

EGIDIO PILIA
OPERE EDITE

L'AUTONOMIA SARDA
BASI LIMITI E FORME

L'Autonomia Sarda. Basi limiti e forme^I

Amate la vostra patria che è l'Italia, la vostra culla
che è la Sardegna, la povera, la buona, la leale
Sardegna, che i Re hanno sempre tradita e che
non risorgerà se non sotto una bandiera di popolo^{II}.

GIUSEPPE MAZZINI

I

Mentre si vanno maturando a traverso^{III} ore di torbida passione e di crisi ansiosa le sorti del nuovo ordinamento politico dell'Italia e dell'Europa tutta, noi sardi ci apprestiamo a celebrare il quinto centenario dei nostri gloriosi *Stamenti*^{IV}, facendoci avanti a richiedere con gesto semplice ma sicuro, grave ma deciso, la nostra antica autonomia regionale.

^I *L'autonomia sarda. Basi limiti e forme* fu pubblicato a Cagliari, nel 1920, per i tipi della Tipografia Melis (M).

^{II} “A Sassari il partito repubblicano avrebbe governato la città praticamente sino alla Prima guerra mondiale. Il suo capo era Gavino Soro Pirino, una figura quasi leggendaria. Nel 1870 era stato eletto al Parlamento, ma aveva rinunciato al mandato per non dovere giurare fedeltà al re. Quello stesso anno Mazzini scrisse da uno dei suoi tanti nascondigli una lettera in risposta ai saluti dei figliolletti dell'avvocato sassarese, Elvira e Ausonio: «L'abbraccio dell'infanzia e della vecchiaia mi è sempre sembrato una cosa santa. M'è parso, leggendo, come se l'ali di due angioletti s'agitassero per carezzarmi e proteggermi. Rimanete tali per lunghi anni. Amate la vostra patria che è l'Italia, la vostra culla che è la Sardegna, la povera e buona e leale Sardegna che i Re hanno sempre tradito e che non risorgerà se non sotto una bandiera di popolo» (M. BRIGAGLIA, *Mazzini infiammò l'isola contro la tirannia*, in “La Nuova Sardegna”, 23 maggio 2005, p. 9).

^{III} Variante → *attraverso*.

^{IV} Gli Stamenti erano i rami (o *bracci*) del Parlamento del Regno di Sardegna: Stamento militare, Stamento ecclesiastico e Stamento reale (composto dai rappresentanti delle città regie).

È una verità nuda e sublime e pure molti in Italia si adontano del nostro movimento^V, molti ci irridono. È doloroso tutto ciò, sebbene per noi sardi, abituati pur troppo ai malintesi, non deve^{VI} sembrare che naturale.

La Sardegna, spaventosamente sola sulla superficie della terra, è apparsa sempre ed a tutti circondata di silenzio e di mistero, tanto da parere anche a noi stessi morta, se un senso intimo non ci avvertisse, che la sua anima è solamente addormentata, come quella di tutti i grandi popoli, che ebbero una civiltà e la perdettero.

Chi osserva con occhio di studioso i suoi movimenti, da una cosa soprattutto rimane colpito ed impressionato^{VII}, ed è che gli sforzi, che essa compie per affiorare nuovamente alla soglia della vita, in questo insanguinato tramonto di una civiltà, coincidono con quelli di tutte le grandi terre, che vissero il loro ciclo storico e lo sentono ritornare sull'ala del tempo, si chiamino esse Egitto, India, Irlanda, Sardegna o Sicilia. Basterebbe questa sola constatazione^{VIII} per spegnere sul labbro degli scettici il sorriso amaro del compatimento e convincere le classi dirigenti, che il nostro movimento è frutto di una fatalità storica, che marcia con passo deciso.

Da un secolo noi assistiamo a questo fenomeno di piccoli gruppi etnici, che vanno rivendicando la loro libertà, il Belgio, la Grecia, la Rumenia^{IX}, la Serbia, la Bulgaria, la Norvegia, ieri la Polonia, oggi l'Irlanda, domani la Sardegna. Non v'ha dubbio. Le nazioni sono immortali, qualunque prova esse attraversino ed anche per la Sardegna sta per spuntare il giorno in cui il sistema dei rapporti intercedenti con l'Italia dovrà essere modificato, *compatibilmente con l'unità dello Stato*, in modo più con-

^V Si riferisce al movimento combattentistico da cui, nel 1921, sarebbe nato il Partito Sardo d'Azione (PSd'A).

^{VI} *M deva*

^{VII} *M impressinato*

^{VIII} *M constatazione*

^{IX} I principati uniti di Moldavia e Valacchia.

sono alla natura del nostro popolo e più rispondente ai nostri bisogni.

Non si illudano gli Italiani!

E non disperino i Sardi, se la nostra razza, come quella che più a lungo ha dormito il suo sonno secolare, va ritrovando solo lentamente e faticosamente quella sua anima, che era bella e forte di indomita fierezza quando gli Italici andavano ancora brancolando affannosamente attorno, fra la nascita e l'alba della loro vita. Per chi conosce la storia e la psicologia sarda il fenomeno è pienamente naturale. L'anima sarda, lenta e tarda non parla che a distanza di secoli e con solennità ieratica la sua parola, che ieri suonava Nuraghe, Iolao^x, Amsicora^{xi}, Eleonora^{xii}, Angioy^{xiii} e che domani suonerà Autonomia.

E stiano vigili i Sardi! Il problema sardo, intimamente connesso, nel suo lato politico, con gli avvenimenti dell'Italia peninsulare, potrebbe venire sul tappeto della discussione prima ancora che noi possiamo pensare. Guai a noi allora, se, vittime ancora una volta di vuoti e vietati sentimentalismi, avessimo a trovarci, in una eventuale revisione dei valori nazionali, impreparati alla trattazione obbiettiva dei nostri interessi, costretti ancora una volta a lasciarci rimorchiare dai più scaltri ed a lasciarci sfruttare dai più furbi fratelli d'oltre mare.

Ecco perché ho creduto non inopportuno tracciare a grandi linee il problema dell'*Autonomia Sarda* mettendo davanti agli occhi di chi legge un quadro più che mi è stato possibile completo, in cui lo studio dei caratteri etnici del nostro popolo è integrato con le linee generali della nostra storia, con i dati statistici relativi alle nostre condizioni economiche e sociali, affinché da una migliore conoscenza e da una più esatta visione

^x Eroe greco, nipote di Ercole che, secondo Diodoro Siculo, operò in Sardegna; chiamò l'architetto Dedalo e dando così inizio alla costruzione dei nuraghi.

^{xi} Eroe della lotta contro i Romani.

^{xii} Eleonora Giudicessa d'Arborea (1340-1404), nel 1392 pubblicò la *Carta de Logu*.

^{xiii} Giovanni Maria Angioy (1751-1808), Giudice della Reale Udienza, *Alternos* viceregio. Nel 1796 capeggiò una rivolta democratica e antifeudale. Considerato "ribelle alla monarchia", riparò in esilio a Parigi.

della fisionomia singolare della nostra terra, chiaramente emerga tutta la ragionevolezza della riforma che invochiamo.

Scopo di volgarizzazione quindi principalmente se non unicamente, affinché il grido di *Autonomia*, che oggi ancora sommessamente, come il dolore millenario di questo non più rassegnato popolo nostro comporta, si leva, si spande, si allarga, incomposto e privo di un contenuto ben precisato, dalle città e più dalle ville della Sardegna, trovi finalmente la sua parola e la sua via, per modo che non vi sia paura che abbia nell'oscuro domani, a fremere in voce di riscossa caotica e tumultuaria, a danno ancora una volta nostro ed a beneficio di chi spera di continuare a speculare, come per il passato, sul dissenso e sulla discordia dei Sardi.

II

In ogni momento storico noi possiamo indagare e conoscere a perfezione il carattere di un popolo, pensandolo come la ricapitolazione e la somma di tutto quello che esso ha sentito e sofferto nel corso dei secoli, o per adoperare una fresca immagine^{XIV} del Taine, come un viaggiatore il cui bagaglio sia andato mano mano crescendo durante un lungo viaggio, fino a diventare tanto pesante che gli riesca assolutamente impossibile liberarsene, perché ogni momento che passa contribuisce a renderlo più gravoso.

La rievocazione a grandi linee della storia sarda dalle più remote origini fino ai tempi moderni, ha quindi il precipuo e solo intento di mettere in luce come il carattere primigenio della razza sarda si sia mantenuto integro a traverso tanto variare di evi e di eventi, e come le istituzioni autonome, fiorite e consolidatesi nella nostra terra fin dalla più oscura e remota antichità, siano state sempre difese con tenacia e fortuna, contro la prepotenza degli invasori, contro la minaccia dei barbari dilaganti intorno, contro le insidie delle signorie feudali, contro la forza degli Aragonesi, contro lo sfruttamento dei Piemontesi e degli Italiani.

Dal giorno in cui nelle oscure età geologiche, la Sardegna

^{XIV} Variante → *immagine*.

spinse fuori dalle acque del suo mare la massa serpeggiante dalle creste granitiche e schistose delle sue montagne e le sue pendici si scoscesero e si diruparono in rocce a picco, in gole profonde e misteriose, portando in vetta ai monti gli strati calcari^{xv} degli abissi dell'oceano primigenio, la Sardegna mostrò al sole una impronta tutta sua soggettiva.

Unico residuo nella regione geografica Italiana di quella misteriosa Atlantide abitata da popolazioni civili e industrie, un dì sommersa^{xvi} dalle acque del mare, di cui troviamo altri ruderi cospicui nel gruppo dei monti Maures, nelle isole Hjerres, in Provenza, nell'altipiano centrale Iberico (Meseta) e in quello Marocchino settentrionale, la nostra isola presenta ancora alla ricerca dei moderni studiosi i caratteri infallibili della sua origine Africana¹.

L'Italia continentale e la Sicilia, terre giovani, emerse dai flutti per effetto del corrugamento Alpino-Appenninico^{xvii}, non hanno niente da vedere geologicamente con la Sardegna.

Il Pais², basandosi soprattutto su alcuni passi di Pausania, ha corroborato di validi argomenti questa tesi dell'origine dei sardi dagli antichi Libici, suggellandola con l'autorità del suo nome e con il sussidio della sua critica poderosa.

Vi è poi, a conferma e a riprova di questa tesi, tutta una serie di caratteristiche fisiche di una terribile eloquenza. La singolare lunghezza delle coste Sarde in relazione alla superficie (un chilometro di costa per 15,5 Kmq. di superficie, mentre la proporzione corrispondente dell'Italia è di 36,6), i nostri corsi d'acqua più torrenti che fiumi, le nostre paludi ed i nostri terre-

¹ Cfr. G. SERGI, *Origine e diffusione della stirpe mediterranea* [Induzioni antropologiche] Roma [Società Editrice Dante Alighieri] 1895; G. SERGI, *Arii ed Italici* [Attorno all'Italia preistorica] Torino, Bocca, 1898.

² E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano* [Studi storici ed archeologici, Roma, Salvucci, 1881]; i passi di Pausania sono X, 17 e X, 17, 2.

^{xv} Aggettivo, 'fatti di calcare'.

^{xvi} **M** sommergea

^{xvii} **M** Apenninico

ni acquitrinosi specie nelle coste occidentali ecc. ecc. danno alla Sardegna un aspetto fisicamente soggettivo. Ma il fattore che più convince e che già ebbe ad attirare l'attenzione del tedesco barone di Maltzan^{xviii} è che mentre ordinariamente le zone marine ed i versanti che guardano la madre patria sono, per ragioni storiche evidenti, nelle isole e nelle colonie, più densi di popolazione e meglio coltivati, nella Sardegna avviene tutto l'opposto ed il versante orientale, volto verso l'Italia, è quello che presenta il quoziente più basso di popolazione e le zone più incolte³. Orograficamente la Sardegna pare che volga le spalle all'Italia

*qua videt Italiam saxoso torrida dorso
exercet scopulis late freta...*⁴

come cantava Silio Italico, a differenza della montagna Corsa, che volge dolce il suo declivio verso est.

La stessa fauna dell'isola è quella che più si allontana dalla fauna italiana ed i suoi esemplari, sia per la mancanza di incroci, sia per il loro isolamento millenario, mentre si trovano oggi così come ce li hanno descritti Strabone e Plinio, presentano tali peculiari caratteristiche (piccolezza di statura, snellezza ecc.) che ce li fanno differenziare a prima vista dai loro confratelli del Continente. In piena armonia con gli altri esemplari zoologici, anche la gente sarda conserva il tipo originario in maniera più pura e più spiccata, specie nelle zone montagnose del Nuorese, dell'Ogliastra e della Barbagia, così che il sardo forma, per i suoi caratteri somatici, una varietà distinta fra gli esemplari di tutte le regioni italiane. Le statistiche militari ufficiali hanno infatti rilevato in modo non dubbio, che il popolo sardo, per la statura

³ A. COSSU, *L'isola di Sardegna [saggio monografico di geografia fisica e di antropogeografia]* Roma-Milano-Napoli, Albrighi e Segati, 1916. Vedi tavola V, p. 138.

⁴ SILIO ITALICO, *Punica*, XII [vv. 372-373 'nel lato che guarda l'Italia con le sue pareti rocciose sfida le onde a infrangersi sugli scogli...'] (Citato in A. Cossu, *L'isola di Sardegna*).

^{xviii} Heinrich von Maltzan (1826-1874), viaggiatore tedesco, visitò la Sardegna e nel 1869 pubblicò a Lipsia il suo *Reise auf der Insel Sardinien*.

più bassa, per i suoi occhi ed i suoi capelli più bruni, per il suo torace più stretto, per il maggior numero di fronti basse, forma un tipo completamente diverso dagli altri tipi etnici italiani⁵.

E come gli altri animali, adattandosi all'ambiente ebbero diversità di nutrizione, varietà di abitudini, così nell'uomo sardo la varietà di clima e l'isolamento millenario portarono un sistema consolidato di abitudini, di azioni, di istinti, che rendono la psiche dei sardi diametralmente diversa da quella di tutti gli altri italiani.

La riprova? Pensiamo al nostro canto, al nostro ballo, che non hanno riscontro in Italia. E pensiamo soprattutto alla nostra lingua, mantenutasi incorrotta a traverso le infiltrazioni di numerose e disparate dominazioni straniere. Aveva ben ragione il Madau^{XIX} quando scriveva che “non avvenne^{XX} alla sarda ciò che avvenne a molte altre lingue, che a guisa di acque lontane dai loro fonti, con quelle mescolandosi di sorgenti straniere o sempre più si corruperro o sempre più tralignarono^{XXI} dalla purità delle vene ond'esse nacquero”⁶.

Per un linguaggio isolato come il nostro fu di gran guadagno non meno la posizione isolata della Sardegna che la sua remota origine. E a dire il vero chi non sa che avviene^{XXII} alle isole e molto più ai paesi più centrali di esse, separati dal traffico delle

⁵ R. LIVI, *Antropometria militare*, Roma, 1896 [parte I, pp. 180 e segg].

⁶ M. MADAU, *Il ripulimento della lingua sarda*, ms. della Biblioteca Universitaria di Cagliari, vol. VI, p. 1 [“Si; non avvenne no alla lingua de' Sardi, ciò che a molte altre, che a guisa d'acque, lontane da' loro fonti, frammischiandosi con quelle di sorgenti straniere, o sempre più si corruperro, o sempre più tralignarono dalla purità delle vene, ond'esse nacquero” (M. MADAU, *Saggio d'un'opera, intitolata Il ripulimento della lingua Sarda lavorato sopra la sua analogia colle due matrici lingue, la Greca, e la Latina*, Cagliari, Bernardo Titard, 1782, p. 15)].

^{XIX} Matteo Madau (1723-1800), linguista, autore, tra l'altro, del *Saggio d'un'opera intitolata il ripulimento della lingua sarda lavorato sopra la sua analogia colle due matrici lingue, la greca e la latina* (1782).

^{XX} **M**, qui e nella successiva occorrenza, *avenne*

^{XXI} **M** *tralingnarono*

^{XXII} **M** *avvine*

nazioni e dal contatto con le lingue straniere, ciò che Cicerone diceva⁷ che accade alle donne, più ritirate che gli uomini, più scevre di contatto con lingue forestiere e però più tenaci nel conservare incorrotto ogni antico vocabolo di quell'idioma che ebbero come ereditario dai loro antenati? Che se Cicerone poteva dire della suocera Tullia^{xxiii} che possedeva così bene l'antica lingua latina da sembrargli, quando ella parlava, che parlassero per sua bocca i più antichi padri della latinità (*equidem cum audio socrum meam Laeliam eam sic audio ut aut Plautum mihi aut Naevium videar audire*)⁸ ben si può dire lo stesso di questa nostra nazione sarda, che conserva ancora dopo due millenni nei remoti paesi dell'interno dell'isola, presso che intatto il prezioso tesoro degli antichi vocaboli, usi e costumi della più remota antichità Greco-Romana.

Non è da meravigliarsi quindi se il Lamarmora^{xxiv}, ponendo a confronto gli idoli di bronzo dei più remoti tempi ed i pastori sardi dell'epoca nostra potesse riscontrare non solo l'identità nella foggia delle vesti ma anche nella maniera di intrecciare i capelli intorno al capo.

Quanti glottologi hanno studiato le nostre forme fonetiche dal vecchio Dante⁹ al moderno Ascoli¹⁰ tutti hanno dovuto riconoscere che, nelle sue tre varietà dialettali, la Sardegna presenta

⁷ *De Oratore* III, 12, 45 “*Facilius mulieres incorruptam antiquitatem conservant quod multorum sermonum expertes ea tenent semper quae prima didicerunt*” [‘le donne conservano più facilmente la purezza della parlata antica per il fatto che, non intrattenendo molte conversazioni, mantengono l’accento che hanno imparato per primo’].

⁸ *Ibidem* [‘Davvero quando ascolto mia suocera Lelia mi sembra di sentir parlare Plauto o Nevio’].

⁹ DANTE, *De vulgari eloquentia*, I, I, XI.

¹⁰ G. ASCOLI, *L'Italia dialettale* [in] “Archivio Glottologico”, vol. VIII [Roma, Torino, Firenze, Loescher, 1882-85, pp. 107 e segg.].

^{xxiii} In seguito: *Laelia(m)*

^{xxiv} Alberto Ferrero Conte della Marmora (1789-1862), militare, geografo, cartografo, studioso della Sardegna, autore dell'*Itinéraire de l'île de Sardaigne* (1860).

delle caratteristiche specialissime, che la pongono fuori della famiglia italiana, confermando così ancora una volta pienamente i risultati degli studi geologici e antropologici sulla perfetta autonomia della razza sarda.

La lingua sarda si presenta sempre fin nelle più remote età con questo carattere di autonomia e di purezza perfetta, e, quantunque i romani abbiano cercato di far penetrare durante sette secoli la loro lingua in Sardegna, non sono riusciti ad abolire le tante migliaia di vocaboli introdottivi dai Greci più di tredici secoli prima e rimastici costantemente fino ad oggi.

D'altra parte crediamo che sia nel vero il Muratori¹¹ quando afferma che i sardi non solo ebbero la loro lingua volgare, ma la usarono altresì nei loro atti pubblici almeno due secoli prima che l'italiana fosse usata per iscritto; questa infatti incominciò a scrivere da parecchi poeti del secolo XIII e questa è la vera epoca del primo suo nascimento per iscrittura, mentre la lingua sarda comparve scritta in faccia alla Sardegna ed all'Italia stessa sin dai secoli XI, X e IX nei tanti diplomi di donazione di Gonnario giudice e Re Turritano e dei suoi predecessori e antenati, fin dai tempi di Barisone I anch'esso Giudice e Re d'un capo dell'isola, secondo che il Mabillon^{xxv} li ricavò in parte dall'archivio Camaldolese di Fonte Buono e secondo furono poi citati dal Muratori¹² e dal Gazano nella sua storia¹³.

¹¹ L. A. MURATORI, *Antiq. Script.*, tomo 2, dissertazione 32, Edizione Neap., 1752, pp. 84, 85, 90. ["Rammentai l'esempio de' Sardi e Corsi, che si servivano della lor Lingua in iscrivendo, e pare che prima de' gl'Italiani" (L. A. Muratori, *Dissertazioni sopra le antichità italiane, già composte e pubblicate in Latino e da esso poscia compendiate e trasportate nell'Italiana favella. Opera postuma*, Milano, Giambattista Pasquali, 1751, t. II, Dissertazione trentaduesima, p. 107)].

¹² Fine della 32ª dissertazione ["Non credo che si possa dubitare, che i Corsi e Sardi prima de' gl'Italiani cominciassero a valersi della lor Lingua Volgare ne gli Atti pubblici, o che ne i Latini framischiassero molte voci e forme di dire Volgari" (ivi, p. 114)].

¹³ M. A. GAZANO, *La storia della Sardegna*, Cagliari, 1777, t. I, l. III, capp. 4,

^{xxv} J. Mabillon (1632-1707), storico, studioso di paleografia e diplomatica.

Ben a ragione quindi il Muratori poteva concludere asserendo che “specialmente servì l'esempio dei sardi ad indurre gli italiani a servirsi per iscritto della propria lingua”.

III

Narra la leggenda¹⁴ come l'oracolo dicesse ai primi coloni veleggianti verso la nostra isola che chiunque fosse venuto ad abitarvi sarebbe stato libero nei secoli (*in oraculo de colonia etiam hoc continebatur: quicumque sua in eam nomina dedissent, his libertatem per omne aevum sartam tectamque fore*^{XXVI}).

La leggenda non è storia e pure ha valore storico; non vale come racconto di fatti reali e pure ha forza come documento delle idee, dei sentimenti, dei costumi, delle^{XXVII} istituzioni, dello stato mentale etico-giuridico, politico-religioso del popolo al quale si riferisce. E se dalle buie età primitive, regno delle ipotesi e delle cosmogonie, noi scendiamo al lume della critica positiva alla storia anche moderna, vediamo che l'oracolo del Dio non fu mai smentito dalle vicende del popolo Sardo.

Al trapasso dalla preistoria alla storia il velo del mistero sardo si squarcia presentando all'occhio dello studioso il fatto sintomatico di una regione, che lotta per la sua indipendenza. La tirannide Cartaginese suscita la prima affermazione della nazionalità sarda. Davanti alla prepotenza degli invasori, gli aborigeni preferiscono abbandonare le fertili terre del litorale per ritirarsi nell'interno dell'isola, dove (e qui riporto fedelmente il testo dello storico Diodoro Siculo) “intanati nelle montagne e scavati abituri sotterranei, sostentarono la vita col frutto delle gregge^{XXVIII} ... e quantunque i Cartaginesi movessero contro di

5, 6, 7, 8 [Sono i capitoli nei quali il Gazano parla dei “giudici, ossia regoli” dei Giudicati sardi].

¹⁴ Cfr. DIODORO SICULO, *Biblioteca Historica*, libro V, 8.

^{XXVI} L'oracolo relativo alla colonia diceva anche che tutti coloro vi si fossero stabiliti avrebbero mantenuto per sempre la libertà'.

^{XXVII} **M dalle**

^{XXVIII} Plurale di *greggia*, gregge.

loro con grandi forze non di meno la difficoltà dei luoghi ed i laberinti delle cavità sotterranee li difesero dai loro tiranni¹⁵.

La nostra tenace insofferenza del dominio romano, la pertinace resistenza contro la invasione delle legioni di Lucio Cornelio Scipione^{XXIX}, di Tito M. Torquato^{XXX} si illumina di epica luce al ricordo dello sfortunato valore di Amsicora, il quale davanti alla potenza di Roma fiaccata da Annibale a Canne concepisce il disegno di rivendicare all'antica libertà i suoi conterranei.

Tito Livio ci racconta¹⁶ come davanti alla fantasia eccitata del Senato di Roma, fattosi ormai pauroso e tremante davanti all'impeto di riscossa dei nostri padri, la Sardegna apparisse come la terra favolosa dei prodigi, dei mostri e dei fenomeni misteriosi.

Amsicora muore, ma la lotta continua implacabile^{XXXI}. Iniziata nel 215 a. C. essa si chiude nel 63 a. C. con un vero e proprio trattato di pace che, auspicce la poetessa cagliaritana Inoria^{XXXII}, gli Iliensi stipulano col pretore Azio Balbo, in piede di reciproca uguaglianza.

Le rupi di Barbagia possono dividere colla laguna di Venezia il vanto di essere state esenti dalle invasioni barbariche; i Vandali che pure erano riusciti a soggiogare la Spagna e l'Africa ed ai quali papa Leone I aveva aperto tremante le porte di Roma (455)^{XXXIII} vi trovarono sanguinosa resistenza, in ottant'anni di

¹⁵ DIODORO SICULO, *Biblioteca Historica*, libro V, 8.

¹⁶ LIVIO, *Storia [Ab urbe condita]* libro 22, 1.

^{XXIX} A Lucio Cornelio Scipione si attribuisce il primo tentativo di sbarco in Sardegna con l'occupazione di Olbia (259 a. C.).

^{XXX} Tito Manlio Torquato, nel 235 a. C., avrebbe occupato Karalis.

^{XXXI} **M implacabile**

^{XXXII} Leggendaria poetessa, amica di Tete, capo degli Iliesi, avrebbe favorito il trattato (63 a. C.) tra il capo degli Iliesi, e il pretore Azio Balbo. È ricordata da V. Angius, nel capitolo *La Sardegna sotto la dominazione Cartaginese* (voce *Sardegna*, in G. CASALIS, *Dizionario geografico, storico, statistico, commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, Torino, Maspero e Marzorati, 1851, vol. XIX bis, p. 453).

^{XXXIII} Nel 455 Roma fu invasa dai Vandali di Genserico; Leone I ottenne che gli abitanti venissero risparmiati.

lotte cruento¹⁷; i Goti che desolarono l'Italia per sessant'anni non riuscirono a porvi piede che per due anni sotto l'ultimo loro re, Teia (551-553); i Longobardi che per due secoli spadroneggiarono in Italia non riuscirono mai ad impossessarsene¹⁸. Popolo meraviglioso il nostro, che in mezzo alla incuranza ed alla impotenza degli imperatori Bizantini, colle sole sue forze riesce a sostenere vittoriosamente una lotta di oltre tre secoli contro le orde barbariche già signore indisturbate d'Italia!

È senza dubbio in quei tempi, dirò col Besta¹⁹, che la Sardegna, sulle basi dell'organizzazione precedente, si avviò a costituirsi in un principato autonomo, che solo teoreticamente riconosceva la sovranità Bizantina ed incominciò ad affermarsi il principio di una dinastia interna destinata ad avere sette secoli^{xxxiv} di vita gloriosa. E in questa gloriosa indipendenza la nostra isola non conobbe, sola fra tutte le terre d'Italia, la conquista di Carlo Magno e se è da credere ad una cronaca francese degli ultimi anni di questo principe, riportata dal Manno²⁰, anche gli Arabi, che erano arrivati baldanzosi fino alle porte di Roma, furono per ben due volte battuti in Sardegna, così da non potersi assolutamente parlare di una loro duratura occupazione dell'Isola²¹. In questa fiera e incolta indipendenza i sardi vissero felici, provvedendo alla meglio ai casi loro, separati da tutto il resto dell'Europa, fino a quando i papi non chiamarono in Sardegna (1295) l'avara povertà di Catalogna^{xxxv}.

Già prima (1074) papa Gregorio VII aveva offerto la Sardegna a Gotofredo, marito della contessa Matilde, perché lo pro-

¹⁷ E. BESTA, *La Sardegna Medioevale. Vicende politiche [dal 450 al 1326]* Palermo, Reber, 1908 [vol. I] pp. 2 [e segg.].

¹⁸ Vedi E. BESTA, *La Sardegna Medioevale. Vicende politiche*, cit. [vol. I] p. 31 e in nota 7 le fonti citate.

¹⁹ Cfr. E. BESTA, *La Sardegna Medioevale. Vicende politiche*, cit. [vol. I] p. 45.

²⁰ G. MANNO, *Storia di Sardegna*, Milano, Visaj, 1835 [t. I, libro] VII, p. 246.

²¹ Cfr. E. BESTA, *La Sardegna Medioevale. Vicende politiche*, cit. [vol. I] p. 31.

xxxiv **M** secol

xxxv Dante, *Paradiso*, 8, 77. Nel 1297 Bonifacio VIII infeuda il Regnum Sardiniae et Corsicae ai Catalano-Aragonesi.

teggesse contro la invadenza del giovane regno dei Normanni, come poco dopo un *breve* di papa Adriano IV (1156) doveva togliere la libertà al popolo d'Irlanda per farne dono interessato al re d'Inghilterra.

Contro la violenza di papa Bonifazio VIII, che vendeva la libertà dei sardi a Giacomo II d'Aragona, i nostri padri lottarono per quattro generazioni sotto i vessilli di Mariano IV^{xxxvi}, di Eleonora D'Arborea e di Leonardo D'Alagon^{xxxvii}. Eleonora “bella cantu su sole, risplendente^{xxxviii} cantu sa luna, amabile cantu una rosa... pronta a su piantu pro sos miserabiles” trovava la morte nel soccorrere i suoi conterranei colpiti dalla peste e scende nella tomba (1404) colle 120 bandiere strappate agli invasori; ma non muore la indomabile fierezza degli isolani, che lottano ancora per quasi un secolo (1478 – rotta di Macomer^{xxxix}) prima che la Sardegna possa dirsi interamente soggiogata.

Ma se gli Spagnoli poterono riuscire a conquistare l'isola non arrivarono però mai a forzare il nostro spirito nazionale e a farci perdere la nostra individualità. I nostri padri che alla conquista avevano opposto una plurisecolare ribellione armata, all'opera di snazionalizzazione condotta per secoli opposero la tenacia del loro spirito tradizionalista ed il genio dei loro scrittori, onde non si confusero mai né con Aragona né con Catalogna né con Castiglia ed ebbero, come dice autorevolmente il Solmi²², la propria autonomia riconosciuta nelle istituzioni del

²² A. SOLMI, *Nel secondo centenario dell'Unione della Sardegna al Piemonte* [in “Rivista d'Italia” [Milano, Unitas a. XXII, vol. III] fascic. IX, 1920, p. 58 [“la

^{xxxvi} Mariano IV d'Arborea (1319-1376), figlio di Ugone II de Bas-Serra, resistette agli Aragonesi, sconfiggendoli, nel 1368, presso Sant'Anna.

^{xxxvii} Leonardo Alagon (1436-1494), figlio di Artale e di Benedetta Cubello, dei marchesi di Oristano; fu l'ultimo discendente della casata di Arborea.

^{xxxviii} *M risplendente*

^{xxxix} Nella battaglia di Macomer (9 maggio 1478) Leonardo Alagon fu sconfitto; catturato e condotto prigioniero in Spagna, morì nel castello di Xàtiva nel 1494.

Regno, nei privilegi di alcune città, nei loro *Stamenti*, nelle loro carte di diritto locale, nella loro cultura.

La storia ci dice che durante la dominazione spagnola “il volgare lugudorese e campidanese è quasi la sola lingua usata nella scrittura; onde i documenti pubblici e privati, che serbano memoria degli atti giuridici, i registri dei possessi e dei beni delle chiese e dei monasteri, le leggi o gli atti amministrativi sono, per la maggior parte, in volgare”²³. Gli studi del Solmi sono al riguardo troppo precisi di dati preziosi pazientemente raccolti perché se ne possa dubitare.

Mentre Tomaso Campanella incitava la Spagna a soffocare la nostra libertà, scrivendo che “in Sardegna nessuna cosa in mano di signore nativo si deve lasciare”, il contatto con le letterature rinascimentistiche d’Italia e di Spagna faceva sorgere nei migliori spiriti di Sardegna il sentimento della dignità nazionale e Gerolamo Araolla^{XL} mostrava la necessità di “*magnificare et arricchire sa limba nostra Sarda, de sa matessi manera qui sa naturale insoro tottu sas naciones de su mundu hant magnificadu et arricchidu*”²⁴. Concetto questo che vediamo risorgere a quando a quando durante il periodo della dominazione spagnola, come unico mezzo per opporsi alla prepotenza degli invasori, a traverso le pagine del Garipa^{XLI} e più tardi del Madau, durante i primi anni del secolo XVIII, quando la dominazione piemontese

propria autonomia riconosciuta nelle istituzioni del Regno, nei privilegi di alcune città, nei suoi *Stamenti*, nelle sue carte di diritto locale, nella sua cultura”].

²³ A. SOLMI, *Una lettera volgare del 1230* [in] “Archivio Storico Sardo” [vol.] VIII [1912] p. 351.

²⁴ Nella lettera dedicatoria a Don Alonso de Lorca premissa all’edizione Cagliari-tana del suo poema *Sa vida, su martiriu et morte d’essos gloriosos martires Gavinu, Brothu et Giannari*, Calaris, F. Guarnerio, 1582 [“magnificare e arricchire la nostra lingua sarda, nella stessa maniera che tutte le nazioni del mondo hanno magnificato e arricchito la loro propria”].

^{XL} Gerolamo Araolla (1542?-1615?), sacerdote, nel 1597 pubblicò le *Rimas diversas spirituales*.

^{XLI} Matteo Garipa (1590-1640), scrittore, nel 1627 pubblicò il *Legendariu de santas virgines et martyres de Jesu Christu vogadas de italianu un sardu*.

tese aveva ribadito l'uso ufficiale di lingue straniere, lo spagnolo prima, il francese poi. Ora fino a quando un popolo conserva il culto della sua lingua vuol dire che la sua unità etnica è rimasta inalterata, che la coscienza della sua unità nazionale è rimasta integra.

Ma gli spagnoli se furono negligenti non furono tiranni; essi furono anzi i soli nell'evo moderno a comprendere la natura singolare del nostro popolo ed a riconoscere che i sardi non potevano essere governati che colle loro norme speciali e fin dal 26 Gennaio 1421^{XLII} Alfonso V di Aragona adottava come legge generale dell'isola la *Carta de logu*, che Eleonora D'Arborea aveva promulgato nell'11 Aprile 1395. Non solo, ma quando gli *Stamenti* sardi lo chiesero, la Sardegna ebbe altresì nel supremo Consiglio di Aragona "un Magistrato nativo di Sardegna, il quale, sedendo cogli altri così detti Reggenti, [...] potesse far valere nella promulgazione delle leggi, e nei provvedimenti riguardanti l'isola nostra, l'esperienza e la carità <patria> di un nazionale"²⁵.

E vennero, or sono due secoli precisi, i Piemontesi ed il popolo sardo continuò nei suoi tentativi per scuotere il giogo delle dominazioni forestiere. Rimarrà memorabile fra tutte le sollevazioni isolane quella del 28 Aprile 1794 in cui i sardi, colma ormai la misura della loro proverbiale pazienza, scacciavano dall'isola fino all'ultimo piemontese²⁶.

Nel 22 Dicembre 1792 i miliziani di Sardegna erano riusciti colle sole loro forze a respingere dalle coste dell'isola l'assalto potente della flotta francese^{XLIII} e dalla sua Torino, re Vittorio

²⁵ G. MANNO, *Note sarde e ricordi*, Torino [Stamperia Reale] 1868, p. 137.

²⁶ Per le congiure e le rivolte del 1802 e del 1812 fatte dai Sardi per liberare l'isola dall'oppressione regia e soffocate nel sangue vedasi P. MARTINI, *Storia di Sardegna [Dall'anno 1799 al 1816]*, Cagliari, Timon, 1852] libro V, pp. 237 e segg. [dove tratta della congiura di Palabanda; della congiura del 1802 il Martini parla nel libro II].

^{XLII} M 1821

^{XLIII} L'attacco è del 21 dicembre 1792.

Amedeo III tra il pavido ed il commosso per il lealismo isolano, si affrettava ad invitare la nazione sarda a proporre le sue domande su tutto ciò che potesse essere utile agli interessi dell'isola. Narra la storia che i nostri padri a lenire i loro mali chiedessero non contributo di oro ma il ristabilimento delle antiche libertà sarde. Cinque furono le domande presentate: convocazione dell'antico parlamento sardo, riconferma degli antichi privilegi, creazione di un ministero speciale per gli affari dell'isola, creazione a Cagliari di un Consiglio di Stato che dovesse assistere il Viceré, conferimento ai sardi di tutti gli impieghi civili, militari ed ecclesiastici dell'isola.

Il re prima prometteva ma poi, circuito dai suoi cortigiani, respingeva le giuste richieste dei nostri padri, eccitando il giusto sdegno della Sardegna, che poco appresso insorgeva, scacciando a furia di popolo tutta la turba dissanguatrice degli impiegati forestieri, la cui insolente burbanza aveva^{XLIV} fin troppo tollerato. Dopo due giorni non un solo piemontese respirava la nostra aria ed il governo dell'isola tornava agli *Stamenti*.

Di fronte a questo movimento insurrezionale il governo piemontese cedeva, restituendo ai sardi quei gloriosi istituti, che erano ormai l'unico vestigio dell'antica libertà isolana.

Illusi dal miraggio dell'unità nazionale nel 1847 i sardi rinunziavano a queste loro prerogative ed al loro parlamento, che contava cinque secoli di vita gloriosa e feconda (1355-1848) ed il 30 Novembre dello stesso anno Carlo Alberto pubblicava il decreto^{XLV} che aboliva "a domanda dei nostri padri" gli antichi privilegi isolani.

Cesare Balbo, altamente apprezzando tutta la solennità del nostro gesto, scriveva sul "Risorgimento" di Camillo Cavour che, "quando si considerava che in questo voto era implicata la rinunzia di quel popolo, di tutte le classi di quel popolo, dei

^{XLIV} *Mavena*

^{XLV} Il 29 novembre 1847 i sardi chiesero la *perfetta fusione* con il Piemonte, rinunciando all'autonomia statutale del Regno di Sardegna. La richiesta fu accolta il successivo 20 dicembre.

membri più interessati^{XLVI} di quelle classi ai privilegi, ai diritti, alle *memorie separate di quel regno*, non è possibile non ammirare questi sentimenti, quest'opinione, questi fatti, questa generosità, questa educazione politica, questa civiltà progredita del popolo sardo”.

Carlo Alberto assicurava ai sardi nel suo decreto “perfetta parità di trattamento” con le provincie continentali e d'altra parte era convincimento dei nostri padri, che entrando a far parte della più grande famiglia italiana, noi vi avremmo trovato posto di uguali non di inferiori. Bastarono invece pochi anni perché i sardi cominciassero ad accorgersi che la Sardegna era sistematicamente sacrificata sull'altare dell'unità italiana e che la parificazione si risolveva in nostro danno e costituiva un pericolo per l'autonomia regionale.

Del nostro disinganno troviamo larga traccia nella stampa dell'epoca²⁷ e negli scrittori degli anni immediatamente successivi. Così il Siotto-Pintor²⁸ rammaricandosi di avere errato anch'egli nelle calde giornate del 1847, quando “nell'ebbrezza della gioia, nelle delusioni delle speranze i poeti con gli inni, i dotti coi libri, magnificarono la non più mai udita fortuna”, dopo soli trent'anni confessa che “se il nostro popolo fosse stato

²⁷ Vedansi ad esempio due articoli editoriali della “Gazzetta popolare” di Cagliari del 16 e 23 Settembre 1851 [a. II, nn. 37-38] dovuti molto probabilmente al direttore deputato Giuseppe Sanna Sanna [gli articoli, entrambi intitolati *La fusione*, non sono firmati]; vedansi ancora gli articoli di accentuata intonazione autonomistica pubblicati da “Corriere di Sardegna” dall'8 all'11 Marzo 1869 [*Parallelo fra il passato e le presenti condizioni della Sardegna*, a. VI, nn. 56, 57, 58, 59].

²⁸ G. SIOTTO-PINTOR, *Storia civile dei popoli sardi dal 1798 al 1848*, Torino [Casanova] 1877, p. 476 [“Che avveniva se il cielo avesse allora operato non mai più inteso prodigio, un popolo sapiente in politica? Statuto presso a poco identico avrebbe avuto l'isola, la unione personale, salva l'autonomia”; “Ond'è che a tutto questo non si pose mente nella ebbrezza della gioia, nelle delusioni della speranza, e i poeti co' gl'inni, i dotti co' libri, i popoli colle grida magnificarono la non più mai udita fortuna”].

più saggio, statuto presso a poco identico avrebbe avuto l'isola, l'unione personale, *salva l'autonomia*".

E noi oggi siamo lieti di salutare in Giovanni Siotto-Pintor non solo il critico sottile della letteratura e della storia sarda ma il primo assertore altresì dell'autonomia isolana di fronte all'Italia unita (1877); l'uomo, che pieno lo spirito della visione radiosa della sua terra, non esitò ad ammonire l'Italia che "la nazione si forma dalla unità del suo capo politico, dello esercito, dell'armata, delle leggi specialmente internazionali, lo che conseguito, deesi il rimanente all'attività libera di que' picciolletti mondi, io vò dire delle isole, lasciare. Non avrebbero forse strade ferrate, ma nemmeno la miseria con tutta la sua terribile accompagnatura"²⁹.

La forma federale repubblicana apparve allora ai migliori dei nostri l'unica che potesse conciliare le esigenze della libertà e indipendenza sarda con le ragioni del movimento unitario italiano e le pagine immortali del Tuveri^{XLVII} e del Brusco-Onnis^{XLVIII} sono la prova di questo stato d'animo diffuso nell'isola nei primi decenni dopo l'unità d'Italia.

Oggi i sardi, compiuta a prezzo d'incalcolabili sacrifici^{XLIX} di sangue e di denaro l'unità politica d'Italia, non credono di astrarre più oltre dalla realtà dei loro bisogni, ed in omaggio al proprio diritto storico, in questo momento di revisione generale di tutti i valori umani; acquistata sia pure lentamente la convinzione salda e diffusa che la resurrezione della loro terra sarà frutto esclusivo e solo delle loro forze armonicamente strette in fascio poderoso, chiedono al Governo d'Italia il ristabilimento di speciali ordinamenti regionali consoni alla loro natura etnica ed allo sviluppo secolare del loro diritto.

In contrasto con la dottrina unitaria di Giuseppe Mazzini

²⁹ *Ibidem*.

^{XLVII} Giovanni Battista Tuveri (1815-1887), filosofo e deputato al Parlamento.

^{XLVIII} Vincenzo Brusco Onnis (1822-1888), avvocato e politico di ispirazione autonomista, mazziniano, diresse "La Gazzetta popolare".

^{XLIX} *M sacrifici*

risorge oggi la teoria dello stato federale divinato dalla mente di Giambattista Tuveri e tornano con sapore di profezia le parole di Carlo Cattaneo per oltre mezzo secolo sepolte nell'oblio: "È tempo che la terra sarda, dopo cento anni di sanguinoso strazio, dopo quattrocento anni di gotica desolazione, dopo sessant'anni di gelose fiscalità, debba una volta per sempre essere lasciata in pace"³⁰.

Due cose dice la storia nostra: che i sardi non mossero mai guerra ad alcun popolo, neanche alla piccola e vicina Corsica, che fra i tanti suoi invasori, alcuno di essi fu suo dominatore pacificamente. E qui sta tutta la ragione storica del nostro diritto e del nostro movimento.

IV

Un grande argomento¹ che si suole addurre contro l'autonomia sarda è che la Sardegna non possa bastare a se stessa e che non abbia denaro e forza sufficienti per reggersi da sola né uomini capaci di ben governarla.

È un po' la stessa obiezione che muovono i conservatori inglesi all'eroico popolo Irlandese. Basta pensare che ci sono in Europa altri gruppi etnici meno importanti del nostro, i quali hanno raggiunto la piena indipendenza nazionale e vivono di vita a sé, per convincersi che non è una pretesa assurda quella dei sardi, che aspirano ad una autonomia che, *compatibilmente colla unità dello Stato italiano*, li renda padroni ed arbitri dei loro destini.

Non vi è argomento più potente per corroborare e avvalorare la nostra tesi, della statistica. Ora, se facciamo il confronto fra la Sardegna e le piccole nazioni libere d'Europa, dal lato della superficie, vediamo:

³⁰ C. CATTANEO, *Un primo atto di giustizia verso la Sardegna*, nel "Politecnico" [*M Politecnico*] 1862, Maggio, p. 171.

¹ *M agomento*

Belgio chilometri quadrati		11,330
Olanda	”	12,282
Danimarca	”	15,584
Svizzera	”	15,976
Sardegna	”	24,109

Se diamo uno sguardo al quadro del commercio nel 1914 vediamo che la Grecia e la Bulgaria con una superficie ed una popolazione quasi cinque volte maggiori della nostra, arrivarono ad un movimento commerciale rispettivamente di L. 292.275.000 e di L. 395.927, che il Portogallo con una popolazione quasi sette volte maggiore della nostra, ebbe un commercio di appena 551.075.000 franchi e che la Norvegia, con una superficie territoriale tredici volte superiore alla Sardegna ebbe un movimento di soli franchi 810.000.000 mentre il movimento commerciale della *sola provincia di Cagliari* senza industrie, con le ricchezze del suolo e del sottosuolo non valorizzate, con la popolazione valida decimata dalla malaria, dalla tubercolosi, dall'emigrazione, dal reclutamento ascendeva nel 1912 a L. 122.024.221 che salirono a L. 140.579.697 nel 1916, a L. 203.430.347 nel 1917, a L. 210.165.310 nel 1918 ed a L. 251.244.353 nel 1919³¹.

Basta ricordare che ogni anno la Sardegna versa nelle casse dello Stato italiano per sole imposte dirette *quasi sette milioni*³², per tasse di successione, di manomorta, di registro, di bollo, di ipoteca, di concessioni governative, sui velocipedi ed automobili, sui cinematografi, altri *tre milioni e mezzo*³³, per il monopolio tabacchi quasi *sette milioni*³⁴; basta tener presente che il nostro demanio saliniero regala alle finanze dello Stato più di *sessanta*

³¹ I dati del movimento commerciale della nostra provincia di questi ultimi anni mi sono stati gentilmente favoriti dall'amico Loriga segretario-capo della Camera di Commercio di Cagliari.

³² Vedi "Annuario Statistico Italiano 1916", p. 355; imposte dirette esercizio 1915-1916 L. 6.872.029,64 oltre le somme ingenti che pagano per imposta di R. M. le numerosissime società commerciali, ed industriali che hanno la loro sede principale fuori di Sardegna e che non figurano nei prospetti statistici sardi.

³³ Ivi, pp. 362-363; precisamente L. 3.672.335,26.

³⁴ Ivi [p. 365] e precisamente L. 6.713.799,15.

milioni di lire all'anno³⁵, che potrebbero raddoppiarsi se la coltivazione delle saline venisse estesa ad altri punti del litorale, per convincersi che la Sardegna ha la potenzialità economica sufficiente a far fronte da sola alle esigenze dei suoi servizi pubblici ordinari.

Dalle statistiche del Nitti³⁶ appare invece che mentre la contribuzione media per abitante in Sardegna è di L. 20,23 la spesa media da parte dello Stato non arriva che a^{LI} L. 19,08; eppure la Sardegna è passata sempre per l'eterna mendicante in cerca di elemosine riparatrici per le proprie calamità, mentre siamo stati noi sardi ad essere sfruttati a beneficio di altre regioni.

Cade acconcio citare a conferma di questa grande e dolorosa verità, l'autorità non sospetta del senatore Faina^{LII}, il quale nella sua relazione finale dell'inchiesta, calcolava (p. 70) in queste proporzioni il riparto delle spese per regione, dalla costituzione del regno in qua:

Italia settentrionale	25.00	per	cento
" centrale	23.00	"	"
" meridionale	48.00	"	"
Sicilia	2,05	"	"
Sardegna	1,05	"	"

100,00

La Sardegna ebbe in media su ogni cento lire spese dallo Stato *una lira e cinque centesimi!* L'ingiustizia è di una evidenza palmare.

³⁵ Nell'esercizio 1914-15 su di una produzione nazionale di quintali 3.203.400 che ha fruttato allo Stato lire 91.326.920,85 le saline di Cagliari e Carloforte hanno dato una produzione di quintali 1.823.959, pari cioè a due terzi dell'intera produzione (Vedi "Annuario Statistico 1916", p. 174).

³⁶ F. S. NITTI, *La ricchezza d'Italia*. [Quanto è ricca l'Italia. Come è distribuita la ricchezza in Italia, Roma] Roux e Viarengo, p. V, 1905, p. 112.

^{LI} *M* *chea*

^{LII} Il senatore Eugenio Faina è stato presidente della Commissione d'inchiesta sulle condizioni dei contadini del Sud e sulle miniere della Sardegna.

Ora per quale ragione dovremo noi continuare a versare delle somme così ingenti ad uno Stato accentratore, che fa tutto il possibile per impedire il nostro sviluppo economico, che vieta ed inceppa con imposizione di prezzi di impero^{LIII} e requisizioni il nostro libero commercio agricolo?

Anche dal punto di vista della vita commerciale la Sardegna si trova oggi, non ostante il secolare abbandono, in condizioni di grande prosperità, così da riuscire, quantunque priva del flusso animatore dell'assistenza statale, ad avere una bilancia favorevole. Mentre il regno d'Italia importa dall'estero più di quanto non esporti, la Sardegna è fra le poche regioni d'Italia che ha, grazie specialmente ai minerali, al sale ed alla sua fiorente industria armentizia, una eccedenza delle esportazioni sulle importazioni, che ascese nel 1916 e per la sola provincia di Cagliari a L. 39.304.079. Da questa constatazione ritragga ognuno le necessarie conseguenze.

A questo punto ci si potrebbe muovere una obiezione e cioè che la differenza delle maggiori esportazioni sarde potrebbe, in una Sardegna considerata per un momento come indipendente dall'Italia, essere colmata dalle importazioni di merci dal continente o anche superata.

In base alle cifre ufficiali su cui lavoriamo possiamo rispondere che anche tenendo conto del commercio col continente italiano, la nostra bilancia commerciale, se non nelle precise proporzioni, resterebbe sempre favorevole alla Sardegna. Infatti le statistiche ci danno per la provincia di Cagliari:

Merci esportate in Italia Merci importate dall'Italia

1912	L. 45.009.000	43.175.000
1916	” 66.876.601	34.227.142
1918	” 82.220.106	61.921.639
1919	” 106.048.010	92.683.955

Infatti se è vero che la Sardegna ritira dal continente quasi tutti i prodotti manufatti delle industrie del Nord, è altresì vero che essa manda in continente i prodotti naturali del suo suolo e del suo sottosuolo, del suo bestiame e del suo mare. Ora

^{LIII} Prezzi imposti d'autorità.

basta pensare che la Sardegna ha un patrimonio zootecnico di 400.000 bovini, di 2 milioni di ovini, di 700.000 caprini, di 90.000 cavalli, che le ha permesso di esportare nel 1915 la bellezza di 114.503.000 quintali di formaggi, senza contare i sottoprodotti, 27.044 bovini, 12.000 quintali di lana e circa 70.000 ettolitri di olio, per concludere che in tutti i casi è sicuro che le esportazioni in continente compenserebbero l'importazione nell'isola.

Ma a lumeggiare meglio la nostra posizione di fronte all'Italia occorre pensare che la Sardegna è stata sempre fino a tutto oggi un elemento prezioso di compenso, dato il valore altissimo dei cambi, per la bilancia dei pagamenti della nazione all'estero, sia per la differenza delle merci da noi esportate in più delle importate, sia ancora per le rimesse dei nostri numerosissimi emigranti ed i saldi postali internazionali.

Possiamo così ad alta voce affermare che la Sardegna ha concorso sempre attivamente a compensare lo sbilancio del regno d'Italia nei pagamenti all'estero e possiamo anche aggiungere che questo suo prezioso contributo sarebbe stato oggi triplo se l'isola non fosse stata tenuta in istato di assoluta inferiorità di fronte alle altre regioni d'Italia, sia per i fattori necessari allo sviluppo dei commerci, sia per i mezzi di produzione, di trasporto e di comunicazione. Ad ogni modo, anche quale è, questo cespite potrebbe domani formare uno degli elementi vitali per una sicura finanza sarda autonoma.

Paolo Orano^{LIV} in uno dei suoi articoli sull'autonomia³⁷ partendo dalla premessa che mi pare di aver dimostrato errata, che la Sardegna possa bastare a se stessa *solamente fra qualche decennio* credeva di poter indicare come utile rimedio a questo suo presupposto sbilancio "l'accumulare tutte le somme bilanciate da anni ed anni per le grandi opere non fatte e distornate poi

³⁷ "Il Solco", Cagliari, 1 Agosto 1920.

^{LIV} Paolo Orano (1875-1945), nel 1896 pubblicò *Psicologia della Sardegna*. Nel 1919, fra molte polemiche, fu eletto deputato della Sardegna. Nel 1922 lasciò il PSd'A ed entrò nel Partito Nazionale Fascista (PNF).

come è stato sistema ignobile dell'amministrazione centralizzata". È un grave errore questo di voler risolvere o per lo meno credere di avviare a soluzione il lato finanziario del problema sardo, facendo liquidare all'isola quei pochi o molti milioni che le furono assegnati sulla carta dai munifici legislatori italiani. I nostri bisogni sono tali e tanti che nel breve giro di pochi mesi tale somma verrebbe senza più ingoiata³⁸. E poi?

A noi occorre, per poter vivere di vita autonoma, pensare a fonti permanenti di gettito finanziario, che ci permettano di far fronte alle esigenze straordinarie del bilancio. Bene avviava quindi a questo bisogno il manifesto-programma della sezione combattenti di Cagliari³⁹ proponendo la formazione di un demanio regionale sardo mediante la confisca delle ferrovie, delle miniere, delle saline, e, aggiungiamo noi, delle tonnare di Sardegna.

Le ferrovie Sarde infatti, come bene osservava Umberto Cao⁴⁰, "furono fatte con prezzo nostro di terre nostre gli *adempri*^{LV}, avanti; di avara porzione, poi, della enorme torta ferroviaria, meglio imbandita per gli speculatori e per i politicanti che per alimentare le nostre forze produttrici".

Esse davano, secondo i dati ufficiali da noi posseduti, un reddito netto annuo di circa cinque milioni⁴¹ oggi certo molto

³⁸ In tutti i casi l'onorevole Orano si è dimenticato qualcosettina come il residuo di cassa dell'ultimo bilancio Sardo, quello del 1847, ascendente a L. 4.381.177,88, che sta lì a dimostrare ancora una volta come lo Stato Sardo stesse a finanze prima di godere i benefici dell'unità italiana e come tornerà ad essere domani in regime di autarchia.

³⁹ Vedi "Il Solco", 20 Aprile 1920.

⁴⁰ U. CAO, *Per "l'autonomia"*, Cagliari, Meloni Aitelli [L'opuscolo, firmato y k., apparve nel Maggio 1918; il passo citato è a p. 11. Umberto Cao (1871-1959) fu professore di Diritto penale, avvocato, deputato al Parlamento].

⁴¹ Camera Commercio Cagliari, *Le industrie ed il commercio della provincia di Cagliari*, Cagliari, Boi, 1912 [p. 43].

^{LV} In epoca spagnola: diritti ottenuti per consuetudine o per grazia che assegnavano la terra in godimento gratuito per coltivazione, pascolo o legnatico; simili a quelli che, in ambito italiano, sono gli *usi civici*.

maggiore, che dovrebbe costituire un'altra delle fonti principali di entrata del futuro demanio regionale sardo.

Le miniere che giusta i risultati delle statistiche rendevano prima della guerra poco più di ventitré milioni⁴² e che giusta i rilievi della Camera di Commercio di Cagliari, nel 1917 ne resero cinquanta⁴³ dovrebbero essere tolte, *previo equo indennizzo*, ai capitalisti esteri ed agli speculatori italiani che le hanno anche troppo a lungo sfruttate, pagando i nostri operai con salari di fame, per farne concessione a delle cooperative di minatori sardi con larga compartecipazione agli utili da parte delle finanze regionali.

Così pure dicasi delle tonnare le quali, se convenientemente sfruttate, potrebbero dare al bilancio sardo un gettito annuo di circa tre milioni⁴⁴.

Le saline sarde infine devono cessare di costituire una fonte di sfruttamento per lo Stato italiano per tornare quello che erano fino al 1848, un cespite di risorse per le finanze sarde. Esse con la bonifica dello stagno di Santa Gilla potranno domani rendere più di 350.000 tonnellate di sale all'anno⁴⁵.

Concludendo: è evidente che non solo noi abbiamo oggi tutti gli elementi necessari e sufficienti ad una nostra vita autonoma senza essere costretti a dipendere da altri, ma abbiamo altresì dei tesori latenti, delle ricchezze^{LVI} potenziali, dei germi meravigliosi, che, fecondati dal libero impulso di volontà non inceppate da vincoli burocratici, da fiscalità esose, potranno

⁴² "Annuario Statistico Italiano 1916", p. 167.

⁴³ Camera Commercio Cagliari, *Relazione Pernis per la sistemazione del porto di Cagliari*, 28-XII-1919 [in "Bollettino della Camera di Commercio e Industria della Provincia di Cagliari", Cagliari, Valdès, Luglio-Dicembre 1919, a. XVIII, n. 3, p. 31].

⁴⁴ La produzione delle tonnare della provincia [M *prova*] di Cagliari fu nel 1910 di L. 3.585.520 [in *Le industrie ed il commercio della provincia di Cagliari*, cit., p. XI].

⁴⁵ Camera Commercio di Cagliari, *Relazione Pernis*, cit., p. 16 [in "Bollettino", cit., p. 32].

svilupparsi meravigliosamente in breve volgere di pochi anni e riportare la nostra isola all'altezza delle più progredite regioni dell'Italia settentrionale.

Ed è evidente e logico altresì che di fronte a uno Stato che non *seppe*, che non *volle* soprattutto ricordarsi mai della nostra terra, meritevole quanto meno di un trattamento pari alle altre regioni d'Italia, i sardi sentano rinascere gli antichi spiriti di libertà.

È l'istinto della conservazione della razza che lo impone con voce imperiosa.

Ma, si dice, in ogni caso ad una Sardegna autonoma mancherebbero i Sardi capaci e degni di amministrare convenientemente la cosa pubblica. Una tale obiezione, bene si osservava in un articolo comparso ultimamente nella stampa isolana⁴⁶, nasconde più preoccupazioni d'ordine politico (di bassa politica elettorale) che di ordine speculativo. Basterebbe dare uno sguardo al lungo elenco di sardi, che si trovano oggi preposti all'amministrazione dei più alti e delicati congegni statali della nazione, per convincersi, che allo stesso modo come la Sardegna ha la potenzialità economica a vivere di vita a sé, così i sardi avrebbero domani, in regime di perfetta autonomia, la capacità ad amministrare i diversi rami della loro vita autonoma.

Un solo timore vi può essere in fondo all'animo dei sardi ed è che l'autonomia, ultima dea a cui si rivolgono oggi in Italia tutte le speranze dei fedeli del dottrinarismo liberale e di tutti i sofferenti per il regime accentratore, non vada ad accrescere i guai dell'oggi. Ci tormenta il timore che i poteri pubblici decentralizzati non divengano una poderosa ed odiosa clientela delle classi dominanti e la Sardegna un oggetto di lusso per i nefasti uomini politici, che fino ad oggi l'hanno tenuta schiava del loro sconfinato arbitrio, il timore che non aumenti l'infeudamento ed il prepotere delle consorterie ed il loro iniquo procedere in tutte le manifestazioni della vita amministrativa isolana.

Ecco il vero pericolo della riforma che invociamo e contro

⁴⁶ "L'Unione Sarda", 16 Ottobre 1920 [a. XXXII, n. 221, *Lettere romane. Autonomia sarda e capacità di sardi*].

il quale non vi può essere altro rimedio che una sana e serrata organizzazione di tutti gli elementi giovani ed indipendenti su programmi di idee ben definite.

V

E veniamo all'ultima parte della nostra indagine: quale dovrà essere la forma dell'autonomia sarda più rispondente ai bisogni dell'Isola?

Quantunque la visione della formula giuridica, che deve realizzare e concretare ogni movimento politico e sociale spetti sempre nell'ambito dell'ordine al legislatore, che deve risolvere il problema traducendolo in formule e norme giuridiche, con maggiore o minore fedeltà ad una soluzione ideale storicamente dominante, tuttavia ritengo necessario, per la completezza dell'indagine, indicare quelle che, a mio modesto giudizio, dovrebbero essere le linee fondamentali della nuova creazione giuridica, che il Governo si è ormai impegnato di presentare prossimamente al Parlamento.

Per il decreto^{LVII} reale del 30 Novembre^{LVIII} 1847 la Sardegna veniva a perdere i suoi antichi organi legislativi creati da Alfonso V d'Aragona e veniva a trovarsi nella condizione giuridica di una provincia dello Stato unitario italiano. Quale sia stata la lunga trafila dei mali subiti dalla Sardegna dal giorno della sua unione all'Italia, ormai tutti lo sanno: *al passivo*: un larghissimo contributo di sangue in tutte^{LIX} le guerre di indipendenza nazionale e in tutte le avventure coloniali; ancora: una sperequazione tributaria figlia di un fiscalismo cieco ed esoso. *Noi sardi siamo stati grassati in tutti i modi dal Governo italiano* e la nostra Isola è stata messa periodicamente all'asta. All'*attivo* niente strade, niente ferrovie, niente porti, niente istruzione, niente bonifiche, niente tutto. La nostra isola presenta le medie più alte d'Italia per morti di malaria e di tubercolosi, è l'ultima regione per svi-

^{LVII} **M** decreto

^{LVIII} **M** Novemare

^{LIX} **M** tatte

luppo di reti ferroviarie, per numero di scuole, di uffici postali e telegrafici⁴⁷.

Ciò non ostante non vi è ragione perché il movimento sardo e le sacre aspirazioni sarde abbiano *per ora* impronta e carattere separatistico, non essendovi in questo momento convenienza politica a considerare le esigenze vitali dell'Isola in antitesi così insuperabile con quelle della nazione italiana da non potersi altrimenti risolvere, che con la creazione di uno Stato sardo indipendente. Una Sardegna avulsa dalla nazione italiana sarebbe facile preda della cupidigia imperialistica francese che da secoli agogna al nostro possesso. L'ultimo libro di Ferdinando Martini apparso alcuni mesi or sono ha rivelato i documenti dell'ultimo⁴⁸ tentativo del 1861 abilmente sventato dall'ardente patriottismo di Giuseppe Mazzini e del nostro Asproni^{LX}. Niente separatismo quindi. Ma se (e dico cosa che da buon sardo e da buon italiano mi auguro non sia mai per avverarsi) la lue politica, che contamina gli organismi politici europei e che è già incominciata a penetrare anche in Italia, dovesse un malaugurato giorno trionfare nelle piazze d'Italia, come trionfa oggi nelle terre della Russia insanguinata, la Sardegna deve trovare nella concordia dei suoi figli la forza per sottrarsi all'asservimento verso i nuovi despoti d'oltre mare e vivere di vita propria. E ciò sia detto senza che i reazionari d'Italia si illudano di poter piantare in

⁴⁷ Secondo gli ultimi dati ufficiali ("Annuario Statistico Italiano 1916", p. 251) la Sardegna è l'ultima delle regioni italiane per sviluppo di ferrovie, per numero di uffici [M uffii] postali e telegrafici (Ivi, p. 270).

⁴⁸ Vedi "Annuario Statistico Italiano 1916", pp. 51-53-132-156. [M segna erroneamente in questo punto del testo il numero di nota, dato che i contenuti trattati negli articoli citati (p. 51: *Morti per le principali malattie infettive, per pellagra e per alcolismo cronico, durante l'anno 1914, nelle singole regioni e nei comuni con una popolazione superiore a 100000 abitanti*; p. 53: *Mortalità per malattie tubercolari*; p. 132: *Numero e capienza dei 1) Riformatori e personale di educazione, 2) Entrati per assegnazione nei riformatori*; p. 156: *Demanio forestale di Stato*) si riferiscono agli argomenti contenuti nel periodo precedente].

^{LX} Giorgio Asproni (1809-1876), garibaldino, giornalista e uomo politico, deputato della Sinistra.

casa nostra il loro eventuale quartier generale. Solamente quindi contro un'Italia bolscevica, dominata dalla tirannide di un proletariato industriale crapulone ed ozioso, i contadini sardi possono e debbono pensare a rivendicare tutta intera la loro secolare libertà.

Per un altro ordine di considerazioni io credo che non corrisponda più alle esigenze del nostro particolare momento storico quel puro decentramento amministrativo a base di Commissariato Civile, che prospettato^{LXI} in un primo momento da Paolo Orano⁴⁹ come il mezzo più idoneo a risolvere il nostro problema regionale e scartato poscia come il meno adatto, è stato raccolto dall'onorevole Sanjust^{LXII} e dal Partito Popolare sardo come il tocca-sana dei nostri mali.

Oggi il *Commissariato Civile* non soddisfa più neppure alle vedute di un vecchio conservatore come l'onorevole Cocco-Ortu^{LXIII} il quale in seno ad una commissione di parlamentari che studia il problema del decentramento amministrativo, verso la fine del Luglio 1920 proponeva e faceva approvare un ordine del giorno in cui tra l'altro è detto: "La Commissione afferma che questa riforma non deve consistere soltanto nel cosiddetto^{LXIV} *decentramento amministrativo*, cioè nel sottrarre i funzionari governativi periferici ai controlli preventivi dei poteri centrali, ma deve consistere soprattutto nel *trasferire ad enti locali resi effettivamente autonomi* le funzioni oggi statizzate ed accentrate e le corrispondenti risorse finanziarie"⁵⁰. Io credo che la proposta dell'Onorevole Cocco-Ortu, il quale per il lungo

⁴⁹ Vedi [*Per la rigenerazione sarda. L'Alto Commissario Civile*, in] "Giornale d'Italia", 26 Gennaio 1920.

⁵⁰ Vedi "Il Tempo" quotidiano, Roma, 1 Agosto 1920.

^{LXI} **M** *proprespettato*

^{LXII} Edmondo Sanjust di Teulada (1858-1936), deputato del collegio di Cagliari dal 1909 al 1921, senatore nel 1923.

^{LXIII} Francesco Cocco-Ortu (1842-1929), deputato dal 1876 al 1924, ministro dell'agricoltura nel ministero di Rudini (1897-1898).

^{LXIV} Variante → *cosiddetto*.

e diuturno studio dei problemi isolani è in grado di conoscere meglio degli altri, mali e rimedi, vada completata ed integrata sia nel suo meccanismo che nel suo funzionamento. Noi oggi sosteniamo che l'ordinamento ideale della Sardegna non può essere di molto diverso nelle sue grandi linee dalla costituzione, che il genio di Gladstone dettava per le fortune dell'Irlanda⁵¹.

La Sardegna sta all'Italia, meno il dualismo religioso, come l'Irlanda all'Inghilterra. Le due isole sono vissute fin qui della sola agricoltura, con pochissime industrie, con poco commercio, assai povero il territorio in cui maggiore è l'estensione ancora selvatica di quella coltivata, analfabete le classi popolari condannate all'emigrazione. I loro mali si potrebbero compendiare in quella triste parola espressa dal ministro Balfour^{LXV} alla Camera dei Comuni fin dal 1895: la *miseria*. Se da più tempo gli Irlandesi attribuiscono questa loro depressa condizione economica al trattamento loro fatto dalle finanze del Regno Unito, noi sardi possiamo dire a voce alta che la nostra isola dotata di miniere, di boschi, di terre feraci, di braccia operose è povera perché tale l'hanno^{LXVI} ridotta quattro secoli di governo spagnolo e due di malgoverno Piemontese-Italiano.

E se la Commissione parlamentare nominata dal Governo Inglese per vedere se fossero vere le doglianze dell'Irlanda non poté fare a meno di concludere nel suo rapporto del 1896 che il popolo Irlandese pagava l'undecimo dei^{LXVII} pesi della Gran

⁵¹ Per una nozione del movimento politico Irlandese nel secolo XIX, cfr. LE-CARPENTIER, *La constitution irlandaise d'après l'Home Rule bill de 1912*, Paris, 1913, pp. 9-61 [G. Lecarpentier e L. Maisonnier sono autori de *L'Irlande et le Home Rule*, pubblicato a Parigi, Rivière et C., 1912]. Sul primo progetto del Gladstone, v. L. PALMA, *Le costituzioni moderne*, in Biblioteca di Scienze Politiche [e Amministrative, Torino, UTET, 1894] II serie, vol. II, pp. 372-404 [cap. IX, *L'"home rule" irlandese di Gladstone del 1886*].

^{LXV} Arthur James Balfour (1848-1930), politico inglese. Primo ministro del Regno Unito dal 1902 al 1906. Si occupò dell'Irlanda. Nel 1895 ricopriva la carica di *leader* della Camera dei Comuni.

^{LXVI} **M** *l'anno*

^{LXVII} **M** *dei dei*

Bretagna mentre la sua capacità contributiva non superava il ventesimo, tutte le statistiche italiane dal 1860 ad oggi confermano che la Sardegna ha dato più di quanto poteva dare e di quanto ha ricevuto e che per essa lo Stato ha speso meno di quanto doveva spendere. E che la contribuzione pagata dai sardi sia sproorzionata alla potenzialità finanziaria dei contribuenti, sta a dimostrarlo luminosamente il numero enorme delle espropriazioni che nell'Isola salgono alla proporzione di uno ogni 14 abitanti mentre in Lombardia, per citare una delle regioni dell'Italia continentale, scendono a 1 ogni 27.416 abitanti...⁵². E sarebbe ancora da perdonare un tale aggravio fiscale, quando lo Stato italiano spendesse in Sardegna quelle somme che spilla agli smunti contribuenti sardi; ma le statistiche sono lì con le loro fredde cifre a dimostrare che i nostri tributi vanno a beneficiare altre regioni del regno, più fortunate della nostra. Il Nitti⁵³ ancora una volta torna a dimostrare con quella competenza che in materia nessuno gli nega, che lo Stato italiano spende in Sardegna solamente L. 8,10 per ogni 10 lire di imposte o tasse che fa pagare all'ingenuo contribuente sardo.

Secondo il nostro modesto avviso, la Sardegna deve avere anzitutto il diritto di reggere i propri destini mediante l'istituzione di un *Consiglio regionale* sedente in Cagliari, composto per nomina elettiva e con il diritto di legiferare su tutti gli affari riguardanti la pace, l'ordine ed il buon governo della Sardegna e con diritto di controllare le finanze e le imposte sarde. Dovrebbe essere riservato al Parlamento italiano solo il diritto straordinario di controllo e così pure quello riflettente tutte le questioni, che manifestamente non riguardino in modo esclusivo la Sardegna od esigano una legislazione unica o siano essenzialmente attinenti allo Stato italiano.

Finanze. Il principio della prevalenza del *corpo elettivo* in materia di provvedimenti finanziari, che in molti ordinamenti

⁵² F. S. NITTI, *La Ricchezza d'Italia*, cit., p. 171.

⁵³ F. S. NITTI, *Nord contro Sud*. [Prime linee di una inchiesta sulla ripartizione territoriale delle entrate e delle spese dello Stato in Italia, Torino, Roux e Viarengo] 1900, p. 83.

costituzionali è oggi per lo più^{LXVIII} un principio di mera correttezza, dovrebbe essere nei riguardi della Sardegna, ad evitare le dolorose sperequazioni tributarie verificatesi dal 1848 ad oggi a nostro danno, un diritto formulato in precise norme legislative a vantaggio esclusivo del *Consiglio regionale*. E così, pur riconoscendo per l'isola l'obbligo di contribuire in giusta proporzione alle spese dello Stato italiano, uno dei principii fondamentali della nuova carta sarda dovrebbe essere quello della distinzione completa delle finanze nostre da quelle della nazione italiana, senza che però la distinzione voglia dire separazione o indipendenza.

Potere esecutivo. Il potere esecutivo dovrebbe essere sempre di competenza del governo italiano e dovrebbe essere esercitato da un *Commissario Civile* nominato dal Parlamento nazionale. Nell'esercizio della sua attività di governo egli dovrebbe essere coadiuvato da un *Consiglio di gabinetto* la cui nomina dovrebbe essere riservata alla sua competenza giurisdizionale ma la cui posizione, come pure quella dello stesso Commissario Civile, sarebbe regolata nei riguardi del *Consiglio regionale* secondo i principii del governo parlamentare (crisi, voto di maggioranza, etc.).

Il *Consiglio regionale* dovrebbe essere composto di un numero di rappresentanti pari a quello dei mandamenti dell'isola, da eleggersi dagli elettori politici col sistema della rappresentanza proporzionale^{LXIX}. Non per questo i nostri Deputati cesserebbero di sedere alla Camera di Roma, pur impedendosi il cumulo delle due cariche.

Il Consiglio regionale dovrebbe essere convocato, prorogato e sciolto dal Commissario Civile in nome del capo della nazione italiana, pur riconoscendo il diritto di auto-convocazione a richiesta di un terzo almeno dei^{LXX} suoi membri.

Queste, ripeto, le grandi linee della riforma nella quale credo, che ormai possano convenire così i nostri vecchi deputati

^{LXVIII} **M** più più

^{LXIX} **M** prodorzionale

^{LXX} **M** dei dei

conservatori come i più radicali esponenti della rinnovata coscienza sarda e che riproducono quanto di meglio è nei progetti Inglesi per l'ordinamento dell'Irlanda.

Spetta all'interprete costruire sul fondamento di una formula <di> diritto positivo che sia basata su queste linee essenziali, la figura giuridica nella quale questo ideale politico possa trovare la sua storica ed efficace realizzazione.

Con questo la Sardegna più che uno Stato dentro la nazione italiana offrirebbe i lineamenti di quelle singolari figure che allo Jellinek prima <e> all'Orlando^{LXXI} poi parvero doversi accogliere come una categoria intermedia tra lo Stato e l'Ente Comunale, figure di transizione dovute a complessi motivi storici e politici^{LXXII}. In sintesi la legge sarda sarebbe sempre dichiarazione di volontà dello Stato italiano, ma espressa però da organi locali. Lasciando integra la compagine nazionale si compirebbe solo una modificazione, sia pure politicamente rilevante, dell'organizzazione a traverso la quale lo Stato continuerebbe ad esercitare la sua signoria sulla Sardegna compresa nel territorio nazionale.

Né si dica che il disegno da noi abbozzato urta contro l'unità dello Stato. Certo se noi consideriamo la posizione della nazione italiana nel giorno in cui si compirà questo nostro destino, in relazione al tipo storico del moderno Stato unitario francese, in cui l'idea dell'unità statale è intimamente associata al concetto di uniformità legislativa, amministrativa, giurisdizionale, siamo senz'altro fuori della categoria degli stati unitari. Ma se noi poniamo invece come momento essenziale dello Stato unitario il fatto che nell'ambito in cui esso estende la sua signoria solo la sua volontà sia volontà statale, allora allo stesso modo come questo carattere unitario non è né escluso né intaccato oggi per il fatto che il Parlamento nazionale emana quotidianamente leggi speciali, che variano nel loro contenuto da regione a regio-

^{LXXI} Georg Jellinek (1820-1893) e Vittorio Emanuele Orlando (1860-1952) sono studiosi di diritto pubblico; Orlando è stato il fondatore della scuola italiana di diritto pubblico e docente di diritto amministrativo.

^{LXXII} **M** *politici*

ne, così non lo sarebbe neppure domani quando questa volontà statale fosse espressa nelle singole regioni da organi locali.

“Un’esperienza già troppo diuturna – diceva Carlo Cattaneo⁵⁴ sessant’anni fa – ha dimostrato che il Parlamento non ha mai potuto concedere agli oscuri e scabrosi affari dell’isola se non pochi giorni, direi quasi poche ore, dell’anno, e sempre con una certa attitudine di degnazione, impaziente, umiliante, quasi feudale! [...] No – continua egli –, finché il Parlamento vorrà tenersi in braccio tutte le domestiche faccende dei singoli popoli, gli sarà più facile impedire che fare. La legislazione non è l’Amministrazione. Il Parlamento ha una sola via da prendere in faccia ai grandi interessi regionali: ordinare ogni cosa perché si possa fare; comandare che si faccia; e lasciar fare. [...]”

Le rimanenti sollecitudini vogliansi lasciare ai Consigli Provinciali e Municipali, che pur non devono essere membra inerti della costituzione, che devono essere tutori dei popoli e non pupilli del Parlamento: lasciar la cura dei loro beni, dei loro *ademprii*, dei loro *pabarili*^{LXXIII} e *stazi*^{LXXIV}, e degli altri aviti loro misterii ai Sardi; farli responsabili delle loro sorti, sicché non possano più lagnarsi se non di sé stessi, né apprendere ad odiare adesso l’Italia come appresero, pur troppo, a odiare il Piemonte”.

Che cosa ha saputo fare, possiamo chiedere noi, in due secoli di dominazione il governo Piemontese-Italiano per il risorgimento economico e morale dell’isola nostra?!

Se confrontiamo il testo delle leggi speciali regalateci dal grande parlamento italiano con quelle promulgate molti secoli fa dal piccolo parlamento sardo, dobbiamo concludere che una

⁵⁴ C. CATTANEO, *Un primo atto di giustizia verso la Sardegna*, cit., pp. 168 e segg.

^{LXXIII} Terre non coltivate ma lasciate per un anno a riposo, di pertinenza del villaggio e di uso comunitario. Furono abolite con la Legge delle chiudende (1820).

^{LXXIV} *Stazzu(s)*. Nella zona settentrionale dell’Isola, piccola porzione di terra con capanna, data in concessione a un pastore.

impressionante involuzione si <è> verificata nella mentalità dei nostri legislatori. Le più audaci riforme, le più ardite innovazioni nel campo del diritto di proprietà che oggi formano il bagaglio farraginoso della più accesa demagogia ed il miraggio delle classi più diseredate, furono già consacrate nelle leggi sarde di molti secoli fa.

Coltivazione obbligatoria delle terre?

Ma un decreto reale del 4 Febbraio 1605 obbligava tutti i contadini sardi a coltivare non meno di due starelli^{LXXV} di grano ed uno di orzo se mancavano di buoi, il doppio se ne possedevano ed all'innesto degli olivastri dei loro poderi. Basta richiamarlo in vita perché la Sardegna ritorni qual era il granaio d'Italia.

Occupazione delle terre incolte?

Ma fin dal 1624 il parlamento sardo promulgava una legge che obbligava gli agricoltori ad innestare annualmente *anche in terreno altrui* non meno di 10 olivastri i quali sarebbero diventati di loro proprietà dietro pagamento di un tenue tributo al possessore del campo.

Questi ed altri documenti della gloria e della grandezza sarda fino ad oggi muti ed inerti, dimenticati o fraintesi, sono oggi percorsi da guizzi di vita nuova e tornano a parlare alla maturità dell'anima sarda, che riconosce nel suo passato un interesse presente ed immanente. Lo spirito sardo si fa storico per essere fattore di storia; storico di quella sua storia, che prosegue sempre la propria opera infaticabile a traverso i secoli, coerente e perenne nei suoi ideali, nei suoi costumi, nelle sue istituzioni, e richiama quel passato che non è passato ma presente, che non è perito né poteva perire e ne fa la sua vita eterna e la sua ragion d'essere.

^{LXXV} Lo starello (da *staro*, variante → *staiò*) è un'unità di misura di superficie (circa 4000 mq) e di capacità per aridi (circa 50 l) usata anticamente in Sardegna.

VI^{LXXVI}

Ma alla soluzione^{LXXVII} del problema sardo oltre agli argomenti particolaristici regionali, deve contribuire anche un richiamo agli interessi generali della nazione italiana. “Solo nel seno di un’operosa libertà – ammonisce ancora una volta C. Cattaneo⁵⁵ – il popolo sardo sentirà per la patria grande quella indomabile attrazione, che si avvera ugualmente nella natura morale come nella massa di pianeti. Una Sardegna libera, florida e contenta, felice nel pensiero delle sue ricchezze future più ancora che non le stringesse nella sua mano, è assolutamente necessaria alla sicurezza delle nostre terre, alla libertà dei nostri mari”.

La singolarità e l’importanza delle ragioni etniche, storiche, economiche che militano a nostro favore, devono allargare il punto di vista da cui è da prendersi in considerazione nei riguardi dei sardi il problema dell’autonomia, in modo da non cadere nella goffa riformetta burocratica che peggiorerebbe il male e inasprirebbe gli animi. No. Il problema dell’autonomia sarda porta in sé il germe ed il destino di cementare ancora una volta dentro un secolo i legami che stringono l’isola alla madre patria, in modo da fruttare un più vero e più grande risorgimento italiano, la rinascita sarda. Ma per ottenere questo non basta voler trapiantare la burocrazia da Roma a Cagliari, occorre invece che la Sardegna sia data tutta ai sardi.

Lo Stato italiano, affetto ormai nella sua formula accentratrice da elefantiasi burocratica, ha innanzi a sé la malinconica visione della sua fine se non si decide a trasformarsi in organismi più snelli e più svelti.

Il liberalismo italiano, chiuso nella sua farmacia costituzionalista, non si accorge che l’autonomia regionale è uno dei mezzi più idonei per arrestare i progressi minacciosi del comunismo socialista. Noi infatti, riducendo al minimo l’invadenza

⁵⁵ *Ibidem.*

amministrativa^{LXXVIII} e l'attività sociale dello Stato, rialzando nei suoi valori morali e pratici l'amministrazione regionale, mentre da un lato salviamo la parte veramente e sanamente produttiva della nazione dalla sopraffazione materialistica del numero, creiamo pure, secondo quanto c'insegna l'esperienza svizzera ed americana, il miglior sistema di difesa delle libertà individuali.

Alla gente sarda dunque la gloria di farsi ancora una volta iniziatrice di questo grande e benefico movimento nazionale. A noi giovani la forza e l'orgoglio di poter segnare il canto di questa nuova aurora sarda, di questa nuova primavera della nostra terra.

La grande Taciturna, la grande Solitaria scuota finalmente il suo torpore antico, scuota con gesto di risoluzione virile la cenere grigia della rassegnazione, che sta cosparsa da secoli sulla sua chioma profusa sui tre mari e si muova in pensiero ed in azione.

Noi veglieremo nell'ombra e nel silenzio spiandone i passi ed aspettando.

PER LA TOMBA E PER LA GLORIA
DI DOMENICO ALBERTO AZUNI

Per la tomba e per la gloria di Domenico Alberto Azuni^I

Naturae clamat ab ipso

Vox tumulo...

(Motto dell'Ortis)^{II}

Nel silenzio austero della basilica di nostra Donna di Buonaria, in cospetto alla distesa divina di quel mare, cui per il primo sulla terra aveva osato dare leggi di libertà, il 24 Gennaio 1827 Domenico Alberto Azuni^{III}, l'uomo più illustre della Sardegna moderna ed antica, trovava la pace ultima della tomba.

Dormiva Egli il suo sonno eterno dentro il tempio consacrato dalla pietà di nostra gente ad un culto gentile ed il sole scendeva talora per la porta arcuata, per le finestre^{IV} istoriate ad inghirlandare la sua fredda tomba con un raggio di gloria, quando or sono cinquant'anni precisi, una schiera di piccoli uomini osò profanare la pace del suo sepolcro.

Nella primavera del 1870 e precisamente in occasione delle feste celebratesi per il V centenario della Vergine di Buonaria (1370), nel ribassare il piano del santuario, la salma dell'Azuni

^I *Per la tomba e per la gloria di Domenico Alberto Azuni* fu pubblicato a Cagliari, nel 1920, per i tipi della Tipografia Cav. A. Strazzeria (St), come estratto dalla rivista "Sardissima", anno I, fascicolo I, luglio 1920 (Sar), dove compariva col titolo *Per la tomba profanata di Domenico Alberto Azuni*. L'estratto utilizza il medesimo impianto tipografico e non corregge i refusi; l'unica variante è nel titolo.

^{II} 'La voce della natura grida anche dal sepolcro'; il motto compare nel frontespizio delle *Ultime lettere di Jacopo Ortis*.

^{III} Domenico Alberto Azuni (1749-1827), laureato in giurisprudenza, avvocato, autore di numerosi studi sul Diritto marittimo; ebbe l'incarico di redigere le parti del *Codice del commercio* napoleonico riguardante il diritto marittimo; fu deputato di Genova nel Corpo legislativo francese (1808). Nelle opere del Pilia troveremo i riferimenti alla sua bibliografia. Vedi, in particolare, *La dottrina politica di Domenico Alberto Azuni*.

^{IV} St e Sar finestre

fu tolta dalla cappella ultima a sinistra di chi entra, ove era stata tumulata e portata nella sacrestia del santuario. Poco tempo appresso di là andò a finire nell'attiguo ripostiglio dove da cinquant'anni, il corpo di colui che fu la gloria sarda più pura e più grande giace insepolto buttato da un canto come cosa vile, esposto alle ingiurie del vento e della pioggia, in mezzo ai candelabri fuori uso, a vecchi arredi sacri, alle scope, ai mazzi di fiori appassiti, mentre il ragno pietoso vi stende sopra la sua tela... Solo da poco tempo la cassa che contiene i resti mortali di D. A. Azuni fu tolta, per merito personale del priore del convento, all'umido del pavimento ed ha trovato più comodo rifugio in un cantuccio, sotto la volta, su due piuoli piantati nel muro in prossimità di due abbaini senza vetri, e là attende...

Dall'altro lato i cadaveri mummificati degli antichi conti di Villasor hanno nelle occhiaie vuote un ghigno terribilmente sarcastico...

Ah! Non questa era la sorte che meritava il creatore del diritto pubblico marittimo e noi ci sentiamo troppo avviliti nel dover ricorrere alla stampa per tentare di scuotere gli animi dei nostri conterranei e specialmente di quelli che stanno a capo della cosa pubblica e indicare loro la via che dovrebbero conoscere.

Noi ci sentiamo stringere il cuore da un freddo senso di angoscia pensando come gli uomini che da cinquant'anni si sono succeduti al nostro Municipio non abbiano avuto mai un palpito buono della loro anima, che facesse eco al grido di dolore del grande dimenticato di Bonaria.

Queste pagine dettate dallo spettacolo miserando che offrì al nostro sguardo la visione inaspettata del fatto delittuoso, che oggi abbiamo reso di pubblica ragione, non hanno la pretesa di essere una trattazione analitica del pensiero e delle opere immortali di D. A. Azuni. Esse sono piuttosto un grido di dolore fortemente sentito, un appello lanciato nel morto aere della Sardegna troppo dimentica dei suoi morti grandi e piccoli, un atto di riparazione e di omaggio davanti ad una tomba profanata, in onta alle leggi stesse della Natura.

E il nostro appello non è diretto a quelle tristi larve d'uomi-

ni lasciateci in eredità dalla generazione dei nostri padri, sottili anime ciniche cresciute fra il pattume della nostra grama vita pubblica e che mal possono sentire la religione delle cose grandi, delle cose belle, delle cose buone di una terra di cui mai seppero interpretare i palpiti.

Noi ci rivolgiamo al Capo del nostro massimo istituto di cultura, al Rettore magnifico della nostra Università, uomo educato a liberi sensi e degno continuatore della tradizione scientifica del nostro Ateneo, e noi ci rivolgiamo insieme a Lui alla più umile gente sarda, ancora raccolta nella religione del dolore, triste ed emaciata per la miseria e per la malaria, per cui non sono più gioie, né feste, né passatempi. Gente dolente, gente maciullata dalla guerra nel corpo ma non nell'animo intero sempre e dritto, scudisciata ancora e quotidianamente al cuore, alla mente, allo stomaco ma fresca sempre di energie rifiorenti dalle inesauribili scaturigini^V della razza e in cui noi riponiamo tutto l'avvenire della terra sarda.

E stimiamo che il nostro appello, per l'onore stesso della Sardegna, non sia per essere inutile.

Siamo infatti fermamente convinti che la Sardegna non potrà con rinnovata coscienza e precisa consapevolezza assumere quel posto che le spetta nella vita e nella cultura nazionale, se prima non si decide a rivivere intensamente la religione dei suoi Grandi. La rinascente Sardità che da ogni lato e per segni manifesti si sente prorompere, non potrà trovare la sua via, non riuscirà veramente fruttifera e non sarà sanamente vitale se prima la nuova Sardegna non impari a vivere in intensa comunione spirituale col suo passato, conscia che ogni sviluppo di vita è possibile solo mediante una salda continuità di tradizione storica. Nel rinnovamento della nostra vita e della nostra cultura devono anzitutto risorgere dall'oblio delittuoso in cui giacciono i nomi grandi di Coloro che trassero l'isola nostra dall'ombra del medioevo per portarla alla piena luce della Rinascita, di coloro che la fecero viva e gloriosa davanti all'Italia ed al mondo anche

^V **St e Sar** scaturigini

quando politicamente non era altro che la giostra aperta di tutte le bieche cupidigie di mezza Europa.

Solamente a traverso le opere di Gerolamo Araolla, di Sigismondo Arquer^{VI}, di Gian Francesco Fara^{VII}, di Carlo Buragna^{VIII}, e poi su su fino a D. A. Azuni e a Giovanni Battista Taveri, noi potremo ricollegarci al nostro passato e trovare la vera via del nostro avvenire. Il loro pensiero infatti ci appare, sol che lo riandiamo con intelletto d'amore per la terra nostra, unito in una intima coordinazione, che collega in un vincolo necessario e indissolubile dottrine che a prima vista potrebbero apparire disperate od opposte.

Li diresti vicini nel tempo come lo sono nel perseguire l'ideale regionalistico, fissi tutti nel passato dell'isola, da cui attingono la loro forza, e in cui vedono il mezzo per liberare il presente dalle accidentalità storiche e contemplare la loro terra in tutta la sua luce ideale.

A noi pare cosa ridicola e inutile fare quotidianamente il processo agli Italiani del regno d'Italia per la sprezzante dimenticanza in cui da mezzo secolo hanno tenuto e tengono l'isola nostra nel campo della politica come in quello della cultura, se prima non facciamo ammenda^{IX} onorevole dell'onta, che pesa su di noi per il deplorabile abbandono in cui abbiamo tenuto le cose nostre più sacre, se prima non riviviamo coi nostri grandi il nostro passato e ci dimostriamo alla sua altezza.

Nel nome di questi grandi bisogna iniziare la reazione contro quella visione ascetico-mistica che in noi Sardi ha creato la lunga e incontrastata dominazione della filosofia Scolastica, contro quella invincibile sonnolenza che grava sulla coscienza

^{VI} Sigismondo Arquer (1530-1571), arso vivo a Toledo per l'accusa di eresia, è autore della *Sardiniae brevis historia et descriptio*.

^{VII} Giovanni Francesco Fara (1543-1591), vescovo di Bosa e storico, pubblicò la prima parte del *De rebus Sardois* (Cagliari, 1580), lasciando manoscritta la restante parte dell'opera che venne pubblicata nell'Ottocento.

^{VIII} Carlo Buragna (1632-1679), poeta e filosofo, autore dell'opera pubblicata postuma col titolo *Poesie colla vita del medesimo scritta da Carlo Susanna* (1683).

^{IX} **St e Sar amenda**

Sarda dell'ultimo cinquantennio, contro quella speranza messianica che è perpetuo aspettare dalla Provvidenza sia essa divina o governativa, perpetua svalutazione della realtà attuale e della vita.

Quando nella mente dei Sardi cominci ad entrare una volta finalmente e in modo chiaro e preciso che essi sono quello che si fanno, che la loro realtà è lo stesso loro lavoro e niente più del loro lavoro^x, allora cesserà ogni ragione di pigrizia fisica e morale e impareranno ad attingere da loro soli la propria forza.

Ma ciò, ripetiamo, non potrà aversi che mediante la continuità spirituale della nostra tradizione storica.

Quando nel 1572, dalle bieche stanze dell'Escuriale Filippo II lanciava ai giovani sardi il divieto di frequentare le Università italiane sotto pena di duecento ducati di multa oltre le pene corporali¹, la gioventù Sarda rispondeva accorrendo più numerosa agli studi di Pisa e di Bologna e la Sardegna ebbe, in mezzo alla barbarie del bigottismo spagnolo, Gavino Sambigucci^{XI} e Sigismondo Arquer.

Ancora. Quando nel Maggio 1565 il fosco sire di Spagna aggiungeva ai Comuni di Bosa, di Iglesias e di Sassari di tradurre in Catalano i loro antichi statuti Comunali del secolo XIII e XIV in modo che della lingua Sarda e di quella Italiana non rimanesse più alcuna traccia², alla tracotanza dell'invasore rispondeva la musa immortale di Gerolamo Araolla, che modellando

¹ Cfr. P. TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae* [in *Historiae Patriae Monumenta edita iussu Regis Caroli Alberti*, t. XII, Augusta Taurinorum, Regio Typographico, MDCCCLXVIII; *Codice Diplomatico di Sardegna con altri documenti storici raccolto, ordinato e illustrato da P. Tola*; Appendice ai Diplomi e carte del secolo XVI] t. II, p. 419, § XI [n. 1].

² Cfr. P. TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae* [cit., t. II, p. 419, § XI]: "y que los de llengua italiana, sien abolits, talment, que no reste memoria de aquells".

^x **St e Sar lavoro**

^{XI} Gavino Sambigucci (prima metà sec. XVI - dopo il 1570), medico, probabilmente studiò a Pisa. Nel 1556, a Bologna, presso Antonio Manuzio, figlio di Aldo, pubblicò il discorso *In Hermathenam Bocchiam interpretatio*, pronunciato per l'ammissione all'Accademia Bocchiana.

le sue ottave sul ritmo del Tasso, innalzava il sardo Lugudorese a dignità di lingua letteraria, per deprecare alla patria asservita ma non doma “*sa prevalentia de sas limbas furisteras*”^{XII}. E rispondeva altresì il canto spesso accorato e melanconico di Pietro Delitala^{XIII} il quale, battendo primo in Sardegna il ritmo del suo verso nella lingua di Dante, si levava in atto di fiera protesta davanti alla tracotanza dell’oppressore con coscienza di Italiano e di Sardo.

Allora potemmo anche politicamente schiavi respingere le leggi, che lo straniero, a traverso l’Inquisizione che aveva arso Sigismondo Arquer ed il Gesuitismo che pontificava indisturbato nei nostri due Atenei, tentava di dettare alla nostra cultura e alla nostra razza, perché era nei migliori dei nostri quella coscienza della nostra tradizione storica, che poscia per tristizia di uomini e per nequizia di tempi si andò a mano a mano affievolendo e che noi vorremmo oggi si risvegliasse, sia pure davanti alla tomba profanata del più grande sardo, per la visione e realizzazione di un nostro migliore domani.

Né sembri strano e fuor di luogo un riavvicinamento fra la nostra epoca e quella dei Grandi nostri vissuti agli albori del secolo XVII. Pensiamo. La vita del pensiero italiano anzi Europeo della Rinascita ci appare caratterizzata da quell’*universalismo astratto*, naturalistico in cui si affogano e si neutralizzano tutte le differenze della storia, tutte le diversità dei popoli. Lo spirito critico è polarizzato con Telesio, con Bruno e cogli altri minori *verso la natura* ed il pensiero critico italiano, estraniandosi dalla dolorante realtà di una Italia scissa e smembrata, si compenetra in quella che Bruno, con espressione sinteticamente rappresentativa chiamerà l’unità indifferente degli opposti: *la materia*. Il pensiero italiano voleva vivere astratto dai suoi precedenti storici, fuori delle rivendicazioni politiche e sociali e morali che Dante e Machiavelli^{XIV} avevano segnato e divinato e l’Italia fu nazione solo nel secolo XIX e ci vollero Vico e Mazzini.

XII “La prevalenza delle lingue straniere”.

XIII Pietro Delitala (XVI sec.), poeta, nel 1595 pubblicò la raccolta *Rime diverse*.

XIV **St e Sar Macchiavelli**

In quella stessa ora in cui il pensiero italiano smarriva, sia pure perseguendo ideali più elevati, la tradizione nazionale, gli spiriti magni della Sardegna, novelli campioni di un nuovo e tutto peculiare nostro Umanesimo, andavano cercando per i borghi sperduti fra i monti, nei conventi e nei castelli i documenti dell'antica gloria Sarda e la letteratura nostra viveva il suo secolo d'oro. Questo faceva il popolo sardo mentre più tardi il governo Piemontese invece lasciava e conservava nei suoi atti ufficiali l'uso del Castigliano fino al 1782 e quando finalmente lo aboliva era per sostituirlo colla lingua francese³.

Così più tardi mentre la nuova Italia, esauritasi nello sforzo del 1848, decadeva mentalmente e moralmente, barattando nel 1866, pervertendo l'anno appresso nell'infamia di Mentana il pensiero che nella mente di Vincenzo Gioberti aveva instillato lo spirito immortale di Giovanni Maria Dettori^{xv}, Giambattista Tuveri, l'ultimo grande e tipico rappresentante dell'anima e del pensiero sardo, con la serena fede dell'apostolo, avvertiva ancora una volta i sardi a non farsi vittima di una tradizione ideale molto rettorica^{xvi} e molto pernicioso per noi, additando quell'unica via per il rinnovamento civile e morale dell'isola, che egli aveva appreso nelle lunghe vigilie sulle opere dei nostri migliori.

Ma i tempi non erano maturi ed il popolo sardo o non lo capì o non l'ascoltò ed egli sdegnosamente, da vero sardo antico, si raccolse nel silenzio della sua Collinas e fece parte da sé.

Oggi, mentre il pensiero italiano pare tornato più che mai secentesco, mentre la nostra vita politica presenta lo spettacolo desolante del facile astrattismo socialista e Sardegna attende ancora per la millesima volta il prezzo della fedeltà e della de-

³ G. SIOTTO-PINTOR, *Storia letteraria [di Sardegna]*, Cagliari, Timon, 1843, vol. I, p. 131.

^{xv} Giovanni Maria Dettori (1773-1836), filosofo, docente dell'Università, a Cagliari e a Torino, maestro del Gioberti, è autore delle *Theologiae moralis institutiones* (1824-1827).

^{xvi} Variante lett. → *retorica*.

dizione, l'isola nostra non può trovare altro modo migliore per affermare la sua sana esistenza che rifacendo la strada del suo passato in compagnia dei suoi migliori figli, affinché le servano di guida per il suo avvenire.

Il motto^{XVII} della nostra vera rinascita non può essere che quello che riaccenda la fiaccola dell'antica cultura sarda nella nuova Sardegna. Il motto non può essere altro che quello che fu l'impresa^{XVIII} dei nostri: Pensare da Italiani con piena coscienza di Sardi.

* * *

Questa fu l'insegna^{XIX} che ebbe sempre fissa davanti agli occhi dell'animo D. A. Azuni dal suo primo passo sul cammino della gloria fino alla tomba, anche quando la ingratitudine dei suoi conterranei gli avrebbe dovuto segnare diversa via. Egli fu scienziato puramente italiano ma altresì schiettamente Sardo; egli perciò è il miglior simbolo di quella battaglia ideale che colle sue nuove forze la Sardegna si deve accingere a combattere e per la quale noi oggi suoniamo la diana^{XX}.

Fu scienziato schiettamente Italiano perché in un momento in cui il campo filosofico, messo a soqquadro dai Kant, dai Fichte, dagli Hegel, pareva ridotto ad un'arena di astrazioni e di bizzarrie, conservandosi immune da quella che potremmo chiamare la malattia del suo secolo, anziché salire le sterili vette dell'astrazione metafisica, preferì cimentare il suo ingegno alla ricerca di verità positive di vivo e vero, di immediato e diretto interesse sociale.

Egli col Romagnosi, col Beccaria, col Pagano, col Filangieri appartiene a quella valorosa falange di filosofi pubblicisti ed economisti, di indirizzo e di scuola schiettamente italiani che

^{XVII} **St e Sar moto**

^{XVIII} Breve frase riportata su uno stemma, massima che sintetizza una caratteristica essenziale o un proposito.

^{XIX} Motto inserito in uno stemma.

^{XX} Sveglia che suona nelle prime ore del mattino. Incitamento.

della speculazione, diventata colla scuola tedesca solitario ed egoistico godimento intellettuale di pensatori, quasi scienza occulta, monopolio e privilegio di pochi, persa in un viluppo inceppante^{XXI} di parole, seppero farne una scienza umana, capace di educare i popoli alla coscienza ed alla dignità della vita civile.

Egli fu il primo che osasse disegnare con contorni precisi un ideale di leggi perfette che nel campo del diritto pubblico marittimo inaugurassero una era nuova di umanità e di libertà. La sua opera⁴ rimane come uno dei monumenti più belli e più completi del genio italiano dei secoli^{XXII} XVIII e XIX, ed oggi più che mai hanno per noi sardi aspro sapore di rampogna le parole che a proposito di questo libro scriveva un'altra delle menti più elette dell'Italia moderna, Gian Domenico Romagnosi: "E perché mai tanta luce di un insigne Italiano ed un'opera di tanto pregio rimase quasi sconosciuta presso i cultori della nostra giurisprudenza? Taluno accuserà i tempi infelici ed il trambusto nel quale venne alla luce il grandioso lavoro dell'Azuni: ma ciò bastar forse potrebbe a scusare la nostra trascuranza nel corso di tanti anni nei quali la quiete pubblica fu ristabilita? Forse che il già troppo inveterato costume di esaltare le cose straniere, dimenticando le proprie, non si è intromesso in questa specie di silenzio del pari ingiusto che nocivo?"⁵.

L'Azuni, come tutti gli altri pensatori italiani della fine del secolo XVIII, rivela la sua parentela spirituale con Giovanni Battista Vico, pietra angolare di tutto l'edificio critico dell'Italia moderna, sia per la natura spiccatamente storica impressa a tutta la sua speculazione e sia, cosa nuovissima nel campo della sua disciplina, per il metodo induttivo inaugurato e adottato nelle

⁴ D. A. AZUNI, *Sistema universale dei principii del diritto marittimo dell'Europa*, Firenze, Gaetano Cambiagi, 1795-96, 2 voll. in 8°.

⁵ G. D. ROMAGNOSI [Recensione a *Principii del diritto commerciale secondo lo spirito delle leggi pontificie*, di E. Cesarini, in] "Biblioteca Italiana", a. 1835, vol. LXXVII, p. 76.

^{XXI} **St e Sar** *inceppante*

^{XXII} **St e Sar** *del secolo*

sue ricerche. Il Vico intravvide col suo intelletto meraviglioso un concetto che avrebbe potuto restaurare nel mondo in modo stupendo la dottrina dei rapporti internazionali. Egli dice che l'arbitrio umano, fabbro del mondo delle Nazioni, che ubbidisce alla Divina Provvidenza è "determinato dalla sapienza del genere umano con le misure *delle utilità o necessità umane* uniformemente comuni a tutte le particolari nature degli uomini, le quali umane necessità o utilità sono le due fonti del diritto naturale delle genti"⁶.

L'Azuni si riattacca nettamente a lui quando, partendo dalla considerazione che gli uomini sono portati a stabilire delle comunicazioni *per la necessità* e in considerazione della *loro utilità particolare* mette a base dello scambio di ospitalità, di giustizia e di legalità fra nazione e nazione il *senso della necessità per l'interesse di tutti* e di ciascuno⁷.

Egli però non si accontentò di essere l'umile continuatore della gloriosa tradizione Vichiana, volle esserne anche il superatore, ed in questo sta la sua caratteristica peculiare che lo distingue dal Romagnosi, dal Beccaria, dal Filangieri, dal Pagano i quali restano in questo punto molto al dissotto dall'Azuni. Il campo nuovissimo in cui cimentava le forze del suo ingegno permettevagli di essere geniale ed egli seppe esserlo.

Il Vico, come acutamente osservava il Croce⁸, non era saputo uscire nella grandiosa concezione della sua idea nuova dal particolarismo ristretto delle unità nazionali, perché gli mancava il concetto della universalità del particolare, della umani-

⁶ Cfr. G. B. VICO, *Principii di una scienza nuova [d'intorno alla comune natura delle nazioni] secondo l'edizione del 1725*, Milano, Società tipografica de' classici italiani, 1836 [capp.] 2, 3 e 4 [pp. 46-48. "determinato dalla sapienza del genere umano con le misure *delle utilità o necessità umane* uniformemente comuni a tutte le particolari nature degli uomini: le quali umane necessità o utilità così determinate, sono le due fonti che i giureconsulti romani dicono di tutto il diritto naturale delle genti"]

⁷ D. A. AZUNI, *Droit maritime de l'Europe*, Paris [Renouard] XIII, 1805, I vol., *discorso preliminare*, VI, XII.

⁸ Cfr. B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, Laterza [1911] pp. 91-93.

tà della nazione. Fu una grave lacuna del suo sistema come fu una grave menda del suo pensiero quella di non essersi saputo liberare dal fascino delle influenze ereditarie, che si riflettono specialmente nella posta diversità di razza, nell'affermata superiorità degli Ebrei "come popolo assistito da Dio sopra le altre nazioni tutte perdute"⁹.

L'Azuni è nel secolo XVIII fra i pochissimi che intesero Vico, fra i primissimi che completarono in questo punto il suo pensiero e che anzi ne superarono l'angolo^{XXIII} di visuale. Non solo ma per una triste ironia della sorte la grande affinità spirituale che lega l'Azuni al Vico trova riscontro nel fato crudele dal quale entrambi per molto tempo vivi e morti furono perseguitati. Grande, povero e misconosciuto fu il Vico e neppure la famiglia gli diede^{XXIV} conforto. Neppure la morte lo salvò dalle disavventure postume; due confraternite si azzuffarono nella sua camera mortuaria perché ciascuna voleva trasportarne il feretro ed il cadavere rimase a lungo in casa e fu poi tumultato senza solennità di funerali. Davanti alla tomba di D. A. Azuni due città, Cagliari e Sassari, se ne contesero la salma ed il figlio più glorioso della Sardegna giace da mezzo secolo privo dell'onore della sepoltura.

L'umanità si spiega in lui in tutta la sua forza ed esce dal particolarismo delle unità nazionali in cui con Vico era rimasta impigliata. Le sue geniali intuizioni di diritto pubblico marittimo sono tutte improntate ad una sua *umanità* tutta personale che darà luogo finalmente anche in questo nuovissimo campo all'affermazione poderosa della personalità umana.

Il diritto naturale di Ugone Grozio infrantosi contro le sottigliezze stipendiate di Giovanni Selden deve aspettare un secolo e mezzo per trovare la sua rivincita e la sua integrazione nel *Contratto sociale* di Gian Giacomo Rousseau e nel *Diritto*

⁹ G. B. VICO, *Principii di una scienza nuova [d'intorno alla comune natura delle nazioni]* secondo l'edizione del 1725, cit., I, II, cap. III [p. 47].

^{XXIII} **St e Sar** l'ongolo

^{XXIV} Letterario → diede.

Marittimo di Domenico Alberto Azuni. Entrambi condannano la società in nome della natura, Rousseau proclamando i diritti dell'uomo sulla terra, D. A. Azuni sul mare.

Ugone Grozio, il grande maestro del diritto delle genti, non avendo potuto trovare, dice egli¹⁰, nella condotta dei popoli antichi alcun esempio che potesse formare la base di una regola di condotta generale per tutte le^{XXV} nazioni in tempo di guerra, aveva trascurato nel suo *Mare Liberum* l'argomento della neutralità e dovettero passare più di due secoli e dovemmo arrivare fino al congresso di Parigi (1856) perché quei diritti dell'uomo che la Rivoluzione Francese aveva sancito sulla terra ottenessero il loro riconoscimento sui mari.

Invano il trattato di Utrecht (1713) aveva riconosciuta la inviolabilità della bandiera neutrale, ché allo scoppiare della guerra le leggi interne dei belligeranti finivano sempre col sovrapporsi ai trattati. La lega della neutralità armata creata dalla Russia nel 1780 per opporre un freno alle esorbitanze dell'Inghilterra in lotta contro le sue colonie dell'America del Nord, non pensò neppure per un istante a bandire *la corsa* dagli usi di guerra, ché anzi la stessa Russia se ne serviva poco dopo su larga scala nella lotta contro la Turchia nel 1787.

Gli stessi Stati che si erano fatti paladini dei diritti dei neutri in terra non riputavano utile l'abolizione delle *navi armate in corsa*, perché nessuno scrittore aveva mai agitato nella coscienza pubblica l'argomento assai interessante dei diritti del neutrale sul mare libero.

Questa conquista della civiltà moderna sulle barbarie del buio Medioevo fu dovuta unicamente e solamente a quel movimento scientifico iniziato sul finire del secolo XVIII dall'Azuni e da qualche altro e si può considerare come gloria esclusivamente italiana e sarda in massima parte. All'Azuni si deve infatti la prima trattazione sistematica del diritto internazionale

¹⁰ Cfr. *Mare liberum*, libro 3, capo I, § 5.

marittimo, a lui la prima affermazione a base scientifica del diritto delle genti.

Gli scrittori di diritto marittimo avevano sempre trattato prima di lui solamente la parte del diritto internazionale privato accennando solo incidentalmente alle questioni di diritto pubblico e sempre secondo le regole particolari del paese in cui scrivevano.

L'Azuni invece affronta gagliardamente questo campo nuovo svolgendolo in tutta la sua inesauribile ricchezza, con quella feconda originalità che forma il suo pregio maggiore. Le questioni riguardanti l'impero del mare e gli effetti che ne derivano in tempo di pace e di guerra, la giurisprudenza delle cose marittime e commerciali dai tempi più remoti fino ai suoi, i diritti e doveri dei neutri verso i belligeranti e di questi verso di quelli furono gli argomenti trattati dall'Azuni nel suo immortale lavoro. Ma la parte più vigorosa e più geniale del suo pensiero è quella che, adattando e fondendo in organismo omogeneo i principii che egli aveva fatto scaturire limpidi e tersi dalla superba vastità della sua mente, dà vita nella seconda metà del suo lavoro ad un nuovo e vasto sistema di norme che potessero servire in questo campo alla soluzione di ogni dubbio.

Una grande originalità di pensiero, un organismo di idee validamente costruito, delle osservazioni acute e sagaci espresse con una forma limpida e chiara con un senso di penetrazione profonda del suo campo, ecco ciò che caratterizza l'opera dell'Azuni. È un mondo nuovo che sfugge improvvisamente alle condizioni ed alle leggi fondamentali per cui fino ad allora era stato conosciuto e pensato, che anzi le demolisce e le frantuma.

L'effetto che l'opera ebbe sul pensiero filosofico-politico della seconda metà del secolo XVIII e sulla prima del secolo XIX fu profondo e decisivo; lo attestano le edizioni e le traduzioni che ebbe in breve volger di pochi anni¹¹, lo conferma la decisione

¹¹ La seconda edizione riveduta e aumentata dall'autore fu stampata a Trieste, Stamperia Wage-Fleis e Comp., 1796-97, 2 voll. in 8°, tradotta in francese da Dijon nel 1798, ristampata e ampliata dallo stesso autore in francese nel 1805,

presa dal Corpo legislativo di Parigi nel III pluvioso anno XIII (1805) che stabiliva come i due volumi dell'Azuni entrassero a far parte della biblioteca dell'assemblea.

Ma non ostante tutte queste calorose accoglienze dell'opinione pubblica mondiale, le rivendicazioni umanitarie di cui l'Azuni si era fatto strenuo campione dovevano attendere ancora più di mezzo secolo per diventare norme statutarie del diritto delle genti. Già quella medesima^{xxvi} Convenzione Nazionale che aveva^{xxvii} sanzionato solennemente la celebre *dichiarazione dei diritti dell'uomo* si rifiutava per ben due volte di sanzionare la proposta fattale della dichiarazione del diritto delle genti (Aprile 1795).

Solo colla dichiarazione del 16 Aprile 1856 il congresso di Parigi sanciva le massime che l'Azuni aveva calorosamente sostenuto nella sua opera immortale dichiarando: I) abolite le navi armate in corsa; II) il rispetto da parte dei belligeranti della nave battente bandiera neutrale; III) il rispetto delle merci neutre caricate su nave nemica.

Le ossa dell'Azuni devono avere avuto in quel giorno un fremito di gioia e di orgoglio. Il genio Sardo trionfava, ma nessuno in Italia, ma nessuno in Sardegna recava tributo di omaggio alla squallida tomba del pensatore illustre, che aveva preparato gli eventi ed aveva spinto col soffio potente della sua anima l'umanità sulla via del progresso.

* * *

Ma D. A. Azuni ebbe sempre davanti agli occhi dello spirito l'immagine viva e palpitante della sua terra natale e mai se ne dimenticò, neppure in mezzo ai trionfi ed alla gloria che gli procurarono le opere del suo ingegno, che anzi si servì dell'autorità

tradotta in inglese a New York [*St e Sar New-York*] nel 1806, pubblicata ancora in inglese a Filadelfia nel 1809.

^{xxvi} *St e Sar mederima*

^{xxvii} *St e Sar avena*

del suo nome per volgarizzare in mezzo al suo grande pubblico la storia politica e naturale della Sardegna e impostare sulla piattaforma internazionale qualcuno dei più gravi e scottanti problemi isolani.

E così, chiamato a Parigi dalla fiducia personale di Napoleone I, per la compilazione del Codice di Commercio da dare alla nuova Francia, egli trova modo di dedicare i ritagli del suo tempo alla compilazione del suo *Essai sur l'histoire de Sardaigne* cui fa seguire a distanza di tre anni l'altro suo lavoro *Histoire géographique, politique et naturelle de la Sardaigne* tradotto immediatamente in tedesco.

Più tardi, nel 1813, all'apice della sua gloria, egli si vale dell'autorità del suo nome per rintuzzare da Genova con un suo opuscolo¹² le asserzioni ingiuriose che uno dei tanti stranieri annoiati, l'inglese Galt¹³ aveva creduto di poter dare a bere impunemente al grosso pubblico europeo, dopo una visita molto sommaria e superficiale fatta all'Isola nostra.

Ancora e di più. Vecchio cadente l'Azuni sente che può combattere una ultima grande battaglia a favore della sua isola, che pure un giorno si era mostrata verso di lui tanto ingrata e la ingaggia coll'ardore d'un cavaliere antico.

Vede le spiagge della sua Sardegna diventate campo aperto alle quotidiane scorrerie dei pirati Barbareschi, sente le raccapriccianti^{xxviii} narrazioni delle desolate popolazioni del Sarrabus, dell'Ogliastra^{xxix} e del litorale Carolino^{xxx} e trova ancora

¹² D. A. AZUNI, *Observations sur un article inséré dans le Moniteur française concernant la Sardaigne*, Gênes, 1813.

¹³ J. GALT, *Voyage fait en 1809-1810 dans quelques îles de la Méditerranée et la Tarquie de l'Europe* [J. GALT, *Voyages and Travels in the Years 1809, 1810, and 1811; containing Statistical, Commercial, and Miscellaneous observations on Gibraltar, Sardinia, Sicily, Malta, Serigo, and Turkey*, London, Cadel and Davies, 1812].

^{xxviii} **St e Sar raccapriccianti**

^{xxix} Il Sarrabus e l'Ogliastra sono due regioni costiere della Sardegna orientale.

^{xxx} Il litorale dell'isola di San Pietro, dove ha sede Carloforte, nella costa sud occidentale della Sardegna.

la forza, vecchio ormai logoro dagli anni e dalle fatiche di una vita di intenso lavoro intellettuale, per iniziare coll'autorità del suo nome ormai famoso nei due emisferi, quella crociata umanitaria, che portando alla distruzione della pirateria, toglierà dall'animo dei sardi uno dei più grandi incubi, che mai vi abbiano pesato nel corso millenario della loro storia: quello della schiavitù in terra di infedeli.

Nella notte del 2 Settembre 1798 una flotta Tunisina metteva a sacco Carloforte menando schiave dopo una strage inaudita ben 830 persone delle quali solo 740 poterono tornare in patria, dopo tre anni di sofferenze inaudite mediante un riscatto di oltre 650 mila lire¹⁴. Da allora comincia per la nostra isola una dolorosa serie di incursioni barbaresche che culminano con quella memoranda del forte di Sant'Antioco avvenuta nel 15 Ottobre 1815 in cui cadono in schiavitù 150 nostri conterranei.

Il cuore nobilissimo di D. A. Azuni n'è vivamente commosso; il racconto raccapricciante^{xxxI} dei superstiti alla strage trova un eco profondo nel suo animo generoso e, nel breve giro di poche settimane, la mano tremante del vecchio carico di anni e di gloria verga le pagine meravigliose di una delle sue più belle opere, che sono come il grido d'angoscia dell'anima Sarda: *Ricerche per servire allo studio della pirateria*¹⁵ e le dedica "alle potenze marittime". Il problema sardo diventa d'un balzo problema internazionale. È infatti evidente che se lo scopo generale dell'Azuni nel pubblicare questo libro poteva essere di cancellare dalla faccia del mondo civile l'onta della schiavitù, un altro grande ve n'era, quello di giovare indirettamente alla Sardegna da lui tanto amata. Egli sapeva che il covo principale della pirateria era la Tunisia che teneva in mare ben 120 navi con oltre

¹⁴ Cfr. G. MANNO, *Storia moderna della Sardegna* [Firenze, Le Monnier, 1858] libro II, pp. 432 e segg.

¹⁵ D. A. AZUNI, *Recherches [ST e Sar Mémoires] pour servir à l'histoire de la piraterie avec un précis des moyens propres à l'extirpation des Pirates Barbare-sques*, Gênes, 1816, in 4°.

mille cannoni e sapeva ancora che a questa forza più che tutte le altre regioni del litorale Mediterraneo era esposta la sua patria. Egli sapeva pure come i mercati dell'Africa settentrionale pullulassero di sardi, fatti schiavi nelle quotidiane incursioni dei pirati sulle nostre terre litoranee ed il suo cuore generoso, che batteva gli ultimi palpiti di una vita operosa e fortunosa, non rimase insensibile al grido di dolore, che levavano le madri e le spose di Sardegna.

Basterebbe questa grande battaglia Sarda dall'Azuni combattuta in cospetto all'Europa per ricordare ai tardi nepoti tutto il tributo di gratitudine di cui gli vanno debitori. Abbiamo detto combattuta, aggiungeremo vinta. L'Azuni riusciva infatti a commuovere coll'autorità del suo nome la opinione pubblica Europea ed Americana.

Pochi mesi dopo la pubblicazione del suo volume la millenaria questione veniva portata alla Camera dei Comuni e s'avviava a soluzione. Il 1 Settembre 1816 una flotta Anglo-Olandese sotto gli ordini dell'ammiraglio lord Oxomouth bombardava Algeri e liberava dall'onta della schiavitù ben 1211 schiavi cristiani, in gran parte Sardi.

Era il principio della fine e di là a poco la Sardegna poteva dirsi per sempre libera dalle incursioni dei pirati barbareschi. Il genio di D. A. Azuni aveva sciolto dal bel corpo della Sardegna le spire di quell'idra famelica che per tanti secoli aveva succhiato il sangue più nobile e generoso dei suoi figli.

* * *

Ma anche per un'altra ragione noi vorremmo che la nuova generazione Sarda, in atto di riparazione e di auspicio, desse opera alla rievocazione del grande dimenticato di Buonaria^{xxxii}, grande Sardo e grande Italiano.

Nell'ora tragica che volge, mentre a traverso le reticenze e le restrizioni mentali di una pace più violenta della guerra, l'Inghilterra riafferma in faccia ad Ugone Grozio e a D. A. Azuni il

^{xxxii} **St e Sar Buonoria**

solo e solenne suo predominio sui mari, dalla tomba profanata di Buonaria il genio Sardo indica alla quarta Italia^{XXXIII} la verace via da seguire se vuole esplicare fra i popoli quella missione di umanità per cui la stirpe Sarda ha dato il miglior fiore della sua gioventù. “Se è possibile oggi veder nel mondo l’esercizio di una perfetta democrazia – ammonisce D. Alberto Azuni – il mare solo può esserne teatro. Ogni popolo ha ugual diritto a lanciarvi le sue flotte, ogni uomo a spingervi la sua nave, trasportarvi i prodotti del suo suolo e della sua industria, a solcarne in ogni senso la superficie da un capo all’altro”¹⁶.

Ai diplomatici d’Europa affaticati ed invecchiati nella quadratura di una società sfiduciata e ribelle nelle mani di artefici maldestri, egli addita ancora le nuove conquiste verso cui devesi incamminare l’umanità nell’ascensione verso una più libera dignità e una maggiore giustizia delle genti in quel fato indeprecabile per gli umani, che chiamasi guerra. Egli vuole che “si rinunzi d’ora in avvenire all’arresto ed alla preda delle navi mercantili non caricate di vero contrabbando di guerra e che i porti di mare anche dei paesi in guerra godano della neutralità per gli oggetti di commercio i quali non abbiano alcun rapporto colla^{XXXIV} guerra”¹⁷.

¹⁶ D. A. AZUNI, *Sistema universale dei principii del diritto marittimo dell’Europa*, I parte, capo I, § 10 [L’Azuni, ne scrive nel *Système universel des armemens en course et des corsaires en temps de guerre*, Gênes, Bonaudo, 1817, p. 155: “S’il était possible de voir aujourd’hui dans le monde l’exercice d’une démocratie parfaite, ce serait la mer seule qui pourrait en être le théâtre. Chaque peuple a un droit égal à y pousser son navire, à y voiturer les productions de son sol, ou de son industrie, à en sillonner en tous sens la surface d’un pôle à l’autre”].

¹⁷ Ivi, capo III, art. 2, § 11 [nel *Système universel de principes du droit maritime de l’Europe* (Paris, Digeon, a. VI, t. II, pp. 200-201): “Il ne pourra, à l’avenir, être arrêté ou saisi de navires marchands, s’ils ne sont pas chargés de véritable

^{XXXIII} Espressione dannunziana ripresa dal movimento nazionalista e poi da Mussolini: viene dopo la Roma imperiale, la Roma dei Papi e la terza Italia, quella dopo l’unificazione, incapace di affermarsi sul piano internazionale e nella sfida coloniale.

^{XXXIV} **St e Sar colle**

Per questo i Sardi, rivendicando all'onore della riverenza la memoria troppo obliata di D. A. Azuni proprio nel momento in cui, attraverso orrori ed errori senza nome lo spirito umano si affanna disperatamente per superare l'abisso d'odio, che le passioni nazionali hanno scavato fra gli uomini, devono sentire tutta la solennità del loro atto di riparazione che assurge alla significazione di fatto nazionale. Essi, trasformandosi da alfieri di guerra in pionieri di pace, colla glorificazione di D. A. Azuni segneranno alla inconcludenza semiscettica dei dirigenti la politica italiana la via tracciata dal genio tutelare della razza nostra, per il migliore avvenire dell'umanità e diranno al Governo nazionale, come essi vogliono sia gloria della quarta Italia farsi aralda di questi voti del nostro grande conterraneo, in modo che diventino un canone inderogabile per tutte le possibili contingenze della tormentata vita internazionale del nostro oscuro domani.

* * *

Rileggendo giorni or sono le parole colle quali il maggiore storico Sardo¹⁸ chiudeva il suo elogio di D. A. Azuni ci siamo sentiti salire al volto una vampa di sdegno ed abbiamo chinato gli occhi a terra sotto il peso dell'onta e dell'avvilimento.

Scrivendo il Manno che "i corpi scientifici dell'isola, andando a gara nell'onorare la tomba dell'Azuni diedero così a conoscere ai connazionali che se l'Italia doveva compiacersi dei lavori di un giurisperito e pubblicista, la Sardegna doveva gloriarsene".

Povero Manno! Egli non pensava certamente quale generazione di codardi gli doveva succedere nel governo della cosa

contrebande de guerre [...] Les ports de mer et les pays en guerre, jouiront de la neutralité pour les objets de commerce qui n'ont aucun rapport avec la guerre"].

¹⁸ G. MANNO, *Opuscoli editi ed inediti [St e Sar Opere edite e inedite]* Firenze, Le Monnier [St e Sar Mormier] [1858] v. I, p. 172 ["i corpi scientifici dell'isola andando a gara nell'onorarne la tomba, diedero così a conoscere ai nazionali, che se l'Italia dovea compiacersi dei lavori di un giurisperito e pubblicista così valente, la Sardegna dovea gloriarsene"].

pubblica della sua terra natale, e le sue parole rilette oggi, mentre la salma del più grande uomo che la Sardegna abbia mai spremuto dal suo grembo fecondo, giace da cinquant'anni buttata in un cantuccio di un umido e tetro ripostiglio di cose vecchie e fuori uso, privo di quella pace della tomba che non vien negata al cadavere del ladro o della donna adultera, acquistano per noi un triste senso^{xxxv} di ironia.

Solamente oggi quest'uomo pazientemente addormentato da cento anni nell'oblio si leva per reclamare alla nuova generazione Sarda quella gloria e quella pace che non seppe dargli^{xxxvi} l'ignavia senza nome dei nostri padri.

Egli fu un precursore ed il suo tempo non lo capì e lo vilipeso; quando l'era delle idee che egli divinava è arrivata, queste hanno bussato alla sua tomba e la fredda eco del suo sepolcro profanato si è ripercossa nei nostri cuori con un senso di profondo dolore, con voce piena di grande corrucio.

“Pia la terra

che le raccolse infante e le nutriva
nel suo grembo materno, ultimo asilo
porgendo, sacre le reliquie renda
dall'insultar dei nemi e dal profano
piede del vulgo e serbi un sasso il nome”¹⁹

e l'ombra immortale di D. A. Azuni sarà placata.

Cancellino i figli l'onta dei padri e abbia il loro atto tutta la grave solennità di un rito propiziatorio ed augurale per le migliori fortune dell'arte e della terra sarda.

¹⁹ U. FOSCOLO, *Sepolcri*, vv. 35-38 [“se pia la terra/che lo raccolse infante e lo nutriva,/nel suo grembo materno ultimo asilo/porgendo, sacre le reliquie renda/dall'insultar dei nemi e dal profano/piede del vulgo, e serbi un sasso il nome” vv. 33-38].

^{xxxv} **St e Sar** *senzo*

^{xxxvi} **St e Sar** *darle*

L'AUTONOMIA DOGANALE

L'autonomia doganale¹

Le ragioni che ci hanno indotto ad iniziare questa campagna per l'autonomia doganale dell'Isola non sono solamente economiche. Lo spirito animatore della lotta che ingaggiamo, va ricercato soprattutto nella finalità etica e politica che vogliamo raggiungere: la liberazione di un popolo, come il sardo, tante volte benemerito dell'Italia e sempre schiavo della prepotenza egoistica di quei gruppi organizzati della plutocrazia industriale e siderurgica, che tengono asservito lo Stato italiano e sfruttano la Nazione ai loro fini particolaristici.

Noi sentiremmo di mancare a quel preciso dovere di tutela degli interessi dell'agricoltura isolana, che forma uno dei capisaldi del Partito Sardo d'Azione, se nel momento in cui l'Italia ufficiale, con le sue nuove tariffe doganali, tende a mantenere artificiosamente in vita quella produzione industriale frutto della guerra, ed alla quale mancano oggi nella nostra nazione le condizioni necessarie per prosperare, non insorgessimo a denunciare il grave pericolo che incombe sulla nostra terra, la oscura insidia che minaccia di distruggere le nostre scarse ricchezze.

Finita (?) la guerra delle armi, in omaggio alla conclamata Società delle Nazioni, è incominciata da qualche mese fra gli alleati di ieri la più atroce guerra delle tariffe doganali.

Ha aperto le ostilità il Governo inglese facendo approvare dal Parlamento l'«*anti dumping bill*»¹¹ destinato a combattere tutte le importazioni che potrebbero fare concorrenza ai suoi prodotti, e colpendo specialmente (con un dazio che arriva anche al 50% del valore) quelle merci, che sebbene provenienti

¹ *L'autonomia doganale* fu pubblicato a Cagliari, nel 1921, per i tipi della Tipografia Musanti (TM).

¹¹ Il *dumping* è una strategia economica per la quale i prodotti venduti all'estero hanno un prezzo inferiore rispetto a quello praticato nel mercato interno. L'*antidumping* mira a regolamentare i prezzi dei prodotti importati dall'estero.

da altre regioni, risultano costituite da materie prime di origine tedesca.

La Francia ha immediatamente seguito l'esempio dell'Inghilterra, adottando una tariffa veramente proibitiva, che colpisce gravemente una delle più promettenti industrie sarde, oggi perciò in crisi, quella dei sugheri, che si è visto chiuso il mercato francese in seguito alla elevazione del dazio di introduzione da 27 franchi a 140 per quintale di merce.

La Spagna con la sua legge andata in vigore il 20 Maggio u. s.^{III} ha aumentato anch'essa i suoi dazi doganali preesistenti, portandoli per certe voci fino al 200 per cento. Ugual cosa ha fatto il Nord America; vere e proprie tariffe proibitive sono state votate contro i prodotti industriali ed agricoli esteri, ad incominciare dalla legge Pordiney, la quale colpisce, sotto la specie di prodotti agricoli, anche materie lavorate di origine agricola, e a finire con la prescrizione di calcolare il diritto di dogana "*ad valorem*" sul valore che alla merce importata si attribuisce sul mercato del porto d'entrata¹.

Anche la Svizzera, che era fino ad ieri uno dei principali sbocchi dei prodotti agricoli del Meridione d'Italia, ha adottato il 15 dello scorso Giugno una sua nuova tariffa, che eleva di molto i dazi preesistenti; gli agrumi, gli ortaggi, le frutta fresche e secche, l'olio d'ulivo, che prima erano esenti da ogni dazio sono ora colpiti da dazi d'introduzione oscillanti dalle 10 alle 15 lire a quintale. Quello sul vino da 8 è stato portato a 32 franchi.

Buona ultima nella gara è scesa l'Italia con le sue nuove tariffe approvate con il R. D. 9 Giugno 1921 n. 806 e andate in vigore il primo Luglio corrente. Esse costituiscono la più lauta prebenda che il Governo italiano abbia potuto regalare ai suoi grandi feudatari del cotone e degli zuccheri, e più che tutto della parassitaria siderurgia nazionale, la quale nel nome di quel ridicolo mito della "industria nazionale" della "indipendenza

¹ Vedi "La Stampa", Torino, n. 158, 6 Luglio 1921.

^{III} Si riferisce al 1921.

economica nazionale” è riuscita ancora una volta a scroccare una protezione doganale disastrosa per l'agricoltura delle regioni del Meridione d'Italia. Basti pensare che la ghisa da fusione in pani, la quale pagava nella vecchia tariffa un dazio di una lira a quintale, nella nuova è sottoposta ad un dazio effettivo, compreso il cosiddetto coefficiente di maggiorazione di circa L. 4,50 a quintale, “da pagarsi in oro”.

Se specifici trattati doganali non lo riducono, questo dazio rappresenterà un peso per la nostra agricoltura quasi quintuplo del vecchio, con quanta allegria dei contadini nostri, per la ripercussione sul prezzo degli attrezzi agricoli, non è a dire.

Il ferro greggio in masselli e l'acciaio in lingotti che pagavano un dazio di L. 2,75 a quintale sono saliti a L. 5,40 compreso sempre il coefficiente di maggiorazione. Gli altri prodotti della seconda lavorazione del ferro sono aumentati in proporzione. Le macchine agricole (mietitrici e falciatrici) che nella vecchia tariffa erano soggette ad un dazio di L. 4 a quintale, nella nuova, a seconda del peso, sono soggette a dazi che vanno da L. 16,80 a L. 21,60.

Le biciclette, per citare ancora qualche esempio, vanno da L. 42 a 72; le motociclette da L. 80 a 240; così pure dicasi per le automobili che nella vecchia tariffa pagavano L. 200 complessivamente fino a 5 quintali ed ora ne pagano 480 fino a 4 quintali.

Se poi si tiene conto del cambio apparirà chiaro che si tratta di cifre 17, 23 e fino a 30 volte superiori a quelle della vecchia tariffa. Infatti prima della guerra accadeva che i certificati doganali per il pagamento delle merci importate venivano rilasciati alla pari, giacché non esisteva aggio^{IV} sull'oro ed i diritti unitari-oro equivalevano approssimativamente a lire-carta. Adesso invece con l'enorme aggio, si applica un cambio convenzionale fissato dal Ministero del Tesoro in base al cambio su New York. Così mentre per una macchina fino a 10 quintali si pagavano 9 lire a quintale, ora se ne pagano col cambio 268, ossia quasi trenta volte tanto; così mentre la ghisa da fusione greggia, mentre

^{IV} Differenza tra il cambio reale e quello nominale.

prima col cambio odierno, secondo la vecchia tariffa, avrebbe pagato L. 3,83 oggi ne paga L. 16,75.

Ad una settimana appena di distanza dall'entrata in vigore della nuova tariffa la Sardegna incomincia a risentirne i benefici effetti; arrivano già i telegrammi che portano i primi aumenti del trenta e del quaranta per cento sul prezzo del ferro. Ora se questo nuovo stato di cose può far piacere agli azionisti dell'Ansaldo, dell'Elba, della Fiat; se può tornare gradito alla classe operaia dell'Alta Italia industriale, mantenuta ancora dalla debolezza del Governo e dalla viltà della crassa borghesia in un regime di salari e di vita economica altissimi, non può essere assolutamente accettato da noi sardi, perché costituisce per i nostri contadini la perpetuazione dell'antica servitù della gleba.

Abbiamo nella storia dei nostri ultimi trent'anni un esempio troppo doloroso, dal quale possiamo trarre utili ammaestramenti: le tariffe doganali del 1887. Esse offrirono ai siderurgici, agli zuccherieri, ai cotonieri, il diritto di accumulare milioni e milioni spogliando i consumatori italiani e crearono una crisi penosissima per l'agricoltura isolana, come dimostreremo in base a precisi dati statistici.

* * *

Il problema del protezionismo doganale può essere considerato da un duplice punto di vista: quello politico-sociale e quello economico. Dal lato politico possiamo anche ammettere, come italiani, che sia una dolorosa necessità chiudere le frontiere al buon mercato straniero per non vederci costretti dalla concorrenza estera a chiudere le fabbriche e licenziare masse di operai di per sé già abbastanza turbolente.

Questo però non può e non deve essere che un fatto transeunte, e non ci esime, quali sardi, dal proclamare che il sistema dei dazi protettori in cui l'Italia persiste sistematicamente oggi come ieri, se vantaggioso per le industrie del Nord, riesce funesto per le regioni agricole del Meridione d'Italia e per la Sardegna in ispecie; ancora una volta la nostra grande miseria con-

tadinesca è il prezzo del benessere delle classi operaie dell'Alta Italia.

Ora tutto questo deve indurre noi sardi a premere sui poteri costituiti e sull'opinione pubblica perché il problema della produzione sia incamminato in Italia verso una soluzione agricola ed alla nostra isola vengano concesse quelle forme peculiari^V di auto-governo che sono richieste dalla sua struttura economica.

Nessuno si illude più in Italia che la Nazione possa bastare a sé stessa nel campo della produzione industriale, almeno fino a quando non avremo risolto il problema del combustibile a buon mercato, mediante lo sfruttamento delle copiose nostre forze idroelettriche; ciò nonostante si continua ad essiccare con pesi ed angherie la fonte primigenita del benessere nazionale: l'agricoltura, mentre avremmo tutto l'interesse a sviluppare con ogni sforzo la nostra produzione agraria per poter controbilanciare, con l'esportazione dei prodotti agricoli, le importazioni dall'estero del carbone, del ferro, delle macchine, del cotone, dei manufatti, che altrove meglio e più a buon mercato si producono.

Ora noi sardi leviamo alta la voce contro questa guerra di tariffe da cui siamo già stati rovinati un'altra volta nel 1887. La relazione Pais^{VI} descrive a vivi colori lo stato di benessere in cui nuotava la Sardegna prima del 1887², rilevando soprattutto come la facile esportazione dei nostri prodotti, specialmente in Francia, favorisse l'agricoltura rendendo in pari tempo più ricercata e meglio remunerata la mano d'opera, e quel che è più, meno efficaci gli stimoli della delinquenza. Nota il Pais che mentre dal 1880 al 1887 si ebbe una progressione discendente per tutti i delitti, se ne ebbe una ascendente dal 1888 al 1894. Il Todde^{VII} ci

² F. PAIS [SERRA] *Relazione dell'inchiesta sulle condizioni economiche e della sicurezza pubblica in Sardegna*, Roma, Camera dei Deputati, 1896, pp. 73 e segg.

^V **TM** *peculiarie*

^{VI} Francesco Pais Serra (1835-1924), volontario garibaldino, deputato al Parlamento dal 1882 al 1919.

^{VII} Giuseppe Todde (1829-1897), economista di scuola liberale, docente dell'Università di Cagliari della quale fu Rettore dal 1888 al 1890.

ricorda come i proprietari del Circondario di Ozieri andassero in Francia con piroscafi appositamente noleggiati, per vendervi il loro bestiame, dimorandovi per mesi e mesi con le famiglie e spedendo in Sardegna somme in oro non indifferenti³.

Venne il 1887 e la vita economica isolana fu gravemente colpita dal trionfo del protezionismo affaristico. La nostra industria armentizia fu rovinata e per contraccolpo la disdetta del commercio del bestiame determinò forti ribassi nei prezzi dei pascoli. L'esportazione dei bovini che "nella sola provincia di Sassari" aveva raggiunto negli anni precedenti "il quarto delle esportazioni totali di tutta l'Italia" e nell'anno 1883 aveva toccato, sempre per la provincia di Sassari i 26.168 capi, decrebbe e languì rapidamente.

Vicende non meno tristi subì l'esportazione dell'olio d'olivo. Il nostro traffico che aveva un largo sbocco all'estero specie in Francia dove il nostro prodotto meno buono era ben pagato per essere raffinato e messo in commercio, cessò del tutto col 1888. Il prezzo che prima si aggirava intorno a L. 1,50 al litro discese intorno agli ottanta centesimi e la produzione olearia, che rappresentava un reddito medio lordo di lire 7.148,450 discese poco dopo a lire 3.970,974 con una perdita di lire 3.177,426. Il mercato andò in balia degli incettatori e degli speculatori ed i nostri monti continuarono ad essere coperti di olivastri. Così pure dicasi per i vini il cui traffico cessò dopo un anno appena. Rileva il Pais che quando era aperto al nostro commercio il mercato francese, il vino sardo raggiungeva facilmente il prezzo di L. 40 l'ettolitro mentre pochi anni dopo il prezzo ribassò a L. 6 e 7 l'ettolitro. La produzione decrebbe perché nessuno volle più coltivare in perdita, così che la media degli anni precedenti discese nel 1894 a ettoltri 831.009 inferiore a quella del 1885 che era stata di 911.579 ettoltri, minore cioè di quella che si aveva quando minore era la superficie coltivata a vigna.

L'esportazione del vino, valutata intorno a L. 1.700.000 annue ebbe ancora un sensibile incremento a L. 2.533.247 nel 1893

³ G. TODDE, *La Sardegna*, Firenze-Roma, Bencini, 1895, p. 19.

per la richiesta dei vini bianchi dall'Austria, ma ricadde ben presto al disotto della media, non appena quest'altro mercato si rese difficile per noi per le questioni doganali sorte anche con quella nazione.

Quello che si è detto del bestiame, dell'olio, del vino, avvenne anche per tutti gli altri prodotti agricoli minori, fra cui ad esempio anche le mandorle, che per la provincia di Cagliari formano un cespite ricchissimo di entrata e che ben presto decaddero dai prezzi primitivi.

* * *

Da quanto siamo venuti esponendo, crediamo sia emerso chiaro come non piccolo e non lieve sia stato il danno economico sofferto dalla Sardegna in seguito all'applicazione della tariffa del 1887. Le nostre piccole aziende rurali furono rovinare e^{VIII} gli agricoltori sardi persero ciò che avevano conquistato in lunghi anni di lavoro e di attività; le mercedi dei contadini discesero ad una lira giornaliera ed anche a sessanta centesimi e l'emigrazione divenne una tragica e dolorosa necessità. Fu più che tripla nel periodo 1888-1900 e negli anni 1901-1914 dieci volte maggiore di quella che era stata nel periodo anteriore al protezionismo.

Cacciati con la violenza economica dalla patria, i nostri contadini furono costretti a subire umiliazioni e fame all'estero per pagare i profitti degli affaristi industriali ed i salari degli operai impiegati nelle fabbriche.

Essi erano appena ritornati, con i sudati risparmi di lunghi anni di lavoro andavano riscattando la casetta ed il campicello aviti, ipotecati allo strozzino paesano, sui colli verdeggiavano i nuovi pampini, nei piani biondeggiavano le nuove messi, la Sardegna ritornava piano piano al ritmo antico, quando venne la guerra. Il resto è noto. Mentre i contadini sardi venivano strappati in massa al lavoro dei campi e mandati a marcire e a morire nelle trincee, gli operai dell'industria protetta venivano

esonerati e remunerati con salari altissimi. E così, mentre i piccoli proprietari di Sardegna vedevano rifiorire nei loro campi incolti il fiore melanconico del cisto^{IX} e dell'asfodelo, gli industriali accumulavano fantastici extraprofitti, contro i quali lo Stato non seppe applicare che leggi di eversione tardive, inadeguate ed inefficaci.

Mentre le operaie delle grandi fabbriche, pagate profumatamente, andavano (e vanno) a gara per coprire le loro ben pasciate nudità di monili e di vesti seriche, le nostre donne erano (e sono) costrette a contendere ai figli, ai fratelli, ai mariti qualche straccio grigio verde scampato al fango della trincea per coprire le proprie carni maciullate dalla fame e dal duro lavoro dei campi.

Mentre infine agli improvvisati fabbricanti di materiale bellico, lo Stato concedeva i più lucrosi favori e le più grandi agevolazioni nei contratti e nei pagamenti, i pochi agricoltori sardi, vecchi od assolutamente inabili, rimasti in patria venivano spogliati delle loro derrate a prezzi cerveloticamente fissati da burocrati^X ignoranti e disonesti. La nostra classe agricola ha dovuto sostenere in questi ultimi anni una guerra senza quartiere da parte del governo centrale, che, per favorire le classi operaie delle industrie continentali, ha organizzato a nostro danno quella vasta rete di sfruttamento e di spogliazioni, che tutti i sardi conoscono sotto il nome di permessi e divieti di esportazione, consorzi di approvvigionamento, requisizioni, prezzi di impero e simili.

A distanza di quasi tre anni dalla fine della guerra guerreggiata, quando incominciava a sorgere la speranza che si stabilisse finalmente a riguardo della nostra agricoltura un po' di giustizia distributiva, ecco arrivare le nuove tariffe doganali a ribadire la catena del nostro servaggio economico.

Il parassitismo industriale, proletario o borghese, tenta di perpetuare oggi in pace quell'inverecundo sfruttamento dell'agricoltura, iniziato sotto il regime di guerra, e le industrie

^{IX} **TM** *cistio*. Intende dire che i campi restano incolti.

^X **TM** *burocratici*

dell'alta Italia, cessate le forniture di Stato, non sentendosi capaci di sortire^{XI} oltre i confini nazionali a battere la concorrenza, cercano e trovano in noi, auspice il Governo, la loro colonia di sfruttamento.

I danni che la nuova politica commerciale arreca alla Sardegna sono immensi. Bonifiche, bacini montani, costruzione di laghi artificiali, che raccolgano e distribuiscano le acque a scopo agricolo; ecco ciò che occorre, è risaputo, perché la nostra agricoltura possa rifiorire. Ora tutto ciò rimarrà nel regno dei pii desideri del popolo sardo, fino a quando le industrie protette continueranno ad attirare a sé quelle iniziative capitalistiche continentali che ci sono necessarie per prosperare fino a quando la Sardegna non avrà riavuto la sua primitiva indipendenza amministrativa ed economica. Gli alti prezzi dei trasporti e il grande aumento del prezzo di costruzione delle strade ferrate, frutto del protezionismo doganale, faranno sì che la Sardegna continui ad essere ancora per molto tempo, se non sapremo correre ai ripari^{XII}, una landa desolata ed inospite.

In questo modo l'accordo e la conciliazione degli interessi del mezzogiorno agricolo e del settentrione industriale, che formava uno dei maggiori problemi della nostra vita unitaria prima della guerra, si va rendendo oggi, nella crisi terribile, che attraversiamo, sempre più difficile. Non è da escludere che domani la nostra classe agricola possa aprire finalmente gli occhi e vedere lo sfruttamento sistematico cui è fatta segno. Che fare se i contadini meridionali, contrapponendo il loro al gretto egoismo delle altre regioni, si chiudessero un giorno in un gretto concetto antiproduttivo? Potremmo dare loro tutti i torti? E non sarebbe questo il più vero ed il più grande disastro della Nazione? L'Italia industriale è fatta, proclamava rumorosamente Luigi Luzzati^{XIII} all'Accademia dei Lincei fin dall'Aprile del 1900. Sia pure come voi dite, osserviamo noi, e come va allora

^{XI} Uscire, andare fuori.

^{XII} **TM** *ridari*

^{XIII} Luigi Luzzati (1841-1927), deputato della Destra, diresse la revisione delle tariffe doganali nel 1878 e 1887.

che a distanza di oltre venti anni, ha bisogno di iugulare^{XIV} ancora una volta l'Italia agricola per potersi reggere in piedi? È chiaro: a questa non rimane ormai per difendersi che un ultimo baluardo: l'Autonomia.

L'autonomia amministrativa non può essere concepita da noi sardi come fine a sé stessa, ma come mezzo, anzi come l'unico mezzo per plasmare la nostra vita economica in armonia con i peculiari bisogni e la speciale fisionomia della nostra isola. Essa porta quindi necessariamente all'autonomia tributaria in genere ed a quella doganale in specie, senza che queste forme autonomistiche vogliano dire misconoscimento totale o parziale dei nostri obblighi, in forme però più adeguate ed umane, verso le finanze dello Stato.

La questione regionale sarda, come bene osservava G. B. Tuvèri, si compendia oggi, come quarant'anni fa, in un problema di sperequazione tributaria, che ha la sua radice e trova il peggiore ostacolo alla sua soluzione nell'omogeneità dello Stato accentrato. Così, ad esempio, mal ci possiamo rassegnare a pagare, attendendo indefinitamente il nuovo Catasto, l'imposta fondiaria su rendite e valori stimati settant'anni fa, mentre sappiamo che, da moltissimi anni, dodici provincie del Settentrione, per l'attuazione del nuovo Catasto, hanno conseguito uno sgravio di undici milioni all'anno⁴. E ancora è assurdo costringere i sardi a pagare le stesse tasse doganali degli italiani del continente, dal momento che il nostro consumatore sente altresì pesare sul prezzo della merce il costo elevatissimo delle soste, degli imbarchi e sbarchi, delle^{XV} avarie e dei noli marittimi elevatissimi, che quelli non pagano.

Non genera forse questa omogeneità di trattamento la più grande disparità di condizione e le più grandi ingiustizie?

In questo modo, secondo le accurate statistiche del senatore

⁴ Vedi [*Imposta sul reddito e imposta fondiaria*, in] "L'Unità" di Salvemini, a. II, n. 25 [20 Giugno 1913].

^{XIV} Scannare.

^{XV} TM *delle*

Fortunato⁵, a conti fatti il Meridione d'Italia paga annualmente 100 milioni di lire invece del Settentrione.

La Francia riconoscendo la speciale condizione in cui veniva a trovarsi la Corsica per effetto del suo naturale isolamento, volle, con la legge 8-9 Luglio 1912, concederle il privilegio di un dazio di dogana minore di quello portato in tariffa per le altre regioni della Francia continentale (es. caffè un terzo di meno). Oltre a ciò la nazione francese stabiliva con la stessa legge (art. 6) di erogare annualmente e per la durata di 50 anni a favore della Corsica la somma di 550.000 franchi "a titolo di sovvenzione eccezionale per lavori di interesse pubblico" onde compensarla della perduta autonomia doganale.

Le considerazioni di ordine eminentemente pratico che siamo andati man mano svolgendo, ci portano a richiedere, dopo la dolorosa esperienza di oltre settant'anni di unità doganale, il ristabilimento dell'antica nostra autonomia, quale la godemmo fino al 1848, sia pure limitatamente al commercio con l'estero.

L'autunno del 1847, con i suoi improvvisi e tumultuari entusiasmi, sboccò fatalmente nell'abolizione della nostra autonomia economica, consacrando il nostro vassallaggio economico verso i grandi feudatari del ferro e del cotone dell'Italia Settentrionale. "Da due anni – scrive il Sanna⁶ – la fame batteva alle porte dell'umile agricoltore; gli uomini vagavano per i campi a pascersi d'erbe come gli armenti, e parve che altro scampo non si avesse che proclamare la fusione con gli Stati del Continente. Fu un atto di disperazione più che di entusiasmo per la libertà e di ponderato e maturo esame".

⁵ Cfr. G. FORTUNATO, *Il Mezzogiorno e lo Stato Italiano* [Discorsi politici (1880-1910)] Bari, Laterza, 1911.

⁶ G. A. SANNA, *Le grandi utopie sulla Sardegna*, Cagliari [Tip. Corriere di Sardegna] 1872 [p. 4 "Da due anni la fame batteva alle porte dell'umile agricoltore. Noi stessi viddimo uomini, donne e fanciulli vagar pei campi come gli armenti, e pascersi d'erbe in mancanza di pane. [...] e parve che altro scampo non s'avesse che proclamare e domandare la fusione cogli Stati del continente. Fu un atto di disperazione più che d'entusiasmo per la libertà, e di ponderato e maturo esame"].

E così la fusione fu fatta, postilla il Tuveri⁷, ma fu maledetta prima d'essere compiuta.

Erano infatti appena sbolliti gli entusiasmi quarantotteschi che in Sardegna sorgeva un serrato movimento di uomini politici e di scrittori che, dalla tribuna parlamentare e da quella giornalistica, presero a chiedere il ristabilimento dell'antica autonomia isolana. Primo fra tutti Giovanni Siotto-Pintor, il padre della storia letteraria sarda, il quale fin dal 1850, discutendosi al Parlamento Subalpino la legge sui fabbricati, denuncia con parole roventi l'enormezza^{xvi} e la sproporzione dei nuovi tributi imposti ai sardi. E dietro a lui l'Asproni, il Sanna, il Tuveri e cento altri.

L'Autonomia finanziaria a base regionale è uno dei capisaldi su cui si impernia la riforma dello Stato italiano affrontata dal Siotto-Pintor nella sua voluminosa opera *La Vita Nuova, ossia Rinnovamento delle istituzioni e degli ordinamenti dello Stato*⁸.

Su questo concetto il Siotto-Pintor ritorna anche nella sua *Storia civile dei popoli sardi dal 1798 al 1848*⁹.

Avversario politico irriducibile del Siotto-Pintor, il Tuveri concorda però con lui nel richiedere insistentemente per l'Isola il ristabilimento dell'antica autonomia, specie di quella tributaria.

Senza occuparci qui di proposito della lotta tenace sostenuta dal Tuveri, per l'autonomia sarda, durante tutta una vita che fu un continuo apostolato civile, ricorderemo oggi la campagna da lui combattuta per l'autonomia economica dell'isola. Fautore convinto della teoria del libero scambio, in economia politica, vorrebbe "trionfassero solo i principi che trovano appoggio in

⁷ G. B. TUVERI [*Initium sapientiae*, in] "La Cronaca," Cagliari, 20 Gennaio 1867 [a. II, n. 3, pp. 83 e segg.].

⁸ G. SIOTTO-PINTOR, *La Vita Nuova, ossia rinnovamento delle istituzioni e degli ordinamenti dello Stato*, Torino, Bellardi [Appiotti e Giorsini] 1869-1873.

⁹ G. SIOTTO-PINTOR, *Storia civile dei popoli sardi dal 1798 al 1848*, cit., pp. 476 e segg.

^{xvi} Enormità.

quello del libero e spontaneo sviluppo dell'attività individuale e quindi dell'industria privata”.

“Noi detestiamo – egli soggiunge – le leggi proibitive e siamo entusiasti per le teorie dell'illustre e immortale Cobden^{xvii}, il capo della lega del libero scambio”¹⁰.

Contro l'industrialismo urbano, parassitario, sfruttatore delle energie agricole del contado, il Tuveri ha delle invettive roventi che oggi appaiono nella dura realtà realizzatasi, come le parole del veggente, che predicò al deserto¹¹.

Dopo la crisi del 1887 il movimento per l'autonomia doganale si fa in Sardegna così accentuato e generale da impressionare la stessa Commissione Parlamentare d'Inchiesta e indurre il Pais a presentarlo nella sua *Relazione* come “uno dei provvedimenti che dalla generalità si richiedono”¹². “Fra esse – egli scrive – la più vasta e comprensiva è quella che intenderebbe di fare della Sardegna una provincia autonoma, se non politicamente almeno finanziariamente, dando ad essa un reggimento che, lasciando all'attività dei privati di provvedere al loro benessere, allarghi la possibile loro sfera di azione per tutto ciò che non è essenzialmente richiesto dalla necessità politica per l'unità nazionale”.

La Sardegna, secondo le proposte che concordemente venivano fatte alla Commissione di Inchiesta “per un ventennio dovrebbe essere governata come una parte amministrativamente distinta dal Regno d'Italia e dovrebbero essere sancite le seguenti riforme:

a) che la Sardegna diventi un *porto franco* del Mediterraneo,

¹⁰ Cfr., “Corriere di Sardegna”, 23 Settembre 1873 [a. X, n. 224, *Preoccupazioni e provvedimenti* “Noi detestiamo le leggi proibitive, ed entusiasti per le teorie dell'illustre ed immortale Gobden, il capo della lega del libero scambio”].

¹¹ Vedi: *Questioni economiche* [in] “Corriere di Sardegna”, 7 Febbraio 1874 [TM 1374] [a. XI, n. 32; l'articolo non è firmato].

¹² F. PAIS [SERRA] *Relazione dell'inchiesta sulle condizioni economiche e della sicurezza pubblica in Sardegna*, cit., p. 86.

^{xvii} Richard Cobden (1804-1865), industriale e uomo politico inglese.

sopprimendo ogni dazio esterno di dogana, salvo una lieve tassa di statistica, in modo che la Sardegna, indipendentemente da ogni trattato di commercio, possa esportare liberamente tutti i suoi prodotti e ricevere tutte le merci di qualsiasi provenienza”.

Per conto nostro crediamo che gli interessi dell'agricoltura sarda potrebbero essere sufficientemente tutelati senza bisogno di ricorrere alla estrema *ratio* del Porto franco; basterebbe solo che l'Isola potesse godere un trattamento di favore uguale a quello assicurato dalla Francia alla Corsica. La Sardegna non può aspettare la sua resurrezione economica che dalla libertà dei suoi traffici e dei suoi commerci. Ora questa nostra risurrezione non sarà possibile fino a quando il nostro isolamento naturale continuerà ad essere aggravato da dazi doganali, che proteggendo le industrie meccaniche del Settentrione, ci ostacolano l'acquisto a buon mercato di macchine agricole sul mercato estero e ci impediscono la costruzione di nuove linee ferroviarie.

Il nostro lavoro di esportazione agricola non potrà, d'altra parte, assumere quella importanza economica che è richiesta dai migliori destini dell'Isola, fino a quando, con adeguate concessioni ai prodotti industriali esteri, non avremo ottenuto per i prodotti della nostra Isola la revoca o l'adeguata mitigazione dei dazi di introduzione nei mercati delle altre nazioni. Ma per fare ciò ci occorre quella più larga forma di autonomia che ci permetta di guidare e amministrare tutta la nostra vita economica: l'autonomia legislativa devoluta ad uno speciale Consiglio regionale.

CARLO BURAGNA
POETA E FILOSOFO DEL SECOLO XVII

Carlo Buragna

poeta e filosofo del secolo XVII¹

Capitolo introduttivo

La cultura sarda della Rinascenza

e

Carlo Buragna filosofo del secolo XVII

Per quanto da un certo tempo cresca quotidianamente l'interesse che la Sardegna va destando nel campo degli studi, sia nei suoi figli e più forse negli estranei, tuttavia la storia del pensiero sardo non ha attirato la meritata attenzione da parte degli studiosi. La pigrizia mentale in cui si sono adagiati i cultori di cose nostre li ha portati a ripetere in questo campo, meccanicamente,

¹ *Carlo Buragna poeta e filosofo del secolo XVII* fu pubblicato a Cagliari, nel 1922, per i tipi della Società Tipografica Sarda (STS), ed era presentato come "Estratto dalla Rivista "La Regione", Anno I, n. 1, 1922". In quel numero della rivista mensile "La Regione" (R), uscito nell'agosto 1922, alle pagine 38-43, sotto il titolo *La cultura sarda nel periodo della rinascenza*, troviamo, tuttavia, soltanto le prime 6 pagine di STS, con una nota conclusiva: "Questo studio del nostro collaboratore, costituisce il capitolo introduttivo di una monografia su Carlo Buragna che pubblicheremo nei numeri successivi. N. di R". Tale nota non è stata eliminata nell'edizione STS. Nel numero 3 della stessa rivista (ottobre 1922), alle pp. 22-34, comparve un secondo articolo, intitolato *Carlo Buragna. Pensatore e poeta sardo del secolo XVII*, e articolato in due parti: Capo I, *I Buragna*, e Capo II *Il sentimento tragico della vita nella poesia del Buragna*, con le relative note, la firma dell'autore e la notazione: "(Continua)". STS ripropone nel *Capitolo introduttivo* intitolato *La cultura sarda della Rinascenza e Carlo Buragna poeta e filosofo del secolo XVII*, le 6 pagine che, nel numero 1 della rivista, erano intitolate *La cultura sarda nel periodo della Rinascenza*; e, di seguito, a formare il Capo I e il Capo II, i due capitoli pubblicati nel numero 3 della stessa rivista. STS mostra, in copertina, una testata che dice: "Profili di Pensatori Sardi N. 1", annunciando così il proposito – con tutta probabilità di Egidio Pilia – di aprire, con il fascicolo dedicato a Carlo Buragna, una collana di agili volumi che poi non è stata realizzata.

mente, le affermazioni degli antichi scrittori, per modo che si sono andate formando e perpetuando, sulla cultura sarda, delle leggende altrettanto dannose quanto calunniose.

Uno dei numerosissimi malintesi di cui noi sardi siamo vittime troppo rassegnate, così nel campo politico come in quello letterario, è quello che ama presentare al pubblico un Rinascimento della cultura sarda di origine e con caratteri schiettamente spagnoli. E così dal Toda y Güell, che poteva, indisturbato, dire Pietro Delitala “unico poeta italiano di Sardegna, durante il tempo della dominazione spagnola”¹ dimenticando Gerolamo Araolla e Carlo Buragna, fino a Benedetto Croce, che parlando del movimento della Rinascita in Sardegna, trova modo di scrivere che “la lingua catalana e poi la castigliana non trovarono ostacolo in un paese in cui, oltre i dialetti sardi e qualche isola di dialetto pisano e genovese, non era una lingua colta generalmente accettata”² per cui “catalana e poi castigliana fu tutta la letteratura della Sardegna per più secoli... e la Sardegna, congiunta sin da prima col regno di Aragona, non prese parte alla storia propriamente italiana”² è tutta una serie di deformazioni e di errori, che hanno tutto l’aspetto di frasi fatte, con cui viene imbastita ed imbandita davanti al mondo la storia del periodo aureo della nostra cultura regionale.

Queste asserzioni del grande critico nostro appaiono, a chi abbia qualche familiarità con la storia della cultura sarda, non solo discutibili ma addirittura fantastiche. Riservandomi a sede più ampia l’onore di dimostrare al principe della critica italiana contemporanea, che la letteratura del Cinquecento e Seicento sardi, anziché essere tutta catalana e castigliana, come egli, trincerandosi dietro una pretesa asserzione del Toda y Güell, sostiene, ha invece, nei suoi migliori, carattere spiccatamente sardo ed impronta schiettamente regionalistica, mi limiterò per ora

¹ E. TODA Y GÜELL, *Bibliografía española [STS spagnuola] de Cerdeña*, Madrid [Tip. de Huérfanos] 1890, p. 190 [“Único poeta italiano de Cerdeña en tiempo de la dominación española”, p. 103].

² B. CROCE, *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Bari, Laterza, 1917, p. 29 [il passo citato (con tagli) è a p. 22].

ad osservare che se egli avesse portato la sua attenzione sul fatto per sé stesso eloquentissimo della mancanza assoluta in Sardegna, durante il periodo della dominazione spagnola, di poesia catalana, si sarebbe facilmente convinto, che la penetrazione spagnola nell'isola fu solo politica, militare ed economica, ma non di pensiero. La Sardegna, vinta, soggiogata, resisté sempre negli spiriti agli invasori. A conferma di questa mia tesi mi piace citare lo stesso Toda y Güell, il quale, dopo aver fatto un lungo ed accurato studio sulla poesia catalana in Sardegna, è dovuto arrivare alla conclusione che non si trovano nell'Isola che due libretti di carattere religioso, redatti in castigliano, contenente uno "*los goigs de la mercé*" e l'altro "*l'oraciò de sant Rafael*".

Né meno infondata apparirà l'asserzione del Croce ove la si consideri sotto il rispetto politico ché, a tacer d'altro, a Lepanto, vera e fulgida gloria italiana, erano sardi e non spagnoli, come è comunemente ritenuto e ripetuto, i quattrocento archibugieri, i quali salvarono la cristianità con il valore dei loro petti sul ponte dell'Ammiraglia di Don Giovanni d'Austria³.

E che la Sardegna mal sopportasse il giogo obbrobrioso degli spagnoli sta a dimostrarlo il fatto che i diversi sforzi fatti dagli italiani del Continente per liberarsi dalla schiavitù politica in cui giacevano, non trovarono mai assenti i sardi nel tentativo di riscossa.

Agli sforzi del Burlamacchi in Toscana, dei Fieschi in Genova, del principe di Salerno nel regno di Napoli, dei fuoriusciti fiorentini a Siena, di Tommaso Campanella e di Maso Aniello, risponde in Sardegna una lotta ostinata di quattro generazioni sotto Mariano IV, Eleonora d'Arborea e Leonardo D'Alagon.

Ma a me, in questo momento, preme soprattutto di smentire il Croce quando asserisce che la lingua catalana e poi la castigliana non trovarono ostacolo in Sardegna, perché nella nostra Isola non esisteva una lingua colta generalmente accettata.

Io invece credo di non andare errato sostenendo che in Sar-

³ Cfr. G. L. MULAS MAMELI, *I Sardi a Lepanto*, Cagliari [Tip. editrice Avvenire di Sardegna] 1887 e tutte le fonti ivi citate [Gli argomenti indicati sono alle pp. 4-6 e 9-12].

degnata fu sempre parlato e scritto un nostro volgare; e mi sostiene in questa mia fatica l'ausilio e l'autorità di quanti hanno studiato a fondo il medioevo sardo, dal Wagner⁴ al Solmi il quale conclude scrivendo⁵ che "il volgare lugudorese e campidanese è quasi la sola lingua usata nella scrittura; onde i documenti pubblici e privati, che serbano memoria degli atti giuridici, i registri dei possessi e dei beni delle chiese e dei monasteri, le leggi o gli atti amministrativi sono, per la maggior parte, in volgare".

Né queste sono voci isolate, giacché concorda con loro il Filia, il quale ci fa conoscere, come in Sardo si scrivessero anche i libri parrocchiali delle chiese del Lugudoro⁶.

L'altro grave errore in cui cade il Croce a nostro riguardo è quello di presentare al suo pubblico una Sardegna assente ed avulsa dal grande movimento filosofico della Rinascita italiana.

Basterebbe, a confutare la sua asserzione, ricordare con quale passione i sardi accorressero ai principali studi d'Italia, sfidando le proibizioni e le pene del governo spagnolo. Narra il Fabroni⁷ che quando nel 1542 Cosimo I dei Medici riordinava l'accademia Pisana, gli studenti sardi erano tanto numerosi che riuscivano a formare in quell'Ateneo una classe separata e che nel 1616 erano tanto cresciuti di numero da superare i tedeschi, i francesi, gli spagnoli, i piemontesi, i romani, i marchigiani, così da essere spesso eletti rettori dell'accademia.

Unicamente all'opera alacre del sassarese Gavino Sambigucchi "*su fisicu sottile*" come lo chiama Gerolamo Araolla, si deve la risurrezione avvenuta a Bologna nell'anno 1556 di quell'accademia filologica-platonica, che dieci anni prima aveva tentato di fondarvi Achille Bocchi⁸.

⁴ M. L. WAGNER, *Gli elementi del lessico sardo* [in] "Archivio storico sardo" [vol.] III [1907] pp. 370-419.

⁵ A. SOLMI, *Una lettera volgare del 1220*, cit.

⁶ D. FILIA, *La Sardegna cristiana*. [Storia della Chiesa] Sassari, Satta, 1909-13, vol. II, p. 262.

⁷ Citato dal P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna* [Torino, Chirio e Mina, 1837, vol.] I, pp. 44-45 note.

⁸ Cfr. il discorso inaugurale della stessa accademia <che> fu letto dal Sambiguc-

In questo periodo troviamo i sardi sulle principali cattedre delle più rinomate università d'Italia; e così dal 1565 al '67 vediamo il giurista sassarese Pier Michele Giagaraccio^{II} lettore di istituzioni civili allo studio di Pisa⁹, troviamo Giovanni Cannavera^{III} alla Università di Torino, chiamatovi da Emanuele Filiberto¹⁰ e poco dopo vediamo Giorgio Soggia-Serra^{IV}, professore di filosofia in quella di Firenze e di Pisa (1660-1666), grande corrispondente del Magliabechi e grande consigliere di Cosimo III¹¹.

Frutto di queste relazioni culturali con l'Italia sono, oltre tutte le opere di carattere umanistico fiorite in Sardegna sullo scorcio del secolo XVI, le corografie^V dell'Isola nostra, scritte in questo periodo dall'Arquer¹² e dal Fara¹³, che stanno in rela-

ci: *In Hermanthenam Bocchiam interpretatio*, Bononiae apud Antonium [STS Anonium] Manutium Aldi Filium, 1556.

⁹ P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit. [vol.] II, pp. 128-129.

¹⁰ Ivi, vol. I [1837] pp. 163-164 e documenti ivi citati.

¹¹ A. FABRONI, *Vitae Italorum doctrina excellentium*, vol. II, pp. 463-467-468-471; vol. III, pp. 678-690.

¹² L'opera dell'ARQUER, *Sardiniae brevis historia et descriptio, tabula chorographica insulae ac metropolis illustrata*, fu pubblicata per la prima volta nella grande *Cosmographia* del Münster (Basilea, I. B. Stagnon S., 1550) [Basilea, per i tipi dello stampatore Heinrich Petri, 1550].

¹³ G. F. FARA, *Chorographia Sardiniae* [Il manoscritto della *De chorographia Sardiniae* è stato edito nel 1835: G. F. FARA, *De chorographia Sardiniae libri*

^{II} Piermichele Giagaraccio (prima metà del sec. XVI-1590), laureato in Legge all'Università di Pisa. Come ricorda il Pilia, insegnò Diritto civile in quella università (1565-1567).

^{III} Giovanni Cannavera (secondo la voce del *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna* del Tola, dove sono segnalate le varianti del cognome: Cascavera e Cannavera); Cannavera (secondo la *Biografia Sarda* di Pietro Martini, che cita anche le varianti: Cascavora o Coscavora) (1535-1573), docente di Teologia scolastica all'università di Torino.

^{IV} STS *Sotgiu-Serra*. Giorgio Soggia (o Sogia)-Serra (1632-1701) insegnò filosofia e fu vescovo di Bosa.

^V La corografia è la descrizione di una regione dal punto di vista fisico, storico e antropico.

zione diretta e sola con quella letteratura mezzo storica e mezzo geografica, fiorita nell'Italia continentale nella seconda metà del secolo XV ad opera di Enea Silvio Piccolomini (Pio II), di Flavio Biondo e d'altri.

Ben a ragione quindi lo spagnolo Martino Carrillo^{VI}, riferendo nel 1611 a Filippo II i risultati di una sua visita fatta nell'Isola nostra e durata sedici mesi, poteva scrivere nel suo rapporto: "Vivono in Sardegna in questo tempo molti personaggi assai dotti nelle scienze divine, nella legge e nelle umane lettere [...] Manca solamente agli isolani un maggior soccorso nei loro studi, *accìò non siano costretti a spatriare, la qual cosa torna forse, in altro rispetto in loro danno, poiché con quelle comunicazioni corrono il rischio di corrompere le altre buone <loro> doti*"¹⁴. Ed il sovrano, accogliendo il suggerimento dell'occhiuto canonico di Tarascona, istituiva le università sarde, affidandole ai fidi gesuiti.

Ci crediamo quindi in pieno diritto di affermare che durante i secoli XV-XVI e XVII, anzi che una Sardegna supinamente spagnola, come vuole il Croce, abbiamo invece una Sardegna che partecipa attivamente e vivamente al grande fermento di idee nuove di cui è pervasa l'Italia, che manda numerosi i suoi figli nelle università più rinomate della penisola, così da destare le apprensioni dei vigilanti ministri del re di Spagna.

Ma l'argomento che più e meglio degli altri sovra addotti si presta a sfatare definitivamente questa nuova leggenda Crociana della *non italianità* della nostra Rinascita è dato dalla figura e dall'opera filosofica e poetica di Carlo Buragna.

duo. De rebus Sardois libri quatuor, edente A. Cibrario, Augusta Taurinorum, ex Typographia Regia, MDCCCXXXV].

¹⁴ G. MANNO, *Storia di Sardegna*, Capolago [Tipografia Elvetica] 1840 [t.] III [l. XI] pp. 81-82 [il corsivo è del Pilia].

^{VI} STS Carrilli. Martín Carrillo, canonico, nel 1610 fu inviato come visitatore generale in Sardegna. Nel 1612 pubblicò a Barcellona la *Relacion al rey D. Philipe N. S. del nombre, sitio, planta, conquistas, christianidad, fertilidad, ciudades, lugares y gobierno del Reyno de Sardeña*.

Tratteggiando la sua figura, in relazione specialmente con tutto il movimento filosofico che precede, in Napoli, immediatamente il sorgere di Gian Battista Vico, noi crediamo di fare cosa utile, così per il nome di uno dei migliori figli di Sardegna, su cui è durato troppo un silenzio tanto grave e profondo quanto ingiusto ed immeritato, come per il buon nome dell'Isola nostra e della cultura sarda^{VII}.

^{VII} Segue la firma e la nota: "Questo studio del nostro collaboratore, costituisce il capitolo introduttivo di una monografia su Carlo Buragna che pubblicheremo nei numeri successivi. N. di R."

Capo I I Buragna

Carlo Buragna Pensatore e poeta sardo del secolo XVII

Nella famiglia Buragna noi possiamo agevolmente riscontrare da una parte il tramonto del vecchio mondo medioevale sardo, pieno di melanconie metafisiche, rappresentato da Giovanni Battista Buragna, apologista del Cristianesimo e cantore dell'eucarestia¹⁵ e dall'altra l'affermazione lenta e faticosa, ma per compenso sicura e radiosa, piena ed intera, di una nuova coscienza filosofica isolana, incarnata dal figliolo Carlo. Questi suggella, con impronta schiettamente italiana, quella rinascita filosofica sarda, che nel secolo XVI si era venuta delineando titubante e guardinga, attraverso il platonismo filologico di Gavino Sambigucci, e lo storicismo umanistico di Gian Francesco Fara, per affermarsi con fermezza ed audacia Bruniana in Sigismondo Arquer.

Fu per Carlo Buragna non lieve fortuna, in mezzo alle numerose sventure dalle quali egli venne colpito, quella di poter uscire dalla Sardegna in età giovanissima; infatti se la suddivisione in vari Stati impedì all'Italia di diventar nazione, le diede però libertà notevole per le scienze e per le arti, mentre in Sardegna l'unità del dispotismo spagnolo, secondando il potere as-

¹⁵ G. B. BURAGNA, *Ramillite espiritual compuesto de las mas suaves y odoriferas flores del maior y mas Excelente Sacramento el Santissimo de la Eucharistia*, Napoles, Iusepe Paxero, 1662. Il Nicolao (*Bibliotheca Hispana, sive Hispanorum etc.* Authore Nicolao Antonio, Romae ex officina Nicolai Angeli Tinassi, 1672, II, p. 353) ci dà il titolo di altre due opere di carattere religioso di G. B. Buragna, non pervenute: 1) *Ramillite espiritual de la pureza de la Virgen immaculada*, senz'altra indicazione; 2) *Espejo de una buena vida para sacar una feliz muerte*, por el Doctor J. B. Buragna, Napoli. Del nonno di Carlo, Marco Antonio, poeta castigliano, ci sono rimaste diverse poesie inserite nelle *Rime* di Muzio Pausa, Chieti, I. Facii, 1596, citate dal Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia*, Brescia [G. B. Bossini] 1753 [-1763] vol. 2, parte IV, p. 2423.

sai attivo della Inquisizione e dei Gesuiti, non lasciò al pensiero alcuna risorsa in alcun campo.

Molteplici furono le ragioni che durante il periodo della Rinascita impedirono che si sviluppasse gagliardamente in Sardegna alcun elemento di filosofia. Le invasioni straniere durate per tanti secoli, non avevano fatto che tenervi desto lo spirito militare, mentre d'altra parte gli stessi Arabi, nel loro breve e superficiale contatto, non avevano potuto che ostacolare ogni movimento di idee, data la natura assoluta del loro governo ed il carattere fatalistico della loro religione. La tirannide inquisitoriale, di cui il supplizio dell'Arquer¹⁶ è un segno, ed il Gesuitismo, imperante nelle due Università di Cagliari e Sassari, fecero il resto.

Nessuno poteva illudersi in Sardegna, sotto la dominazione spagnola, di poter influire con la sua parola o con i suoi scritti sulle istituzioni politiche o sul pensiero civile e religioso del proprio paese; la ragione non poteva quindi slanciarsi verso le discussioni e doveva, tutto al più, accontentarsi di commentare Aristotile.

La filosofia sarda del secolo XVII appare così ancora stazionaria e schiettamente scolastica, attraverso le opere del servita Giorgio Soggia-Serra¹⁷, del domenicano Francesco Manca del Prado da Alghero¹⁸ e più che tutto nelle tesi di laurea delle nostre due università.

In questo grigiore uniforme la figura del Buragna spicca maggiormente, con contorni di gigante. Egli però è stato fino ad

¹⁶ Arquer saliva il rogo a Toledo il 21 Maggio [recte 4 Giugno] 1571 sotto l'imputazione di "*haber propagado en España proposiciones hereticas de los Luteros y de Munstero*".

¹⁷ Il Soggia è stato fino ad oggi conosciuto come teologo e come tale lodato dal Siotto-Pintor e dal Manno; oggi i suoi numerosi manoscritti di filosofia aristotelica, depositati nella Universitaria di Sassari, ce lo fanno apparire anche ottimo filosofo.

¹⁸ Il Manca [Francesco Manca de Prado (Alghero, fine del sec. XVI), teologo domenicano] ci ha lasciato una sua *Aristotelis philosophia selecta expositio thomistica [quaestionibus, ac dubiis illustrata]* Messina, 1636.

oggi ricordato soprattutto come poeta¹⁹, ma poco o nulla è stato detto di lui come pensatore, e dell'opera che egli ha dato, con l'ingegno e con la dottrina allo svolgimento delle singole scienze rinascenti al suo tempo, e più ancora per la formazione di quel complesso di condizioni, che nel secolo XVIII resero possibili allo spirito umano proficue generalizzazioni, sintesi più vaste e metodi nuovi.

A questa lacuna intende rimediare il nostro studio, indagando quale posto il Buragna possa degnamente occupare nella storia del Risorgimento filosofico d'Italia.

* * *

Carlo Buragna nacque in Cagliari il 2 Dicembre 1634 da Giovanni Battista, da Alghero, avvocato e scrittore fra i migliori dell'epoca e da Maria Cavada, da Orani, sposatisi a Cagliari il 12 Agosto 1629²⁰.

Le prime impressioni della vita non dovettero certo essere

¹⁹ Dal {TIRABOSCHI} [G. M. CRESCIMBENI, *Della Storia della Volgar poesia*, Venezia, Baseggio, 1730, t. 2, p. 506, art. 98; dal MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia*, Brescia, G. B. Bossini, 1753, t. VI, vol. 2, parte IV, p. 2422; dal CRESCIMBENI, *Storia della volgar poesia*, vol. 2, p. 506, il quale dice che il canzoniere del Buragna "gran parte, e forse la maggiore, ha avuto" nel far risorgere e rifiorire la poesia a Napoli e nel regno Napoletano.

²⁰ L'origine cagliaritano del Buragna è ormai assodata. La polemica fra il Tola, che lo voleva nato ad Alghero, ed il Baylle, che sosteneva la sua nascita in Cagliari, è finita con la completa vittoria di quest'ultimo, che poté ritrovarne, nell'archivio della nostra primaziale, la fede di nascita. Vedi *Sulla patria di Carlo Buragna. Lettera del Cav. Ludovico Baylle al Cav. Pasquale Tola*, Cagliari, Stamperia Reale, 1838. I Cavada poi non sono quella oscura gente di Orani, che a qualche biografo del Buragna è parso bene presentarci: troviamo infatti quasi contemporaneo al Nostro un Louis Cavada de Saint Andrès di Orani, autore di libri di morale pubblicati a Roma nel 1701-1704, parente molto probabilmente della Maria Cavada, la quale, secondo quanto troviamo nel Susanna (*op. cit.*, foglio 4) [Si riferisce a C. SUSANNA, *Poesie del signor Don Carlo Buragna, colla vita del medesimo*, citato più avanti] era anche parente di Giovanni Dexart, l'illustre giureconsulto Cagliaritano stabilitosi a Napoli nel secolo XVII [Su Buragna si veda L. ROSSI, *Carlo Buragna*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Treccani, vol. XV, 1972, *ad vocem*].

molto piacevoli per lui e lasciarono nell'animo suo quel sapore amaro, che vedremo salirgli tante volte alle labbra mal curvate al sorriso.

Egli era appena undicenne quando il padre veniva per la prima volta tratto in arresto (1645). In un memoriale diretto al nuovo Viceré, Ludovico Guglielmo di Moncada, duca di Montalto, Giovanni Battista Buragna, nella sua qualità di consigliere municipale (o *giurato*, come allora dicevasi) della città di Cagliari, aveva osato denunciare eccessi ed abusi commessi dai suoi colleghi nell'amministrazione del pubblico denaro, ed i suoi avversari, di lui più potenti, riuscivano a farlo rinchiudere in carcere come calunniatore, non ostante che egli cercasse asilo nel collegio dei padri gesuiti²¹.

Ai primi del 1647, egli però riusciva ad evadere dal carcere²² riparando prima a Roma e poscia a Napoli e lasciando, per non più rivederla, l'isola che gli aveva dato i natali.

L'Aleo^{VIII} racconta nel suo manoscritto²³ che il duca di Montalto, come seppe che il Buragna trovavasi ricoverato a Napoli, inviò a quel Viceré un suo fido in persona di D. Francesco di Villa Padierna, chiedendo la estradizione del fuggiasco; questi però faceva valere a suo riguardo il diritto di asilo di cui la città di Napoli aveva il privilegio, ed il Villa Padierna doveva ritornarsene a Cagliari solo soletto.

Carlo, che durante la prigionia del padre, come ci raccon-

²¹ L'episodio è raccontato da Giorgio Aleo a p. 26 di una sua *Historia Cronologica y verdadera de todos los sucesos y casos particulares sucedidos en la Isla y Reyno de Sardeña, del año 1637 al año 1672* ancora inedita, conservata nella Biblioteca Universitaria di Cagliari.

²² Cfr. in Archivio di Stato di Cagliari: Risoluzioni di Giunta Patrimoniale, 1, 164.

²³ [G. ALEO] *Opera citata*, pp. 26-27.

^{VIII} Giorgio Aleo (1610-1685), frate cappuccino, docente di Filosofia e Teologia, ha lasciato manoscritte le sue opere storiche *Successos generales de la Isla y Reyno de Sardeña* e *Historia cronologica y verdadera de todos los successos y casos particulares sucedidos en la Isla y Reyno de Sardeña, del año 1637 al año 1672*.

ta il Susanna²⁴, aveva per due anni faticato, non ostante la sua tenerissima età, per dimostrare l'innocenza paterna (tanto che quando vide riuscir vane le sue fatiche, poco mancò non ne morisse di dolore), rimase a Cagliari con la madre in mezzo alle più grandi strettezze economiche, fino a che nel 1648 poté raggiungere il padre a Napoli.

Egli compì la sua prima educazione letteraria a Cagliari, sotto la guida di maestri poco esperti, che non lasciarono nell'animo suo alcuna traccia profonda, "*sub obscuro* – dice il Susanna – *et qui vix inter gramatistas accenseri mereretur, ut ipsemet dicere nobis solitus erat, praeceptore didicit*"^{IX}.

Egli era appena giunto a Napoli che doveva, insieme alla madre, affaticarsi e pregare per far tornare in libertà il padre, nuovamente tratto in arresto da quel Viceré, conte Oñate, ad istigazione del suo collega di Cagliari.

Restituito il padre a libertà e nominato questo, dal nuovo Viceré Conte di Castrillo²⁵, uditore regio presso il tribunale della Calabria Ultra, egli dovette recarsi nel 1653 a Catanzaro con la famiglia, interrompendo ancora una volta il corso degli studi. In quel remoto angolo di provincia egli conobbe il Susanna, chiaro giureconsulto del luogo, che fu poi tra i migliori suoi amici ed ammiratori e che divenne il suo biografo.

Il Buragna rimase a Catanzaro fino alla fine del 1656, epoca in cui dovette andare a Cosenza, dove il padre era stato trasferito con l'ufficio di avvocato fiscale; quivi egli ritrovò Pirro Schettini, che aveva già conosciuto a Napoli, diventato ormai chiaro

²⁴ *Poesie del signor Don Carlo Buragna, colla vita del medesimo scritta da Carlo Susanna*, in Napoli per Salvatore Castaldo, a spese di Giacomo Raillard, senza data (1683?) [La data segnata col punto interrogativo (ma del 1683 effettivamente si tratta) e tra parentesi non compariva nell'edizione in rivista (R)].

²⁵ Cfr. G. B. BURAGNA, *El Ministro Acrisolado*, Napoli, in 4°, senza data, p. 7.

^{IX} S. i. p. ma p. IV 'Fu istruito sotto la guida di un maestro sconosciuto e che a mala pena meritava di essere annoverato tra i maestri elementari, come lui stesso era solito dirmi'.

poeta e letterato ed anima di quella celebre Accademia, al quale rimase legato da profonda amicizia fino alla morte²⁶.

Ancora una volta però Giovanni Battista Buragna volle compiere tutto intero il suo dovere di pubblico magistrato, senza riguardi ai potenti, ed in seguito ad accuse calunniose del duca di Corigliano veniva destituito, con ordine di recarsi a Napoli, per scolarsi davanti ad una speciale commissione. Non ostante una valorosa apologia, consacrata nelle pagine del suo *El Ministro Acrisolado*, verso il 1660 egli veniva destituito e doveva ritirarsi a Napoli con tutta la famiglia, rimanendovi fino al 1663.

Dopo tre anni di strenua difesa, il processo contro Giovanni Battista Buragna terminava con una sentenza di completa assoluzione ed il forte ed integerrimo magistrato poteva ottenere di essere nominato Uditore regio nella provincia di Otranto, il cui tribunale risiedeva a Lecce e dove Carlo ancora una volta doveva seguirlo.

Dopo quattro anni di permanenza a Lecce, Giovanni Battista Buragna, colpito da artrite e gravemente infermo, doveva abbandonare l'ufficio e ritirarsi a Napoli, con una assai magra pensione del governo spagnolo, e Carlo, come narra il Susanna²⁷, per campare la vita a sé ed al padre fu costretto ad insegnare geometria, filosofia e lettere ai giovani delle principali famiglie napoletane. Dal 1667 al 1670 egli si consacrò quasi interamente a curare il padre malato ed il Susanna soggiunge che durante questo periodo egli stesse quasi sempre in casa (*domi se fere semper continuit*^x) trattenendosi di giorno con amici letterati, di notte coi libri e concedendo scarso tempo al sonno.

Il padre moriva circa il 1670 e tre anni dopo egli, stretto dalle necessità della vita, per mantenere sé e la madre, dovette

²⁶ Secondo quanto scrive S. SPIRITI, *Memorie degli scrittori Cosentini*, Napoli, De Muzii, 1750, p. 151, ed in conformità a quanto narra F. A. Giuliani nella vita che precede le *Rime* di Pirro Schettini, Napoli, Fratelli Raimondi, 1779.

²⁷ Opera citata, alla quale ci riferiremo sempre quando ci [STS si] accadrà di nominare il Susanna.

^x S. i. p. ma p. XIII 'Rimase quasi sempre chiuso in casa'.

accettare l'ospitalità di Francesco Maria Carafa, principe di Belvedere, e stabilirsi con la mamma nel suo palazzo.

Nel suo nuovo asilo il Buragna prese a scrivere tutto ciò che aveva meditato nel campo delle matematiche e della filosofia ed a questo periodo di raccoglimento e di rielaborazione devono riportarsi i suoi lavori andati miseramente perduti e di cui faremo cenno a suo tempo.

Ma questo suo “soverchio e faticoso lavorare sui libri”, come dice il Susanna, finì col rovinare il fisico suo di natura delicato, per cui cominciò a tossire e si ammalò di mal di petto, poi venne la febbre, la mancanza di respiro e, sopraggiunto l'inverno del 1679, dovette soccombere (3 Dicembre 1679) e fu sepolto nella chiesa di Santa Maria della Rotonda²⁸.

Stando al ritratto che di lui ci ha lasciato il Susanna, egli era alto, di bei lineamenti, pallido, con occhi scintillanti, naso prominente, urbano, modesto e di animo mite e buono, e se non ottenne nel mondo delle soddisfazioni morali pari ai suoi meriti, non dobbiamo incolparne la Fortuna, ché egli, come ci riferisce il Susanna, “*quotiens enim se oblata fronte benignam praebere ei voluit, totiens ab ipso spreta repulsam tulit. Despexit quippe Carolus humana omnia quae nostros cunctorum perstringunt mentis oculos, opes nempe, honores et quae alia stulti appellant Fortunae bona; sapientiae nanque se professus amatorem, solam deperibat (caetera contemnens) philosophiam^{XI}*”. Singolare mi-

²⁸ “*Dum Carolus improbo labore libris impalescit evolvendis, noctesque totas diesque in iis devorandis occupatur, coepit primum pectoris angustia diuturnaque tussi vexari, ita ut per jocum <saepius> catarrhosum senem appellaremus* (C. SUSANNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. XVI) [‘Mentre Carlo si consumava nell’ingrata fatica di lavorare sui libri e trascorrevva tutti i giorni e le notti intento a divorarli,

^{XI} S. i. p. ma p. XVIII ‘Ogni volta che volle [la Fortuna] mostrarsi apertamente benevola nei suoi confronti, di fronte al suo disdegno ne decretò l’insuccesso. Infatti Carlo ha guardato con disprezzo tutti i beni terreni che offuscano le nostre comuni facoltà mentali, ovvero le ricchezze, il prestigio e tutte le altre cose che gli stolti chiamano beni dispensati dalla Fortuna; professandosi appunto amante della sapienza, amava perdutamente soltanto la filosofia, mentre disprezzava tutto il resto’.

soneismo^{XII} in cui il Buragna rassomiglia immensamente ad un altro suo contemporaneo, il Vico. Entrambi infatti trascorrono^{XIII} in ritiro i loro giorni per astrarsi interamente dal mondo circostante e vivere in intima comunione spirituale con i fantasmi della loro mente.

Ecco tutte le notizie biografiche che del Buragna ci hanno lasciato i suoi contemporanei.

Della madre umile Niobe, sopravvissuta allo sfacelo della sua famiglia, la cronaca tace la sorte, ma non è improbabile che sia andata a finire in casa di Giovanni Dexart, l'illustre giureconsulto Cagliaritano stabilito a Napoli, di cui, a dire del Sussanna, ella era parente.

cominciò ad essere tormentato dal dolore al petto e da una tosse continua, tanto che spesso per scherzo lo chiamavamo vecchio catarroso’].

^{XII} Avversione al nuovo.

^{XIII} **STS** *trascorrono*

Capo II

Il sentimento tragico della vita nella poesia del Buragna

Narrandone la vita abbiamo visto le difficoltà e le angustie a traverso le quali Carlo Buragna passò l'infanzia²⁹, l'adolescenza e la giovinezza, le disgrazie domestiche da cui fu afflitto nella virilità, il morbo che gli insidiò e gli troncò anzi tempo l'esistenza. Se quindi egli non produsse quanto col suo ingegno avrebbe potuto, ben possiamo convenire col suo contemporaneo ed amico Nicola Amenta³⁰ che ne attribuiva la causa alle calamità grandi e numerose da cui la sua esistenza fu travagliata. In lui conven-gono stranamente non solo tutti i fattori esterni ma anche, e con maggiore forza, tutti quelli interni, che secondo le giuste osservazioni del Sully³¹ e del Wundt³² determinano nell'individuo una concezione pessimista della vita.

Che egli sia stato profondamente infelice, ce lo dice la sua musa, che è per noi, da questo lato, come un cristallo trasparentissimo a traverso il quale si può scorgere ogni stato dell'animo suo.

Io, senza fermarmi ad esaminare la forma verbale e letteraria, voglio, andando al di là del suono e della forma, studiare il contenuto delle sue liriche, per mettere in evidenza la naturale fusione tra la sua personalità e la sua forma artistica.

²⁹ Dice il Susanna, suo biografo, che "*decimum quartum vix egressus annum, patri apud judicum curiam atque Proregem ipsum a confictis criminibus vindicando sese totum applicuit. Sed quum biennium fere, quam posuerat lusisset operam, re pene desperata, parum abfuit quin dolore extabesceret*" [op. cit., s. i. p. ma p. IV 'Superati da poco i quattordici anni si dedicò totalmente a proteggere il padre dalle accuse inventate presso l'assemblea dei giudici e lo stesso viceré, ma dopo aver sprecato il tempo che aveva dedicato per quasi due anni, quando la situazione era quasi disperata, mancò poco che si consumasse di dolore'].

³⁰ N. AMENTA, *Rapporti di Parnaso*, Napoli, G. Raillard, 1710, rapporto 1, p. 5: "tante e tali essere state le sue calamità che gli avevano tolto di provvedersi delle cose a ciò necessarie".

³¹ J. SULLY, *Le pessimisme*, traduzione dall'inglese [Paris, Baillièrè, 1882] capo XIV [pp. 376 e segg.].

³² W. WUNDT, *Elements de psychologie physiologique* [Paris, Alcan, 1886] vol. II, pp. 391-392.

La prima impressione che ci colpisce alla lettura delle liriche del Buragna è il senso di accorata malinconia da cui sono pervasi i suoi canti; la musa è per lui distrazione e conforto ai suoi mali³³.

La vita è dolore e l'umanità che si affatica a trovare la felicità nelle soddisfazioni illusorie del mondo desta perciò nel suo animo un senso di compassione:

o traviata e folle umana mente
come in seguir ciò, che t'alletta e piace
in affanno mortal cadì sovente³⁴;

i tuoi sforzi non produrranno altro frutto che lacrime e dolore, perché

... ne ben s'acqueta il core
tra il bene ch'agogna e 'l mal, che vede e sente
e la speranza del tempo migliore³⁵.

La sola felicità umana è la virtù³⁶, il solo bene su cui non posano le avversità della vita e la nequizie degli uomini è il sapere.

Colui che lungi dal comun sentiero
dietro la scorta di virtù s'invia

³³ "Talor per allentare il mio tormento/i miei gravi sospiri in rime sparsi" (sonetto III) ["talor, per allentare il mio tormento,/i miei gravi sospiri in rime io sparsi" (vv. 3-4); (questa e le seguenti citazioni sono state riscontrate con il testo delle *Poesie* edito da Luigi Matt, Cagliari, Centro di Studi Filologici Sardi, Cuccu, 2012)].

³⁴ Sonetto XXI. ["O traviata e folle umana mente,/come in seguir ciò che t'alletta e piace, in affanno mortal cadì sovente" (vv. 12-14)]. Concetto questo ribadito anche altrove, ad esempio nel sonetto XXIII: "a [A] l'empio mondo u' di trovar diletto/s'affanna indarno ogni or l'huom cieco e stolto" [(vv. 5-6)].

³⁵ Sonetto XXXIV ["né ben s'acqueta il core/fra 'l ben ch'agogna, e 'l mal che vede e sente; /e la speranza del tempo migliore" (vv. 9-11)].

³⁶ Concetto eminentemente platonico che troviamo anche in Vico ed in Spinoza (*Ethica* IV, prop. 24) per essi la felicità consistendo nella cognizione che è pure la virtù, non può scompagnarsi da questa, anzi vi coincide.

e sol quel vero ben cerca, e dessia
in cui non ha tempo o fortuna impero,

questi solamente è felice a pieno, qualunque cosa ne pensi
il volgo.

Al vulgo vil, che mal conosce il vero
e fatto è cieco da l'usanza ria
vaneggiar sembra, e per l'obliqua via
guidato da fallace e van pensiero.

Ma tu però non curar ciò ch'ei pensa e ciò ch'ei dice

segui pur tuo camino, e quello stile
che tanto è degno più, quant'è più raro
e che solo quaggiù fa l'huom felice³⁷.

L'uomo saggio non si deve lasciare illudere dalla fugacità e
dalla incertezza dei beni terreni, ché deve anzi abituarsi a sop-
portare in pace le avversità della vita.

Ciascuno sa quanto sia breve e fugace
l'humana vita, e ciò che 'n lei s'apprezza
e che 'n suo stato mai non ha certezza,
certa solo del fine a cui soggiace.
Indi a soffrire ed a portare in pace
i casi umani huom saggio il core avvezza
e ogni bene di quaggiù vano e fallace
acquista e perde con equal fermezza.
E nostra vita in vero inferma e frale

³⁷ Sonetto XX [“Colui, che lungi dal comun sentiero/dietro a la scorta di virtù
s'invia,/e sol quel vero ben cerca e desia/in cui non ha tempo o fortuna impe-
ro,//al vulgo vil, che mal conosce il vero,/e fatto è cieco da l'usanza ria,/vaneg-
giar sembra, e per obliqua via/guidato da fallace e van pensiero.// ... //Segui
pur tuo camino e quello stile/ che tanto è degno più quant'è più raro,/e che solo
quaggiù fa l'uom felice.” (vv.1-14, con taglio)].

e il tutto atterrar di morte è vanto³⁸.

Per lui, come più tardi per un altro grande infelice, il Leopardi, unica liberazione dai mali della vita apparisce la morte,

quella ch'alma natura noi pietosa
ne manda ad impor fine a' nostri mali
e alla nostra follia par così dura³⁹.

Egli ha tanto sofferto, durante la sua breve vita, che ormai ha acquistato la convinzione che solo con la morte avranno fine i suoi mali e cesseranno le avversità della vita, per cui, giunto all'orlo^{XIV} della tomba canta, con mesto accento Leopardiano:

ben tosto col mio fin, ch'altrui fia lieto
la schiera tornerà de' miei dolori
a' regni della morte, ond'ella uscio⁴⁰.

Egli appartiene a quella famiglia intellettuale di uomini, che ha tradizioni secolari, dal vecchio Giobbe al giovane Leopardi, la cui parola omaggio alla legge eterna del dolore, si fa sentire tratto tratto nelle epoche di transizione storica, di abbattimento dei popoli, di scoramento dello spirito pubblico.

Si sente nel suo lamento contro i torti ricevuti dall'ingrata sorte, che egli non lo fa per seguire l'antichissimo uso dei poeti

³⁸ Sonetto V ["Ciascun sa quanto sia breve e fugace/l'umana vita e ciò che 'n lei s'apprezza,/e che 'n suo stato mai non ha certezza,/certa solo del fine a cui soggiace.//Indi a soffrire ed a portare in pace/i casi umani uom saggio il core avvezza,/e ogni ben di quaggiù vano e fallace/acquista e perde con equal fermezza.// ... //È nostra vita in vero inferma e frale,/ed il tutto atterrar di morte è vanto" (vv. 1-13, con taglio)].

³⁹ Sonetto XXIII ["Quella ch'alma natura noi pietosa/ne manda ad impor fine a' nostri mali,/e a la nostra follia par così dura" (vv. 9-11)].

⁴⁰ [Sonetto] XVI ["ben tosto col mio fin, ch'altrui fia lieto,/la schiera tornerà de' miei dolori/a' regni de la morte, ond'ella uscio" (vv. 12-14)].

di morire a torto od a ragione contro la fortuna, ma che i suoi versi sono detti veramente dall'amarezza di cui i casi della vita hanno soffuso l'animo suo e di cui non seppe mai spogliarsi nella solitudine della sua eroica povertà, pur conservando sempre la serenità suprema del saggio dinnanzi alla perpetua e quasi fatale infelicità della vita.

La visione un po' fosca del mondo che egli ci presenta e l'intonazione pessimistica della sua musa hanno una spiegazione oltre che nella sua complessione fisica debole e malaticcia⁴¹ anche nel volgere turbinoso ed infausto degli avvenimenti della vita Napoletana del suo tempo e nello sconforto generale seguito ad essi. I germi del suo pessimismo vanno perciò ricercati oltre che nelle tristi condizioni famigliari⁴² e nelle lotte sostenute e narrate dal padre, vittima ancora una volta delle fazioni turbolentissime che agitavano la vita napoletana, nel sentimento da cui era pervaso l'animo tutto del popolo. Gli spiriti insoddisfatti, tormentati, da segreta angoscia e disillusi della vita, erano allora in Italia innumerevoli e trovano necessariamente un'eco nell'animo del poeta che vive in comunione con l'animo popolare⁴³.

Erano i tristi tempi in cui nelle piazze di Napoli, caduta nell'anarchia, spadroneggiava l'arroganza della feccia aizzata e capeggiata da Maso Aniello e in cui i cittadini onesti invocano la venuta di don Giovanni d'Austria come un liberatore.

Il volgere turbinoso ed infausto degli avvenimenti politici Napoletani, così evidentemente descritto da Giovanni Battista Buragna nel suo *Ministro Acrisolado*, è uno dei tanti motivi di quello scetticismo profondo, che pervade le liriche di Carlo Bu-

⁴¹ Anche il Leopardi confessava che la miseria fisiologica predispone gravemente al pessimismo (*Lettera al Giordani*, 8, VIII, 1817 e *idem* 29, VIII, 1817).

⁴² Delle condizioni famigliari del Buragna ne abbiamo testimonianza nel *Ministro Acrisolado* di G. B. Buragna, il quale dovette lottare per molti anni contro l'accusa di perfidia e di venalità lanciategli dal duca di Corigliano. Vedi *Ministro Acrisolado* [R *derisolado*] citato, parte I, attacco 2.11, parte II, attacco 2.10.

⁴³ Sul pessimismo degli uomini del Rinascimento italiano vedasi il pregevole lavoro di A. FARINELLI, *La vita è un sogno*, parte I e II, Torino, Bocca, 1916, 8°, 2 volumi, pp. 326 e 457.

ragna e della visione un po' fosca che egli ci presenta del mondo, per cui ci appare talvolta come uno spirito costantemente insoddisfatto:

A far misera appien la nostra sorte
E che più manca? Ormai da noi sbandita
Astrea partissi con sua bella schiera
E turbatrice dell'umana vita
Venne fra noi da le Tartaree porte
D'oro e di falso onor fame empia e fiera.
L'innocenza e la fe pura, e sincera
favola vile ormai son fatte agli empi.
A la forza e la fraude
quasi a vero valor ogni uomo applaude.
O rei costumi, o lacrimevol tempi!⁴⁴

I gravi mali da cui sono afflitte le terre d'Italia fanno rimpiangere al Buragna i tempi in cui gli uomini vivevano allo stato <di> natura:

*Nonne fuit melius miser mortalibus olim
Cum nemora et duros incoluere specus?*⁴⁵

In queste condizioni di spirito l'arrivo di Don Giovanni d'Austria, venuto in occasione dei tumulti di Messina (1674) è

⁴⁴ Vedi *Poesie* a p. 12. [“A far misera appien la nostra sorte/e che più manca? Ormai da noi sbandita/Astrea partissi con sua bella schiera./E turbatrice de l'umana vita/venne fra noi da le tartaree porte/d'oro e di falso onor fame empia e fiera./L'innocenza e la fe pura e sincera/favola vile omai son fatte a gli empi./A la forza, a la fraude/quasi a vero valore ogni uomo applaude./O rei costumi, o lacrimevol tempi!” (Canzone I, *Per la venuta del Signor D. Giovanni d'Austria in Italia, tempo de' tumulti di Messina*, (vv. 76-86))]. [STS riunisce in un'unica nota (che abbiamo preferito dividere per maggior chiarezza) questa e la successiva. **R** la omette, lasciando una lacuna nella numerazione].

⁴⁵ Vedi *Poesie* a p. 117 [“Povero me, non vivevano forse meglio gli uomini quando abitavano nei boschi e nelle dure spelonche?”].

da lui salutata con una esplosione di gioia insolita, come la fine degli affanni del popolo:

Nel grave duol di che ne 'ngombra, e preme
 La folta schiera dei sofferti danni
 Il ciel rivolge a noi pietoso il guardo;
 e 'l fin n'addita di sì lunghi affanni
 Che condotti n'aveano a l'ore estreme⁴⁶.

Altra causa efficiente del dolore di Carlo Buragna è il suo amore disperato, non corrisposto, senza speranza, che, inutile brama, lo sgomenta e l'opprime:

A me giorni infelici amor prepara
 Triste! ed orride notti e fia mia vita
 Grave, noiosa e più che morte amara⁴⁷.

L'amore gli sfugge sempre ed anche per questo verso la sua vita trascorre monotona e triste: amore mesto e tormentato da un senso perenne di aspirazione ad un ideale mai raggiunto, che lo tortura fin nelle più riposte latebre dell'animo suo nobilissimo.

L'amore, lo ha notato il Leopardi in uno dei suoi canti immortali, ispira un tedio profondo della propria esistenza ed un desiderio di porvi termine⁴⁸.

La donna dei suoi pensieri, se pure non fu una creazione fantastica, fu certo per il Buragna cagione di

⁴⁶ [Canzone I "Nel grave duol di che ne 'ngombra e preme/la folta schiera de' sofferti danni,/il ciel rivolge a noi pietoso il guardo,/e 'l fin n'addita di sì lunghi affanni,/Che condotti n'aveano a l'ore estreme" (vv. 1-5)].

⁴⁷ Sonetto XXII ["A me giorni infelici Amor prepara/triste e orride notti, e fia mia vita/grave e noiosa, e più che morte amara"].

⁴⁸ "Quando novellamente/Nasce nel cor profondo/Un amoroso affetto,/Languido e stanco insiem con esso in petto/Un desiderio di morir si sente:/Come non so, ma tale/d'amor vero e possente è il primo effetto" (G. LEOPARDI, *Amore e morte* [Canti, XXVII, vv. 27-31]).

... lungo affanno e gioir corto⁴⁹.

A lui mancò la realizzazione di un ideale sentito, di una esistenza in cui l'amore desse quella serena forza, che scaturisce dalla coscienza di saper continuata la propria vita in altre vite novelle.

La sua vana ricerca affannosa di un amore, che egli vede sempre sfuggire, il desiderio angoscioso di un'anima in cui riporre tutta la piena dei suoi affetti, che fremono in metro accorato in tutte le sue rime e che si inaridiscono senza fior di speranza, come la vita va ritraendosi dal suo fragile corpo, con lentezza che sa di tormento, sono gli indici di una grande tragedia spirituale, che dà alla sua musa suoni di mesto rimpianto. Chiamare, sognare del sogno fascinatore del poeta una soave figura di dama, evocarla potenza ispiratrice e serenatrice della propria vita e vedersi infrangere il proprio sogno, e accorgersi di avere adorato una creazione della propria fantasia, un'amorosa visione, ecco lo sfondo della breve vita sola e senza conforto, vissuta dal Buragna.

Questo perpetuo anelare verso una realtà, che gli sfugge sia come pace e tranquillità domestica, sia come soddisfazione di passione amorosa, fornisce l'intonazione fondamentale della sua lirica. E ad esacerbare il suo dolore contribuì grandemente la mancanza di ogni contatto col mondo esterno, che lo costrinse a vivere di vita intima e segregata, come abbiamo visto sulla testimonianza del suo biografo.

Nascono^{xv} così il sentimento del tedio, del nulla, del dolore, della inutilità della vita, della morte, come unica liberazione dei mali, che costituiscono le corde fondamentali della sua lirica: si viene così formando quel senso di scetticismo, che pervade tutta la sua filosofia. Egli è credente, come tutti gli uomini del

⁴⁹ [Sonetto] XV [v. 2]. Concetto ribadito anche altrove: "Lunga stagion con lacrime dolenti/D'amor mi dolsi, e del mio duro stato" (sonetto VI) [vv. 5-6].

Rinascimento, e se talora impreca contro Dio, “Colui che fa del tutto aspro governo”⁵⁰, si ricrede subito e spera di porre fine ai suoi dolori.

Lassù dove rischiara e bea
altra luce, altro sol quell'aure eterne
e veder quel che qui si spera e crede⁵¹.

In questo suo senso di insoddisfazione, frutto di un Rinascimento che non riesce ad appagare completamente e di un medioevo intiepiditosi in fondo alla coscienza ma non spento, sta tutta la ragione della sua arte e della sua tragedia spirituale. La tristezza da cui il suo animo è invaso non è che un vitale bisogno di intimità ed il senso critico non è che il portato di quell'ansia di autocoscienza, da cui egli appare continuamente tormentato. E però questo suo complesso stato d'animo mal poteva esprimersi e trionfare in poesia e si riverserà tutto nella critica filosofica^{XVI}.

⁵⁰ Sonetto XXXVII [v. 6].

⁵¹ [Sonetto] XLV [“lassù, dove rischiara e bea/altra luce, altro sol quell'aure eterne,/e veder quel che qui si spera e crede” (vv. 12-14)].

^{XVI} STS, che segna le note non a piè di pagina ma alla fine del capitolo, ripropone qui, per intero e senza varianti, le note già apposte alla fine del capitolo precedente.

Capo III

I maestri di Carlo Buragna

Quando il Buragna giunse a Napoli per la prima volta (1648) le scienze naturali, che vi si insegnavano nelle scuole, erano ancora quelle fondate sopra concetti logici e deduzioni sillogistiche. Durante questo suo primo periodo di vita napoletana, egli fu a scuola di latino dal calabrese Giuseppe Destito, di greco a quella di Neofito Ciprio e, secondo il Susanna, anche a quella del cosentino Tommaso Cornelio, presso il quale strinse amicizia con Pirro Schettini.

Noi però crediamo di essere nel vero ponendo il momento formativo della coscienza del Buragna nel suo secondo soggiorno a Napoli, dal 1660 al 1663. Egli trovava allora a capo dello studio napoletano il Cornelio, il quale dopo aver insegnato fisica e chimica negli studi di Bologna, Padova e Roma, vi era giunto il 1649 e si era dato a divulgare, con fervore di apostolo, la dottrina di Galileo Galilei ed il nuovo metodo sperimentale; vi trovava altresì nel suo pieno rigoglio l'accademia degli *Investiganti*, fondata da Cornelio stesso circa il 1650⁵².

Quest'accademia, fin dal suo primo sorgere, viene a costituire, nello snervamento e nell'assenza di pensiero da cui è caratterizzata la vita del '600 nell'Italia meridionale, un centro intellettuale importantissimo e pieno di vitalità, e gli uomini che,

⁵² Le notizie più precise intorno all'accademia degli *Investiganti* le troviamo nel MINIERI-RICCIO, *Cenno storico delle Accademie Napoletane* [in] "Archivio Storico per le provincie Napoletane", a. IV (1879), *passim*. Molti errori cronologici sono stati commessi riguardo alla data d'origine di questa Accademia; il Bertani [C. BERTANI, *Il maggior poeta sardo Carlo Buragna e il petrarchismo del seicento*, Milano, Hoepli, 1905] p. 76, il Maugain (*Étude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1657 à 1750 environ*, Paris, Hachette, 1909) e con lui il Gentile (*Studi Vichiani*, Messina, Principato, 1915, p. 3) la fanno sorgere nel 1663. Il Fiorentino (*Bernardino Telesio*, Firenze, Le Monnier, 1872, vol. II, p. 224) la vorrebbe far sorgere nel 1679 anno della morte del Buragna e nel quale, a farlo a posta, era chiusa. Parimenti nel 1679 pone l'istituzione dell'Accademia il Quadrio (*Della storia e della ragione d'ogni poesia*, Bologna [Pisarri] 1739, libro I, p. 83). Sta contro tutti il Susanna che ci dà precise notizie, che confermano il Minieri-Riccio, al quale noi ci siamo attenuti.

come il Buragna, sorgono dal suo seno, posti fra il finire della Scolastica e l'affermarsi dei nuovi orizzonti filosofici e scientifici, prendono aspetto di rinnovatori.

Vissuta nel suo periodo più fecondo sotto la munifica protezione di Andrea Concublet, marchese d'Arena, entusiasta delle nuove dottrine, a traverso il Cornelio, il Borelli, il Buragna e gli altri minori, l'Accademia degli *Investiganti* trapianta a Napoli i principii, le idee e le massime del Galilei, del quale i primi due erano stati per lunghi anni discepoli diligenti ed entusiasti. La stessa impresa dell'Accademia: un bracco con il motto Lucreziano *vestigia lustrat*^{XVII}, sta ad indicare come gli *Investiganti* si proponessero di percorrere le nuove vie scientifiche e filosofiche, procedendo con la ricerca e l'esperimento. Invidiata dagli emuli del Cornelio e del Di Capua, l'Accademia progredì rapidamente, così da potersi dire saldamente costituita, quando nel 1656 venne quasi interamente estinta dalla peste, che in tale anno fece strage nella città di Napoli. Passata l'epidemia gli accademici superstiti si riunirono di nuovo, ma essendo cresciuto il numero dei nemici del Cornelio, specialmente per la pubblicazione dei suoi *Progymnasmi*, essi dovettero cercare protezione presso Andrea Concublet, marchese di Arena, nella cui casa l'Accademia venne ripristinata sul finire del 1663. Per circa sei anni essa si mantenne in grande fama trattando argomenti difficili ed esperienze astruse di filosofia naturale, specialmente quando il Concublet, di ritorno da un viaggio fatto a traverso l'Italia, portò molti e diversi strumenti fisici.

Intanto gli avversari del Cornelio e del Di Capua, nel 1666 fondavano nel monastero di S. Domenico Maggiore un'accademia detta dei *Discordanti*, trasferita poi al convento di Santa Maria la Nova, la quale aveva per scopo principale di combattere e di abbattere quella degli *Investiganti*. L'opposizione al Bartoli ed agli altri medici spagirici^{XVIII} appartenenti agli *Investiganti* diede luogo a delle discussioni tanto accanite, che nel 1668 il

^{XVII} 'Segue le tracce'.

^{XVIII} **STS** *spagirici*. Sono i medici che applicano i principi della dottrina medica spagirica, formulata da Paracelso (1493-1541).

marchese d’Arena era costretto a far maltrattare pubblicamente il Pignataro^{XIX}, uno dei più accaniti avversari del nuovo movimento. In seguito a questo fatto, entrambe le accademie, per ordine del viceré venivano chiuse.

In questo eletto consesso nel quale Leonardo da Capua leggeva spesso i suoi *Ragionamenti*, con l’intenzione di incoraggiare i giovani “alla bella impresa di liberamente filosofare e di divider loro quanto di liberi filosofanti^{XX} e maestri le scuole abbisognassero”⁵³ si formò e crebbe nel Buragna l’amore alla filosofia.

Il Susanna pone il Cornelio come maestro del Buragna⁵⁴; altri invece ne ha voluto fare un discepolo di Leonardo da Capua⁵⁵, ma noi riteniamo che più che alunno egli sia stato l’amico ed il compagno di lavoro dei due grandi scienziati napoletani, intorno ai quali si venivano stringendo tutte le menti aperte alle correnti nuove del pensiero, che formeranno poi quel glorioso nucleo, che tanta influenza eserciterà sull’Italia meridionale.

In questo nostro concetto ci conforta il fatto che il Vico, nel tracciare il quadro della vita letteraria napoletana al ritorno dalla dimora di Vatolla⁵⁶, la sintetizza nella triade composta dal “dottissimo Don Carlo Buragna”, dall’“eruditissimo signor

⁵³ *Parere del signor Lionardo da Capoa, divisato in otto ragionamenti*, seconda impressione, Napoli, 1689 (la I edizione è del 1681) pp. 380-381, [“una sì bella impresa di liberamente filosofare, e dividerarvi altresì quanto di liberi filosofanti, e maestri le nostre scuole abbisognino” ed. del 1681, p. 587; ed. del 1714, p. 142].

⁵⁴ L’opinione del Susanna è seguita dal MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d’Italia*, Brescia, 1763, Tomo VI, vol. II, parte IV, pp. 2422-2423.

⁵⁵ G. M. CRESCIMBENI (*Storia della Volgar Poesia*, libro III, vol. II, p. 506) e F. ARGELATI (*Biblioteca degli Volgarizzatori*, Milano, Agnelli, 1767, vol. III, p. 220) chiamano il Buragna discepolo del Di Capua.

⁵⁶ G. B. VICO, *Principii di scienza nuova. Vita scritta da sé medesimo*, Milano, Truffi, 1831, vol. II, p. 25 [i passi citati possono essere letti anche in G. B. Vico, *L’autobiografia; il carteggio e le poesie varie*, a c. di B. Croce, Bari, Laterza, 1911, p. 21, edizione che il Pilia citerà più avanti].

XIX STS Pignataro

XX STS filosofanti

Leonardo da Capua” e dal “latinissimo signor Tommaso Cornelio” ponendoli così allo stesso livello e suggellando quell’amicizia intellettuale, che dovette legare i tre insigni uomini nella comunione di intenti e di lavoro.

È ovvio tuttavia rilevare i legami di migliore amicizia e la maggiore affinità psicologica da cui il Buragna fu legato verso il Di Capua; a parte la testimonianza che ne abbiamo nel contemporaneo Nicola Amenta⁵⁷ sta soprattutto eloquente il fatto che egli fu tra coloro che promossero la stampa del *Parere* del Di Capua e colui che ne dettò la prefazione, che è una delle poche pagine di prosa critica, rimastaci di lui.

Carlo Buragna attraverso queste preziose amicizie seppe trarre largo vantaggio dal soffio di vita nuova che alitava a Napoli; non così avvenne del padre Giovanni Battista, il quale continuò nelle sue opere giuridiche a coltivare il metodo, ormai superato, della filosofia scolastica sebbene fin dai principii del secolo XVII fossero stati fatti a Napoli passi giganteschi nella interpretazione teoretica del diritto.

Durante la sua permanenza nel Napoletano la *teologia* e la *canonica*, già considerate come unico termine di esame nelle controversie e nelle discussioni, vengono sostituite, in un primo tempo dalla filologia ed in secondo periodo con la storia, ma Giovanni Battista Buragna, quantunque come umanista avesse superata spiritualmente la posizione Aristotelica, come giurista non riuscì ad intendere la possibilità di un diritto filosofico distinto dalla morale. La preoccupazione massima resta per lui il perfezionamento interiore dell’uomo e perciò la morale religiosa occupa il primo posto nei suoi libri e subordina a sé la politica ed il diritto.

La vita contemplativa costituisce per lui l’ideale della perfezione ed egli non sente ciò che sentono molti giuristi suoi contemporanei: la necessità di formare più che l’uomo il cittadino, ossia l’uomo nella pienezza dei suoi diritti civili e politici.

⁵⁷ N. AMENTA, *Vita di Leonardo da Capua*, in G. M. CRESCIMBENI, *Vite degli arcadi illustri scritte da diversi autori*, Roma, 1710, vol. II, p. 16 cita l’amicizia del Buragna come un titolo d’onore dell’illustre medico.

Chi voglia ricercare il motivo intimo per cui Giovanni Battista Buragna rimase refrattario alle nuove correnti filosofico-giuridiche^{XXI}, le quali, verso la metà del secolo XVII, pervasero a Napoli il campo del diritto, può facilmente trovarlo nei vieti principii cui egli era stato educato in Sardegna alla scuola dei Gesuiti.

^{XXI} **STS** filosofiche-giuridiche

Capo IV

L'opera filosofica di Buragna

Sfortunatamente non ci è dato di ricostruire il pensiero filosofico di Carlo Buragna che sopra gli scarsi cimeli rimastici di lui nel fondo Baylle della Universitaria di Cagliari e attraverso le notizie lasciateci dai suoi contemporanei e specialmente dal suo biografo, il Susanna.

A noi pare, contrariamente a quanto pensano il Tola⁵⁸ ed il Martini⁵⁹, che quel poco, che di lui ci è rimasto, contenga gli elementi necessari e sufficienti per rintracciare le linee fondamentali del suo pensiero.

Fra le opere del Buragna, che andarono perdute, il Susanna ricorda un *Commentario al Timeo* di Platone, da lui composto fin dall'età di diciassette anni.

Questo platonismo del Buragna rivela la intima parentela italica della sua mente, perché non lo si potrebbe spiegare senza metterlo in relazione con lo studio della filosofia italiana neoplatonica e neoplatonicizzante dei secoli XV e XVI^{XXII}.

Fra i numerosi cultori che Platone aveva avuto nel '500, a non tener conto del Patrizzi, che si vantava di aver fatto^{XXIII} in due mesi quattro libri in materia platonica⁶⁰, uno solo c'era stato, che aveva osato affrontare il *Timeo*: Sebastiano Erizzo, che lo aveva tradotto in italiano commentandolo secondo i postulati del Neoplatonismo, con le modificazioni apportate dai greci e da Sant'Agostino.

Ora se pensiamo che fin dalla gioventù il Buragna compresa la vanità e la vacuità della Scolastica del '600, si era dato al Plato-

⁵⁸ P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit., vol. I, p. 151, n. 1.

⁵⁹ P. MARTINI, *Biografia Sarda*, Cagliari, Stamperia Reale, 1837-38, vol. I, pp. 182 [e segg.].

⁶⁰ Cfr. *Archivio Storico per Trieste*, vol. III, fasc. 3-4, lettera al Valori.

^{XXII} STS *del secolo XV e VI*

^{XXIII} STS *fato*

nismo⁶¹ possiamo affermare che, data anche la sua straordinaria dottrina, la quale destava l'ammirazione dello stesso Vico, egli ci avrebbe forse lasciato uno studio completo del massimo dialogo Platonico.

Platone doveva essere l'autore preferito degli *Investiganti*, dal momento che il *Timeo* era stato studiato anche dal Cornelio, il quale anzi nel suo *Discorso sulla periosi platonica* si basa sopra un passo di questo dialogo per dimostrare, con l'autorità del nome di Platone, la vacuità della fuga del vuoto, accennando in pari tempo alla teoria della pressione barometrica, che doveva essere, dopo parecchi anni, dimostrata dal Torricelli.

D'altra parte Carlo Buragna non è il solo platonizzante fra i sardi della Rinascita, ché nel secolo XVI anche in Sardegna Platone comincia a disputare al suo discepolo la egemonia che per tanti secoli aveva sfruttata. È platonico il sassarese Gavino Sambigucci “*vir cum paucis philosophiae et medicinae peritissimus*”^{XXIV} a detta del Fara, come emerge dalla sua opera, *In Hermanthenam*^{XXV} *Bocchiam interpretatio*⁶². È platonico Antonio Lo Frasso, come risulta chiaro dal suo libro *I dieci libri di Amore*⁶³. Egli si riattacca, come bene ha rilevato Marcelino Menéndez y Pelayo⁶⁴ all'influenza di Judas Abarbanel detto Leone l'Ebreo^{XXVI} il quale nel 1502 aveva finito la sua opera capitale, *Diálogos de Amore* di cui abbiamo una edizione italiana del 1535 fatta a Roma ed una Aldina del 1541.

⁶¹ Vedi C. Susanna, foglio 4.

⁶² Bologna, Manuzio, 1556.

⁶³ *Los diez libros de Fortuna de amor, compuestos por Antonio de lo Frasso, militar sardo de la ciudad de l'Alguer*, Barcellona, 1573, in 8°, ristampato a Londra nel 1740 da Pietro Pineda, ebreo spagnolo.

⁶⁴ M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de las ideas estéticas [en España, Madrid, 1884] t. II.*

^{XXIV} G. F. FARA, *Tractatus de essentia infantis*, Firenze, 1567, p. 188 ‘Uomo esperto quanto pochi altri di filosofia e medicina’.

^{XXV} STS *Hermatenam*

^{XXVI} STS *l'Ebro*

L'intonazione platonica, non ostante^{xxvii} chiari segni di Aristotelismo, è evidente nel *Lo Frasso* sia per la forma drammatica del dialogo, propria di Platone, da lui usata, sia per il frequente uso di squarci oratori intercalati nel testo in contrasto con la forma rigida del ragionamento scolastico, e sia ancora per la sostanza stessa del libro, dove è esposto un sistema metafisico in cui la filosofia platonica si fonde con quella di Aristotile e col misticismo giudaico-cristiano.

Ora questo innesto di teorie platoniche in un libro pastorale, destinato all'amena lettura delle donzelle, dimostra quanto sentito fosse l'influsso della corrente platonica in Sardegna.

Platonico infine è lo stesso Giovanni Battista Buragna, padre del Nostro autore, come appare evidentissimo dalla lettura delle sue opere, specialmente dalla *Batalla peregrina entre amor y fidelidad* e più ancora dell'altra intitolata *Ramillet{t}e espiritual*⁶⁵.

Il Susanna ci ricorda un'altra opera del Buragna di natura geometrica, andata anch'essa perduta: *Note nei frammenti di Archimede e nelle sezioni coniche di Apollonio Pergeo*, opera molto probabilmente di pura preparazione e di mera elaborazione scientifica che dimostra però chiaramente il grande amore da lui nutrito per le scienze esatte e come egli si mantenesse al corrente con quanto in Firenze si veniva elaborando dai migliori discepoli del Galilei. Infatti nel 1659 uno di questi, il Viviani, pubblicava un suo saggio sul quinto libro dei conici <di> Apollonio da Perga⁶⁶ che, come appare evidente dal titolo, altro non è che una ricostruzione per divinazione della dottrina del vecchio saggio.

Intanto anche G. A. Borelli scopriva tra i manoscritti dei

⁶⁵ *Batalla peregrina entre amor y fidelidad con portentoso triumpho de las armas de España etc.*, en Mantua Carpentana, MDCLI, in 4° e 2°. *Ramillete espiritual compuesto de las mas suaves y odoríferas flores del maior y mas Excelente Sacramento el Santissimo de la Eucharistia*, Napoles, Ioseph Paxero, 1662.

⁶⁶ *De maximis et minimis. Geometrica diviniatio in quintum conicorum Apollonii Pergaei adhuc desideratum* [Firenze, 1659].

Medici un volume scritto in arabo, nel quale, grazie alle figure illustranti il testo, riconosceva una copia del lavoro del matematico di Perga ed il 16 Aprile 1656 scriveva al principe Leopoldo “se si potesse avere qualche frate o schiavo intendente di lingua arabica” per potere col suo aiuto “tradurre e spiegare i desideratissimi quattro ultimi libri dei *Conici* di Apollonio”. Da una lettera di A. Marchetti al Magliabechi⁶⁷ deprendiamo^{XXVIII} infine che il Borelli ebbe molte facilitazioni per poter andare a Roma a decifrare, con l’aiuto di un orientalista, la preziosa opera e che fu dal granduca “regalato di varie cose ed anche di grosse somme di danaro, particolarmente quando tradusse dall’arabo i conici di Apollonio”⁶⁸. Mercè questi aiuti il Borelli poteva pubblicare il suo lavoro⁶⁹ nello stesso anno in cui il Buragna moriva (1679).

Un altro trattato del Buragna, andato anch’esso perduto, ma di cui ci rimane memoria nel Susanna, è quello intitolato: *De musicis tonis et intervallis*, in cui il nostro autore molto probabilmente studiava la musica dal punto di vista delle leggi^{XXIX} matematiche.

Ci è rimasta però una sua *Lettera ai lettori* premessa al *Parere* dell’insigne suo maestro Leonardo da Capua⁷⁰, che insieme alla *prefazione* del suo grande trattato di filosofia, di cui parleremo fra poco, costituiscono tutto quanto abbiamo potuto conservare del suo pensiero.

L’opera che doveva essere come l’espressione più completa

⁶⁷ *Lettere inedite di uomini illustri per servire d’appendice all’opera intitolata: Vitae Itatorum doctrina excellentium*, Firenze, MDCCLXXIII, nella stamperia di Francesco Moëcke, vol. I, p. 91. A p. 100 e p. 145 vi sono altre due lettere in data 21 Settembre e 6 Ottobre 1658 in cui il Borelli intrattiene il principe sui progressi della sua traduzione.

⁶⁸ Ivi, p. 281. È in data 21 X 1680.

⁶⁹ *Elementa Conica Apollonii Pargei et Archimedis opera. Nova et breviori methodo demonstrata a Joanne Alphonso Borellio*, Romae, apud Muscardum, MDCLXXIX.

⁷⁰ Vedi nota 2 del capitolo precedente [in questa edizione è la n. 53].

XXVIII Cogliamo, scopriamo, comprendiamo.

XXIX STS *l*ggi

di tutte le lunghe meditazioni cui il Buragna, con lena instancabile, aveva atteso fino alla morte, era il suo grande *Trattato di filosofia* anch'esso andato miseramente perduto.

Intieramente elaborato nella sua prima parte esso rimase, alla morte dell'autore, allo stato di brutta copia e qua e là incompleto nella seconda. Il filosofo Tommaso Donzelli⁷¹ suo discepolo, al quale alla morte del Buragna fu affidato il compito di riordinare, rivedere e rielaborare gli scritti del maestro, ne parla con immensa ammirazione, in una sua lettera al Susanna, esponendone in pari tempo la partizione.

Secondo quanto egli riferisce, nella prima parte dell'opera, ormai elaborata, si trattava del *metodo sperimentale* da usarsi in genere nelle ricerche, e nella seconda dello *spazio*, del *tempo*, che egli stimava "*haudquaquam diversum esse ab ipso motu*"^{xxx} ed infine del *moto*, delle sue proprietà e delle proposizioni e figure geometriche, per mezzo delle quali esso può facilmente essere dimostrato.

"Carolus Buragna, in Philosophiae tractatione, quam instituit, de naturalium rerum initiis disserens, communi Geometris ratiocinandi methodo utitur ad recte philosophandum; etenim ab axiomatis, seu a primis quibusdam appositis notionibus ita sensim ad ulteriorem rerum indaginem ducentibus orditur, ut nullus dubitationi, sophismatisve locus in sententiarum conclusione relinquatur. Axiomatis definitiones atque, his deinceps Theoremata subjungit. Hoc pacto naturalium rerum primordia: tum intimam potius naturam motus quam hujus proprietates atque proportiones, itemque naturam quantitatis demonstrare pergit geometricis figuris; ubi vero id assequi aliquando non datur in earum locum experimenta substituenda esse suadet. Gra-

⁷¹ Di questo filosofo napoletano non abbiamo potuto trovare altro accenno tranne quello fattone dal Susanna nella vita del Buragna [Tommaso Donzelli (1654-1702), napoletano, medico, chimico e filosofo; allievo di Porzio, Bartoli e Di Capua. Nel 1677 ripubblicò il *Teatro farmaceutico dogmatico e spagirico*, opera di suo padre Giuseppe].

^{xxx} Cfr. nota successiva.

dum facit deinde ad explicandum quid sit locus; quod quidem per lemmata quaedam efficit, demonstrationibus pariter confirmata. Nonnulla etiam in medium affert de tempore, quod profecto ab ipso motu haudquaquam diversum esse existimat. Sed tandem hoc unum scias velim, Vir eruditissime, eorum nempe, quae ad te scripsi notitiam, non solum ex Buragnae scriptis, quorum partes aliquot quasi completae extant, verum etiam ex ejusdem schedis quibusdam, quae fragmentorum loco haberi facile possunt, me decerpere debuisse”^{xxxI}.

Del nuovo sistema filosofico cui il Buragna aveva dedicato tutte le energie della mente, troviamo qualche notizia anche nei ricordi dei suoi contemporanei. Ne parla con entusiasmo il letterato G. C. Costantino in una lettera del 6 Marzo 1680 diretta da Napoli ad Antonio Magliabechi⁷²: “Così si fosse trovato intero uno scritto di filosofia che il medesimo signor Buragna

⁷² Biblioteca Nazionale di Firenze: Cod. Magliabechi 270, cl. VIII, p. 8 [Citata in Bertani, *Il maggior poeta sardo Carlo Buragna*, cit., pp. 88 e 178; la data indicata è 13 Marzo 1680. La lettera è citata anche da P. Martini, *Biografia Sarda* cit., vol. I, pp. 193-194].

^{xxxI} C. SUSANNA, *op. cit.*, s. i. p. ma pp. XV-XVI ‘Nella sua trattazione filosofica Carlo Buragna, nel dissertare sui principi degli elementi naturali, per un corretto ragionamento filosofico si serve del metodo di analisi proprio degli studiosi di geometria; infatti comincia dagli assiomi, ovvero dai concetti che, per così dire, posti per primi, conducono a un’ulteriore indagine delle cose, in modo tale che alla fine della trattazione non sia lasciato alcuno spazio al dubbio o ai sofismi. Aggiunge poi agli assiomi le definizioni, e a queste i teoremi. In questo modo continua a dimostrare, per mezzo di figure geometriche, gli elementi costitutivi del mondo naturale e ancora la natura intrinseca del movimento, piuttosto che le sue proprietà e proporzioni, come anche le caratteristiche della quantità; quando poi talvolta non è possibile riuscire nell’intento, consiglia di sostituire la teoria con la pratica sperimentale. Quindi passa a spiegare che cosa sia il luogo, servendosi di alcuni lemmi parimenti confermati da dimostrazioni. Aggiunge anche qualche osservazione sul tempo, che certamente ritiene non differisca affatto dal moto stesso. Infine vorrei che ti bastasse sapere soltanto questo, da persona altamente erudita quale sei, che io, tra le cose che ti ho scritto, avrei dovuto prendere spunto non solo dagli scritti di Buragna di cui si conservano quasi completamente alcune parti, ma anche da certi suoi appunti che possono facilmente essere considerati frammenti’.

stava componendo, come sarebbe stato di profitto grandissimo a tutti, conforme appare da uno zibaldone, che si è trovato, dove si vedono le cose solamente abbozzate. Due o tre quinterni però stanno scritti *in materia di moto*, dimostrato con proposizioni e principii geometrici, che è stato stimato, da persona giudiziosa, per cosa molto ingegnosa e nuova”.

Ne parla altresì Cesare da Capua nella *Lettera al lettore* che precede le poesie del Buragna e ce ne parla infine lo stesso Magliabechi in una delle sue schede manoscritte, conservate alla Nazionale di Firenze, riferendo un colloquio avuto con Filippo D’Anastasio: “A <dì> 2 Giugno fu da me il signor <Filippo> D’Anastasio che... mi disse varie cose e fra esse le seguenti... che il suddetto signor Buragna era dottissimo universalmente ed aveva ridotto al pulito un suo *Trattato filosofico* che era una bellissima cosa, ma che era stato rubato e non si sapeva in mano di chi fosse, o che *difficilmente, però, si sarebbe potuto stampare in Italia il di lui trattato*, in riguardo di alcune opinioni”⁷³.

Di quest’opera ci è rimasta la sola parte introduttiva, che contiene nella sostanza i capisaldi della metodologia del Buragna e ci illumina abbastanza chiaramente sugli intendimenti scientifici da lui perseguiti nel suo lavoro; essa si trova intercalata a p. 119 e seguenti dell’unica edizione delle poesie del Nostro, stampata a Napoli nel 1683 a cura del Raillard.

Il Bertani⁷⁴ vorrebbe far passare questo scritto come “una prefazione <intitolata *In librum de rerum natura*> scritta <certo> in occasione di qualche ristampa del poema di Lucrezio, donde gli editori del volume <del Nostro> la trassero” ma noi abbiamo ragione di ritenere invece che si tratti della *introduzione* scritta dal Buragna per una sua opera scientifica originale e precisamente per il suo trattato di filosofia.

In essa infatti si accenna in più di un passo a qualche cosa

⁷³ C. BERTANI, *Il maggior poeta sardo Carlo Buragna*, cit., pp. 88-89, n. 12 [il corsivo è del Pilia].

⁷⁴ C. BERTANI, *op. cit.*, p. 85.

che verrà poscia nel testo: “*ut suo loco fiet manifestum...<*”^{xxxii}; <“*quod an nobis brevi hac lucubratione experiri volentibus successerit doctorum iudicio relinquimus. Praeterea speravimus hac via alia quoque non pauca nec parvi momenti physica asserta certis demonstrationibus ostendi<*”^{xxxiii}; <“*quam hic indagare conati sumus*”^{xxxiv}.

Sono frasi tutte queste che lasciano pensare ad un'opera organica, che doveva seguire.

Ma ciò appare evidente anche dal fatto che nel 1682, alla vigilia della stampa delle poesie, era in animo degli estimatori del Buragna di pubblicare tutta intiera l'opera sua, come si deprende dal Nicodemo⁷⁵ il quale parlando della erudizione scientifica del Nostro aggiunge: “come si potrà tra non molto <tempo> conoscere dalle sue fatiche, che si daranno alla luce” e dalla lettera anzi ricordata di G. Costantino al Magliabechi, in cui si parla della pubblicazione dell'opera filosofica del Buragna come di cosa che era nella mente dei suoi amici fin dal 1680: “che seguirà fra pochi giorni”^{xxxv}.

Basta d'altra parte pensare che fra le edizioni del *De Rerum natura* di Lucrezio non ne figura alcuna stampata a Napoli in quel giro di tempo, perché la tesi del Bertana appaia assolutamente insostenibile.

E infine, come mai, se si fosse trattato di una introduzione al poema di Lucrezio, avrebbe potuto il Raillard^{xxxvi} intitolarla:

⁷⁵ L. NICODEMO, *Addizioni copiose alla biblioteca Napoletana del Dottor Niccolò Toppi*, Napoli, Castaldo, 1683, p. 151, col. 2.

^{xxxii} C. BURAGNA, *In librum de rerum natura praefatio*, s. i. p. ma p. II ‘Come risulterà chiaramente al momento opportuno’.

^{xxxiii} Ivi, s. i. p. ma p. III ‘Lasciamo al giudizio dei dotti se quest'opera sopravviverà a me che volevo cimentarmi con questo breve lavoro. Inoltre abbiamo sperato che in questo modo si esponessero con dimostrazioni certe anche altre, non poche, né poco importanti, asserzioni fisiche’.

^{xxxiv} Ivi, s. i. p. ma p. V ‘Che qui abbiamo cercato di indagare’.

^{xxxv} C. BERTANI, *Il maggior poeta sardo Carlo Buragna*, cit., p. 104.

^{xxxvi} STS Rayllard

Caroli Buragnae in librum de rerum natura praefatio, data la molteplicità dei libri dell'opera Lucreziana?

Tutte queste considerazioni ci inducono a pensare ad un lavoro originale del Buragna, avente lo stesso titolo del poema di Lucrezio. Non dobbiamo infatti dimenticare che questi era venuto di moda durante il Rinascimento, e che specialmente a Napoli il suo nome era diventato nella seconda metà del secolo XVII l'insegna di quel moto audace di ribellione contro il vecchio pensiero scolastico, che si era andato polarizzando attorno all'accademia degli *Investiganti*. D'altra^{xxxvii} parte prima del Buragna avevano mutuato da Lucrezio il titolo delle loro opere filosofiche Scipione Capece⁷⁶ e Bernardino Telesio⁷⁷.

In questa singolare rinascita dell'Atomismo napoletano il Buragna ha una parte di straordinaria importanza, come quegli che rappresenta l'anello di congiunzione tra Gerolamo Fracchetta ed Alessandro Marchetti. In fatti tra il primo morto a Napoli nel 1620 dopo aver pubblicato a Venezia (1589) la sua *Breve esposizione di tutta l'opera di Lucrezio distesa in sei lezioni* ed il secondo, che solamente nel 1712 riesce a pubblicare la sua traduzione in versi del poema Lucreziano, vi è l'intervallo di quasi un secolo intero, che non si saprebbe come colmare se non pensando all'opera esplicita dal Buragna. Il Vico infatti narra nella sua *Autobiografia*⁷⁸ che "nel tempo nel quale egli parti da Napoli (1684) si era cominciata a coltivare la filosofia di Epicuro sopra Pier Gassendi", confermato in questo punto dal Doria⁷⁹.

⁷⁶ *De Natura rerum Scipionis Capicii*, lib. II, Venetiis, 1546 [probabilmente si riferisce al *De principiis rerum libri duo. Eiusdem De vate maximo libri tres*, Venezia, Manuzio, 1546].

⁷⁷ BERNARDINI TELESII COSENTINI, *De rerum natura iuxta propria principia*, libri IX, Neapoli, 1570, i cui primi due libri erano comparsi fin dal 1565.

⁷⁸ *Autobiografia*, edizione Croce, Bari, 1911, p. 16 [l'indicazione dell'anno 1684 è aggiunta dal Pilia].

⁷⁹ P. M. DORIA, *Introduzione alla Difesa della metafisica degli antichi filosofi contro G. Locke etc.* [Venezia] 1732 [p. 2].

Il moto iniziato dal Frachetta e dagli altri proseguito troverà una larga^{xxxviii} eco nell'animo del popolo napoletano ma incontrerà pure una vivace avversione da parte di Giovanni Battista Vico che contro Epicuro e l'Epicureismo spezzerà più d'una lancia nell'*Autobiografia*, nell'orazione per la morte della contessa d'Aspremont, nella lettera all'abate Esperti (1726) e nella *Scienza Nuova*.

Non è pertanto da meravigliarsi se le audacie filosofiche del Buragna da lui liberamente esposte, fossero tali da dover necessariamente urtare, come notava il Magliabechi, contro tutto quanto rimaneva a Napoli del vecchio edificio scolastico. Soltanto così si spiega la improvvisa sparizione della sua opera filosofica, dovuta certamente all'intervento del potere ecclesiastico e dell'inquisizione⁸⁰.

⁸⁰ Il BOUILLIER, *Histoire de la Philosophie Cartesienne*, Paris, Delagrave, 1868, tomo II, p. 522, dice che l'accademia degli *Investiganti* fu "denunziata e perseguitata ed i partigiani della filosofia di Gassendi e di Cartesio sottomessi alla sorveglianza di un inquisitore particolare. Parecchi furono costretti a nascondersi o sconfessare i loro principii".

Capo V

La filosofia di Buragna

La gnoseologia

Il secolo XVII^{xxxix} ci appare, nel campo della filosofia, come una lotta di metodi. Visto in questa lotta il Buragna prende aspetto di uomo della Rinascita, soprattutto per la ricerca, in cui egli è affaticato, di nuovi mezzi di conoscenza, in contrasto con la Scolastica.

Ricorrendo ad una proposizione filosofico-teologica quasi intrinseca al pensiero cristiano e comune a parecchi altri uomini del Rinascimento⁸¹, “che Dio solo può avere scienza piena delle cose”, egli mette a base della sua dottrina della conoscenza, la insufficienza del pensiero umano.

Egli osserva che noi non abbiamo ragione di meravigliarci se tanti problemi naturali rimangono ancora ignoti, non ostante i lunghi e pazienti sforzi di uomini eminenti, se pensiamo “*quam vere Galilaeus dixerit, totam rerum naturam, ejusque opificia, et caussas mente complecti, unius Dei optimi maximi esse: pauca quaedam assequi paucis datum: longe vero paucioribus aliquanto plura cognoscere*”^{xl}. Questo suo scetticismo intorno alle scienze naturali può facilmente riconnettersi attraverso

⁸¹ Croce attribuisce l'originalità di questo concetto a Francesco Sánchez il quale nel suo *Quod nihil scitur*, 1581, in appendice alle sue *Opera Medica*, Tolosae, Tectosagum, 1636, p. 110, aveva osservato che se l'uomo potesse avere una tale conoscenza, in modo perfetto, sarebbe simile a Dio. Vedi B. CROCE [*La filosofia di Giambattista Vico* [cit.] p. 4 [“che solo Dio può avere scienza piena delle cose”].

xxxix STS XVIII

^{xl} C. BURAGNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. I ‘Quanto giustamente Galileo abbia affermato che la natura nel suo complesso, le sue opere e le sue cause siano proprie soltanto di Dio ottimo massimo, il quale le abbraccia con la sua intelligenza, e che se a pochi è stato concesso di comprendere qualcosa, a pochissimi è stato concesso di conoscere un po’ di più’.

il Cornelio⁸² ed il Di Capua⁸³ al Galilei, il quale a Dio solo attribuiva l'intera cognizione di tutta la filosofia.

Da questa affermata imperfezione delle cognizioni umane, il Buragna ricava il dubbio sul valore delle scienze che non siano le matematiche, seguendo anche in questo il Galilei, il quale aveva detto che solamente “nelle scienze matematiche pure, cioè la geometria e l'aritmetica pura” l'intelletto umano intende alcune proposizioni così perfettamente e ne ha la stessa assoluta certezza, che ne può avere la stessa natura (Dio).

Galileo e Leonardo da Vinci avevano affermato che la matematica non poteva andare disgiunta dall'astronomia, la quale formava anzi uno degli elementi essenziali del metodo sperimentale comprensivo, perché la natura è scritta in caratteri matematici, come triangoli, cerchi ed altre figure geometriche, senza dei quali mezzi è impossibile intenderne una parola (vedi *Il Saggiatore*) ed il Donzelli ci riferisce nella lettera scritta al Susanna e da questi riportata (e gli dobbiamo credere perché egli ne aveva esaminati personalmente gli scritti) che il Buragna si servì nella sua ricerca filosofica del metodo geometrico “*communi Geometris ratiocinandi methodo utitur ad recte philosophandum*”^{XLI}.

Egli parte da assiomi ossia da alcune prime nozioni accertate, che portano gradatamente ad ulteriori indagini per modo da non lasciar luogo nella conclusione ad alcun sofisma o dubbio; agli assiomi poi fa seguire le definizioni ed a queste infine aggiunge i teoremi e così continua e va a dimostrare, con figure geometriche, l'origine delle cose naturali o piuttosto *la intima natura del moto* che le sue proprietà e proposizioni.

Il Buragna scioglie un vero inno al metodo geometrico: “*nec*

⁸² Per il Cornelio vedi: *De Ratione Philosophandi*, in *Progymnasmata physica*, Napoli [Raillard] 1688, pp. 59 e segg.

⁸³ Per il Di Capua vedi il suo *Parere [del signor Lionardo di Capua divisato in otto ragionamenti*, Napoli, 1689] a p. 94.

XLI ‘per un corretto ragionamento filosofico si serve del metodo di analisi proprio degli studiosi di geometria’ (cfr. n. XXXI).

(dixerim) quantopere geometricus ratiocinandi modus ad recte philosophandum conducatur; et quot, quantaque valde profutura Physiologia a Geometria mutuetur; cum Plato Geometriae ignaros philosophiae sacris interdixerit: et insignes hac tempestate viri, et praesertim Galilaeus, Geometriam, ut potissimum philosophiae instrumentum, amplexi sint; et ejus usum in naturalium rerum investigatione felici successu comprobaverint^{XLII}.

Non solo, ma egli spinge tant'oltre l'amore per il metodo matematico, da mettere come caposaldo il principio, che *si deve ricorrere all'esperimento solamente quando non è possibile la dimostrazione matematica*: "*Quas demonstrationes ante omnia perspectas habere deberet quicumque ad philosophandum accedere vellet: et inde ad reliqua, quatenus liceret sibi viam facere; et ubi demonstrationibus ulterius progredi non datum, ad experimenta, quae, si rite instituantur, illarum vice esse possunt, confugiendum*"^{XLIII}.

Com'è facile vedere siamo agli antipodi del pensiero Galileiano, secondo il quale l'esperienza "si deve anteporre ad ogni discorso ancorché ne paresse assai fondato"⁸⁴.

Questo amore del Buragna per il sistema matematico non gli impedisce però di riconoscere, che nel campo dei fenomeni

⁸⁴ *Dei massimi Sistemi*, dialogo I ["Il medesimo non afferm'egli, che quello che l'esperienza e il senso ci dimostra, si deve anteporre ad ogni discorso, ancorché ne paresse assai ben fondato?"; G. GALILEI, *Le opere*, Firenze, Società editrice fiorentina, 1842, t. I, p. 64].

^{XLII} C. BURAGNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. II 'E non potrei dire quanto il metodo geometrico di analisi sia utile al corretto ragionamento filosofico, né di quanti e quali utilissimi concetti la fisica sia debitrice nei confronti della geometria, dal momento che Platone ha escluso dal tempio della filosofia coloro che non conoscono la geometria; anche autorevoli contemporanei e in modo particolare Galileo, hanno abbracciato la geometria soprattutto come strumento filosofico, e hanno dimostrato l'esito felice del suo impiego nell'indagine della natura'.

^{XLIII} Ivi, s. i. p. ma pp. III-IV 'E queste dimostrazioni prima di tutto dovrebbe conoscerle a sufficienza chiunque voglia accostarsi alla speculazione filosofica e da qui a tutto il resto, fin dove riesca a proseguire, mentre nel caso in cui non sia possibile procedere oltre con le dimostrazioni, allora deve ricorrere agli esperimenti, che possono sostituirle se eseguiti in maniera corretta'.

fisici manca assolutamente la possibilità di procedere per mezzo di dimostrazioni “*quibus eorum certitudo more geometrico stabiliri possit: a paucis scilicet per se cognitis apta, et bene cohaerenti ratiocinatione progrediendo ita, ut de iis amplius dubitare nemo nec audeat, nec valeat*”^{XLIV}.

Ciò non ostante egli spera di essere potuto riuscire, applicando il metodo matematico alle ricerche fisiche, a dei risultati positivi: “*Praeterea speravimus, hac via alia quoque non pauca, nec parvi momenti physica asserta certis demonstrationibus ostendi; atque alia insuper nova, et antea ignota e naturae thesauris erui posse*”^{XLV}.

Non possiamo certo dire che il Buragna abbia mutuato il suo grande amore per il metodo matematico dal Cornelio, che anzi questo suo atteggiamento mentale è in pieno contrasto con l'opinione del maestro.

Mentre infatti l'influsso della matematica e la meraviglia prodotta dalle sue grandi applicazioni nel campo della fisica aveva spinto parecchi in Napoli, tra i quali il Borrelli, a fondarvi sopra la medicina, col nome di scuola *iatromeccanica*, il Cornelio, benché matematico, sosteneva che le qualità fisiche sono ben differenti dalle mere relazioni matematiche, sentenziando che in molte cose non è lecito argomentare dalla matematica alla fisica⁸⁵.

Né questo fu certo il solo punto in cui il Buragna osò distaccarsi nettamente dall'autorità dei suoi maestri, ché il suo biografo, il Susanna, ci riferisce come “*non eorum modo dogmata omnia probe teneret; sed de multis, quae ii scripserant tradiderantque*

⁸⁵ T. CORNELIO, *De sensibus progymnasma posthumum*, p. 73.

^{XLIV} Ivi, s. i. p. ma p. II ‘Attraverso le quali si possa stabilirne l'evidenza secondo le regole della geometria, procedendo, a partire da pochi dati di per sé noti, tramite un ragionamento appropriato e ben strutturato, in modo tale che nessuno osi né possa più dubitare di loro’.

^{XLV} Ivi, s. i. p. ma p. III ‘Inoltre abbiamo sperato che attraverso questo metodo si potessero spiegare con dimostrazioni certe anche altre numerose e importanti asserzioni fisiche, e che dal tesoro della natura se ne potessero ricavare altre nuove e in precedenza sconosciute’.

aliter ac ipsi, et melius disceptaret, ita ut vel Cornelius ipse obstuperet ad singularem, atque divinam ejus vim ingenii^{99XLVI}.

Singolare e caratteristica posizione quella del Buragna! Mentre da un lato, per l'affermata insufficienza del pensiero umano, egli si pone agli antipodi del Cartesiano, in cui la intuitiva connessione del *cogito* col *sum* costituisce la prima verità ed il criterio supremo e basilare di ogni conoscenza, dall'altro, collocando l'ideale della scienza perfetta in quella geometria che Cartesio aveva introdotto nella filosofia, nella illusione che in virtù della forma entrasse nel mondo metafisico anche quella evidenza, che era nel mondo matematico, egli appare evidentemente polarizzato verso l'indirizzo razionalista francese.

Per Cartesio in natura tutto si deve spiegare senza eccezioni di sorta, matematicamente (*apud me omnia fiunt mathematice in natura*^{XLVII}) ed il Buragna lo segue, persuaso di poter spiegare il mondo che è fuori della mente con quello che è dentro di essa, come pure avevano pensato di fare, assai prima di Cartesio i Pitagorici, quando avevano fatto dei numeri i principii di tutte le cose.

Qualche anno dopo Davide Hume separerà la conoscenza della natura da quella della matematica, aventi per oggetto, l'una verità di fatto e l'altra mere relazioni ideali ed il Vico combatterà aspramente⁸⁶ il metodo geometrico di Cartesio e dei

⁸⁶ Il metodo geometrico rimarrà anche per il Vico l'ideale della dimostrazione scientifica in tutte le opere, fino alla *Scienza Nuova*, anzi fino al 1701 farà buon viso anche alla fisica corpuscolare democrito-epicurea e Cartesiana, che dal *De Antiquissima* in poi il Vico avverserà vigorosamente (Vedi G. GENTILE, *Studi Vichiani* [cit.] pp. 72 [-73]).

^{XLVI} C. SUSANNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. X 'Non si attenesse del tutto ai dogmi come loro, anzi, riguardo a molte questioni di cui essi avevano scritto e pubblicato, discettasse diversamente e meglio, così che persino lo stesso Cornelio si meravigliava della sua intelligenza eccezionale e divina'.

^{XLVII} R. CARTESIO, *Lettera a Mersenne* 'Secondo il mio modo di pensare, in natura ogni cosa avviene matematicamente'.

Cartesiani, osservando che il fisico sa della natura solo quello che riesce a farne⁸⁷.

Ma l'affinità metodologica fra il Buragna ed il Cartesio è ben più larga e profonda di quanto non si creda. Egli infatti, riconoscendo alle scienze fisiche la forza di svolgersi con metodo analogo a quello sintetico della geometria, afferma che da una verità si deve passare ad un'altra, non a salti ma per gradi – *sen-sim et veluti per gradus*^{XLVIII} – conservando il nesso tra premesse e conseguenze. In questo modo il Buragna, mentre ribadisce uno dei quattro principii metodologici consacrati dal filosofo francese nel suo *Discorso sul metodo*, pone le basi di quel sistema che sarà poi seguito e sviluppato dal Vico e che solo per analogia possiamo chiamare geometrico, ma che in effetti è intrinsecamente speculativo.

Una delle cause per cui molte verità non sono accettate – dice il Buragna – è la mancanza di ordine nella loro esposizione: “*cujus ego rei potissimam causam esse arbitror, quod, quamvis satis solida saepenumero, et perspicua sint, quae pro veritate afferuntur, in iis tamen ordo desideratur*”^{XLIX}. Occorrerà perciò che la nostra conquista del sapere sia graduale “*huic igitur viae insistendum philosophiae candidatis foret: et cupidis eorum animis ea primo loco porrigenda, quae non cupiditatem quoquo modo explerent, sed eam ita temperarent, ut dignus philosopho profectus tandem facerent*”^L.

Altro principio metodologico del Buragna in cui è facilmente visibile la influenza Cartesiana, è quello in cui egli sostiene

⁸⁷ *De Antiquissima*, conclusione, cap. II, pp. 144-145 e *Vici Vindiciae*, in *Opera*, 2 ediz. Ferrari, IV, p. 309.

^{XLVIII} C. BURAGNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. I.

^{XLIX} Ivi, s. i. p. ma pp. III-IV ‘Io penso che la ragione più importante di questo fatto sia che, per quanto ciò che si adduce come verità spesso sia abbastanza fondato ed evidente, in esso tuttavia si sente la mancanza di un ordine’.

^L Ivi, s. i. p. ma p. III ‘Dunque coloro che aspirano alla filosofia dovrebbero seguire questo percorso, e i loro animi avidi di sapere dovrebbero tendere in primo luogo non a ciò che appaga il desiderio in qualunque modo, ma a ciò che lo frena, in modo tale da favorire, infine, progressi degni di un filosofo’.

che il metodo migliore è quello insegnato dai matematici e che consiste nel non ammettere niente per vero di cui non si sia personalmente certi: “*nihil scilicet admittendi, quod vel liquidis demonstrationibus, vel accuratis experimentis non fiat manifestum*”^{LI}.

Questi principii – soggiunge il Buragna – se possono portare luce di verità nel campo della fisica, sono soprattutto fruttiferi quando noi li applichiamo alla investigazione ed alla dimostrazione dei principii delle cose: “*si quae vero sunt in physiologia, quibus ejusmodi institutum conducere, et magno cum studiosorum commodo lucem afferre posset, ea potissimum sunt rerum principia, et eorum tum investigatio, tum demonstratio*”^{LII}.

Il Buragna però integra Cartesio nella dimostrazione della superiorità della matematica, portando una ragione migliore e più convincente, che verrà poi sfruttata a pieno dal Vico. Secondo Cartesio le discipline matematiche sono conosciute dall'uomo in modo identico alla mente divina e cioè perfetto e dimostrativo, *per effetto del loro carattere di evidenza*. Secondo il Buragna invece la forza delle matematiche discende non dalla loro evidenza, ma dal fatto che esse sono le sole fra le scienze umane che provino *per causas*; per questa ragione “*geometrae plura, et mira invenere, et in dies inveniunt, quibus eam facultatem mirum in modum locupletatum iri videmus*”^{LIII}, ritornando così ad un concetto che Ruggero Bacone aveva intuito nel suo *Opus Maius*, dicendo che “solo nelle matematiche pure è dato arrivare alla piena verità e certezza, perché in esse si ottiene la dimostrazione per via della causa necessaria e propria, e la dimostrazione fa conoscere il vero”.

^{LI} Ivi, s. i. p. ma p. II ‘Di non ammettere appunto nulla che non risulti evidente o da dimostrazioni certe o da accurati esperimenti’.

^{LII} Ivi, s. i. p. ma p. II ‘se davvero nella fisica ci sono concetti a cui potrebbe essere utile e venire in soccorso un metodo simile, con grande vantaggio degli studiosi, questi sono soprattutto i principii delle cose e la loro investigazione e dimostrazione’.

^{LIII} Ivi, s. i. p. ma p. IV ‘Gli studiosi di geometria hanno fatto e giorno dopo giorno fanno numerose ed eccezionali scoperte per mezzo delle quali vediamo che quella capacità si arricchirà in modo straordinario’.

Non v'ha dubbio che per il Buragna, come già per Bacone, si tratti di *causae efficientes* e non di quelle *cause finali*, che Cartesio voleva assolutamente bandite dalla spiegazione della natura.

Lo studio delle cause dev'essere – secondo il Buragna – il principale oggetto della fisica: “*caeterum <quamvis> naturalium caussarum cognitio primum sibi locum in physiologia vendicet, et ad eam tanquam ad scopum philosophorum omnis dirigatur industria*”^{LIV}.

Da questa prefazione se non appare tutta la essenza della teoria Buragniana del “*per causas scire*” emerge però chiaro il processo mentale attraverso il quale la sua concezione si determinò. Questo problema che a prima vista potrebbe apparire più metafisico che scientifico, qualora lo si volesse fondere con la ricerca delle *cause prime*, assume invece in lui aspetto positivo ed antimetafisico.

La scolastica aveva infatti insegnato che nulla noi possiamo dimostrare “se non per gli effetti”, giacché noi troviamo le cose spirituali movendo dagli effetti corporei e ci innalziamo al creatore partendo dalle creature.

“Da questo procedere – dirà fra poco il Vico – provengono tutte le verità meravigliose delle matematiche, e tutto l'arcano del metodo geometrico consiste nel definire prima le voci e cioè fare i concetti con i quali si abbia a ragionare, poi stabilire alcune massime comuni nelle quali colui col quale si ragiona convenga, finalmente, se bisogna, domandare cosa che per natura si possa concedere a fine di poter dedurre i ragionamenti, i quali senza una qualche posizione non verrebbero a capo, e con questi principii, da verità più semplici dimostrate, procedere fil filo alle più composte e le composte non affermare se non si esaminino, una per una le parti che le compongono”⁸⁸. Concetto questo che era stato espresso molto chiaramente dal

⁸⁸ B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 9.

^{LIV} Ivi, s. i. p. ma p. IV ‘Sebbene la conoscenza delle altre cause naturali rivendichi a sé il primo posto nella fisica e ad essa sia finalizzata ogni ricerca filosofica’.

Buragna, osservando che nelle matematiche, contrariamente a quanto avviene nelle scienze fisiche, “*a primis quibusdam notionibus progredimur, quae ita nos ad ulteriora, et antea ignota perducant, ut nullus, nec dubitationi, nec falsis opinionibus locus relinquatur*”^{LV}.

Trasportato questo metodo del Buragna del “*per causas scire*” dal campo delle scienze naturali in quello dei fatti umani, non è chi non veda come il Vico derivi direttamente da Lui, il suo speciale atteggiamento riguardo alle scienze storiche. Egli osserverà che *cagione* è quello che per produrre l’effetto non ha bisogno di cosa estranea, è il genere o modo di una cosa, e conoscere la cagione è sapere mandare ad effetto la cosa, *provare dalla cosa è farla*. <“>In altri termini, osserva il Croce⁸⁹, è rifare idealmente ciò che si è fatto e si fa praticamente. La cognizione e l’operazione debbono convertirsi tra loro e identificarsi, come in Dio intelletto e volontà si convertono e fanno tutt’uno<”>.

Se non che, continua il Croce, stabilito nella connessione del vero e del fatto l’ideale della scienza, poiché l’ideale è la vera realtà, conosciuta la vera natura della scienza, se ne trae la impossibilità della scienza per l’uomo.

Ed ecco ancora una volta il Vico mettere a frutto la “*grande sapienza*” come egli la chiama, del Buragna, facendo del principio dell’infinita potenza e sapienza di Dio, in rapporto con quella limitata dell’uomo, posto dal Buragna, la chiave di volta di tutta la sua storiografia.

Affermato il concetto che “la condizione per conoscere una cosa è farla”, che “il vero è il fatto stesso” (*verum ipsum factum*) il Vico farà un notevole passo in avanti dividendo le cose nel mondo della natura e nel mondo umano ed osservando che il mondo della natura è stato fatto da Dio e per ciò Dio solo ne ha la conoscenza.

⁸⁹ Ivi, p. 5.

^{LV} Ivi, s. i. p. ma p. I ‘Procediamo a partire da alcuni principi primi che ci conducano ad ulteriori principi in precedenza ignoti, in modo tale che non si lasci alcuno spazio né al dubbio né a false credenze’.

Ora questo concetto Vichiano dell'equazione tra *conoscere e fare* che il Croce⁹⁰ ed il Gentile⁹¹ ricollegano genericamente alla tradizione platonica italiana, noi potremmo con maggiore precisione riportarla al Buragna. E sarebbe gloria non piccola per lui. In verità, allo scopo di far risaltare maggiormente il pensiero del Vico, lo si è voluto isolare dai suoi predecessori napoletani, facendo di questi altrettanti Cartesiani intransigenti, così che emergesse chiaramente la profonda antitesi fra il suo pensiero e le correnti scientifiche del tempo suo; ma noi possiamo oggi affermare che fra gli *Investiganti*, specialmente del primo periodo, di Cartesiano, nella sostanza c'è ben poco. Fra essi il Buragna non è Cartesiano che per quanto si riferisce al *Metodo*.

A farci ricredere ove fossimo propensi a pensare il contrario basterebbero le parole sulla inutilità della speculazione astratta contenute nella sua *Lettera ai lettori* premessa al *Parere* di Leonardo da Capua: “nemeno^{LVI} saranno essi e ciascun altro che attende a migliori studi per vedere apertamente quanti e nella medicina e nelle altre scienze ci sono stati e sono di quelli che si vanno stillando il cervello pur dietro a quello, che o non c'è o pure non si trova, e come disse il nostro Dante – trattando l'ombra come cosa salda –”^{LVII}. Possiamo quindi concludere col Leibnitz che il naturalismo Partenopeo del secolo XVII, di cui il Buragna fu grande parte, esercitò una grande influenza sul pensiero del Vico, fornendogli molte ed importanti battute.

⁹⁰ B. CROCE, *Le fonti della Gnoseologia Vichiana*, in *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di Storia della Filosofia*, Bari [Laterza] 1913, pp. 250-251.

⁹¹ G. GENTILE, *Studi Vichiani* [cit.] p. 28, n. 2.

^{LVI} Nemmeno.

^{LVII} L. DI CAPUA, *Parere*, cit., s. i. p. ma p. 6.

Capo VI La filosofia naturale

Il Buragna non avverte ancora la netta separazione avvenuta tra spirito e corpo ad opera del Cartesio e, seguendo fedelmente l'indirizzo segnato dai suoi maestri, il Cornelio ed il Di Capua, continua, come tutti gli italiani del Rinascimento, ad occuparsi della Natura. In mancanza di altri argomenti, a confermarci in questa opinione, uno fondamentale ce l'offre la sua predilezione per Epicuro, Lucrezio e per il *Timeo* di Platone. Il suo commento al massimo dei dialoghi del grande filosofo greco in cui il dramma della generazione universale è reso, non ostante l'artificiosità della costruzione, con mirabile efficacia, basta da solo a convincerci pienamente che egli appartiene ancora al periodo del Rinascimento e non si congiunge al movimento Cartesiano, che per lo schietto sapore positivo di certe sue intuizioni metodologiche.

Per dare alla sua filosofia il rigore di scienza il Buragna cercò il fermo punto d'appoggio in una verità primitiva ed intuitiva da cui poter dedurre tutte le sue ulteriori affermazioni e credette di trovarla nel *moto*, che costituisce così il problema fondamentale della sua fisica. Dalla sua conoscenza infatti, egli dice “*non modo rerum primordia, et eorum, quas polliciti sumus, demonstrationes, sed tota <etiam> naturalis scientia pendet; unde haud immerito Aristoteles dixit, ignorato motu, ipsam rerum naturam ignorari*”^{LVIII}.

Egli si ricongiunge in questo direttamente al Galilei⁹² il qua-

⁹² Sull'argomento abbiamo del Galilei il *De Motu gravium*, 1590 [GALILEI, *Sermones de Motu Gravium*, in *Le opere*, cit., t. XI, pp. 9 e segg.] ed il *Dialogo delle scienze Nuove*, 1638 [GALILEI, *Dialoghi delle Nuove Scienze*, in *Le opere*, cit., t. XIII, pp. 5 e segg.].

^{LVIII} Ivi, s. i. p. ma p. V 'dipendono non solo gli elementi costitutivi del mondo e le loro dimostrazioni che abbiamo annunciato, ma la conoscenza della natura nel suo complesso, per cui non senza ragione Aristotele disse che, ignorato il moto, si ignorava la stessa natura'.

le sul principio del *moto* aveva collocato per primo il fondamento della meccanica, attaccando, abbattendo e distruggendo con due semplici e piane osservazioni⁹³ la ipotesi su cui riposava la concezione Aristotelico-Scolastica, imperniata intorno al motore trascendente, essenza ultramondana in contrasto con l'interiorità del fine della Natura⁹⁴.

Sopra un soggetto tanto antico come quello del *moto*, sorgeva così, ad opera del Galilei, una scienza nuovissima, che, contro il principio Aristotelico-Scolastico della *materia* e della *forma*, precisava, come principio di interpretazione di tutti i fenomeni, solo il principio meccanico del moto. In questo modo veniva operata una disformalizzazione meccanica della natura.

Con questo suo metodo logico "*ratione, et experientia duce*"^{LIX} il Buragna confidava di arrivare alla scoperta di molte di quelle verità che in Democrito appaiono oscure, "*nonnihil ejus quae in Democritaeo puteo latet*"^{LX}.

Tutta la rivoluzione del Rinascimento si svolge su questo punto: l'origine del moto, ed è grandemente doloroso che sia andata smarrita l'opera del Buragna, che sopra un argomento così interessante portava una singolarità di indagini non comune.

Con Galileo il punto della ricerca, dallo studio delle cause del fenomeno si era spostato a quello delle leggi del fenomeno stesso; il Buragna riportava in discussione l'antica questione, trattando delle *cause del moto*, non più dal punto di vista teologico, ma con intendimenti moderni, tanto che il suo trattato, secondo quanto Filippo D'Anastasio riferiva al Magliabechi, "difficilmente però si sarebbe potuto stampare in Italia, in riguardo

⁹³ *Dei Massimi Sistemi. Dialogo I.*

⁹⁴ ARISTOTILE, *Metafisica*, VII, 16, 1040 e VII, 17 [1041].

^{LIX} C. SUSANNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. X 'Secondo ragione e sotto la guida dell'esperienza'.

^{LX} Ivi, s. i. p. ma p. X 'un po' di quella [verità] che si nasconde nel pozzo di Democrito'.

di alcune opinioni”⁹⁵. Il Buragna, quantunque si fosse formato sulle opere del Galilei, del Cartesio e del Gassendi (“*Galilaei, Cartesii, et Gassendi secutus <vestigia>*”^{LXI}, dice il Susanna), tuttavia esercitava sulle loro dottrine filosofiche una critica così illuminata e serrata, da far meravigliare i suoi stessi maestri; “*brevique effectum est, ut non eorum modo dogmata omnia probe teneret; sed de multis, quae ii scripserant tradiderantque aliter ac ipsi, <et> melius disceptaret, ita ut vel Cornelius ipse obstuperet ad singularem, atque divinam ejus vim ingenii*”^{LXII}, come dice lo stesso Susanna.

Così il Buragna osservava che una grave lacuna vi era nella ricerca Galileiana: quella del mancato studio delle cause: “*Galilaeus accelerari quidem motum gravium e sublimi decidentium, et qua proportione acceleretur, deprehendit: caussam ejusmodi accelerationis non est assecutus; modum, quo graviora cum minus gravibus aequilibrentur, in tractatu de iis, quae vehuntur in aqua, cum <Archimede diligenter est persecutus: caussa, quae ea versus terrae> centrum detrudit, in abstruso manet. Boyleus tot, et tam praecleara, et praesertim ad aëris naturam spectantia invenit: at caussas rerum paucas, et fortasse nullam explicavit*”^{LXIII}.

Il Buragna finisce la sua *Prefazione* lamentando che fino ad allora gli studiosi “*et praesertim hac tempestate aliquot insignes*

⁹⁵ La nota del Magliabechi fu riportata per la prima volta dal Mazzuchelli in *Scrittori d'Italia*, Brescia, Rossini, 1753, t. VI, v. II, p. 2423 [n. 12].

^{LXI} Ivi, s. i. p. ma p. X ‘seguendo le orme di Galileo, Cartesio e Gassendi’.

^{LXII} Cfr. n. XLVI.

^{LXIII} C. BURAGNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. IV ‘Galileo appunto scoprì che il movimento dei gravi che cadono dall’alto è accelerato e con quale proporzione accelera, ma non comprese le cause di detta accelerazione; ricorrendo scrupolosamente ad Archimede illustrò come gli oggetti più pesanti sono equilibrati da quelli meno pesanti, nel trattato sugli oggetti che navigano nell’acqua, mentre la causa per cui precipitano verso il centro della terra rimane misteriosa. Boyle fece tante e straordinarie scoperte soprattutto sulla natura dei gas, ma spiegò poche cause dei fenomeni e forse nessuna’.

viri, et inter eos Galilaeus^{LXIV} abbiano limitato le loro indagini piuttosto allo studio delle velocità del moto, alla proporzione tra i vari moti, anziché alla intrinseca sua natura, mentre anche questa parte “*digna est, quae summa cura excolatur, ut quae pulcherrima sit, et maximos in hac disciplina usus praestare possit*”^{LXV}. Secondo il suo intendimento infatti la meta di ogni indagine filosofica può essere duplice, “*duo nanque sunt, nisi fallor, quae philosophando praestari possunt; aut enim nova naturae phaenomena et effecta deteguntur, vel eorum abditae caussae in lucem protrahuntur. Et illius generis quam huius haud parum uberius est proventus*”^{LXVI}.

Alla soluzione di questo arduo problema, non meno nobile e non meno importante dello studio di nuovi fenomeni naturali, era diretto l'arduo tentativo del Buragna. E secondo quanto riferisce il Costantino nella sua lettera al Magliabechi, il tentativo del Buragna doveva considerarsi come riuscito: “Due o tre quinterni però, egli dice, stanno scritti di buon carattere, in materia di moto, dimostrato con proposizioni e principii geometrici, che è stato stimato da persone giudiziose, per cosa molto ingegnosa e nuova”⁹⁶.

Quali fossero precisamente i principii professati dal Buragna non è possibile dire con certezza, essendo la sua opera andata perduta, ma gli elementi rimastici ci fanno ragionevolmente congetturare che la sua meccanica fosse informata a questo principio fondamentale: lo studio delle cause dei fenomeni fisici: “*caeterum <quamvis> naturalium caussarum cognitio pri-*

⁹⁶ Il codice della Magliabechiana di Firenze, 27, cl. VIII, p. 8, contiene questa lettera da Napoli di G. C. Costantino in data 6 Marzo 1680 [La lettera, già ricordata, è del 13 Marzo 1680].

^{LXIV} Ivi, s. i. p. ma p. V ‘e specialmente alcuni autorevoli contemporanei tra i quali Galileo’.

^{LXV} Ivi, s. i. p. ma IV ‘è degna di essere coltivata con somma dedizione, così che diventi perfetta e possa trovare largo impiego in questa disciplina’.

^{LXVI} Ivi, s. i. p. ma pp. III-IV ‘infatti sono due, se non sbaglio, gli obiettivi che si possono raggiungere con la speculazione filosofica, o infatti si svelano i nuovi fenomeni naturali e i loro effetti, o si portano alla luce le loro cause nascoste. E l'esito è molto più felice nel primo caso che nel secondo’.

num sibi locum in physiologia vendicet, et ad eam tanquam ad scopum philosophorum omnis dirigatur industria^{LXVII}.

Certo non appaiono oggi completamente giustificate le critiche che egli rivolgeva ai suoi maestri circa il mancato studio della causa dei fenomeni, ch   noi sappiamo ad esempio, come Leonardo da Vinci, il Benedetti, lo stesso Galileo, Cartesio, Gasendi ed il Torricelli, avessero investigato il problema della causa dell'acceleramento del moto.

Leonardo aveva detto che, "come attribuiva al mezzo la causa del ritardarsi il moto nei liberi cadenti, cos   attribuiva alla medesima causa il velocitarsi, perch   il grave, <diceva,> mette <nel cadere> in circolar moto ondoso l'aria, attraverso la quale egli passa «e cos  , cacciando l'un circolo l'altro, l'aria, che    dinanzi al suo motore, tutta per quella linea    preparata al movimento, il quale tanto pi   cresce, quanto se le appressa il peso che la caccia. Onde, trovando esso peso men resistenza d'aria, con pi   velocit   raddoppia suo corso, a similitudine della barca tirata per l'acqua»⁹⁷.

Questo stesso concetto era stato ribadito dal Tartaglia e poi anche dal^{LXVIII} Cardano nel suo *Opus novum* (propos. XII); ed il Benedetti aveva criticato il criterio da cui era mosso Aristotile per spiegare l'accelerarsi dei gravi nella loro caduta, osservando che non doveva egli dire che quanto pi   si avvicina il corpo al termine *ad quem* ma piuttosto che quanto pi   si dilunga dal termine *a quo*, tanto pi   cadendo si fa veloce, "*quia tanto maior fit semper impressio, quanto magis movetur naturaliter corpus, et continuo novum impetum recipit, cum in se motus causam contineat, quae est inclinatio ad locum suum eundi, extra quem per vim consistit*"⁹⁸.

⁹⁷ R. CAVERNI, *Storia del Metodo Sperimentale in Italia*, Firenze, Civelli editore, 1891 e segg., t. IV [1895] pp. 289-290.

⁹⁸ Ivi, p. 293. [Caverni cita G. B. Benedetti, *Diversarum Speculationum liber*, Torino, 1585, p. 184. 'Perch   tanto maggiore    la spinta, tanto pi   il corpo si

LXVII Vedi n. LIV.

LXVIII STS del

E infine non appare nel vero il Buragna quando rivolgendo in particolare la sua critica al Galilei gli rimprovera di aver trascurato questo importante problema. Per persuadersene basta rileggere il capitolo *In quo causa accelerationis motus naturalis in fine, <longe alia ab ea quam Aristotelici assignant, > in medio affertur*⁹⁹ che è un lungo e luminoso commento su ciò che era stato scritto dal Benedetti intorno a questo argomento.

Un'altra critica mossa dal Buragna al Galilei è quella di non avere investigato la causa per cui i gravi sono spinti verso il centro della terra "*caussa, quae ea versus terrae centrum detrudit*"^{LXIX}, ma anch'essa appare infondata.

Il problema *de lapsu lapidis circa centrum mundi*^{LXX} si era cominciato ad agitare fra gli scienziati fino dalla fine del secolo XV ed era stato affrontato, tra gli altri, anche da Leonardo da Vinci; era quindi impossibile che il Buragna rimanesse indifferente davanti ad una questione così strettamente connessa con i principii meccanici, che egli professava.

Leonardo aveva osservato che "li moti degli elementi gravi non sono al centro, per andare ad esso centro, ma perché il mezzo ove essi sono non li può resistere, e quando l'elemento trova resistenza nel suo elemento, il suo corpo più non pesa, né cerca più di andare al centro"¹⁰⁰.

Aristotile aveva detto "*omne corpus esse in loco proprio grave*"^{LXXI} ma Leonardo corresse osservando che "la terra è grave nella sua sfera e tanto più quanto essa sarà in elemento più gra-

muove naturalmente e riceve continuamente nuovo slancio, perché contiene in sé la causa del movimento, che è l'inclinazione del movimento verso il proprio luogo naturale oltre il quale si arresta con la forza'].

⁹⁹ G. GALILEI, *Le opere*, ediz. naz. [Firenze, Barbèra, 1890, vol. I] p. 315.

¹⁰⁰ Nel suo trattato *Del moto dell'acqua*, p. 281, citato dal CAVERNI [*op. cit.*] t. IV, p. 70.

LXIX Vedi n. LXIII

LXX 'Della caduta dei gravi verso il centro della terra'.

LXXI G. B. BENEDETTI, *Disputationes de quibusdam placitis Aristotelis*, cap. 26. "Ogni corpo, nel proprio luogo naturale, è pesante". Il Pilia trova il passo citato in R. CAVERNI, *op. cit.*, p. 70.

ve. Sicché nessun elemento semplice ha la sua gravità o levità nella sua propria sfera”¹⁰¹.

Aveva concluso Leonardo osservando che la gravitazione dei corpi verso il centro della terra è frutto del desiderio che hanno tutti i gravi di scendere a ritrovare la loro quiete: “Ogni peso desidera di scendere al centro per la via più breve e dov’è maggiore ponderosità ivi è maggiore desiderio, e quella cosa che più pesa, essendo libera, più presto cade”¹⁰².

Naturalmente anche la spiegazione del Buragna non poteva che basarsi sugli stessi principii, ai quali si erano informati i suoi maestri.

Trattando il problema del moto, egli si doveva necessariamente occupare anche di quello della luce, che in fondo non è altro, come anche la elettricità ed il calore, che una sua trasformazione. Il Buragna portò così la sua critica sulla teoria della luce di Cartesio e di Keplero, allontanandosi, anche in questo punto, dalla opinione dei suoi maestri. “*Hunc – dice il Susanna –, ut de Natura rerum subtiliter adeo disserentem, ut ad verum propius quam caeteri philosophantes accederet; necnon Dioptricen ex Cartesii, et Kepleri abstrusa editam doctrina audivit explicantem*”^{LXXII}.

Il Buragna affrontò altresì il problema del *tempo*, che come abbiamo visto trattando della sua *Metodologia* egli riteneva “*haudquaquam diversum esse ab ipso motu*”^{LXXIII}. Aristotile

¹⁰¹ Ivi p. 282, in CAVERNI, IV, p. 70 [“la terra è grave nella sua sfera, ma tanto più quanto essa sarà in elemento più lieve. Il fuoco è lieve nella sua sfera, e tanto più, quanto esso sarà in elemento più grave. [...] Sicché nessun elemento semplice ha la sua gravità o levità nella sua propria sfera”].

¹⁰² M. C. RAVAISSON-MOLLIEN (a cura di), *Les manuscrits de Léonard de Vinci etc.*, M.S.S.A. Paris, 1881, folio 35 [*recto*, “Ogni. peso. desidera. discendere alcentro perla uia piv. breve e dove magiore ponderosita. lie magiore disidero. ecquela chosa chepiv. pesa piv essendo. libera. piv. presto. chade”].

^{LXXII} C. SUSANNA, *op. cit.*, s. i. p. ma pp. IX-X ‘Lo senti sia dissertare sulla natura con tale precisione che si avvicinava alla verità più degli altri filosofi, sia spiegare la Diottrice, formulata secondo la difficile teoria di Cartesio e Keplero’.

^{LXXIII} Cfr. nn. XXX e XXXI.

aveva definito il tempo come la misura del Moto, senza però dirne la intima essenza; il Buragna volendo riparare a questa lacuna confuse, come non pochi filosofi del Rinascimento, i due concetti, sebbene il Campanella non solo avesse già rilevata la differenza fra *tempo* e *moto*, ma avesse altresì notato che senza *tempo* è impossibile parlarsi di *moto*; concetto questo che in tempi a noi vicini verrà ribadito dal Trendelenburg nella nota polemica col Fischer.

Basta questa semplice e sommaria enumerazione a persuaderci che il Buragna non lasciò forse inesplorata alcuna parte di quell'ampio soggetto che la meccanica presentava alla sua speculazione, rivelandosi per tal modo, come noi riteniamo di aver dimostrato, una mente veramente universale.

Conclusione

Il titolo di *dottissimo* dato al Buragna da Giovanni Battista Vico, come pure il fatto di essere stato egli prescelto da Leonardo da Capua, per scrivere la prefazione al suo *Parere* dianzi ricordato, mostrano chiaramente quale opinione avessero di lui i suoi maestri ed i suoi contemporanei. Parimenti entusiasta fu il giudizio dato di lui dalla generazione seguente, i cui principali scrittori da Biagio D'Avitale a Domenico De Angelis, a Nicola Amenta sono concordi nel classificarlo come uno dei più chiari e forti ingegni del suo tempo¹⁰³.

Quantunque però la sua fama ed il suo nome si riconnettono, con relazione di causa ed^{LXXIV} effetto a quel movimento di ribellioni, di audacie, di intuizioni geniali e nuove, che sfasciano e frantumano in Napoli il vecchio mondo scolastico, ponendo i germi del nuovo pensiero e le basi di quella nuova filosofia che darà frutti regogliosi^{LXXV} col Vico, tuttavia il Buragna, non ostante il severo giudizio dato sulla sua musa dal Vico stesso¹⁰⁴, è conosciuto in Sardegna e fuori più come poeta che come pensatore.

Ora a me appare sommamente ingiusto il silenzio in cui in Sardegna ed in Italia è stato tenuto il suo nome come filosofo,

¹⁰³ Il Buragna è lodato e considerato tra i primi letterati di Napoli del suo tempo da Biagio D'Avitabile nella vita di Francesco D'Andrea; dall'abate Domenico De Angelis in quella di Antonio Caraccio e da Nicola Amenta nella vita di Leonardo da Capua, inserite tutte in: G. M. CRESCIMBENI, *Vite degli Arcadi Illustri scritte da diversi scrittori*, Roma, 1708, I, pp. 54 e 149 e parte II, pp. 8 e 16.

¹⁰⁴ G. B. VICO, *Principii di Scienza Nuova. Vita scritta da sé medesimo*, Milano, Truffi, 1831, vol. II, p. 25: "Il dottissimo signor Don Carlo Buragna aveva riportata la maniera lodevole del poetare; ma l'aveva ristretta in troppe angustie dentro l'imitazione di Giovanni della Casa, non derivando nulla o di delicato o di robusto da' fonti Greci e Latini o da' limpidi ruscelli delle rime di Petrarca o da' gran torrenti delle canzoni di Dante" [il passo citato può essere letto anche in G. B. VICO, *L'autobiografia; il carteggio e le poesie varie*, a c. di B. Croce, cit., p. 21]. Questo giudizio è oggi confermato dal Belloni (*Il Seicento*, p. 95) il quale dice che "egli si diede a poetare in italiano, in latino, in greco, mediocrement".

LXXIV STS ad

LXXV Variante → *rigogliosi*.

mentre la sua erudizione ed il giudizio concorde dei contemporanei con a capo il Vico, gli davano diritto ad almeno un cenno da parte dei cultori della storia della filosofia di questo periodo.

Il suo biografo ci dice che più che per la poesia egli era nato per lo studio della filosofia, “*ad quam excolendam, illustrandamque magis natus erat, imo factus a Deo*”^{LXXVI} e per le matematiche, al cui studio attese “*nemine docente*”^{LXXVII}; notizie queste che troviamo confermate da Cesare da Capua nella *Epistola al lettore* premessa all’edizione Raillard delle poesie del Buragna, dove è detto che egli “visse dal continuo studio delle matematiche e dalla investigazione delle cose naturali impedito”.

E che la sua fama presso i contemporanei derivasse dalla grande sua cultura filosofica, anziché dai suoi lauri poetici, lo prendiamo anche da ciò che si legge a suo riguardo nell’opera di Leonardo da Capua *Intorno alle Mofete*¹⁰⁵. Nell’*Epistola al lettore* che precede quest’opera, un accademico degli investiganti, che si cela sotto il pseudonimo di *Volubile investigante* dice che il Buragna “alla notizia grande della geometria e della fisica accoppiava una perfetta cognizione di tutte e tre le lingue”. Aveva quindi ragione il^{LXXVIII} Tola¹⁰⁶ quando osservava che furono le sue fatiche filosofiche quelle che “meglio che le poetiche gli meritavano tanta fama di grande ingegno e gli procurarono l’epiteto di *dot-tissimo* da quel parco lodatore che fu Giovanni Battista Vico”.

Possiamo quindi affermare che le cause, che contribuirono fortemente alla sua celebrità presso i contemporanei ed i posterì immediati, vanno ricercate soprattutto nell’indirizzo da lui

¹⁰⁵ L. DA CAPOA, *Lezioni intorno alla natura delle Mofete*, Napoli, Castaldo, 1683.

¹⁰⁶ P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna* [cit.] vol. I, p. 151, n. 1 [nella nota citata troviamo solo le parole: “meglio che le poetiche gli meritavano tanta fama di grande ingegno”].

^{LXXVI} C. SUSANNA, *op. cit.*, s. i. p. ma p. VII ‘Per coltivare e illustrare la quale era nato, anzi era stato creato da Dio’.

^{LXXVII} *Ibidem*. ‘Senza che nessuno gli impartisse lezioni’.

^{LXXVIII} STS di

impresso alla sua speculazione filosofica e nel favore incontrato con il suo metodo nel mondo degli studiosi. Il Susanna anzi non esita a scrivere che quanto di cultura era nella gioventù napoletana dei suoi tempi era frutto della istruzione data da lui.

A quattro secoli di distanza noi non ci nascondiamo col Croce¹⁰⁷, che l'introduzione del metodo matematico nelle scienze fisiche non avrebbe dato al Buragna quei risultati che egli si riprometteva, perché oggi noi possiamo constatare come l'introduzione del metodo matematico nella fisica non abbia affatto giovato a questa disciplina, che ha fatto delle grandi scoperte senza di esso e nessuna né grande né piccola ne ha fatto mercé di esso.

L'uso arrogante ed incauto delle matematiche fatto dai cartesiani nelle ricerche fisiche non ebbe fortuna, contro l'indirizzo sperimentale sostenuto dalla scuola inglese, e questo sta anche a dimostrare lo spegnersi dell'interesse da parte del pubblico verso i precursori napoletani del Vico e in modo speciale verso il Buragna.

Così pure dicasi del suo affermato principio di causalità il quale, se può ritenersi legittimo per la scienza, ha però in quanto spiega un fenomeno mediante il riferimento ad un altro fenomeno, il quale a sua volta ne richiama un terzo, e così all'infinito, un valore assai limitato per la interpretazione del mondo.

Ciò fu chiaramente avvertito dal Fichte¹⁰⁸ che al principio *della causalità* oppose quello *della sostanzialità* ed è messo in evidenza dal Del Vecchio¹⁰⁹ il quale giustamente osserva che "il criterio causale permette <, dunque,> una nozione della realtà come serie, ma non dà poi di questa serie il principio né il fine. Non il principio, perché, considerato alla stregua di quel criterio, cioè come momento nell'ordine della successione fenomenica, un principio sarebbe un effetto senza causa; non il fine,

¹⁰⁷ B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 13.

¹⁰⁸ J. G. FICHTE, *Das System der Sittenlehre*, Jena [und Leipzig] 1798, pp. 144-152.

¹⁰⁹ G. DEL VECCHIO, *Il concetto della Natura e il Principio del Diritto*, Bologna, Zanichelli, 1922, II ediz., pp. 12-13.

perché, alla medesima stregua, un dato ultimo significherebbe una causa priva di effetto”.

La spiegazione causale del mondo tentata dal Buragna appare quindi a noi completamente mancata; e ciò anche per un'altra considerazione che togliamo parimenti dal Del Vecchio¹¹⁰. “La legge della causalità – dice questo – non ha senso se non rispetto ai modi dell'essere, ossia alle modificazioni che avvengono nella realtà: suppone, dunque, una realtà esistente, che è quanto dire un sostrato od una sostanza, che sopporti e produca le variazioni. Ma di questa sostanza – che chiamiamo *materia* nel primo aspetto, *forza* o *energia* nel secondo – la legge della causalità è impotente a dare un'idea qualsiasi, così com'è impotente a spiegarne l'origine: appunto perché essa vale solo a spiegare il passaggio da uno stato ad un altro stato, da un modo di essere ad un altro modo di essere, non già il trapasso dal non essere all'essere, dal nulla ad un qualche cosa”.

Oltre a tutto ciò, c'è da osservare altresì, col Petrone¹¹¹, che il principio di mera causalità, riducendo sistematicamente i fenomeni alle loro condizioni determinanti, secondo un tipo o schema meccanico, per cui ogni conseguente è equiparato al suo antecedente, rende impossibile la comprensione di quella progressiva ascensione per cui l'umanità, sia pure faticosamente, sale verso forme via via più perfette di esistenza e di vita.

Secondo il criterio della mera causalità tutto appare determinato nel mondo e la libertà risulta irrimediabilmente soppressa, mentre secondo noi le cose non sono altro che una logica determinazione del nostro *io*, che si afferma principio autonomo ed assoluto del mondo, il quale a sua volta non è altro che una nostra rappresentazione. Era quindi nel vero il Vico quando respingeva la fisica a base meccanica e “la volle da sé lontana, <tra> perché nulla conferiva alla filosofia dell'uomo”¹¹².

Con ciò siamo ben lontani dal contestare l'importanza ed il

¹¹⁰ Ivi, p. 14.

¹¹¹ I. PETRONE, *I limiti del determinismo scientifico*, Roma, [Cooperativa Poligrafica editrice] 1903, II ediz., pp. 115 e segg.

¹¹² [G. B. Vico] *Autobiografia* [a cura di B. Croce, cit., p. 17].

valore della concezione del Buragna, ch  anzi ci piace rilevare come solo introducendo il criterio della causalit  naturale in un campo, nel quale prima dominava quello delle cause finali, la scienza abbia fatto dei passi in avanti.

Oggi questa formula rigida e cieca appare a noi come gi  apparve all'Hegel¹¹³ *il cadavere dell'intelletto*, ma non dobbiamo per questo dimenticare che, se abbiamo potuto conquistare la nostra posizione intellettuale, lo dobbiamo esclusivamente alle conquiste fatte dagli altri nel passato. *L'orientazione subbiettiva*, che noi diamo oggi al nostro pensiero, e per la quale concepiamo il mondo come rappresentazione, presuppone logicamente *l'orientazione obbiettiva* propria del Buragna e degli altri uomini del Rinascimento, per cui tutte le cose venivano considerate nell'ordine della loro genesi esterna, secondo il mezzo necessario degli antecedenti e dei conseguenti, in contrasto col principio Scolastico della *finalit *¹¹⁴.

Noi ci lusinghiamo di aver dimostrato che in questo processo lento ma inesauribile per cui l'umanit , attraverso successivi sviluppi, si solleva e si dirige verso forme nuove e mete pi  alte, anche Carlo Buragna port  il suo contributo non privo di efficacia; e questo   per la nostra modesta fatica il miglior compenso^{LXXIX}.

¹¹³ G. HEGEL, *Vorlesungen  ber die Naturphilosophie*, Berlin, 1842,   247, p. 24.

¹¹⁴ Il Buragna fu certamente uno dei precursori della primissima ora del movimento filosofico napoletano: dice infatti il Vico nella sua *Autobiografia* che il genere di studi coltivato dal nostro concittadino era appena cominciato quando egli parti da Napoli nel 1684, epoca in cui il Buragna era morto da cinque anni. "Nel tempo nel quale egli parti da Napoli, si era cominciata a coltivare la filosofia d'Epicuro sopra Pier Gassendi, e due anni dopo ebbe novella che la giovent  a tutta voga si era data a celebrarla; onde in lui si dest  voglia d'intenderla sopra Lucrezio" [G. B. Vico, *Autobiografia*, a cura di B. Croce, cit., p. 16].

LXXIX A seguire: Indice / Capitolo Introduttivo. La cultura Sarda della Rinascenza e Carlo Buragna p. 3 / Capo I I Buragna p. 13 / Capo II Il sentimento tragico della vita nella poesia del Buragna p. 22 / Capo III I maestri di Carlo Buragna p. 31 / Capo IV L'opera filosofica di Buragna p. 35 / Capo V La filosofia del Buragna: La Gnoseologia p. 43 / Capo VI La filosofia naturale p. 51 / Conclusione p. 57.

IL DOLORE DELL'ANIMA SARDA.
NOTE DI PSICOLOGIA
DELL'ARTE DI SARDEGNA

Il dolore dell'anima sarda. Note di psicologia dell'arte di Sardegna¹

Tutto intorno a noi passa,
una cosa sola è certa
ed è che il dolore persiste.

G. LEOPARDI

La lingua è il sangue dello spirito. Ogni idioma corrisponde ad una speciale maniera di concepire e di sentire la vita, tanto più facilmente avvertibile nella poesia e nel canto, espressioni intime e pure della psicologia dei popoli.

Ora lo studioso, che porti l'attenzione sopra l'anima sarda, non può che rimanere particolarmente colpito dalla sua profonda malinconia. Essa è ormai una delle stimate^{II} indelebili della psiche isolana: basta osservare i sardi nei lineamenti austeri del viso, nella fronte solcata sempre dal pensiero, nel sorriso sempre parco, in ogni atteggiamento e momento della vita, nei loro canti, nei loro balli, nel lavoro, nell'andatura, per convincersi che c'è in questa loro melanconia, qualche cosa di ierati-

¹ *Il dolore dell'anima sarda. Note di psicologia dell'arte di Sardegna* fu pubblicato a Cagliari, nel 1922, per i tipi della Tipografia Giovanni Ledda (TL); ripropone l'articolo *Dolore dell'anima sarda*, pubblicato in "Sardegna nova", n. 1, maggio 1922, pp. 7-13 (Sn). L'impaginazione in rivista contiene salti di pagina e spostamenti di blocchi di testo; TL ricostituisce la corretta sequenza testuale. In Sn il titolo è inserito all'interno di un'incisione firmata "Remo" (verosimilmente Remo Branca, 1897-1988), al di sotto della quale compare la seguente nota; "L'avv. prof. Egidio Pilia, che insegna filosofia nel Liceo di Cagliari, ha così fotografato il popolo sardo nel suo canto. Nelle ardenti parole che l'egregio professore ci ha favorito - e fanno parte di un lungo studio quasi ultimato - è scolpito tutto l'abbandono del sardo così come lo manifesta nel canto". Segue il titolo di paragrafo: "Tristezza d'anima".

^{II} Variante → stimate, stimate, piaghe, cicatrici, segni caratteristici di una tara mentale o fisica, o di una condizione morbosa.

co^{III}, di remoto, di inesplorato. Mai nessun segno di leggerezza nei sardi, tutto in essi è sottomesso all'imperativo di una grande gravità, che affiora dalla profondità misteriosa della loro anima ed esercita la sua influenza sul corpo e sui suoi movimenti.

Dove però la grande malinconia sarda si rivela chiaramente è nelle manifestazioni artistiche, nella musica, nel canto, nella Musa sempre accorata dei suoi poeti, rivesta essa le forme della rapsodia anonima della piazza o della poesia d'arte, nella pittura e nella scultura^{IV}.

Gli artisti in genere ed i poeti in ispecie sono sempre le anime più sensibili della razza, che si manifesta in essi in tutta la sua schiettezza. La malinconia è in essi soprattutto conoscenza, perché sentono, conoscono più degli altri, e spesso è anche *inquietudine*, quella latina inquietudine, che a seconda del carattere della stirpe cui il poeta appartiene, può vestire benissimo ed indifferentemente tanto la forma della malinconia che dell'entusiasmo^V. La sua origine è sentimentale ed in senso largo religiosa di una forte religione del passato e delle sue memorie.

L'Isola, nello squallore immenso delle sue piane acquitrinose, dei suoi monti denudati, delle sue solitudini infinite, appare ai suoi poeti soprattutto come dolore e ogni cosa diventa mestizia, persino il canto della nascita, persino l'inno delle nozze. La poesia sarda è la negazione della vita, è la poesia di un popolo cui scorre lento e povero il sangue delle vene, è il lamento di una stirpe, che si va estinguendo in mezzo alla malaria, allo sconforto, all'abbandono.

Di generazione in generazione il lamento si tramanda, penetra nella vita del popolo ed i poeti lo raccolgono, finendo con lo smarrire la fede nella bontà dell'esistenza; l'elegia ed il pianto accorrono al cuore^{VI} e manca quella limpida e serena figurazione omerica della vita, che a prima vista parrebbe che l'ambiente dovesse ispirare. Una mestizia profonda invade tutto e tutti e

^{III} **TL** *jeratico*, qui e nella successiva occorrenza.

^{IV} In **Sn** non compare: "nella pittura e nella scultura".

^V **TL** e **Sn** *nell'entusiasmo*

^{VI} **Sn** *accorano il cuore*

la nota dolente riecheggia sempre nei cieli di Sardegna, nel succedersi dei sistemi, delle dominazioni, delle generazioni.

Impossibilitato a muovere in guerra contro il mondo delle cose, che lo circonda e gli mina l'esistenza, il sardo trova sempre un certo sfogo al suo dolore ed ai suoi mali nel farli oggetto dei suoi discorsi e del suo disprezzo. E così la Sardegna è il primo paese del mondo da cui venne maggior numero^{VII} di voci e più angosciose del loro lamento eterno.

Molti non ci compresero e più d'uno ci chiamò queruli^{VIII} e ci disse mendichi; altri ci ebbero a noia e, come ad accattoni, ci buttarono il tozzo di pane avanzato; altri ci scambiarono per degli anormali e ci studiarono nella conformazione del cranio e degli zigomi, credendo di trovare in noi pretese stimate degenerative; i politicanti ci coprirono di oblio e di abbandono... E noi continuammo a piangere in silenzio i nostri mali millenari, infiniti, e piansero per tutti, i nostri poeti, nelle loro rime accorate, pervase di malinconia.

^{IX}La tristezza dei poeti sardi non ha niente a che vedere con quella entusiastica dei *Sepolcri*, delle *Légendes des siècles*^X; qui è l'entusiasmo che si fa dolore, è l'anima che si ritrae dalle cose e le guarda, libera, dalla sua altezza.

La tristezza del Foscolo, di Victor Hugo^{XI}, in altri termini, si ha solo perché le influenze del corpo sull'animo sono attenuate e tacciono; essa è un sentimento doloroso, che scende dall'anima ed ispira un meditato disgusto verso i beni del mondo. La melanconia sarda invece è frutto dell'ambiente, è figlia anzitutto dello sconfinato, del profondo silenzio sardo, dell'isolamento sardo, della malaria sarda. Il problema che io agito quindi, più che non tratti, è il problema di un popolo, di una razza, che ha perduto il suo sorriso. È problema di *humanitas*, che l'Italia non

^{VII} **Sn** maggior numeri

^{VIII} **Sn** puerili

^{IX} **Sn** introduce il titolo del paragrafo: "... e pessimismo".

^X *La légende des siècles*, raccolta di poemi pubblicati da Victor Hugo tra il 1859 e il 1883.

^{XI} **TL** e **Sn** Ugo

ha inteso in cinquant'anni di unità nazionale, come non lo intese il Piemonte in un secolo e mezzo di dominazione, e la Spagna in quattro secoli di sfruttamento.

Ed è anche problema di filosofia, in quanto filosofia vuol dire concezione unitaria e totale del mondo. La filosofia sarda, cioè il modo di comprendere il mondo e la vita da parte dei sardi, deriva dal loro sentimento rispetto alla vita stessa ed il pessimismo sardo è di origine prevalentemente fisiologica. Non sono le idee che fanno pessimisti i sardi, ma è il loro pessimismo che fa le loro idee. Ora questa tristezza perenne di tutto un popolo flagellato dal destino non vale forse quanto una filosofia? Saper piangere i propri mali non è forse la sapienza suprema?

Questo sentimento tragico della vita, che aleggia insistentemente in tutte le rime dei poeti sardi, dalle origini della nostra poesia ad oggi, racchiude in sé tutta una concezione dell'universo e della vita stessa, tutta una filosofia più o meno abbozzata, più o meno cosciente. Questo sentimento non nasce da idee ma le genera, quantunque non sia da escludere che queste poscia, a loro volta, reagiscano su quelle, fortificandole.

A prima vista questo sentimento ormai costituzionale dell'animo sardo, potrebbe parere filosofia della rassegnazione, mentre invece lo è della disperazione; è appunto per liberarsi di questo sentimento che i nostri poeti cantano, e questo loro eterno cantare di morte, in fondo altro non significa se non che l'uomo di Sardegna non vuol morire. Quando penso alla passione di Sardegna mi torna alla mente il Cristo morente del Velasquez, che sta sempre morendo senza finir mai di morire. Come in quella sua morte continua, sta racchiusa tutta la sua vita immortale, così in questa immensa melanconia sarda, in questa tragica disperazione sarda, vi è tutta la base, tutto il substrato d'una vita vigorosa, di un'azione efficace, di un'etica, di una religione e di un'arte.

E in questo dolore è altresì la forza più grande del nostro divenire. Come ieri, mentre^{xii} le altre genti d'Italia infiacchivano

^{xii} Da questo punto l'impaginazione di **Sn** è errata e **TL** ripristina la giusta sequenza.

nel tripudio dei sensi, il dolore, con la visione della loro terra desolata^{XIII}, della loro vita misera e difficile, irrobustiva e fortificava i sardi per le prove della guerra, così oggi li corrobora nelle competizioni civili del lavoro, dimostrando chiaramente che la malinconia sarda non è frutto di imbecillità sentimentale o intellettuale^{XIV}.

^{XV}La speciale natura della nostra poesia, della nostra musica, del nostro canto, ha già attirato l'attenzione di parecchi studiosi, i quali però si sono limitati all'esame superficiale del fenomeno. Uno di essi è Ildebrando Bencivenni, che così scriveva molti anni or sono in un saggio sulla Sardegna:

“Nella monotonia grave del canto ho ritrovato come un riflesso della uniformità delle campagne selvagge dell'Isola; è nenia che finisce nel lamento anche quando ‘esprime’ l'allegria, anche quando esprime la speranza. Vi dà l'idea di un popolo serio, preoccupato da qualche doloroso pensiero, il quale come si raccoglie sopra sé stesso non vi pare che l'espressione di una malinconia sconfinante qualche volta nello sconforto.

Il dialetto stesso ha qualche cosa di grave, che impone una maestosa intonazione. È del latino misto allo spagnolo, del latino cacciato per entro ad un linguaggio che deve esprimere sentimenti e cose vive. Nel sardo non trovate le malizie graziose, festevoli del Napoletano e del Siciliano, non quella copia larga di colorito, non quell'onda armoniosa che vi accarezza l'orecchio. C'è qualcosa di aspro, di solenne, che vi rivela della gente che pensa, qualche volta della gente che soffre.

Il canto sardo non balza nelle note svelte, birichine^{XVI}, non è accompagnato da quella mimica graziosa, che lo compie e lo spiega, non da quella mobilità pittoresca della fisionomia^{XVII}, che è tutta una rivelazione...

Il sardo non è parolaio, non ama la fiorita verbosità dei paesi

^{XIII} **TL** e **Sn** *dosolata*

^{XIV} **TL** e **Sn** *intellettuale*

^{XV} **Sn** introduce il titolo del paragrafo: “Canti di dolore riflessi di anime”.

^{XVI} **TL** e **Sn** *biricchine*

^{XVII} Variante → *fisionomia*.

meridionali. Si scalda nel cuore i sentimenti suoi e quando li rivela, raccoglie nella parola una intensità di affetto e di calore che ha una efficacia meravigliosa. Il Meli^{XVIII} di Sicilia riempie lo spirito di dolcezza, fa sorridere maliziosamente; qui il poeta si mantiene sempre grave, composto e per quanto la vena scorra facile, non vi sentite mai quella giocondità¹.

I canti che il popolo sardo predilige non sono infatti né il *Mutu*^{XIX} né la canzone erotica; esso ama il canto grave, raccolto, solenne, che richiama a pensieri ed affetti che non siano gaudi del mondo, e fu forse questo carattere della poesia sarda che fece dire al D'Ancona² che essa ha un carattere aulico^{XX}.

Lo stesso senso di malinconia cui è ispirata la nostra poesia, lo troviamo anche nella nostra musica. Lo ha constatato prima di me e con autorità di molto superiore alla mia, uno che allo studio dell'anima Sarda ha dedicato tutta la sua vita di artista: Giulio Fara^{XXI}.

“Le musiche tutte della Sardegna – egli scrive³ –, siano esse vocali o strumentali, hanno sempre un sostrato psichico^{XXII} di tristezza, di melanconia, che si fa sentire anche attraverso i vivaci temi delle danze. [...]

Nella Sardegna, <invece> si può dire che, salvo qualche rara e debole orma dell'influenza romana, mai veramente penetrata nella intimità della vita paesana, si abbia tutto un interrot-

¹ [I. BENCIVENNI, *Canti galluresi*] nel “Giornale di Sicilia” [a. XXVIII] n. 343, 9 Dicembre 1888.

² A. D'ANCONA, *La poesia popolare Italiana*, Livorno, Giusti, 1906 [pp. 365-366].

³ G. FARA, *I caratteri della musica sarda* [in] “Musica”, Milano, a. XI, n. 10, 31 Maggio 1917.

^{XVIII} Giovanni Meli (1740-1815), poeta dialettale siciliano.

^{XIX} Con *mutu* (pl. *mutos*) si indica un genere poetico tradizionale della Sardegna meridionale caratterizzato da molteplici forme metriche, tutte bipartite.

^{XX} *Sn antico*

^{XXI} Giulio Fara (1880-1949), studioso di musica popolare e di etnologia musicale comparata. Dedicò numerosi lavori alla musica sarda.

^{XXII} **TL** e **Sn psisico**

to svolgersi di un'unica civiltà, che corre dai tempi più remoti {fino} ai giorni nostri, rafforzata nei suoi caratteri aborigeni, sia direttamente coi primi contatti cogli Egizi e i Fenici, o con le posteriori, parziali, ma frequenti^{XXIII}, invasioni delle popolazioni della vicina costa africana, sia indirettamente per mezzo della lunga e profonda dominazione della Spagna che <già> tanto aveva assorbito di colore etnico dalle <stesse> civiltà orientali, che prima avevano impresso la loro orma nell'isola”.

Giudizio, questo suo, che egli ha sempre confermato quando ha fatto parola del colorito sentimentale delle melodie sarde⁴.

La musica, osserva giustamente Paolo Orano⁵, si esplica sempre melanconicamente nelle isole, quasi che risentisse del distacco e della solitudine. E infatti quale canto più triste di quello del pastore sardo il quale trascorre la sua pigra esistenza di nomade per mesi e stagioni fuori del consorzio umano, senza vedere che due o tre esseri simili a lui; esso non può essere che in armonia con la natura che circonda il cantore: la terra brulla, lo scarso pascolo irto di rovi, il vento che ulula e che flagella, il torrente che scroscia e che rovina.

^{XXIV} Anche la danza sarda riveste un carattere di profonda malinconia, come tutte le altre manifestazioni spirituali isolane. “Essa – osservava ancora una volta giustamente l'Orano⁶ – in tutte le sue specie, uscendo anche dal ballo tondo, non si saprebbe qualificare per un divertimento, per una festa. In Sardegna si balla come in paesi selvaggi, si eseguisce un sacrificio, si

⁴ G. FARA [DESSY] *Musica Popolare Sarda*, Torino, Bocca, 1909, p. 9: “in tutte le melodie sarde vi è la stessa impronta di melanconia, d'accoramento, quel ripetersi monotono e sconsolato, qualche cosa del pigro fatalismo del barbaro schiavo; alla fine d'ogni strofa la stessa nota lunga, straziante, indecisa, vaga, che si trova nelle [TL e Sn selle] canzoni del *Mugik* russo, e in tutte le antiche canzoni pastorali”.

⁵ P. ORANO, *Psicologia di Sardegna*, Ristampa, Cagliari, Tipografica Sarda, 1919, p. 104.

⁶ Ivi, p. 100.

^{XXIII} **Sn** *fre-frequenti*

^{XXIV} **Sn** introduce il titolo del paragrafo: “Anche la danza”.

compie una funzione religiosa, ad un dio, e per di più ad un dio stravagante, più temuto che amato, con un corredo <di serietà e> di musoneria tutto speciale”.

^{xxv} Ancora una volta però l'osservatore, e lo studioso si sono arrestati alla superficie del fenomeno senza rilevare, ad esempio, la diversità enorme tra il ballo lento, flemmatico, ieratico quasi, delle piane Campidanese desolate dalla malaria e la danza animata, vivace, sia pure di una vivacità che finisce per spegnersi nello sforzo, dei paesi non eccessivamente malarici della Barbagia e dell'alta Ogliastra.

Nessuno però penetrò mai dentro l'intima natura dell'anima sarda come la Deledda nei suoi romanzi, e nessuno parlò, con più profonda cognizione di lei, dell'estetica e della psicologia musicale della gente sarda; ella solo soprattutto comprese, che la poesia isolana è frutto di quel senso di accasciamento e di paura prodotto dalla natura selvaggia, abbandonata, sull'animo dei nostri cantori.

Fin dai primi anni della sua carriera artistica, ella scriveva⁷:

“Non è possibile riferire <a parole> l'impressione che desta il ritmo di questi stornelli, cantati fra i silenzi delle campagne sarde, ripetuti dall'eco e dalle roccie coperte d'edera e di borracine, sfumati nell'aria profumata di ginestra e di pervinca, accompagnati solo dal murmure del ruscello e dal fruscio dei sambuchi e dei salici, prona sulle rive. Qualcosa di triste [...] passa nell'anima, all'udire quelle cadenze monotone, stanche nella loro melodia, che pare riflettano *l'immensa solitudine <deserta> dell'isola, i cui monumenti sono soltanto i nuraghes e le rocce; [...] i cui abitanti non raggiungono quasi <il numero di> quelli di una sola città del continente;* i cui giardini sono i luoghi più selvaggi, ove cresce libera la flora silvestre, non profanata ancora dall'aratro e dalla scure”.

⁷ G. DELEDDA, *Vendetta d'amore* [in] “Vita Sarda”, a. I, n. 4 [Cagliari, 10 Maggio 1891; il corsivo nella citazione è del Pilia].

^{xxv} **Sn** introduce il titolo del paragrafo: “Problema filosofico e problema di umanità”.

Non ostante queste constatazioni, in questi ultimi tempi molto frequenti, da parte di scrittori isolani e forestieri, dello speciale carattere melanconico dell'anima sarda, il pessimismo sardo è ben lontano dall'essere un sistema ragionato. Esso ha le sue radici nel sentimento ed allo stesso modo come presso il popolo ebreo, l'ottimismo prese l'aspetto di credenza nazionale, senza che esso ne avesse precisa coscienza, così in Sardegna il giudizio negativo che gli isolani danno del mondo e delle cose sue, veste la forma di una sfiducia generale, che attinge le sue radici nel cosciente e nell'inconscio.

Il pessimismo sardo, *istintivo, spontaneo*, non ha niente a che vedere con quello *filosofico, razionale* del mondo tedesco degli Schopenhauer^{xxvi} e degli Hartmann^{xxvii}, sebbene anche questo non abbia per base esclusiva la speculazione e fondi la sua teoria soprattutto su di una enumerazione dei fatti della vita, e sebbene anche molte delle ragioni dello stesso pessimismo Leopardiano si possano, in ultima analisi, ridurre alle stesse causali del malessere sardo e della concezione tragica della vita, propria dei sardi.

Il pessimismo tedesco è più che tutto una dottrina astratta, una teoria, non uno stato d'animo; invece il peculiare orientamento dell'anima sarda, dell'arte sarda, che noi abbiamo convenuto di chiamare pessimistico è soprattutto il riflesso di uno speciale stato organico-ambientale. I sardi vedono tutto nero perché la psiche è malata per ripercussione dei mali fisici e dell'ambiente: malaria, scarsa nutrizione, solitudine, isolamento, ereditarietà, etc.; una volta ristabilito l'antico benessere e l'antico equilibrio, essi vedranno nuovamente le cose nella loro vera luce ed il sorriso tornerà a fiorire nelle loro anime e sulle loro labbra, come pure nelle rime dei loro poeti^{xxviii}.

^{xxvi} **TL** e **Sn** Schopenhauer

^{xxvii} Eduard von Hartmann (1842-1906), filosofo tedesco autore, fra l'altro, della *Filosofia dell'inconscio* (1869) e della *Filosofia della religione* (1882).

^{xxviii} **Sn** aggiunge la firma "Avv. Prof. Egidio Pilia".

LA DOTTRINA DEL TIRANNICIDIO
IN LUCIFERO CAGLIARITANO

a cura di Maria Elena Fulgheri

La dottrina del tirannicidio in Lucifero Cagliariitano¹

Se lo sviluppo della filosofia fu in Sardegna sempre poco rilevante, assolutamente scarso fu poi il numero di coloro, che si dedicarono a trattare di proposito argomenti attinenti al diritto pubblico, fatta eccezione per i teologi di professione, che ci lasciarono, durante l'evo medio e l'età moderna, varie trattazioni dottrinali intorno agli ardui problemi dello Stato.

Allo stesso modo, mentre la nostra storiografia ci presenta parecchi studi intorno alle vicende delle istituzioni giuridiche, non ci offre alcuna traccia di scritti circa lo svolgimento delle idee politico-sociali in Sardegna e intorno all'influenza, che la filosofia e la teologia esercitarono su di esse. Questo lato della vita regionale, interessantissimo, non è stato mai affrontato e perciò noi non ci lusinghiamo di fare, con questo nostro saggio, cui seguiranno presto degli altri, opera men che adeguata all'importanza dell'argomento, che ci siamo proposti di trattare.

I

La vita del pensiero politico sardo può essere distinta in tre diversi periodi; il primo che abbraccia la letteratura teologico-morale dei Padri della Chiesa sarda, il secondo che possiamo far iniziare, dopo una lunga pausa, con la rinascita delle scienze teologiche del secolo XVII, ed il terzo che schiude, sul finire del secolo XVIII, una nuova era per gli studi giuridici e sociali e che culmina con le figure di Domenico Alberto Azuni e di Giambattista Tuveri.

Lo scrittore sardo nel quale possiamo trovare le prime tracce di idee politiche è il vescovo Cagliariitano Lucifero (? – 370 d. C.).

Le prime notizie storiche su di lui risalgono al 353^{II}, anno in

¹ *La dottrina del tirannicidio in Lucifero Cagliariitano* fu pubblicato a Cagliari, nel 1923, per i tipi della Tipografia Cav. A. Strazzeria (TS).

^{II} L'edizione Coleti indica la data del 354 (*Luciferi Episcopi Caralitani opera*

cui lo troviamo, inviato insieme all'altro vescovo sardo Eusebio, da papa Liberio presso l'imperatore Costanzo in Arles; nel 355 lo vediamo al Concilio di Milano, difensore acerrimo di Atanasio. Il rifiuto di firmare il decreto di condanna di Atanasio procura a lui, ad Eusebio ed a Dionigi l'esilio¹.

Dice il Duchesne² che l'imperatore "*l'avait confié d'abord à Eudoxe, évêque de Germanicie; quand celui-ci se fut transporté à Antioche, Lucifer fut envoyé en Palestine, à Eleutheropolis, où l'évêque Euty chius le traita durement. Puis, comme on ne parvenait pas à le faire taire, <il finit> par être relégué au fond de la Thébaïde*".

Ivi egli passò nella solitudine sette anni, cioè fino a quando nel 362 un decreto di Giuliano l'Apostata^{III} non lo ebbe richiamato dall'esilio insieme agli altri vescovi. Atanasio allora convocò ad Alessandria un sinodo, ma Lucifero declinò l'invito, facendosi rappresentare da due diaconi, perché pressato – egli diceva – dalla necessità di recarsi ad Antiochia, dove gli affari di quella Chiesa richiedevano la sua presenza. Il sinodo di Alessandria deliberò, *pro bono pacis*, di accogliere in grembo alla Chiesa quei vescovi apostati, che avessero accettato il simbolo di Nicea, ed Eusebio fu incaricato di portare a conoscenza di Lucifero la decisione presa. Quando però egli giunse ad Antiochia trovò che Lucifero, senza attendere le decisioni di Alessan-

¹ Su questo Concilio: L. DUCHESNE, *Histoire Ancienne de l'Eglise*, tome II, deuxième édition, Paris [Albert Fontemoing] 1907 [pp. 257 e segg.]; cfr.: ILARIO DI POITIERS, *Ad Constantium imperatorem*, I, 8, completato da ATANASIO: *Historia Arianorum ad monachos*, 32-34; SULPICIO SEVERO, *Chronicorum libri*, II, 39 e le lettere riunite da G. D. MANSI [*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*] t. III, coll. 236 e segg.

² DUCHESNE, *Histoire Ancienne de l'Eglise*, cit., t. II, p. 341 [*lo aveva affidato dapprima a Eudoxus, vescovo della Germania; quando quest'ultimo fu trasferito ad Antiochia, Lucifero fu inviato in Palestina, a Eleutheropolis, dove il vescovo Euty chius lo trattò duramente. Poi, dato che non si riusciva a farlo tacere, finì con l'essere relegato ai confini della Tebaide.*].

omnia quae extant, a cura di G. D. e G. Coleti, Venezia, 1778, p. XXXV).

^{III} L'editto era stato emanato nel 361.

dria, si era accordato con Paolino e l'aveva ordinato vescovo della città in contrasto a Melezio³. Afflitto dalla situazione assai scabrosa che si era venuta così a determinare, e non credendo suo dovere condannare ciò che aveva fatto Lucifero, Eusebio non riconobbe né Paolino né Melezio e se ne tornò in Italia.

Quanto a Lucifero, conclude il Duchesne⁴ “*furieux du blâme indirect qui ressortait pour lui de l'attitude d'Eusèbe, embarrassé de l'adhésion donnée par ses diacres au concile d'Athanase, il s'en retourna aussi, cantonné dans son intransigeance, et ne voulant plus communiquer avec personne. Selon lui, en acceptant le repentir des faillis, les confesseurs eux-mêmes avaient participé à leur déchéance. Quelques exaltés, en très petit nombre, adoptèrent la même attitude*”.

Secondo Socrate⁵ da questo suo rifiuto di comunicare con i vescovi Ariani, nacque lo scisma, che portò il suo nome.

Ritornato a Cagliari, egli vi stette fino al 370, anno in cui morì⁶.

Di lui abbiamo le seguenti opere: *De non conveniendo cum haereticis*; *De regibus apostaticis*; *Pro Sancto Athanasio*^{IV}; *De non parcendo in Deum delinquentibus*; *Moriendum esse pro Dei Filio*, la cui lettura ci lascia soprattutto stupiti per il calore del

³ Ivi, II, p. 349.

⁴ Ivi, II, p. 350 [‘Furibondo per il biasimo indiretto che traspariva nei suoi confronti dall’atteggiamento di Eusebio, imbarazzato per l’adesione data dai suoi diaconi al concilio di Atanasio, se ne andò, chiuso nella sua intrasigenza e non volendo più comunicare con nessuno. Secondo lui, accettando il pentimento dei peccatori, i confessori stessi avevano partecipato al loro decadimento. Alcuni esaltati, pochi in numero, adottarono lo stesso atteggiamento’].

⁵ SOCRATE SCOLASTICO, *Historia Ecclesiastica*, III [cap.] 7.

⁶ GEROLAMO, *Chronicon* anno 370: “*Lucifer Caralitanus episcopus moritur, qui cum Gregorio episcopo Hispaniarum et Philone Libyae numquam se Arianæ miscuit pravitati*” [‘Muore Lucifero di Cagliari, il quale, insieme a Gregorio di Elvira e a Filone di Libia, non si è mai mescolato all’eresia ariana’].

^{IV} Il Pilia citerà *Pro Sancto Athanasio*, o *De Sancto Athanasio*, a seconda che si riferisca rispettivamente all’edizione Coleti, o a quella Hartel.

suo meraviglioso coraggio e per la violenza delle invettive pungentissime, che egli lancia contro l'imperatore Costanzo.

Questo suo atteggiamento polemico nei riguardi del capo dello Stato è tutt'altro che originale, avendo egli in questo punto una lunga serie di predecessori, da San Giustino di Siche^v (150 d. C.) ad Aristide d'Atene, che indirizzò la sua apologia ad Antonino il Pio, da Apollinare di Ierapoli a Melitone di Sardi (170-172 d. C.) che rivolsero le loro apologie a Marco Aurelio; Lucifero però si differenzia da tutti per il contenuto sostanziale delle sue dottrine, che segnano, come vedremo più avanti, un fatto nuovo tra i Padri della Chiesa.

Lo stile di Lucifero è quanto mai caratteristico, e se da un lato l'esaltazione dell'animo lo costringe spesso a leziose ripetizioni, e lo fa cadere in continue mende stilistiche, dall'altro egli, anziché curarsi di sottoporre ad un accurato lavoro di lima il suo stile, si gloria della sua mediocrità, ascrivendo ad alto titolo d'onore per sé l'avversione a tutto quanto sa di classico⁷.

⁷ Lo stesso Lucifero confessa più volte la scarsa classicità del suo stile: "*probant epistulae meae mediocritatis et libri rustico licet sermone descripti*" (*De non parcendo in Deum delinquentibus* p. 256, r. 7 [t. XIV, *Corpus Scriptorum Ecclesiarum Latinorum*, a cura di W. Hartel, Vienna, 1886; d'ora in avanti Hartel]; p. 212, r. 20 [*Luciferi Episcopi Calaritani, Opera omnia quae extant*, a cura di G. D. e G. Coleti, Venezia, 1778; d'ora in avanti Coleti. 'Le lettere e i libri della mia modesta persona, per quanto scritti in una lingua rozza, dimostrano...']); "*si quae dignus es a rusticis licet tamen Christianis audis*" (*Moriendum esse pro Dei Filio*, p. 294, r. 24 [Hartel]; p. 247, r. 11 [Coleti. 'Se senti pronunciare da Cristiani, per quanto incolti, i rimproveri che meriti']); "*noster sermo est communis contra vester politus, ornatus, qui etiam dici mereatur dissertus*" (ivi, p. 306, r. 24 [Hartel]; p. 258, r. 12 [Coleti. 'Il nostro stile è semplice al contrario del vostro, raffinato, elegante, e che si potrebbe definire anche eloquente']); "*tu ac tui adiutores litterarum ethnicalium (et hinc aliam secondo l'Hartel) [in realtà l'Hartel scrive ethnicalium, mentre l'edizione Coleti legge et hinc aliam] plenam auxistis artem, nos sumus tantum sacras scientes litteras*" (ivi, p. 306, r. 22 [Hartel]; p. 258, r. 10 [Coleti. 'Tu e i tuoi seguaci siete completamente imbevuti degli artifici della letteratura pagana, invece noi conosciamo soltanto i testi sacri']). Lo stile di Lucifero è stato ampiamente esaminato dall'Hartel (W. HARTEL, *Lucifer von*

^v TS *Sichen*. Giustino di Siche (circa 100 d. C.-166 d. C.).

Come Tertulliano (†220), Arnobio (†327)^{VI}, Lattanzio (†330) egli non fa nelle sue dispute e nelle sue argomentazioni alcun cenno della filosofia greca, che non considera affatto, differendo in questo dai primi Padri della Chiesa (San Giustino, San Clemente, Atenagora) i quali si avvicinano alla scuola Alessandrina e considerano la filosofia come preparazione al Cristianesimo.

Lucifero ripone tutta la sua gloria e fonda tutte le sue argomentazioni polemiche sulla rivelazione, da lui considerata come la sorgente unica non solo delle credenze ma di ogni azione speculativa e pratica, e sui libri santi, dei quali dà un'interpretazione oltre che letterale e storica, soprattutto spirituale, cioè a dire allegorica, anagogica e morale, rivelando così, per quest'ultima parte, una certa affinità con la teosofia giudeo-alessandrina.

D'altro lato questo continuo, insistente richiamo alle parole della Scrittura come ad argomento razionale, questa inserzione continua della rivelazione e dell'autorità nel procedimento logico esprimono, come osserva il De Ruggiero⁸, "attraverso un mitico velo di trascendenza, la forza sana e robusta di un empirismo che, per la prima volta, fa valere i suoi diritti. <La testimonianza della scrittura, della rivelazione, dell'autorità, ha infatti un valore schiettamente sensibile>, implica cioè e certifica la veracità dei sensi e della memoria, che raccolgono e conservano la parola detta. Questa conoscenza esprime dunque la totalità delle forze dell'uomo e tende pertanto a unificare <l'uomo>, reintegrando nella santità del suo fine tutto ciò che l'intellettualismo greco degradava a una realtà inferiore".

Cagliari und sein Latein, Vienna, 1885 [pubblicato anche in "Archiv für lateinische Lexicografie von Wolfflin", n. 3] Leipzig, Teubner, 1886) il quale oltre alle numerose anomalie di sintassi e di grammatica ha notata la quasi perfetta identità di numerosi passi del Nostro con altri di Cipriano e di Tertulliano.

⁸ G. DE RUGGIERO, *Storia della filosofia. Parte seconda. La filosofia del Cristianesimo*, Bari, Laterza, 1920, vol. I, p. 274.

^{VI} TS 326.

II

Fautore entusiasta del simbolo di Nicea, su questa traccia Lucifero elabora, perfeziona e consolida la sua dottrina Trinitaria, occupandosi soprattutto della relazione tra il Padre ed il Figlio, che egli plasma sull'espressione *fos ek fotòs* di cui Plotino ed i Neoplatonici si erano serviti per indicare il rapporto fra l'Intelligenza ed il Bene^{VII}.

“*Detestabilis mens tua indigne fert* – dice egli rivolto all'imperatore Costanzo – *quia dicamus Christum Dei Filium Dei esse Verbum, Dei Sapientiam, Dei Virtutem, Deum verum de Deo vero, natum de Patre id est de substantia Patris, lumen de lumine, natum non factum, unius substantiae illum esse cum Patre, quod graece dicunt «omoùsion», per quem omnia sunt facta, sine quo numquam fuerit pater*”⁹.

Contro l'origine temporale del Logo, sostenuta dagli Ariani, Lucifero ribadisce il concetto della generazione fuori del tempo e quindi la coeternità della seconda persona della Trinità con il Padre: “*Noster Salvator Dominus ac Deus Dei unicus Filius non est, ut tu vis, Constanti, creatura, sed <est> Dominus creaturae; est aeternus inaestimabilis, sicut est <et> cuius est Filius*”¹⁰.

Date queste premesse Lucifero arriva necessariamente all'idea della identità sostanziale fra Padre e Figlio, che egli esprime attraverso il concetto della *generazione* anziché della *creazione*. “*Vos Arriani* – egli dice – *cum unicum Dei Filium natum vere de Patre negatis, hoc est de substantia Patris, verum illum*

⁹ *Moriendum esse pro Dei filio*, cap. 4 [Hartel, p. 292 ‘Il tuo animo spregevole mal sopporta che diciamo che Cristo, Figlio di Dio, è Verbo di Dio, Sapienza di Dio, Virtù di Dio, Dio vero da Dio vero, nato dal Padre cioè dalla sostanza del Padre, luce da luce, nato, non creato, che è consustanziale al Padre (in greco *omoùsion*), per mezzo del quale è stata creata ogni cosa, senza il quale non è mai esistito il Padre’].

¹⁰ *De sancto Athanasio*, I [cap.] 33 [Hartel, p. 124. ‘Il nostro Salvatore Signore e Dio, unico Figlio di Dio, non è, come pretendi tu, Costanzo, una creatura, ma è il Signore del creato; Egli è eterno, inestimabile, così come lo è colui del quale è Figlio’].

^{VII} Vedi in questa edizione a p. 616, n. 59.

*esse Filium cum despuitis et semper illum cum Patre regnasse, numquam Filium fuisse sine Patre neque Patrem sine Filio cum credere <detractatis>, cum unam habere <Patrem> et unicum Filium eius deitatem negatis, cuius vos spiritu esse plenos manifestatis nisi Antichristi?*¹¹.

La generazione infatti, come bene osserva il De Ruggiero¹², “non può che trasferire intatta la sostanza paterna, pur lasciandola integra in sé. Nei figli infatti si comunica tutta la realtà dei padri, senza che questa ne sia in alcun modo diminuita. Ben diversa dalla generazione, la creazione invece procede da un atto di volere che non trasferisce nel creato la sostanza del creatore, ma la suscita con un *fiat* dal nulla, e il creare è posteriore al generare, che ne forma la condizione trascendentale, perché solo attraverso la genesi del Figlio sussiste la virtù strumentale necessaria alla creazione”.

Absorbito nella maggiore lotta per la persona del Figlio, Lucifero lascia, come tutti i Padri di Nicea, nell’ombra la terza Persona della Trinità. È facile intenderne la ragione, pensando che quando egli scriveva non si era ancora manifestato un interesse troppo vivo per questo problema, che trova luogo solamente nelle ultime opere di Atanasio e di Basilio, i quali si inducono ad occuparsi della terza Persona della divinità, per le necessità della polemica contro i *Pneumatomachi*^{VIII}.

Diversamente da San Basilio, che tocca questo argomento con molta cautela, Lucifero assume anche in questa questione una posizione chiara e netta, come si addice ad un uomo di bat-

¹¹ *De non parcendo in Deum delinquentibus* [cap.] 24 [Hartel, p. 262. ‘Voi Ariani, quando negate che l’unico Figlio di Dio sia veramente generato dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre, quando respingete con disprezzo che egli sia il Figlio vero e che abbia sempre regnato col Padre, quando rifiutate di credere che il Figlio non è mai esistito senza il Padre né il Padre senza il Figlio, quando negate che il Padre e il suo unico Figlio hanno un’unica natura divina, di quale spirito mostrate di essere pervasi se non di quello dell’Anticristo?’].

¹² G. DE RUGGIERO, *op. cit.*, vol. II, p. 17.

^{VIII} **TS** *Pneumatomachi*. Eretici del IV secolo che impugnavano la divinità dello Spirito Santo.

taglia della sua temprà. “*Tunc cum cognoscere coeperis – dice egli rivolto sempre a Costanzo – Patris et Filii et Spiritus Sancti unam nos recte confiteri aeternitatem, cum videre coeperis quod una sit magnitudo unaque potentia in Patre et in unico Filio eius et in Sancto Paraclito Spiritu*”¹³.

Ma la dottrina della Trinità forma presso Lucifero più un punto di fede che di cognizione, ed egli se ne occupa soprattutto come dogma rivelato, senza alcun tentativo per darle un fondamento razionale, come invece più tardi tenterà di fare Sant’Agostino¹⁴.

Ciò non ostante, se non è possibile dire di Lucifero, che il suo pensiero teologico ha attinto le supreme vette della speculazione cristiana e tanto meno che abbia esercitato una grande efficacia sulla scienza e sulla vita cristiana del Medioevo, si deve però riconoscere che nella Chiesa del IV secolo, la sua figura occupa una posizione di prim’ordine, per il concorso da lui dato alla elaborazione del dogma trinitario, sia come assertore del simbolo di Nicea, sia come precorritore delle decisioni di Costantinopoli (381), dalle quali, con la elevazione dello Spirito Santo al grado del Figlio e del Padre, quel simbolo doveva uscire integrato e perfezionato.

III

Se la importanza delle basi dottrinarie date da Lucifero alla sua teologia lascia alquanto a desiderare, per compenso la sua morale mostra già, attraverso una serie di precetti forti e severi, i segni ed i caratteri fondamentali di un vero e proprio sistema, nel quale riesce soprattutto interessante la dottrina della libertà di coscienza, che egli pone in tutta la sua pienezza, attraverso la polemica con l’imperatore Costanzo.

¹³ *De non parcendo in Deum delinquentibus* [cap.] 26 [Hartel, p. 266. ‘Allora quando avrai cominciato a proclamare correttamente davanti a noi l’unica coeternità di Padre, Figlio e Spirito Santo, quando avrai cominciato a renderti conto che una sola è la grandezza e una sola è la potenza nel Padre e nel suo unico Figlio e nello Spirito Santo Paraclito’].

¹⁴ *De Trinitate*, VI, 10 e segg.

Questo problema, appena conosciuto nell'antichità, sorge solamente quando i cristiani, pur restando fedeli cittadini nell'ordine politico, cominciano a resistere nel campo religioso ed in base al loro principio "vale meglio obbedire a Dio che agli uomini"¹⁵ si rifiutano di sacrificare agli idoli, attentando quasi alla maestà dell'Impero.

"*Si igitur Deo est oboediendum et non hominibus, cur nos contumaces, cur nos iniuriosos vocas, quos videas dei oboedire praeceptis?*" dice Lucifero¹⁶ rivolto a Costanzo, ed il suo pensiero è identico a quello che noi troviamo in tutti gli apologisti da Tertulliano ad Atenagora, a Lattanzio¹⁷.

Comincia così a rivelarsi chiaramente in Lucifero quella crisi spirituale che dovrà culminare con Sant'Agostino; lo spirito di mansuetudine e di fratellanza, che aveva costituito la gloria più grande degli Apostoli e dei martiri, trova in lui una prima eccezione: chiede rispetto per le sue idee e nello stesso tempo si mostra intollerante della libertà di pensiero degli Ariani, contro dei quali invoca la persecuzione dello Stato.

Ora questo suo speciale atteggiamento spirituale può essere inteso a pieno solamente quando venga inquadrato nello sfondo della vita politica della seconda metà del secolo IV.

Il trionfo e la consacrazione ufficiale del Cristianesimo, avvenuta con la convocazione del Concilio di Nicea, fatta ad opera di Costantino, aveva fissati gli articoli di fede, regolata la disciplina ed in pari tempo creata una serie di rapporti nuovi fra la Chiesa cristiana e lo Stato, per cui questo si era umiliato fino a divenire il braccio secolare di quella. La Chiesa si era venuta così creando in seno allo Stato una vera e propria autorità temporale per cui il vescovo assumeva veste di protettore dei colpiti

¹⁵ *Acta Apostolorum* V, 29 ['Bisogna obbedire a Dio invece che agli uomini'].

¹⁶ *De non parcendo in Deum delinquentibus* [cap.] 17 [Hartel, p. 246. 'Se dunque bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini, perché ci definisci arroganti, perché malvagi, mentre vedi che obbediamo ai precetti di Dio?'].

¹⁷ ATENAGORA, *Legatio pro Christianis* [TS Apol.] 2; LATTANZIO, *Epitome Divinarum Institutionum*, cap. 53; TERTULLIANO, *Apologeticum* cap. 24, *Ad Scapulam*, cap. 2.

dall'autorità politica, poteva ingerirsi nella ripartizione dei tributi e le contese giudiziarie potevano essere portate davanti al tribunale ecclesiastico^{IX}.

Con l'avvento di Costanzo al trono, tutto questo edificio che Costantino aveva tirato su con grande abilità politica, veniva a cadere ed anzi si verificava tutto il contrario, ch  i seguaci dell'Arianesimo potevano spadroneggiare imperterriti, infierendo contro i vescovi, che a Nicea avevano gettato le basi della Chiesa. Di qui il linguaggio di Lucifero contro l'imperatore e la sua strenua campagna^X per la libert  di coscienza, campagna di cui lo stesso Atanasio rimaneva entusiasta cos  da scrivergli: *“Pervenit enim ad nos scripsisse sanctitatem tuam Augusto Constantio et magis <magisque> miramur quia in medio <tamquam> scorpionum habitans, animi tamen libertate uteris ut vel monendo, vel docendo, vel emendando errantes ad lumen veritatis adducas”*^{XI}.

Le sue belle parole perderanno ogni valore non appena la Chiesa avr  conquistato fermamente il suo diritto, e la lotta fra cattolici ed Ariani ed in Africa fra cattolici e donatisti riporter  l'intolleranza e la persecuzione.

La dottrina dell'intolleranza, spinta da Sant'Agostino fino a proclamare, con l'autorit  del suo nome, la necessit  della costrizione, come mezzo per ricondurre alla fede¹⁸, passer  in tutte le scuole medioevali e costituir  uno dei capisaldi della dottrina cattolica.

* * *

¹⁸ *Epistolae*, 93 e 185; *De correctione Donatistorum*.

^{IX} **TS** *eclesiastico*

^X **TS** *compagna*

^{XI} ATANASIO, *Epistula I ad Luciferum*, Coleti, pp. 268-269. 'Infatti siamo venuti a sapere che la Tua Santit  ha scritto all'imperatore Costanzo, e ci meravigliamo sempre di pi  che, pur abitando per cos  dire in mezzo a degli scorpioni, tuttavia adoperi la libert  di coscienza per ricondurre gli sviati alla luce della verit  avvertendoli, ammaestrandoli, correggendoli'.

Un altro principio assai importante pone Lucifero nella sua polemica contro Costanzo, ed è che non si possa condannare una persona senza sentirla. Il suo libro in difesa di Sant'Atanasio si può dire imperniato tutto quanto su questo motivo: “*an divinitus poteris adserere permissum absentem inauditum et, quod est maximum, innocentem damnari?*” dice egli rivolto all'imperatore, “*quomodo etenim arbitraris divinitus permissum puniri inauditos, quando videas Adam et Evam principes nostri generis auditos sententia percussos Dei?*”¹⁹.

Dio avrebbe potuto punire Caino, anche senza sentirlo, aggiunge Lucifero, eppure non volle: “*Numquid non licuerat Deo, priusquam Cain convocaret atque interrogaret, punire? Sed noluit, dans formam quo inciperemus genere iudicare commissos nobis*”²⁰.

Il principio che sostiene Lucifero ha una non lieve importanza, specialmente se viene messo in relazione con quelli che, fino ai tempi aurei del diritto romano, erano stati i principi informativi della procedura penale.

A Roma, se vogliamo prestar fede al Mommsen²¹, nel procedimento penale pubblico si conosceva solamente la citazione e non già la *litis contestatio*^{xii} del diritto civile, e solo nei primi secoli dell'era volgare la procedura si venne modificando tanto che negli Atti degli Apostoli si può già leggere non essere

¹⁹ *De Sancto Athanasio*, I, cap. 1 [Hartel, p. 66. ‘O forse tu potresti, per volere divino, concedere l'autorizzazione a condannare uno in contumacia senza interrogarlo e – questa è la cosa peggiore – innocente? Infatti come puoi pensare che per volere divino sia concesso punire qualcuno senza interrogarlo, quando consideri che Adamo ed Eva, i progenitori della nostra specie, sono stati colpiti dal giudizio di Dio solo dopo essere stati ascoltati?’].

²⁰ Ivi [I.] I [cap.] 2 [Hartel, p. 68. ‘Forse che Dio non avrebbe potuto punire Caino, prima di chiamarlo e interrogarlo? Ma non ha voluto farlo, dandoci l'esempio su come cominciare a giudicare i colpevoli?’].

²¹ T. MOMMSEN, *Le Droit Pénal Romain*, tradotto dal tedesco da J. Duquesne, Paris, Fontemoing, 1907, vol. I, p. 390.

^{xii} È l'atto con il quale veniva instaurato il rapporto processuale civile nell'ambito del diritto romano.

costume dei Romani “*damnare aliquem hominem, prius quam is qui accusatur, praesentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina*”²².

Forte di questa profonda mutazione del diritto procedurale dello Stato, Lucifero insorge contro la condanna della dottrina e della persona di Atanasio fatta dal Concilio di Milano, usando parole e termini quasi identici a quelli che papa Liberio aveva usato, quando nella stessa circostanza era stato preso dall'imperatore e condotto violentemente a Milano²³.

IV

Ma l'atteggiamento di Lucifero è soprattutto interessante dal lato politico, perché ci pone davanti alla lotta tra il potere spirituale e quello temporale e perché ci presenta i primi accenni a quella dottrina del tirannicidio, che avrà poi un così largo sviluppo fra gli scrittori politici ecclesiastici medioevali e troverà l'ultima sua eco in Sardegna, durante la seconda metà del secolo XIX in Giovanni Battista Tuveri²⁴.

Il Treumann, nella sua classica opera sui Monarcomachi²⁵, ha sostenuto che le ultime tracce di questa dottrina si trovano nell'antichità in Cicerone²⁶ per poi scomparire, al tempo della decadenza dell'antichità per più di un millennio, perché né le dottrine del Cristianesimo, né le antiche istituzioni delle ultime scuole filosofiche pagane potevano approvare una dottrina della

²² 25, 16 [‘consegnare una persona, prima che l'accusato sia stato messo a confronto con i suoi accusatori e possa aver modo di difendersi dall'accusa’].

²³ DUCHESNE, *Histoire Ancienne de l'Eglise*, cit. [t.] II, p. 260; TEODORETO [*Ecclesiasticae Historiae*] II, 13; SOZOMENO [*Historia Ecclesiastica*] IV, 11; ATANASIO, *Historia Arianorum ad monachos*, 39-40 [citati dal Duchesne, *Histoire Ancienne de l'Eglise*, cit., p. 260].

²⁴ G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi. Trattato teologico-filosofico*, Cagliari, Tipografia Nazionale, 1851. Cfr. pure sul Tuveri il saggio del Solari: G. SOLARI, *Il pensiero politico di Giovanni Battista Tuveri [(un monarcomaco sardo del secolo XIX)]* Cagliari, Valdès, 1915.

²⁵ R. TREUMANN, *Die Monarchomachen*, Leipzig [Duncker e Humblot] 1895, p. 42.

²⁶ *De Officiis*, III, 4.

rivolta, essendo il Cristianesimo una religione del dolore e per il saggio tutte le cose essendo “*adiafore*^{XIII}”.

Solo in alcuni casi, egli soggiunge, il fanatismo fu nei primi secoli del Cristianesimo abbastanza forte da vincere gli scrupoli ed approvare l’uccisione del tiranno, e cita a sostegno della sua tesi, l’esempio dello storico Sozomeno, di quasi mezzo secolo posteriore a Lucifero (400?-440), che giustificò l’assassinio dell’imperatore Giuliano, collocando il soldato cristiano che lo compì^{XIV} accanto ai Bruto, ad Armodio, ad Aristogitone.

Ad analoghe conclusioni arriva, sulle orme del critico tedesco, il Cappa-Legora²⁷ osservando che “Agli inizi dell’era cristiana, quando l’amore e la tolleranza reciproca erano elementi basilari della nuova religione, una dottrina della resistenza, sotto qualunque aspetto si fosse^{XV} prospettata, sarebbe stata, più che incongrua, assolutamente inconciliabile con lo stato d’animo diffuso fra i membri delle piccole comunità. L’eco della buona parola era ancora molto vivo e molto insinuante perché i fedeli potessero perderne la traccia attraverso i sentieri, che doveano battere nella vita quotidiana; e il sentimento della piena sudditanza alle potestà costituite era accettato senza la menoma {resistenza} <riserva>”.

Riassumendo: il Treumann accenna a Sant’Agostino come ad uno dei primi scrittori della Chiesa in cui sia possibile trovare una frase²⁸ che ammetta una interpretazione favorevole al tirannicidio, ed il Cappa-Legora osserva che quando Tertulliano volle screditare i filosofi e gli altri nemici della nuova fede che si ribellavano all’autorità costituita, non ebbe che contrapporre

²⁷ A. CAPPA-LEGORA, *I Monarcomachi* [Milano] Torino [Roma] Bocca, 1913, p. 25.

²⁸ *De Civitate Dei*, I, 17, 21, V, 19, 21.

^{XIII} **TS** *adiaford*. Adiaforo, nella filosofia stoica, indica ciò che non è né buono né cattivo.

^{XIV} **TS** *compi*

^{XV} **TS** *forse*

alla loro irrequietezza ed al loro spirito di insubordinazione la calma e l'obbedienza dei Cristiani²⁹.

In contrario avviso questo modestissimo saggio mira a stabilire, che la dottrina del tirannicidio trova, per la prima volta fra i Padri della Chiesa, una formulazione chiara e precisa negli scritti di Lucifero, sebbene l'importantissimo argomento rivesta in lui più che il carattere di una indagine giuridica, la forma ed il tono di un proclama di guerra, contro l'imperatore Costanzo, che venendo meno ai patti fissati da Costantino, compiva atti contrari alla fede di Nicea, minacciando di scuotere le basi già fissate per la convivenza pacifica fra Stato e Chiesa.

Con il sinodo del Maggio 355 Costanzo pone il principio, espressione classica della Chiesa di Stato romana, che "la volontà legalmente sovrana anche per la Chiesa è quella dell'imperatore: {e che} ciò ch'egli vuole, vale come canone"³⁰; ma contro questa nuova politica imperiale, Lucifero si leva a proclamare e reclamare i diritti della Chiesa.

San Paolo aveva espresso con la chiarezza ed efficacia tutta sua, il concetto della piena sottomissione all'autorità, nel noto passo cui si riferiranno in seguito i filosofi dell'obbedienza passiva ed i giuristi della resistenza pacifica o violenta, e che vale la pena di riprodurre per intero: "*Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt ipsi sibi damnatione acquirunt [...]* Dei <enim> minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time, non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est; vindex in iram ei qui malum agit"³¹.

²⁹ TERTULLIANO, *Apologeticum* [cap.] 46.

³⁰ P. HINSCHIUS, *Esposizione generale delle relazioni fra lo Stato e la Chiesa*, in Brunialti, *Biblioteca di Scienze Politiche* [Torino, UTET, 1892] t. VIII, p. 589.

³¹ *Ad Romanos*, 13, 1-4 ["Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. [...] Poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora devi temere, perché non invano

Lucifero, primo fra gli scrittori ecclesiastici, sotto l'impero delle necessità della lotta ingaggiata contro l'imperatore, osa dare alle parole dell'Apostolo quella speciale interpretazione, che troveremo poi presso i teologi medioevali.

“*Dicit enim Apostolus – egli postilla – «Admone illos principibus et magistratibus subditos esse, oboedientes, ad omne opus paratos esse, neminem blasphemare, non litigiosos esse sed modestos, omnem ostendentes mansuetudinem ad omnes homines [...]»^{xvi}. Admonet ergo subditos nos debere esse in bonis operibus, non in malis [...]. Addo illud quod illorum principum et magistratum Apostolus fecerit mentionem qui necdum credidissent in unicum Dei Filium, utique humilitate nostra et mansuetudine et longa in adversis patientia et maxima in rebus congruis oboedientia fuissent provocati ad credendum. Ceterum, si tu, quia imperator sis, fingens te unum e nobis cogas nos Deum derelinquere et idolatriam suscipere, numquid adquiendum tibi erit, ne Apostoli praetermissa fuisse videantur praecepta?»³². In questo modo è posto, per la prima volta fra i Padri, e risolto in modo chiaro e netto il problema dei rapporti fra Stato e Chiesa, che costituisce veramente la novità più tipica della politica Cristiana.*

essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi fa il male’].

³² *De non parcendo in Deum delinquentibus* [cap.] 33 [Hartel, p. 278. ‘Dice infatti l’Apostolo: “Ricorda loro di esser sottomessi ai magistrati e alle autorità, di obbedire, di essere pronti per ogni opera buona; di non parlar male a nessuno, di evitare le contese, di esser mansueti, mostrando ogni dolcezza verso tutti gli uomini [...]”. Dunque ci ricorda che dobbiamo essere sottomessi nelle opere buone, non in quelle malvagie [...]. Aggiungo che l’Apostolo ha citato i magistrati e le autorità che non avevano ancora creduto nell’unico Figlio di Dio, e che ad ogni modo erano stati invitati a credere sia dal nostro atteggiamento umile e mite, sia dalla nostra grande capacità di sopportare le avversità, sia dalla perfetta obbedienza nei momenti opportuni. Del resto, se tu, per il fatto che sei l’imperatore, fingendoti uno di noi, ci costringi ad abbandonare Dio e ad abbracciare l’idolatria, dovrai forse morire perché non sembri che i precetti dell’Apostolo siano stati trascurati?’].

^{xvi} *Lettera a Tito*, 3, 1-2.

Ma lo sforzo di Lucifero per segnare un limite al potere regio in materia religiosa è qualche cosa di nuovo anche perché egli riesce a dare alla sua teoria delle basi di fatto e di diritto; basi di fatto negli invocati precedenti della legge ebraica e dei numerosi fatti consacrati nelle Sacre Carte, basi di diritto nell'affermata superiorità del regno di Dio sul regno terreno.

Limitando l'obbedienza dei cittadini allo Stato a ciò che non è contrario alla legge di Dio, Lucifero inizia una politica tutta nuova negli annali della Chiesa; solo più tardi, nel Crisostomo (†407) sarà possibile trovare un passo che può essere avvicinato al suo atteggiamento e che indica l'affermarsi di questa differenziazione fra temporale e spirituale per quanto si riferisce alla sottomissione al principe. Il Crisostomo sostiene che il sacerdote è superiore in dignità al potere reale. "Il re – egli dice – non ha che la difesa del corpo, il sacerdote quella dell'anima, il re condona i pesi di moneta^{xvii}, il sacerdote cancella i peccati. Uno coarta, l'altro prega. Il principe ha in mano delle armi materiali, il sacerdote delle armi spirituali. Il re ingaggia guerra contro i barbari, il prete contro i demoni" ed aggiunge: "noi vediamo nel Vecchio Testamento che i sacerdoti ungevano i re ed ancora oggi il principe curva la testa sotto le mani del sacerdote, cosa che ci fa conoscere che il sacerdote è superiore al re, perché colui che riceve la benedizione è evidentemente inferiore a chi la dà" citando a sostegno di questa sua tesi la storia del re Ozia cacciato dal tempio dal pontefice Azaria³³.

Non è difficile rilevare come il passo del Crisostomo rifletta fedelmente ciò che aveva già detto Lucifero, il quale rivolto a Costanzo l'aveva ammonito circa la sottomissione che l'autorità imperiale deve ai vescovi, con parole non meno espressive: "*quia praeceptum sit tibi non solum non dominari episcopis, sed*

³³ GIOVANNI CRISOSTOMO [*Homilia V in Oziam*, in] J. P. MIGNÉ [*Patrologia Graeca*] t. LVI, coll. 130-131.

^{xvii} Il brano comparirà in *Lucifero e la filosofia sarda medioevale* come: *il re condona i pesi in moneta*.

*et ita eorum oboedire statutis [...] quomodo dicere poteris iudicare te posse de episcopis [?]*³⁴.

D'altra parte il rifiuto di firmare il decreto di condanna di Sant'Atanasio, fatto da Lucifero nel Concilio di Milano insieme ad Eusebio e Dionigi, è la migliore consacrazione pratica della sua teoria politica e la migliore protesta contro l'intervento del potere civile nelle questioni di fede. Si rivela in questo modo abbastanza chiaro il contrasto fra lo Stato celeste, la *civitas Dei*, e lo stato terreno, la^{XVIII} *civitas terrena*, che formerà il motivo predominante della politica di Sant'Agostino, e si sentono i primi squilli del contrasto fra i figli di Dio ed i figli del mondo.

Questo contrasto più che un aspetto positivo assume in Lucifero un atteggiamento ed una forma speculativa, sebbene abbia già acquistato quel valore di *economia storica* che vedremo poi affermarsi nettamente in Sant'Agostino. Non sono singoli uomini in lotta, ma due forze che stanno di fronte e si contendono la supremazia sulla terra, una già organizzata e fortemente costituita, l'altra giovane, agguerrita, che vuol costruire il suo regno anche in questa terra. Vi ha però in certi punti una profonda diversità fra Lucifero e Sant'Agostino^{XIX}, specialmente circa il dovere dell'obbedienza dei cristiani verso lo Stato; mentre infatti Sant'Agostino vuole che essi devano per questo vivere in comune anche con coloro che hanno sentimenti terreni³⁵, Lucifero invece è per la netta separazione fra Cristiani e Ariani, e dedica a questo argomento un intero libro di violenta polemica, il *De non conveniendo cum haereticis*.

“Recte igitur scias – dice egli rivolto sempre all'imperatore – nos fecisse recedendo a vobis Deo odibilibus. Quomodo etenim

³⁴ *De Sancto Athanasio* I [cap.] 7 [Hartel, p. 76. 'Che non solo ti è stato ordinato di non comandare ai vescovi, ma anche di obbedire alle loro decisioni. [...] Come puoi affermare di avere il potere di giudicare i vescovi?'].

³⁵ *De Civitate Dei*, XV, 4; XIX, 14, 16, 17.

^{XVIII} TS inverte la *t* e la *l* tra *contrasto* (che si trova nella riga precedente) e *la*: abbiamo così *conlrasto* e *ta*.

^{XIX} TS Sant'Agostiuo

*nos in coetu vestro omnibus facinoribus infecto manere et non vos pestes ac lues fugere decuerat?*³⁶.

Il fine etico dello Stato è per Lucifero la difesa della Chiesa, ed in questo egli precede di gran lunga Sant'Agostino, il quale appunto per questa asserzione ebbe, come afferma lo Stahl³⁷, tanta parte e tanta autorità nella formazione posteriore del mondo cristiano.

L'eresia è considerata da Lucifero come un misfatto civile, e lo Stato dovrebbe aiutare la Chiesa a combatterla e ad estirparla, facendo valere esternamente i suoi precetti in modo coattivo. Costanzo si ribella a far ciò? E come potrà egli far atto di omaggio all'imperatore, che si rifiuta di mettere il suo braccio al servizio della fede di Nicea?

*“Cum sitis iniqui, quippe negatores unici filii Dei, cum odiri vos oporteat a nobis, propterea quod <viam veritatis> relinquentes <comprehenderit omnium errorum, propterea quod relinquentes> lumen ire delegeritis in exteriores tenebras, quomodo tibi capiti nefando, tibi Dei domus destructori, omnium iniquitatem operantium fomiti, potueramus esse carissimi?”*³⁸.

Si viene in tal modo delineando in Lucifero quel principio di gerarchia, secondo il quale Sant'Agostino affermerà e porrà la Chiesa di fronte allo Stato, anzi come uno Stato, e la fede come legge civile e l'eresia come delitto civile.

³⁶ *De non conveniendo cum haereticis* [cap.] 5 [Hartel, p. 11. 'Dunque sappi bene che abbiamo fatto in modo di discostarci da voi che siete invisi a Dio. Infatti come avremmo potuto rimanere nella vostra congrega macchiata da ogni sorta di delitto, e non fuggirvi come un flagello e una calamità?'].

³⁷ F. G. STAHL, *Storia della filosofia del diritto*, trad. P. Torre, Torino, Favale, 1853, p. 53 [n. 4]. Questo pensiero è espresso da Sant'Agostino in alcune lettere (epistola 93 *ad Vincentium*; epistola 185 *ad Bonifacium*).

³⁸ *De non conveniendo cum haereticis* [cap.] 7 [Hartel, p. 15. 'Dal momento che siete ingiusti perché negate l'unico figlio di Dio, dal momento che dobbiamo odiarvi per il fatto che, abbandonando la via della verità, avete intrapreso quella di tutti gli errori, e per il fatto che, lasciando la luce avete scelto di camminare nelle tenebre, come avremmo potuto essere carissimi a te che sei così scellerato, che distruggi la casa di Dio e che fomenti tutti coloro che commettono il male?'].

Lo Stato va perdendo ed anzi ha già perduto nel concetto di *Lucifero* ogni valore, dal momento che gli si pone come missione la tutela della Chiesa e la sua idea di gerarchia, su cui egli insiste tanto, completata nel corso dei secoli, ci darà quella grandiosa creazione cattolica dove ognuno troverà il suo posto. Vi è già in lui un abbozzo abbastanza chiaro di una gerarchia celeste nella divinità una e trina: Padre, Figlio, Spirito Santo, ma non vi è alcun cenno della restante gerarchia dei cieli, sebbene appaia già in lui il demonio; non vi è cenno della Vergine, non vi sono neppure i santi e le sante, i martiri e le martiri, sebbene vi siano già gli apostoli ed i profeti.

Così pure dicasi dell'abbozzo della gerarchia ecclesiastica. Vi è già il vescovo di Roma, che ha una posizione preminente senza avere il nome e l'autorità universale, ma manca ogni cenno dell'altra gerarchia ecclesiastica; nella nomina dei vescovi vige ancora l'elettorato locale, ed i concili sono ancora quelli che regolano i grandi affari della Chiesa, con una forma eminentemente rappresentativa.

* * *

Un punto assai caratteristico della politica di *Lucifero*, nel quale è chiaramente visibile la lotta, che il suo animo sostiene tra l'insegnamento dell'Apostolo e le esigenze della battaglia da lui ingaggiata contro l'imperatore Costanzo, è quello dei limiti fino^{xx} ai quali il cristiano può spingere la resistenza al principe in materia di fede.

Il Cristiano, aveva detto l'Apostolo, non deve portare la resistenza fino all'uso delle armi; egli ha il dovere di morire piuttosto che dispiacere a Dio, egli non deve difendersi ma andare al martirio. *Lucifero* arriva alle stesse conclusioni, e per conto suo si dichiara pronto ad affrontare il martirio per la fede di Cristo, ma non crede che questo concetto sia inconciliabile con l'altro della resistenza, e basandosi su numerosi passi delle Sa-

^{xx} TS *ffino*

cre Scritture, insiste nel sostenere che sia anche lecito uccidere l'imperatore apostata.

La sua opera *De non parcendo in Deum delinquentibus* può anzi dirsi ispirata tutta a questo concetto; essa si apre³⁹ con la citazione dell'esempio di Mosè “*qui gladio est persecutus eos quorum te instituisti imitatore*”^{XXI} dice rivolto a Costanzo e su questo concetto insiste a lungo nel paragrafo successivo, citando il passo di Mosè: “*Manus tuae erunt in eum in primis ad occidendum eum et manus populi tui in novissimo. Et lapidabitis illum, et morietur, quoniam quaesit absistere a Domino Deo tuo*”⁴⁰, per concludere infine rivolto all'imperatore: “*Praeceptum (esse) te interfici quippe Deum me derelinquere invitantem ignorans dicis: «contumeliam mihi facit Lucifer»*”⁴¹.

Dopo aver citato l'esempio di Achar lapidato dal popolo di Israele, Lucifero ammonisce l'imperatore con parole molto chiare: “*Considera, Constanti, quali sis periturus exemplo, nisi <tibi> provideris tu, quas sis in aeternum daturus poenas*”⁴².

Dati questi esempi ricordati dalle Sacre Carte, Costanzo non si dovrebbe lamentare se Lucifero si limita ad assalirlo con gli epiteti più ingiuriosi: “*Cum, si illius fuisses temporis homo, gladio possis extingui, aut si iam fuisses defunctus, etiam ossa tua quippe sacrilegi fuissent igni perducta ad nihilum*”⁴³.

³⁹ Libro I [cap.] 1 [Hartel, p. 210; il Pilia aggiunge il *qui* ad inizio citazione].

⁴⁰ *Deuteronomium* 13, 9-10. [Il passo, citato dalla *Vetus Italica*, corrisponde a *Nova Vulgata* 13, 10-11: ‘Anzi devi ucciderlo: la tua mano sia la prima contro di lui per metterlo a morte; poi la mano di tutto il popolo: lapidalo e muoia, perché ha cercato di trascinarti lontano dal Signore tuo Dio’].

⁴¹ *De non parcendo in Deum delinquentibus* [cap.] 2 [Hartel, p. 212. ‘Infatti, senza sapere che tu, poiché mi inciti ad abbandonare Dio, devi essere ucciso, dici: «Lucifero mi oltraggia»’].

⁴² Ivi [cap.] 3 [Hartel, p. 215. ‘Considera, Costanzo, di quale morte esemplare morirai se non baderai a te stesso, e quali tormenti eterni subirai’].

⁴³ Ivi [cap.] 7 [Hartel, p. 224. ‘Mentre, se fossi vissuto in quell’epoca, probabilmente saresti morto di spada, o qualora fossi stato già morto, anche le tue ossa, in quanto di un empio, sarebbero state ridotte in cenere’].

^{XXI} Cap. 1. ‘Che punì con la spada quelli che tu hai cominciato ad imitare’.

Se egli non lo fa, è semplicemente perché i tempi ormai cambiati gli impongono di limitare la sua opposizione alle sole parole, ma in Israele senza dubbio Costanzo sarebbe stato ucciso, “*Sine dubio te gladio interficerent. Illi te gladio fuerant interfectori* – dice Lucifero rivolto sempre all’imperatore – *ego, quia verbo animum illum tuum cruore Christianorum madidatum vulnero, reus iudicor contumeliarum a te*”⁴⁴.

Sarebbe invece in pieno diritto di perseguirlo con le armi, allo stesso modo come egli, l’imperatore, ha perseguito i cristiani: “*Contumeliosum me dicas necesse est, cum audieris quia, si gladio utaris, sis periturus gladio. Aut numquid non es usus gladio? Christianorum si nullum gladio interemisti, si nullum ad mortem usque persecutus es [...] poteris non perire gladio? Audis enim dictum beato Petro et utique a Deo Dei unico Filio, omnis qui gladio utitur, quod gladio sit periturus*”⁴⁵.

Lucifero non arriva esplicitamente all’affermazione del diritto di uccisione del tiranno, ma il modo in cui egli accenna al tirannicidio, ammesso e glorificato presso il popolo ebreo, lascia chiaramente intendere il suo consenso e la sua approvazione, ed al critico non riesce oggi difficile rilevare, attraverso le apparenti e forse volute incertezze del vescovo di Cagliari, il suo vero ed intimo pensiero circa i limiti estremi cui fosse possibile, a suo avviso, spingere la resistenza.

A Costanzo che gli obietta come lo spirito di tolleranza e di mansuetudine^{XXII} da cui è animata la legge cristiana sia contra-

⁴⁴ Ivi [cap.] 13 [Hartel, p. 236. ‘Senza dubbio ti avrebbero ucciso con la spada. Quelli ti avrebbero ucciso, io invece, poiché colpisco con le parole il tuo animo impregnato del sangue dei cristiani, sono giudicato da te colpevole di oltraggio’].

⁴⁵ Ivi [cap.] 25 [Hartel, p. 264. ‘Devi definirmi oltraggioso perché hai sentito dire che se colpisci uno con la spada morirai di spada. O forse non hai mai usato la spada? Eppure, se non hai mai ucciso di spada nessuno dei cristiani e non ne hai perseguitato nessuno sino alla morte [...] potrai forse non morire di spada? Sai infatti ciò che è stato detto al beato Pietro, e per di più da Dio, l’unico Figlio di Dio, che chiunque colpirà con la spada, morirà di spada’].

rio ad ogni forma di violenza, tanto più contro la potestà civile, Lucifero risponde, senza esitazione, che la legge di Cristo impone pure l'ossequio e l'obbedienza ai vescovi.

“*Contra has nostras iustissimas allegationes videns te veritate superatum dicere es solitus: «Sacrae Scripturae praecipunt regibus et omnibus degentibus in sublimitate debere te esse subditum; et audes tanta ac talia mihi ingerere, Lucifer?».* Haec conspicias, huiusmodi quae te iubent honorari intellegis; quae vero te iubent facere illa fingis non nosse, illa quae te moneant dominis sacerdotibus oboedire, illa quae urgeant unum te exhibere ex omnibus conservis tuis oportere nec cuiquam te, si velis Dei inveniri servus, superiorem dicere. «Haec», inquit Tito beatus Apostolus^{XXIII}, «loquere et exhortare et argue cum omni imperio; nemo te contemnat». Si Christianus es, quia et tu unus sis de illis propter quos dixerit: «Haec loquere et exhortare et argue cum omni imperio; nemo te contemnat», utique me cum <omni> te corripientem <imperio> audire debes, non contemnere”⁴⁶.

Rimane chiara la duplice finalità pratica che egli si proponeva nello scrivere i suoi libri contro Costanzo: far recedere l'imperatore dalla via di aperto favoreggiamento verso i vescovi Ariani, su cui egli si era messo, con la minaccia del duplice pe-

⁴⁶ Ivi [cap.] 32 [Hartel, p. 277. 'Quando ti rendi conto che sono superiore a te in verità, sei solito ribattere alle nostre legittime accuse: «Le Sacre Scritture comandano che tu sia sottomesso ai re e a tutti i dignitari; e tu osi scagliare così tante e gravi accuse contro di me, Lucifero?». Tu comprendi e apprezzi le leggi che ti consentono di essere onorato; invece fingi di non conoscere quelle che ti impartiscono degli ordini, quelle che ti esortano a obbedire ai sacerdoti, quelle che ti costringono a mostrarti necessariamente come uno tra tutti i tuoi compagni di servitù, e a non affermare di essere superiore a qualcuno, se vuoi essere considerato servo di Dio. «Questo», dice a Tito il beato Apostolo, «devi insegnare, raccomandare e rimproverare con tutta autorità. Nessuno osi disprezzarti!». Se sei cristiano, perché anche tu sei uno di quelli per i quali ha affermato: «Questo devi insegnare, raccomandare e rimproverare con tutta autorità. Nessuno osi disprezzarti!», allora devi darmi ascolto come a uno che ti rimprovera con tutta autorità, non disprezzarmi'].

ricolo spirituale e politico e nello stesso tempo incoraggiare alla resistenza i seguaci del concilio di Nicea perseguitati.

È il momento critico in cui si incominciano a vedere i frutti della profonda rivoluzione, che il Concilio di Nicea aveva portato nella compagine dello Stato romano. A Nicea questo si mise al servizio della Chiesa, ma dopo poco tempo esso cercò di trasformarsi in protettore autoritario, in padrone, ed allora la Chiesa, chiamata da Dio a mantenere la fede fra gli uomini, non esitò a combatterlo, non potendolo sopportare senza resistenza.

Lucifero è uno degli antesignani di questa lotta e mostra come la Chiesa trionfante si fosse già lentamente sostituita a quella perseguitata, e come le ispirazioni del passato si andassero armonizzando con le tendenze del presente.

V

Le pagine di *Lucifero* che abbiamo esaminate hanno per lo studioso della vita del diritto un profondo interesse storico, in quanto pongono, come abbiamo detto, per la prima volta fra gli scrittori cristiani, il doloroso problema morale del tirannicidio, che si è presentato e si presenterà sempre alla coscienza umana.

Ora sebbene la scienza politica e quella del diritto seguano oggi direttive e criteri ben diversi dalle dottrine dei monarcomachi^{XXIV}, pur tuttavia l'interesse storico della teoria di *Lucifero*, tendente a fissare fino a qual limite possa arrivare la resistenza da parte dei sudditi verso il sovrano, è essa grande, soprattutto se si pensa che la critica ha fino ad oggi ritenuto, che per una prima formulazione quantunque confusa e grossolana, di una teoria del tirannicidio, bisogna andare oltre l'anno mille ed arrivare all'epoca di Giovanni Salisburys⁴⁷.

Ma non solo in questo *Lucifero* si rivela un precursore dei monarcomachi cattolici del secolo XVII, sì bene anche nello spirito animatore della sua dottrina. Il tiranno che egli ci pre-

⁴⁷ CAPPA-LEGORA, *op. cit.*, p. 28; TREUMANN, *op. cit.*, p. 43.

^{XXIV} I monarcomachi combattono il potere assoluto dei sovrani.

senta impersonato nell'imperatore Costanzo, non ha infatti niente a che vedere con quello che ci appare dalla letteratura greco-romana; non è l'oppressore dei sudditi per cui Armodio, Aristogitone, Bruto passarono alla storia ed alla gloria, come i difensori della libertà e del benessere dei cittadini, ma è il tiranno che minaccia di compromettere con la sua politica la salute delle anime e l'attuazione della legge divina. È il prototipo del tiranno della scuola gesuitica. Vi è però una differenza che merita di essere rilevata tra Lucifero ed i monarcomachi cattolici e protestanti, ed è che il diritto di resistenza, secondo Lucifero, appartiene non già al popolo ma bensì ai vescovi, di cui si viene così^{xxv} ad affermare ancora una volta la superiorità sul sovrano.

Gli scrittori della Riforma, considerando il re come depositario dell'autorità che riceve dal popolo, attribuiranno il diritto di resistenza all'*universitas* dei cittadini, non ai privati ma agli ottimati, alla rappresentanza popolare, ai magistrati supremi, mentre gli scrittori cattolici, messi sulla china, correranno verso soluzioni estreme ed il diritto di resistenza verrà da loro riconosciuto anche ai singoli cittadini.

Dato questo profondo divario, vale la pena di rilevare invece la perfetta rispondenza tra l'insegnamento autorevole di San Tomaso d'Aquino e la dottrina predicata da Lucifero: "Secondo l'Aquinate in nessun caso la soppressione violenta del tiranno sarà lecita. La tirannia è certo un male che grida vendetta al cospetto di Dio e degli uomini; ma è contrario ai principi proclamati dalla dottrina apostolica l'asserire, in base a testimonianze tolte all'Antico Testamento, che si possa impunemente uccidere il tiranno"⁴⁸. Tanto Lucifero quanto San Tomaso⁴⁹ capivano in-

⁴⁸ Cfr. CAPPA-LEGORA, *op. cit.*, p. 31; cfr. [TOMMASO D'AQUINO] *De regimine principum*, I, 6 [in ID.] *Opuscula Omnia* Romae, MDLXX, t. XVII [p. 162 e segg.]; *Summa Theologiae*, II^a, II^{ae} q. 42 a. II. Per i passi che concernono la teoria del tirannicidio in San Tomaso cfr.: "Historisches Jahrbuch" [n. 14, München, Verlag von Herder & Ko.] 1893, pp. 107-109; E. CRAHAY, *La politique de Saint*

fatti che gli esempi tipici ricavati dal Vecchio Testamento riguardavano più dei nemici nazionali che dei tiranni nel senso vero e proprio della parola.

Noi oggi abbiamo rotto senza speranza di ritorno la lunga tradizione della dottrina del tirannicidio e le stesse pagine del nostro Tuveri appaiono, alla distanza di meno che mezzo secolo, ormai morte e sorpassate. Con lo spostarsi della bilancia dei poteri dalla Corona al popolo, questo ha ben altri mezzi, per il tramite dei suoi rappresentanti, per far valere la propria volontà nell'economia della cosa pubblica. Ma quando pure l'abuso violento o comunque arbitrario del potere dovesse mettere il popolo nella impossibilità di partecipare alla direzione dei destini dello Stato, nessun saggio amico della libertà potrà mai chiedere che l'usurpazione o l'arbitrio sia espiato diversamente che con^{XXVI} la sua caduta.

Resta un'altra forma di resistenza di cui la^{XXVII} nostra nazione ha dato l'esempio nell'Ottobre 1922; quella che mira a rovesciare con mezzi violenti l'ordine costituito, allo scopo di instaurare un'altra legge più vantaggiosa per la massa dei consociati. Noi però non riteniamo opportuno e tanto meno necessario occuparcene perché pensiamo, per la dignità del nostro Paese, che la violenza sia stata in questa circostanza una necessità fatale e benefica, e non l'inizio di una malattia organica del nostro Paese, che avrebbe, in questa deprecata ipotesi, poco da invidiare alle repubbliche dell'America latina.

Ma l'interesse storico della dottrina di *Lucifero* si ridurrebbe ad una misera distrazione dello spirito, se dalle vecchie pagine dell'antico vescovo di Cagliari non ricavassimo ancora un'altra luminosa verità per la nostra coscienza; verità accettata ormai da tutte le nazioni cristiane e no dell'epoca moderna, per cui

Thomas d'Aquin, Louvain [Institut Supérieur de Philosophie] 1896, pp. 78 e segg.

⁴⁹ *De regimine principum*, I, 6.

^{XXVI} TS von

^{XXVII} TS ia

lo Stato non ha alcuna competenza in materia di religione. È una vecchia verità, che oggi potrebbe anche avere un profondo sapore di attualità per gli italiani...

Marzo 1923

LA DOTTRINA POLITICA
DI DOMENICO ALBERTO AZUNI

La dottrina politica di Domenico Alberto Azuni¹

Capo I I tempi, l'uomo, le opere¹

La preoccupazione giuridica o letteraria non ha permesso, a quanti hanno fino ad oggi studiato le opere di Domenico Alberto Azuni, di esaminare la concezione filosofica che egli aveva del diritto, sebbene essa sia indispensabile a chi voglia vedere, nella vera luce, tutta la sua complessa opera di giurista.

Questo saggio mira a colmare tale lacuna, tanto più deplorabile nei riguardi del massimo tra i pensatori di Sardegna, antichi e moderni; e la nostra fatica non è lieve, quando si pensi che avendo l'Azuni lasciata interrotta l'opera *Sulla pace perpetua*, in cui avremo potuto trovare la sintesi del suo pensiero filosofico, noi questo siamo stati costretti ad andar cercando, disseminato nei suoi molteplici volumi.

Le opere dell'Azuni, come tutta la letteratura filosofica sarda della fine del secolo XVIII e dell'inizio del XIX, risente un poco delle nuove correnti ideali manifestatesi in questo periodo nell'Europa occidentale.

La influenza degli Enciclopedisti francesi e dei grandi pubblicisti italiani, arrivava in Sardegna, come tutti i movimenti di pensiero, con molto ritardo ed in modo lento e fioco, attraverso le proibizioni del Governo Piemontese² che trovava un facile

¹ Ho reputato opportuno, trattandosi di un sardo, sia pure del più illustre tra i figli di Sardegna, premettere alcuni brevi cenni biografici, data la scarsa conoscenza che delle cose nostre vi è nell'Isola e più ancora fuori.

² Durarono fino a tutta la prima metà del secolo XIX. Un regio editto di Carlo Alberto del 20 Maggio 1833 comminava la pena del carcere o della catena da uno fino a tre anni a chi avesse introdotto nei suoi Stati "opere che intaccano i

¹ *La dottrina politica di Domenico Alberto Azuni* fu pubblicato a Cagliari, nel 1923, per i tipi della Tipografia Cav. A. Strazzeria (TCS).

alleato nel nostro isolamento; e d'altra parte il secolare uso del diritto romano faceva sì che lo spirito filosofico si mantenesse in Sardegna nelle scienze morali e politiche, nel campo del diritto privato e pubblico e nelle altre branche del pensiero critico, essenzialmente pratico.

In questo nostro movimento di idee, di gran lunga superiore a quello che la Sardegna conobbe sul finire del secolo XVI, vi ha un fatto significativo, ed è che gli stessi scrittori ortodossi, costretti ad occuparsi, per ragioni polemiche, del nuovo pensiero filosofico, che batteva alle porte, finiscono per rimanerne più o meno influenzati, come si può vedere nelle opere dell'Azuni, del Gagliardi³, del Regonò⁴, del Carta-Isola⁵, del Dettori⁶ e di altri.

Gli ultimi anni del secolo XVIII segnano così per l'Isola la fine lenta e faticosa di quella tradizione metafisica, che in Sardegna aveva celebrato i suoi fasti nei secoli XVI e XVII; le si va so-

principi della religione, della morale e della nostra Monarchia"; pena estensibile alla galera da due a cinque anni quando i libri fossero introdotti per essere messi in commercio [*Regie Lettere Patenti colle quali S. M. stabilisce alcune sanzioni penali intorno all'introduzione clandestina ne' Regi Stati di libri, giornali, ed altri scritti ivi specificati* (20 Maggio 1833); cfr. N. GABRIELE, *La censura nel Regno di Sardegna tra Settecento ed Ottocento*, tesi di dottorato in Storia moderna e contemporanea, Cagliari, a. a. 2006-2007, p. 332].

³ Il gesuita padre Giuseppe Gagliardi nacque a Torino il 9 Maggio 1734 e morì a Cagliari nel 1796. La sua opera principale è *L'onest'uomo filosofo* [*Saggio di filosofia morale*] pubblicato a Cagliari [Reale Stamperia] nel 1772.

⁴ Il padre Antonio Giuseppe Regonò, gesuita anch'egli, nacque a Venezia il 27 Luglio 1734, morì in Roma verso il 1820. La sua opera principale fu la dissertazione *Sulla libertà umana. Libertatis humanae theoria sive homo necessario liber demonstratus cum duabus appendicibus de hominis anima et scientia Dei*, Vercelli, 1788, un volume in 12°.

⁵ Il Minore Osservante Giovanni Stefano Carta-Isola nacque a Cagliari il 18 Dicembre 1743 e quivi morì il 9 Agosto 1809. La sua opera principale è costituita dai suoi elementi di logica e di metafisica *Dialecticae sive artis logicae compendiosae institutiones. Methaphisicae [compendiosae] institutiones*, Napoli [Ursini] 1800, due volumi in 8°.

⁶ L'abate Giovanni Maria Dettori nacque a Tempio il 29 Luglio 1773, morì a Torino il 9 Maggio 1836. La sua opera principale è data dalle *Istituzioni di teologia morale. Theologiae moralis institutiones*, cinque volumi in 8° stampati a Torino, 1824-1836, all'ultimo dei quali è annessa la dissertazione *De origine malorum*, già stampata a Torino fin dal 1822.

stituendo un realismo non privo di interesse per lo studioso, di cui ci rimangono chiare testimonianze, nel campo poetico, nella lirica erudita del Carboni⁷ ed altri, nel campo dell'economia a traverso le opere del Cetti⁸ e del Gemelli⁹ e nel campo giuridico in quelle dell'Azuni.

La sua opera giuridico-filosofica non è quindi il prodotto solitario e anacronistico di uno studioso, ma il risultato di quello speciale ambiente storico, che si maturò in Sardegna durante la seconda metà del secolo XVIII e nel quale appunto avvenne la sua formazione spirituale.

Le due università di Cagliari e di Sassari, che sotto il dominio spagnolo avevano vissuto sempre una vita languida e stentata, nella prima metà del Settecento si trovavano in uno stato di grande decadenza. Un po' per la politica restrittiva seguita sempre riguardo alle idee dalla Inquisizione e dal Gesuitismo imperante, per cui ogni dottrina teologica, filosofica o d'altro genere, che contrastasse col dogma cattolico, non solo era proibita ma costituiva materia di persecuzione, un po' per le vicende guerresche, che avevano agitato l'Isola nei primi anni del secolo XVIII, la tradizione scientifica si era andata spegnendo. L'università di Cagliari veniva convertita in caserma ed una delle sue sale in pubblico teatro¹⁰ e gli studiosi erano costretti ad emigrare per provvedere alla loro cultura.

⁷ L'abate Francesco Carboni nacque a Bonnannaro il 12 Marzo 1746 e morì a Bessude il 22 Aprile 1817. Le sue opere di carattere erudito sono: il poemetto *La coltivazione della rosa*, Sassari, 1776, in 12°; il poemetto in versi sciolti sopra *La sanità dei letterati*, pubblicato a Sassari nel 1774 che ebbe parecchie edizioni: a Torino, 1777, ed a Livorno; il poema in esametri latini *De sardoa intemperie*, Cagliari, 1772 e Sassari, 1774, in 12°; e infine l'altro poema latino *De Corallis*, pubblicato a Cagliari nel 1780 e ristampato a Genova nel 1822, in 8°.

⁸ Il padre Francesco Cetti, oriundo italiano, nacque a Manheim il 9 Agosto 1726 e morì a Sassari nel 1779. Egli ci ha lasciato la sua *Storia naturale di Sardegna*, tre volumi in 8°, 1774, 1776, 1777.

⁹ Il padre Francesco Gemelli, oriundo di Orta, ci ha lasciato la sua opera capitale sul *Rifiorimento della Sardegna proposto nel miglioramento di sua agricoltura*, Torino, 1776, 2 volumi, in 4°. L'opera fu scritta, come l'autore stesso afferma nell'introduzione, interamente in Sardegna.

¹⁰ G. MANNO, *Storia di Sardegna*, edizione Visaj, cit., vol. II, l. XI, p. 256 [n. 1:

Solo nella seconda metà del secolo, consolidatosi il dominio piemontese, Carlo Emanuele III, un po' per emulazione di ciò che intanto avveniva in Spagna nel campo della cultura, sotto il regno di Carlo III, un po' per ingraziarsi i nuovi sudditi, dava opera a far risorgere in Sardegna gli studi.

Nel 1763 da Torino erano inviati a Cagliari e Sassari abili professori gesuiti e scolopi per la direzione delle scuole minori e si provvedeva alla distribuzione gratuita dei libri agli scolari più bisognosi; sul finire del 1764 veniva riaperta, con uno scelto corpo accademico, l'università di Cagliari e nel Gennaio 1766 quella di Sassari, che doveva in breve volger di tempo popolarsi di circa cinquecento studenti.

* * *

Fra questi vi erano due giovani destinati a salire ai fastigi della gloria: Giovanni Maria Angioy e Domenico Alberto Azuni.

Questi era nato a Sassari il 3 Agosto 1749 da Giovanni Antonio, farmacista in rione Santa Chiara, ed aveva fatto gli studi di umane lettere e grammatica sotto la guida del dotto scolaro Francesc'Angelo Tealdi. Entrando a completare i suoi studi nell'Ateneo Sassarese egli trovava dei maestri come il Berlendis¹¹, il Gemelli ed il Gagliardi, sotto i quali poteva conseguire prima il magistero di filosofia ed arti (12 Agosto 1767) e poi la laurea in leggi¹¹ (29 Gennaio 1772).

Nei due anni successivi l'Azuni poté dedicarsi alla pratica forense in Sassari e dall'Ottobre 1774 fino al Novembre 1777 a Torino; epoca in cui entrava nell'ufficio generale delle Finanze

“L'edificio dell'università di Cagliari, disertato correndo quei tempi, serviva poscia di quartiere alle truppe, ed in una delle sale era stabilito il pubblico teatro”].

¹¹ Il padre gesuita Angelo Berlendis nacque a Vicenza il 22 Dicembre 1733, morì a Cagliari nel 1792, fu poeta e drammaturgo non disprezzato. Le sue poesie comparvero raccolte in tre volumi [*Delle poesie*] a Torino, 1784-85, in 12°.

¹¹ TCS *Ieggi*

di quella città, per uscirne il 22 Maggio 1780 con la nomina a Vice Intendente generale della contea di Nizza. Due anni dopo (8 Novembre 1782) la sua profonda dottrina giuridica gli procurava la carica di Giudice Legale del Consolato del Commercio e del Mare della stessa città.

Le cure professionali lo portarono così ad approfondire lo studio del diritto commerciale e marittimo, di cui fu primo frutto il *Dizionario universale ragionato della giurisprudenza mercantile*¹².

Quest'opera nella quale sono riunite in modo sistematico tutte le leggi e consuetudini commerciali delle diverse città d'Europa e la migliore giurisprudenza in materia di cambio, di traffico e di marina, valse all'Azuni la fama di eminente giurista e da parte del re di Sardegna Vittorio Amedeo III la nomina a senatore (1789) con l'incarico della compilazione di un codice di legislazione marittima per gli stati sardi, da lui ultimato nell'Ottobre 1791, ma mai pubblicato.

Occupata Nizza dai Francesi (1792), l'Azuni doveva scappare e andar peregrinando per le varie città d'Italia; a Firenze veniva iscritto fra i soci dell'Accademia Reale, dove nella seduta del 10 Settembre 1795 poteva leggere la *Dissertazione sull'origine della bussola nautica*¹³ nella quale con abbondanza di argomenti rivendicava ai francesi anziché al Gioia l'invenzione della bussola.

Nello stesso anno, grazie agli aiuti ricevuti dal marchese Manfredini, ministro del Granduca di Toscana, egli poteva

¹² Nizza, Società Tipografica, 1786-88, 4 volumi in 4°; ripubblicato con aggiunte dall'autore nel 1822 a Livorno, nel 1834 a {Genova} [Livorno] con note ed aggiunte di Giuliano Ricci e nel 1844 a Sassari con la nuova giurisprudenza del Ricci.

¹³ Firenze, per Filippo Stecchi, 1795, ripubblicata nel 1797 a Venezia dallo Zatta; ampliata e tradotta in francese dallo stesso Azuni ebbe a Parigi altre due edizioni, una nel 1805 per i tipi di Jeunehomme [TCS Jennehom] dedicata a Gioachino [TCS Gioachino] Murat e l'altra nel 1809, con quelli del Le Normant, dedicata al matematico La Place, col titolo *Dissertation sur l'origine de la Boussole, seconde édition, avec des additions, suivie d'une lettre du même auteur, en réponse au mémoire de M. Hager*.

pubblicare la sua opera capitale intorno al *Sistema universale dei principj del diritto marittimo dell'Europa*¹⁴, opera che, secondo il Martini¹⁵, innalzò tanto in alto la sua fama, che non si esitò a reputarlo il più illustre autore vivente in materia di diritto commerciale.

I principii di quest'opera furono, come afferma il Romagnosi¹⁶, citati alla tribuna nazionale e servirono soventi volte di autorità ai legislatori, ai tribunali marittimi, ai giureconsulti, che si occuparono di questa parte del pubblico diritto, talché all'autore fu attribuito il titolo di "Grozio del diritto marittimo".

L'Azuni, dopo aver passato in rassegna l'origine ed i progressi del diritto marittimo presso tutti i popoli antichi e moderni, fissa le norme su cui dovrebbero basarsi le leggi relative al commercio, mettendo in evidenza i danni che derivarono sempre all'umanità dall'impero dei mari e propugnando la neutralità e la libertà assoluta della navigazione marittima.

Passato da Firenze a Venezia ed a Trieste, quivi egli compilava e pubblicava l'ultimo volume del *Mentore perfetto dei negozianti*¹⁷, che era rimasto incompleto al quarto volume, per la morte del compilatore.

Intanto, ricomposti in certo modo gli affari politici della Francia, riportiamo sempre dal Martini¹⁸, nel 1797 l'Azuni reca-

¹⁴ Firenze, 1795, per Gaetano Cambiagi, 2 volumi in 8°. L'opera fu ristampata a Trieste nel 1796-97 da Wage, Fleis e C. con aggiunte dell'autore; tradotta in francese dal Dijon fu pubblicata a Parigi nel 1798, 2 volumi in 8°. Un'altra edizione francese fu curata dallo stesso autore con ampie aggiunte e pubblicata nel 1805 (imprim. de Charles, 2 volumi in 8°) col sottotitolo *Droit Maritime de l'Europe*; successivamente fu tradotta in inglese col titolo: *The Maritime law of Europe*, e pubblicata a Filadelfia nel 1809 in 4 volumi.

¹⁵ P. MARTINI, *Biografia Sarda*, cit., vol. I, p. 85.

¹⁶ G. D. ROMAGNOSI [*Principj del diritto commerciale secondo lo spirito delle leggi pontificie. Opera di Emilio Cesarini, curiale rotale*] articolo pubblicato nella "Biblioteca Italiana", 1835, vol. LXXVII, pp. 75-76.

¹⁷ *Mentore [TCS Monitore] perfetto de' negozianti, ovvero guida sicura de' medesimi ed istruzione, per rendere [ad essi] più agevoli, e meno incerte le loro speculazioni*, trattato compilato da A. Metrà, stamp. da G. T. Hoechenberger, 1793-97, tomo V [il t. V è stampato da Wage, Fleis e Comp.] Trieste, 1797, in 4°.

¹⁸ P. MARTINI, *Biografia sarda*, cit., vol. I, p. 85.

vasi a Parigi per conseguirvi non solo la cancellazione del nome suo e di quello della sua consorte dalle tavole di emigrazione, ma anche il ricupero dei pochi beni, che rimanevano ancora non venduti del pingue patrimonio del suocero, vittima della rivoluzione.

Nel turbine della vita Parigina e per il contatto con gli emigrati sardi della rivoluzione Angioina^{III} nacque prima il^{IV} suo *Saggio*¹⁹ e poscia la *Storia di Sardegna*²⁰. Intanto Napoleone Bonaparte, che aveva il dono di conoscere gli uomini, lo chiamava, insieme ai più illustri giuristi francesi, a far parte della Commissione costituita il 13 Aprile 1801 per gli studi e la compilazione del nuovo Codice Marittimo e Commerciale della Francia.

Risalgono a questo periodo alcuni importantissimi consulti da lui dati in punto di diritto marittimo²¹.

Nel 1805, in seguito alla unione della Repubblica di Genova all'Impero francese, l'Azuni veniva nominato da Napoleone I presidente del Tribunale d'Appello di quella città, ed in breve tempo la sua dottrina, la sua eloquenza, la sua integrità, il suo interessamento per la cosa pubblica²² riuscirono a cattivargli la simpatia universale, tanto che nel 3 Ottobre 1808 veniva eletto deputato al Corpo Legislativo di Parigi.

¹⁹ *Essai sur l'histoire géographique, politique et naturelle du Royaume de Sardaigne*, Paris [Leroux] 1799, in 8°.

²⁰ *Histoire géographique politique et naturelle de la Sardaigne*, Paris [Levrault] 1802, 2 volumi, in 8°.

²¹ *Consultation pour M. le Marquis d'Yranda négociant espagnol*, Paris, 1801, in cui si confuta una sentenza dell'Ammiragliato inglese. *Consultation pour les courtiers près la bourse de Marseille*, Marseille, 1804, in 8°; e ancora: *Mémoire pour les courtiers de Marseille*, Paris, 1805, in 8° [questi e i successivi titoli sono citati in P. MARTINI, *Biografia sarda*, cit., vol. I. pp. 97-98].

²² Ne abbiamo una prova nell'*Appel à Napoleon le grand des vexations exercées par le corsaire français l'Aventurier contre des négociants liguriens*, Genova, 1806, in folio.

^{III} Intende riferirsi alla *rivoluzione Angioiana*, ovvero ai moti capitanati da Giovanni Maria Angioy.

^{IV} TCS ii

Gli oneri e gli onori della vita pubblica non gli impedirono di occuparsi dei^V suoi studi preferiti, tanto che poco dopo egli pubblicava il suo saggio sull'*Origine et progrès du droit*^{VI} *et de la législation maritime avec des observations sur le consulat de la mer*²³ e più tardi le *Recherches pour servir à l'histoire de la piraterie avec un précis des moyens propres à l'extirpation des pirates barbaresques*²⁴. L'anno successivo compariva il *Système universel des armements en course, et des corsaires en temps de guerre, suivi d'un précis des moyens propres à diminuer les dangers de la navigation des neutres*²⁵.

Caduta Genova sotto il dominio inglese, l'Azuni doveva rassegnarsi a perdere l'alta carica che ricopriva ed a riparare (Agosto 1818) nell'isola natia, che lo accoglieva con onori pari alla sua fama. La Reale Società Agraria ed Economica di Cagliari teneva in suo onore una pubblica seduta in cui egli leggeva una dissertazione sulla^{VII} *Pubblica Amministrazione Sanitaria in tempo di peste*²⁶ e Vittorio Emanuele I gli conferiva la carica di Magistrato del Consolato di Cagliari cui seguiva, nel Maggio 1820, quella di Presidente della biblioteca universitaria, che tenne fino a quando, nel Maggio 1825, venne collocato a riposo.

Vecchio di settant'anni egli trovava la nostra biblioteca in uno stato di completo abbandono; essa non aveva fondi, non incassava più le propine pagate da chi conseguiva i gradi^{VIII} accademici, aveva bisogno di riparazioni, di personale, mancava di opere moderne, gli stampatori si rifiutavano di rimettere

²³ Paris, 1810.

²⁴ Genova, 1816, in 8°.

²⁵ Genova, Bonaudo, 1817, 1 volume in 8°.

²⁶ La dissertazione fu dall'autore data alla stampa l'anno appresso sotto il titolo: *Della pubblica amministrazione sanitaria in tempo di peste, colle leggi proprie a preservarsi dal suo contagio, ed a facilitarne la cura*, Cagliari, Stamperia Reale, 1820.

^V TCS *accuparsi dei*

^{VI} TCS *troit*

^{VII} TCS *sulla*

^{VIII} TCS *grandi*

le copie dei libri prescritte dalle costituzioni, ma l'Azuni tanto seppe insistere presso il governo di Torino da ottenere con Regio Biglietto del 1 Marzo 1822 che venisse messa a sua disposizione l'annua somma di L. 500 sarde per l'associazione ai principali giornali ed opere periodiche scientifiche e letterarie e l'acquisto di libri²⁷.

Egli moriva a 78 anni il 24 Gennaio 1827^{IX} e la sua salma veniva tumulata, in adempimento di precisa disposizione testamentaria²⁸ ai piedi dell'altare maggiore nel santuario di Nostra Signora di Bonaria, in Cagliari, sotto un'epigrafe latina dettata da Ludovico Baylle^X.

Nel 1870, in occasione di restauri fatti nella basilica, la salma dell'Azuni veniva tolta alla pace della tomba e buttata in un ripostiglio annesso alla sagrestia del santuario, esposta al ludibrio degli elementi e degli insetti; ma nel Luglio 1920 l'autore di questo saggio lanciava dalle pagine della rivista "Sardissima" un grido di protesta²⁹ contro la profanazione dei resti mortali del più illustre figlio di Sardegna, riuscendo a porre termine allo sconcio spettacolo. Costituitosi per iniziativa dell'Associazione della Stampa di Cagliari un apposito Comitato, la salma dell'Azuni, raccolta in artistico cofano, trovava degno riposo sotto l'altare maggiore della basilica di Bonaria (28 Gennaio 1922).

²⁷ Vedasi una serie di articoli comparsi su questo argomento nel "Popolo sardo", quotidiano edito a Cagliari, a. 1894, numero dell'11 Giugno [a. II, n. 171] e seguenti [gli articoli compaiono nei precedenti nn. 146 e 148].

²⁸ Testamento segreto ricevuto dal notaio Demetrio Satta il 18 Luglio 1826 e pubblicato il 25 Gennaio 1827.

²⁹ "Sardissima", Rassegna mensile di lettere, politica, economia, n. 1, Luglio 1920, Cagliari, Melis Schirru: E. PILIA, *Per la tomba profanata di Domenico Alberto Azuni*, pp. 7-20; F. FARCI, *D. A. Azuni giureconsulto e storico sardo del secolo XVIII*, pp. 21-38.

^{IX} 23 gennaio 1827.

^X Ludovico Baylle (1764-1839), storico ed erudito, docente universitario e diplomatico; lasciò alla Biblioteca universitaria di Cagliari la sua preziosa biblioteca.

Capo II

Le fonti dirette del pensiero politico dell'Azuni

Oltre alle opere indicate nelle pagine precedenti, l'Azuni ce ne ha lasciate altre numerose ed importanti, parecchie delle quali^{XI} ancora inedite; fra queste ultime^{XII}, quelle che maggiormente ci interessano per il nostro studio sono il *Discorso sulla pace <universale e> perpetua*³⁰, il *Discorso sui danni della libertà di stampa*³¹, il saggio *Sullo*^{XIII} *stato naturale dell'uomo*³². Sono pure interessanti, ai fini della nostra trattazione, le parti introduttive delle già citate sue opere sul *Diritto Marittimo* e sulla *Giurisprudenza Mercantile*.

L'esame fatto nel modo più conciso e nello stesso tempo più sintetico di questi lavori ci spianerà la via alla trattazione della sua dottrina politica.

L'Azuni nello scrivere il saggio *Sulla pace <universale e> perpetua* rimasto incompleto ed inedito si proponeva di dimostrare: "I) che la pace è il solo stato naturale dell'uomo; II) che la guerra è uno stato forzato e contrario ai sentimenti dettati dalla natura; III) che la pace marittima universale e perpetua è possibile; IV) che il piano della sua esecuzione è facile nello stato attuale (*del tempo in cui egli scriveva*) delle cose d'Europa".

³⁰ *Discours sur la possibilité d'établir une paix maritime universelle et perpétuelle*, manoscritto nella Biblioteca Universitaria di Sassari [1805-1827 (data stimata)].

³¹ *Discours sur les dangers de la liberté de la presse*, manoscritto nella stessa Biblioteca [oggi in D. A. AZUNI, *Trattato sulla libertà di stampa. Discorsi sui pericoli della libertà di stampa: versione francese e italiana*, a cura di A. Crisci, Sassari, Stamperia artistica, 1998].

³² *Dissertation sur l'état naturel de l'homme*, manoscritto nella stessa Biblioteca [1798-1805. Una parte di questo manoscritto fu pubblicata, tradotta in italiano da S. Cocco-Solinas: D. A. AZUNI, *Intorno alla pirateria. Sullo stato naturale dell'uomo*, tradotte dal francese da S. Cocco-Solinas, Sassari, Dessy, 1892.

^{XI} TCS *quali*

^{XII} TCS *ultime*

^{XIII} TCS *Sulto*

Lo svolgimento di questi quattro punti doveva essere seguito, nell'intenzione dell'Autore, "dal progetto di pace marittima tracciato in seguito ai risultati, che discenderanno dai principi posti nella discussione"; ma il manoscritto, interrotto forse per la morte dell'Azuni, non contiene altro che la introduzione e quattro capitoli, l'ultimo dei quali incompleto, in cui egli I) dimostra "che la pace è il solo stato naturale dell'uomo"; II) tratta "della necessità morale della sociabilità tra gli uomini"; III) "della necessità fisica dello stato sociale fra gli uomini"; e infine IV) "dell'origine della guerra".

Quando l'Azuni scriveva, la filosofia politica contava già da Emeri de la Croix^{XIV} ad Enrico IV, da Ernesto di Hassia-Reinfels a Carlo Ireneo di Saint-Pierre al Kant, parecchi saggi sullo spinoso argomento, destinati nella buona intenzione dei proponenti a richiamare sulla terra il secolo d'oro; occorreva quindi il suo poderoso intelletto per cimentarsi in un campo dove c'erano dei precedenti così autorevoli; ed è somma sventura che la sua opera sia rimasta incompleta, perché dal confronto con gli altri sommi, che trattarono l'argomento, forse la sua figura di giurista-filosofo sarebbe balzata ingigantita.

Per lui come già per il Kant³³ la pace perpetua non poteva apparire che come il complemento del diritto delle genti, un concetto trascendentale di un rapporto universale tra gli uomini, che rendesse loro possibile un sistema di scambi commerciali ed industriali sul globo da essi abitato, un principio giuridico più che morale il quale ricorda la *Città del Sole* del Campanella e la repubblica universale degli stoici.

Il progetto dell'Azuni, se fosse stato completato, avrebbe rappresentato qualche cosa di meglio di quello dell'abate di Saint-Pierre; mentre infatti questi si era accontentato di inchinarsi rispettoso ai sovrani d'Europa, porgendo loro preghiera

³³ *Principii metafisici del diritto*, § 61, p. 321.

^{XIV} Émeric Crucé (o de la Croix) (1590-1648), monaco francese autore del saggio politico *Nouveau Cynée*.

per la pace perpetua, l'Azuni aveva iniziato la sua opera col porre a base del suo sistema, dei solidi concetti filosofici. D'altra parte l'accenno fatto nella introduzione ad "un piano di esecuzione" del suo progetto ci assicura che gli avrebbe evitata quella lacuna che forma il principale difetto del progetto Kantiano: la mancanza di un centro di consiglio e di forza, che sostenesse e dirigesse la convenzione di una pace perpetua, fatta tra i popoli confederati.

Sebbene l'Azuni dichiarasse di essersi indotto a dettare le sue considerazioni sulla pace unicamente "per l'utilità delle nazioni", noi siamo però convinti che egli doveva essere ben lontano dall'illudersi sull'efficacia immediata delle sue idee umanitarie. Altra volta infatti egli aveva confessato riguardo all'efficacia dei suoi progetti che "i principii in apparenza più giusti e più conformi alla ragione universale ed ai diritti stessi della natura, non sono sempre i più convenienti nella pratica"³⁴.

Siamo perciò convinti che i suoi sforzi fossero anche questa volta diretti "non a cercare il meglio assoluto, che le cose e gli uomini non comportano affatto, ma a perfezionare, se è possibile, il meglio relativo, che si trova a nostra portata, che l'esperienza ci insegna e che risulta dai principii della ragione in^{XV} rapporto ai bisogni della società universale"³⁵.

Il manoscritto mostra i segni evidenti della stanchezza dell'autore e in molti^{XVI} passi esso non è, come l'autore stesso

³⁴ *Système universel des armemens en cours et des corsaires en temps de guerre*, Gênes, 1817, *Introduzione*, p. III [*"les principes en apparence les plus justes, les plus conformes à la raison universelle et aux droits même de la nature, ne sont pas toujours les plus convenables dans la pratique"*].

³⁵ *Ibidem* [*"non à chercher le mieux absolu, que les choses et les hommes ne comportent peut-être pas, mais à perfectionner, s'il se peut, le mieux relatif qui se trouve à notre portée, que l'expérience nous indique et qui sort des principes de la raison, assortis aux besoins de la société universelle"*].

^{XV} TCS in

^{XVI} TCS moiti

avverte nella introduzione, che la^{XVII} riproduzione letterale di interi capitoli della sua opera sul *Droit Maritime de l'Europe*³⁶.

Quanto alla intonazione generale esso rivela una non lieve affinità tra il pensiero dell'Azuni e quello svolto dal Rousseau nel *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1753); identico^{XVIII} lo scopo di mettere in luce i moti ed il procedimento per cui gli uomini poterono passare dalla loro condizione nativa a quella di convivenza politica³⁷; identico il concetto di *perfettibilità* posto a base del processo evolutivo umano, identico il fatto che costituisce la fine dello stato di natura e segna l'inizio della società civile: il sorgere del diritto di proprietà. Solo in questo punto avviene la differenziazione sostanziale fra le due concezioni, ché mentre il Rousseau sostiene che la terra non è di nessuno ed i frutti sono di tutti, l'Azuni propugna la proprietà privata come mezzo di progresso civile.

* * *

Il problema della libertà di stampa, dibattutissimo sulla fine del secolo XVIII, non doveva lasciare indifferente una mente universale come quella dell'Azuni, il quale se ne occupò diffu-

³⁶ Cfr. per il primo articolo il volume 2 del *Diritto Marittimo*, §§ I-IV; per l'articolo 4 lo stesso volume secondo, cap. I, §§ 5, 7, 8.

³⁷ "Io tenterò di tracciare – dice l'Azuni – le basi più evidenti su cui è stato elevato questo grande e meraviglioso edificio della società ed i primi precetti che la natura ha ispirato ai primi abitanti della terra. Io risalirò all'origine delle istituzioni sociali" (*Discorso sulla pace marittima universale e perpetua, Introduzione*) [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, a c. di A. Delogu, Cagliari, Regione Autonoma della Sardegna, 1994, p. 145]. Anche il concetto su cui l'Azuni imposta il suo lavoro: "l'uomo non è stato mai per natura feroce ed insociale e non diviene tale che nel prendere abitudini perverse" [ivi, p. 149] su cui egli insiste per lunghe pagine nel primo capitolo, non è che la riproduzione con parole diverse dell'assioma di Rousseau: "l'uomo è nato buono...".

^{XVII} TCS Ia

^{XVIII} TCS denticio

samente nella memoria tuttora inedita, che abbiamo poc' anzi ricordata, senza però riuscire a superare, come già avevano fatto il Milton e lo Spinoza, la visuale del suo tempo.

La libertà di stampa era stata difesa dal D'Holbach, dal Raynal ed infine dal Morellet, il quale l'aveva fatta oggetto di trattazione speciale³⁸ considerandola soprattutto in materia di economia politica e dimostrando i vantaggi che da essa derivano agli stessi uomini di governo. Buon ultimo era arrivato Mirabeau il quale aveva fatto suoi gli argomenti svolti dal Milton nella sua *Areopagetica* (1644) da lui tradotta in francese nel 1788.

Il saggio dell'Azuni considera il problema della libertà di stampa nel campo della religione e della politica e mira, attraverso una critica spesso vivace, a distruggere gli argomenti favorevoli addotti da tutti questi autori, mostrandoci come, anche nella tarda vecchiaia, egli fosse rimasto fedele seguace degli insegnamenti^{XIX} del suo primo maestro, il padre Gagliardi.

Il saggio *Sullo stato naturale dell'uomo* pubblicato incompleto nella traduzione italiana da S. Cocco-Solinas, costituisce un'altra opera che si potrà consultare con profitto per lo studio che ci occupa. Anche in questo lavoro l'Azuni si avvicina al procedimento seguito dal Rousseau nel suo *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1753), risalendo logicamente dallo stato sociale allo studio della natura umana. *L'uomo naturale* diventa anche per lui una verità di ragione, cui egli fa capo per giudicare la società umana dei suoi giorni nel suo assetto storico e tentare una spiegazione genetica degli ordinamenti sociali, come l'aveva tentata prima di^{XX} lui il Rousseau, con molte affinità ma anche larghi distacchi di concezione.

Queste opere, insieme ai capitoli introduttivi delle diverse altre sul diritto marittimo e sulla pirateria, contengono gli elementi fondamentali della dottrina politica dell'Azuni.

³⁸ *Mélanges [de Littérature et de Philosophie du XVIII siècle, Paris, Lepetit, 1818] 1775, t. III.*

^{XIX} TCS insegnamenti

^{XX} TCS d

L'esame di^{XXI} questa dottrina considerata in se stessa, costituirà il prossimo capitolo di questo lavoro.

Capo III La dottrina politica di D. A. Azuni

I. *L'origine della Società. La Proprietà*

Il Trattato di Westfalia (1648), gettando le prime linee di un equilibrio politico fra gli Stati d'Europa, poneva il problema dei rapporti tra le diverse potenze sia in tempo di guerra che di pace, sulla base di principii, che non potevano ricavarsi né dall'antico diritto^{XXII} né dalle dottrine teologiche dei secoli passati.

I giuristi-filosofi del secolo XVIII, affaticati nella ricerca di un'idea base, capace di alimentare il loro sistema politico-scientifico, credettero di averla rinvenuta in una entità metafisica: *l'uomo di natura!* Anche l'Azuni, come tutti i suoi predecessori nel campo del diritto delle genti, fu così portato a risalire, per un rigoroso processo di astrazione, dall'*uomo storico*, quale lo si trovava nella realtà, con le sue passioni e le sue tradizioni, con le sue abitudini ed i suoi pregiudizi, all'uomo naturale, quale appariva ad^{XXIII} una mente illuminata dalla ragione, spogliato delle determinazioni successive, frutto del tempo e della storia.

Ma il concetto dell'*uomo naturale* come contrapposto dell'*uomo storico* non poteva che richiamare il concetto dello *stato di natura*, che doveva sorgere necessariamente come il concetto di una società ideale in contrasto con la società storica e reale, regolata dalle norme del diritto naturale; questo stato naturale è per l'Azuni quello di pace e società.

Così pensando però egli era lungi dal considerare questo come lo stato originario, che è per lui, come per il Vico, quello di perpetua lotta, "In perpetua guerra vivevano gli uomini d'allora e non altra occupazione, altra risorsa avevano che quella di sorprendere, incatenare i loro simili e spesso i loro stessi concit-

^{XXII} TCS diritto

^{XXIII} TCS ed

tadini^{XXIV}. In quel tempo di barbarie e di ignoranza i popoli non avevano il sentimento <vero> del giusto e dell'ingiusto: la forza sola decideva del diritto e la vittoria lo consolidava³⁹.

“L'uomo dalla sua origine – dice l'Azuni – non poteva pensare che ad evitare il dolore ed a cercare la gioia in tutti i modi che potevano allontanarlo dal primo ed avvicinarlo alla seconda. Essere armonico composto di fibre suscettibili di tutte le abitudini, irritabili ad ogni impressione, egli si sentiva terribilmente lacerare dalle sensazioni di dolore e lusingare piacevolmente da quelle di piacere. Il suo benessere fu dunque il primo ed unico oggetto al quale egli ha sempre aspirato e l'inclinazione dominante cui lo riporta tutta la sua esistenza⁴⁰.”

“Qualunque possa essere stata la condizione degli uomini prima della formazione della società civile, non si può dubitare che la causa che li spinse a riunirsi in corpo politico sia stata la tendenza naturale del genere umano alla propria conservazione, alla tranquillità, alla pace e così la natura li abbia destinati a vivere in società con i loro simili; è infatti in questo stato solo che l'uomo trova e conserva quella parte di calma e di riposo, senza di cui egli non potrebbe pervenire al godimento di quella felicità che egli ha ambito fin dai primi momenti della sua esistenza⁴¹.”

³⁹ D. A. AZUNI, *Intorno alla Pirateria. Sullo stato naturale dell'uomo*, opere tradotte dal francese per opera di S. Cocco-Solinas, Dessy, 1892, p. 18.

⁴⁰ *Discours sur la possibilité d'établir une pax maritime universelle et perpetuelle*, Articolo I [Concetto che ritroviamo nel *Droit Maritime de l'Europe*, cit., t. II, pp. 1-2: “l'homme, depuis son origine, n'a pensé qu'à éviter la douleur, et à chercher la jouissance, par tous les moyens qui pouvaient l'éloigner de la première et le rapprocher de la seconde. Être harmonique, composé de fibres susceptibles de toutes les habitudes, irritables à chaque impression, il se sentait cruellement déchiré par les sensations de la douleur, et flatté agréablement par celles du plaisir. Son bien-être fut donc le premier et l'unique objet auquel il a toujours aspiré, et l'inclination dominante à laquelle il rapporte toute son existence”]. Per il Vico invece l'utilità non fu la causa ma l'occasione del diritto e della società umana (*De uno universi juris principio et fine uno*, §§ 45-46).

⁴¹ *Droit Maritime* [cit.] t. 2, art. 1, §. 2 [pp. 2-3].

“L’uomo isolato dei sedicenti filosofi – egli continua⁴² –, l’idolo dei loro sogni romantici, l’uomo selvaggio in una parola, senza arti, privo di una compagna, errante nei boschi e nei deserti, alla mercé delle ingiurie del clima e dei suoi desideri non è affatto l’uomo della natura”.

“Dovunque l’uomo ha volto i suoi passi – dice altrove l’autore⁴³ – sia che egli percorra i climi ghiacciati del nord o le sabbie bruciate della zona torrida, nessun luogo sull’uno o sull’altro emisfero ha mai presentato la razza umana in un solo individuo^{XXV} o in famiglie distinte o isolate, ma sempre riunite in bande, in corpi di società o di nazioni”.

Questa natura sociale dell’uomo l’Azuni la dimostra basandosi sopra un duplice ordine di considerazioni, di carattere morale e di carattere fisico.

“Suscettibile di compassione, di amicizia, di amore, di beneficenza, di gloria, di emulazione e di tanti altri sentimenti, che il suo cuore non poteva giammai provare in uno stato isolato, l’uomo ha dovuto naturalmente inclinare verso lo stato sociale^{XXVI}”.

“La riunione degli uomini – pensa l’Azuni⁴⁴ – fu verisimilmente^{XXVII} impressa nel sistema della creazione” ed a comprovarlo egli adduce un argomento di pura derivazione aristotelica: l’uso della parola⁴⁵ “in effetto – egli dice⁴⁶ – come mai l’uomo

⁴² *Sullo stato naturale dell’uomo*, ediz. cit. [nell’edizione Cocco-Solinas i concetti espressi in questa e nelle successive citazioni sono proposti, sia pure con diverse formulazioni, alle pp. 60 e 62; cfr. anche D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 158].

⁴³ *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, cit., art. 4, *L’origine della guerra* [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 168].

⁴⁴ *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, art. 2 [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., pp. 151-152].

⁴⁵ ARISTOTELE, *Politica*, I, 2, 1253 a. Rousseau dirà invece (*Discours sur l’inégalité*

^{XXV} TCS individuo

^{XXVI} D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit. art. II, p. 151.

^{XXVII} TCS verisimilmente

dotato di intelligenza dal Creatore, possedendo, oltre l'istinto comune a tutti gli animali, il dono esclusivo della parola, si sarebbe potuto sviluppare ed avrebbe potuto produrre dei risultati favorevoli senza questa comunicazione naturale o per meglio dire senza questo scambio reciproco di idee e di conoscenze attraverso le quali la ragione si chiarisce, si fortifica, si ingrandisce ed osa infine elevarsi verso tante verità sublimi così importanti per la nostra felicità?”.

La perfettibilità e la ragione sono le due doti caratteristiche per cui la natura umana si differenzia da quella dei bruti. In virtù della perfettibilità, mentre “i quadrupedi, i volatili, i rettili sono ancora gli stessi che erano nelle prime età del mondo, l'uomo si è dato da sé stesso una nuova esistenza nel rettificare la propria ragione”^{xxviii}. La perfettibilità è dunque, secondo l'Azuni, “il principio teorico della continuità morale”^{xxix} della società umana.

Quanto alla ragione egli osserva che “colui il quale ha voluto porre il principio della sociabilità umana nell'istinto delle api, delle formiche, dei castori, ha con una assurda inversione di parole, confuso gli atti necessari con quelli volontari e facoltativi. A che servirebbe adunque – egli esclama – all'uomo isolato e selvaggio la facoltà che egli ha di stabilire dei principii certi sopra delle verità conosciute? A che il poter fare astrazione dalle idee particolari per formarne delle generali e inventare dei segni per comunicare il suo pensiero? La facoltà di conoscere i numeri, i piedi, le misure, l'ordine e la necessità di farne la regola delle sue azioni, di muovere, di placare, di dirigere le sue passioni, di conservare nella memoria una infinità di epoche, di tradizioni e di fatti, per richiamarli al bisogno, di ripiegarsi su sé stesso,

ité des conditions, 1753): “nei miei principii la società non è naturale per l'uomo e perciò la parola non è affatto naturale per lui”.

⁴⁶ *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, art. 2 [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 152].

^{xxviii} D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 152.

^{xxix} *Ivi*, p. 153.

di riunire insieme le azioni degli altri, per paragonarle con le proprie e con quelle degli altri, d'onde è nato l'impero della coscienza? Abituando così la sua anima ad analizzare le diverse massime di vivere, l'uomo ha dato un carattere ai pensieri fuggevoli, il ritorno ai rimorsi, la dolcezza alla speranza, dei palpiti alla paura. Nel generalizzare le verità astratte egli ha sviluppato la teoria della ragione ed ha fatto risaltare dall'equilibrio la proporzione dei sentimenti isolati e l'ordine della proporzione degli atti facoltativi.

Elevandosi in seguito su se stesso per mezzo di questo saggio metodo, l'uomo pervenne dal grado più infimo della sfera sensibile alla più sublime regione della sfera intellettuale: con l'intelligenza realizzò la sua libertà e con la^{xxx} libertà si rese responsabile delle sue azioni. Il bene ed il male seguirono allora dalla moralità, la moralità^{xxxI} rinsaldò i suoi legami e questi lo riunirono alla famiglia del genere umano con i dolci nodi della pace⁴⁷.

Non meno chiare sono le ragioni di ordine fisico che l'Azuni adduce a provare la necessità dello stato sociale per l'uomo.

Non vi ha nulla di isolato al mondo – dice egli⁴⁸ – dove “una intelligenza suprema ed incompressibile” ha determinato il posto che ogni essere deve occupare, tanto meno poi può vivere isolato l'uomo.

<>Allo stesso modo come in natura, togliendo l'azione che tra di essi esercitano gli elementi, questi restano snaturati, così che il fuoco si spegne dentro la campana pneumatica, le piante cessano di vegetarvi, gli uccelli vi perdono i movimenti, la respirazione e la vita [...] così è anche dell'uomo, il quale abban-

⁴⁷ *Ibidem* [p. 154].

⁴⁸ *Ibidem*. Concetto ripetuto ampiamente nell'opera citata *Sullo stato naturale dell'uomo*, p. 62.

^{xxx} TCS Ia

^{xxxI} TCS moralità

donato a se stesso, isolato, non può raggiungere né la felicità né la perfezione”^{XXXII}.

Riprendendo questo concetto che aveva ampiamente svolto nel suo saggio *Sullo stato naturale dell'uomo*, l'Azuni osserva che “allo stesso modo come nel mondo fisico le sostanze materiali perdono la loro attività per l'interruzione dei reciproci rapporti, così le sostanze spirituali create per l'organizzazione e l'armonia del mondo morale, ossia della società, non possono rompere il legame che le unisce senza perdere la loro natura ed interrompere l'esercizio delle loro più nobili funzioni, che sono quelle derivanti dai loro rapporti comuni e dai loro doveri reciproci”⁴⁹.

Altra ragione di ordine fisico che indusse gli uomini allo stato di società è data, secondo l'Azuni, dalla uniformità dei bisogni fisici ai quali la esistenza è costantemente^{XXXIII} soggetta: “L'uomo esaminò la massa dei suoi bisogni fisici e trovò gli uni forniti con sovrabbondanza e gli altri con mediocrità; egli si guardò attorno e trovò tutti i membri della famiglia umana posti allo stesso livello suo, vide gli uni ricchi di un genere di sussistenza, gli altri privi di un altro genere e trovò così diversificati^{XXXIV} in ciascuna parte i prodotti della terra, ma il sistema vegetale dovunque uniforme.

La periodicità della vegetazione gli indicò la varietà delle stagioni produttive e di quelle sterili e la prosperità presente l'avvertì sopra la indigenza futura”^{XXXV}. Fu così che “sebbene l'intenzione divergente dei pastori, dei cacciatori e dei pescatori avesse potuto diversificare le classi della vita selvaggia, il bisogno di esistere livellò la condizione degli uomini e interessò gli uni alla esistenza degli altri [...] Da ciò risultò una prodigiosa

⁴⁹ *Ibidem*; fine dell'art. 2 [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 160; cfr anche Cocco-Solinas, cit. p. 63].

^{XXXII} D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., pp. 159-160 (con tagli).

^{XXXIII} **TCS** *constatemente*

^{XXXIV} **TCS** *diversificare*

^{XXXV} D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 162.

varietà di occupazioni e di impieghi nella società, perché l'industria, moltiplicando in tal modo i favori della natura, aumentò in proporzione i mezzi di sussistenza^{xxxvi}.

Questa, in succinto, l'origine della società, secondo l'Azuni. Riesce facile osservare che gli argomenti da lui addotti a dimostrare la necessità biologica e psicologica della socievolezza umana non sono altro che una ripetizione di ciò che in proposito era stato fatto su più larga scala dal Cumberland⁵⁰ e specialmente dal Shaftesbury⁵¹.

* * *

<<L'aumento dei prodotti della terra, necessario all'aumentato numero dei suoi abitanti, doveva risultare – secondo l'Azuni – dall'agricoltura, alla quale gli uomini non potevano dedicarsi che nello stato di società pacifica, perché è evidente che nessuno avrebbe voluto coltivare la terra senza avere almeno la certezza morale di raccogliere il prodotto e di goderne tranquillamente; certezza che non poteva risultare che dalla delimitazione dei diritti, cosa che impose necessariamente la società civile, di già stabilita con le regole sufficienti per rimediare agli inconvenienti dell'invasione [...] La necessità dell'agricoltura ha fatto nascere la divisione delle terre [...] e dalla divisione della società e delle terre nacque la proprietà; la garanzia della proprietà rese necessario lo stabilimento dei diritti che imposero nello stesso tempo a ciascun individuo il dovere di rispettare la proprietà altrui. Se il primo oggetto ispirato dalla natura è stato la cura della nostra conservazione, se questa cura è la causa necessaria della divisione delle terre e dello stabilimento della proprietà, è fuori dubbio che nel fissare i limiti rispettivi

⁵⁰ R. CUMBERLAND, *De legibus naturae disquisitio philosophica*, Londra, 1672, cap. 2.

⁵¹ A. A. C. SHAFTESBURY *Charateristics of men, manners, opinions, times* (1714), vol. II, pp. 17 e segg.

^{xxxvi} Ivi, p. 163 (con tagli).

si è dovuta generalmente riconoscere l'obbligazione naturale di non passarli. Ciascun capo di famiglia essendo così diventato possessore e proprietario di una porzione di terra, cominciò a coltivarla, ad appropriarsene i prodotti ed ad aumentarli per mezzo dei brachi e del lavoro; ecco l'origine dell'agricoltura e del diritto di proprietà⁵².

Aristotile aveva posto come unico principio della proprietà l'occupazione anche a mezzo della forza⁵³ e Grotius non era andato molto più in là, ponendo l'origine della proprietà nel diritto del primo occupante⁵⁴, senza supporre neppure che il lavoro umano potesse essere un titolo per appropriarsi delle cose, riportando in tal modo il diritto di proprietà ad un certo diritto della forza⁵⁵.

Lo stesso Kant, quando volle uscire fuori dalle sue astrazioni e cercare nella esperienza l'origine ed il principio della proprietà, non seppe trovarne altro che quello dei giureconsulti: l'occupazione sanzionata dalla legge⁵⁶, misconoscendo il solo principio che avrebbe potuto risolvere il problema così come egli l'aveva posto: il principio del lavoro, che solo avrebbe potuto cambiare, come bene intuì l'Azuni, il possesso empirico in possesso intellegibile.

L'Azuni, ponendo sulle orme del Locke⁵⁷ come base del diritto di proprietà il lavoro umano, superava di gran lunga la visuale dei filosofi del diritto naturale e nello stesso tempo investiva con la sua dottrina uno dei punti più gravi e più delicati

⁵² *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, luogo citato [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., pp. 163-164 (con tagli; cfr. anche Cocco-Solinas, cit., pp. 64-65)].

⁵³ *Politica* 1, 8, 1256 a.

⁵⁴ *De jure et pacis et belli*, l. 2, cap. II, § 10 e cap. III, § 2.

⁵⁵ Il Grotius trattò in modo molto superficiale il principio del lavoro (l. II, cap. III, § 3 e l. II, cap. VIII, § 19) riducendolo ad una questione di diritto romano e risolvendola con la teoria degli accessori.

⁵⁶ *Dottrina del diritto*, parte I, cap. I, § 14 [*La dottrina del diritto* costituisce la prima parte de *La metafisica dei costumi* (Pavia, Mattei Speroni, 1916, pp. 66-67)].

⁵⁷ *Essai sur le gouv. civ.* [Saggio sul governo civile] cap. IV.

del giure. Era del resto naturale. Quando Aristotile poneva il diritto di proprietà come frutto dell'intervenuta legittimazione per opera della legge⁵⁸ niente era più naturale dell'intervento del governo presso i primitivi per la distribuzione delle terre; quando scriveva l'Azuni invece il lavoro aveva già cominciato le sue rivendicazioni anche in Sardegna, attraverso la rivoluzione Angioina contro i feudatari isolani (1796-1802). Vissuto a Parigi in intima comunione con l'Angioy, con il Simon e con gli altri emigrati sardi, l'Azuni non poteva che mostrarsi convinto e caldo fautore di quei principii di libertà e di umanità per i quali essi avevano combattuto.

E che l'Azuni fosse da questo lato imbevuto delle nuove teorie della Rivoluzione Francese, lo deprendiamo^{xxxvii} anche dai limiti che egli segna al diritto di proprietà, "il diritto naturale – egli dice⁵⁹ – esige che noi ci accontentiamo di acquistare la proprietà di ciò che basta alla esistenza nostra e di coloro che dipendono dalle nostre cure. Se la ragione e l'esperienza ci avvertono di pensare all'avvenire^{xxxviii}, questa provvidenza^{xxxix} non può però autorizzare l'ambizione e l'ingiusta avidità, né impedire agli altri di provvedere ai loro bisogni".

* * *

Poniamo come uno dei principali titoli d'onore dell'Azuni, quello di aver fissato i limiti della proprietà *nella proporzionalità rispetto ai bisogni del singolo*. Vi è in questo suo grido la

⁵⁸ *Politica* 1-1-1, 1256 b.

⁵⁹ *Droit Maritime*, cap. I, art., I, § 14 [*Le droit naturel exige que nous nous contentions d'acquérir la propriété de ce qui suffit à notre existence, et à ceux qui dépendent de nos soins. Si la raison et l'expérience nous avertissent de penser à l'avenir, cette prévoyance ne peut pas autoriser l'ambition et l'injuste avidité, ni empêcher les autres de pourvoir également à leurs propres besoins*", p. 15].

xxxvii TCS deprendendiamo

xxxviii TCS avvenire

xxxix Variante → provvidenza.

negazione della proprietà feudale goduta in comune che merita di essere presa^{XL} in considerazione, dato il regime terriero dello Stato sardo, nei giorni in cui egli scriveva; e vi è in pari tempo un precorrimiento di quel *diritto di poter vivere* che formerà più tardi una delle affermazioni migliori della filosofia del Fichte⁶⁰.

Ma pur non negando che la formula dell'Azuni abbia rappresentato un ideale di giustizia sociale intorno a cui si polarizzano i fatti di un grande periodo storico, possiamo rilevare che la coscienza giuridica moderna ha dato vita anche in questo campo a nuove concezioni assai superiori a questa. Per noi infatti la finalità del lavoro umano e della proprietà è sopra tutto quella di dare il massimo incremento possibile alla produzione, perché siamo fermamente convinti, che fino a quando il lavoratore sarà educato al concetto del diritto alle cose e al lavoro, unicamente come mezzo della vita, noi avremo in lui uno scarso slancio volitivo, che ci farà realizzare ben scarsi progressi nel campo della produzione. Per noi più che il bisogno fisico da soddisfare vi hanno da essere dei principii ideali che devono diventare la nostra stessa vita spirituale. Questa molla di propulsione^{XLI}, questa fede ci farà forse avere degli effetti pratici più limitati^{XLII}, ma ci avvierà, ne siamo sicuri, verso forme ideali di società future, altamente educatrici dell'umanità.

⁶⁰ Cfr. J. G. FICHTE, *Sämmtliche Werke* [a cura di I. H. Fichte] Berlin, 1845-1846, S. 212-213 *passim*. Lo stesso concetto sarà poi ribadito dal Fichte nel suo *Stato mercantile chiuso*.

^{XL} TCS *preso*

^{XLI} TCS *propulsione*

^{XLII} TCS *limitati*

Capo IV La dottrina politica dell'Azuni

II *Il governo. Le leggi*

L'Azuni, dopo aver dimostrato che l'uomo abbandonato a se stesso ed errante nei boschi, non avrebbe potuto mai raggiungere né la felicità né la perfezione, che poté trovare solo in seno alla società con il soccorso dei suoi simili, nei trattati e nelle convenzioni sociali, soggiunge che la cosa più essenziale fu allora "la scelta di una persona distinta per il suo genio, commendevole per le sue virtù, attraente per il suo coraggio, cui fu affidata tutta la potenza necessaria per dirigere la volontà di^{XLIII} ciascuno verso lo scopo generale della società; per questo effetto gli fu accordato il diritto di dettare delle leggi e di tracciare delle regole di condotta che sebbene generali furono combinate fino a che era possibile con gli interessi e la sicurezza di ciascun individuo. Senza questa saggia misura quali mali non avrebbe prodotto in una società di esseri così spesso suscettibili di essere accecati^{XLIV} e sedotti dalle loro passioni, la libertà di bilanciare nei casi particolari i loro interessi privati con l'interesse generale dello Stato?"⁶¹.

Questo è, secondo l'Azuni, "il fondamento e la base di quelle regole pratiche di giustizia^{XLV} e di equità, che hanno formato la natura e l'oggetto delle leggi civili", questa "la misura dei diritti di ogni governo e la inevitabile sorgente di tutte le nostre obbligazioni naturali, civili e politiche^{XLVI}".

La teoria della superiorità del merito come base della sovra-

⁶¹ *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, art. II [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., pp. 160-161].

^{XLIII} TCS *di*

^{XLIV} Variante → *accecati*.

^{XLV} TCS *giustizia*

^{XLVI} TCS *politiche*. D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 161.

nità, affermata dall'Azuni, è uno dei canoni fondamentali della filosofia aristotelica, riverniciato a nuovo da San Tomaso e presentato in parecchi passi del *Commento alla politica di Aristotile*⁶² e della *Summa contra gentiles*⁶³. Il potere deve appartenere alla virtù, ecco il canone fondamentale della Scolastica e per virtù in genere, è risaputo, gli scolastici non intendono altro che la qualità che rende buono l'uomo che la possiede e buona l'opera che egli fa. "La virtù politica è^{XLVII} per conseguenza, secondo gli scolastici – dice il Feugueray⁶⁴ – quella che fa il buon cittadino e che rende buona la sua opera civica o, in altri termini, siccome ogni società posa su uno scambio di ordini e di obbedienza, è quella che rende capace di comandare o di obbedire volta a volta, quando è necessario e come è necessario. La virtù politica suppone l'accordo del talento e della moralità, essa suppone l'istruzione ed una certa cultura dell'anima e si potrebbe paragonare a ciò che nella lingua moderna si chiama capacità".

Partendo da queste premesse l'Azuni confuta l'opinione sostenuta dal Barone d'Holbach nel suo *Sistema della Natura*⁶⁵ secondo il quale il governo deriva il suo potere dalla società e che essendo stabilito per il suo bene, questo possa revocarlo quando il suo interesse lo esiga, cambiarne la forma o limitare il potere confidato ai suoi capi sui quali esso conserva la sua autorità suprema. Continua l'Azuni confutando il detto di Voltaire se-

⁶² *Commentarium [in libros] Politicorum Aristotelis*, l. III, lectio 8: "Naturale est quod deficiens supponatur perfecto in unoquoque genere" [in realtà il passo è tratto da P. DE ALVERNIA, *In Politicam Sancti Thomae continuatio*, lib. 7, lectio 2, num. 22. 'È naturale che chi manca di qualcosa si sottometta totalmente a chi è perfetto'].

⁶³ Cfr. l. III, cap. 78, § 3, *ibidem* 81 "Illi homines qui excedunt in virtute operativa, oportet quod dirigantur ab illis qui in virtute intellectiva excedunt" ['Occorre che gli uomini nei quali predomina la virtù operativa siano governati da quelli in cui predomina la virtù intellettuale'].

⁶⁴ H. R. FEUGUERAY, *Essai sur les doctrines politiques de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Chamerot, 1857, pp. 56-57.

⁶⁵ Parte I, p. 142.

condo il quale ogni uomo cui il popolo volesse dare la corona per via di elezione, la possiede a più giusto titolo di colui che la possiede a titolo di nascita, lanciando infine roventi invettive contro G. G. Rousseau, *il sofista di Ginevra*, come egli lo chiama, che per il primo osò proclamare la sovranità del popolo, definendo il regno un mandato revocabile.

Il nostro interesse, la nostra felicità, quella dei nostri simili, che furono il movente delle azioni umane nello stato naturale e primitivo di libertà e di eguaglianza, dice l'Azuni⁶⁶, lo sono anche nello stato sociale ed *in essi è la base di tutte le leggi civili, la ragione della sottomissione al Governo*.

“Se la salute del popolo è^{XLVIII} la suprema delle leggi – riprende altrove⁶⁷ – non v'è dubbio, che a questa sola debbano mai sempre tendere le cure più costanti, e più energiche di coloro cui fu dal Cielo affidata”.

La missione dello Stato fissata dall'Azuni è in ultima analisi quella già formulata da San Tomaso: “vegliare a che il popolo viva bene”; il principe si obbliga, per il solo fatto della sovranità che accetta, a perseguire con ogni sforzo il bene generale, raggiungendo che a questo patto i sudditi promettono e devono obbedienza, e concludendo che se il sovrano viola i suoi obblighi, i sudditi sono liberi dai loro legami di fedeltà⁶⁸.

L'identità fra la dottrina Aristotelico-Tomistica da una parte e quella Azuniana dall'altra è perfetta, tanto che l'Azuni talvolta non fa che accogliere le conclusioni dei due maestri, specialmente quando, volendo stabilire il vero fondamento della sovranità, parla di intelligenza e di ragione e fa di un principio

⁶⁶ *Sullo stato naturale dell'uomo*, ediz. cit., p. 65. Concetto ampiamente ribadito nel saggio *Sulla pace marittima universale e perpetua*, art. 3 [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 166].

⁶⁷ *Della pubblica amministrazione sanitaria in tempo di peste*, ediz. cit., dedica a Carlo Felice.

⁶⁸ TOMMASO D'AQUINO, *De regimine principum*, l. I, capp. 6 e 13.

intellettuale^{XLIX} la base stessa del diritto arrivando all'idea assai giusta, che non vi ha un potere legittimo se non in chi, mediante la virtù politica procura il bene dei cittadini, soddisfacendo in pari tempo le vere esigenze del bene pubblico.

Ma sebbene l'Azuni, imbevuto fortemente dell'idea del valore della intelligenza, convenga con Aristotile che la capacità politica è il miglior titolo per esercitare il potere, tuttavia stima indispensabile aggiungervi il consenso, almeno tacito, dei governati.

Quest'aggiunta di un elemento volontario all'elemento puramente intellettuale, questa parte accordata alla libertà accanto alla ragione pura, questo diritto politico riposante in ultima analisi, se non sopra un contratto, almeno sopra un quasi-contratto, non è più Aristotelismo, ma vi si sente un'eco sia pure remota e fioca dei principi della Rivoluzione.

La teoria Aristotelico-Tomistica abbracciata^L dall'Azuni presenta un grande difetto: quello di poter favorire la tirannide! Se la virtù è la base del potere, il governo ideale non potrà essere che la monarchia assoluta in mano di un sovrano perfetto! Siamo al *dispotismo illuminato* accarezzato da Aristotile, da cui l'Azuni si lasciò prendere in omaggio soprattutto alla politica della Restaurazione, che egli era costretto a vivere negli ultimi anni della sua vita, in Sardegna, sotto Carlo Felice.

Un ulteriore sviluppo dello stesso principio^{L^I}, in tempi a noi più vicini, porterà a conclusioni diametralmente opposte, arrivando a sancire, per le individualità superiori, non solo il diritto ma anche il dovere di impadronirsi del potere nell'interesse di tutti.

* * *

Chiarita la concezione generale^{L^{II}} dell'azione che lo Stato, in-

^{XLIX} TCS intellettuale

^L TCS abbracciata

^{L^I} TCS principio

^{L^{II}} TCS generale

carnato nel potere civile, deve svolgere in rapporto al complesso delle attività sociali, è chiara anche l'analisi di quest'azione.

All'interno uno dei compiti fondamentali dello Stato sarà, secondo l'Azuni, quello di vigilare che il popolo non sia corrotto nei suoi sani principi da un'errata propaganda di stampa; un apposito sistema di censori, istituito dal Governo e scelto fra gli uomini "più commendevoli per il loro talento e per la loro moralità incorruttibile, conoscitori profondi della vera politica e della vera religione, lontani dalle cieche prevenzioni di parte etc. etc." dovrà vegliare sull'uso che si fa della stampa in materia politica e religiosa⁶⁹.

In tema di politica estera lo Stato potrà legittimamente fare la guerra solo quando sia intaccato il diritto di proprietà dei cittadini; "sarà dunque sufficiente per giustificare i motivi di una guerra che il diritto di proprietà non sia affatto dimenticato e sarà pure sufficiente che sia considerato quale esso è ed in quel modo in cui esso dovrà essere essenzialmente in ciascuno dei membri della società particolare ed in ciascuno di quelli delle altre società generali, perché questo diritto non ha per fine che lo stesso principio di giustizia e di necessità assoluta, comune al genere umano. In base a questo principio la sicurezza rispettiva delle proprietà, dovette essere il motivo dei rapporti politici fra le nazioni"⁷⁰.

Lo stato di pace, che forma il presupposto necessario della società Azuniana all'interno della nazione, costituisce anche la condizione naturale dei rapporti internazionali tra le diverse nazioni. In un caso e nell'altro il principio di proprietà costituisce la base di questi rapporti.

È singolare la coincidenza del pensiero dell'Azuni con quello del Kant. "Chiunque pretende – dirà questi – che gli altri rispettino la sua proprietà, non può sperarlo che in virtù dell'obbligo che egli stesso contrae di rispettare le proprietà al-

⁶⁹ *Discorso sui pericoli della libertà di stampa*, manoscritto già citato, pp. 41 e 83 [*Discours sur les dangers de la liberté de la presse*].

⁷⁰ *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, art. III [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., pp. 166-167].

trui. Una nazione non può dunque stabilire solidamente i suoi diritti di proprietà che sopra il dovere che essa stessa si impone di non attentare giammai alla proprietà degli altri popoli”. L’Azuni ribadirà in numerose pagine questo principio Kantiano, ponendolo come caposaldo delle pacifiche e civili relazioni fra i popoli, e dimostrando ancora una volta come nella sua opera filosofica insieme ad intuizioni veramente geniali convergono le correnti di pensiero più disparate, che egli riproduce spesso corrette, spesso integrate e spesso modificate secondo il suo singolare temperamento di eclettico.

Capo V

Le fonti storiche del pensiero politico dell'Azuni

Una assai stretta relazione intercede^{LIII} fra i principii affermati dall'Azuni nelle sue opere e la politica del governo sardo-piemontese del suo^{LIV} periodo; ed è curioso osservare che mentre la rivoluzione in persona del suo Napoleone fece suoi molti dei principii giuridici dell'Azuni, non può dirsi altrettanto di lui nei riguardi dei precursori e dei preparatori del grande movimento rivoluzionario della fine del secolo XVIII. Egli, anche quando è lontano dalla sua terra, rimane sempre la pura espressione spirituale della Sardegna del suo tempo.

È perciò naturale che mentre trionfa la *Restaurazione* ed i Savoia riacquistano il perduto trono, i suoi scritti debbano annunziare le rivendicazioni della giustizia come *conferma* e *restaurazione* di diritti precedentemente sanciti e poi in qualche modo abrogati. È evidente che questo richiamo ad un regime già esistito in un certo momento storico si dovesse risolvere come di fatto si risolveva praticamente in un tentativo di legittimazione dell'autorità costituita.

Il fatto iniziale non trova la sua giustificazione in una esigenza *a priori* della ragione ma solamente in un altro fatto più o meno^{LV} plausibile e se non vero almeno verosimile e se non prossimo per lo meno indefinitamente remoto: *lo stato di natura*.

Del resto la monarchia di Vittorio Amedeo III e di Carlo Felice è teoricamente conforme a quella di cui l'Azuni ci traccia il piano, non solo nella^{LVI} sua costituzione ma anche nella visione dei fini da conseguire, per cui possiamo dire che il regno degli uni e la dottrina politica dell'altro sono come il reciproco commentario.

Il fine dello Stato consistente per l'Azuni nel far convergere

^{LIII} Passa, intercorre.

^{LIV} TCS *suol*

^{LV} TCS *memo*

^{LVI} TCS *nella*

tutte le volontà verso la realizzazione del benessere sociale, trova una conferma nei fatti politici seguiti in questo periodo storico in Sardegna ad opera dei due governanti suoi contemporanei ed amici, che abbiamo sopra nominato, il cui potere, attraverso l'opera sagace di ministri lungimiranti, si manifesta come opera e frutto del valore e come ufficio da esplicare per il bene dei sudditi. Un regno in pari tempo più propenso per l'assolutismo che per il liberalismo, così come l'Azuni ed i suoi maestri, il Regonò ed il Gagliardi, avevano sognato.

Di fronte al *diritto positivo*, affermato ed attuato storicamente come effetto ed espressione di una forza sociale, che riesce a prevalere in un dato momento storico e che può anche non corrispondere o solo imperfettamente al principio assoluto della giustizia, il *diritto*^{LVII} *naturale* affermato dal pensatore appare quale misura o tipo della razionalità del suo contenuto e come giustificazione finale.

Ora il concetto che l'Azuni ci dà dello Stato e che ha per fondamento la subordinazione incondizionata della vita individuale alla vita dello Stato era possibile solo in Sardegna. Immune da dissoluzioni politiche, con una unità politica irrobustitasi attraverso le lotte contro le invasioni straniere, lo Stato Sardo, specie sotto Carlo Felice, negli ultimi tempi della vita dell'Azuni, era alieno da contese e da parteggiamenti^{LVIII} ed appariva un tutto organicamente compiuto e chiuso in solidità. Necessariamente le nuove teorie politiche a base contrattuale, che partivano tutte dalla considerazione dei contrasti esistenti fra i vari elementi, che si tentava di risolvere in qualche modo, determinando il rapporto tra il principe da una parte ed il popolo dall'altra, non potevano trovare eco né nella politica sarda dei primi cinque lustri del secolo XIX, né nell'anima dell'Azuni.

Le ultime scintille della lotta ingaggiata dall'Angioy contro i feudatari erano del tutto spente o nel sangue o nell'oblio del popolo facilmente dimentico ed il *governo paterno* di Carlo Felice non solo poteva contare sulla facile sottomissione dei sudditi,

^{LVII} TCS *diritto*

^{LVIII} Divisioni in parti.

ma anche sulle lodi adulatorie dei migliori ingegni dell'epoca, primo fra essi l'Azuni⁷¹.

La sua opera trova una facile spiegazione nella^{LIX} letteratura teologico-politica, fiorita nell'Isola in tale epoca, letteratura che mentre riproduce sostanzialmente il pensiero scolastico si invernica^{LX} di una falsa tinta democratica, tale da neutralizzare i tentativi di infiltrazione del pensiero della Rivoluzione.

Sono quelli che lo Stahl, con espressione sintetica, chiama *scrittori della controrivoluzione*, che “nello sviluppo delle teorie <questi scrittori> hanno per lo più dinanzi agli occhi la immagine del passato e sono compresi dallo spirito delle patrie istituzioni, che la rivoluzione distruggeva senza intenderle”⁷².

In questa letteratura merita speciale nota la dottrina del padre Giuseppe Gagliardi, maestro dell'Azuni, la quale è passata quasi interamente nelle opere del discepolo, che l'ha emendata in certi punti, penetrandola di uno spirito spesso nuovo in certi altri.

Il padre Gagliardi era uno fra i migliori di quella eletta colonia di dotti scelta da Carlo Emanuele III per tutta l'Italia ed inviata in Sardegna nel 1763 a far risorgere a nuova vita le due università di Cagliari e Sassari le quali sotto il dominio spagnolo avevano vissuto una vita grama e stentata. Entrato a far parte del collegio degli insegnanti nel 1765, con l'incarico dell'insegnamento della fisica ed in anni alterni dell'etica, il padre Gagliardi fu quegli che maggiormente influì sulla formazione spirituale dell'Azuni. Egli raccolse le sue dottrine politico-filosofiche in un volume pubblicato a Cagliari nel 1772 ed intitolato *L'onest'uomo filosofo*, che riesce assai interessante^{LXI} agli effetti

⁷¹ Cfr. *Della pubblica amministrazione sanitaria in tempo di peste*, Cagliari, 1820, in 4°; la dedica a Carlo Felice.

⁷² F. G. STAHL, *Storia della Filosofia del Diritto*, tradotta da Pietro Torre, Torino [Favale] 1853, p. 596.

^{LIX} TCS nella

^{LX} TCS invernaccia

^{LXI} TCS interessamente

del nostro studio, per le larghe affinità di pensiero che si riscontrano fra maestro e scolaro.

Senza volerci addentrare in un raffronto lungo e minuzioso, basterà rilevare che il punto di partenza da cui egli muove è quello stesso che sarà preso dall'Azuni a base del suo sistema filosofico-politico: l'appetito della felicità innato nell'uomo⁷³. "Come nell'ordine fisico – dice il Gagliardi – tutto ubbidisce alle leggi del moto, così nell'ordine morale tutti gli atti^{LXII} umani si acconcino all'appetito innato della felicità, egli è certissimo e secondo il senso comune"⁷⁴.

Partendo da questa base il padre Gagliardi costruisce il suo sistema, confutando la dottrina dell'uomo pre-sociale dell'Hobbes ed osservando⁷⁵ che erano da recarsi monumenti certi della vita selvaggia dei primi uomini e non se ne recò alcuno.

Questa stessa avversione alla dottrina dell'Hobbes porterà l'Azuni a dire⁷⁶ che gli errori di questo scrittore lo "hanno talmente disgustato che egli non vorrebbe né essere cittadino della sua città quando legge il *De Cive*, né mangiato dalla sua grossa bestia Leviathan".

Il Gagliardi chiude il suo lavoro con una serrata filippica contro la libertà di stampa⁷⁷ in cui si trovano esposti succintamente quei motivi che saranno poi ampiamente sviluppati dall'Azuni nella sua opera inedita già da noi citata, su questo argomento.

* * *

Ma se il diritto positivo del suo paese esercitò fatalmente

⁷³ [G. GAGLIARDI, *L'onest'uomo filosofo*] l. I, cap. V, § VII [p. 77].

⁷⁴ Concetto ribadito [TCS *ribato*] a l. I, cap. VI, § IV [p. 91].

⁷⁵ L. II, cap. IV, § VII [pp. 182-183].

⁷⁶ *Discorso sulla pace marittima universale e perpetua*, art. 2 [D. A. AZUNI, *Elogio della Pace*, cit., p. 144].

⁷⁷ L. III, cap. X, § V [pp. 412-416].

sull'Azuni un'azione cui egli non poté agevolmente sottrarsi, lo studio della *giurisprudenza universale*, che egli imprese fin dagli inizi della sua carriera di studioso, lo aiutò a superare questo angusto angolo visuale. Il diritto positivo fu così da lui considerato da un punto di vista più alto, che gliene^{LXIII} fece intendere la relatività e glielo fece valutare come un momento di un dato sviluppo.

Per una ininterrotta tradizione di secoli si era data sempre una grande preponderanza allo studio del diritto^{LXIV} romano, considerato come il solo o quasi il solo fondamento della cultura storico-giuridica in genere, mentre in fondo esso non rappresenta, come bene osserva il Del Vecchio⁷⁸, niente più “che una parte comparativamente ristretta del pensiero giuridico dell'umanità”.

Superando molti dei pregiudizi propri dei giusnaturalisti, l'Azuni reagì contro questa tendenza, riuscendo ad estendere la sua indagine storica oltre gli angusti confini tradizionali. Egli si pone per tal modo accanto al Thibaut^{LXV} ed al Feuerbach⁷⁹ e merita a ragione il nome tanto spesso abusato di precursore, perché assai prima di loro intuì in modo chiaro e compiuto il bisogno ed il compito di una scienza del diritto universale comparato, sia pure limitatamente ad un campo determinato.

Se la storia della filosofia del diritto non fosse ancora in gran parte da fare, l'Azuni meriterebbe in essa un posto assai cospicuo, perché a lui spetta il merito di avere per il primo tradotto in realtà quella esigenza scientifica di una giurisprudenza univer-

⁷⁸ G. DEL VECCHIO, *Sull'idea di una scienza del diritto universale comparato*, Torino [Bocca] 1909, *passim* [p. 8].

⁷⁹ Paolo Anselmo di Feuerbach (1775-1833) lasciò le sue idee in proposito nell'opera *Idee und Nothwendigkeit einer Universaljurisprudenz* pubblicata solo dopo la sua morte.

LXIII TCS *gliene*

LXIV TCS *diritto*

LXV Anton Friederich Justus Thibaut (1774-1840), giurista.

sale come raccolta comparativa del diritto positivo dei popoli, che si era appena affacciata alla mente del Leibnitz⁸⁰ e del Vico.

⁸⁰ G. W. LEIBNITZ, *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*, § 2, p. 29.

Conclusione

L'Azuni, come tutti i filosofi della scuola del diritto naturale, si occupò più assai dello stato di natura che del concetto della natura, cadendo così in quello che fu in realtà il più grande difetto di quella scuola: la mancanza di una sana e soda speculazione filosofica^{LXVI}.

Schiavo di un realismo ambiguo e nello stesso tempo ingenuo, l'Azuni, con un procedimento che era stato già adottato dal Grozio e dalle^{LXVII} antiche scuole del diritto naturale, si appaga del richiamo ad una ipostatica *lex naturae*, dispensandosi dallo scendere alla dimostrazione scientifica della sua intrinseca natura, come farà invece il Rousseau, ricorrendo al contratto come fonte di obbligazione. In questo modo il concetto di *natura*, che sarebbe dovuto essere essenzialmente trascendentale, divenne anche per lui, non un principio od un criterio che avesse potuto servire di regola nel campo dell'esperienza, ma *un momento* della esperienza stessa.

Al di là della storia l'Azuni non scorge che la preistoria ed invece di cercare una legge regolatrice dell'ordine fenomenico, una verità superiore al fenomeno stesso, egli non sa trovare che un fenomeno primo nel tempo: ciò che l'uomo era stato o egli supponeva fosse stato in un'ipotetica prima età.

Il termine *naturale* prese per l'Azuni quello stesso significato di *primordiale* che aveva avuto in Aristotile⁸¹ ed in San Tomaso ed egli considerò *conforme a natura* la condizione pri-

⁸¹ ARISTOTILE, *Metafisica*, V, 4, 1014 b; TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, III^a, qu. 2, art. 1 e la qu. 29, art. 1 [la *quaestio* 29 tratta della *desponsatione matris Dei*]. Lo stesso significato di *primitivo* ed *originario* in antitesi a ciò che è derivato e sopravvenuto specialmente per arte o fatto dell'uomo, la parola *natura* l'ha anche in PUFFENDORF, *De statu hominum naturali*, § 2, in *Dissertationes Academicae selectiores*, ediz. del 1675, p. 584; cfr. pure *De jure naturae et gentium*, l. II, cap. II, §§ I e II.

^{LXVI} TCS *filosofica*

^{LXVII} TCS *dalle*

mitiva dell'uomo, per il solo fatto che era sorta e si era determinata, in ipotesi, prima di ogni altra, definendo in pari tempo come *naturale* quel diritto che si supponeva avesse regnato fra gli uomini nella età più remota.

In questo modo anche l'Azuni non sfuggì a quello stesso errore in cui caddero altre due menti ben più robuste della sua, quella^{LXVIII} del Kant e quella del Rousseau, i quali quando parlano della funzione *regolativa* che dovrebbe esercitare^{LXIX} lo *stato di natura*, vi si riferiscono in termini che non lasciano dubitare come essi credessero che fosse realmente esistito in un certo tempo.

Davanti al bisogno di affermare una norma o un principio del dover essere superiore al fatto, l'Azuni non seppe trovare niente di meglio di quella nozione mal definita dello stato naturale, che aveva abbacinato tanti suoi contemporanei, e fisso in questo concetto pseudo-storico della natura, non intese la critica profonda che ad esso aveva portato Giovanni Battista Vico, quando aveva osservato che “la natura non si ferma ad un primo tempo, ma altro non è che nascita di esse (cose) in certi tempi e con certe guise”⁸².

Non comprese l'Azuni che ponendo come naturale il diritto di una supposta età primitiva in confronto con quello delle seguenti, per questo solo fatto doveva ammettere come naturale in un certo senso, anche il diritto di tutti i tempi. Che se poi egli avesse voluto intendere come naturale ciò che la mente umana si pone volta a volta come fine ideale, niente di più falso che supporlo realizzato in una ipotetica età primitiva.

D'altra parte è anche facile osservare che quel diritto naturale che l'Azuni poneva come stato ideale superiore ed anteriore nel tempo, è frutto della sua mente, che solo vi poté arrivare in virtù di una lunghissima e laboriosa tradizione storica, ma che

⁸² G. B. VICO, *La scienza nuova seconda*, l. 1, *Degli elementi*, § XIV, e *ibidem*, § XV.

LXVIII TCS *quella*

LXIX TCS *csercitare*

ipoteticamente non poteva germinare nella mente dei primitivi. Il contenuto complesso della società non si può infatti spiegare avendo riguardo alle sole attività primigenie degli individui, specialmente per quanto riguarda la moralità che è un fenomeno sociale per eccellenza.

Esaurita così la parte starei per dire distruttiva del concetto di diritto naturale professato dall'Azuni, si apre la via all'affermazione del nostro pensiero, diametralmente opposto al suo.

Per noi il^{LXX} *diritto naturale* più che in una realtà fenomenica va ricercato e posto in una esigenza ideale, metempirica^{LXXI} e deontologica, insita nell'essenza della nostra persona e valida universalmente, al di sopra ed al di là di ogni fatto.

Il concetto utilitario che l'Azuni pone a base di tutte le azioni umane è ben lungi dal soddisfare alle nostre esigenze spirituali; noi siamo infatti persuasi che al di sopra della nostra attività economica vi è tutta una ben diversa attività dello spirito, che sorgendo dal fondo della nostra coscienza od anche della sub-coscienza ci dirige, talora come bussola o talora come oscura aspirazione, spingendoci a cercare il meglio o facendoci sentire il disagio di talune istituzioni ed il bisogno più o meno vago di certe altre.

È il nostro spirito che si crea e si foggia le ideologie giuridiche, non per adagiarsi ma per farle base a nuovo sforzo verso ulteriori mete. L'errore dell'Azuni, comune del resto a tutti i giusnaturalisti, è quello di aver creduto che si possa parlare di veri e propri diritti innati, concreti e determinati, mentre per noi il diritto è una continua e progressiva realizzazione in una coscienza giuridica.

D'altra parte non possiamo neppure aderire alla concezione che l'Azuni ha dell'idea del giusto, dello Stato e dei suoi compiti. In fondo essa è quella dello Stato liberale italiano, figlio della rivoluzione dell'89, che riduce le azioni dei cittadini ad una posizione statica di equilibrio, sotto l'egida e dentro l'ambito dell'organizzazione statale, che impedisce ai singoli ed ai gruppi

LXX TCS *il*

LXXI Che prescinde dall'esperienza sensibile.

di frazionare questa potestà statale, formando dei nuclei assertori di potere e di forza.

La concezione privatistica che l'Azuni ha dello Stato e che egli ha succhiato dai testi del diritto^{LXXII} romano, la scuola politica sarda del secolo XIX, con a capo il Tuveri, l'Asproni, il Ferracciu^{LXXIII}, in presenza di nuovi eventi che l'Azuni non poteva neppure lontanamente prevedere, è stata rinnegata^{LXXIV} completamente per dare vita ad una visione pubblicistica dello Stato, che lasci un più libero sviluppo all'attività dei singoli gruppi, che siano qualcosa in più dei valori individuali^{LXXV} e che riescano ad affermarsi in determinate forme di potere pubblico: il sindacato, la regione etc.

* * *

Ma pur affermando e proclamando la superiorità della nostra concezione, che è poi quella dei nostri maestri, sulla teoria sostenuta dall'Azuni, siamo ben lontani dal negare che l'idea del diritto naturale da lui svolta, attraverso opere che andarono trionfalmente per il mondo, rappresenti, con tutti i suoi errori di metodo, *nel campo scientifico* un grandioso progresso nello sviluppo e nell'elaborazione della filosofia del diritto in Sardegna, e *nel campo politico* un contributo degno di encomio e di ammirazione, per il riconoscimento giuridico di nuovi altissimi ideali di giustizia sociale e civile.

Basterà rilevare che la Sardegna deve all'Azuni, come già ebbi a notare in altro mio scritto⁸³, la cessazione delle incursioni dei pirati barbareschi sulle sue coste, che duravano da secoli.

⁸³ Vedi la mia pubblicazione apparsa nella rivista "Sardissima", Cagliari, Luglio 1920, n. 1: *Per la tomba profanata di D. A. Azuni*.

^{LXXII} **TCS diritto**

^{LXXIII} Niccolò Ferracciu (1819-1892), avvocato e docente universitario, deputato e ministro della Marina e poi della Giustizia nei governi Depretis.

^{LXXIV} **TCS rinnegato**

^{LXXV} **TCS individuali**

Egli fu soprattutto un sardo ed un patriotta^{LXXVI} e patriotta più nel senso psicologico che etico della parola. Egli *vedeva*, egli *sentiva* i bisogni, le aspirazioni e gli interessi della Sardegna ed il suo vasto e gigantesco sistema di profondo sapore Smithiano, di una repubblica universale di liberi mercanti era a lui suggerito dalla esperta e limpida visione degli interessi e delle manchevolezze della politica sarda e dalla esatta valutazione della posizione privilegiata occupata dall'Isola nel centro del Mediterraneo, di fronte ai due grandi continenti neri <, asiatico ed africano>^{LXXVII}.

“Il mio unico scopo – egli scriveva sul finire del 1798⁸⁴ – è di richiamare la Nazione allo studio dell'economia politica e di eccitarla a volgere tutte le sue cure al commercio, all'industria, alla manifattura ed alla navigazione. La posizione di quest'isola

⁸⁴ *Essai sur l'histoire géographique, politique et naturelle du Royaume de Sardaigne*, Paris [Leroux] 1799, in 8°. *Introduction* [“*Mon unique but est de rappeler la Nation à l'étude de l'économie politique, et de l'exciter à porter tous ses soins vers le commerce, l'industrie, les manufactures et la navigation. La position de cette île au centre de la Méditerranée, entre les deux grands continents d'Europe et d'Afrique; la multiplicité de ses productions, dont le superflu considérable peut être annuellement exporté; la sûreté de ses ports; la richesse de ses mers, doivent l'avertir qu'elle est destinée, par la Nature, à tenir un rang distingué parmi les Nations commerçantes de l'Univers*”, pp. V-VI].

^{LXXVI} Variante → *patriota*.

^{LXXVII} Abbiamo, al riguardo, la testimonianza dello stesso Pilia che, citando questo passo (con lievi varianti) ne *La missione mediterranea della Sardegna*, costituisce una sorta di *tradizione indiretta* (in quanto citazione all'interno di un'altra opera), autenticata dall'Autore. In quella sede il periodo, qui concluso con le parole: “di fronte ai due grandi continenti neri”, compare nella seguente forma: “Parlando di lui [Azuni] e della molteplice e profonda opera sua, tempo fa dicevamo che «egli fu soprattutto un sardo ed un patriotta e patriotta più nel senso psicologico che etico della parola. Egli *vedeva*, egli *sentiva* i bisogni, le aspirazioni e gli interessi della Sardegna ed il suo vasto e gigantesco sistema di profondo sapore Smithiano, di una repubblica universale di liberi mercanti era a lui suggerito dalla esperta e limpida visione degli interessi e delle manchevolezze della politica sarda e dalla esatta valutazione della posizione privilegiata occupata dall'Isola nel centro del Mediterraneo, di fronte ai due grandi continenti neri, asiatico ed africano»”.

nel centro del Mediterraneo, fra i^{LXXVIII} due grandi continenti d'Europa e d'Africa, la molteplicità dei suoi prodotti, di cui una notevole eccedenza può essere annualmente esportata, la sicurezza dei suoi^{LXXIX} porti, la ricchezza dei suoi mari, debbono insegnarle che essa è destinata dalla natura ad occupare un posto cospicuo tra gli Stati del Mondo, dediti al Commercio”.

“Non vi sarà pace, equilibrio e prosperità nel mondo – egli ammonisce altrove⁸⁵ – e noi oggi ripetiamo con lui, fino a quando ciascuna potenza, ciascuna nazione non avrà ripreso i suoi diritti ed il posto che la natura le ha assegnato nel dominio generale della proprietà e dell'industria, della libertà del suo commercio e della sua navigazione, che quando infine, per una volontà ferma, magnanima e costante tutte le potenze si saranno messe d'accordo per distruggere ogni sistema di monopolio, di esclusione e di proibizione che dissecchi e distrugga le fonti del commercio, che armi le rive contro le rive, i popoli contro i popoli, i governi contro i governi, che uccida nel seno della terra o in fondo alle fabbriche i germi dei prodotti che l'industria^{LXXX} libera degli uomini ne fece sortire”.

Come sempre il ragionamento scientifico e la dimostrazione dottrinale non erano che il frutto riflesso di un sistema di intuizioni spontanee e di motivi sentimentali, sorti nell'intimo di un'anima rappresentativa e di uno spirito appassionato.

Herder, Montesquieu, Humboldt, Ritter e soprattutto Kapp hanno dimostrato che la posizione geografica dei popoli è simbolo della missione che il destino assegna loro; e questo soprattutto intese l'Azuni nei riguardi della Sardegna. In un paese in condizioni opposte a quelle in cui trovavasi e trovavasi la Sarde-

⁸⁵ D. A. AZUNI, *Droit Maritime de l'Europe*, cit., t. II [§ 11] p. 13.

LXXVIII TCS *i*

LXXIX TCS *suoi*

LXXX TCS *l'industria*

gna, J. G. Fichte^{LXXXI}, l'autore delle *Lettere alla Nazione Germanica* darà vita alla concezione del suo *Stato mercantile chiuso*, federazione di forze produttrici e consumatrici, in cui ogni scambio con l'esterno è escluso ad ogni costo⁸⁶. In Sardegna invece l'idea dell'Azuni verrà ripresa dai primi rappresentanti sardi al parlamento subalpino⁸⁷ nel 1849 e mai abbandonata fino ai giorni nostri.

Il Solari potrà irridere⁸⁸ a Floriano del Zio per aver scritto che “la Sardegna aspetta *l'arte assoluta* e la *federazione* di tutti i popoli di Europa per risorgere” e per aver pronosticato che “La storia di Sardegna [...] Nella sua vita avvenire non rifletterà {né} la lotta dei popoli per l'egemonia del mondo (come avvenne nel suo primo periodo), né la lotta per l'equilibrio del sistema politico-italiano-cattolico (come avvenne nel secondo), ma <rifletterà> il patto fraterno di tutti i popoli che abitano la periferia del Mediterraneo e sarà il punto di incontro di tutte le correnti dello spirito di Europa, d'Africa e di Asia”⁸⁹; dovrà però convenire, dopo un più accurato studio delle fonti, che il grande Hegeliano non faceva altro che interpretare la tradizione politica isolana più pura e più autorevole.

Noi oggi, riprendendo il concetto di una Sardegna romana-

⁸⁶ J. G. FICHTE, *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer Künftig zu liefernden Politik*, Tübingen, 1800.

⁸⁷ Petizione del 7 Marzo 1849 dei deputati Scano, Loru, Mari, Cannas, De Castro, Ferracciu, Siotto-Pintor etc. per l'erezione della Sardegna in porto franco.

⁸⁸ G. SOLARI, *Floriano del Zio a Cagliari [(1862-65) e l'introduzione dell'hegelismo in Sardegna]* Cagliari, Ledda, 1920, p. 33.

⁸⁹ Vedi in “Gazzetta popolare”, Cagliari, 20 Maggio 1862.

^{LXXXI} TCS G. A. Intende riferirsi a Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), autore, fra l'altro, di *Reden an die deutsche Nation* (*Discorsi alla nazione tedesca*) (1808) che animarono la resistenza prussiana contro l'occupazione francese. Il nome ‘Ermanno’, che troveremo ne *La dottrina della sovranità nella polemica Gioberti-Tuveri* e, poi, nel *Gian Paolo Marat*, appartiene a Immanuel Hermann von Fichte (1796-1879), figlio di Johann Gottlieb, che nel 1845-46 pubblicò integralmente l'opera del padre.

mente dominatrice del Mediterraneo attraverso la concorrenza irradiantesi dai suoi porti aperti alla^{LXXXII} libera e pacifica operosità mondiale, in faccia ai continenti neri anelanti a scuotere il giogo di quella dominazione britannica, che l'Azuni odiava⁹⁰, seguiamo il solco già segnato dai migliori spiriti della nostra Terra ed annunziamo, nella bufera che ci avvolge, l'avvento di un immancabile domani di migliore giustizia e di più grande umanità per la^{LXXXIII} nostra terra e per l'Italia^{LXXXIV}.

⁹⁰ Vedasi in proposito la sua traduzione italiana dell'opera di Tomaso Paine intitolata *Decadenza del sistema di finanze dell'Inghilterra*, Venezia [Zatta] senza data.

LXXXII **TCS alla**

LXXXIII **TCS ia**

LXXXIV A seguire: Indice / Capo I / I tempi – L'uomo – Le opere p. 5 / Capo II / Le fonti dirette del pensiero politico dell'Azuni p. 13 / Capo III / La dottrina politica di D. A. Azuni I. L'origine della Società – La proprietà p. 19 / Capo IV / La dottrina politica dell'Azuni II. Il Governo – La legge p. 23 / Capo V / Le fonti storiche del pensiero politico dell'Azuni p. 33 / Conclusione p. 39.

GIAN FRANCESCO FARA
E L'ORIGINE DELLA STORIOGRAFIA SARDA

Gian Francesco Fara e l'origine della storiografia sarda¹

Capitolo introduttivo

Sul cadere del secolo XVI, l'opera di penetrazione pacifica iniziata dagli Aragonesi, subito dopo la battaglia di Macomer (19 Maggio 1478) poteva dirsi ormai compiuta; nel 1492 essi ci donavano il tribunale della Santa Inquisizione¹ e pochi mesi dopo che Ignazio di Lojola l'aveva fondata a Parigi, ci regalavano la Compagnia di Gesù (1534); magnifici strumenti di oppressione entrambi, che dovevano portare la Sardegna al completo smarrimento della coscienza nazionale, a tutto vantaggio dei nuovi dominatori.

La stessa nobiltà sarda, che per quattro secoli e mezzo (1038-1478) aveva tenuto alto il nome sardo, contro l'ingordigia degli invasori, paga dei suoi privilegi, aveva ormai smarrita l'idea della dignità propria e della patria. Servile la politica, più tenace che nelle altre regioni d'Italia la resistenza alle correnti nuove del pensiero. E così mentre l'Italia si rigenerava alla fonte delle nuove dottrine di Telesio, di Bruno, di Galilei, la Sardegna si iniziava ai misteri della scienza, bevendo nelle due nuove università di Cagliari e di Sassari la risciacquatura Aristotelico-tomistica, ammannita ai sardi dai padri Gesuiti.

Appena stabilitisi in Sardegna, questi avevano fatto scaccia-

¹ Cfr. M. PINNA, *Tracce dell'inquisizione in Sardegna [(appunti)]* Cagliari, Desy, 1893 [p. 8].

¹ *Gian Francesco Fara e l'origine della storiografia sarda* fu pubblicato a Cagliari, nel 1924, per i tipi della Casa editrice il Nuraghe (N); ripropone (con varianti) l'articolo pubblicato col titolo *Gian Francesco Fara e le origini della storiografia sarda* ne "Il Nuraghe", a. II, n. 12, gennaio-febbraio 1924, pp. 13-18 e n. 13, febbraio-marzo 1924, pp. 12-17 (Nur). La rivista, sotto il titolo dell'articolo, inserisce, come una testatina, le parole: "Collezione. Profili".

re dal governo spagnolo gli altri ordini religiosi italiani (Camaldolesi-Cappuccini) assumendosi l'incarico di aprire nei centri principali dell'isola scuole elementari, di grammatica e di umane lettere e poi di insegnare nelle due università di Cagliari e Sassari la filosofia e le scienze divine. Un secolo appena dopo il loro arrivo, essi tenevano aperte in Cagliari quattro scuole maggiori di teologia, tre di filosofia ed una di lingua ebraica, in Sassari una cattedra di filosofia, due di teologia scolastica, una di casi di coscienza ed una di Sacra Scrittura².

Il papato, fisso nel suo antico sogno di egemonia morale sulla Sardegna, concorreva a quest'opera di asservimento dell'isola allo straniero, e Paolo V, accordando con bolla del 12 Febbraio 1606¹¹ il suo beneplacito per la fondazione dell'Università Cagliaritano, ordinava che in essa si insegnassero e si interpretassero le diverse discipline, secondo il sistema e le forme delle università di Salamanca e di Leida³.

La stampa, altro mezzo potentissimo di cultura, introdotta a Cagliari dal vescovo di Bosa, Nicolò Canyelles (1566) ed a Sassari dall'arcivescovo di Oristano Antonio Canopolo (1616)⁴, ri-

² G. MANNO, *Storia di Sardegna*, edizione Visaj, cit. [t. II] l. XI, pp. 252-253.

³ Ivi, p. 252.

⁴ Sulla introduzione della stampa in Sardegna cfr. G. MANNO, *Storia di Sardegna*, edizione Visaj, cit. [t. II, l. XI] pp. 247 e segg.; P. MARTINI, *Sulle vicende tipografiche in Sardegna. Memoria di Pietro Martini*, Cagliari, Timon, 1847; R. GARZIA [in] "Bulettno Bibliografico Sardo", 1904, pp. 55-56 [vi compare l'articolo *Per la storia della stampa in Sardegna - Spigolature di carte d'archivio per Raffa Garzia*, firmato Vacha]; A. CAPRA, *La stampa a Cagliari*, in Ministero della Pubblica Istruzione, *Per la storia del libro in Italia nei secoli XV e XVI* [Notizie raccolte a cura del Ministero della Pubblica Istruzione] Firenze, Venezia, Roma, Leo Olschki, 1900, pp. 103-109 [l'articolo, intitolato *Cagliari*, non è firmato ma attribuito al Capo della Biblioteca governativa di Cagliari, carica ricoperta dal 1895 fino al 1928 da Arnaldo Capra].

¹¹ È la bolla papale con cui a Cagliari fu istituita l'Università. Doveva seguire, il 31 ottobre 1620, il diploma di Filippo III, per arrivare all'inizio dei corsi nel 1626.

mase anche durante la dominazione piemontese (1770)^{III} esclusivo monopolio del clero, ed anzi fino al 1682 furono soggetti al visto del Vescovo anche i pregoni e gli ordini del Viceré e della Reale Udienza⁵.

Di tutto ciò che avveniva nella Penisola, del poderoso movimento intellettuale, che vi si agitava, in Sardegna non poteva quindi arrivare che l'eco fiacca e debole; Filippo II cercava anzi di eliminare in modo assoluto i rapporti intellettuali tra l'Isola e l'Italia, come lo prova l'editto Vicereale del 21 Febbraio 1572, che vietava ai giovani studenti di Sardegna di recarsi a studiare in Italia "mentre vi è in Ispagna abbondanza di buoni studi in tutte le facultà sotto la pena di 200 ducati ed altre pene ad arbitrio"^{IV}.

Non è dunque da meravigliarsi se in questo stato di cose, il pensiero sardo continuò a rimanere schiettamente scolastico; mentre l'uomo instaura nel mondo il suo regno terrestre, che vanta i suoi diritti, la sua forza, il suo potere, di fronte al regno celeste, il sardo non sente, non può sentire questo soffio tagliando di vita nuova ed invece di scuotere al sereno dei cieli le sue membra intorpidite, invece di lanciare il suo grido di vita, la sua anima si accascia e si raggrinzisce in uno sforzo di misticismo, nemico di ogni forma e di ogni forza di vita.

Contro questo pericoloso stato di accasciamento dell'anima sarda, si levano nella seconda metà del secolo XVI i migliori ingegni dell'Isola; Sigismondo Arquer con il suo spirito temprato di puro acciaio, Gian Francesco Fara con la sua grande passione di umanista e di storiografo, Pietro Delitala con la sua musa piena di impeti e di sdegni, e tentano tutti di liberare i sardi

⁵ Archivio di Stato di Cagliari, vol. 799 della Segreteria di Stato, artt. 4, 5, 6, 7.

^{III} Le *Regie Costituzioni* del Regno di Sardegna (1770) riordinarono la normativa vigente in diversi settori, tra cui quello della stampa e della censura.

^{IV} "que ningun estudiant vaia a estudiar en Italia, com haie en Espanya abundancia de bons estudis en totes facultates: sots pena de 200 ducat y altre penes, a arbitre de sa Illustrre Senoria" (E. BOTTINI-MASSA, *La Sardegna sotto il dominio spagnolo*, Torino, C. Clausen, 1902, p. 51).

dalla rinunzia trascendentale, e cercano tutti di scuoterli e di indurli ad esplorare meglio se stessi ed a ridarsi un po' di fede nelle proprie energie.

Si deve alla potente iniezione di realismo da loro fatta nell'anima regionale, se il nostro spirito, proprio sul punto in cui, cadute le ultime speranze stava per impaludarsi in un misticismo senza uscita e senza speranza di domani, si salvò dalla morte definitiva, che avrebbe fatto della nostra terra una isola morta; si devono alla fiaccola da essi accesa le diverse ribellioni, che divamparono durante il '600 ed il '700, e si deve al germe da essi gettato, se nei secoli XVIII e XIX, la storiografia sarda poté scrivere le sue migliori pagine.

L'Arquer ed il Fara per un verso, il Delitala e l'Araolla per l'altro, con il loro ingegno forte e vigoroso, con il loro spirito nobile e generoso, fanno per la Sardegna ciò che le circostanze della vita politica sarda permettono loro di fare, per affermare lo spirito regionale in contrasto con la dominazione straniera, e mentre gli ultimi due tentano di dar vita ad una letteratura sarda, gli altri procedono coraggiosamente alla restaurazione delle glorie isolane.

In questo modo appare evidente che la storiografia sarda è frutto delle speciali condizioni in cui si trovava l'Isola sul finire^v del secolo XVI. Divenuto indifferente alla politica presente o almeno costretto all'apparente indifferenza, il sardo si rifece pensando, con l'Arquer ed il Fara e poscia con tutti gli altri, al passato della sua terra e ricostruendolo nelle sue fasi gloriose.

Non può certo sfuggire al critico il fatto importantissimo che la letteratura sarda si apre la via nell'evo moderno con una grande ricchezza di memorie storiche di carattere regionale, di cui in seguito si ha una scarsa traccia nella letteratura sarda.

Ora la causa di questo fenomeno può essere duplice, perché se è vero che da un lato influi la tendenza dei sardi a resistere alla invasione straniera, dall'altro lato non è men vero che questo carattere nazionale-regionale, la letteratura sarda lo ebbe anche per influenza della Spagna. Nessuna letteratura ebbe in-

^v N e Nur *fnire*

fatti durante il periodo del Rinascimento, così spiccato carattere nazionale come e quanto la letteratura spagnola, severa, morale e profondamente religiosa, come la nazione che usciva dalla lotta contro gli Arabi.

Questo carattere religioso sarà quello, che si trasfonderà anche nella letteratura sarda della Rinascenza; il sentimento nazionalista della letteratura spagnola, sarà poi quello, che importato in Sardegna e fuso col sentimento umanistico, appreso dai nostri uomini nelle università italiane, salverà la cultura sarda dall'oblio e terrà viva la fiaccola del *sardismo* attraverso i secoli.

E di questo dobbiamo essere grati soprattutto a Gian Francesco Fara.

Capitolo Primo

La vita e le opere di Gian Francesco Fara

La vita di Gian Francesco Fara scorre priva di eventi e dedita alla meditazione ed allo studio, così che presenta assai scarso interesse per il lettore.

Egli nacque a Sassari il 4 Novembre 1543 da una delle più nobili e cospicue famiglie del luogo⁶ ed il padre, Stefano, vi coprì l'ufficio di notaio e fu a lungo tra i consoli della città. Della fanciullezza del Fara quasi nulla conosciamo; possiamo solo dire che avendo i Gesuiti aperto in Sassari, grazie alla generosità di Alessio Fontana, il *Collegio degli studi*, solo nel 1562, ben poco egli poté usufruirne.

Come tanti altri giovani sardi dell'epoca, anche il Fara, per completare i suoi studi, dovette passare il mare andando a Bologna, dove nel 1564 lo troviamo alunno del collegio spagnolo fondato dal cardinale d'Albornoz^{VI}; il 12 Maggio di quell'anno anzi egli veniva immatricolato in quella Università allora frequentata da molti giovani Sardi⁷.

Bologna infatti esercitava in quel tempo un gran fascino sull'animo dei Sardi ed alla scuola di Mariano Socino *junior* era

⁶ Il Plozio [Camillo Plozio, giureconsulto cinquecentesco] nella *Epistola al lettore* premissa al *De essentia* lo dice "*splendidissimis natalibus ortus*" [*Epistola ad benignum lectorem*, s. i. p. ma p. II 'Di nobilissime origini']. Alla sua nobiltà accenna pure il Vico quando scrive: "*El obispo Fara que no fue el que menos ha ilustrado su antiguo y noble linaje en Sardeña*" (F. DE VICO, *Historia general de la Isla y Reyno de Sardeña*, parte 4, fol. 50) [Francisco de Vico (seconda metà sec. XVI-1648), giurista e storico, ministro del Regno di Sardegna, autore della *Historia general de la Isla y Reyno de Sardeña* (Barcellona, 1639), ora a cura di F. Manconi, edizione di M. Galiñanes Gallén, Cagliari, Centro di Studi Filologici Sardi / Cuec, 2004, 7 volumi, parte IV, p. 116].

⁷ Questo dato assolutamente inedito, fornitomi dal Cavalier Capra, Direttore della Biblioteca Universitaria di Cagliari, serve a correggere il Tola, che mette il Fara a Bologna appena sedicenne ([P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit., vol.] II, p. 80) mentre oggi risulta in modo non dubbio che all'atto della immatricolazione egli aveva superato già i 20 anni.

^{VI} N D'Albornoz

stato il giureconsulto algherese Anton Angelo Carcassona^{VII} e più tardi Gavino Sambigucci e molti altri.

Ma la gioventù Sarda era più attirata in quell'epoca, forse per ragioni di vicinanza, dallo studio di Pisa, dove fin dal 1542 gli isolani costituivano un gruppo superiore a parecchi delle altre regioni d'Italia e dell'estero, tanto da essere spesso eletti rettori, vice rettori e lettori dell'Accademia; ed anche il Fara passò all'Università di Pisa, dove dal 1565 insegnava istituzioni civili il suo concittadino Pier Michele Giagaraccio.

D'ingegno pronto ed acuto il Fara si segnalò subito nello studio Pisano, trattando numerosi e difficili argomenti di diritto, di cui egli stesso ci ha lasciato memoria⁸, ed il giorno 11 Agosto 1567 conseguiva la laurea in giurisprudenza, pubblicando poco appresso il suo trattato *De essentia*⁹ che trovò subito le più lusinghiere accoglienze nel campo dei dotti.

Quali siano stati i suoi maestri, non ci è dato di sapere; egli ricorda solo Camillo Plauzio del quale parla con parola piena

⁸ Nel *De essentia infantis proximi infantiae et proximi pubertati* [nel frontespizio dell'edizione del 1567 (cfr. nota successiva) si legge: *Tractatus, De essentia Infantis, proximi infanti, et proximi pubertati. In quo nove, aliter quam hucusque senserint scribentes, declarantur, quis sit infans, proximus infanti, et proximus pubertati, atque multa alia, quae index indicabit.* Il Pilia, nel titolo e nelle relative citazioni, introduce la variante *infantiae*, in luogo di *infanti*] il Fara dice di aver scritto anche un libro di *Variarum resolutionum legalium: Declarationes legum, Commentaria, Novae Declarationes, Repetitiones*; nella prefazione del Plozio è confermato che il Fara prima di laurearsi “*multa, et praeclara* [N e Nur *pleclara*] *legum Commentaria accuratissime conscripserit* [N e Nur *scripsit*]” [(*De essentia, Epistola ad benignum lectorem* s. i. p. ma p. II), ‘redasse con somma accuratezza numerosi e pregevoli commenti di diritto’]. Vedasi G. SIOTTO-PINTOR, *Storia letteraria di Sardegna*, cit., vol. II, p. 317 note.

⁹ *Tractatus de essentia infantis, proximi infantiae et proximi pubertati, in quo nove aliter quam hucusque senserint scribentes, declarantur quis sit infans*, Firenze, 1567, vol. in 8°.

^{VII} Nur Carcassano. Anton'Angelo Carcassona (prima metà del sec. XVI - fine del sec. XVI), algherese, laureato in Diritto a Bologna (1549), allievo di Mariano Socino (cfr. P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit., vol. I, pp. 180-182).

di affetto e di gratitudine e noi abbiamo fatta menzione del suo concittadino Pier Michele Giagaraccio del quale ci ha conservato ricordo anche il Fabroni nella sua storia dell'Accademia Pisana¹⁰.

Conseguita la laurea, il Fara andò errante per le diverse città d'Italia e fu tra l'altro anche a Roma dove contrasse amicizia con Michele Tommasio, correttore del *Decreto* di Graziano, segretario e Consigliere di Filippo II di Spagna¹¹ dal quale poté ottenere copia di molti documenti della biblioteca Vaticana, assai interessanti per la storia sarda.

Improvvisamente nel 1580 lo troviamo arciprete della cattedrale di Sassari, come si deprende^{VIII} da un memoriale, che in tale epoca egli rimetteva alla curia Romana per provare il primato del vescovo di Sassari¹². Nello stesso anno egli pubblicava in Cagliari il primo libro del *De rebus Sardois*¹³ che rappresenta certamente il frutto di lunghe e silenziose fatiche da lui compiute nei dodici anni che tennero dietro alla sua laurea e sui quali non abbiamo alcuna notizia.

A queste pubblicazioni tennero dietro altri dieci anni di profondo silenzio, dopo i quali troviamo il Fara nella sede vescovile di Bosa.

Il re di Spagna, superando una lunga tradizione di diffidente ostilità verso i sardi, lo nominava vescovo di Bosa ed egli prendeva possesso di quella cattedra in virtù di bolla pontificia del 14 Gennaio 1591. A Bosa egli trovava i due migliori poeti sardi del secolo XVI, Gerolamo Araolla, canonico di quella cattedrale

¹⁰ Vol. II, p. 467 ["Petrus Michael Giaccaraccius Sardus 1565-1567"].

¹¹ *De rebus Sardois* [cit. l.] III, p. 252.

¹² Trovasi riportata nelle *Memorie pertinenti alle cose di Sardegna*, manoscritto del Padre Antonio Sisco, vol. III, foglio 29-40, Sassari, Biblioteca Universitaria.

¹³ I. F. FARAE, Sassarensis I. V. D. Eximii Archipresbyteri Turritani, *De rebus Sardois*, Liber Primus, Calari, 1580. Excudebat Franciscus Guarnerius Lugdunensis, Typis admodum Illustris et Reverendissimi D. D. Nicolai Cañellas, Bosanensis Episcopi.

^{VIII} Come si coglie, come si ricava.

e Pietro Delitala, incarcerato dalla Inquisizione per certi suoi trascorsi giovanili: quest'ultimo anzi era da lui prontamente liberato dalla prigione.

Il 10, 11 e 12 Giugno dello stesso anno il Fara riuniva a Bosa un sinodo diocesano, i cui decreti, pubblicati^{IX} a Cagliari poco dopo, sono il solo documento delle sue fatiche episcopali¹⁴.

Durante il suo episcopato il Fara dette esempio mirabile di virtù e di rettitudine e cercò soprattutto di porre un freno al dilagare del mal costume in mezzo al clero della sua diocesi. Ma le lunghe fatiche durate per la raccolta^X del materiale documentario e per la redazione delle sue opere, aggiunte alle cure non minori dell'episcopato, fiaccarono anzi tempo la sua fibra ed egli morì il 15 Novembre 1591, in età di appena quarantotto anni, mentre attendeva alla stampa del secondo libro della sua cronaca¹⁵.

L'Umanista

La Sardegna distratta dalla fioritura umanista italiana, a causa della guerra contro gli Aragonesi, ebbe molto in ritardo il suo umanesimo e solo nella seconda metà del secolo XVI, quando altrove fioriva già il Rinascimento.

¹⁴ *Constitutiones Synodales Sanctae Ecclesiae Bosanensis. Editae et promulgatae in Synodo Dioecesana, quam Illustrissimus et Reverendissimus Dominus Don Joannes Franciscus Fara, Dei et Apostolicae sedis gratia. Episcopus Bosanensis habuit MDLXXXI, Die X, XI, XII Junii. De licentia ordinarii, Calari apud Joannem Mariam de Galcerin MDLXXXI. Lo stemma episcopale del Fara è un'alta torre su cui arde un gran fuoco: un faro.*

¹⁵ "Llevòle Dios ante de acabar el segundo libro" dice Martín Carrillo [N e Nur Michele Carillo] nella sua *Relacion al rey Don Philipe Nuestro Señor del Nombre, Sitio, Planta, Conquistas, Christianidad, fertilidad, Ciudades, Lugares y gobierno del Reyno de Sardeña*, Por el doctor Martín Carrillo, Canonigo de la Santa Iglesia de la Seo de Çaragoça, Visitador general y Real del dicho Reyno, en el año 1611, Impresa en Barcelona, en casa de Sebastian Matheud, Año MDCXII [p. 51].

^{IX} **Nur** pubblicato

^X **Nur** raccolta

Sono umanisti nel senso vero e proprio della parola, oltre il Fara, Francesco Boyl (1595-1653)^{XI}, l'arcivescovo Parragues^{XII}, Monserrato Rossellò^{XIII} e qualche altro minore; eruditi e bibliofili che nel 1500 si formano con grande dispendio di forze delle pregevoli biblioteche, nelle quali cercano di raccogliere le stampe sarde ed i manoscritti isolani. Il Rossellò specialmente fu altamente meritorio dell'isola, bibliofilo e patriotta si valse dell'autorità derivantegli dagli uffici ragguardevoli che copriva, per dare impulso alla civiltà sarda, col mezzo degli studi, raccogliendo nella sua preziosa libreria i monumenti principali della storia sarda e le scritture inedite di Sardegna¹⁶.

Orbene questi uomini, che si avventurano alla riconquista dello smarrito mondo sardo, che girano, come il Fara ed il Rossellò, per rintracciare nelle polverose biblioteche dei conventi i polverosi cimeli della Sardegna passata, ci danno uno splendido spettacolo. Questo loro peregrinare per ogni angolo di Sardegna, questa irrequietezza^{XIV}, che li travaglia quasi tutti e non li lascia mai stare fermi, è un fatto di una eloquenza notevole e sta a mostrare che il loro spirito, quasi trovasse angusto l'ambiente che li circondava, come l'infermo^{XV} dantesco, cercava di trovar pace mutando luogo.

¹⁶ A lui si deve tra l'altro l'aver raccolto e conservato i manoscritti del *De rebus Sardois* e la *Chorographia* del Fara che poi alla sua morte, per legato, passarono al Collegio dei Gesuiti di Santa Croce in Cagliari e da questo poi alla biblioteca Universitaria di Cagliari. Cfr. P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit., vol. III, p. 149.

^{XI} Francesco Boyl (1595-1655), vescovo di Alghero dal 1653.

^{XII} Antonio Parragues de Castillejo (prima metà del sec. XVI-1573), arcivescovo di Cagliari e umanista.

^{XIII} Monserrato Rossellò (seconda metà del sec. XVI-1607), cagliaritano, giudice della Reale Udienza, Visitatore del Regno di Sardegna, raccolse un'imponente biblioteca di volumi e manoscritti, oggi nella Biblioteca universitaria di Cagliari.

^{XIV} **N** e **Nur** irriquietezza

^{XV} Possibile riferimento a *Purgatorio*, VI, 148-158, ("E se ben ti ricordi e vedi lume, / vedrai te somigliante a quella inferma / che non può trovar posa in su le piume"). **Nur inferno**

Ma fra tutti al Fara spetta il merito di avere iniziato in Sardegna con i propri sacrifici, la prima raccolta dei documenti del passato sardo. Né alcuna fatica gli sembrò soverchia, né alcun lavoro penoso, come egli stesso dichiara nella lettera dedicatoria del *De rebus Sardois*¹⁷.

Più che il filologo e l'erudito, lo storico od il giurista, dobbiamo ammirare in lui lo spirito vivificatore necessario a rendere fruttuoso questo suo immenso lavoro. Agli orgogliosi spagnoli egli contrappone la sua autorità personale ed al volgo ignorante e bestiale si pone davanti come uomo la cui vita è uno studio continuo. E se scrive in latino egli lo fa non già perché la cultura umanistica sarda sia tale da autorizzarlo a fare ciò, ma esclusivamente in considerazione dei paesi esteri dove i suoi scritti sono destinati ad andare.

Conscio del suo valore egli assume spesso atteggiamenti di critico, sceverando e ponendo in giusta luce le opinioni degli antichi scrittori ed i documenti, che va raccogliendo, e rigettando spesso come mere invenzioni ciò che molto spesso verrà preso come oro di zecca dagli storici posteriori a lui. Le parole da lui scritte nella epistola dedicatoria del *De essentia* all'abate di Matarò, sono abbastanza chiare ed evidenti in proposito.

“Multi sinistri iudicij homines (qui veterum communes sententias, sola multorum autoritate suffulti, ita pertinacissime, ac mordicus tenent, ut ulla ratione transversum (quod aiunt) digitum, ab eis discedere nolint) pati non poterunt, quod ipse solus, in hac aetatula nondum satis consulta, neglecta vetustatis autoritate ac multorum opinione sententias communi doctorum suffragio, ac multo tempore comprobatas refellere ijs meis commentarijs velim, atque nova multa, et alijs incognita afferre profitear. Sed illud sciant non oportere in authoribus ita omnia venerari, quemadmodum omnia metuimus, et reveremur in sa-

¹⁷ “Bonos etiam historiarum authores summa cum diligentia, et impensa mihi comparavi; multumque temporis, et studij eos legendo, et pervolutando traduxi” [*De rebus Sardois*, 1580, I, A Michele de Moncada, s. i. p. ma p. II ‘Con estrema meticolosità e senza risparmiare mi sono procurato le opere di importanti storiografi e ho dedicato molto tempo a leggerli e compulsarli’].

cris, sed audacter (ut inquit Plutarcus) adhibito iudicio, probare quaedam, quaedam improbare: nec sic parendum est Accursio, Bartolo, Baldo, caeterisque huius nostrae farinae doctoribus, quemadmodum pueri obtemperant paedagogis, sed quemadmodum Cato puer parebat quidem paedagogo iubenti, sed rogabat quam ob causam id iuberet, ita fides eis <est habenda>, si causam idoneam reddiderint: illi enim quamvis summi essent homines; homines tamen erant^{xvi}.

Ma se per questo verso il Fara si presenta come uomo della Rinascita, per altro lato egli ci appare prono al principio di autorità e non riesce affatto a svincolarsi dalla soggezione della Chiesa; e ciò si deve soprattutto alla sua qualità di ecclesiastico.

Non ci deve però meravigliare il fatto che sia stato proprio un ecclesiastico ad iniziare le ricerche umanistiche in Sardegna, quando si pensi che ciò accadde non solo in Sardegna ma in tantissimi altri luoghi. O non andarono forse i cardinali Branda e Cesarini perfino nelle biblioteche dei conventi benedettini tedeschi, per cercare le opere dell'antichità? E non era egli ecclesiastico il Traversari, che viaggiò in Italia, in Ungheria e in Germania, per cercar libri, giovandosi della sua carica di generale dei camaldolesi?

^{xvi} *De Essentia*, All'Abate di Matarò, s. i. p., ma p. III-V. 'Molti uomini di cattivo discernimento (i quali, sorretti solamente dal prestigio di molti autori, sostengono con strenua ostinazione le opinioni comuni degli antichi al punto che per nessuna ragione intendono allontanarsene – come si dice – neanche un po', non potranno sopportare che soltanto io, a questa mia età non ancora avveduta, trascurando l'autorità degli antichi, voglia confutare con questi miei appunti affermazioni da molto tempo comprovate sia dall'opinione di molti autori sia dal comune giudizio degli uomini di cultura, e che dichiaro apertamente di esporre molte novità sconosciute agli altri. Ma sappiano che non è opportuno venerare ogni affermazione degli autori nello stesso modo in cui temiamo e riveriamo ogni manifestazione del sacro, ma che audacemente – come dice Plutarco –, secondo giudizio, riteniamo giuste alcune affermazioni, altre no: e non bisogna ubbidire ad Accursio, Bartolo, Baldo, e agli altri dottori di questa nostra disciplina, come i bambini danno retta ai maestri, ma come Catone ubbidiva agli ordini del maestro, cioè chiedeva il motivo di tali ordini, così bisogna prestar fede agli autori qualora abbiano addotto una motivazione adeguata: infatti costoro, nonostante fossero uomini sommi, erano pur sempre uomini?'

Per quanto uscito dalle università italiane il Fara ci presenta però il singolare spettacolo comune a molti suoi conterranei del secolo XVI, cioè di aver saputo contemperare egregiamente l'umanesimo con la sua qualità di sardo. Egli infatti si rivolse tutto alla ricerca delle antichità isolate, senza lasciare in pari tempo alcun tentativo nel campo della cultura classica.

Chi esamini attentamente il catalogo della biblioteca del Fara, che si conserva manoscritto nella Universitaria di Cagliari, non può che rimanere meravigliato della gran qualità di libri, che egli, nella sua breve vita, poté raccogliere. Certo essa non poteva gareggiare con le altre^{xvii} grandi biblioteche sarde dell'epoca, da quella del Rossellò, a quella dell'arcivescovo Parragues, meravigliosa per i codici preziosissimi¹⁸. Vi erano le principali pubblicazioni sacre e giuridiche del tempo, e oltre ai più pregiati trattati di diritto penale, feudale, civile, romano e canonico, vi era una importante sezione dedicata al diritto municipale sardo.

Meno importante e copiosa è la parte letteraria, più ampia e numerosa quella attinente alla storiografia in cui figurano tutti i classici dell'antichità, da Erodoto a Tucidide, da Senofonte a Sallustio a Cesare e quelli dell'età moderna, da Biondo a Sigonio a Villani etc. Vi figurano altresì trattati di storia dei Persiani, dei Vandali, degli Inglesi, Ungheresi, Spagnoli etc.

Nel reparto filosofia si trovano insieme alle altre, le opere di Francesco Patrizzi, di Giambattista Platina, di Gerolamo Cardano, di Aulo Gellio, che stanno a dimostrare come egli si mantenesse al corrente con il progresso della filosofia italiana del Rinascimento, pur senza arrivare ad assimilarne le idee.

Erano quindi giusti e legittimi l'ammirazione e lo stupore^{xviii} del Tola "nello scorgere, come in un secolo di tanta barba-

¹⁸ Nella Biblioteca Universitaria di Cagliari si conserva un codice cartaceo del secolo XV contenente l'inventario della biblioteca del Fara. Esso è intitolato *Bibliotheca Joannis Farae S. V. D. Archyepresbyteri Turritani*, compilato quindi prima che egli venisse nominato vescovo di Bosa.

^{xvii} **N e Nur** altri

^{xviii} **N e Nur** Era quindi giusta e legittima l'ammirazione e lo stupore

rie per la Sardegna, un uomo solo, dotato d'ingegno e di risoluta volontà, abbia potuto raccogliere tanti libri, quanti appena in maggior tempo avrebbero potuto raccoglierne più persone¹⁹.

L'esempio del Fara può avere benissimo suscitato, come suscitò, in molti il desiderio di veder rifiorire la cultura letteraria sarda; tuttavia se si paragona e si confronta l'ardore con cui gli umanisti intrapresero i loro studi con i risultati ottenuti, vediamo che questi non furono grandi, e i progressi e la diffusione della cultura furono molto lenti.

Ci passa più di un secolo prima che gli *Stamenti* chiedano la istituzione di uno studio a Cagliari o a Sassari: non solo, ma occorrerà che nel movimento umanistico faccia leva l'introduzione della stampa, ad opera di Nicolò Canelles, perché si affretti il cammino segnato dagli uomini del primo risveglio.

Il Prelato

Questo rappresentante della cultura sarda del secolo XVI fu essenzialmente religioso, non di quella religiosità puramente esteriore del Rinascimento, che concilia la divozione e la penitenza con l'egoismo e la sensualità, ma di quella religiosità tutta soggettiva, schietta e pura, che non ammette nessuna concorrenza spirituale e non soffre alcuna scossa.

Il Fara rende per questo verso assai chiara l'immagine dello spirito della Sardegna del suo tempo, quando le circostanze della vita politica sarda, materata di illegalità e di violenza, dovevano necessariamente generare un aumento del sentimento religioso e far crescere il senso di fiducia e di abbandono nelle forze ultraterrene.

Del resto anche l'Arquer, che pure era stato mandato al rogo dalla Inquisizione, più che di ateismo speculativamente dedotto, aveva dovuto rispondere di un linguaggio troppo fran-

¹⁹ P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna*, cit., vol. II, p. 81, n. 2.

co contro la Chiesa ed il clero sardo, frutto più che tutto di un superficiale razionalismo^{XIX}.

L'atteggiamento del Fara è sempre lo stesso, sia di fronte alle cose divine che alle umane; rispetto alle tradizioni leggendarie, contenenti arbitrarie versioni di miracoli, egli è ben lontano dall'atteggiare il labbro al sorriso come gli umanisti, e riguardo al governo del suo Paese, egli non riesce a sollevarsi al di là di una fredda e rassegnata contemplazione di ciò, che accade sotto l'impero della violenza e del disordine.

Non così fu^{XX} nel campo della disciplina ecclesiastica, ché seguendo l'esempio del grande arcivescovo di Sassari, Salvatore Alepus²⁰ precursore della controriforma in Sardegna e del quale egli fu, con il Sambigucci²¹, protetto e discepolo, seppe dettare delle costituzioni per la sua diocesi di Bosa, che sono degne di speciale menzione, specialmente quando le si confronti con i tempi oscuri in cui egli visse, pieni di disordine e di dissolutezza sia nelle file del clero regolare che di quello secolare.

Gli atti del sinodo diocesano da lui tenuto a Bosa nei giorni 10, 11, 12 Giugno 1591 e mandati alle stampe nello stesso anno²² sono la migliore testimonianza del suo zelo di ecclesiastico.

In questo lavoro, in mezzo alle regole necessarie per ben disciplinare^{XXI} tutta la confusa materia del cerimoniale ecclesiastico, vi sono anche delle norme, che a nostro modesto avviso riescono assolutamente inconciliabili col sentimento di alto umanitarismo^{XXII}, di cui è imbevuta la dottrina cristiana, e che

²⁰ D. FILIA, *La Chiesa di Sassari nel secolo XVI e un vescovo della Riforma*, Sassari, A. Forni, 1910 [p. 34]. L'Alepus morì a Sassari nel Novembre 1566.

²¹ Il Sambigucci è ricordato dal Fara come "*virum cum paucis [Nur cumniaensis] philosophiae, et medicinae peritissimum et totius Regni Sardiniae [Nur Sardipa] prothomedicum*" (*De essentia*, XXXII, § 5, p. 188) ['uomo esperto quanto pochi altri di filosofia e medicina e protomedico generale di Sardegna'].

²² *Constitutiones Synodales Sanctae Ecclesiae Bosanensis*, etc. etc.

^{XIX} **Nur regionalismo**

^{XX} **Nur fa**

^{XXI} **N e Nur disciplinare**

^{XXII} **N e Nur umanitairesimo**

a noi, uomini del secolo XX, oggi fanno specie. Sono tra queste, quelle che vietano ai medici di assistere il malato che non si sia confessato, o che impongono di non ricevere negli ospedali i malati, se prima non abbiano fatto la confessione e la comunione²³. Ma se queste norme non possiamo giustificarle, dobbiamo però spiegarcele, pensando al momento critico, che attraversava la Chiesa sotto l'infuriare della Riforma luterana ed al bisogno, che essa sentiva di difendere strenuamente le sue posizioni.

Sono invece da lodarsi le disposizioni chiare e precise, date dal Fara contro le prefiche o *attitadoras*, a fine di sradicarle dai riti funerari della sua diocesi, come un residuo riprovevole del paganesimo, comminando loro delle forti pene, sia pecuniarie che canoniche²⁴.

Un'altra cosa assai lodevole, contenuta in questo lavoro del Fara e frutto della sua speciale attitudine di storico, è la tavola cronologica dei vescovi di Bosa, contenuta in questo volume da "Co<n>stantinus de Crasta Episcopus Bosanensis, qui antiquam Ecclesiam Cathedralem Sancti Petri construi fecit (1062)"^{XXIII} fino al suo predecessore Hieronimus^{XXIV} Garcia.

Della sua carica di vescovo il Fara non si valse solo per ri-

²³ "Medici, ubi sunt, infirmum [N e Nur infirmatum] non confessum, post tri-duum visitare omittant, sub poenis ab Innocentio Tertio et Pio Quinto statutis", p. 79 [‘I medici, ove presenti, qualora dopo tre giorni non interrompano le visite ai malati che non si siano confessati, saranno soggetti alle pene stabilite da Innocenzo III e da Pio V’ (*Constitutiones synodales*, cap. *De poenitentia*)]. "In hospitalibus vere egeni et infirmi tantum recipiantur qui peccata confiteantur et coelesti pane se reficiant", p. 96 [‘Negli ospedali siano accolte soltanto persone veramente bisognose e malati che confessino i loro peccati e si nutrano del pane celeste’ (*Constitutiones synodales*, cap. *De hospitalibus*)].

²⁴ "Preficae, quas in hoc Regno attitatrices vocant, nulla ratione permittantur, sed quoties deliquerint, censura ecclesiastica et poena unius auri plectantur" ([*Constitutiones synodales*] p. 100, cap. *De sepulturis*) [‘Le prefiche, che in questo Regno sono chiamate *attitadoras*, non siano ammesse per nessuna ragione ai funerali, e ogni volta che non rispettano tale divieto siano condannate alla

^{XXIII} *Constitutiones synodales, Tabula Episcoporum Bosanensium* ‘Costantino da Crasta, Vescovo di Bosa, che fece costruire l’antica Cattedrale di San Pietro’.

^{XXIV} **Nur Hieronimus**

ordinare la diocesi, ma anche per proteggere ed incoraggiare i letterati; protesse Pietro Delitala²⁵ perseguitato dalla Santa Inquisizione, concorrendo a liberarlo, con simpatico gesto, dal carcere dove giaceva da lungo tempo e protesse Gerolamo Aralla, il miglior poeta dialettale del secolo XVI e canonico della cattedrale di Bosa^{XXV}.

L'esempio dato dal Fara con le sue leggi sinodali fu subito imitato da quasi tutti i vescovi, ad incominciare da Andrea Baccallar, arcivescovo Turritano, il quale tenne due concili provinciali nel 1606 e 1610, modellandone i decreti sulle costituzioni lasciate dal nostro autore.

La dottrina giuridica e filosofica del Fara

In una rassegna delle opere del Fara, il primo posto in ordine cronologico spetta al trattato *De essentia infantis*²⁶, opera giovanile che egli, nella dedica all'abate di Matarò, confessa di aver composto mentre era ancora alunno dei licei, in età molto tenera e non matura per i profondi studi legali. Lo scopo che l'autore si propone nello scrivere il *De essentia* è di fissare quale sia l'età dell'uomo in cui egli è ugualmente vicino alla infanzia ed alla pubertà. Dopo aver confutato con copiosi argomenti le opinioni dei più illustri giuristi e dei suoi stessi maestri, egli conclude che il punto in cui combaciano insieme questi due primi stadi della vita umana è al compiersi del settimo anno (conclusione contenuta nel capo XXVIII del trattato).

censura ecclesiastica e al pagamento di una moneta d'oro']. Alle prefiche il Fara accenna pure nella *Chorographia*, parlando *Dell'indole e dei costumi dei Sardi*.

²⁵ Su Pietro Delitala vedasi lo studio assai curato di Vittorio Amedeo Arullani [*Di Pietro Delitala e delle sue "Rime diverse"*] comparso nell'"Archivio Storico Sardo", vol. VII, 1911, Cagliari, pp. 39 e segg. Il Fara morì prima di poter vedere il Delitala liberato dalle carceri inquisitoriali. Cinque sono i sonetti al Fara dedicati dal Delitala e contenuti alle pp. 21-25 dell'edizione originale; di essi uno è diretto a consolare il nostro autore per la morte del padre.

²⁶ *Tractatus de essentia infantis proximi infantiae et proximi pubertati*, sopra citato.

La questione affrontata dal Fara è, come ognuno vede, della più alta importanza, giacché con la fissazione dell'età in cui l'individuo può ritenersi *proximus infantiae et proximus pubertati*, è strettamente congiunta l'attitudine o meno ad ogni attività giuridica.

Il concetto che l'*infantia* finisca a 7 anni è di origine greca ed apparisce in Roma solo nei letterati del principio dell'Impero, mentre è ignoto^{XXVI} ai giuristi classici; è da escludersi infatti che si ammetta un'età fissa artificiale per la fine dell'*infantia*, all'epoca, per esempio, di Ulpiano e di Gaio, quando prevaleva ancora la prova, assai delicata, della pubertà.

Quanto ai testi non ve ne sono che due dell'epoca classica, che fissano la fine dell'infanzia a 7 anni, uno di Ulpiano²⁷, sospetto perché isolato di fronte a tanti altri passi dello stesso autore, dove pur avendo avuto occasione di indicare questo criterio preciso non l'ha indicato, ed uno di Modestino²⁸ assai contraddittorio.

Occorre pertanto risalire fino ad una costituzione del 407²⁹ per veder accogliere a titolo di rinnovazione, in un caso isolato, il concetto che l'infanzia finisca a 7 anni ("*infantis filii aetatem nostra auctoritate praescribimus*")^{XXVII}. Questo concetto sarà ammesso come principio generale solo da Giustiniano³⁰.

Allo stesso modo e per la stessa ragione il diritto classico non

²⁷ *Digesta* 26, 7 [1, 2].

²⁸ *Digesta* 23, 1, *De sponsalibus*, 14.

²⁹ *Codex Theodosianus* 8, 18, *De maternis bonis et materni generis de cretione sublata*, 8.

³⁰ A. VON PERNICE, *Marcus Antistius Labeo* [: *das Römische Privatrecht im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit*, Halle, Buchhandlung des Waisenhauses, 1873, vol.] I, pp. 214 [in particolare n. 33] e segg.; H. BUHL, *Salvius Julianus*, I, Heidelberg, G. Koester, 1886, pp. 150 [in particolare n. 2] e segg.; P. F. GIRARD, *Manuale elementare di diritto romano* [Roma] Milano [Napoli] Società Editrice Libreria, 1909 [pp. 214-215, n. 3].

^{XXVI} **Nur ignota**

^{XXVII} *Codex Theodosianus* 8, 18, 8. 'Fissiamo l'età del bambino in virtù della nostra autorità'.

aveva saputo stabilire né una data fissa come termine dell'età in cui gli impuberi si dovessero considerare usciti dall'*infantia*, ma ancora ad essa vicini³¹ né alcun inizio a data fissa per gli impuberi da considerarsi *pubertati proximi*³².

Non solo, ma il diritto classico poneva una grande differenza fra queste diverse età, considerando gli *infantes* e gli *infantes proximi infantiae* incapaci in modo assoluto dal lato giuridico, mentre per gli *impuberes pubertati proximi*, c'era una incapacità solo parziale, limitata a quegli atti con cui essi avessero diminuito il proprio patrimonio.

Solo molto più tardi la condizione degli *impuberes infantiae proximi* venne parificata a quella degli *impuberes pubertati proximi*, accordando agli uni e agli altri l'incapacità parziale, limitatamente a quegli atti con i quali si diminuisce il proprio patrimonio³³.

La distinzione fra il pupillo *pubertati proximus* che è *doli capax* e gli *infantes ed infantiae proximi*, che non sono tali, non ha sempre esistito e forse non risale oltre Giuliano³⁴.

Quando l'impubere è *infans*^{xxviii}, ed anticamente quando è *infantiae proximus*, non può procedere ad alcun atto. Dopo – anticamente – quando è divenuto *pubertati proximus* e più tardi, quando è uscito dalla *infantia*, egli può divenire proprietario, creditore, liberarsi da un peso reale o da un debito, ma non può alienare, diventar debitore, rinunciare ad un credito o ad un diritto reale³⁵.

³¹ Gaio [*Institutiones*] 3, 109; [Giustiniano] *Institutionum liber* III, 19, *De inutilibus stipulationibus*, 10.

³² [Giustiniano] *Institutionum liber* I, 22.

³³ Gaio, *Institutiones* 3, 109: “*sed in his pupillis propter utilitatem benignior iuris interpretatio facta est*” [‘ma nei confronti di questi pupilli per convenienza si procede a un’interpretazione del diritto più favorevole’]. [Giustiniano] *Institutionum liber* III, 19 *De inutilibus stipulationibus*, 10.

³⁴ *Digesta* 44, 4, *De doli mali et metus exceptione*, 4, 26.

³⁵ [Giustiniano] *Institutionum liber* I, 21, *De auctoritate tutorum*.

Questo nel campo del diritto civile; in quello del diritto penale, nell'età classica gli *infantes* – fino agli anni sette compiuti – erano certamente ritenuti non imputabili³⁶. Riguardo agli *impuberes* (dai 7 ai 14 anni) mancava una norma generale e si distingueva a seconda dei delitti; per il falso³⁷ e probabilmente per altri gravi delitti non si tenevano responsabili; per gli altri delitti (specialmente furto e ingiuria) pare si distinguesse a seconda^{XXIX} della individuale maturità dell'individuo nei casi singoli³⁸ più facilmente ritenendo imputabile l'impubere *pubertati proximus*. Il diritto canonico seguì le distinzioni romane e stabilì l'assoluta non imputabilità degli *infantes*; per gli impuberi (fino agli anni quattordici per gli uomini, fino ai dodici per le donne) ammesso che la imputabilità importava loro una pena minore è controverso se occorresse o no il discernimento. Raggiunta la pubertà, non vi erano più diminuzioni di pena.

Il Fara veniva quindi, con la sua esposizione, a chiarire un punto, che il diritto canonico aveva lasciato insoluto.

Con un lavoro che è indice evidente della sua tenacia di studioso egli, dalle fonti dell'antico diritto, sapientemente chiarite ed interpretate e raccostate, con tecnica ingegnosa e sottile, ai testi del diritto canonico, specialmente per ciò che riguarda la parte teologico-filosofica ed a quello statutario e feudale, veniva a creare quel diritto caratteristico, che formerà poi la base della vita giuridica moderna.

* * *

Il lavoro del Fara rappresenta la conciliazione dei due metodi fondamentali, che nel secolo XVI si contesero il primato nelle università italiane, riguardo alla interpretazione del diritto. Dai glossatori egli mutuò il metodo esegetico, che lo portò allo

³⁶ Modestino in *Digesta* 48, 8, 12.

³⁷ Papiniano in *Digesta* 48, 10, 12.

³⁸ [Giustiniano] *Codex* 9, 47, 7.

studio diretto dei testi, senza preoccuparsi del diritto vigente, e d'altra parte il *mos italicus*, allora prevalente in Italia, e che consisteva nel far lezioni *per quaestiones et auctoritates recentiorum iurisconsultorum*, non impedì a lui, uomo di ingegno, di esporre le proprie opinioni e di insegnare con propri criteri.

Basandosi infatti soprattutto sulle tendenze della corrente teorica della scuola Bolognese, egli non si limitò a raccogliere le glosse esegetiche ai testi di diritto romano, ma nella discordia delle opinioni seppe scegliere, con felice ardimento, quella più originale e più giusta. Ai Bartolisti^{xxx} egli si avvicina altresì per la forma monografica del suo trattato, in cui dopo aver proceduto all'esame sistematico di tutte le fonti del diritto, dà vita alla sua creazione ed interpretazione personale.

Con questo metodo scolastico, che molte volte doveva servir poco alla chiarezza, il Fara riesce a pervenire ai principii generali (*loci communes*), che diventano in questo modo il punto di arrivo e di partenza di tutte le sue interpretazioni.

D'altra parte, allontanandosi dal sistema strettamente razionalista dei commentatori, egli si avvicina ai nuovi interpreti della scuola di Andrea Alciato (1492-1550), con i quali ha comune l'uso degli strumenti della critica storica, la sintesi giuridica, la spiegazione originale, la indipendenza di discussione e di critica e la libertà nel sostituire al numero delle autorità il valore intrinseco del ragionamento.

Nella lettera dedicataria a Don Michele Moncada, premessa al *De rebus Sardois*, il Fara dice espressamente di aver seguito sempre questo metodo³⁹ aggiungendo che esso gli ha dato sem-

³⁹ “*Semper existimavi rerum priscarum historiam, veterisque memoriae cognitionem magnos usus, uberesque fructus afferre, ijs praesertim hominibus, qui civilem, et pontificiam disciplinam adipisci cupientes utriusque iuris scientiae strenuam dant operam, et vehementer insudant. Etenim per eam [...] etiam alia multa ad Iuris interpretationem nobis suppeditantur, quibus si careamus, in legendo, scribendo, et disputando inopes saepenumero, et indocti reperiemur*” [De

^{xxx} Da Bartolo da Sassoferrato (1314-1357), uno dei massimi giuristi del Trecento.

pre ottimi risultati: “*fructum cepi maximum, miram denique suavitatem, ac voluptatem, tam in legibus, et epistolis decretalibus interpretandis, atque explicandis*”^{XXXI}. Partendo da questi presupposti il Fara critica Bartolo ed Accursio per aver mancato di preparazione storica, rilevando come essi siano perciò caduti in molti errori: “*verum etiam alia multa ad Iuris interpretationem nobis suppeditantur, quibus si careamus, in legendo, scribendo*^{XXXII} *et disputando inopes saepenumero et indocti reperiuntur. Equidem ex eius ignoratione infiniti quidam errorum rivuli in nostrorum scripta inundarunt, id quod etiam in Accursio, et Bartholo, huius*^{XXXIII} *nostrae Philosophiae principibus saepe notari, et reprehendi vidimus*”^{XXXIV}.

Era quindi pienamente meritata la lode, che di lui e del suo lavoro, tesseva il suo chiaro maestro dell'Università di Pisa, Camillo Plozio, uno dei più celebri giureconsulti del secolo XVI⁴⁰. Nell'epistola latina *Ad benignum lectorem*, dopo aver tessuto le

rebus Sardois, 1580, I, A Michele de Moncada, s. i. p. ma pp. I-II. ‘Ho sempre pensato che la storia degli eventi passati e la memoria delle cose antiche procuri grandi vantaggi e abbondanti frutti soprattutto a quegli uomini che, desiderosi di ottenere una formazione civile e sacerdotale, si adoperano tenacemente e con grande dispendio di energie nello studio del diritto civile e di quello canonico. Senza dubbio, attraverso di essa [...] disponiamo per l'interpretazione del Diritto anche di molti altri strumenti, se fossimo privi dei quali ci troveremmo spesso nell'assoluta incapacità di leggere, scrivere e disputare’.

⁴⁰ Sopra Camillo Plozio vedasi: FABRONI, *Historia academiae Pisanae*, vol. II, p. 191.

^{XXXI} *De rebus Sardois*, I, A Michele de Moncada, s. i. p. ma p. III. ‘Ho colto il sommo frutto e alla fine dei conti uno straordinario piacere nell'interpretare e spiegare leggi e decretali’.

^{XXXII} **N e Nur** *sribendo*

^{XXXIII} **N e Nur** *unius*

^{XXXIV} *De rebus Sardois*, I, A Michele de Moncada, s. i. p. ma p. II. ‘Ma per l'interpretazione del diritto disponiamo anche di molti altri strumenti, se fossimo privi dei quali ci troveremmo spesso nell'assoluta incapacità di leggere, scrivere e disputare. Senza dubbio a causa di tale ignoranza innumerevoli ruscelli di errori hanno sommerso i nostri scritti, fatto che abbiamo notato essere spesso biasimato e rimproverato anche ad Accursio e Bartolo, maestri di questa nostra Filosofia’.

più ampie lodi del nostro autore, il Plozio così parla del suo trattato: “*inter quae Tractatum hunc [...] adeo copiose, et erudite, ac luculenter absolvit, ut omnes in admirationem sui traxerit, et summam spem expectationemque de se conceptam vicerit: qui nunc ab eo nudius tertius in Iurisconsultorum ordinem cooptato in lucem emittitur*”^{xxxv}.

Parole queste tanto più rimarchevoli in quanto scritte da un uomo, che si fece distinguere, oltre che per la fama della sua singolare dottrina, soprattutto per la ostilità per tutto ciò che non era da lui scritto o commentato.

Le dottrine filosofiche del Fara

Il *De essentia* è interessante anche perché ci presenta le dottrine biologiche dal Fara professate, che in fondo si identificano con lo svolgimento del suo pensiero filosofico, di cui fanno parte principale ed integrante.

Un fatto assai eloquente, che dimostra il suo spirito conservatore, è la tenacia della tradizione Aristotelica nel suo diritto; il che sta a dimostrare che la giurisprudenza non si liberò dalla filosofia dello Stagirita^{xxxvi}, travisata dalla scolastica, neppure allorché i pensatori del Rinascimento seguirono Platone nelle sue geniali intuizioni, neppure quando apparvero teoricamente polarizzati, come il Fara, contro il principio di autorità.

E ciò si spiega col fatto che a Bologna, dove il Fara fece i suoi studi, perdurò più a lungo che altrove l'influenza del pensiero Aristotelico, mantenutovi dai nuovi e più profondi interpreti: il Pomponazzi, il Nifo, il Porzio.

Schiettamente Aristoteliche sono le caratteristiche della fisiopsicologia del Fara, come pure la concezione dell'anima, realizzazione delle funzioni sia corporee che psichiche del nostro

^{xxxv} Plozio, *De Essentia, Epistola ad benignum lectorem*, s. i. p. ma p. II. ‘frattanto egli porta a termine questo trattato con tale ampiezza, erudizione e brio da guadagnarsi l'ammirazione di tutti e da superare le grandi speranze e aspettative che egli stesso nutriva; ebbene questo trattato è da lui portato a compimento a due giorni dall'ammissione all'ordine dei Giureconsulti’.

^{xxxvi} Aristotele.

corpo, causa ed attrice dei processi, che si compiono nell'organismo e di tutte le manifestazioni della vita.

Il Fara accetta la gerarchia posta da Aristotile nella estrinsecazione delle funzioni organiche e, dopo aver posto l'anima come una ed indivisibile in atto, ce la presenta molteplice in potenza, fornita di tre facoltà disposte scolarmente ed in ordine ascendente: nutritivo, sensitivo, intellettuale⁴¹.

Qualche anno più tardi Bernardino Telesio combatterà questa teoria della molteplicità delle anime, scrivendo uno speciale commentario per impugnare soprattutto le teorie Galeniche⁴².

Così pure è schiettamente Aristotelica la soluzione che il Fara dà al problema della sensibilità e della conoscenza che si concreta nella formula: materia – sensazione – immagine – fantasia – atto intellettuale, che è in fondo la intuizione generale del sistema Aristotelico, in cui la forma inferiore è assorbita dalla superiore, per modo che questa non possa mettere in esercizio la sua attività senza il sussidio delle facoltà precedenti. La sensazione dà vita alla immagine fantastica ed il fantasma rende possibile l'atto dell'intelligenza. L'intelligenza apparisce così legata per la sua intrinseca natura all'organismo corporeo⁴³.

⁴¹ ARISTOTILE, *De Anima*, II, I, 412 a, 27-28, completato più avanti II, I, 412 b, 4-6. "Cum igitur huiusmodi aetatis pueri habeant animam intellectivam, ergo habent illam triplicem virtutem intellectivam, sensitivam, et nutritivam" (*De essentia*, XXXII, § 5, p. 188) ['Poiché dunque i bambini di questa età hanno un'anima intellettuale, essi pertanto possiedono la triplice funzione intellettuale, sensitiva e nutritiva'].

⁴² *Quod animal universum ab unica animae substantia gubernatur adversus Galenum ab Antonio Persio editus*, MDXC, Venetiis.

⁴³ "Omnis nostra cognitio ortum habet a sensu [...] Sensus enim exteriores percipiunt primas, et secundas omnium qualitates, quae exinde deferuntur potentiae sensus communis, ubi unum sensibile ab altero discernitur, et exinde potentiae imaginativae, seu phantasticae, et ibi retinentur, et conservantur, sic ipsa potentia phantastica representat tales similitudines, quae phantasmata, seu imaginationes dicuntur, intellectui, et illis intelligit, et cognoscit, ut dicit Sanct<us> Anton<inus> in *Sum<ma> theologica*> I pars. tit. 2. cap. 6, § 2" [*De essentia*] XII, §§ 18-19 [p. 61. 'Ogni nostra conoscenza nasce dalla percezione [...]. Infatti i sensi esterni percepiscono le qualità primarie e secondarie di tutte le cose, le quali da li sono trasmesse alla facoltà del senso comune, dove un oggetto sensibile è di-

Essendo^{XXXVII} Aristotelico, accetta per buono ciò che giustamente e falsamente è stato attribuito ad Aristotile, come la distinzione dei sensi in cinque interni e cinque esterni⁴⁴, e l'immagine dell'intelletto simile a *tabula rasa*^{XXXVIII} in cui il senso segna i primi elementi⁴⁵.

Nell'interno dell'uomo il Fara, seguendo sempre la dottrina Aristotelica, pone qualche cosa che giudichi delle sensazioni, "*ubi unum sensibile ab altero discernitur*"^{XXXIX}, che egli chiama *sensus communis* e che necessariamente ha la capacità di sentire

stinto dall'altro, e da lì ancora alla facoltà immaginativa o fantastica, e colà sono trattenute e conservate. Così la stessa facoltà fantastica rappresenta all'intelletto quelle analogie che sono chiamate fantasie o immaginazioni, e attraverso di esse comprende e conosce, come dice Sant'Antonino⁴⁶].

⁴⁴ "*Sensus autem hominis sunt quinque exteriores, videlicet, visus, auditus, gustus, tactus, et odoratus, secundum Aristotelem (Historia animalium, IV, 8 et De anima, II) [...] et quinque interiores, secundum Avicenam, libro de Anima, videlicet, sensus communis, phantasia, imaginativa, estimativa, et memorativa, sive, ut est sententia Beat<i> Thom<ae>, I part q. 78. Sunt tantum quatuor interiores, quia potentia imaginativa eadem est cum phantasia*" [De essentia, XII, § 14, p. 58. 'Secondo Aristotele (*Hist. anim.* IV, 8 e *De anima* II) l'uomo ha cinque sensi esterni, vale a dire vista, udito, gusto, tatto e olfatto, mentre secondo Avicenna (*De anima*) ha cinque sensi interni, ossia senso comune, fantasia, immaginazione, cogitativa e memoria, o come sostiene San Tommaso (*Summa Theologiae*, I^a, q. 78 a. 4 co.) i sensi interni sono soltanto quattro, dal momento che la facoltà immaginativa e la fantasia sono la medesima cosa⁴⁷].

⁴⁵ "*Tamen, quia intellectus ille, quo anima intelligit non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in potentia in principio ad omnes species huiusmodi, secundum Aristotelem, qui vult quod intellectus sit tanquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum, vel depictum est tamen possibile scribi, vel depingi*" [De essentia] cap. XXXII, § 6 [p. 188. 'Tuttavia, poiché quell'intelletto, per mezzo del quale l'anima conosce, non possiede per così dire idee innate, ma si trova inizialmente in potenza in tutte le specie simili, secondo Aristotele, il quale sostiene che l'intelletto sia come una tabula rasa nella quale non è stato scritto o dipinto nulla, ma può essere scritto o dipinto⁴⁸].

^{XXXVII} Nur Per essere

^{XXXVIII} Nur tavola rasa

^{XXXIX} 'In cui una cosa sensibile si distingue dall'altra' (*De essentia*, cit., p. 61).

da solo tutto ciò che gli altri sensi sentono in particolare, nella sfera delle cose sensibili, che da essi possono essere percepite⁴⁶.

Questo arduo problema Bernardino Telesio cercherà di risolverlo in modo completamente opposto, mettendo in chiaro che la sensibilità è una proprietà esclusiva dell'anima, e che gli organi di senso non sono che le vie attraverso le quali lo spirito viene in contatto con l'esterno, e che la percezione delle sensazioni non è periferica ma centrale⁴⁷.

Certo le dottrine esposte dal Fara, specialmente nel campo psicologico, se noi le confrontiamo con le attuali conoscenze, appaiono assai semplicistiche, e stanno a dimostrare come egli si sia rivolto allo studio della natura, più che per comprenderla in sé e scevra di ogni finalità, per svelare arcani disegni divini e scopi puramente teologici^{XI}.

Ma d'altra parte, se il meccanismo di funzionamento è ancora quello di Aristotile, il fine e lo spirito dello studio fatto dal Fara è pienamente umano. Quello del Fara è un Rinascimento che si attua a metà, perché se è vero che la natura è da lui investigata, egli non riesce però a penetrarne il segreto congegno, i complicati processi e le leggi profonde.

Siamo ancora ben lontani da quella nuova filosofia naturale, che con Bernardino Telesio apre la via alle future conquiste della scienza; mentre infatti Telesio e gli altri filosofi della Rinascenza si rifanno allo studio dei fatti, assurgendo da questi a più vasti orizzonti, la fisiologia e la filosofia del Fara nel *De essentia* rimangono^{XLI} sempre quella dell'Autorità che, contrariamente a ciò che egli fa nel campo giuridico, è qui da lui invocata ad ogni piè sospinto, spesso con stucchevole pedanteria.

Questo suo atteggiamento tra la netta dottrina naturale e l'accettazione ancora viva dei postulati Aristotelico-Scolastici è

⁴⁶ Vedi nota successiva.

⁴⁷ *De Rerum natura*, L. V. cap. XXXV; Ivi, cap. X.

^{XI} **Nur** termina la prima parte dell'articolo con la dicitura: (*Continua*) e di seguito la firma "Egidio Pilia".

^{XLI} **N** e **Nur** rimane

la caratteristica precipua di questo periodo del Rinascimento, in cui non sono banditi tutti i pregiudizi e tutte le credenze del Medioevo, e non poteva mancare in Sardegna.

Possiamo quindi dire concludendo, che se del problema giuridico il Fara ebbe una visione così bene intonata e così prossima al vero, da dargli diritto di occupare nel campo del diritto un posto assai importante e rimarchevole, non così si può dire di lui nel campo della embriologia^{XLII}, della fisiologia e della psicologia, dove egli non ha certo portato un contributo di grande momento.

Il Fara fu in biologia quello che sarà poi in storiografia, più che uno speculatore dalle vedute profonde e geniali, un ricercatore paziente e tenace.

Il Geografo

Il Fara è stato detto l'Erodoto sardo; io credo invece che si possa più agevolmente paragonare a Enea Silvio Piccolomini, sul quale egli volle certamente modellarsi, nella sua multiforme attività di cosmografo, di archeologo, di scienziato, di umanista e di giurista, sfruttando soprattutto la sua attitudine allo studio e la sua naturale intelligenza.

Flavio Biondo aveva iniziato, con la sua *Italia Illustrata*, una via nuova nel campo dei lavori storico geografici, ed in Sardegna la sua iniziativa era stata coraggiosamente raccolta dall'Arquer. Quando questi fu stroncato dalla Santa Inquisizione, essa fu continuata dal Fara con la sua *Chorographia*⁴⁸, superandolo in erudizione ed in universalità di spirito se non in coraggio ed in sagacia critica.

L'intento del Fara è chiaro: fornire un aiuto, con la esposizione dei dati geografici riguardanti la Sardegna, alla lettura

⁴⁸ G. F. FARA, *De Chorographia Sardiniae*, libri duo [*De rebus Sardois*, libri quatuor, edente Alojsio Cibrario] etc., {Editio Postrema} Augustae Taurinorum, Ex Typographia Regia, MDCCCXXXV.

^{XLII} Parte della biologia che studia lo sviluppo dell'embrione.

ed alla intelligenza della storia, che egli andava scrivendo, e togliere in pari tempo di mezzo errori e false denominazioni di luoghi e cose sarde. Non è anzi improbabile a questo riguardo che molto abbia contribuito ad indurlo, ad affrontare il lavoro, la lettura della *Descrizione di tutta Italia* pubblicata da Leandro Alberti nel 1550 a Bologna, piena di deplorabili lacune sulla nostra isola.

La *Chorographia* del Fara è divisa in due libri, nel primo dei quali egli tratta dei diversi nomi che ebbe la Sardegna, della sua posizione astronomica e geografica, della sua distanza dalle terre circostanti, delle isole minori, che la circondano, della sua superficie, della fertilità e feracità del suo suolo, della flora, delle erbe specialmente di natura medicamentosa, dell'erba sardonica, della fauna, della produzione del sottosuolo, delle acque, delle sorgenti, dei suoi mari pescosi, del corallo, dei nomi e del corso dei fiumi, del clima, dell'indole degli abitanti, e infine degli ufficiali pubblici sia politici che giudiziari ed amministrativi esistenti nell'isola.

Nella seconda parte del suo lavoro, il Fara si occupa delle città e dei paesi già esistenti che distrutti ai tempi suoi, distinguendoli a seconda che appartengono alle tre provincie ecclesiastiche: Turritana, Arborense e Cagliariitana, e suddividendoli ancora per diocesi. Naturalmente da buon Sassarese, egli non manca di iniziare la sua descrizione dalla provincia Turritana, cui fa seguire quella Arborense, ponendo per ultima quella di Cagliari.

Le fonti cui egli ha attinto sono facilmente individuabili, dato che nel proemio dell'opera confessa di essersi accinto al lavoro, "*tota insula peragrata, omnibusque eius partibus inspectis, et cum sententiis scriptorum accurate collatis*"^{XLIII}.

Su Plinio ricalcò la storia naturale dell'isola e sullo studio degli antichi cosmografi diventò cosmografo del piccolo cosmo sardo, riunendo quanto di meglio poteva trovare in tutti gli

^{XLIII} *De rebus Sardois*, I, Al lettore, s. i. p. ma p. II 'Dopo aver percorso tutta l'isola e averla esaminata in tutti i suoi aspetti e dopo aver proceduto ad un controllo accurato di tali osservazioni con le affermazioni degli scrittori'.

scrittori antichi, al servizio di un ideale regionale fortemente sentito.

Fornito di scarso senso critico, accolse molti errori e molte favole sulla Sardegna e sui sardi: credette all'origine degli isolani da un solo individuo Ercole⁴⁹, accolse da Solinus Polistore la favola secondo la quale la Sardegna ebbe "*etiam foeminas Bitras vocatas, quas narrat Solmius Polyst geminas in oculis pupillas habere et in visu perimere si forte quempiam iratae aspicerent*"^{XLIV} e via di questo passo.

Circa l'origine di Cagliari il Fara dà credito alla tradizione raccolta dallo stesso Solino, secondo la quale la città sarebbe stata fondata da Aristeo, nell'anno 1370 a. C.; salvo poi a mettere in evidenza la tradizione riferita da Pausania, secondo la quale Aristeo sarebbe venuto in Sardegna con un numero di coloni così scarso da non essere sufficienti a fondare una nuova città e perciò non avrebbe potuto fondare Cagliari^{XLV}. Come se tutto ciò a niente valesse, il Fara accenna infine all'opinione, che vuole Cagliari fondata dai Cartaginesi nel 510 a. C.

Ma seppure^{XLVI} al lavoro del Fara fanno neo queste ed altre mende, va data lode a lui, soprattutto per la diligenza con cui egli fece le ricerche e le indagini, sia per la scelta giudiziosa di ciò che meglio poteva riuscire ad interessare, intorno al paese e

⁴⁹ *Chorographia* [De *Chorographia Sardiniae*, libri duo, *De rebus Sardois*, libri quatuor, a cura di V. Angius, Cagliari, Monteverde, 1838, t. I] p. 70.

^{XLIV} Il Pilia cita in maniera inesatta il seguente passo del Fara: "*Insula etiam habebat foeminas, Bitras vocatas, quas refert Solinus lib. Polhistor. cap. 4, geminas in oculis pupillas habere, et visu perimere, si forte quempiam iratae aspexerint*", *Chorographia* I, p. 50. 'Anche donne chiamate *Bitras*, le quali, come riporta Solino' (*Polyhistor*, cap. 4) 'avevano due pupille negli occhi e uccidevano con lo sguardo se per caso qualcuno le fissava mentre erano in preda all'ira'. Anche il Fara è impreciso: infatti, nell'opera di Solino intitolata *Polyhistor* si legge: "*in Scythia foeminas nasci, quae Bithyae vocantur [...]. Hae sunt et in Sardinia*". Le donne, dunque, sono dette *Bithyae* (SOLINO, *Polyhistor*, rerum toto orbe memorabilium thesaurus locupletissimus, Basilea, 1543, cap. VI, p. 15).

^{XLV} G. F. FARA, *De rebus Sardois*, edizione 1835, p. 108.

^{XLVI} **N e Nur sepure**

intorno agli abitanti, sia per la chiarezza della disposizione, la grande esattezza nel riprodurre le fonti, la copia delle cognizioni e lo stile elegante in cui è scritta la sua opera.

Ma un merito assai grande ha il Fara per questo suo lavoro, ed è quello di aver intuito per il primo (I, <cap.> 3) la grande importanza della posizione occupata dalla Sardegna nel Mediterraneo: “*Unde constat Sardiniam veluti in umbilico maris Mediterranei divina providentia positam, tamquam portum omnium navium, quae ultro citroque in Orientem et Occidentem, in Austrum et Boream velificant, earumque perfugium ac solatium a longa navigatione et tempestate*”^{XLVII}.

Concetto che solo sul finire del secolo XVIII verrà ripreso da Domenico Alberto Azuni⁵⁰ e che troverà due sostenitori ferventi ed appassionati nel Mazzini e nel Tuveri, ma che non è ancora riuscito a penetrare nella mente dei reggitori della politica italiana.

* * *

Al lavoro del Fara attinsero a piene mani tutti coloro che dopo di lui scrissero intorno alla corografia sarda, ad incominciare dal Carrillo che se ne valse nella sua *Relazione a Filippo III*⁵¹ a seguire col Cossu⁵² che ne accolse come osservò l'Angius anche gli errori “*mendosa etiam, et quae nunc sint rejicien-*

⁵⁰ *Essai sur l'histoire géographique, politique et naturelle du Royaume de Sardaigne*, Paris, 1799, in 8°. *Introduction*. Vedasi il mio lavoro: *La dottrina politica di Domenico Alberto Azuni*, Cagliari, Strazzeria, 1923, p. 42.

⁵¹ *Relacion al Rey Don Philipe*, etc. [cfr. n. 15].

⁵² G. COSSU, *Descrizione Geografica della Sardegna*, Genova [Stamperia Olzati] 1799, due volumi in 4°.

^{XLVII} *Chorographia* [edizione Angius] I, cap. 3, p. 19. ‘Perciò risulta evidente che la Sardegna è stata collocata dalla divina provvidenza al centro del mar Mediterraneo come porto di tutte le navi che navigano da un luogo all’altro, in Oriente e Occidente, a Meridione e Settentrione, e come confortevole rifugio dopo una lunga navigazione e dalle tempeste’.

da^{XLVIII} ed a finire col padre Tomaso Napoli, che atteggiandosi talora ad arcigno critico, ne deturpò il testo con erronee note: “*a qua iniquitate nec abfuit ipse Thomas Napolis; quin eam quandoque acerbus animadversor, importunusque censor, indignis notis fecerit pejorem*”^{XLIX} come osserva lo stesso Angius⁵³.

Al lavoro del Fara attinsero pure l'Azuni, il Cetti e recentemente il Cossu⁵⁴.

Lo Storiografo

La storiografia, come frutto del movimento umanistico^L, cominciò a svilupparsi in Sardegna solamente nel finire del secolo XVI, per opera del Fara che merita per il suo *De rebus Sardois*⁵⁵ il nome di caposcuola. Siamo quindi di fronte ad un sensibile ritardo; mentre infatti la storiografia umanistica si diffonde in diversi paesi d'Italia, quasi una generazione dopo Leonardo Bruni, e mentre verso la fine del secolo XV, anche i governi delle altre regioni d'Europa, cominciano a portare la loro attenzione sulla storiografia nuovo stile, in Sardegna invece non avviene niente di tutto ciò.

Non c'era infatti, dopo la conquista Aragonesa, una signoria locale interessata e mancava il mecenatismo, che potesse incoraggiare o far sorgere la storiografia isolana^{L1}. Vi era anzi la Spa-

⁵³ V. ANGIUS, *De laudibus J. Francisci Farae Oratio*, Carali, ex Typis Monteverde, 1838 [in *De Chorographia Sardiniae*, cit., t. I] p. 132.

⁵⁴ A. COSSU, *L'isola di Sardegna*, cit.

⁵⁵ I. F. FARAE, *Sassarensis*, I. V. D. Eximii Archipresbyteri Turritani, *De rebus Sardois*, Liber Primus, Calari, 1580. Excudebat Franciscus Guarnerius; gli altri tre libri furono pubblicati dopo la morte dell'autore.

^{XLVIII} ‘Anche errori, e che ora andrebbero rigettati’. La citazione è tratta dal testo dell'Angius, *De laudibus J. Francisci Farae Oratio*, pubblicato in appendice all'edizione dell'opera del Fara fatta dallo stesso Angius e già citata (p. 132).

^{XLIX} *Ibidem*. ‘A questa ingiustizia non fu estraneo lo stesso Tomaso Napoli, anzi talvolta, critico inesperto e censore malevolo, ha peggiorato il testo con note indecenti’.

^L **Nur usimantico**

^{L1} **N e Nur isolata**

gna, che aveva un interesse opposto, perché le conveniva che il ceto colto di Sardegna ed il pubblico straniero formassero la loro cultura storica, circa le opere sarde, sulle opere spagnole.

Le *Carte d'Arborea* editate dal Martini ci danno, è vero, una lunga serie di cronisti, di corografi, di storici sardi, da Serneste di Gelidone vissuto ai tempi di Amsicora a Severino da Cornus, a Marco Tauro di Usellus, a Marcobo Bosense, da Deletone a Giorgio di Lacon ed infiniti altri; ma la critica ha ormai fatto giustizia definitiva al riguardo, per cui i loro nomi sono da relegarsi nel dimenticatoio.

Il primo, che tentò di tracciare le linee generali della storia sarda, fu veramente Sigismondo Arquer nella sua *Sardiniae brevis historia et descriptio*⁵⁶; se vogliamo credere all'Angius⁵⁷, l'Arquer sarebbe stato imprigionato proprio mentre attendeva a curare un suo nuovo lavoro storico di maggior mole, intitolato precisamente *De rebus Sardois*.

Tornato adunque in Sardegna, dopo lunga permanenza nei centri principali di studio del Continente, il Fara capì che con la morte dell'Arquer era mancato all'Isola l'illustratore delle sue memorie e pensò di sostituirlo. È egli stesso a confessarlo nella lettera di dedica del primo libro della sua opera al Viceré Mon-

⁵⁶ *Sardiniae brevis historia et descriptio, tabula chorographica insulae ac metropolis illustrata*, edita dal Münster nella sua *Cosmografia*, in Basilea nel 1558 [la *princeps*, è del 1550; il testo dell'Arquer "verrà riproposto in latino o in traduzione (tedesca fin dallo stesso 1550, francese dal 1552, boema nel 1554, italiana del 1558) in tutte le stampe successive" della *Cosmografia* (M. T. LANERI, *La Sardiniae brevis historia et descriptio*, in S. ARQUER, *Sardiniae brevis historia et descriptio*, a cura di M. T. Laneri, Cagliari, Cucc / Centro di Studi Filologici Sardi, 2007, p. C)]. Altra edizione a cura del Simon, a Torino nel 1788, Tip. Regia, nel II volume di *Scriptorum de rebus Sardois*. Altra edizione con traduzione italiana, un po' scorretta, nella "Regione", *Rassegna mensile* [a. I, n. 1] Cagliari, 1922.

⁵⁷ "Post vulgatam, insertamque in *Cosmographia Munsteriana* (anno 1558) *breve Sardiniae descriptionem et historiam, quum mox majus promissum opus De rebus Sardois aggredetur*" [V. ANGIUS, *De laudibus*, cit., p. 115. 'intraprendendo subito l'opera maggiore intitolata *De rebus Sardois* che aveva promesso di scrivere, dopo la divulgazione della breve descrizione e storia della Sardegna e il suo inserimento nella *Cosmographia Munsteriana* (1558)'].

cada: “*Dolui tamen, et mirabile mihi fuit neminem unum saltem e nostratibus inveniri potuisse, qui antiquum Sardiniae statum, illius gentis originem, mores, et vitam, resque praeclaras iusto volumine sit complexus, et ipsam patriam merita laude ornaverit, quare nostrorum incensus amore, patriaeque laudis dulcedine hanc provinciam suscepi, et maiorum nostrorum historiam in fascem colligere aggressus sum, compendioseque duobus libris ab ipso ovo, usque ad nostra tempora contexere, Sardiniamque ipsam veluti in tenebris consenescentem pro viribus in lucem vindicare*”^{LII}.

Ma l'opera del Fara merita una speciale considerazione non solo perché è il primo lavoro, in ordine di tempo, della storiografia umanistica sarda propriamente detta, ma anche perché è uno dei documenti più notevoli di essa.

Solamente oggi noi possiamo renderci conto delle notevoli difficoltà che egli dovette affrontare per creare in Sardegna questo genere letterario e dei germi fecondi, che egli gettò con il suo lavoro e che fruttificarono poco dopo con le opere degli storici del secolo XVII, XVIII e XIX fino al Manno ed al Pais.

Il Fara non trovava in Sardegna alcuna traccia od esempio da scegliere a modello del suo lavoro e fu costretto perciò ad ispirarsi alla storiografia latina e specialmente a Tito Livio, sul cui esempio, nella sua narrazione, egli si ferma esclusivamente agli avvenimenti, che si prestano ad uno sviluppo estetico: guerre e rivoluzioni. Come Tito Livio egli include ancora nella sua narrazione l'*elemento prodigioso*, mentre gli umanisti italiani, fin da Leonardo Bruni, lo avevano interamente eliminato.

La critica era talmente penetrata in tutte le storie delle sin-

^{LII} *De rebus Sardois*, I, A Michele Moncada, s. i. p. ma p. III-IV. ‘Eppure mi è dispiaciuto e mi sono meravigliato del fatto che non si sia trovato neanche uno tra i nostri conterranei che abbia raccolto in un’opera compiuta le fasi antiche della Sardegna, le origini del suo popolo, i costumi e lo stile di vita, e altri fatti illustri, e che abbia celebrato la patria con la dovuta lode, perciò, infiammato dall’amore per la nostra storia, ho assunto questo incarico per il desiderio di lodare la patria, e ho cominciato a raccogliere la storia dei nostri antenati e a tesserla per sommi capi in due libri dalle origini ai nostri giorni, e a reclamare la luce per la Sardegna che, per così dire, invecchiava nell’oscurità’.

gole città, che le leggende favolose erano già da un pezzo svanite dalla storia primitiva di Firenze, di Venezia e di Milano, mentre invece il Fara si trascina ancora con le narrazioni fantastiche tolte da Solino e da Beroso.

Su questo punto si ferma anzi la critica dell'Angius rilevando come egli si lasciò attirare troppo dalle narrazioni spesso favolose degli antichissimi tempi "*quum majorem, quam satis esset, poetarum fabulis commentisque vetustatis auctoritatem adjungeret*"⁵⁸.

In sul principio dell'opera egli ci mette in guardia, è vero, sulla veracità del libro del Beroso, con le parole "*si verus est eius, qui fertur libellus*"^{LIII}, ma poi sulla sua autorità ci ricorda i primi coloni antidiluviani ed il regno di Forco e di Medusa, il che dimostra che il senso critico era in lui appena abbozzato. Nel suo animo comincia, è vero, a far capolino di quando in quando il dubbio, come fanno fede le parole "*ita fertur, sic legitur, ita creditur*", delle quali egli si serve in fine di ogni ricordo preistorico, tratto dagli antichi scrittori, ma manca ogni acume critico, ogni penetrazione della riflessione con la esposizione, come pure manca quella larghezza di vedute, che gli permetta di inquadrare i fatti della Sardegna nel complesso storico generale.

Il nome stesso da lui dato al suo lavoro *De rebus Sardois* mostra come egli non avesse in animo di scrivere una storia vera e propria, ma quello ben più modesto di raccogliere materiale per i posteri, come dice bene il Vico nella sua storia⁵⁹.

Appare così evidente, come osservano l'Angius ed il Martini, non potersi dare al Fara il nome di *storico*, ma solo quello

⁵⁸ Vedi V. ANGIUS, *De laudibus*, cit. [p. 125: 'Attribuendo alle narrazioni e alle invenzioni dei poeti dei tempi antichi un'autorità maggiore di quanto fosse necessario']; la stessa critica gli è mossa da P. MARTINI, *Biografia Sarda*, cit., vol. II, p. 137 [si tratta del passo in cui critica il Fara perché "troppa importanza diede agli antichi ricordi mitologici"].

⁵⁹ F. DE VICO, *Historia general de la Isla y reyno de Sardaña* [parte] II [cap.] 22 [§] 75 [edizione Cucc, 2004, parte II, p. 244].

^{LIII} *De rebus Sardois*, I, p. 1. 'Se è autentico il libretto che circola sotto il suo nome'.

ben minore di *cronista*: “Ed invero, ti offerisce una chiara, ben ordinata, e rapida successione di fatti concisi, isolati, distribuiti per ordine cronologico, atta piuttosto a porgere ampi materiali a chi prendesse a tessere una nobile storia dell’isola, che ad aspirare essa stessa a questo nome: e ti lascia desiderare quel cumulo di grandi pregi onde cotanto istruisce e a un tempo diletta la grande storia generale d’un popolo nelle sue varie rivoluzioni. Dove, per tacer d’altro, deve brillare una unità di disegno, sicché le parti della opera fra loro finamente collegate conducano, quasi diremmo, allo scioglimento d’un’azione: e per entro le medesime si mostrino i singoli fatti con quei splendidi e naturali legami, che valgono a farne apprendere le vere origini e conseguenze; donde il lettore trae quell’ampiezza di salutari ammaestramenti, cui precipuamente tender deggiono le storie”⁶⁰.

Circa gli autori del Rinascimento su cui il Fara può aver modellato le sue cronache, possiamo affermare, anche in relazione

⁶⁰ P. MARTINI, *Biografia Sarda*, cit. [vol.] II, p. 136 e l’ANGIUS: “*Quid denique de scribendi ratione? Eam ipse adhibuit, quae annalium confectoribus, non historiarum scriptoribus, est usurpata. Ex quo fit, ut jure summo secum agenti eum componere non liceat in splendidissimo et amplissimo ordine historicorum. Perperam enim hoc nomine appellares, qui nuncium tantummodo vetustatis ageret, et temporum testem, nec se vindicem virtutis, injuriarum publicarum ultorem, perversarum opinionum condemnatorem, et, quod praecipuum maximumque est, vitae magistrum et judicem actionum, praestaret, nullamque cum super populis, tum super rerum publicarum moderatoribus censoriam auctoritatem exerceret. Porro nemini non patet eum, qui raptim rerum monumenta contingit, et facta simpliciter narrat, nec posse posteros prudentiam docere, nec ad honestatem animos informare*” [V. ANGIUS, *De laudibus*, cit., p. 126. ‘che dire poi del suo modo di scrivere, più simile a quello proprio dei compilatori di annali che non a quello degli scrittori di storia? Per questa ragione a chi è davvero onesto con se stesso non è consentito annoverarlo nella magnifica e ragguardevolissima serie degli storici. Infatti attribuiresti erroneamente questo nome a chi si limiti soltanto a riferire le cose antiche e ad esserne testimone e non si mostri invece tutore della virtù, vendicatore delle pubbliche ingiustizie, censore delle opinioni fallaci e, ciò che è più importante, maestro di vita e giudice dei comportamenti, e non eserciti alcuna autorità censoria tanto sul popolo quanto sugli amministratori della cosa pubblica. Per di più è chiaro a tutti che chi si limita a riferire rapidamente testimonianze dei fatti e a raccontarli acriticamente non possa insegnare ai posteri la saggezza ed educare gli animi all’onestà’].

all'esame fatto del catalogo della sua biblioteca, che egli ebbe soprattutto presente l'opera dello storico siciliano Tomaso Fazello⁶¹ sul cui esempio modellò completamente il suo lavoro, sia per il titolo completamente identico, sia per il modo di condurre la narrazione, e sia ancora per il termine ultimo fino al quale entrambi spinsero il loro racconto (1556).

Volendo cercare qualche punto di contatto, tra il Fara e gli altri storiografi italiani della Rinascita, potremo trovarlo con il Pontano, per la mancanza assoluta di elemento rettorico e col Bruni e l'Ammirato per l'ordine semplicemente cronologico con cui sono narrati gli avvenimenti. Con quest'ultimo il Fara nota, di fianco agli avvenimenti, la cifra dell'anno, ma mentre l'Ammirato, sul modello antico, aggiunge i nomi del gonfaloniere e del vescovo, il Fara si accontenta di riportare in margine, oltre l'anno dell'era volgare, quello della creazione del mondo. Come l'Ammirato, infine il Fara – ispirato dalla sua pietà personale – non esprime mai alcun dubbio sulle leggende ecclesiastiche.

Nella compilazione della sua opera storica il Fara si rivela quel meraviglioso erudito che è dato vedere già nel *De essentia*; per accertare la esattezza dei fatti e delle date egli invoca nei suoi annali una quantità infinita di testimonianze, che egli era andato pazientemente raccogliendo da Tito Livio e da Martino Polono, da Giovanni Villani al Foglietta etc. Mancano però in lui quei lenocini di stile di cui si servono gli umanisti italiani per allettare, eccitare e scuotere il lettore, e contrariamente agli altri storici e cronisti d'Italia del secolo XVI, che scrivono in italiano, egli adopera ancora il latino, dando per tal modo a vedere che il suo intendimento principale era di fare opera dotta e di sacrificare l'interesse locale del popolo a quello più generale dei dotti.

In questo modo l'Arquer aveva potuto vedere la sua *Sardiniae brevis historia* inserita nella *Cosmographia* del Münster, di portata internazionale, esercitando così una larghissima in-

⁶¹ T. FAZELLI [*Siculi or. Praedicatorum*] *De rebus Siculis Decades duae*, fino al 1556, pubblicato a Palermo nel 1558 e nel *Rerum Sicularum Scriptores*, Francoforte [Wechelum] 1579.

fluenza su tutti i dotti di Occidente, che scrivendo sulla Sardegna non fanno che ricalcare le sue notizie.

Non è quindi da meravigliarsi se, sull'esempio della sua fama, il Fara usò il latino, perché aspirava ad una più facile diffusione della sua opera fra i dotti del suo tempo.

* * *

Il lavoro del Fara costituisce, come abbiamo detto, il primo tentativo di applicare la scienza umanistica alla storia sarda e quindi non è da meravigliarsi davanti alle sue numerose mende, sfuggite a coloro che si sono posti ad esaminarlo senza avere una perfetta conoscenza della storiografia italiana.

Il primo libro del *De^{LIV} rebus Sardois* diviso in tanti capitoli quanti egli ritiene siano stati i dominatori della Sardegna, Vandali, Goti, Greci, Saraceni, Longobardi, si chiude con la notizia della donazione della Sardegna fatta da Carlo Magno al Pontefice, argomento che verrà ripreso in modo più ampio nel libro secondo, che porterà la narrazione fino all'abdicazione di Carlo V (1556).

Il primo libro è forse il più debole della sua opera ed è stato talora giudicato molto severamente, come ad esempio dal Mattei che non poteva parlarne in modo più severo: "*Omnium Sardonum primus brevem Historiam scripsit suae gentis, in qua tamen mare Coelo vera falsis miscet. Eam ad saeculum usque nonum perduxit; statuerat ipsam narratione rerum suae aetatis terminare, sed ob mortem, quae post annum circiter a sua electione accidit, id perficere nequivit, quod animo complectebatur*"⁶².

⁶² A. F. MATTEI, *Sardinia Sacra seu de episcopis sardis historia*, Roma, Zempel, 1758, in 4°, § XLV [pp. 202-203]. 'Primo tra tutti i sardi scrisse una breve storia del suo popolo, nella quale tuttavia mescola mare e Cielo, verità e falsità. La sua trattazione giunse sino al nono secolo; aveva stabilito di concludere l'opera con il racconto degli avvenimenti del suo tempo, ma a causa della morte che lo colse

In compenso in questo primo libro il Fara si mostra, come osserva il Calligaris⁶³, schietto e sincero, citando con precisione le fonti a cui attinge di mano in mano. Oltre a ciò questo primo libro contiene, fin dall'edizione del 1580, l'indice degli autori consultati, cosa che manca nei libri successivi. Questo indice, rileva sempre il Calligaris, mostra "la larghezza della cultura che ebbe un letterato sardo del secolo XVI. Libri sacri e Padri della Chiesa si accompagnano ad opere di classici latini e greci (questi ultimi però sono conosciuti nelle loro versioni latine), a qualche compilazione storica medioevale (rarissime però, ché non sempre il Fara ricorse a fonti originali), fatta eccezione per opere storiche originali sarde, codici di chiese quali gli antichi e preziosi *condaghi*^{LV}, a libri di giureconsulti, agli storici più in voga al tempo dell'autore, di cui davvero mostra di avere larga conoscenza. Il valore <dunque> delle notizie <che ci dà il> {del} Fara – conclude il Calligaris – sta {dunque} tutto nel valore della fonte di cui si è valso, quando questa non fu male interpretata".

Riguardo al periodo della storia sarda preromana notiamo la tendenza nel Fara a mettere in evidenza una Sardegna civilizzata, prima della presenza dei romani nell'isola. Ora questa non è in fondo che una ripercussione dell'eguale tendenza assai chiara nella storiografia spagnuola⁶⁴. Tralasciando di parlare del periodo della dominazione Romana, in cui il Fara si limitò a riprodurre le testimonianze degli scrittori latini classici e della decadenza, ci fermeremo ai periodi posteriori notando quanto la critica ha fino ad oggi rilevato in proposito.

a un anno circa dalla sua elezione, non potè portare a termine ciò che aveva in animo'].

⁶³ G. CALLIGARIS, *Due pretese dominazioni straniere in Sardegna nel secolo VIII*, Torino, Paravia, 1896, p. 8.

⁶⁴ Vedi E. FUETER, *Histoire de l'historiographie moderne*, traduit de l'Allemand par E. Jeanmaire, Paris, Alcan, 1914, p. 274.

^{LV} "facciamo però eccezione soprattutto per opere storiche originali sarde, codici di chiese, quali gli antichi e preziosi *Condagui*": questa porzione di testo del Calligaris è stata presa dalla nota n. 1 (p. 8) e inserita nella citazione, con modifiche.

La sua asserzione che l'autorità degli imperatori greci e la protezione dei papi sia durata in Sardegna fino al 720, basata sopra l'autorità del Sigonio, fu combattuta dal Tola nel suo lavoro *Sopra i monumenti storici e diplomatici della Sardegna anteriori al secolo XI*⁶⁵ con argomenti che non lasciano più luogo ad alcun dubbio.

Così pure, sulla falsariga del Sigonio, il Fara ci parla di una dominazione Saracena incominciata in Sardegna nel 720, e quando per il periodo dal 720 al 774 il Sigonio tace, il Fara si ritiene autorizzato a riempire il vuoto ponendo una signoria longobarda nell'isola (730-774) che la critica posteriore, specialmente ad opera del Calligaris⁶⁶ ha dimostrato assolutamente insussistente.

Per quanto riguarda il periodo medioevale egli subì soprattutto la influenza dei cronisti Pisani accogliendo la falsa credenza che sotto Liutprando la Sardegna sia caduta sotto il potere dei Longobardi e sia rimasta loro soggetta fino a quando nel 774 passò ai Franchi. Tesi questa su cui cominciò ad avere qualche dubbio il Vico⁶⁷, che fu contraddetta con buoni argomenti dal Gazano⁶⁸ e dal Tola⁶⁹ per essere poi distrutta in modo definitivo dal Calligaris⁷⁰ il quale indagando con molta diligenza le fonti delle quali si servì lo storico sardo, generalmente di seconda mano, dimostrò come fossero o male interpretate come il Ricordati⁷¹ o di nessun valore come Felino Sandeo, giurecon-

⁶⁵ Contenuto in P. TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae* [in *Historiae Patriae Monumenta edita iussu Regis Caroli Alberti*, t. X, Augusta Taurinorum, Regio Typographeo, MDCCCLXI; *Codice Diplomatico di Sardegna*] con altri documenti storici raccolto, ordinato ed illustrato da P. Tola, t. I [pp. 21 e segg.].

⁶⁶ G. CALLIGARIS, *Due pretese dominazioni straniere in Sardegna*, cit. [p. 9].

⁶⁷ F. DE VICO, *Historia general de la Isla y Reyno de Sardaña*, Barcelona, Lorenzo Déu, MDCXXXIX [edizione Cuec, 2004, parte III, p. 615].

⁶⁸ M. A. GAZANO, *La storia della Sardegna*, cit., t. II, cap. XI, p. 318.

⁶⁹ P. TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae*, cit., t. I, p. 115, n. 5.

⁷⁰ [G. CALLIGARIS, *Due pretese dominazioni straniere in Sardegna*, cit., p. 9].

⁷¹ P. RICORDATI, *Historia monastica*, Roma [V. Accolti] 1575, pp. 425-426 [citato in *De rebus Sardois*, 1835, p. 180].

sulto del secolo XVI⁷², i quali attinsero da Odofredo, che molto probabilmente fu tratto in inganno da un manoscritto di Paolo Diacono, il quale parlando dell'origine scandinava dei Longobardi, recava *Sardinia* invece di *Scandinavia*.

Questo errore porta necessariamente il Fara ad affermare che la Sardegna appartenne ai Franchi⁷³ mentre la critica recente ha dimostrato che i sardi furono non sudditi ma alleati dei Franchi⁷⁴.

Sulla falsariga dei cronisti pisani egli accolse l'opinione dell'origine pisana dei giudicati sardi⁷⁵ ponendoli intorno all'anno 1050; opinione che raccolta in epoca a noi vicina dal Pinna⁷⁶ è stata demolita dalla critica più recente, ormai concorde nel farli derivare da rivolgimenti e da bisogni interni, più che da imposizioni esteriori, facendoli altresì risalire alla metà dell'ottavo secolo.

La favola del Fara infatti si confuta da sé, solo che si pensi che i Pisani, padroni della Sardegna nel 1017, non potevano spogliarsi di ogni loro diritto a favore di signorie locali, per ricominciare subito dopo quell'incessante e tenace lavoro di infiltrazione, che solo nel secolo XIII doveva assicurare loro il possesso completo dell'isola⁷⁷.

Molti errori cronologici commessi dal Fara sono poi dovuti al fatto che avendo dovuto egli combinare in serie, ad esempio, i

⁷² FELINI SANDEI, *Commentaria in quinque libros decretalium*, Lugduni, 1549 [l.] 1 [tit.] III [*De rescriptis*, cap.] 2 [col. 405, edizione Basilea, 1567. Citato in *De rebus Sardois*, 1835, p. 180].

⁷³ G. F. FARA, *De rebus Sardois*, cit., edizione Torino, 1835, p. 186.

⁷⁴ E. BESTA, *La Sardegna medioevale. Vicende politiche*, cit., vol. I, pp. 31-37 e fonti ivi citate.

⁷⁵ G. F. FARA, *De rebus Sardois* [1835] cit., p. 194.

⁷⁶ P. PINNA, *Origine dei giudicati in Sardegna*, Milano, 1900 (Estratto da "Il Filangieri" [a. XXV, 1900, pp. 401-412, 503-513, 580-590]).

⁷⁷ Fu il primo Iacopo della Lana a narrare che i Pisani "divisero l'Isola in quattro parti et in ciascuna ordinorno un rettore etc. etc." notizia questa che si legge in Benvenuto da Imola, in Francesco di Bartolo da Buti, in Cristoforo Landino ed in altri commentatori di Dante che il Vivinet raccolse nel suo lavoro *La Sardegna nella Divina Commedia e nei suoi Commentatori*, Sassari [Azuni] 1879 [p. 11].

nomi dei giudici, si basò spesso su congetture, come ha rilevato il Lutz a proposito della successione dei giudici d'Arborea⁷⁸.

Così pure il Fara seguì gli annalisti pisani nella narrazione dell'ultima invasione di Museto, ponendola intorno all'anno 1050, senza avere il minimo dubbio che tale narrazione potesse essere interamente falsa.

Riguardo alla conquista della sua terra, fatta dagli Aragonesi, ammaestrato dalla sorte dell'Arquer, il Fara non dice cosa che possa offendere i dominatori; discendente da antica famiglia di grandi feudatari, per non dispiacere al suo re, si attiene specialmente nel narrare i fatti di Arborea, la dedizione^{LVI} di Sassari fatta da Catoni Guantino^{LVII}, e la morte di Leonardo D'Alagon, a quanto avevano scritto gli annalisti stranieri e specie lo Zurita, senza accennare mai alla giustizia della causa per cui lottarono i Sardi. E seguendo lo Zurita, il Fara disse che Ugone V di Arborea era stato ucciso dai suoi nel 1383, *inviso perché tiranno*, mentre si sa che fu Berengario Carroz a farlo uccidere per impedire che salisse al trono Eleonora.

Ma soprattutto il Fara si mostrò ingiusto con Eleonora, con Mariano IV e con Leonardo D'Alagon, che per lui è nient'altro che un ribelle ambizioso, la cui fine è, a suo dire, salutata con gioia dai Sardi che vedevano così la fine della guerra *“et bellum centum annis cum Arborensibus gestum esse finitum; et insulam esse tandem pacatam, et a tyrannis^{LVIII} liberatam facile quisque intelligebat^{LIX}”*.

⁷⁸ P. LUTZU, *Alcuni appunti sulla genealogia dei giudici di Arborea* [in] “Bullettino Bibliografico Sardo” [vol. III, Gennaio-Aprile 1903] p. 9; cfr. pure E. BESTA, *La Sardegna medioevale. Vicende politiche*, cit. [vol.] I, p. 90 [n. 21].

^{LVI} Capitolazione.

^{LVII} Guantino Catoni (o Catone), vissuto all'inizio del XIV secolo, nobile sassarese; il 4 luglio 1323 consegnò le chiavi di Sassari all'infante Alfonso, che era impegnato nell'assedio di Villa di Chiesa.

^{LVIII} **N e Nur tyrannis**

^{LIX} *De rebus Sardois*, edizione 1835, l. IV, p. 381. ‘E ognuno comprendeva facilmente che la guerra combattuta per cento anni contro gli Arborensi era finita e che l'isola era stata finalmente pacificata e liberata dai tiranni’.

* * *

Agli errori commessi dall'autore si devono aggiungere quelli dovuti agli editori, come è confessato nella prefazione alla edizione Torinese del 1835, dove si riconosce che molti errori cronologici sono dovuti al fatto che non si aveva l'originale e che le copie erano scorrettissime.

Tuttavia l'opera del Fara ha un valore capitale nel campo della storiografia sarda e tutti gli storici posteriori a lui attinsero a piene mani nelle sue cronache ad incominciare da Martino Carrillo, che se ne servì ampiamente nella sua *Relazione al re Filippo III*, tanto per la parte corografica che storica, a continuare col Vico⁷⁹, a finire nel Manno.

⁷⁹ “Todo lo que hasta aquí se ha dicho, o la major parte dél, lo debemos a los trabajos del doctor Juan Francisco Fara [...] en la Historia de Sardeña en la cual le reconocemos laborioso y jurídico [...] fue copioso en los autores históricos y aunque en su relación sucinto y breve, pero sustancioso y con ellos nos ha abierto la puerta y dado luz a todos los que después acá hemos tratado de Sardeña para alargar la pluma en sus cosas”, *Historia general de la Isla y Reyno de Sardeña* [parte] II [cap.] 22 [§] 75 [edizione Cuec, 2004, parte II, p. 244; cfr., in questa edizione, la nota 59].

Bibliografia

Opere edite

1) [I. F. FARAE, *Sardi Sassarenensis, I. V. D.*], *Tractatus, De essentia Infantis, proximi infanti, et proximi pubertati. In quo nove, aliter quam hucusque senserint scribentes, declarantur, quis sit infans [proximus infanti, et proximus pubertati, atque multa alia, quae index indicabit]*, Firenze [apud Iuntas], 1567, un volume in 8°.

Questo trattato del Fara fu inserito nella collezione, che ha per titolo *Tractatus illustrium in utraque tum Pontificii, tum Caesarei iuris facultate Iurisconsultorum [De ultimis voluntatibus]*, Venetiis 1584, tomo VIII, pars II, fol. 388 col titolo *Tractatus sive nova opinio, De essentia infantis [proximi infanti, et proximi pubertati]*.

2) I. F. FARAE, *Sassarenensis, I. V. D. Eximii, Archipresbyteri Turritani, De rebus Sardois*, Liber primus, Calari 1580. Excudebat Franciscus Guarnerius, Lugdunensis, Typis admodum Illustris et Reverendissimi D. D. Nicolai Cañellas Bosanensis Episcopi.

Questo primo libro fu poi inserito nella famosa collezione del Burmanno e del Grevio^{LX} [*Thesaurus antiquitatum et historiarum nobilissimarum insularum, Siciliae, Sardiniae, Corsicae aliarumque adjacentium*], volume XV, Lugduni, Batavorum [P. Vander], 1725 [coll. 1-50].

3) *Constitutiones Synodales Sanctae Ecclesiae Bosanensis. Editae, et promulgatae in Synodo Dioecesana, quam Illustrissimus, et Reverendissimus Dominus Don Ioannes Franciscus Fara Dei, et Apostolicae sedis gratia, Episcopus Bosanensis habuit MDLXXXI, Die X, XI, XII Iunii. De licentia ordinarii*, Calari, apud Ioannem Mariam de Galcerin MDLXXXI.

^{LX} Pieter Burman (1668-1741) olandese; Johann Georg Graevae (1632-1703) tedesco; filologi latini.

Opere inedite

1) Nella biblioteca Universitaria di Cagliari si conserva un codice cartaceo del secolo XVI, forse di pugno dello stesso Fara, che contiene l'elenco dei libri esistenti nella sua biblioteca: *Ioannis [Francisci] Farae I. V. D. Archipresbyteri Turritani Bibliotheca*.

2) Il Padre A. Sisco riporta nelle sue memorie manoscritte (t. III, foll. 29-40) una lettera inedita del Fara *Sul primato della Chiesa Turritana* diretta nel 6 Dicembre 1588 a D. Alfonso De Lorca, arcivescovo di Sassari, che trovavasi a Roma a perorare i diritti della sua sede contro Cagliari.

3) Gillo [y] Marignacio nell'opera manoscritta *Segunda parte del triumpho de los [tres] martyres [S. Gavino, S. Proto y S. Januario]* ci parla di altre opere inedite del Fara.

4) Lo stesso Fara nella *Chorographia* ci parla di un suo trattato *De Insulis* [p. 3 dell'edizione 1835].

5) Il Madao nelle sue *Dissertazioni [storiche apologetiche critiche delle Sarde antichità]*, Cagliari, Reale Stamperia, 1792, t. I] (§ 46, p. 50) ci parla di un altro volume inedito del Fara: *Variarum resolutionum legalium*.

6) Il Cossu (*Notizie sulla Città di Sassari e Descrizione Geografica della Sardegna*, pp. 3 e 101)^{LXI} ci parla di un trattato di *Geografia della Sardegna* dovuto al Fara ed andato anch'esso smarrito.

7) Il Soggio (*Vida [y milagros] de los Santos Gavino, Proto y Januario patronos Turritanos* Manoscritto I, III, capo XV)^{LXII} ci parla di un'altra opera del Fara andata perduta ed intitolata *Dei Martiri e Santi Sardi*.

^{LXI} Per il primo titolo, potrebbe trattarsi di G. Cossu, *Della città di Sassari, notizie compendiose sacre e profane*, Cagliari, Reale Stamperia, 1783 e, in particolare, alla p. 78; per il secondo, di G. Cossu, *Descrizione geografica della Sardegna* (Genova, 1799) che, a p. 101, parla della "Geografia M. S." del Fara, probabilmente riferendosi alla *Chorographia*.

^{LXII} Simon Soggio (XVII secolo), sassarese, sacerdote della Compagnia di Gesù.

Edizioni ed opere postume

Nel 1758 i manoscritti autografi che comprendevano i due libri della *Chorographia* ed i tre ultimi del *De rebus Sardois* furono scoperti dall'abate D. Giambattista Simon, poi arcivescovo di Sassari. Essi facevano parte di molti manoscritti raccolti nell'isola dal dottor Monserrato Rossellò i quali erano stati rinchiusi dentro una cassa e giacevano depositati nella biblioteca dei Padri Gesuiti di Santa Croce in Cagliari, luogo in cui era la stamperia, da cui era uscito il primo libro; il che dimostra che essi erano già pronti per la stampa.

Nel 1778 il Padre Carmelitano e poi vescovo Alberto Solinas^{LXIII}, premettendo ai tre ultimi libri del *De rebus Sardois* l'elegante prefazione che il P. M. Antonio Sisco^{LXIV}, minore conventuale, aveva preposto nel copiarli dall'esemplare apografo di cui il Solinas si era servito, ne presentava una copia al Viceré Conte Lascaris di Ventimiglia.

Nel 1801 il Solinas, il Sisco, il Simon tentarono di lanciare al pubblico un'edizione completa delle opere del Fara, anzi pubblicarono persino il programma di associazione (Cagliari, 1801), ma non ebbero alcun esito nella loro generosa iniziativa. I manoscritti rimasero però inediti fino al 1835 quando Agostino Lascaris faceva stampare a proprie spese il manoscritto del Solinas, corretto di molte mende per cura del Conte Luigi Cibrario, nella stamperia reale di Torino: G. F. FARA, *De Chorographia Sardiniae*, libri duo; *De rebus Sardois*, libri quatuor, edente Alojsio Cibrario etc., Augustae Taurinorum, Ex Typographia Regia, MDCCCXXXV.

Delle opere del Fara abbiamo poi queste altre edizioni:

1) J. F. FARAE, Sassarensis, J. U. D. Eximii, Archipresbyteri Turritani, *De rebus Sardois Historia. Editio postrema, mendis ac naevis purgata*, Lugduni Batavorum, Sumptibus Petri Vander

^{LXIII} Alberto Maria Solinas Nurra (1740-1817), carmelitano e vescovo di Galluri.

^{LXIV} Antonio Sisco (1716-1801), francescano dell'ordine dei minori conventuali, ha lasciato manoscritte numerose opere di carattere storico e religioso.

Aa, Bibliopolaе, et Typographi Academiae atque civitatis. s. a. [cit.].

2) Un'altra edizione delle opere del Fara, stampata a Cagliari, nella tipografia Monteverde, nel 1838, trovasi nella collezione Baylle della Biblioteca Universitaria di Cagliari. Questa edizione fu curata dall'Angius, che poté giovare, tra l'altro, di molte correzioni autografe fatte dallo stesso Fara nel manoscritto Cagliaritano [*De Chorographia Sardiniae*, libri duo, *De rebus Sardois*, libri quatuor, a cura di V. Angius, Cagliari, Monteverde, 1838].

3) I due libri della *Chorographia* furono tradotti in lingua italiana da P. Martini e pubblicati a puntate nei suoi *Calendari Generali* (Cagliari, Stamperia Reale) dall'anno 1838-1842.

Letteratura

V. ANGIUS, *De laudibus J. Francisci* [N e Nur Francisci] *Farae. Oratio quam in Turritana Academia, inter solemnia studiorum auspicio die 5 Novembris 1833 habuit Vict. Angius Sch. Piar. Praef.* [in *De Chorographia Sardiniae*, a cura di V. Angius, cit., t. I, pp. 113-132].

P. MARTINI, *Biografia Sarda*, Cagliari, Reale Stamperia, 1837 [-1838, 3 voll.; la voce riguardante il Fara si trova nel vol. II], pp. 124-138.

P. TOLA, *Dizionario degli Uomini illustri di Sardegna*, Torino, Chirio e Mina, 1838, vol. II, pp. 79 e segg.

G. F. SIMON^{LXV}, [*Lettera*] *sugli illustri coltivatori della Giurisprudenza in Sardegna, fino alla metà del secolo XVIII*, Cagliari, Reale Stamperia, 1801, pp. 24 e segg.

F. DELITALA, *Discorso intorno alla vita ed agli scritti del sardo Giov. Francesco Fara*, pronunciato nella solennità del 17 Marzo 1874, Sassari, Stamperia Turritana, 1874.

L. CONGIU, *Gian Francesco Fara*. Discorso letto nel teatro Civico di Cagliari per l'accademia letteraria in onore dei sardi

illustri, la sera del 26 Marzo 1876, Cagliari, Tip. del “Corriere di Sardegna”, 1876, pp. 45-59^{LXVI}.

^{LXVI} A seguire: Indice / Capitolo Introduttivo p. 1 / Capitolo I / La vita e le opere di G. F. Fara p. 7 / Capitolo II / L'Umanista p. 11 / Capitolo III / Il Prelato p. 15 / Capitolo IV / La dottrina Giuridica e Filosofica del Fara p. 19 / Capitolo V / Le dottrine Filosofiche del Fara p. 25 / Capitolo VI / Il Geografo p. 29 / Capitolo VII / Lo Storiografo p. 33 / Capitolo VIII / Bibliografia p. 45.

LA DOTTRINA DELLA SOVRANITÀ
NELLA POLEMICA GIOBERTI-TUVERI

La dottrina della sovranità nella polemica Gioberti-Tuveri^I

Le ricerche filosofiche generali sono
rese più vive quando si associano allo
studio della vita storica dei popoli

SAVIGNY^{II}

Mentre maggiori problemi urgono ed incalzano la nostra vita spirituale, a taluno potrà forse sembrare una sterile bizantineria la mia, di voler esaminare la vecchia polemica avvenuta circa settantacinque anni fa, tra Vincenzo Gioberti e Giovanni Battista Tuveri, intorno al principio di sovranità. Eppure dinanzi al supremo interesse della speculazione filosofica non vi è questione tanto piccola che non ne traluca un mondo, non vi ha problema, per quanto sembri superato, che non ci apra la via verso la miglior comprensione della realtà a noi più vicina.

Il concetto di sovranità, che pareva definitivamente fissato nella dottrina italiana e più ancora nella pratica politica della nazione e del diritto pubblico italiano, ha avuto, nel dopoguerra una profonda revisione, perché, lasciato intatto il concetto generico di Stato, si è proceduto ad un'analisi profonda dei suoi elementi costitutivi, prima nei riguardi delle altre formazioni sociali minori (regione) o poi nei riguardi del cittadino stesso.

Questa revisione ci fa apparire oggi, per uno dei ritorni fatali della storia, restituite le posizioni del pensiero politico e dei partiti, in Italia ed in Sardegna, ai medesimi termini di ottant'anni or sono. Niente di più facile quindi che ricavare dalla revisione

^I *La dottrina della sovranità nella polemica Gioberti-Tuveri* fu pubblicato a Cagliari, nel 1924, per i tipi della Casa Editrice Il Nuraghe (EN).

^{II} F. C. DE SAVIGNY, *Trattati quattro di giurisprudenza storica*, Verona, Libreria alla Minerva Editrice, 1858, p. V.

critica del concetto di sovranità, nei due più autorevoli rappresentanti della politica piemontese e di quella sarda, durante il periodo di formazione della nazione, i criteri pratici necessari ad orientarsi nell'attuale momento politico.

Oggi, come ai giorni della polemica Giobertiana, troviamo in Sardegna, da una parte una corrente democratica, eroica, barricadiera ed inconcludente, minata, come allora, da elementi conservatori, sopravvenuti ad ingrossarne le file; dall'altra parte vediamo la vecchia massa conservatrice dei proprietari terrieri, dei latifondisti, accresciuta dalla calata degli imprenditori dell'alta banca, vinta e contrita in apparenza, ma vincitrice in sostanza, che tenta asservire quella parte del movimento giovanile, che è arrivata, più per ripercussione di eventi, che per forza propria, al potere.

In queste condizioni di cose, agli uomini di pensiero ed a quelli di azione, smarritisi nella tregenda del dopo guerra, non rimane che rifarsi indietro, per contemplare il mondo da cui sono usciti e per ricoltivare e ricostruire, negli animi loro di sardi, quella facoltà realistica e critica, sgorgante dalle condizioni del popolo nostro, che trova la sua prima, sagace e calorosa asserzione nell'opera del Tuveri.

II

Giovanni Battista Tuveri¹ è il primo che iniziò in Sardegna la filosofia politica a base e con scopi eminentemente regionali.

Per quella singolare lentezza, che accompagna tutto il moto della civiltà sarda, dalle più remote origini fino ai tempi moderni, la sua adesione al *giusnaturalismo* (vedremo a suo luogo quanto sia stata imperfetta e monca) avviene quando questo altrove ha perso molta della sua vigoria, sotto la duplice reazione politico-religiosa iniziata dopo il 1815. Avviene così che agli inizi nell'Isola, oppressa da lunghi secoli di servitù, la rivendicazione dei diritti dell'individuo alla libertà, quando l'Italia

¹ Giovanni Battista Tuveri nacque a Forru (oggi Collinas) in provincia di Cagliari il 4 Agosto 1815 da Salvatore e da Maria Angela Licheri, e morì nello stesso paese il giorno 8 Dicembre 1887.

settentrionale è già tutta pervasa dalle correnti spirituali del romanticismo letterario, dello spiritualismo filosofico, del neoguelfismo politico.

L'esigenza più caratteristica della Restaurazione, costituita dall'affermata necessità di ristabilire negli animi il culto dei valori universali ed assoluti, di subordinare la vita sociale, la filosofia, la politica alla religione, quale appagamento dei più profondi bisogni dello spirito, turbato dal vento della Rivoluzione, così come la troviamo affermata nel Rosmini, nel Gioberti, nel Manzoni, nel Lambruschini, non poteva necessariamente apparire alla mente del Tuveri, dal momento che in Sardegna la Rivoluzione non era passata né come forza bellica, né come forma di pensiero.

D'altra parte egli intuì chiaramente che questo lavoro di assimilazione del pensiero filosofico del Diritto naturale – più tentato che riuscito – era^{III} necessario, specialmente per il lato della ideologia Enciclopedistica perché la Sardegna potesse mettersi alla pari con le altre regioni d'Italia, e procedere di conserva con loro nel cammino della speculazione e del progresso civile; a questo duro compito di un'alta importanza pratica, il Tuveri dedicò tutto il primo periodo della sua attività di pubblicista e di uomo politico.

Se in Italia aveva esaurito il suo scopo, in Sardegna la filosofia individualistica ed irreligiosa del secolo XVIII, doveva ancora compiere, nella metà del secolo XIX, la sua funzione storica, con la lotta contro le servitù feudali e la supremazia delle caste conservatrici. Il Tuveri intuì tutto questo, e spinto un po' dal suo sentimento personale, un po' dalla forte simpatia verso i suoi conterranei, rinnovò in Sardegna il gesto di protesta, che il Rousseau aveva compiuto in Francia, un secolo prima, contro l'antico regime.

In contrasto con la casta nobile e cittadina, gaia, dedita al lusso, burbanzosa, che da Cagliari e da Torino tiranneggiava il contado, il Tuveri attese tutta la vita a disegnare, novello La

^{III} EN esa

Bruyère^{IV}, il gramo e tremendo quadro dei nostri piccoli uomini semi-selvaggi, sparsi per i borghi bruciati dal sole del Campidano o dimenticati nelle piane malariche del Sulcis, o sperduti nelle forre inaccessibili delle Barbagie o dell'Ogliastra, neri, adusti, legati alla terra, che dissodano e lavorano con indicibile pertinacia, che parlano un linguaggio inarticolato e che solo quando si rizzano in piedi rivelano sembianze umane. E non ebbe nella vita altro miraggio che la loro resurrezione economica, intellettuale e morale.

Era naturale quindi che egli andasse ad urtare contro i santi padri della Restaurazione, e primo fra tutti contro il Gioberti, nel quale le aspirazioni della contro rivoluzione trovarono, in Italia, soluzione organica nel campo filosofico ed espressione adeguata dal lato politico.

E l'urto avvenne immediato e formidabile, nel campo pratico fin dai primi giorni in cui il Tuveri mise piede nel parlamento subalpino, con la domanda di messa in istato d'accusa del Gioberti, per offese alla dignità del Parlamento, fatta nella seduta del 19 Marzo 1849; nel campo teorico con la critica spietata del substrato filosofico del sistema della politica Giobertiana, fatta nel suo primo lavoro di una qualche entità².

Nel 1849, quando il Tuveri, dopo un lungo periodo di preparazione silenziosa, si affacciava alla vita pubblica, il Gioberti aveva anche in Sardegna molti amici e seguaci, più per la parte negativa delle sue dottrine politiche, cara all'elemento reazionario e conservatore, rimasto ligio alle idee della Restaurazione, che per le idee di rinnovamento civile, che vi erano abilmente commiste, più per i suoi voli di patriotta, che per le sue idee di filosofo.

La battaglia del Tuveri, oltre che contro il Gioberti, era diretta contro i Giobertiani di Sardegna, che mutuando dal filo-

² G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi. Trattato teologico-filosofico*, Cagliari, Tipografia Nazionale [Marzo] 1851.

^{IV} Jean de La Bruyère (1645-1696), traduttore de *I caratteri* di Teofrasto e autore de *I caratteri o i costumi di questo secolo* (1688).

sofo Torinese il facile orpello patriottico, tentavano mascherare i loro sentimenti chiaramente antidemocratici ed infrenare il movimento liberale. Fu soprattutto in loro odio che il Tuveri, mettendosi controcorrente, osò, fra tanto facili e passeggeri entusiasmi, iniziare, senza false preoccupazioni patriottiche, la revisione critica del pensiero Giobertiano, prendendo di mira più la sua filosofia civile e politica che non la teoretica e speculativa, nella quale – è dovere di critici il dichiararlo – egli non mostrò molto vigore ed originalità.

Con questo suo gesto il Tuveri si attirò naturalmente le ire coalizzate dei reazionari, facenti capo, per l'ala liberale ai fratelli Giovanni e Giuseppe Siotto-Pintor ed al loro organo "L'Indipendenza Italiana", e per i conservatori ai fratelli Pietro, Antonio, Michele Martini ed al loro giornale "L'Indicatore Sardo", già organo ufficiale del governo piemontese, durante il periodo dell'assolutismo, tutti accomunati sotto la maschera del falso patriottismo³.

Essi risposero con accanimento eccezionale alle sue critiche anti-giobertiane, tentando di ribatterle, mostrando, per tal modo, che egli aveva colpito veramente nel segno.

Ben presto però la vita politica isolana, divenne tale pelago di basse passioni e di così meschine ambizioni che il Tuveri se ne ritrasse⁴ vivendo chiuso nella sua austera dignità e nella sua

³ Il 21 ed il 23 Febbraio 1849 il Gioberti fu difeso in Parlamento solo da Giuseppe Siotto-Pintor. Giovanni Siotto-Pintor non fece che sviluppare nel suo giornale quegli stessi concetti che la stampa liberale-moderata giobertiana sviluppa in tutto il 1847-48, dal "Mondo Illustrato" del Massari al "Felsineo" del Minghetti e Montanari a Bologna, all'"Italia" del Montanelli e Centofanti a Pisa, ossia: accordo nelle riforme fra principi e popoli, *unione doganale*, che dovrà migliorare le condizioni dei popoli. Nel n. 34 dell'"Indicatore Sardo" [a. XVIII, 28 Aprile] (1849) appariva un feroce articolo [intitolato: *Cagliari, 27 Aprile*] contro il Tuveri per il suo tentativo di mettere il Gioberti in istato d'accusa, e nel numero del 14 Luglio [a. XVIII, n. 56] veniva riportato il resoconto della famosa seduta del 19 Marzo.

⁴ Il 4 Febbraio 1853 si dimetteva da deputato, rieletto nell'8 Dicembre dello stesso anno non andò alla Camera neppure per giurare e dopo molte tergiversazioni si indusse a presentare nuovamente le sue dimissioni, che venivano accolte dalla Camera il 3 Aprile 1857. Nelle elezioni del Novembre dello stesso anno

inaccessibile fierezza, e tale si spense, sdegnoso verso il mondo politico sardo, che non aveva saputo intendere la funzione storica da lui esercitata con la sua critica serena ed illuminata fatta dalla tribuna parlamentare, con i libri e sui giornali, negli anni in cui si andavano maturando, insieme ai destini della Nazione, anche quelli del popolo sardo, entrato a far parte della grande famiglia nazionale.

III

Nati quasi nello stesso periodo di tempo, in due città facenti parte dello stesso regno, il Gioberti ed il Tuveri ebbero due anime profondamente religiose, di ispirazione e di educazione mistico-giansenistica, sebbene il Gioberti più tardi criticasse il giansenismo nel *Primato* e nel *Gesuita*, ed entrambi furono repubblicani per la lettura dell'Alfieri⁵, sebbene il Gioberti poi abbandonasse, nel^v suo realismo politico, la repubblica per la monarchia.

Ma dove l'affinità fra i due si rivela maggiore è nella tendenza a non appagarsi della pura speculazione^{vi} filosofica, ma a cimentarla e metterla a contatto con i problemi politici del momento.

Questo fondo comune delle loro idee non impedì al Tuveri di assumere atteggiamenti diversi, spesso contrastanti con quelli del Gioberti, davanti alle questioni concrete della politica, mostrando per questo lato una più larga affinità spirituale col Mazzini, del quale anzi ripete intieramente l'atteggiamento davanti al problema filosofico, per la mancanza, comune ad en-

per la VI Legislatura egli non si presentò neppure candidato, segnando così il suo definitivo ritiro dalla vita pubblica.

⁵ V. GIOBERTI, *Meditazioni [filosofiche] inedite*, Firenze [Barbera] 1909, p. 45; G. B. TUVERI, Lettera pubblicata da Alfonso Dessy in "Spigolature d'arte", 17 Marzo 1895 [a. II, n. 6, pp. 5-6]; *I poeti e la politica*, in "Corriere di Sardegna" [a. XI, n. 60] 13 Marzo 1874.

^v EN nei

^{vi} EN speculazione

trambi, di una vera e propria *teoria* della conoscenza e di una rigorosa elaborazione *teoretica* del loro pensiero, quello che predomina nel Tuveri come nel Mazzini è il criterio etico-sociale, e da ciò nasce la differenza sostanziale fra la politica Tuveriana e quella Giobertiana. Il Gioberti, diremo con l'Anzillotti⁶, <“>si attiene <invece> ad un sistema d'idee, ad un modello ideale di progresso, secondo le cui direttive, per opera di propaganda e per sforzo di volontà associate e solidali, le condizioni di fatto debbono essere modificate”; il Tuveri invece, con intuito mazziniano, se pure in altra direzione, si basa sul riconoscimento delle condizioni della sua isola, e consentendo ai vari elementi che essa offre, un libero sviluppo, li concilia dialetticamente per attuare graduali trasformazioni nel regime dello Stato.

Non ostante questa diversità, il Tuveri ed il Gioberti finiscono per incontrarsi, in quanto entrambi si servono del metodo polemico della loro filosofia per la lotta politica; il loro pensiero aderisce fortemente alla vita, la loro attività intellettuale ha sempre un valore pratico e politico, per cui essi incarnano, diventandone arbitri e moderatori, una data situazione regionale – sarda o piemontese – fino a darle valore ed estensione nazionale.

Per questo a noi sembra che abbiano^{VII} errato coloro che hanno chiamato il Tuveri un pensatore solitario⁷; oggi, a distanza di tempo il suo pensiero, anzi che la costruzione artificiale di un solitario, ci appare la visione chiara e consapevole della posizione di disagio, che la Sardegna sperimentò nello Stato unitario italiano, condizione di disagio non ancora cessata anche oggi.

Nel Tuveri la politica fu soprattutto coscienza storica; questa coscienza pose al suo entusiasmo di patriotta delle riserve fin dal primo momento, riserve che sono d'altronde perfettamente

⁶ A. ANZILLOTTI, *Gioberti*, Firenze, Vallecchi, 1922, Collezione storica, pp. 19-20.

⁷ T. PERASSI, *Un solitario pensatore di Sardegna. G. B. Tuveri*, Milano, a cura del Circolo Carlo Cattaneo, 1908.

^{VII} EN *abbiamo*

giustificate da tutta l'esperienza fatta dalla Sardegna dal 1848 ai nostri giorni, nei riguardi dei poteri dello Stato.

Fu soprattutto la parte *ideale* dell'egemonia politica assegnata dal Gioberti nel *Rinnovamento* al Piemonte, che urtò contro la visione degli interessi sardi concepita dal Tuveri, destando fra di loro la polemica nel campo parlamentare e dottrinario.

IV

Il Tuveri, senza preoccuparsi minimamente della parte metafisica del sistema Giobertiano, che trova invece un critico formidabile in Bertrando Spaventa, prende senz'altro di mira l'idea di sovranità enunciata dal Gioberti, conscio che essa è la prima e più necessaria nozione, fra quelle che sono necessarie per intendere correttamente la vita pubblica; questione capitale, dalla cui soluzione in un senso più che in un altro, dipende la risoluzione di tutto il problema politico.

La teoria del Gioberti e quella del Tuveri hanno lo stesso difetto di origine: appartengono entrambe alla classe delle teorie extra-statali della sovranità, perché questa è concepita come una forza, che invece di operare nello Stato, precede e presiede alla sua formazione.

Per entrambi poi essa è una questione complessa, perché da un lato si considera l'autorità astrattamente, come istituzione, come *cosa in sé*, e dall'altro la si riguarda nei poteri concretamente realizzati, ossia nelle persone che ne sono rivestite; in questo modo essi seguono la tendenza comune a tutti gli scrittori dell'epoca, dal Guizot al Romagnosi, di distinguere due specie di sovranità, che il Guizot chiama *di diritto* e *di fatto*, il Romagnosi *originaria* e *derivativa*.

Dal punto di vista astratto, tanto per il Gioberti che per il Tuveri, il fondamento dell'autorità risiede in Dio, cui solo spetta in origine la sovranità⁸; il primo la chiama *sovranità dell'Idea*,

⁸ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, Capolago [Tipografia Elvetica] 1846 [t. III] l. I, cap. V, art. VI, pp. 89, 90, 92, 93. Per il Tuveri vedansi §§ 6, 7, 41, 42, 44, 81, 108, 132 etc. del suo *Trattato*. La teoria della sovranità del Gioberti, quando il Tuveri scriveva, era penetrata in Sardegna e vi trovava

il secondo *sovranità impersonale*. C'è però questa differenza, che mentre per il Gioberti la politica è in intima correlazione con tutta la sua filosofia, che a sua volta è intimamente legata con la sua metafisica, non così possiamo dire del Tuveri, il quale non rivela nel suo sistema alcuna azione di principi ideali, né fa alcuna investigazione delle cause, limitandosi invece alla scienza del fatto, alla descrizione dei fenomeni. Il Tuveri si rivela in questo un lontano seguace del Locke; la dottrina della sensazione trasportata nel campo della filosofia dell'umanità, diventa per lui la scienza del fatto storico, che l'aiuta meravigliosamente e lo guida nella comprensione del problema sardo.

La formula del Gioberti per cui l'*esistente*, il contingente, il relativo attinge il suo valore e la sua ragione d'essere nell'*Ente*⁹, nella potenza, nella necessità, nell'assoluto, sebbene rappresenti una delle più profonde e più vive interpretazioni della metafisica contemporanea del mondo dello spirito, non fu pienamente intesa dal Tuveri. Eppure su di essa il Gioberti basò tutto il suo sistema, dalla teologia alla cosmogonia, alla psicologia, all'etica, alla politica e tutto diventa in lui di origine divina: il mondo, il pensiero, lo Stato.

In questo modo si riscontrano a capello^{VIII}, anche nel campo della scienza politica, i due termini della formula ideale, costituiti dall'*idea di sovranità*, che forma il principio *necessario*, mentre le forme politiche variabili costituiscono il principio *contingente*. Pertanto la vera sovranità non può appartenere, secondo

fattori negli uomini politici più eminenti. Vedi "L'Indipendenza Italiana", Cagliari [6 Aprile] 1848, a. I. [n. I, *L'indipendenza che è?*; l'articolo continua nel n. II, 11 Aprile, ed è firmato da Giovanni Siotto-Pintor]. Nel n. 5 [a. I] (2 Maggio [1848]) il Siotto-Pintor respinge un articolo del Tuveri che mette in discussione l'origine del potere monarchico; e nel numero successivo è contenuta la piena adesione del giornale alla dottrina della sovranità del Gioberti [n. VI, a I, 9 Maggio 1848; l'articolo è firmato da Salvator Angelo De Castro].

⁹ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., t. II [l. I, cap. IV] pp. 201 e segg.

^{VIII} EN *cappello*. Discordano.

il Gioberti, a nessun'altro fuorché all'*Idea* e quindi non può che essere di origine divina¹⁰.

Anche il Tuveri, è vero, riporta la sovranità a Dio ma il suo è ancora il Dio cristiano, antropomorfo, che parla di tra le nubi, mentre per il Gioberti e per noi è lo spirito universale, che vive e si svolge lungo la storia “che informa e dà vita a questo mondo di nazioni”¹¹; legge e spirito universale, che governa e sorpassa l'iniziativa e l'arbitrio dell'individuo, onde, sebbene gli uomini abbiano fatto questo mondo di nazioni, pure “egli è questo mondo, senza dubbio uscito diverso ed alle volte, tutto contrario e sempre superiore ad essi fini particolari, che essi uomini vi avevano proposto”.

Ma il dire che la sorgente di ogni sovranità è in Dio e l'affermare che i sovrani terrestri non sono altro che delegati, non dispensa affatto dal cercare quale è la fonte umana di questa delegazione divina. “Laonde – dice il Tuveri¹² – parmi, che si prendano una briga ben vana coloro, che per impugnare il diritto che ha la Società d'essere retta da un governo che risponda al fine della sua istituzione, ci fanno le sottili lungherie^{IX} sull'assoluta signoria di quella che essi chiamano *Sovranità dell'Idea*: quasi che, col volere noi, che l'esercizio di tal Sovranità sia sempre mai commesso a ministri intelligenti e fedeli, pretendiamo sottrarre i Popoli alla sua signoria, e piuttosto non glieli vogliamo effettivamente, e non apparentemente, subordinati”.

Quale è l'origine in concreto della sovranità¹³?

¹⁰ “L'*Idea* è il solo e vero sovrano, [nel senso preciso della parola,] e ogni governo legittimo, sia principato o repubblica, [o di qual altra forma,] è [sostanzialmente] teocratico”, Ivi [t.] III [l. I, cap. V, art. VI] p. 86.

¹¹ G. B. VICO, *La scienza nuova* [giusta l'edizione del 1744] a cura di F. Nicolini [parte] III [Bari, Laterza, 1916, l. IV] p. 786.

¹² [G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 42, p. 33].

¹³ TUVERI, *op. cit.*, § 42, p. 33, “L'ho chiamata *impersonale*, sì a cagione della sua universalità, la quale fa, che non possa essere privatamente propria di alcuna

^{IX} Lungaggini.

Ecco il punto in cui il Tuveri urta fortemente contro il Gioberti. Questi infatti la pone in un potere tradizionale, che di possessore in possessore, “per mezzo di una investitura esteriore e legittima”^x, “rimonta fino al patriarcato e quindi a Dio, senza intervento di governati”^{xi}, mentre il Tuveri afferma che in origine la società intera è il soggetto primitivo e l’originario detentore del potere e che l’autorità del sovrano deriva sì da Dio, non già immediatamente ma solo per il tramite degli uomini¹⁴.

Il pensare che il sovrano possa essere creato dagli uomini appare al Gioberti cosa assurda “tanto assurda, quanto che il figlio generi il padre, e la causa nasca dall’effetto. Acciò l’uomo creasse il Sovrano, dovrebbe essere già tale egli stesso, prima di farlo; niuno potendo dare ciò che non possiede. La Sovranità può bensì travasarsi di uomo in uomo, e così modificarsi in molte guise, ora riunendosi in pochi, ora dispergendosi in molti, e pigliando diverse forme; ma sotto queste varietà accidentali ed estrinseche si mantengono sempre immutabili due caratteri essenziali di ogni signoria civile. I quali consistono 1. nell’essere la sovranità solamente tramandata, ma non creata dall’uomo, che non può possederla, senza riceverla da altri, e redarla^{xii} da una società anteriore; 2. nel venir essa conferita con un atto riflesso e libero, tacito od espresso, per cui il possessore la comunica a chi ne è privo, effettuandosi sempre la trasmissione dall’alto al basso, e non viceversa. La sovranità... importa la

persona; sì, perché la sua perfezione impedisce, che ne sia investito, in modo assoluto, un essere, qual si è l’uomo, né infallibile, né impeccabile”.

¹⁴ Contro la sovranità dinastica di diritto divino, vedansi anche gli articoli pubblicati dal Tuveri nella “Gazzetta popolare” [a. II, n. 14] 8 Aprile 1851; [a. III, nn. 64 e 65] 14 e 17 Settembre 1852 [Il dibattito del 15 Febbraio e la “Gazzetta ufficiale di Sardegna”] in cui egli torna a ribadire il concetto della sovranità popolare.

^x V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., t. III, l. I, cap. V, art. VI, p. 93.

^{xi} G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 84, p. 61.

^{xii} Ereditarla.

sudditanza, come necessario correlativo; e il dire che il sovrano possa essere creato dai suoi^{XIII} soggetti, e trarne i diritti che lo privilegiano, inchiude^{XIV} contraddizione. Insomma il Sovrano è autonomo rispetto ai sudditi, e se ricevesse da loro l'autorità sua, non sarebbe veramente sovrano, perché i suoi titoli ripugnerebbero alla sua origine¹⁵.

Contro questa concezione del Gioberti, il Tuveri osserva che fra i principii più fraintesi e più abusati è certo da porsi il *nemo dat quod non habet*, dal quale altri volle dedurne la impossibilità della creazione, altri la ingiustizia della pena di morte, altri l'esistenza ed altri l'assurdo della sovranità popolare e cento altre illazioni, e si meraviglia come il Gioberti abbia osato rimetterlo in circolazione, a proposito della sovranità, dopo la confutazione brillantissima fattane dal Puffendorf^{XV} e dal Filangieri¹⁶.

Continuando nella sua confutazione della teoria Giobertiana il Tuveri osserva che "la Sovranità che hanno gli uomini nello stato di natura non è certamente identica con quella dei Governanti. Fuor della Società civile esiste in atto la sola Sovranità naturale, ossia la superiorità inerente ai diritti di ciascuno: ma la Sovranità politica, che è quella dei Governanti, appunto perché rappresenta le superiorità individuali, non

¹⁵ [G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 90, p. 65, n. 38]. Il Tuveri cita in nota, come fonte di questo passo, Monsignor d'Annecy: "*Le droit de commander impose l'obligation d'obéir; ce sont deux corrélatifs qui ne sauraient exister l'un sans l'autre... si c'est le peuple qui donne l'Autorité au Prince, comment peut-il en dépendre?*". Nel *Catéchisme à l'usage du Diocèse d'Annecy* (Annecy, Burdet, 1868, p. 62) si legge: "*C'est le droit de commander, qui impose l'obligation d'obéir*".

¹⁶ S. PUFFENDORF, *Il diritto della Natura e delle Genti [ossia Sistema generale de' principii li più importanti di morale, giurisprudenza e politica]* t. IV, l. VII, cap. III, § 4, p. 69, ediz. Venezia [P. Valvasense] 1759; vedi ancora [ivi] l. 8, cap. III; G. Filangieri [*La scienza della legislazione e gli opuscoli scelti*, Livorno, G. Masi, 1827] t. 3, capo XXIX [*Della pena di morte*] pp. 15 e segg.

^{XIII} EN *suo*

^{XIV} Comprende, racchiude.

^{XV} Samuel von Puffendorf (1632-1694), filosofo e giurista, autore del *De iure naturae et gentium libri octo* (1672).

può esistere, tra uomini disgregati, se non potenzialmente; vale a dire, in quanto sta a loro l'organizzarsi nel modo necessario alla sua reale esistenza. Perché però un potere si dica conferito da una data persona, non si richiede già, che essa il possieda, ma basta che dipenda dalla medesima l'effettuare la condizione, senza la quale, altri non può giustamente acquistarlo. Or se il Potere Sovrano *importa per necessario correlativo la sudditanza*, se ei non può sussistere senza di questa; se Dio non ha creato una razza d'esseri, che abbiano il natural diritto a pretenderla, è chiaro, che all'Uomo riman libera la scelta della persona, cui prestarla; e che non potrà conseguire il Potere sovrano, se non colui, al quale ei vorrà prestare la sudditanza correlativa^{xvi}. Il travasamento adunque come l'intende il Gioberti è, secondo il Tuveri, una chimera perché fondato sopra un presupposto per cui non stanno né la rivelazione né la ragione, come quello di una sovranità primitiva, esistente senza alcun fatto dell'uomo.

Il Tuveri conclude questa prima parte della sua critica al sistema Giobertiano osservando¹⁷ che la "soggezione è necessariamente posteriore allo stabilimento del Governo: gli uomini, prima che il medesimo sia stabilito, non possono essere appellati *soggetti*, <fuorché avuto riguardo> alla loro futura condizione. È quindi patente, che la ripugnanza, che Gioberti pretende d'essere tra la soggezione e la facoltà di creare il Sovrano, dipende in gran parte dall'improprietà dei termini, dei quali si è servito".

La confutazione della teoria Giobertiana^{xvii} riesce assai brillante nel Tuveri quando rileva che il Gioberti, per dimostrare che la sovranità non è già una collazione dei sudditi secondo i sostenitori del contratto sociale, affaccia l'ipotesi di "una semplice estensione del diritto proprio del principe eletto, nata dalla

¹⁷ [G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*] cit., § 93, pp. 67 [-68].

^{xvi} G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 92, pp. 66-67.

^{xvii} EN Giobertianu

rinunzia degli altri alla propria indipendenza”¹⁸ perché in questo punto gli vien facile cogliere il Gioberti in contraddizione con se stesso, rilevando come egli avesse alcune pagine prima affermato che “la sovranità non può originarsi da sé medesima, e dee riceversi da altri che la possiega”¹⁹.

In chi adunque risiederà in concreto la sovranità?

Il Gioberti crede che errino gravemente tanto quelli che la ripongono nei governanti, quanto quelli che la ripongono nel popolo, perché “i fautori delle due sentenze, così discorrendo, si accordano a sequestrare il popolo da chi lo governa, e a considerare questi due enti sociali come separabili. Or [...] popolo e governo – egli soggiunge – sono due termini relativi che s’inferiscono a vicenda. Un governo senza popolo, non è governo, come un popolo senza governo, non è popolo. Se queste due cose si disgiungono, rimangono solo da un lato uno o pochi individui e una incomposta moltitudine dall’altro”²⁰.

Contro questa teoria Giobertiana che trova la sua fonte precisa e quasi letterale in un passo del saggio di Monsignor d’Anecy, il Tuveri osserva che non è affatto vero che “la relazione che esiste tra Popolo e Governo sia necessaria al par di quella, che, a mo’ d’esempio, dee intercedere tra lo spirito e il corpo d’un animale, perché questo rimanga in vita” ed aggiunge che se è vero che “il governo è necessario all’esistenza del Popolo, come a quella d’un animale è necessario il nutrimento” è vero altresì che “come un animale non perisce *per ogni* mancanza di nutrimento, così non perisce né pure il Popolo *per ogni* mancanza di Governo: avvegnaché a conservare al Popolo la sua vita morale, basta che ei riconosca la necessità d’un Governo, e sia disposto a sottomettersi: quantunque per la difficoltà di con-

¹⁸ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., t. III, *Note*, p. 398.

¹⁹ Ivi, t. III, l. I, cap. V, p. 93.

²⁰ Ivi, p. 87. Questo principio ricorda la circolarità dei due termini *ente* ed *esistente* dal Gioberti posti a base del suo sistema e dialetticamente unificati.

venire sul modo d'organizzarlo, debba rimanerne senza, per un tratto più o meno lungo di tempo"^{XVIII}.

Ma il Tuveri, per i suoi fini polemici, arriva ad ammettere in ipotesi ciò che aveva negato in tesi, e cioè che "tra Popolo e Governo siavi quella relazione che si pretende; e che, mancato il Governo, avvenga del Popolo, ciò che, mancato lo spirito, avviene dell'Animale", e si domanda: "siccome non sarebbe assurdo l'investigare in che risieda il principio vivificante dell'Animale, così potrebbe ragionevolmente indagarsi, in quale dei membri del corpo sociale risieda il Potere sovrano. Perché una siffatta indagine possa tacciarsi d'assurda, non basta che i soggetti circa i quali si aggira sieno correlativi e tra sé necessari, ma bisogna che sieno talmente identici, che nulla possa affermarsi dell'uno, che possa negarsi degli altri. Finché questa identità non esiste, la ragione non riprova, che i medesimi si considerino separatamente, in quanto a tutte quelle qualità, che sono o si pretendono proprie di alcuno di loro: è così, che si discutano quali sieno i diritti dei padri e dei figli, dei mariti e delle mogli, dei padroni e dei servi: quantunque e padri e figli, 'e mariti' e mogli, e padroni e servi mutuamente inferiscansi, non men che Governanti e Governati"²¹.

Il Tuveri risolve la difficoltà schierandosi risolutivamente per la sovranità popolare, ossia per il "potere fisico-morale che hanno le grandi famiglie che costituiscono il genere umano, di organizzarsi i loro consorzi nel modo che il perfezionarsi delle intelligenze suggerisce come il più atto a far sì, che ciascuno possa liberamente esercitare i suoi diritti, eseguire i suoi doveri, e sviluppare le facoltà che il Creatore gli ha dato per compiere la sua missione su questa terra"^{XIX}.

²¹ G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 83, pp. 60-61.

^{XVIII} G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., p. 60.

^{XIX} Ivi, p. 38.

“Siffatto potere – continua il Tuveri²² – non solo è inviolabile, ma inalienabile; poiché è l’unico mezzo per cui i Popoli possono riparare ai loro trascorsi, cessare della loro cooperazione verso gl’iniqui che profanano il seggio della Sovranità; rivendicare contro loro il monopolio delle forze sociali; ritrarre la Società allo scopo della sua istituzione; ed organizzare infine o restaurare quella podestà, che è necessaria alla conservazione dell’ordin morale.

Esso è supremo, sia che si consideri come il complesso di tutti i diritti, e delle superiorità che i medesimi danno ai loro possessori, su quanti devono rispettarne o favorirne l’esercizio; sia che si consideri come l’unione delle forze, che i membri d’una Società possono accomunare in difesa dell’ordin morale; sia finalmente che si consideri come podestà dichiaratoria delle leggi di quest’ordine”.

Il principio della sovranità popolare è basato dal Tuveri “sul diritto e sul dovere che ha l’Uomo di difendere le prerogative della Sovranità impersonale da coloro che vogliono violarla, sia che sfacciatamente si ribellino ad esso lei, sia che mentiscano le apparenze dei suoi ministri”^{XX}.

Ma la collazione del potere sovrano non ha base, secondo il Tuveri, esclusivamente sulla designazione formale del popolo. Subendo in questo, come in tanti altri punti, la influenza del pensiero teologico²³, egli sostiene altresì che il potere deve appartenere alla *virtù*, alla *capacità*, intesa questa parola nel senso in cui la intendono gli scolastici, come la qualità che in generale

²² Ivi, §§ 52, 53, 54, p. 38.

²³ San Tomaso: “*Melius est principari quod melius est et studiosius*”. *Commentarium [in libros] Politicorum Aristotelis*, l. 3, lectio 8 [num. 13; in realtà il passo è tratto da P. DE ALVERNIA, *In Politicam Sancti Thomae continuatio*, ‘È meglio che regni il migliore e il più virtuoso’]. “*Naturale est quod deficiens supponatur perfecto in unoquoque genere*”, ivi, l. 7. lectio 2 [num. 22. ‘È naturale che chi manca di qualcosa si sottometta totalmente a chi è perfetto’]. Cfr. *Summa contra gentiles*, l. 3, cap. 78, § 3 e segg.

^{XX} Ivi, p. 39.

rende buono l'uomo che la possiede e specificatamente buona l'opera che egli fa.

La virtù politica, come accordo di una certa istruzione e di una certa cultura liberale, deve essere la sola a regolare la gerarchia dei valori sociali: solo essa conferisce a coloro che la possiedono nella sua pienezza una sovranità legittima. Ecco quanto sostiene il Tuveri²⁴ il quale ribadisce anche altrove il concetto che “senza perizia non si può far fiorire uno Stato”²⁵ convenendo ancora una volta col Gioberti sia quando “stabilisce ottimamente la necessità di questo requisito” in quanto “«La prima condizione della sovranità politica è [...] l'intelligenza sociale di chi vi dee partecipare»”, sia quando “ottimamente stabilisce ancora la necessità di certe esclusioni dall'esercizio dei diritti politici, imposte dall'asseguimento^{XXI} di detto requisito”²⁶.

L'accordo fra i due pensatori sparisce però subito – ed è naturale, date le premesse da cui partono – quando si tratta di determinare il modo come i più capaci devono essere chiamati al potere. Infatti mentre il Gioberti attribuisce alla sovranità tradizionale il privilegio esclusivo di incorporarsi coloro che sono atti a parteciparvi²⁷, il Tuveri invece, sulle orme di San Tomaso, del Bellarmino e del Suarez, posta la società tutta intera come il soggetto primitivo del potere, implicitamente e necessariamente pone nel popolo la sorgente umana della sovranità, ed

²⁴ G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 94, p. 69 [“Senz' autorità non si può preservare, né senza perizia far fiorire uno Stato”] e [G. B. TUVERI] *Sofismi politici*, Napoli, Rinaldi e Sellitto, 1883, cap. [X] *Il suffragio universale*, p. 136.

²⁵ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., t. III, l. I, cap. V, p. 101.

²⁶ G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., pp. 69-70 [le parole citate fra virgolette a caporale sono di V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., t. III, l. I, cap. V, p. 98].

²⁷ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, cit., t. III, l. I, cap. V, p. 104. Vedi anche ID., *Del rinnovamento [civile d'Italia]*, Parigi e Torino, Bocca, 1851, t. I, pp. 137-138.

^{XXI} Conseguimento, ottenimento.

al popolo attribuisce di vagliare la capacità e conferire il potere ai più capaci senza che per questo cessi di essere il depositario assoluto: “La collazione del potere sovrano non attribuisce ai Governanti, che la facoltà *ordinaria* di verificare e difendere i diritti, e di amministrare conformemente le forze sociali: e che [...] ove si dubiti, se l’organizzazione o l’esercizio della Sovranità governamentale sieno o no conformi alle leggi della Sovranità impersonale, si abbia a stare, almeno in quanto agli *effetti esterni*, al giudizio della Società”²⁸.

In questo modo il Tuveri non ostante le sue tendenze democratiche, accentrando l’organismo politico nell’ingegno, rifuggiva da quel materialismo politico e da quel grossolano sensismo, che doveva riuscire, in tempi a noi vicini, assai funesto alla nazione. Uomo di ingegno e figlio del popolo egli intuì che la vita dell’ingegno e la vita della plebe non devono costituire due vite, che si separino o si escludano, ma una sola vita ed una sola sostanza etica.

V

Da questa diversa concezione dell’origine della sovranità nasce la diversa concezione dei *caratteri* stessi della sovranità e dei suoi *limiti*.

Secondo il Gioberti la sovranità è inviolabile “imperocché, secondo la bella dottrina di Emanuele Kant (la quale in questa parte è la formola scientifica del precetto cristiano), la regola morale dee essere concetta in modo, che possa servir di norma in tutti i casi possibili; donde nasce l’indole assoluta di essa regola, e l’impossibilità di trovare una sola eccezione legittima al suo adempimento [...]. L’obbligazione verso il sovrano dee dunque essere assoluta, altrimenti la sovranità è nulla [...]. Aggiungi che un popolo, essendo popolo in virtù della sua or-

²⁸ G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 56, p. 39.

ganazione^{XXII} sociale, non può insorgere contro di essa, senza rendersi micidiale di sé, e cadere nell'anarchia, ultimo e sommo degl'infortuni civili^{<>}²⁹.

Il Tuveri si azzarda di fare una critica alla concezione Giobertiana dell'imperativo categorico del Kant, rivelando immediatamente la sua scarsa preparazione filosofica. Egli osserva che la legge del Kant "Opera in modo, che la massima particolare della tua volontà possa insieme sempre valere come principio della legislazione universale"^{XXIII} va intesa come la intese Pasquale Galluppi, che la espose in questo modo: "Tutti i doveri particolari differiscono fra di essi materialmente, ma tutti hanno la stessa forma, vale a dire, che tutti sono doveri, e tutti devono avere il costitutivo del dovere. *Rendi il deposito* è un dovere materialmente diverso da questo: *Non calunniare alcuno*; poiché le azioni comandate son diverse l'una dall'altra. Ma tutte e due queste azioni, intendo per azione anche l'azione negativa o l'omissione, convengono in ciò, che sono *doveri*, vale a dire azioni necessarie a farsi da tutti gli uomini. Ora se sono azioni doverose per tutti gli uomini, segue, che agendo conformemente al dovere, la massima particolare della nostra condotta può servire di massima universale per tutti gli esseri ragionevoli"^{XXIV}.

Continua il Tuveri col dire che "Riflettendo Emanuele Kant, che anche i più indulgenti inverso se stessi, sogliono interpretare la legge rigidamente, sempre che, largamente interpretata, può ritorcersi in loro svantaggio, cercò modo di creare nell'individuo una specie d'opposizione, una specie di neutralità; di trasportarlo per così dire nelle persone dei suoi simili, e di fargli sentire, almeno mentalmente, gl'inconvenienti di certe massi-

²⁹ V. GIOBERTI, *Introduzione [allo studio della filosofia, cit., t. III, l. I, cap. V]* pp. 116-117.

^{XXII} Organizzazione.

^{XXIII} G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi, cit., p. 87.*

^{XXIV} Ivi, pp. 87-88; le parole di Pasquale Galluppi sono riportate dal Tuveri, all'interno del passo citato.

me, delle quali non attendendo che a sé, difficilmente potrebbe scorgere tutta la malizia^{xxv}.

Non è da meravigliare se tanto il Gioberti che il Tuveri pretendono di trovare il fondamento della loro dottrina in Kant, data la grandiosa incoerenza mentale di questo grande colosso della filosofia tedesca “così ricco di contraddizioni e di suggestioni”³⁰; ad ogni modo non esitiamo a dire che il Tuveri non ebbe una idea abbastanza chiara dell’importanza e del limite dell’imperativo categorico Kantiano.

Egli confessa di avere studiato Kant attraverso il Galluppi³¹; ora, come bene osserva il Fiorentino, il Galluppi fu costretto a leggere Kant in una cattiva traduzione e neppure di lui tutte le opere: tanto meno poi il Galluppi può far testo nella interpretazione della dottrina dello Stato in Kant, giacché egli si limitò allo studio del problema della conoscenza³² mentre il Gioberti spaziò nella politica che è la mira costante delle sue speculazioni.

L’imperativo categorico del Kant è ben diverso da quello che ritiene il Tuveri; il Kant pone l’imperativo categorico giuridico nella *ragione* mentre il Tuveri, come tutti i razionalisti della scuola del diritto naturale, cerca un istinto o sentimento specifico dell’animo umano per costruire il sistema assoluto dei diritti e doveri naturali; Hobbes aveva posto l’*utilità*, Spinoza la *propria conservazione*, Leibnitz e Cumberland la *benevolenza*, Tomasio la *felicità*, Wolf la *perfezione*; il Tuveri sulla base del Grozio e del Puffendorf pose la *socievolezza*. Naturalmente, per quanto il Tuveri si sforzi di intendere la dottrina del Kant,

³⁰ B. CROCE, *Filosofia della pratica [Economica ed Etica]*, Bari, Laterza, 1923] p. 300.

³¹ G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 105, p. 87.

³² F. FIORENTINO [*Pensiero moderno.*] *Compendio di Storia della Filosofia* [nuova edizione corretta e accresciuta, con appendice *La filosofia contemporanea*, a cura di Armando] Carlino, Vallecchi, 1925, vol. II, parte I, pp. 324 [-325].

^{xxv} Ivi, p. 89.

rimane agli antipodi; il Kant, scostandosi dai suoi grandi ispiratori – il Locke ed il Rousseau – volle nella dottrina dello Stato avvicinarsi piuttosto alle teorie dell'Hobbes, negando ogni diritto di resistenza nei sudditi e costruendo uno *stato di diritto* più assoluto ancora di quello *paterno* di Tomasio e di Wolf^{xxvi} e rimettendo al libito del sovrano la riforma di esso.

Il Tuveri invece intende in tutt'altro modo il Kant, e premesso che per il Gioberti “la regola morale dee essere concetta in modo, che possa servir di norma in tutti i casi possibili; donde nasce l'indole assoluta di essa regola, e l'impossibilità di trovare una sola eccezione legittima al suo adempimento”^{xxvii}, osserva che “Anche quando una regola è assoluta, nasce spesso il dubbio, se questa o quell'azione sia da essa prescritta, permessa o vietata. Ma la regola non è per se stessa assoluta, se non quando è di sua natura interminabile, e tutto ciò che se le oppone è, sotto ogni rispetto, intrinsecamente cattivo. Così: *Non bestemmiare, non calunniare*, sono due precetti assoluti, da che escludono essenzialmente ogni condizione, e non può darsi un sol caso, in cui la calunnia o la bestemmia sien lecite; sendo di lor natura cattive. Ma non può dirsi altrettanto dei precetti: *Non ammazzare, non rubare, non detrarre all'altrui fama*; mentre il primo, per cagion d'esempio, ammette l'eccezione della necessaria difesa: ed all'ultimo può aggiungersi la condizione: *Purché taluno non sia reo di fatti, che la difesa di qualche diritto richieda doversi manifestare*”³³.

Da queste premesse il Tuveri ricava con stringato filo di logica una conclusione che è tutto l'opposto dell'imperativo categorico Kantiano: la sottomissione ai governanti non è già un imperativo categorico ma un ipotetico.

Richiamandosi alla proposizione del Gioberti, secondo la

³³ G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 107, pp. 89 [-90].

^{xxvi} EN Wolff

^{xxvii} G. B. TUVERI, *Del diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 104, p. 86.

quale “L’Idea è il solo e vero sovrano, nel senso preciso della parola [...] tanto che il giure dei governanti è solo strumentale, secondario ed esecutivo. Chi regge uno Stato, sotto qualunque forma di ordini politici si eserciti la sua signoria, è un semplice ministro e luogotenente: il vero e solo principe è il creatore dell’universo”³⁴; il Tuveri, sull’autorità di Sant’Agostino e del Bossuet^{xxviii}, osserva che “Se il giure dei governanti è secondario, non è assoluto: se non è assoluto, non può essere pure assoluta la sommissione che vi si riferisce”³⁵ e conclude che “«come non si dee punto ubbidire al governatore contro gli ordini del re; anche meno si dee ubbidire al re, contro gli ordini di Dio»”, parole che il Tuveri ricava, ancora una volta, da Bossuet³⁶.

“<>Ora – conclude il Tuveri – gli ordini di questo *solo e vero sovrano*, la sua Parola li ha compendiate così: «Amerai il Signore Dio tuo, con tutto il cuor tuo, e con tutta l’anima tua, e con tutte le tue forze, e con tutto il tuo spirito: e il prossimo tuo come te stesso»^{xxix}. Pertanto, a voler seguire il suo ragionamento, l’obbligazione verso i suoi *luogotenenti* dovrà soggiacere a tante *eccezioni* “quante saranno le volte, in cui ubbidendo ai medesimi, mancheremmo all’amore che dobbiamo a Dio, a noi, ai nostri simili; derogheremmo, cioè, alle prerogative del *solo e vero nostro Sovrano*”^{xxx}. Per il Tuveri il principio del Gioberti, secondo il quale l’obbligazione verso il sovrano deve essere as-

³⁴ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia* [cit., t. III] l. I, cap. III, art. 6, pp. 86, 87, 83.

³⁵ G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 108, p. 90.

³⁶ [G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 108, p. 90; in questa pagina, nella n. 67, sono riportate le due successive indicazioni bibliografiche relative a Bossuet e a Sant’Agostino] BOSSUET, *Politique tirée des propres paroles de l’Écriture Sainte*, t. 2, p. 18, Turin, 1825, o piuttosto SANT’AGOSTINO, *Serm. 6, De verbo Dom.*, V, 62, cap. 8.

^{xxviii} Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704) vescovo cattolico e teologo.

^{xxix} G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 108, p. 90.

^{xxx} *Ibidem*.

soluta, “ricade nella dottrina dell’*ubbidienza passiva*: dottrina immorale ed abietta^{XXXI} cui i più impudenti <Realisti> ormai si vergognano di propugnare”³⁷.

Naturalmente data la concezione Giobertiana dello Stato, rimane escluso il^{XXXII} diritto dei sudditi alla resistenza. Le rivoluzioni sono per il filosofo torinese sempre illegittime “Imperocché, se si ammette un solo caso in cui la rivolta contro il sovrano sia lecita, si distrugge l’essenza della sovranità stessa; oltreché, lasciando all’arbitrio di ciascun privato la facoltà di giudicare in pratica, quando si verifichi tale eccezione, si apre la via ad infiniti disordini”³⁸.

Per il Tuveri invece “è il difetto d’un mezzo *ordinario*, per cui il Popolo possa esercitare i suoi poteri sovrani, che necessita e giustifica le Rivoluzioni, le quali altro non sono, che l’*irregolare* esercizio della Sovranità popolare”.

“Perché adunque sia lecito il rivoltarsi – continua il Tuveri –, è necessario che la Società non possa *regolarmente* riparare ai suoi mali; sia che ciò avvenga per difetto della sua Costituzione, sia che sia posta in tale impossibilità dall’opposizione dei suoi Governanti. Laonde può ritenersi qual canone di morale politica, che *le Rivoluzioni sono tanto meno motivate, e quindi tanto meno giuste, quanto è maggiore la libertà di cui gode la Società*”³⁹.

Partito da queste premesse il Tuveri le porta fino alle estreme conseguenze, fino ad affermare il diritto, da parte del cittadi-

³⁷ G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., § 108, pp. 90 [-91].

³⁸ V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia* [cit., t. III, l. I, cap. V, pp. 116-] 117.

³⁹ G. B. TUVERI, *Del diritto dell’uomo alla distruzione dei cattivi governi*, cit., §§ 61-62, pp. 42-43.

^{XXXI} Variante → *abietta*.

^{XXXII} **EN** *di*

no, di uccidere il tiranno, “un diritto autorizzato dalla conservazione della Società, che per la tirannide va a perire”⁴⁰.

Come si vede, il Tuveri ed il Gioberti arrivano a conclusioni diametralmente opposte. Su questo punto ci sarà però caro ritornare più avanti per conto nostro, per dire come la dottrina idealistica da noi seguita sia ugualmente distante dall’uno e dall’altro estremo.

VI

È facile rintracciare le diverse fonti del pensiero politico Giobertiano e Tuveriano, date le loro note caratteristiche.

Le idee del Gioberti trovano soprattutto una base in Bossuet e nella sua *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, nella sua *Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage* e nel *Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations*⁴¹ d’onde egli toglie soprattutto l’odio contro il principio dell’originario potere popolare e del contratto sociale.

«>Immaginarsi – dice il Bossuet – che nello stato di natura vi sia un potere – sovranità – che è una specie di governo, è mettere un governo prima di ogni governo. Non solo il popolo non comanda, ma non vi è ancora il popolo; vi saranno delle famiglie, dei gruppi, una moltitudine confusa ma non un popolo, perché un popolo suppone già qualche legge che riunisca, qualche condotta regolata, qualche diritto stabilito. Dall’anarchia primitiva sono sorte tutte le forme di governo, ma non il popolo, che come supremo comandante distribuisca i poteri, perché non vi è ancora né sovrano né popolo”^{xxxiii}. Ecco la fonte quasi letterale del pensiero Giobertiano fondamentale. E dal Bossuet

⁴⁰ Ivi, § 274, p. 289.

⁴¹ J. B. BOSSUET, *Oeuvres*, Liège, 1767, voll. III e V [la fonte del Pilia per quanto riguarda il pensiero del Bossuet è: L. RAGGI, *La teoria della sovranità: contributo storico e ricostruttivo alla dogmatica del diritto pubblico*, Genova, A. Donath, 1908, e, in particolare, le pp. 78-79].

^{xxxiii} Il passo è ripreso (con lievi varianti) da L. RAGGI, *op. cit.*, pp. 80-81.

il Gioberti deriva pure il concetto che la sovranità “risulta dalla cessione dei privati, che stanchi dell’anarchia si persuadono a rinunziare al diritto di essere padroni ed alla loro libertà”^{xxxiv}.

<“>L’indipendenza di ciascuno nell’anarchia – egli dice – non è la sovranità ma il contrario. Dove tutti sono indipendenti non vi ha sovrano; il sovrano domina di diritto e qui non si ha ancora il diritto di dominare. Non si domina se non su chi è dipendente e qui nessuno è supposto tale; la moltitudine, finché non è popolo regolato, non ha altro diritto che quello della forza.

È la natura, cioè il volere di Dio, che spinge ad uscire da questo stato; quindi l’obbligazione tra sovrano e sudditi^{xxxv} non riposa sul contratto ma sul volere e sulle più alte ed immutabili leggi naturali e di Dio, che precedono qualunque contratto”^{xxxvi}.

Concetto questo che troviamo affermato anche da Fénelon e dal quale discende l’altro postulato, affermato poi dal Gioberti, e che troviamo parimenti nei due grandi francesi: “la prima autorità è quella paterna”^{xxxvii}.

“Il primo reggitore è Dio – dice Bossuet – ma a poco a poco, per consenso del popolo e per la conquista, si stabiliscono i primi re ad imitazione del primo potere che è il potere paterno”^{xxxviii}.

L’autorità del monarca è santa e paterna, secondo Bossuet: santa perché vien dall’alto, e paterna in quanto il potere regio fu modellato sul potere paterno^{xxxix}.

Il Gioberti attinge molti dei suoi concetti sulla sovranità anche dagli altri più noti rappresentanti della reazione, specie dal

^{xxxiv} Ivi, p. 81.

^{xxxv} **EN** *sudditi*

^{xxxvi} Ivi, p. 81.

^{xxxvii} Ivi, p. 82: l’intero periodo, e non solo la parte virgolettata, è tratto dall’opera del Raggi.

^{xxxviii} Ivi, p. 78.

^{xxxix} Ivi, p. 79.

De Maistre e dal De Bonald; dal De Maistre^{XL} 42 che è uno dei principali assertori delle dottrine autoritarie e teocratiche, egli toglie parimenti il concetto della sovranità come emanazione del potere divino e come potere sacro; e parimenti dal De Maistre trae il concetto che popolo e sovranità sono idee collaterali, perché è necessario un sovrano per fare un popolo e popolo è una parola relativa, che non ha valore separata dall'idea della sovranità.

Identiche a quelle del De Maistre sono le idee sostenute dal De Bonald; anche per lui infatti la sovranità è di origine divina e non può aversi il contratto sociale, giacché questo implica già il sorgere del potere, che non è un fatto arbitrario ma necessario, non essendovi società senza potere; e non si ha neppure dopo, perché allora manca la uguaglianza necessaria per la validità del contratto.

E così, per citare ancora un altro degli scrittori frequentemente citati dal Gioberti come dal Tuveri, non è fuor di luogo osservare che il filosofo torinese ricavò molti dei suoi concetti sulla sovranità anche dal Puffendorf, il quale discutendo nel suo *De jure naturae et gentium*, intorno all'origine della sovranità, le attribuì come caratteristica fondamentale quella di essere *summa*, cioè *<a>superiore homine <in> his terris non dependens*^{XLI} per cui non è possibile neppure concepirla sottoposta all'arbitrio umano, né per la sua instaurazione, né per il suo mantenimento e neppure per la sua sostituzione "*ideo non posse ipsius actus alterius volunctatis humanae arbitrio irritos reddi*"^{XLII}.

⁴² Cfr. [J. M. DE MAISTRE] *Du Pape*, Lyon, 1819. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques [et des autres institutions humaines]* Paris-Lyon, 1828. Egli ha anche un *Étude sur la souveraineté* che può vedersi nel primo volume del suo *Oeuvres complètes*, Lyon, 1884.

^{XL} EN Maitre

^{XLI} S. PUFENDORF, *De jure naturae et gentium*, VII, VI, § 1. 'Che non dipende da un uomo superiore in questa terra'.

^{XLII} *Ibidem*. 'E perciò gli atti che le sono propri non possono essere annullati dall'arbitrio di un volere umano contrario'.

VII

Il fondamento dato dal Tuveri alla sua dottrina della sovranità è invece, salvo qualche lievissima differenza, dovuto all'influsso esercitato sul suo animo dalle dottrine degli Enciclopedisti, quello della scuola monarcomaca: la sovranità concepita in linea teorica come emanazione della divinità, in pratica come un contratto tra sovrano e popolo, contratto di cui si rafforza l'esistenza con prove di indole teologica e storica, così come avevano fatto l'Althusius e gli altri monarcomachi.

Subbietto della sovranità è la *populi universitas*, che come *persona populi totius* è ben distinta dalla personalità dei sudditi e del principe; la vera sovranità spetta al popolo e si ammette una sola forma di Stato: la democratica.

Imbevuto di erudizione teologica, il Tuveri entra nel circolo delle idee svolte dal Rousseau nel *Contratto sociale* ed, assimilandone in parte il concetto di sovranità, afferma con lui che lo stato sociale non è uno stato naturale, perché gli uomini nascono liberi, ma è frutto di convenzione. Primo modello delle società politiche è la famiglia; essa è naturale solo fino a quando i figli hanno bisogno delle cure paterne; dopo tale periodo essa non sussiste che per convenzione stabilita in favore di coloro che sono comandati. Unica sorgente di autorità è quindi la convenzione. Ma a questo punto le idee teologiche in cui è cresciuto, portano il Tuveri ad allontanarsi dalla concezione del Rousseau, perché mentre questi non ammette né l'alienabilità né la *transmissibilità* della sovranità del popolo, che non può essere rappresentato in quanto la sovranità del popolo consiste nella volontà generale, che non può essere delegata, il Tuveri ammette questa delega e questa rappresentanza.

Egli oscilla perplesso ed indeciso fra la metafisica scolastica ed il contrattualismo giusnaturalistico, e come già nello Spencer così anche in lui, la dottrina cristiana è riabilitata e la negata metafisica si riaffaccia nella forma più falsa. E così la natura, formula di una concezione del mondo essenzialmente irreligiosa, in quanto esclude la intelligenza – lo spirito – dal governo del mondo, si sposa indifferentemente col Dio dei teologi.

La filosofia giuridica sarda è tutta imbevuta, nel Medioevo e

nel periodo moderno, di spiritualità ultramondana, di teologia, di simboli, di misticismo, e perciò era impossibile che il Tuveri se ne potesse, tutto d'un tratto, liberare.

Anche per lui lo Stato ripete la sua origine dalla grazia divina e solo con noi⁴³ lo Stato comincia a dedurre anche in Sardegna tutta la validità e tutto il suo diritto, non già da motivi trascendentali, ma dalla libertà e dalla ragione immanente nell'animo nostro. Fu merito dell'idealismo filosofico se anche in Sardegna si arrivò ad affermare che il motivo delle condizioni in cui trovasi l'isola va ricercato e riposto unicamente nei sardi. La rassegnazione all'abbandono in cui ci teneva lo Stato italiano, l'affermazione della quasi inevitabilità dei nostri mali, confessione di ignoranza e di fiacchezza, prova di pigrizia di volontà, fatta di *volontà inferiore*, fu da noi combattuta aspramente, con l'affermazione di una volontà più forte e più potente in noi sardi. Naturalmente noi fummo tacciati^{XLIII} di rivoluzionarismo se non di peggio e la nostra dottrina idealistica ritenuta come una di quelle che *ad seditionem disponunt*. Ma per tornare al Tuveri, diremo che egli, riallacciandosi alla dottrina dei monarcomachi e dei giusnaturalisti^{XLIV}, non intese Vico, il quale inaugurava veramente l'umanesimo dello Stato e fu appunto questa mancanza di tradizione Vichiana^{XLV} che non gli lasciò intendere come "questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritruovare i principii dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana"⁴⁴ e questa lacuna della sua dottrina lo portò ad imprecare

⁴³ E. PILIA, *Per la tomba e per la gloria di Domenico Alberto Azuni*, Cagliari, 1920, p. 5.

⁴⁴ G. B. VICO, *La scienza nuova*, a cura di F. Nicolini, cit. [parte I] 1911, pp. 172-173.

^{XLIII} EN *taciati*

^{XLIV} EN *guinasnaturalisti*

^{XLV} EN *Vischiana*

eternamente contro il Governo e ad imbevvere la sua politica di costante scetticismo⁴⁵.

E nel Tuveri vi ha pure qualche remota eco Kantiana, sia nella predilezione per la forma repubblicana, che per il^{XLVI} Kant è la sola costituzione su cui deve fondarsi ogni buona legislazione (*Pace perpetua*), sia pure perché, col Kant, senza arrivare a concepire una reale personalità dello Stato, egli identifica lo Stato con la somma degli individui. E Kantiana è pure la distinzione dell'uomo *noumenon* dall'uomo *phaenomenon*, considerando il singolo nella sua qualità di *homo noumenon* in quanto in esso la ragione legiferante si manifesta per la formazione del volere generale; e così pure è Kantiana l'idea dello Stato dominato dalla legge di ragione e limitato dallo scopo di realizzare il diritto immutabile della ragione. Ma su tutti questi concetti, che il Tuveri, con la sua innata ripulsione^{XLVII} per la filosofia astratta, riesce malamente ad assimilare, attraverso un interprete del pensiero Kantiano come il Galluppi, che non la intese neppure fedelmente, sovrasta la sua cultura teologico-scolastica, frutto di lunga meditazione diretta, avvenuta durante il periodo di preparazione spirituale, che doveva portare come primo frutto il *Diritto dell'uomo alla distruzione dei cattivi governi*.

VIII^{XLVIII}

Per noi la disputa circa l'appartenenza della sovranità è infuocata e, ad essa, deve sostituirsi quella sulla essenza e sulla estensione della sovranità stessa, perché a noi sembra un gioco politico-metafisico voler distinguere il titolare della sovranità

⁴⁵ G. B. TUVERI, *Il Governo e i Comuni*, Cagliari, Tipografia Nazionale, 1860, pp. 38-44. Vedansi fra gli articoli: *Il passato, il presente e l'avvenire della Sardegna* [in] "Movimento Sardo", 5 Novembre 1876 e gli articoli sul "Dovere", Genova, 2, 9, 27 Febbraio 1867.

^{XLVI} EN *it*

^{XLVII} Variante → *repulsione*.

^{XLVIII} EN ripete VII.

da chi la esercita realmente, giuoco con cui si misconosce tutta la portata giuridica dello Stato.

La nostra intuizione di questo è tutta diversa, ed esso non risulta, come processo della sovranità, dall'opera di una divinità trascendente, che dall'alto detta leggi alle cose e neppure dell'uomo come superuomo, sia esso principe o sacerdote o saggio, ma dagli uomini ordinari. Per noi lo Stato non è qualche cosa di staticamente determinato, di divenuto, ma è il divenire della storia, come l'infinita personalità dello spirito, che crea incessantemente, con perpetua novità il suo mondo. Per questo, se nello Stato non possiamo ammettere, senza negare la concretezza dello spirito, niente di *dato*, tanto meno possiamo concepire come *dato*, un elemento formale come la sovranità, e noi non imprechiamo più, come il Tuveri contro lo Stato, ma lottiamo per trasformarlo, in uno migliore.

Non uno Stato migliore inteso conforme all'*jus naturale philosophorum*^{XLIX}, ma bensì come processo immanente della storia, che ci porta alla critica ed al superamento di ogni posizione conquistata.

Per noi lo spirito è divenire, è processo, quindi non può avere, come non ha, presupposti di nessun genere, siano essi induttivi o deduttivi, il diritto come lo Stato è qualche cosa che si fa storicamente tutti i giorni e non conosce astrattezze.

In un solo punto la concezione che noi abbiamo della sovranità parrebbe avvicinarsi a quella del Gioberti e del Tuveri ed è quello in cui essi fanno del sovrano e del suddito due elementi necessari e dello Stato il frutto di questa relazione. Ce ne differenziamo però subito in quanto riteniamo che il formarsi dello Stato e del rapporto sovrano non possa essere il risultato, come sostengono il Tuveri od il Gioberti, di una sintesi *a posteriori* consistente nella mediazione di due termini già esistenti, ma di una sintesi *a priori* consistente nella dualità, che ritorna eternamente in unità. Assurdo quindi concepire *sovrano e sudditi*, come due dati estranei e contrapposti l'uno all'altro, mentre il sovrano non può essere inteso se non nella sua azione di go-

^{XLIX} EN *philosophorum*

verno ed i sudditi se non nel momento della loro obbedienza. Questi sono due momenti di una stessa realtà, che nata distinta finisce per ricomporsi sempre in unità.

Questa considerazione ci porta, per associazione d'idee, a rilevare una lacuna anche più grave della teoria Giobertiana. Il Gioberti non intese la contraddizione in cui cadeva quando da una parte poneva la *relazione* come necessaria per aversi la sovranità, mentre d'altra parte poneva il sovrano per diritto divino. E allora, come mai, ci vien fatto di chiedere al filosofo Torinese se è necessaria la relazione, i sudditi possono essere tali per nascita, quasi per destinazione divina?

È evidente che l'aspetto dinamico della teoria Giobertiana è in aperto contrasto con quello statico.

No. La sovranità non può essere considerata come qualche cosa che sia definitivamente posseduta dal principe o dal popolo separatamente presi, così come piace al Gioberti od al Tuveri, per un processo extra-statale, ma è un processo che avviene dentro lo Stato, per cui sudditi e sovrano si fondono in una sintesi superiore. Ed allora, una volta inteso lo Stato come il processo storico della sovranità, a noi ripugna parimenti pensare che lo spirito possa esaurirsi in una dinastia o in una persona come vuole il Gioberti⁴⁶. Lo spirito, come unità, non può trovare e non trova la sua realizzazione che in tutto l'infinito processo e non può esaurirsi in uno dei momenti del processo stesso, senza cessare di essere *tutto*. È assurdo pensare, come fa il Gioberti, ripetendo l'errore dell'Hegel⁴⁷ ad una dinastia dominante a vita, come pure è assurdo pensare la sovranità impersonificata¹ sempre nel popolo, come vuole il Tuveri. <>Non vi è – dice bene

⁴⁶ Per le lodi a Carlo Alberto vedansi oltre le opere anteriori al *Gesuita moderno* le pagine delle *Operette politiche*, stampate fra i *Documenti della guerra santa [d'Italia]* a Capolago [Tipografia Elvetica, 1849] vol. II, *passim*. È vero però che, dopo morto, il Gioberti disse corna di Carlo Alberto.

⁴⁷ F. G. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, § 542.

¹ Personificata, impersonata.

il Maggiore⁴⁸ – che l’alterna vicenda di classi che assalgono il potere ed in ognuna di queste, che l’acciuffa e lo tiene, si realizza il processo dello spirito, che trascorre infaticabilmente da quella ad un’altra e non si ferma... Questa è l’alterna vicenda dell’umanità, dei regni, degli imperi e delle repubbliche e gli eventi tornano e si ripetono con moto costante nel quadro della storia, ad informarci che lo Stato è processo, dove nessuna classe, nessuna casta, nessuna dinastia può vantare diritti acquisiti”.

Concepita così, in modo immanentistico, la sovranità non può ammettere niente prima di sé, né la natura, né il contratto del Tuveri, né il diritto divino del Gioberti, cose tutte, che a ben considerarle, non sono vere che come creazioni del soggetto, come momenti del processo universale dello spirito, e quindi processo esse stesse. Qualche cosa che è l’opposto dello spirito si “ma un opposto posto da lui, in forza della sua attività e quindi esprime sempre l’atto suo, la sua stessa dignità ideale”⁴⁹.

Le posizioni del Tuveri e del Gioberti, da questo punto di vista, si equivalgono, perché l’uno e l’altro confusero gli interessi degni di giuridico riconoscimento con veri e propri diritti soggettivi ed esaltarono queste esigenze a veri diritti, prima di questo riconoscimento ed indipendentemente da esso. In questo modo i diritti naturali degli uomini, del Tuveri, diventano altrettanto tirannici del diritto divino dei governanti, del Gioberti.

Nella vita politica il Tuveri ripeté lo stesso errore commesso nel campo dottrinale, in quanto parlando dei diritti sardi fu portato dalle sue premesse teoriche a concepirli ed affermarli fuori dello Stato, mentre noi siamo convinti, per i postulati idealistici da cui siamo partiti, che i diritti sardi devono farsi valere dentro la compagine dello Stato, mediante inserzione nella compagine^{LI} dello Stato.

⁴⁸ G. MAGGIORE, *Saggi di filosofia giuridica*, Palermo, Fiorenza, 1914, p. 35.

⁴⁹ G. MAGGIORE, *Il Diritto e il suo processo ideale*, Palermo, Fiorenza, 1916, p. 33.

^{LI} EN *compagnie*

Come?

Lo abbiamo detto da molto tempo e molto chiaramente, tanto chiaramente che non possiamo non pensare a mala fede in coloro, che per meschino artificio polemico, hanno voluto fraintenderci. Ci ripeteremo per bocca del nostro maestro:

“Chiusa l’epoca dell’unità nazionale, batte l’ora della differenziazione. Quello che empiricamente si raccomanda oggi allo Stato; decentrare, dividere, sgravarsi d’inutili some, dare a sé e agli altri un più largo respiro: tutto questo si lascia recare speculativamente, in un detto: fare che la vita sia quello che è veramente, creazione, e però distinzione, graduazione di valori; e insieme riassunzione di cotesti valori particolari, in quell’universale valore che è la Sovranità. La vera unità dello Stato consiste in un distinguersi unificando, e in un differenziarsi identificando”⁵⁰.

Alla formula panteistica: lo Stato è tutto, noi sostituiamo quella idealistica: lo Stato è in tutto, perché siamo convinti che lo Stato, che vuole essere ed è tutto, che assoggetta e sostituisce ogni iniziativa – lo Stato di polizia – così come balzò nella sua ferrea armatura dalla mente di G. F. Hegel, o lo Stato socialista, così come fu accarezzato da Carlo Marx, dal Menger e da Lenin^{LII}, finisce col creare negli altri aggregati sociali degli estranei e forse talora anche dei nemici.

Naturalmente in uno Stato concepito come noi lo concepiamo non ha più senso, dal punto di vista speculativo, la discussione svoltasi tra il Tuveri ed il Gioberti sul diritto o meno da parte del cittadino al sovvertimento violento degli ordinamenti politici costituiti, mediante la rivoluzione; discussione che riproduce la trascendenza della sovranità di fronte all’individuo, già ormai superata. Per noi la compagine dello Stato è l’attualità di tutte le forze e di tutte le energie, che sono in lei ed è assurdo

⁵⁰ G. MAGGIORE, *L’aspetto pubblico e privato del Diritto e la crisi dello Stato moderno* [in] “Rivista Internazionale di filosofia del diritto”, 1922, fascicoli II-III, p. 141.

^{LII} Grafia oggi meno usata → *Lenin*.

pensare a forze che le si oppongano, che la scuotano o la rovescino dal di fuori; la rivoluzione, dal punto di vista speculativo non è altro che trasformazione spontanea, che l'organismo dello Stato fa di sé, assimilando nella sua unità le diverse forze, che ha nel suo seno "non determinato da altra potenza che non sia la sua medesima spiritualità immanente"⁵¹.

Quindi a rigor di logica noi più che di rivoluzione dovremmo parlare di sviluppo, e di autoctisi^{LIII}, perché lo Stato non è per noi, giova ripeterlo, qualche cosa di fisso, di cristallizzato, ma un essere in continua formazione, che trascende i pretesi diritti di dinastie e di classi o di caste, realizzando e potenziando i diritti di tutti i cittadini, nel processo eterno della storia, che è una stessa cosa col processo della sovranità.

Considerata a questa stregua la crisi attraversata dallo Stato italiano nel dopoguerra e che ha avuto un certo sfogo con l'avvento del Fascismo al potere, appare soprattutto come una crisi di sovranità.

Lo Stato, disprezzando le molteplici forze minori, che albergava nel suo seno, era preso da una incoercibile tendenza all'accentramento, che non lasciava speranza di vita ai valori individuali; sorsero così i partiti, le sette, i sindacati, e associazioni che tentarono porre allo Stato quel limite, che esso non sapeva porsi.

Accanto al regionalismo, uno dei fenomeni più importanti del momento storico attuale, è per gli occhi dello studioso dei fatti sociali il sindacalismo, ossia il sorgere in faccia allo Stato di partiti, di unità politiche, di associazioni, di sindacati, di cooperative, che tendono a formare altrettanti nuclei di sovranità.

Noi guardiamo a questa crisi senza eccessivo sgomento: lo Stato è una vita che vive non negando ma articolando le molteplici vite, che ha nel suo seno. Ognuno di questi centri di for-

⁵¹ G. MAGGIORE, *Saggi [di filosofia giuridica, cit.]* p. 46.

^{LIII} Secondo Giovanni Gentile l'autoctisi è il processo di autocoscienza attraverso il quale l'Io crea se stesso.

ze, di coscienza giuridica e politica, lungi dall'essere negletto o represso o spento da parte dello Stato, merita invece di essere incoraggiato e garantito. Tutto sta nel trovare, come dicevamo parecchi anni fa⁵², la formula che permetta di comporre in armonica unità la loro esistenza con quella dello Stato.

Su questo punto anche le più caste vestali dell'unità e della autorità dello Stato, hanno ormai cambiato opinione⁵³.

IX^{LIV}

Noi abbiamo fatto cenno delle fonti dottrinarie, dalle quali il Tuveri ricavò la sua teoria della sovranità popolare, ma siamo fermamente convinti che a determinare le linee massime della sua dottrina politica, ebbe, se non maggiore, pari influenza la tradizione storica sarda.

Un'analisi delle vicende del diritto pubblico isolano, attraverso il periodo medioevale e moderno ci rivela infatti qualche barlume di un concetto come quello che trattiamo; una generalizzata ed antica pratica di governo, accanto alla investitura divina, pone concorde la volontà del popolo, come fonte di ogni sovranità, ed il libero e spontaneo assoggettamento come fondamento giuridico di ogni comando.

Abbiamo su questo punto gli studi del Besta, il quale arriva alla conclusione che in Sardegna, durante il Medioevo "il principio^{LIV} elettivo s'intrecciava normalmente col principio dinastico imperniato sugli *iura haereditaria*"⁵⁴.

La miglior prova della nostra tesi è data dalla lettera che Be-

⁵² E. PILIA, *L'autonomia Sarda. Basi Limiti e Forme*, Cagliari, Melis Schirru, 1920, p. 23.

⁵³ "Politica" [Rivista diretta da F. Coppola e A. Rocco, Società Editrice Politica, Roma, a. II, vol. IV] 1920 [fasc. I, n. X] p. 14.

⁵⁴ E. BESTA, *La Sardegna medioevale. Le istituzioni politiche, economiche, giuridiche, sociali*, cit., volume II, pp. 17 e segg. Dell'opera del Besta ci siamo serviti per questi cenni storici.

^{LIV} EN VIII

^{LV} EN *principlo*

nedetta di Massa scriveva nel 1216 al papa per lamentarsi delle violenze pisane; ella non si limitava a fondare le sue ragioni sul giudicato nello *jus haereditarium*, ma le basava soprattutto sul fatto che, dopo la morte del padre, l'alto clero, i maggiorenti *et universus populus terrae Calaritanae*, si erano raccolti in convegno per confermarla *more solito*, nel giudicato a lei spettante per eredità e che l'arcivescovo di Cagliari, dopo quella <“>*confirmatio, cum assensu et praesentia suffraganeorum suorum et omnium nobilium terrae Calaritanae*, l'aveva investita del *baculum regale, quod est signum confirmationis in regnum*, dopo avere ricevuto il suo giuramento di *regnum non alienare, neque minuere et castellum alicui aliquo titulo non donare neque pactum aliquod aut societatem aliquam cum gente extranea inire aliquatenus aut facere sine consensu eorumdem*”⁵⁵.

Né questo era uno speciale ordinamento del giudicato di Cagliari, perché nel trattato stipulato il 20 Settembre 1220 tra Mariano di Torres e Lamberto Visconti, si accenna al *sacramentum quod liberi et servi de Sardinia eorum dominis faciunt et facere consueverunt*⁵⁶ ed il Condaghe di San Gavino ci presenta i *lieros* di Torres e d'Arborea, i quali *arrecoltos* in assemblea, *a voluntade de sa corte de Roma, eligerunt* a giudice Comita e

⁵⁵ P. TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae* [cit., t. I, sec.] XIII, § XXXV [pp. 329-330, dove si trova solo una parte della citazione; per il resto, cfr. E. BESTA, *La Sardegna medioevale. Le istituzioni politiche, economiche, giuridiche, sociali*, cit., vol. II, p. 17]; per quanto la clausola possa avere avuto qualche elemento di opportunità occasionale, doveva in fondo rispondere a tradizioni più vecchie; occorre infatti la *bona voluntas totius populi* per le alleanze (*Codex Diplomaticus Sardiniae*, XII, p. 29 [E. BESTA, *op. cit.*, p. 57]) per l'alienazione dei beni pubblici (*Codex Diplomaticus Sardiniae*, XIII, p. 56 etc. [E. BESTA, *op. cit.*, p. 57]). [‘Dopo quella *confirmatio*, con l'approvazione e in presenza dei suoi sostenitori e di tutta la nobiltà cagliaritana, l'aveva investita dello scettro regale, che è il simbolo della *confirmatio* regale, dopo aver ricevuto il suo giuramento di non alienare il regno, di non frammentarlo, di non cedere il castello o qualche titolo a nessuno, e di non stringere nessuna alleanza e non associarsi con nessun popolo straniero senza il loro consenso’].

⁵⁶ Carte Baylle nella Biblioteca Universitaria Cagliari, portaf. 1, n. 2 [E. BESTA, *op. cit.*, p. 18]. [‘Giuramento che liberi e servi di Sardegna erano soliti fare ai loro signori’].

*lu vulserunt e lu dimandarunt pro judigho a vita*⁵⁷. Ma ancor più chiaro è il *Libellus iudicum turritanorum*, secondo il quale il giudice Logudurese era eletto *a requesta de sos prelados et lieros de su cabu de Logudoru. Fuit consuetudine in cuddu tempus*, scrive il cronista “*qui tottu sos prelados ciò est su archiepiscopu de Turres cum sos episcopus de Logudoro sufraganeos suos una cum lieros elegian sos juigues de su dictu cabu*”⁵⁸ e poi nella chiesa di Ardara “*subra de su altari maiore faguiant sacramentu sos juigues quando fuint electos pro juigues in sas manos de sos prelados et recevian sa signoria pro santa ecclesia et offerian a su altare una libra de argentu et una cera*”.

<“> E nella seconda metà del secolo decimo terzo – dice il Besta⁵⁹ –, il *Liber iudicum turritanorum* svolgeva <ancora> una teoria, che ripeteva dal popolo l’esercizio della sovranità: nel Logudoro i *prelados* ed i *lieros* avrebbero posto bensì *pro donno insoro* Gantine de Martis, consentendo che per sette generazioni la dignità del giudice restasse nella sua famiglia, ma con la condizione che di questa dovesse reggere chi fosse scelto da loro⁶⁰. E al compiersi di esse con la morte di Costantino, nel 1198 molti non avrebbero più voluto *Kérene de cussa generasione pro donnu insoro*, dichiarandosi *foras de sa obbligazione et promissa*, che avevan fatta al giudice Gantino<”>.

Conclude il Besta osservando che “benché in questa tesi, che ai discendenti dei giudici negava un diritto subiettivo alla successione del giudicato, riponendo di questa il fondamento nella volontà del popolo, possa esservi del tendenzioso, qualche cosa di vero dovette pur esservi”^{LVI}.

Sta di fatto che la Chiesa, intenta a mutare in tanti titoli di supremazia e di dominio le sue amichevoli e protettive relazioni con la Sardegna, cercò qui come altrove di battere qualche colpo

⁵⁷ P. TOLA, *Codex Diplomaticus Sardiniae*, XI, p. 8 [E. BESTA, *op. cit.*, p. 18].

⁵⁸ *Libellus Iudicum Turritanorum*, § 1 [E. BESTA, *op. cit.*, p. 18].

⁵⁹ E. BESTA, *op. cit.*, p. 58.

⁶⁰ *Libellus Iudicum Turritanorum*, § 9; Ivi, § 10.

^{LVI} E. BESTA, *op. cit.*, p. 58.

contro il principio ereditario, per sostituirvi un sistema elettivo, che consentisse l'affermazione delle sue pretese o almeno l'occasione per l'esplicarsi di un diritto di conferma, da parte del pontefice nella successione al trono. Tentativo che iniziato da Gregorio III fu continuato poi dalla lunga serie dei suoi successori.

Il concetto patrimoniale dello Stato, per cui la successione nella sovranità si considerò come un accessorio, per dir così, della successione ereditaria, incominciò a penetrare in Sardegna solo nel secolo XIII, in seguito alla influenza di elementi perturbatori di origine continentale, che sconvolsero le tradizioni interne.

“Il principio dinastico – osserva il Besta⁶¹ – era sì poco dominante {in Sardegna} che per assicurare indirettamente la successione del figlio al trono, {il padre} <si> ricorreva ad un'aggregazione di esso nel regno, prima della propria morte, aggregazione che gli attribuiva titoli e poteri analoghi. [...] Ma anche la creazione di questi *condonnos* non era indipendente dall'assenso popolare; non bastava la designazione paterna, occorreva, come nel caso che non fosse avvenuta, la *laudatio* dell'alto clero, dei magnati e dei liberi”.

Il Tuveri cammina quindi nel solco della più schietta tradizione politica sarda, quando imposta la dottrina della sovranità nei termini che abbiamo visto.

Ma le affermazioni contenute nel suo *Diritto dell'uomo* e ribadite poi in numerosi articoli di giornali⁶², erano frutto anche di ragioni di carattere contingente. Durante la gioventù egli aveva visto l'annullamento di due forze, che limitavano in Sardegna la sovranità assoluta dello Stato; i grandi vassalli e la corporazione dei^{LVII} gesuiti; non rimaneva che la terza e vera forza: il popolo,

⁶¹ E. BESTA, *La Sardegna medioevale*. [Le istituzioni politiche, economiche, giuridiche, sociali, cit., vol.] II, p. 19.

⁶² Vedansi: *La sovranità dinastica per diritto divino* [in] “Gazzetta Popolare” [a. II, n. 14] 8 Aprile 1851; [Il dibattito del 15 Febbraio e la Gazzetta ufficiale

forza che lo Stato piemontese tentava di abolire, in teoria con la proclamazione della sovranità di diritto divino, in pratica con lo scioglimento dei nostri *gremii*, corporazioni di mestiere, nelle quali si trovava raccolto tutto il nostro popolo. Era quindi naturale che il Tuveri insorgesse contro questo tentativo, ed era pure naturale che, trovando il principale esponente dell'idea accentratrice piemontese nel Gioberti, contro di lui iniziasse la lotta, così come i pubblicisti medioevali l'avevano condotta contro il governo spagnolo⁶³; così come noi la portammo e la portiamo contro l'accentramento burocratico del governo italiano.

La Sardegna aveva goduto, fino al momento in cui il Tuveri scriveva il suo trattato sul *Diritto dell'uomo*, di una sovranità relativa; non le era mancata, sotto la Spagna ed il Piemonte, fino al 1848, che la *summa potestas* nel senso di indipendenza nel campo internazionale, ma aveva sempre goduto indipendentemente, tutti quegli altri diritti maiestatici dello Stato, che costituiscono la semi-sovranità, quale può riscontrarsi oggi fra gli Stati dell'ex Impero austriaco.

di Sardegna, in "Gazzetta Popolare" a. III, nn. 64-65] 14,17 Settembre 1852; *La monarchia di diritto divino* [in] "Corriere di Sardegna" [a. XII, n. 232] 4 Ottobre 1875.

⁶³ Questo tema fu oggetto di frequenti e calorose petizioni degli antichi parlamenti sardi, cfr. G. DEXART [*Capitula sive Acta Curiarum Regni Sardiniae*, Calari, Tipografia A. Galcerin, MDCXXXV, titolo II, l. II, foll. 351 e segg.] cap. II, cap. 3 *De Episcopis et clericis*; [tit. I, l. III, foll. 487 e segg.] cap. III *De officio Proregis et Gubernatoris*; [tit. V, l. III, foll. 583 e segg.] cap. V *De iudicibus et officialibus et eorum familiarijs*; [tit. X, l. VIII, foll. 1351 e segg.] cap. II *De triremibus*; [tit. V, l. II, foll. 469 e segg.] cap. V *De Municipibus et originarijs Sardiniae*. La tesi della preferenza dei sardi nei pubblici uffici dell'isola è sostenuta nell'ottavo dei *Discursos y apuntamientos de Don Antonio Canales de Vega*, Caller, Empreña del Doct. Antonio Galcerin, por Bartholome Gobetti, 1631, in 4°; la stessa tesi è sostenuta da un Anonimo in un suo *Discurso politico sobre las conveniencias que han de resultar al servicio de su Magestad, y bien publico del reyno [de Serdeña de la fundation] de la sala del crimen*, Caller [Galcerin] 1646, in 4°. Nel 1666, nel Parlamento sardo, su proposta di Don Agostino di Castelvi, marchese di Laconi, la richiesta della concessione privilegiata ai sardi delle cariche locali, venne presentata in forma precisa al re di Spagna, quale condizione perché fosse accordato alla Corona il richiesto donativo. La stessa richiesta fu rinnovata alla Corte di Torino nel 1793.

Tutta la sua cultura di studioso del problema sardo doveva quindi portare fatalmente il Tuveri a chiedere, di fronte al consolidarsi dell'autorità dello Stato unitario, sopra le forme di aggregati^{LVIII} politici giuridici minori, che si concedessero delle speciali guarentigie^{LIX} per la Sardegna, entrata a far parte di un nuovo regime politico, in modo da compenetrare organicamente i diritti regionali dell'Isola con le esigenze del nuovo Stato, che sorgeva.

La dottrina di Gioberti, attraverso l'assoluto potere del principe, tendeva a rafforzare l'esigenza fondamentale dell'unitarismo politico e giuridico dello Stato; il Tuveri, invece, fondando con la sua tendenza liberale e costituzionale i diritti del popolo e della sovranità sul postulato contrattuale, mirava a contenere il potere entro certi determinati limiti. Il comune contenuto della solidarietà nazionale si veste di forme diverse presso i due pensatori, e l'affermazione egemonica che il Piemonte fa, con la dichiarazione di guerra del 1848 e le campagne successive, pone ancora una volta davanti allo spirito dei sardi, il problema dei loro peculiari interessi; di qui le loro riluttanze, le loro resistenze, le loro proteste per le prerogative regionali abolite, che iniziatesi nel 1849 sulla stampa e nel parlamento subalpino, proseguono ininterrotte fino ad ieri.

Il Tuveri è quegli che intuì meglio di tutti questo fondamentale problema storico e come italiano intese ed affermò i diritti dell'Italia all'unità nazionale e, come sardo, mirò a conciliare l'egemonia italiana con gli interessi della Sardegna.

Di qui le sue simpatie per la forma federale dello Stato.

La diversità tra il Gioberti ed il Tuveri consiste soprattutto nella diversa visione, che essi hanno della realtà storica in cui vissero, contemplata attraverso gli interessi delle loro diverse regioni. Pur conservando intatta la base di pensiero, per cui la nuova nazione, che ha da sorgere e occorre creare, dovrà scaturire dalla tradizione e maturare dentro la realtà storica, il Tuveri ed il Gioberti si differenziano profondamente, perché hanno

^{LVIII} EN *agregati*

^{LIX} EN *guarentigie*

una diversa tradizione regionale attraverso la quale accedono alla nazione.

Il Gioberti tende a fondare una federazione in cui i singoli Stati vengono a trovarsi, come dice l'Anzillotti⁶⁴, sotto l'effettivo dominio dello Stato settentrionale; il Tuveri rappresenta in Sardegna la resistenza al riconoscimento del potere egemonico del Piemonte, così come in Sicilia faranno Michele Amari e Francesco Ferrara.

Concludendo: la divergenza profonda fra il Gioberti e il Tuveri nel campo politico fu determinata dall'ambiente diverso in cui vissero e studiarono. Il Tuveri è soprattutto un sardo, e come sardo ha la vera consapevolezza speculativa del suo compito storico in Sardegna, e tutti i suoi libri mirano ad un solo ed unico fine; intelletto sobrio e limpido egli non ha grandi novità da rilevare, ma ha la visione panoramica di quanto è stato meditato e si vien meditando dalle menti più illuminate del tempo e di quanto in esso vi possa essere di utile per la sua terra.

Per questo il Tuveri fu benemerito della Sardegna forse più che della filosofia, e se non ebbe l'originalità e la profondità speculativa del Gioberti, ebbe certo, in grado non inferiore a lui, l'amore indomato della propria terra, che né violenza di governi né tristizia di tempi riuscirono a fiaccare. Battagliero, irrequieto, tempestoso, ci vien fatto di paragonarlo, quantunque sia di proporzioni di gran lunga più modeste, ad Johann Gottlieb Fichte^{LX}, il profeta della nazione tedesca; come lui non ebbe altro vangelo che la rinascita della propria terra, da troppi secoli addormentata.

La ricerca filosofica si doveva imporre al Tuveri per trovare una base all'opera di critica del diritto e di ricostruzione politica; egli doveva quindi ricercare una ragione intrinseca, direi quasi gnoseologica, per le sue norme giuridiche; gli mancò però

⁶⁴ A. ANZILLOTTI, *Gioberti*, cit., pp. 402-403. Poco dopo nel *Rinnovamento* il Gioberti butta completamente la maschera e la funzione egemonica del Piemonte è affermata chiaramente.

^{LX} EN Augusto Ermanno. Intende, invece, riferirsi a Johann Gottlieb Fichte.

l'adeguata preparazione filosofica per intendere giustamente gli elementi assimilati. Fu così che egli continuò ad insistere nella concezione dei diritti dell'uomo isolato e astratto dalla realtà storica di una data forma di società, che pure era stata dimostrata assurda fino allo stufo dagli scrittori della Reazione⁶⁵; e fu così che intendendo solo a metà il diritto naturale, non arrivò a dargli quel logico sviluppo, che portò gli altri seguaci di questa scuola a sboccare nel socialismo, mentre egli lo nega⁶⁶, ponendo invece, come abbiamo visto, a base del potere la capacità.

Vi ha però molto maggiore spirito rivoluzionario nel pensiero democratico del Tuveri, che nella metafisica del Gioberti, che tende a far rinascere anche oggi i vecchi errori della metafisica cattolica, riportandoci a posizioni già superate dallo spirito.

Il pensiero del Tuveri, è vero, si svolge e si risolve tutto dentro i confini del suo periodo, e crediamo sia in errore il Monti quando afferma che "il partito federale {-repubblicano} rivive in parte filosoficamente e socialmente negli attuali partiti di derivazione marxista ed engelsiana"⁶⁷; ma ciò che lo innalza ai nostri occhi è la sua lotta e la sua aspirazione perenne alla giustizia, la visione chiara e precisa dei problemi, che nei riguardi della nazione e della regione questa giustizia pone ed impone e la loro discussione, anche in momenti in cui il dramma della vita nazionale poteva farla apparire come tradimento.

Questo suo spirito ci è apparso opportuno richiamare, dopo tanti anni, quale appare soprattutto nella polemica col Gioberti, perché ci sembra che a distanza di quasi un secolo, dal contrasto delle varie correnti, per cui si definisce il moto del Risorgimento nazionale, non sia uscita ancora la sintesi definitiva.

⁶⁵ B. CROCE, *Filosofia della pratica* [cit.] p. 342. A. TILGHER, *Le antinomie della filosofia del diritto [il diritto come volizione singola]*, Roma, 1910] p. 30.

⁶⁶ Vedansi articoli sulla *Verità* del 2 Aprile 1871 sul "Corriere di Sardegna", 17, 19, 22, 24 Agosto e 7 Settembre 1872; 17 Maggio e 23 Settembre 1873; 24 Luglio 1874.

⁶⁷ A. MONTI, *L'Idea federalistica nel Risorgimento italiano* [saggio storico] Bari, Laterza, 1922 [p. 177].