

Sull'origine dell'idea d'Italia e d'Europa Appunti e considerazioni*

FRANCESCO FURLAN**

Filologo, storico ed italianista che di scienza politica non ha mai avuto occasione di occuparsi direttamente, accogliendo l'invito ad intervenire in un ciclo di conferenze e lezioni volte a far luce su alcune delle problematiche politiche piú attuali, ho creduto che un tema quale quello dell'origine dell'idea d'Italia, e per altro verso d'Europa, potesse se non altro trovare una qualche eco tra di voi, se non già in voi e nei vostri studi. E potesse trovarla anche per il risvolto innegabilmente attuale che il tema ha, e per le interrogazioni "identitarie" che in vario modo e in varie forme attraversano da quindici o vent'anni la cultura, anche politica, italiana ed europea.

Trattandosi di tema – a quanto mi consta – oggi poco o quasi per nulla studiato, quel che mi propongo di sottoporvi non va molto al di là di una piccola serie di riflessioni e, per così dire, di appunti tratti dai piú antichi testi della nostra tradizione letteraria e politica, ovvero maturati nella loro lettura – appunti e riflessioni certamente in parte da ripensare, o da approfondire e magari corroborare o allargare, sui primi e sparsi o disorganici elementi, talvolta persino

* Lezione tenuta presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Trieste, il 18 aprile 2008, su invito della Prof.ssa Giuliana Parotto.

** Docente di Italianistica all'Università Paris 8 - Vincennes Saint Denis, membro della Société Internationale Leon Battista Alberti, Paris.

contraddittorî, di un'idea d'Italia e d'Europa... d'Italia o d'Europa.

È chiaro, infatti, che un'idea d'Italia (o d'Europa) non è sempre esistita... – di contro a quanto la tradizione risorgimentale ha emblematicamente voluto credere e far credere, per sue evidenti ragioni, ora del resto largamente superate: si pensi anche soltanto al celebre «Fatta l'Italia, facciamo gli italiani!», sorta d'adagio attribuito ad uno sconosciuto senatore del primo Senato postunitario, Ferdinando Martini, ma ricorrente fra Otto e Novecento, e ripetuto sin quasi a divenire la parola d'ordine del nuovo regno sabaudò; un adagio che all'indomani dell'unità d'Italia si traduce in una storiografia per piú versi irrispettosa della verità storica, e ineluttabilmente destinata a far violenza alle molte e varie identità locali, municipalistiche o meno.

Cominciamo dunque col dire che interrogarsi sull'idea d'Italia, e sulla sua origine, significa di necessità parlare di Roma e dell'idea di Roma, se non anche del mito di Roma, un mito che percorre in diverse forme tutto il Medioevo e l'intera Età moderna, arrivando, col Fascismo, sin quasi ai nostri anni.

Perché se un'idea d'Italia c'è stata prima della Rivoluzione francese, della "crisi" napoleonica e di quanto ne è seguito, prima insomma del Risorgimento (ma è, a parer mio, cosa tutta da dimostrare, nel senso almeno che da dimostrare e capire e precisare sono non soltanto l'esistenza, prima di quell'età, di un sentimento d'italianità, ma i limiti e la natura reale di un eventuale sentimento di tal genere, perlomeno fortemente discontinuo nelle sue manifestazioni letterarie o retoriche, e palesemente contraddetto da uomini, idee e azioni di quasi ogni tempo e luogo); se un'idea piú o meno definita dell'Italia qua e là traspare o sembra trasparire dal Tre e Quattrocento, o persino prima ancora, quest'idea la si deve essenzialmente alla memoria di Roma, della Roma antica, alla vitalità della sua lingua e della sua letteratura, al tramutarsi poi della memoria in mito e al persistere e crescere soprattutto, ma non solo, presso le classi colte del mito romano. Quel mito che in un'assoluta costanza di riferimenti detta e spiega e motiva il comparire di innumerevoli nuove Rome, da Siena a Venezia, il cui doge non casualmente annovera dal 1204 fra i proprî titoli quello di «Signore della quarta parte e mezza del mondo» – il mondo, s'intende, che sin lí era stato quello della «seconda Roma», l'orientale Costantinopoli, nel cui destino Venezia acquisiva ai primi del sec. XIII una preponderante influenza. Per meglio dire, quell'idea d'Italia si deve allora al tendenziale e in larga misura arbitrario "allargamento", o estensione, dell'identità romana a identità italica che soprattutto il Rinascimento opera o precisa, ma che sopravvive poi fino al Risorgimento e fino alla volontà di fare di Roma la capitale di un'Italia politica o, come piú spesso si diceva e dice, di un'Italia unita.

Messere Antonio Alberti, uomo litteratissimo tuo zio, Francesco, quanto nostro padre Lorenzo Alberti a noi spesso referiva, non raro solea co' suoi studiosi amici in que' vostri bellissimoi orti passeggiando disputare *quale stata fosse perdita maggiore o quella dello antiquo amplissimo nostro imperio, o della antiqua nostra gentilissima lingua latina*. Né dubitava nostro padre a noi populi italici cosí trovarci privati della quasi devuta a noi per le nostre virtù da tutte le genti riverenza e obediencia, molto essere minore infelicità che vederci cosí spogliati di quella emendatissima lingua, in quale tanti nobilissimi

scrittori notorono tutte le buone arti a bene e beato vivere. Avea certo in sé l'antico nostro imperio dignità e maestà maravigliosa, ove a tutte le genti amministrava intera iustizia e summa equità, ma tenea non forse minore ornamento e autorità in un principe la perizia della lingua e lettere latine che qualunque fosse altro sommo grado a lui concesso dalla fortuna. E forse non era da molto maravigliarsi se le genti tutte da natura cupide di libertà suttrassero sé, e contumace sdegnorono e fuggirono editti nostri e leggi. Ma chi stimasse mai sia stato se non propria nostra infelicità così perdere quello che niun ce lo suttrasse, niun se lo rapí? *E pare a me non prima fusse estinto lo splendor del nostro imperio che occecato quasi ogni lume e notizia della lingua e lettere latine.*¹

Già da qui, dalle sue prime righe, il Proemio al terzo degli albertiani libri *de Familia* chiaramente afferma che la lingua di Roma, il latino, è lingua italica e che l'impero di Roma (sulle genti barbare) è l'impero dei popoli italici sulle non italiche genti "straniere". Un decennio piú tardi, nel 1448, Lorenzo Valla riprende, ribadisce e sviluppa il concetto nella Prefazione al libro I delle *Elegantiae*.

Come questo sia avvenuto, come sia potuto avvenire, su che basi o con che fondamento una simile identificazione si sia prodotta, non è facile capire ed ancor meno spiegare. Ma è avvenuto, e quell'identificazione si è prodotta. E in ciò è senz'altro una prima e non inutile questione che non potrà evitare di porsi, di affrontare e magari risolvere chi intenda veramente spiegare o dar conto della genesi dell'idea italiana.

Naturalmente, si potrebbe invocare la storia stessa di Roma antica, e ricordare che già nel primo secolo a.C. i «socii italici» acquistano la cittadinanza di Roma venendo in tutto equiparati ai romani. Ma è dubbio che proprio questo fosse o potesse essere il fondamento in questione. D'altra parte, come tutti sappiamo, le popolazioni celtiche e liguri e venete di quella che è oggi l'Italia, popolazioni che occupano grosso modo tutto il nord della Penisola, non rientrano fra i «socii italici» di Roma, non sono comprese fra essi, e le loro terre o regioni resteranno a lungo «provinciae» – come la Spagna e la Francia attuali, o come la Grecia, la Britannia, la Dacia, l'Arabia, etc. E va notato, al riguardo, come il nome stesso di *Italia*, o *Ytalia*, indichi una realtà geografica e culturale cangiante nel tempo, e sempre da definire. Anche molto piú tardi, anche in autori notissimi.

Nel Machiavelli, ad esempio, che per «Italia» intende spesso un grappolo di regioni approssimativamente corrispondenti all'attuale Italia centrale. Lo notava lo Chabod: scrivendo alla vigilia di Agnadello (1509) che Venezia mirava ad acquisire la «signoria d'Italia», è a quel grappolo di regioni o provincie, adiacenti allo Stato fiorentino, che il Machiavelli pensa. E se altri passi possono far pensare ad una definizione piú larga, si resta sempre ben lontani, nel Machiavelli, da una definizione avvicinantesi a quella contemporanea e nostra². A riprova, la «Magna» (i.e. 'Alemagna' o 'Allemagna', 'Germania') ch'egli visita e di cui scrive è sostanzialmente il Tirolo, e assai piú il Tirolo meridionale o *Südtirol*, il cosiddetto «Alto Adige» insomma, che il resto. Ed ancora in pieno Settecento, l'*Encyclopédie*

1 Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, proemio al libro III, 1-24, R. Romano e A. Tenenti (a cura di), nuova edizione a cura di F. Furlan, Torino, Einaudi, 1994 – corsivo nostro.

2 Cfr. F. Chabod, *Scritti sul Machiavelli*, Torino, Einaudi, 1977, *passim*.

distingue, alla voce «Italie», chiaramente opponendoli fra loro, gli Stati del re di Sardegna – Piemonte, dunque, e Liguria *in primis* – dagli Stati italici o italiani di un *Ancien régime* in procinto ormai di chiudersi.

Eppure una definizione su base geografica, “naturale”, non era certo difficile a darsi per l’Italia – donde quella, sorprendente, precisissima, ma unica ed anche per questo in parte almeno enigmatica, del Petrarca:

il bel Paese / ch’Apennin sparte e ’l mar circonda e l’Alpe³

definizione tanto sorprendente e tanto unica, benché riecheggiata forse nelle *Satire* ariostee⁴, che sembra risalire al Risorgimento o quasi.

Ma anche nel Petrarca, e molto chiaramente, «italico» vale «romano», e viceversa. Basta pensare ai versi della canzone «Italia mia» citati nel *Principe*: l’antico valore dei cuori italici che caccerà i barbari è, senz’ombra di dubbio, valore romano. Del resto, come rilevava fra gli altri il De Mattei⁵, che pure era portato a far risaltare quanto andasse nel senso dell’identità nazionale italiana, per il Petrarca, «italo» e «latino», «italo» e «romano» sono sinonimi, «italianità», «latinità» e «romanità» termini coincidenti, e l’Italia può bensì essere o apparire alla stregua di un corpo geograficamente e moralmente (o culturalmente) identificato, ciò che il Petrarca auspica fino alla fine è la restaurazione dell’impero universale, per la quale non si stanca di chiamare o d’invitare in Italia Carlo IV, lussemburghese re di Boemia ma pur sempre, e soprattutto, *princeps Romanorum*. Sicché non v’è neppure in lui, e *pour cause*, alcuna idea di nazione politica o giuridica italica o italiana, né alcuna idea di una futura o magari futuribile compagine statale peninsulare.

Non c’era nel Petrarca, non sembra esserci stata in Dante, né in alcun altro prima di lui, e non ci sarà in nessuno dopo di loro fino – credo io – al Risorgimento, categoria storiografica e “avventura dello spirito” essa stessa notoriamente confinata nell’ambito ristretto di ristrettissime élites. Né può credersi che i due soli tentativi notevoli storicamente conosciuti di dar vita ad uno

3 *Rerum vulgarium fragmenta*, CXLVI 13-14 (nel sonetto «O d’ardente vertute ornata e calda»). Assai meno significativa, perché generica e persino incerta, la definizione dantesca di *Inferno* XXXIII 80, il «bel paese dove ’l sí sona» non potendo in nessun caso, neppure alla luce del *De vulgari eloquentia*, essere inteso come l’Italia cui oggi comunemente pensiamo. Non soltanto, infatti, la «lingua del sí» comprende di necessità, e di là dalla coscienza stessa di Dante, dei volgari romanzi non italici, per altro verso ricoprendo con talune sue varianti (l’istriano) dei territori non compresi nell’Italia odierna, ma esula da tutta quella non ignorabile parte di territorio italiano in cui il volgare del tempo non era neolatino (ma germanico, greco, etc.), o non era italico (ma iberico, occitanico o francese, etc.) o, pur essendolo, ricorreva ad un avverbio affermativo altro e diverso (questo sembra esser stato il caso della medesima «marca trivigiana» e, dunque, dell’odierno Nord-Est).

4 Cfr. Ludovico Ariosto, *Satire*, III 55 ss.: «Chi vuole andare a torno, a torno vada: / vegga Inghelterra, Ongheria, Francia e Spagna; / a me piace abitar la mia contrada. / Visto ho Toscana, Lombardia, Romagna, / quel monte che divide et quel che serra / Italia, e un mare e l’altro che la bagna. / Questo mi basta: il resto della terra, / senza mai pagar l’oste, andrò cercando / con Ptolomeo [...]; / e tutto il mar [...] / [...] sicuro in su le carte / verrò, più che sui legni [...]» – corsivo nostro.

5 Rodolfo De Mattei, *Il sentimento politico del Petrarca*, Firenze, Sansoni, 1944, *passim*.

Stato relativamente vasto nei territori oggi italiani, quelli – s'intende – di Gian Galeazzo Visconti fra Tre e Quattrocento e, un secolo piú tardi, della Repubblica veneta, cambino qualcosa a questa che non è se non una constatazione tutto sommato alquanto prevedibile e quasi scontata.

Neanche può credersi che vi fosse una qualche idea di *nazione linguistica* italiana, come soltanto ora, da pochi o pochissimi decenni, comincia ad essere: non lo si può credere perché non esisteva – al di là del latino – alcuna lingua condivisa, e non esisteva *de iure* e neppure, fino almeno al Cinquecento inoltrato, *de facto* neanche una lingua letteraria piú o meno comune; ma non lo si può credere anche perché non si aveva – e *pour cause*, ancora una volta – alcuna coscienza di un'eventuale comunità linguistica dei volgari d'Italia, o di una rilevante parte di essi.

Ricercando un volgare illustre, o letterario, Dante identifica sí, sulla base minimalista dell'avverbio affermativo, una lingua *del sí* che distingue dalla lingua *d'oil* e dalla lingua *d'oc*, ma quest'inabile etichetta copre, oltre a molti volgari italiani, gran parte di quelli iberici, proprio come molte lingue slave e germaniche, e forse persino l'ungherese, sono da lui accomunate in quanto lingua *di jò*⁶.

E se molti, ancora in pieno Umanesimo, e persino fra i piú preparati ed autorevoli intellettuali (Leonardo Bruni, ad esempio), non sanno cogliere i rapporti storici e genetici che legano il volgare romanzo, o i volgari romanzi, al latino, coloro che sanno e operano con lucidità (l'Alberti piú e meglio d'ogn'altro) possono bensí concepire e persino comporre una primissima grammatica Della lingua toscana che suona di súbito colpevolmente rivoluzionaria e inaccettabilmente provocatoria, e provocatoria proprio in quanto grammatica del toscano, o forse piú che altro del fiorentino, ma certo nulla possono per l'italiano, allora in toto irrintracciabile ed inesistente⁷.

Non sussistono, insomma, basi storiche o storico-geografiche o linguistiche che legittimino in qualche modo l'estensione del concetto di Roma a quello d'Italia; non sussistono, vien voglia di dire, fondamenti di sorta per questa almeno tendenziale identificazione di Roma con l'Italia, e viceversa. Tant'è che il mito di Roma supera chiaramente, durante tutto il Medioevo e oltre, fino almeno alla Rivoluzione francese o all'età napoleonica, che in mille cose direttamente vi attinge e per mille altre direttamente vi dipende; quel mito, dicevo, chiaramente supera i confini dell'Italia odierna e coinvolge largamente città e popoli non solo dell'Occidente europeo ma persino dell'Oriente asiatico, recando con Mosca, «terza Roma» (dopo Bisanzio, la Costantinopoli greca e Roma «seconda», che della prima raccoglie la successione orientale), con l'impero russo e col suo *princeps*, lo Zar (< Cæsar, 'Cesare') appunto, il nome romano ben entro le desertiche steppe di una Siberia invero sinora mai latinizzata.

Si potrebbe, forse, trovare una causa "esterna" o "negativa", di reazione, al radi-

6 Cfr. *supra*, n. 2.

7 Al riguardo si può vedere Mirko Tavoni, *Latino, grammatica, volgare: Storia di una questione umanistica*, Padova, Antenore, 1984.

carsi, in Italia, di quell'identificazione; la si potrebbe trovare nel fatto che in Francia, in Inghilterra, in Spagna... uno Stato nazionale nel senso moderno si afferma, dal Tre e Quattrocento, realmente, lasciando agli abitanti d'Italia solo la possibilità di definirsi in negativo, per così dire *contro* gli altri. Avremmo in tal caso a che fare con una sorta di "identità di reazione". Ma la storia e la cronologia credo non lascino dubbî in proposito: da un lato, l'identificazione in questione *precede* assai più di quanto non segua la formazione degli Stati nazionali europei; dall'altro, in quello ch'è il periodo di incubazione, per così dire, di questa identificazione tra Roma e l'Italia, dalla giovinezza del Petrarca al maturo Umanesimo, dal 1330 o 1340 insomma al 1480 circa, per un secolo e mezzo, la storia "italiana" è storia a sé stante, ben poco toccata da vicende esterne, e i popoli italici vivono come separati, o quasi, dal resto d'Europa: il papato, trasferitosi prima in Avignone e gravemente minorato sul piano politico dal vassallaggio alla corona francese, è poi a lungo involto nel Grande scisma; l'Impero, già assente da tempo dall'Italia, diventa allora *in toto* germanico con la promulgazione della Bolla d'oro (1356); e mentre i regni di Francia ed Inghilterra si misurano nella guerra dei (molto più che) Cent'anni, quelli iberici (Portogallo, Castiglia ed Aragona) sono assorbiti dalla *reconquista*. E se v'è un'interferenza, non viene dall'Europa, non dall'ovest o dal nord, ma dal sud-est, ed è quella dell'espansione turca, cui è confrontata soprattutto Venezia.

Non vi sono, o non sembrano esservi ragioni per quell'identificazione. Che pure viene operata, e che è a parer mio l'elemento federatore, agglutinante, o almeno l'elemento principe e più forte di ciò che ad un certo punto diventerà un'idea più o meno concreta e operante dell'Italia come nazione ideale, da costruire concretamente. Il che succederà assai tardi, col Risorgimento; direi anzi che si tratta di un "mito" risorgimentale e romantico in quanto, prima di allora, un'idea precisa dell'Italia è inesistente, o almeno affatto inoperante: è, quando è, retorica asserzione di pochi letterati umanisti, asserzione e retorica che non regge il confronto con il sentimento municipalistico, che anzi legittima e perciò anche alimenta tale sentimento, comunque legato a nazioni concrete, ad organizzazioni statuali ed amministrative e giuridiche determinate e precise.

Non vi sono ragioni di farla, eppure la si fa, o la si opera. Donde l'opportunità - teorica, perché non si tratta, né potrebbe, di farlo qui e ora - di ripercorrere le diverse tappe e i principali aspetti di quest'idea di Roma, che è mito e realtà insieme. Un'idea che si articola in almeno tre principali aspetti o che poggia su tre, almeno, concrete e più o meno tangibili e reali dimensioni della città e della sua storia o della sua, per così dire, consistenza culturale e simbolica ad un tempo: la Roma antica e imperiale, con l'immenso suo patrimonio linguistico-letterario, e il meraviglioso ed ineguagliato suo lascito architettonico e tecnico, oltreché giuridico e politico e militare; la Roma cristiana, universale capitale umana e "divina"; la Roma, infine, urbanisticamente ed architettonicamente reale, ricca della stessa sovrumana grandezza delle sue stupefacenti rovine, di tutte le sue strabilianti costruzioni e dell'infinito numero di templi e teatri e terme e monumenti d'ogni tipo, dell'insuperato ancora alla fine del sec. XVIII reticolo di strade da essa

tracciate in tutto il territorio dell'immenso suo Stato.

In relazione con questi tre aspetti può qui valer la pena di accennare soltanto ad alcuni episodi o dati, e a pochi nomi o autori sicuramente significativi. Osservando come il mito di Roma tragga in certo qual modo origine già nell'Antichità e da Roma stessa, dall'immagine ch'essa volle e seppa lasciare di sé e dunque, fra l'altro non poco, dalla stessa letteratura latina classica, credo non sbaglierebbe chi scorgesse in Valerio Massimo e nei suoi *Mirabilia* il nucleo primo, e destinato a larga o larghissima fortuna in ragione della narrazione stessa, popolarmente viva e fantasiosa e ricca, e capace di toni epicamente leggendari come di sapori meravigliosi, di un mito in cui l'ingenuità semplice esige ed altresì ha un proprio tangibile spazio. Molti e vari aspetti del mito romano, sovente i più diffusi e popolari, e molte delle immaginazioni raccolte in un celebre libro di Arturo Graf⁸, o in altro e non meno fondamentale studio del Comparetti⁹, traggono secondo ogni probabilità proprio di lì, dall'opera di Valerio Massimo, la propria origine o ispirazione. Si pensi, fra le molte, alla leggenda della *Salvatio imperii* e al contenuto di radicale inspiegabilità, di irriducibile magia che l'immaginazione popolare del Medioevo europeo annette alla potenza romana. Con Gregorio Magno assistiamo poi alla cristianizzazione del mito, ad una sua lettura deliberatamente (perché religiosamente) "negativa": Roma resta ed anzi, dalle sue omelie, viene definitivamente consacrata come paradigma di grandezza umana, e poco importa che ciò sia (come Gregorio vuole) o meno nel segno del carattere transeunte d'ogni mondano interesse e d'ogni, benché immensa, *humana res*. Né importa che i due aspetti, negativo e positivo, o le due valutazioni, cristiana e laica, talvolta coesistano nella letteratura e nelle attestazioni iconografiche posteriori, sovente vicendevolmente sorreggendosi e persino fondendosi o confondendosi nelle interpretazioni e letture più marcatamente popolari.

Di altri e in un senso forse più concreti aspetti della grandezza di Roma e del mito imperituro da essa suscitato non torna conto accennare qui; così, della riscoperta o dello studio del *Corpus iuris civilis* giustiniano e, dunque, del diritto romano antico che tanta parte ebbe in quasi ogni dibattito filosofico e religioso e politico tardomedievale e che ispira e permea di sé l'intera scienza giuridica occidentale, se non anche il diritto *tout court*; così, anche del molto che discende dalla Roma cristiana, sede "naturale" del papato e prima o persino unica, vera capitale religiosa del mondo, ovvero – e prima ancora – dalla Roma dei Cesari, fonte unica dello *ius imperandi* e, con ciò, di ogni legittimo ordine politico.

Ad un ultimo carattere o aspetto del mito potrebbe tuttavia accennarsi, ed è quello della conoscenza topografica reale e leggendaria ad un tempo di Roma – conoscenza che i molti *Mirabilia urbis Romæ* e testi ad essi affini quali la *Graphia aureæ urbis* nutrono e diffondono, accompagnandosi a partire dall'anno 1300

8 A. Graf, *Roma nelle memorie e nelle immaginazioni del Medioevo*, Torino, Loescher, 1882.

9 D. Comparetti, *Virgilio nel Medio Evo* (1882), nuova edizione a cura di G. Pasquali, Firenze, La Nuova Italia, 1937, *ibid.*, 1981.

dall'indizione periodica del Giubileo che attira nella Città eterna, con cadenza prima cinquantennale e poi venticinquennale, i cristiano-cattolici di tutta l'Europa – che il dovere religioso traforma allora, per l'appunto, in *romeros*.

Piú giova però accennare alla posizione di Dante, interessante in sé e, dal nostro punto di vista, quasi emblematica. Egli sintetizza infatti, benché in forme in certo modo probabilmente semplificate, un'idea medievale allora trionfante: di là dalla natura dei poteri, dalla loro origine, comunque divina, e dai reciproci loro rapporti, egli afferma con forza un'idea d'Occidente – *de facto* coincidente con l'Europa latina – esclusiva d'ogni altra realtà politica, religiosa o culturale; nel suo discorso non esiste *de iure* né l'islàm, frutto di uno «scisma» da ricomporre, né il mondo cristiano-greco e ortodosso, che pure aveva al proprio vertice l'unico cesare direttamente erede di Roma, né il mondo cristiano-politico francese o castigliano, i cui sovrani notoriamente e da gran tempo non riconoscevano *in temporalibus* alcun superiore. V'è una sola religione, la cristiano-cattolica e romana, come v'è una sola realtà politica legittima, del resto anch'essa direttamente voluta da Dio: quella, s'intende, dell'*universalis Monarchia*, dell'impero universale e necessario ed unico che la Provvidenza divina assegnò a Roma, e che Roma perciò detiene e sempre deterrà nel tempo e nella storia umani.

Quest'identità “europea” chiaramente si afferma contro ogn'altra identità o realtà nota ed ignota. Al suo interno, un'identità italica che in certo modo si ponga come legittima sulla base della eredità romana traspare – se traspare – con estrema fatica. In verità, in Dante, nella visione perfettamente medievale, compiutamente universalistica e, in buona sostanza, assai piú gotica che romana ch'è la sua, non c'è vero spazio alcuno per un'identità italica o italiana: la monarchia universale, l'impero insomma, il cui fondamento è religioso – schiettamente religioso, anzi, e soltanto accessoriamente politico e sociale –, non prevede né tollera, se non in via rigidamente subordinata, identità e indipendenze particolari o locali. L'autonomia con cui ogni popolo, ogni Paese, ogni regione è chiamata naturalmente a reggersi è e dev'essere *in toto* subordinata all'unità generale del mondo umano (e cristiano) che l'imperatore o monarca incarna e traduce. Se di un'Italia si potesse parlare per Dante, ciò sarebbe solo in termini per così dire di “unità federata” in un insieme nettamente piú ampio; ed è questo insieme a garantire l'imprescindibile ordine umano e politico e religioso.

In estrema sintesi, fine dell'uomo è infatti per Dante la felicità: da un canto, la *beatitudo vite eterne* consistente nel godimento della visione di Dio cui l'uomo perviene «per documenta spiritualia que humanam rationem transcendunt» sotto la guida del pontefice successore di Pietro; dall'altro, la *beatitudo huius vite* consistente nell'esplicazione delle proprie facoltà e conseguibile solo per entro la dimensione collettiva, sociale e politica, dell'azione umana «per phylosophica documenta» praticando le virtù morali ed intellettuali sotto la guida di Cesare – in un regime, dunque, che garantisca pace, giustizia e, perciò, libertà. E non v'è per lui dubbio alcuno che tale regime possa essere e sia esclusivamente la monarchia universale, «solo istituto politico che sottoponga gli interessi dei singoli

come delle collettività (famiglie, villaggi, città, regni) alla superiore potestà di un imperatore che tutto possiede, e che proprio perciò si sottrae a ogni logica di parte risultando nel contempo impossibilitato a ogni cupidigia (*Mn.*, I xi 11-12: “Ubi [...] non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse” e “Monarcha non habet quod possit optare”), sí che soltanto egli è in grado di assicurare la pace garantendo la giustizia, e [...] promuovendo la libertà»¹⁰.

Ma al lento ed oltremodo problematico costituirsi di un'idea d'Italia che almeno in nuce contenga una qualche forma d'identità, ossia degli elementi di una pur incerta «italianità», ha certamente contribuito anche la vera e propria rivoluzione operata dall'Umanesimo-Rinascimento nell'ordine del sapere, della filosofia, delle arti e perciò delle tecniche. Non v'è infatti alcun dubbio che l'Umanesimo, com'è noto inizialmente fiorito in Italia, abbia tradotto altresí una ricerca o un'affermazione di identità per forza di cose volta contro la contemporanea, e dominante, nordica “barbarie” rappresentata dalla cultura e dal gusto gotici.

[...] desinant isti præclari philosophi hanc suam sapientiam profiteri. Neque enim tantum ingenio valent, [...] neque si maxime ingenio valerent, facultatem ullam addiscendi hoc tempore video. Sed [...] / Quid [...] de dialectica, quæ una ars ad disputandum pernecessaria est? An ea florens regnum obtinet, neque hoc ignorantæ bello calamitatem ullam perpessa est? Minime vero; nam etiam illa barbaria, quæ trans oceanum habitat, in illam impetum fecit. At quæ gentes, dii boni! Quorum etiam nomina perhorresco: Farabrich, Buser, Occam, alique eiusmodi, qui omnes mihi videntur a Rhadamantis cohorte traxisse cognomina. Et quid est [...] in dialectica quod non britannicis sophismatibus conturbatum sit? Quid quod non ab illa vetere et vera disputandi via separatum et ad ineptias levitatesque tractum? / Possum hæc eadem de grammatica arte, hæc eadem de rhetorica, hæc eadem de reliquis fere omnibus dicere [...].¹¹

A denunciare in tal modo l'intera cultura della Scolastica è Niccolò Niccoli nel

10 F. Furlan, "Introduzione", in: Dante, *Monarchia* / Cola di Rienzo, *Commentario* / Marsilio Ficino, *Volgarizzamento*, [a cura di F. Furlan, Traduzioni dal latino di P. d'Alessandro, F. Furlan, N. Marcelli e M. Martelli], Milano, Mondadori, 2004, pp. XXI-LXIII: XLI.

11 Leonardo Bruni, *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, a cura di Stefano Ugo Baldassarri, Firenze, Olschki, MCMXCIV, I 25, p. 247. Cf. Id., *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, in *Opere letterarie e politiche* di LEONARDO BRUNI, A cura di Paolo Viti, Torino, U.T.E.T., 1996, pp. 73-143: 98 (e p. 99 per la tr. it.: «[...] codesti illustrissimi filosofi smettano di proclamare questa loro sapienza: una sapienza che né essi valgono tanto d'ingegno da poterla conseguire [...] né, se davvero valessero d'ingegno, vedo in questo tempo la possibilità di apprendere. Ma [...] / Che dire [...] della dialettica, che è l'arte assolutamente necessaria per le dispute? Forse essa detiene un florido regno, e in questa guerra dell'ignoranza non ha subito nessun danno? Anzi: quella barbarie, che abita al di là dell'Oceano, si è scagliata contro di lei. E che genti, o buoni Dei! Tremo anche di fronte ai loro nomi: Farabrich, Buser, Occam e altri simili, che mi sembrano aver preso tutti il nome dalle schiere di Radamante. E che c'è [...] nella dialettica che non sia stato sconvolto dai sofismi britannici? Che cosa che non sia stato separato da quella antica e vera arte del disputare, e trasferito in inezie e leggerezze? Lo stesso potrei dire della grammatica, lo stesso della retorica, lo stesso di quasi tutte le altre arti [...]). Il testo fissato da S.U. Baldassarri (il cui studio introduttivo è stato completato dalle *Aggiunte allo stemma codicum dei Dialogi ad Petrum Paulum Histrum di Leonardo Bruni* pubblicate in «Rinascimento», s. II, XXXIX, 1999, pp. 571-585) poggia sulla collazione di 38 codici (su un totale di 54-55 testimoni noti), ma si distingue soltanto per una decina di lezioni, qualche particolarità grafica, l'interpunzione e la numerazione dei paragrafi, dal testo dell'edizione condotta dal Viti sul *Laur. Plut. LII* 3.

primo di quei *Dialogi* bruniani che un'unanime tradizione considera, e non soltanto per la data della loro composizione (1406-07 ca.), come un testo fondatore per il dialogo umanista, se non anche per l'Umanesimo *tout court* della Firenze quattrocentesca. Ma non è certo un mistero che simili se non equivalenti espressioni, sfocianti spesso nella rivendicazione della rinascita di arti e saperi splendidi e nuovi nel loro stesso esplicito ricollegarsi all'antico, sono facilmente rinvenibili in gran parte degli scritti umanistici o tecnico-artistici tre e quattrocenteschi, dal Petrarca all'Alberti e dal Cennini o dal Ghiberti al Valla. Se tuttavia si è pensato di potervi qui rapidamente accennare è soltanto per l'implicito ma evidente desiderio e bisogno d'affermazione di una «romanità» e «italicità» identitaria ch'esse fra l'altro prepotentemente esprimono.

Come anche quest'ultimo esempio sembra indicare, nella misura in cui si forma, un'idea d'Italia si forma dunque su basi retorico-letterarie e di memoria storica alterata. Fino all'Ottocento, l'unico terreno in cui è dato di rinvenire, ma non prima del Cinquecento avanzato, un contenuto concretamente «italiano» è quello linguistico: di una lingua – si badi – esclusivamente scritta, letteraria, convenzionale, dotta... e che molti aspetti della realtà e del mondo umani – di norma, i più bassi – ignora deliberatamente. Una lingua di questo genere è evidente riflesso di quel fondamento retorico-letterario, o di quell'impostazione retorica, che si è detto – ed è fors'anche per questo che in lingua italiana hanno preso ad esistere, e all'italiano antico sono consegnate, molte fra le più grandi opere della civiltà letteraria d'*Ancien régime*. Sicché è in definitiva quanto meno ipotizzabile che nessuna realtà sociale, e nessuna necessità politica o economica, detti la nascita dell'Italia – ma solo la forza e la persistenza di questa tradizione, per l'appunto letteraria e retorica.

E non sarebbe, non è inutile, in tal caso, ricordarlo; perché è probabile che (in forme magari diverse, ma) quella dimensione retorica e letteraria si ritrovi nella stessa nostra, attuale identità di italiani – e vi si ritrovi, per l'appunto, come imprescindibile fondamento.