siamo in presenza di un quadro che vede manifestazioni di libertà religiosa e di intolleranza e a questo proposito risulta particolarmente pertinente l’osservazione, che: “Uno dei paradossi della migrazione puritana

¹² *La sanguinaria dottrina della persecuzione per causa di coscienza* (1644), cit., p. XXII.

¹³ Ricordiamo che con l’Atto di supremazia del 1534 il sovrano d’Inghilterra si auto proclamò capo supremo della Chiesa anglicana (*established Church*) e ciò ebbe come conseguenza che il dissenso religioso non aveva soltanto una valenza nell’ambito ecclesiale, ma veniva considerato un grave reato, che ebbe risvolti anche sul piano sociale e politico.

¹⁴ *Id.*, p. 258.

fu che trasformò un momento di dissenso in classe dominate, che dovette affrontare i dissidenti interni come oppositori e non come alleati”¹⁵.

3. I contrasti religiosi del XVII secolo

Come sappiamo dopo la Riforma circolarono nell'Europa del XVII secolo una quantità di scritti che presentavano una serie di argomenti a favore o contro la tolleranza religiosa e i rapporti tra Stato e Chiese e non tutti i movimenti di pensiero furono a favore della libertà religiosa; ad esempio molti sostennero che i magistrati debbano reprimere con la pena di morte i dissidenti per motivi religiosi. Al contrario per Roger Williams una vera religione non può reggersi con le armi civili, mentre le armi spirituali sono efficaci soltanto in questioni spirituali; quindi avere una certezza non implica il diritto di imporla. Da ciò deriva che la libertà di religione e di coscienza deve essere garantita a tutti gli esseri umani. Inoltre, la spada civile e quella spirituale non possono essere gestite dalla stessa persona¹⁶. Anzi, il danno provocato dalla spada civile in questioni dell'anima rende il magistrato civile colpevole di tutti i mali che egli intende sopprimere.

La condizione civile è diversa da quella religiosa, mentre una religione nazionale imposta e una guerra civile di religione sono i più grandi ostacoli alla conversione degli uomini; Dio non ha mai nominato i magistrati come difensori della fede cristiana e i ministri di Dio non devono incitare i magistrati a perseguire gli anticristiani e neppure i magistrati possono infliggere pene, o tollerare che siano inflitte, a causa di delitti contro la fede.

Il male è sempre male e la costrizione delle coscienze è un furto dell'anima e la Chiesa persecutrice non può definirsi cristiana; quindi, la coscienza non deve essere ostacolata nel proprio culto né essere costretta a seguirne un altro e nessun uomo deve essere indotto a praticare un culto e a mantenerlo contro la sua coscienza. “Soprattutto, dobbiamo ricordare che la sua non fu soltanto un'elaborazione teorica del principio di pieno rispetto delle differenze razziali, culturali e religiose ma anche la creazione di una società civile nella quale questo principio potesse essere applicato e vissuto”¹⁷.

Se la libertà religiosa occupa ampi spazi negli ordinamenti giuridici nazionali e sovranazionali e, in quanto libertà fondamentale, è annoverata

¹⁵ *La sanguinaria dottrina della persecuzione per causa di coscienza* (1644), cit., p. XXIX.

¹⁶ *Id.*, p. 276.

¹⁷ *Id.*, p. XLIV.

tra i diritti naturali dell'individuo, sebbene la tutela normativa risulti diversa, nonostante la proliferazione dei diritti umani, si deve anche a quelle affermazioni di Roger Williams, secondo il quale la dottrina delle persecuzioni per causa di coscienza è palesemente e deplorabilmente contraria alla dottrina di Cristo¹⁸. Oggi la libertà religiosa è dunque considerata come fondamento di tutte le libertà e l'espansione dei diritti della personalità assegna centralità al soggetto, così da ampliarne la tutela delle garanzie, anche a discapito della dimensione collettiva della libertà religiosa. Da ciò consegue che l'attenzione per la libertà delle confessioni religiose si può esercitare solo nella sfera privata; ciò in base al principio giacobino dello Stato come primo etico e unico ordinamento in cui la nazione deve identificarsi.

Siamo così alla svolta decisiva: lo Stato agisce nella sfera pubblica e le Chiese in quella privata ed essa è la sola possibilità per consentire a queste ultime di essere libere all'interno dello Stato nazionale. Negli USA la lotta contro le differenze religiose si è trasformata in lotta contro la schiavitù e quindi contro le differenze di colore. Successivamente sono state abbandonate anche le differenze di genere ma tutto questo non ha portato al superamento delle differenze sociali dovute al censo.

Tuttavia nel mondo la lotta per la libertà religiosa non è ancora conclusa, perché deve soprattutto comprendere anche il diritto di cambiare religione e le confessioni cercano di superare gli ultimi ostacoli come l'uguaglianza tra uomo e donna. Anche la Chiesa cattolica nella sua azione pastorale si distingue in questo e si ricorda l'affermazione di Giovanni Paolo II che: "Fra le libertà fondamentali che spetta alla Chiesa difendere, al primo posto si trova, in modo del tutto naturale, la libertà religiosa. Il diritto alla libertà di religione è così strettamente legato agli altri diritti fondamentali, che si può sostenere a giusto titolo che il rispetto della libertà di religione sia un "test" per l'osservanza degli altri diritti fondamentali"¹⁹.

4. Alcuni esiti della Riforma

Nella medesima linea di pensiero e in un disegno analogo volto a tracciare la costruzione di una società laica, a fine Ottocento incontriamo uno

¹⁸ Id., p. 319.

¹⁹ *Giovanni Paolo II al Corpo diplomatico*, 9 gennaio 1989, in *Il Regno. Documenti*, 1989, n. 3, p. 71.

studioso italiano di formazione laico-liberale, quale fu Francesco Ruffini (1863 -1934). Secondo il suo insegnamento, la libertà religiosa, non soltanto è la prima libertà ad essere rivendicata quale diritto (in modo specifico per quella parte dell'ordinamento giuridico statale che disciplina i rapporti tra lo Stato e le Comunità religiose presenti nel suo ambito) nei confronti dello Stato²⁰, ma è anche la più vulnerabile. Precisando, inoltre, in questo caso riferendosi ai mormoni degli Stati Uniti (ma l'affermazione si può applicare agli islamici di oggi), che: "Ogni individuo gode della piena libertà di fede e di coscienza, che però non può autorizzare nessuno a sottrarsi ai generali doveri politici o civili"²¹.

Di recente Adriano Prosperi in una intervista ha ribadito che: "Senza la Riforma, cioè senza la decisiva affermazione di Lutero relativa alla libertà del cristiano e la messa in pratica di questo principio col rifiuto pubblico di obbedire all'imperatore Carlo V, non ci sarebbe stata la nascita di un movimento collettivo e ampio in Germania e fuori dalla Germania.

Con l'esplosione di questo vasto e variegato movimento di riforma in Europa, e con l'opera decisiva svolta dalle varie frange di quella che è ormai comunemente definita la 'Riforma radicale', non avremmo avuto l'affermazione di principi come: la libertà di coscienza, la tolleranza, la necessaria laicità dello Stato" e "La vittoria della libertà religiosa è stata la premessa necessaria e continua a essere la condizione fondamentale della libertà politica"²².

In questo spazio trova collocazione il diritto ecclesiastico dello Stato, inteso come *legislatio libertatis*, che si distingue dagli altri rami del diritto per la sua capacità di racchiudere (in un quadro giuridicamente rilevante) il mutevole rapporto tra il celeste e il terrestre. Un diritto che costituisce oggi, molto più che in tempi recenti, il luogo privilegiato per osservare e valutare il concreto esercizio delle libertà civili e dei diritti umani, oltre a rappresentare uno specifico angolo visuale, anche dal punto di vista sociologico, per l'analisi della realtà contemporanea.

Purtroppo la bibliografia relativa alla libertà religiosa è settoriale, quindi non globale e mai completa: religiosa, giuridica, sociologica, an-

²⁰ Cfr. Francesco RUFFINI, *Corso di diritto ecclesiastico italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Torino, Bocca, 1924, pp. 181-188.

²¹ Emilio FRIEDBERG-Francesco RUFFINI, *Trattato del diritto ecclesiastico cattolico ed evangelico*, Torino, Fratelli Bocca Editori, 1893, pag. 177.

²² Adriano PROSPERI, *La Riforma protestante, la modernità, i diritti*, in *Coscienza e libertà*, n. 54, 2017, p. 74.

tropologica, e ciò determina il fatto che ognuno legge solo quello che è di sua competenza²³.

5. Il separatismo ottocentesco

Facendo riferimento ad un altro testo ritengo opportuno richiamare la *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*, di Alexandre-Rodolphe Vinet (1797-1847), teologo e pastore protestante vicino al movimento del *Risveglio*. Opera pubblicata a Parigi nel 1826 e nel 2008 per la prima volta in edizione italiana nella collana diretta da Massimo Rubboli e con introduzione e traduzione di Stefano Molino²⁴. Per questa edizione il curatore ha preferito richiamare nel titolo una formula quasi cavouriana delle libere Chiese in libero Stato, mentre come sottotitolo è stato utilizzato quello originale dell'opera.

Per Vinet la natura della società civile, di cui si occupa lo Stato mira alla sopravvivenza degli uomini sulla terra; la natura della fede è spirituale e interiore e mira alla cura delle anime; quindi Stato e Chiesa, essendo per natura e scopi così diversi, devono rimanere rigorosamente separati e i diritti delle minoranze religiose di uno Stato devono essere pari a quelli delle confessioni più numerose. Si tratta di un pensiero che fa riflettere sulla validità della visione separatista nei rapporti tra Stato e Chiesa, in particolare nel nostro ordinamento, segnato da storiche anomalie. Questo perché il separatismo in Italia non è mai stato realizzato e le istanze separatiste si sono scontrate nel tempo, prima con il neo-giurisdizionalismo liberale, poi con la conciliazione nazionale dei poteri come esito della grande guerra e, come terzo momento, con il principio costituzionale di collaborazione dello Stato con le confessioni religiose.

Una rilettura legata alla realtà odierna, riguarda il fatto che la separazione tra Stato e Chiesa è diversa dalla laicità. Quest'ultima, sviluppata nel

²³ Sergio LARICCIA nella sua *Bibliografia sulle minoranze religiose in Italia (1929-1972)*, apparsa nell'*Archivio Giuridico "Filippo Serafini"* nel 1972, 1-2, pp. 189-216, quando molte problematiche oggi rilevanti erano lontane dal comparire, distingue i seguenti soggetti: rapporti tra Stato e confessioni acattoliche; principi costituzionali di libertà e di uguaglianza; ordinamento statale organizzazione delle confessioni acattoliche; le Intese fra Stato e culti acattolici; i ministri di culto; il patrimonio; diritto matrimoniale; l'insegnamento religioso e l'assistenza spirituale; le norme penali.

²⁴ Cfr. Alexandre-Rodolphe VINET, *Libere Chiese in libero Stato. Memorie in favore della libertà dei culti (1826)*, Chieti, Edizioni GBU, 2008.

XIX secolo quando si trattava di contenere una religione forte e ricondurla nell'ambito proprio della sfera spirituale, è tornata di attualità perché le fenomenologie religiose debordano dal sistema pattizio e invadono anche altri campi. Se nel passato la laicità fu intesa come garanzia individuale di fronte al sistema confessionale, oggi è uno dei principi supremi del nostro ordinamento giuridico, ma lo Stato italiano non può essere completamente laico per il fatto che le norme costituzionali prevedano la collaborazione nella distinzione con le confessioni religiose, escludendo pertanto la laicità assoluta.

Attualmente nell'intero Occidente si assiste, non solo all'intervento della gerarchia ecclesiastica nel dibattito politico, ma ad una più generale ripresa del ruolo pubblico della religione, che rende necessario cercare una nuova immagine di laicità, intesa in senso attivo e tale da consentire la collaborazione nella distinzione. In proposito c'è l'impegno degli studiosi di ricercare una diversa immagine di laicità; si tratta di un tema non secondario di cui, in un mondo che evolve alla svelta, possiamo solo tracciare i contorni. Il tutto fa sì che l'identità dello Stato democratico, pur restando laica, non risulti estranea al riconoscimento dei valori religiosi (compresi i simboli); quindi sia il laicismo che il confessionismo sono incompatibili con il pluralismo del nostro ordinamento costituzionale.

6. La tolleranza religiosa

Arriviamo infine alla tolleranza religiosa, un tema che non è del tutto relegato al passato, perché risulta di particolare attualità continuare a ribadire che tutti i culti siano liberi e non tollerati e che la democrazia è: "la forma la quale meglio conduce alla tolleranza, ma la democrazia in se stessa non è garanzia di tolleranza"²⁵.

Per Vinet la tolleranza vale per l'individuo e non per lo Stato, il quale attribuisce ad essa una connotazione negativa: "Rifiutiamo il termine *tolleranza* solo se intesa come espressione dei rapporti dello Stato con le religioni. Questa parola, invece, è molto bella quando designa quella disposizione dell'uomo caritatevole a sopportare negli altri delle dottrine o una condotta che egli condanna. Questa virtù è come ogni virtù, un sacrificio, poiché ha per effetto di lasciare sussistere quel che vorremo vedere distrutto. [...] Quanto agli Stati, non essendo persone individuali, esseri morali, non pos-

²⁵ R.H. BAINTON, *op. cit.*, p. 19.

sono avere delle virtù e la *tolleranza* non è, da parte loro, che una misura politica che soddisfa solo a metà i diritti della società”²⁶.

Una posizione che si distacca ad esempio da quella di Voltaire (1694-1778), come difensore, della ragione e della libertà di coscienza e nel suo *Traité de la Tolérance* si fa paladino del principio di tolleranza, da noi oggi considerato come una visione passiva e indifferente di fronte al fenomeno religioso; tuttavia nel valutarne il significato non dobbiamo dimenticare che egli visse in una società fondata sul privilegio di pochi e governata in modo assoluto e in una Francia in cui il cattolicesimo era pur sempre religione di Stato.

Nello scorrere del tempo la tolleranza religiosa si è via via evoluta, così da poter osservare che: “Sul terreno giuridico, la vicenda del principio di tolleranza, iniziata un secolo innanzi con la patente giuseppina poteva dirsi dunque conclusa, dopo un processo di attuazione, diffusione e dissoluzione, essendosi risolto in un riconoscimento del diritto pubblico soggettivo di libertà”²⁷.

Nel regno d'Italia la completa equiparazione di tutti i culti, per quanto riguardava la tutela giuridica accordata alle cerimonie, ai templi, agli emblemi e ai ministri di culto, fu prevista soltanto dal Codice penale Zanardelli del 1889, che – rovesciando quanto stabilito dallo Statuto albertino – introdusse il concetto di culto ammesso. Questo, mentre l'uguaglianza completa e la cancellazione delle incapacità personali e reali per i culti tollerati si ebbe, in tutta Italia, solo a partire dal 20 settembre 1870, una data che le minoranze religiose non hanno mai festeggiato in questa dimensione.

Resta da stabilire in che misura nel nostro ordinamento la tolleranza religiosa sia ancora un valore positivo e ancora oggi vediamo che la Prima sezione civile della Corte di Cassazione, con sentenza n. 7468 del 23 marzo 2017 – attribuendo alla tolleranza un valore positivo da garantire e non un male da evitare – ha affermato che: “il principio di laicità dello Stato, comporta equidistanza e imparzialità rispetto a tutte le confessioni religiose, e, dunque il dovere di garantire [...] l'esercizio delle diverse religioni, culti e credenze e di assicurare la tolleranza anche nelle relazioni tra credenti e non credenti”²⁸.

²⁶ A.-R. VINET, *op. cit.*, p. 314.

²⁷ Vittorio FROSINI, *La tolleranza nella cultura italiana dall'illuminismo alla crisi dello Stato liberale*, in *Studi in onore di Pietro Agostino d'Avack*, vol. II, Milano, Giuffrè, 1976, p. 537.

²⁸ Corte di Cassazione, Sezione I civile, sentenza 7468 del 23 marzo 2017.

7. Le minoranze evangeliche in Italia

Come si è visto la lotta per la libertà religiosa non è ancora conclusa, specialmente in riferimento allo spazio riservato alle minoranze evangeliche negli Stati a forte tradizione cattolica come pure la presenza dei gruppi dissenzienti nel mondo riformato. Queste considerazioni mi suggeriscono di indirizzare la riflessione verso ulteriori direzioni; in particolare ci si potrebbe chiedere se gli evangelici nell'Italia cattolica non furono considerati alla stregua dei riformati radicali nei Paesi luterani.

A proposito della situazione degli evangelici in Italia e, soprattutto, a Roma ricordo che, nell'*Allocuzione Pontificia* pronunciata nel Concistoro segreto del 13 marzo 1933, quindi nel corso dell'Anno Santo straordinario, Pio XI, lamentando la presenza di manifestazioni di proselitismo protestante, capace di presentarsi in modo "ora cauto e subdolo, ora sfrontato e provocante", e comunque "libero e sfrenato in tutta questa Italia che è il proprio territorio della Nostra Dignità Primaziale, ed in questa stessa Roma la Nostra Città e Sede Episcopale".

Per parte sua Pio XII nel 1953, quindi in altro contesto storico-politico, espresse l'affermazione che "Ciò che non risponde alla verità e alla norma morale, non ha oggettivamente alcun diritto né all'esistenza, né alla propaganda, né all'azione".

In anni ancora più vicini, il Sinodo della diocesi di Albenga, del novembre 1959 e pubblicato a stampa nel 1961, afferma al can. 456, 2: "Singuli parochi quotannis referant Curiae quot et quinam sint in sua parocchia hebraei, protestantes, acatholici, ut Officium Catecheticum possit de re ad S.C. Concilii exacte referre".

Alcuni recenti saggi, prevalentemente fondati sulla documentazione conservata nell'Archivio storico del ministero degli Affari esteri italiano, fanno emergere che dal 1929 fino agli anni Sessanta si verificarono una serie di pressioni da parte delle autorità vaticane nei confronti dei governi italiani per reprimere la libertà religiosa delle minoranze, specialmente nella parte relativa al proselitismo. In questo sostenendo la tesi per cui il libero esercizio dei culti ammessi non avrebbe consentito la libertà di propaganda.

Mi riferisco ad alcuni contributi che si soffermano sulle persecuzioni nei confronti dei pentecostali²⁹, dove troviamo documentata una continu-

²⁹ Paolo ZANINI, *Il culmine della collaborazione antiprotestante tra Stato fascista e Chiesa cattolica: genesi e applicazione della circolare Buffarini Guidi*, in *Società e storia*, n. 155, 2017, pp. 139-165.

ità di politica ecclesiastica nei confronti di quei fedeli, che si manifestò tra gli anni 1935 e 1955³⁰ e come, anche nel nuovo quadro costituzionale, si verificarono pressioni ecclesiastiche in funzione antiprotestante³¹, e ad un altro saggio che riserva specifica attenzione alla condizione dei testimoni di Geova in Italia³². In quest'ultimo si fa riferimento ai casi di intolleranza verso le minoranze acattoliche negli anni '40 e '50 del Novecento, originati dall'impulso operato dalle gerarchie vaticane sui governi italiani e fondati sul presupposto cattolico che il diritto di libertà compete alla verità e non all'errore³³.

8. La Riforma e i tanti modi di essere cristiani

In conclusione dobbiamo riconoscere che la vicenda terrena degli uomini è un percorso che normalmente si compie per strade battute, che solo per nostra comodità consideriamo vie maestre, ma ci sono anche sentieri per pochi e, talvolta, sono proprio le vie più difficili e rischiose, quelle che risultano produttive per il progredire del cammino dell'uomo.

Questo avviene per la lotta a favore della libertà di coscienza, che è stata prevalentemente condotta dai dissenzienti. Essi hanno abbandonato gli itinerari consueti nella ricerca di nuovi percorsi. In particolare è il retaggio delle presenze radicali di cui si è detto ad esercitare una influenza sulla formazione del mondo moderno e a favorirne l'emersione della laicità, che è ormai un attributo connaturale allo Stato contemporaneo. Diversa è la questione di come detto Stato deve rapportarsi con il fenomeno religioso; in altri termini dire laico è come dire cittadino, ma, come ci sono condizioni differenti attraverso cui si esercita lo *status* di cittadinanza, così si tratta di valutare come detto Stato si pone nei confronti delle religioni, quindi non più in termini di garanzie ma di soddisfacimento delle esigenze confessionali.

La circolare ministeriale del 9 aprile 1935 vietò tutte le attività religiose del culto pentecostale sul territorio italiano con la motivazione che fosse pericoloso per l'ordine sociale e per la salute psicofisica della popolazione.

³⁰ P. ZANINI, *Twenty years of persecution of Pentecostalism in Italy: 1935-1955*, in *Journal of Modern Italian Studies*, 2015, n. 5, pp. 686-707.

³¹ P. ZANINI, *Pressioni ecclesiastiche e poteri pubblici contro il proselitismo protestante in Italia (1947-1955)*, in *Rivista Storica Italiana*, 128, I, pp. 214-257.

³² Cfr. Paolo PICCIOLI, *I testimoni di Geova dopo il 1946: un trentennio di lotta per la libertà religiosa*, in *Studi Storici*, 1/2002, pp. 167-191.

³³ ID., p. 173.

Sempre a proposito della laicità ci si potrebbe anche chiedere se i *reformisti radicali* siano stati portatori di una visione laica dello Stato o piuttosto se non siano essi stessi degli integralisti.

Incontriamo quindi figure, nei confronti delle quali deve andare la nostra simpatia, che talvolta vengono condannati come eretici e in altre occasioni sono ascoltate come profeti.

Per Rubboli, come leggo nella *Prefazione* di Emidio Campi, “la Riforma costituì bensì una svolta epocale nella storia moderna, ma non fu un evento legato sostanzialmente alla persona e all’opera di Lutero, bensì il risultato di un lungo percorso storico, le cui radici affondano nei moti di rinnovamento religioso iniziati nel XII secolo”³⁴.

Il V Centenario della Riforma luterana può rappresentare l’occasione di una migliore definizione dei rapporti della Chiesa cattolica con il mondo riformato, ma anche con quelle figure e gruppi espressione del cosiddetto *Radical Reformation*, prendendo in considerazione vicende come quella di Michele Serveto, vittima dell’intolleranza religiosa presente da entrambe le parti, che sul rogo pregò “O Gesù, figlio dell’eterno Dio..., mettendo l’aggettivo al posto sbagliato, perché si sarebbe salvato se avesse detto “O Gesù, eterno figlio Dio...”³⁵.

Esistono tanti modi di essere cristiani e nessuno può considerarsi esclusivo rispetto agli altri, in questo seguendo l’insegnamento di Sébastien Castellion, per il quale quanto meglio uno conosce la verità, tanto meno è incline a comandare gli altri, ma anche il vangelo di Giovanni, VIII, 7 (*Qui sine peccato est vestrum, primus in illa lapidem mittat*), laddove pone il rispetto di ogni norma in una luce che ci ricorda la fragilità della natura umana.

³⁴ M. RUBBOLI, *V centenario della Riforma, cit.*, pp. 3-4.

³⁵ R.H. BAINTON, *op. cit.*, p. 89.

Con l'invio di un articolo alla Redazione, l'Autore esprime il consenso a sottoporre il testo a valutazione preliminare. Salvo esplicita richiesta in tal senso, che sarà puntualmente assolta, per il resto la Redazione si riserva di decidere se e quali contributi sottoporre a referaggio con il sistema del double blind peer review.

