

BEATRICE ALFONZETTI

*Alfieri e le interpretazioni del dispotismo*

In

*Letteratura e Potere/Poteri*

Atti del XXIV Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti)

Catania, 23-25 settembre 2021

a cura di Andrea Manganaro, Giuseppe Traina, Carmelo Tramontana

Roma, Adi editore 2023

Isbn: 9788890790584

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-potere>  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

BEATRICE ALFONZETTI  
*Alfieri e le interpretazioni del dispotismo*

Il nostro titolo si presterebbe a un'analisi a tutto campo – non limitata alla trattatistica – dei significati che nel corso del Settecento questa parola chiave assume nella sua declinazione come dispotismo illuminato. Affermatesi le forze del progresso rispetto a quelle della conservazione, già confrontatesi nei secoli precedenti attorno al principio dell'autorità politica, se per diritto divino o per diritto naturale, il dibattito, legato per altro alla pratica politica, vede la discesa in campo di tendenze non del tutto contrapposte. Meglio: la cui contrapposizione, ad un'analisi attenta, risulta assai meno netta di come sostenuto dagli stessi teorici dell'epoca e di come si è abituati a pensare senza comprendere che contraddizioni e incoerenze improntano gli atteggiamenti e il pensiero politico del Settecento. Il riferimento è alla centralità di Montesquieu la cui posizione non univoca, come per altro quella di un Voltaire, entrambi monarchici e repubblicani al tempo stesso, si prestava a fungere da riferimento da parte sia dei teorici del dispotismo illuminato, sia di quelli della sovranità popolare: Diderot e Rousseau, per citare due nomi paradigmatici.<sup>1</sup>

Per quanto riguarda la nostra prospettiva che comprende anche i differenti generi letterari e teatrali pur con i legittimi interrogativi connessi a un approccio sistemico, rinvio ad alcuni miei contributi, in particolare a *Politica e letteratura: ultimi studi e nuove prospettive e Settecento*.<sup>2</sup> Nel primo scrivevo che Alfieri costituisce un vero banco di prova della problematicità dei nodi interpretativi della critica a noi contemporanea. Non a caso, allora, partirò dai suoi scritti per alcune riflessioni che non possono esaurire la complessità delle questioni in gioco. D'altronde la sua figura è davvero singolare nell'aver affiancato la scrittura poetica e quella tragica all'elaborazione di trattati rilevanti, anche se non presi davvero in considerazione, né tantomeno valorizzati in un orizzonte costituito quasi esclusivamente dai pensatori inglesi e francesi.<sup>3</sup>

Stampati fra il 1789 e il 1790, i due trattati *Della tirannide* e *Del principe e delle lettere* non vedranno la luce, sepolti nei magazzini della stamperia di Kelh, scelta da Alfieri quasi inseguisse il fantasma dell'amato e odiato Voltaire che vi aveva fatto stampare le sue opere.<sup>4</sup> I due scritti hanno una data fittizia, rispettivamente, del 1809 e del 1795, come altre opere ritenute pericolose dall'autore: *L'America libera*, *La virtù sconosciuta*, *L'Etruria vendicata*. In fondo Alfieri non aveva tutti i torti: il conte di Mirabeau, con cui chiaramente i suoi trattati dialogano, pur se a distanza, era ripetutamente rinchiuso in castelli e prigioni, quando a Firenze Alfieri avviava, fra il 1777 e il 1778, la stesura dei trattati.

*L'essai sur le despotisme* di Mirabeau, apparso con falso luogo di stampa, Londra 1775, aveva fatto il giro del mondo "illuminato", riscuotendo un tale successo, da venir riedito nel 1776. È l'anno probabilmente della sua circolazione fra Torino e la Toscana, come si può presumere dalla

<sup>1</sup> Cfr. A. STRUGNELL, *Autorité politique, gouvernement, pouvoir*, in *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de M. Delon, Paris, PUF, 2007, 149 sgg.

<sup>2</sup> Il primo in A. M. RAO-A. POSTIGLIOLA (a cura di), *Il Settecento negli studi italiani. Problemi e prospettive*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010, 135-169; il secondo in «La Rassegna della letteratura italiana», (2016) 1-2, numero a cura di Giulio Ferroni, 358-368.

<sup>3</sup> Vedi ora i contributi del convegno *Vittorio Alfieri nella cultura e nella letteratura d'Italia e d'Europa* (Messina 15-16 ottobre 2020), Atti dell'Accademia peloritana dei Pericolanti, XCVII (2021), ma 2022.

<sup>4</sup> La tesi di dottorato di Lucia Bachelet (Università di "Tor Vergata" in cotutela con Paris3), *I trattati politici alfieriani nel manoscritto Ferrero Ventimiglia Edizione critica e studio delle varianti* (2020) mostra come Alfieri intervenisse sino al maggio 1790 nel ms dettato al Polidori (scoperto solo nel 1980). Vedi G. SANTATO, *Lo stile e l'idea. Elaborazione dei trattati alfieriani*, Milano, Franco Angeli, 1994, 42 sgg.

localizzazione attuale delle due edizioni secondo il catalogo delle biblioteche unificate: dell'edizione 1775 è registrato un solo esemplare presso la Biblioteca comunale di Galatina (Lecce), mentre di quella del 1776 si hanno vari esemplari fra la Labronica di Livorno, la Nazionale di Firenze, la Biblioteca universitaria di Pisa, l'Accademia delle scienze di Torino e il Seminario vescovile di Asti. Nella dedica a *Monsieur le Dauphin*, già Luigi XVI dal 1774, dell'*Essai sur le despotisme*, Alfieri poteva leggere una citazione dal filosofo scozzese Thomas Gordon, l'autore delle celebri *Cato's Letters* e i cui discorsi su Sallustio erano apparsi in traduzione francese e da questa citati da Mirabeau. La citazione, che distingueva fra usurpatore e re, era indirizzata al giovane re con l'intento di illuminarlo («Retenez cette leçon d'un Philosophe»):

C'est être usurpateur que de faire céder les loix à la violence: celui qui le dépose et conforme son autorité aux loix, est Roi de droit. On doit regarder comme rebelles les adhérens d'un Prince, qui, dans un Etat libre, veut être despotique; quelque longue que soit la suit des ancêtres du Prince, et quoique la succession n'ait point été interrompue; la naissance ne peut donner à qui que ce soit le droit de commettre des violences: il n'y a personne qui puisse avoir un titre pour faire des injustices; ainsi on ne peut avoir le droit de succéder à un titre qui n'existe pas.<sup>5</sup>

Con esibite apostrofi al principe, Mirabeau rimetteva le sorti del libro nelle mani di quest'ultimo, affinché non cadesse nella tirannia. Diversamente dalla distinzione fatta da Mario Pagano, con il richiamo alla *Politica* di Aristotele, nella seconda edizione dei *Saggi politici* (1791-92),<sup>6</sup> Mirabeau usava i termini di usurpatore, despota o tiranno in maniera equivalente. Da autorità tutelare, il despota era ormai diventato, scrive Mirabeau, un tiranno che seminava terrore. Rifiutando le posizioni estreme di Hume, da un lato, e di Rousseau dall'altro, il filosofo francese poneva al centro della sua trattazione l'uomo sociale e dunque l'educazione che sola poteva agire nel disporre l'uomo a essere schiavo o tiranno, governando le sue passioni. Per rompere le loro catene, gli uomini devono affermare la legge naturale e affidarsi alla scienza del diritto naturale scoperta da Montesquieu che, per primo, aveva indicato i principi del governo per rendere felici gli uomini. Il limite di Rousseau, in questo compagno di D'Alembert, era quello di guardare l'uomo e la società dal punto di vista morale e dalle speculazioni metafisiche.

In comune il conte di Mirabeau e il conte Alfieri avevano la convinzione che il dispotismo o la tirannide, usati quasi nella stessa accezione, riguardassero quasi tutti i governi delle nazioni a loro contemporanee. Questa posizione "radicale" superava la distinzione fra dispotismo asiatico e monarchie europee del pensiero illuministico (valga per tutti la voce *Despotisme* dell'*Encyclopédie*<sup>7</sup>), segnalando la natura assolutistica, e dunque tirannica, di ogni sistema di governo fondato sul potere arbitrario del monarca. Montesquieu – e ancor prima, a inizio Settecento, il nostro Gianvincenzo Gravina cui il filosofo francese si richiama più volte – era alla base di queste impostazioni, avendo il primo fortemente sostenuto nel *De l'Esprit des lois* l'ideale di una monarchia "temperata". E pur tuttavia, il nodo nevralgico della sua argomentazione, cioè come fare affinché i governi non diventassero dispotici, si sarebbe scontrato con l'obiezione di fondo maturata a ridosso della Rivoluzione: «Si Montesquieu a eu le tort de distinguer la monarchie d'avec le despotisme; c'est n'est

<sup>5</sup> *Essai sur le despotisme*, Londres, 1776, p. 8. Autore ed editore sono anonimi.

<sup>6</sup> «Il dispotismo però par che dalla tirannide in ciò differisca, che si è questa l'autorità usurpata illegittimamente, conservata colla violenza, e colla frode dilatata, e conservata. Convergono adunque l'uno, e l'altra nell'ampliar e conservare il potere». Cito da F. M. PAGANO, *Saggi politici. De' principi, progressi e decadenze delle società*, terza edizione, Lugano, Raggia e C., 1831, VI, cap. IV, 364-365.

<sup>7</sup> Stesa da De Jaucourt, il dispotismo vi era definito come un «gouvernement tyrannique, arbitraire et absolu d'un seul homme», vigente presso le nazioni asiatiche: Turchia, Persia, Giappone, ecc. (1754, IV, 886-889). Sempre dello stesso la voce "Tyrannie", malaugurata degenerazione di tutti i governi (1765, XVI, 785-786).

pas parce qu'il faudrait sauver la monarchie qu'il appelle abusivement despotique; c'est parce qu'au contraire, du point de vue de la république, *toute monarchie est despotique*».<sup>8</sup> Riserve che il nostro Vittorio aveva già avanzato nel *Della tirannide*.

La sintonia fra Mirabeau e Alfieri si coglie, fra l'altro, nel tono profetico che afferma l'impossibilità che, senza una rivoluzione, il dispotismo arresti i suoi progressi; o ancora nello sguardo lucido e visionario insieme che si posa, ad eccezione dell'Inghilterra per Alfieri, sul mondo europeo, dominato, come quello orientale, da despoti e abitato da schiavi, resi innocui dalla paura su cui tanto si era soffermato Montesquieu. Nell'*Essai sur le despotisme* filosofi e poeti non godono di una grande considerazione, i primi sono descritti come tendenti verso l'immaginazione e la metafisica, i secondi sono ritenuti pronti quasi sempre a vendere la loro penna per adulare con i loro scritti il principe. Più avanti una nota, a proposito degli oratori al tempo di Filippo il Macedone, chiarisce che nei tempi presenti si stava verificando un cambiamento di rotta con il diffondersi dei lumi grazie al coraggio di alcuni letterati:

Qu'on ne prenne point ceci comme une satire contre les gens de lettres, si l'on peut appeller ainsi les *Moreau* et les *Linguet*; j'ose assurer que ceux de cette espece sont rares. Ce ne sont point les écrivains à la réputation, du moins aujourd'hui, qui fomentent l'esclavage. En cultivant la raison, et répandant les lumieres, ils font connoître les *droits et les devoirs* s'il en est quelques'uns qui laissent échapper des principes trop peu réfléchis, ou qui sacrifient à l'harmonie des mots la justesse d'une pensée, il en est beaucoup qui parlent avec une hardiesse très-noble de la liberté, et j'ai vu ces morceaux applaudis avec enthousiasme au théâtre et aux séances publiques des académies. J'ose le dire: en général, les ames se relevent tellement qu'il faudra bientôt du courage pour être lâche; et la nation reprendroit bientôt son énergie, sans les tyranniques vexations du Gouvernement.<sup>9</sup>

Mirabeau non tralasciava di appellarsi agli uomini virtuosi, affinché si adoperassero, con coraggio e giustizia, per «cette liberté sainte», le prime virtù di un uomo che sente e che parla con veemenza. E qui si coglie la parentela con Alfieri.<sup>10</sup> In maniera paradossale, però, anche Mirabeau, nello stesso momento in cui la trattazione sembrava negare la possibilità del dialogo, si rivolgeva al principe, secondo una tradizione che da Platone ad Aristotele si era affermata e consolidata fra Quattro e Cinquecento (i cosiddetti discorsi di *institutio* inaugurati nella modernità da Erasmo da Rotterdam). Al suo sguardo severo, ripercorrendo la storia, non si trovavano che conquistatori e despoti: i Romani esaltati dal loro patriottismo improntarono la loro politica di libertà all'onore di sottomettere e conquistare altri popoli, come per altro gli Inglesi «*idolâtre de leur liberté, qu'ils ont acquisé et défendue par les armes du fanatisme même, étendent sur l'Asie un sceptre de fer, et tyrannisent implacablement tout ce qui approche leurs possessions*».<sup>11</sup>

Se Mirabeau elabora il mito degli Svizzeri, unico popolo in Europa ad aver lottato per la libertà e la prosperità, facendo rientrare anche l'Inghilterra negli stati in cui non erano assenti forme di dispotismo nell'esercizio del potere, Alfieri, invece, come la gran parte dei riformatori del suo tempo, la esclude dalla tirannide ereditaria presente in «tutti i presenti regni d'Europa».<sup>12</sup> Non solo, ma affianca la nazione inglese soltanto al popolo romano che, cacciati i Tarquini, aveva fondato la

<sup>8</sup> B. BERTRAND, "DESPOTISME", in *A. Montesquieu Dictionary* (en ligne) sous la direction de Ch. Volpilhac-Auger, ENS de Lyon, 2013, <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/en/article/1367168359/fr>

<sup>9</sup> *Essai sur le Despotisme*, 211.

<sup>10</sup> Alcuni rilievi, limitati al *Della tirannide*, già in L. RICARDONE, *Alfieri e Mirabeau (appunti per una ricerca)*, in EAD., *Dodici studi. Margini del Settecento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2006, 167-177.

<sup>11</sup> Ivi, 20-21.

<sup>12</sup> V. ALFIERI, *Della tirannide*, in ID., *Scritti politici e morali*, a cura di P. Cazzani, Asti, Casa d'Alfieri, 1951, I, cap. II.

Repubblica, non mancando però di notare come l'acquisto della libertà da parte degli Inglesi, cioè di una monarchia costituzionale, limitata dal potere del parlamento, avesse pagato il prezzo di una rivoluzione cruenta con la decapitazione di Carlo I nel 1649:

Così, nei tempi nostri, l'Inghilterra, dall'aver cacciata la regal potestà, serbando tuttavia dietro l'infrangibile scudo delle leggi i suoi re, in meno di un secolo saliva ella in forza ed in gloria grandissima.<sup>13</sup>

Confermandosi come potenza militare, essa era riuscita a contrastare gli eserciti francesi e spagnoli corsi in aiuto degli Americani, di cui Alfieri riconosceva le legittime rivendicazioni. Non a caso, stretto fra le maglie di questa contraddizione, e in attesa che la guerra d'indipendenza americana avesse termine, aveva interrotto nel 1781 la composizione dell'*America libera* la cui ultima ode porta il titolo emblematico di *Pace del 1783*<sup>14</sup>. Forse, non a caso, sempre nel *Della tirannide*, Alfieri sorvolava, a differenza di Mirabeau, sulla «étonnante catastrophe de Charles I» – dalla cui rovina si elevò il dispotico Cromwell in mezzo a un vero delirio di libertà – per poi recuperare quasi le stesse espressioni di Mirabeau: «l'autorité royale ne dut après Cromwel son rétablissement qu'aux Loix et à leur influence sur la Nation Angloise».<sup>15</sup>

Su tanti altri punti, soprattutto sull'accento posto sulla paura, sull'ignoranza dei propri diritti da parte dei sudditi, sul denaro come causa prima della corruzione e del silenzio di cortigiani e consiglieri, il *Della tirannide* mostra molte affinità con l'*Essai sur le despotisme*. Proprio alla paura Alfieri dedica un intero capitolo, il terzo del primo libro, citando Montesquieu per la prima volta («Disse il dotto Montesquieu, che base e molla della monarchia ella era l'onore. Non conoscendo io, e non credendo a codesta ideale monarchia, dico, e spero di provare: "Che base e molla della tirannide ella è la sola paura»). Omette, però, che lo stesso filosofo francese aveva correlato il dispotismo alla paura: «Comme il faut de la vertu dans une publique, et dans une monarchie de l'honneur, il faut de la CRAINTE dans le gouvernement despotique».<sup>16</sup> Mirabeau, invece, pur dialogando inevitabilmente con le «réspectable Montesquieu», lo scavalcava su questo punto, risalendo a Tacito e a Seneca; del primo cita, dalla *Vita di Agricola*, in traduzione francese («la crainte est le plus foible lien qui puisse contenir les hommes, car ceux qui commencent à craindre ont déjà commencé à haïr») e nell'originale la massima: «Metis et terror est infirma vincola caritatis; quae ubi remerei, qui timere desierint odisse incipiente»; del secondo il *timer timentes* attribuito all'*Hercules*, ma in realtà pronunciato da Edipo: «Qui scentera duro saevus imperio regi, / timet timentes: metà in auctorem redit» (*Pedibus*, 705-6).<sup>17</sup> Nel misurarsi con i *philosophes*, Alfieri andava oltre, recidendo ogni possibilità al cosiddetto dispotismo illuminato, e lo faceva chiamando in causa proprio il tasso di paura vigente anche nei regimi moderni:

Ma facil cosa è ad intendersi perché gli scrittori si accordino nel dar tante lodi a codesti virtuosi tiranni; e nel dire, che se gli altri tutti potessero ad essi rassomigliarsi, il più eccellente governo sarebbe il principato. Eccone la ragione. Allorché una paura è stata estrema e terribile, il

<sup>13</sup> ID., *Del principe e delle lettere*, III, cap. X. La stesura del secondo trattato va avanti sino al 1786. Appartiene dunque a un periodo molto diverso della biografia di Alfieri.

<sup>14</sup> Cfr. M. CERRUTI, *L'America libera*, in *Alfieri beyond Italy*, a cura di S. Buccini, Alessandria, Dell'Orso, 2004, 169-182. Ma si veda anche G. SANTATO, *L'Inghilterra di Vittorio Alfieri*, ivi, 19-37.

<sup>15</sup> *Essai sur le Despotisme*, 188-189.

<sup>16</sup> MONTESQUIEU, *De l'Esprit des Loix*, 1758, Édition établie par L. Versini, Paris, Gallimard, 1995, III, 9, *Du principe du gouvernement despotique*, 36. La *crainte* ha anche un aspetto positivo se vista da una prospettiva antropologica: provata reciprocamente dagli uomini li spinge ad avvicinarsi (ivi, 23).

<sup>17</sup> *Essai sur le despotisme*, 69-70, 75.

trovarsela ad un sol tratto scemata dei due terzi, fa sì, che il terzo rimanente si chiama e si reputa un nulla (I, cap. III)

Su un punto, invece Mirabeau e Alfieri convergevano, in parte, contro le ben note argomentazioni di Montesquieu su onore e virtù, nel rifiuto cioè di ritenere l'onore il principio basilare della monarchia («il y peut inspirer les plus belles actions; il peut, joint à la force des lois, conduire au but du gouvernement comme la vertu même»<sup>18</sup>) e di separarlo dalla virtù politica indispensabile al governo democratico. È un punto talmente controverso da suscitare sino ai giorni nostri approcci divergenti all'interno della sterminata bibliografia sul teorico della scienza della politica; da sottrarre, secondo alcuni studiosi, alla dimensione pratico-normativa: per Montesquieu il dispotismo sarebbe un concetto analitico e scientifico e solo secondariamente un concetto militante.<sup>19</sup>

In tale direzione Montesquieu precisava che i principi posti nella sua analisi non scaturivano da eventuali pregiudizi, ma dalla natura delle cose regolata da leggi sia fisiche sia civili e che avrebbe trattato dei rapporti intercorrenti fra le leggi e un insieme di fattori che le influenzano, dal clima all'estensione territoriale alla religione, ecc. Fra questi ultimi erano considerati anche i differenti paesi, rispetto ai quali occorreva tener conto del «degré de liberté que la constitution peut souffrir». La sua scienza della politica non negava la possibilità della virtù in una monarchia, ma essa non vi era necessaria, come invece lo era in un governo repubblicano.<sup>20</sup>

Pur non menzionando Montesquieu, nel *Della tirannide* Alfieri fa seguire, l'uno dopo l'altro, due capitoli, *Del falso onore* e *Della nobiltà*, in cui, da un'ottica inconciliabile con quella dell'*Esprit des lois*, puntava a rovesciare gli assunti di Montesquieu: se non si dà monarchia che non sia tirannide, l'onore delle prime, malamente inteso come impulso legittimo a compiere illusorie imprese magnanime, è semplicemente falso. Il vero onore, anzi semplicemente l'onore è «il giusto diritto di essere veramente onorato dai buoni ed onesti, come utile ai più», mentre la nobiltà è «uno dei maggiori ostacoli al vivere libero, e uno dei più feroci e permanenti sostegni della tirannide».<sup>21</sup> D'altronde, su questo nodo nevralgico, quasi uno spartiacque fra sostenitori della monarchia e fautori della repubblica –, la cui contrapposizione, tuttavia, difficilmente si registra in maniera netta all'interno della galassia dei pensatori del diciottesimo secolo – si era già espresso Mirabeau, sulla cui scia si inquadra lo stesso Alfieri:

Tout sans un Etat, tout nuit à la liberté. L'instruction (d'où dépendent la modération et l'équité, ces premiers liens des sociétés), les mœurs, le génie, le courage, la considération, la puissance, la richesse publique, L'HONNEUR, en un mot: et ce mot renferme toutes les vertus; car le célèbre et respectable Montesquieu, s'est essentiellement trompé, lorsqu'il a établi une différence entre l'honneur et la vertu.<sup>22</sup>

Mirabeau era riecheggiato sin dalla scelta di Tacito in esergo nel *Del principe e delle lettere*. In questo secondo trattato, i cui tempi di stesura si protraggono sino a oltre la metà degli anni ottanta, l'astrattezza rimproverata al *Della tirannide* si riduce, complice il passaggio dalla rivoluzione con il ferro, teorizzata nella parte finale del *Della tirannide*, a quella con il libro, auspicata nel *Del principe e delle lettere*. Il dilatarsi del processo compositivo, dall'ideazione del maggio 1778 in Toscana alla

<sup>18</sup> MONTESQUIEU, *De l'Esprit des Loix*, 35.

<sup>19</sup> D. FELICE, *Dispotismo e libertà nell'Esprit des lois di Montesquieu*, in *Dispotismo. Genesi e sviluppo di un concetto filosofico-politico*, a cura di D. Felice, Napoli, Liguori, 2002, I, 189-255.

<sup>20</sup> M. PLATANIA, *Montesquieu e la virtù. Rappresentazioni della Francia di Ancien Régime e dei governi repubblicani*, Torino, Utet, 2007, 179 ssg.

<sup>21</sup> ALFIERI, *Della tirannide*, I, capp. X e XI.

<sup>22</sup> *Essai sur le despotisme*, 189.

conclusione datata gennaio 1786 Martinsbourg, si nutre di incontri e confronti molto importanti fra Napoli, Roma, Siena, Pisa, Milano, Padova, ecc., e si intreccia con la pubblicazione delle *Tragedie* nell'edizione Pazzini Carli di Siena (1783-1785). Per portare solo un esempio, i mesi trascorsi a Napoli, febbraio-maggio 1781, sono quelli su cui Alfieri ha distolto l'attenzione dei futuri biografi, evocando nella *Vita* esclusivamente le amenità paesaggistiche di Posillipo, mentre dai pochi dati sinora noti emerge un quadro di straordinario interesse.

Recandosi presso la villa dei fratelli Di Gennaro, come ci attesta la notizia di una lettera di presentazione di Corilla Olimpica,<sup>23</sup> Alfieri ha incontrato almeno alcuni degli *habitués* del circolo massonico dei Di Gennaro ubicato proprio nella loro villa di Posillipo, ricordata da Alberto Fortis come «un vero giardino d'Armida», in cui si avvicendavano quali ospiti illustri i letterati Bertola, Fantoni, Rezzonico, Zacchioli, Fortis, Bettinelli, Paciaudi, Calzabigi, Gargallo, Planelli, Mattei, accanto a Filangieri, Pagano, Cirillo, Delfico.<sup>24</sup> Qui Alfieri ha rivisto, o conosciuto per la prima volta, Calzabigi residente a Napoli dal 1780, poi estensore della *Lettera all'autore sulle prime sue quattro tragedie* stampata nel 1784. E probabilmente si è imbattuto in Mario Pagano che nel 1782 avrebbe pubblicato la tragedia *Gli esuli tebani* in cui la congiura, raffigurata come un'azione collettiva e virtuosa, ha un esito positivo: forse Pagano aveva ascoltato la lettura fatta a Napoli da Alfieri nel marzo 1781 della *Congiura de' Pazzi*, secondo quanto si può ipotizzare dalle annotazioni sul frontespizio del Ms. Laurenziano «Alfieri» 27 («letta Pisa 18 Marzo 1780» e «riletta Napoli 16 Marzo 1781».)<sup>25</sup> L'anno dopo usciva il primo volume degli importanti *Saggi politici* di Pagano dall'impronta antidispotica, pur con qualche apertura al dispotismo illuminato, con il richiamo, rispetto alla filosofia della storia, a Tucidide, Tacito, Machiavelli e Vico e la delineazione di una «picciola società, nella quale sono venuti ad effetto gl'inutili desiderj de' filosofi, nella quale un Alessandro è uguale ad un Diogene; ove si rispetta l'uomo per le qualità dell'uomo; ove l'oro, il fasto e le superbe insegne separate dalla virtù son oggetto di disprezzo [...] una società finalmente che tiene un tempio ed un'ara, su cui la virtù e l'amicizia, e i sacri inviolabili dritti degli uomini son adorati».<sup>26</sup>

Nei *Saggi* del 1783, Pagano auspicava l'apertura di questa società, espressione dalla fratellanza massonica, a sovrani del calibro di Traiano e Antonino, mentre se ne vietava l'ingresso a despoti come Nerone non solo perché matricida, ma soprattutto perché dal soglio aveva dato «legge alla terra». Lo stesso Alfieri avrebbe accolto o maturato l'idea di una società ristretta, facendosi portavoce, come già Mirabeau, della necessità dell'espatrio di fronte al dispotismo. Così il filosofo francese: «Un homme de cœur sortira bientôt d'un pays où le Despotisme sera établi. S'il ne le peut pas, il sera bientôt défraudé».<sup>27</sup> E così poi Alfieri nel *Del principe e delle lettere* parlando del tiranno e dei letterati perseguitati: «E molto bene ragionerebbe costui, se alcun cantuccio non rimanesse sul globo, donde il letterato potesse poi, ricovratosi in sicurtà, scagliare contr'esso ogni sorta di scritti, e ridersi dei suoi fulmini» (I, cap. VII). Nel terzo libro Alfieri afferma che in Europa esisteva un tale asilo, quasi

<sup>23</sup> Così Antonio Di Gennaro a Giovanni Cristofano Amaduzzi: «So quanto siete efficace per gli amici. Procuratemi se vi riesce una copia della tragedia *L'Antigone* recitata da Dame e Cavalieri e dall'autore medesimo il Conte Alfieri, ch'io qui conobbi per una lettera, che mi recò della nostra Corilla». Carteggio Belforte-Amaduzzi - Fondo Amaduzzi di Savignone sul Rubicone (cc. 308r-309vs).

<sup>24</sup> Cfr. G. GIARRIZZO, *Aurelio de' Giorni Bertola massone*, in *Un europeo del Settecento. A. de' Giorgi Bertola riminese*, a cura di A. Battistini, Ravenna, Longo, 2000, 26 ssg.

<sup>25</sup> V. ALFIERI, *La Congiura de' Pazzi*, a cura di L. Rossi, Asti, Casa d'Alfieri, 1968. Per l'ipotesi di letture pubbliche e non di individuali revisioni, come interpreta l'editore del testo, vedi B. ALFONZETTI, *Alfieri a Roma, fra autobiografia e poetica*, in *Alfieri a Roma*, a cura di B. Alfonzetti N. Bellucci, Roma, Bulzoni 2006, 239-268.

<sup>26</sup> F. M. PAGANO, *De' Saggi politici. Ristampa anastatica della prima edizione (1783-1785)*, a cura di F. Lomonaco, Napoli, Fridericiana Editrice Universitaria, 2000, 21-22.

<sup>27</sup> *Essai sur le despotisme*, 52.

sicuramente l'Inghilterra, e che il tiranno, di fronte all'espatrio di alcuni scrittori in funzione della libertà, avrebbe subito l'onta di esercitare un potere confinato soltanto allo stato in cui regnava. Più avanti, con l'uso del termine «guerra», proponeva un vero e proprio modello offensivo nei confronti della tirannide, fondato essenzialmente sulla forza dell'opinione; esso prevedeva due società: la prima costituita da letterati nobili disposti a emigrare «per cercar libertà dove ella si trova», sacrificando ogni cosa alla patria; la seconda formata, invece, da letterati potenziali che fungevano da canali, restando nella propria nazione, per diffondere le idee e gli scritti degli esiliati:

Espatriati dunque e posti in sicuro questi pochissimi sommi e illibati, che dal loro spontaneo e nobile esiglio tuonano verità, una piccola repubblica di altri letterati pensanti, leggenti, e non iscriventi, potrà rimanersi sicura infra gli stessi artigli del principato; poichè la virtù sua, e l'effetto che ne dee ridondare, non saranno se non negativi.<sup>28</sup>

Opportunamente Giuseppe Giarrizzo ha inquadrato i trattati di Alfieri, senza distinguere, però, le diverse fasi della loro stesura, nell'utopia massonica di un rifugio da cui gli uomini liberi, e soprattutto i letterati, potessero parlare «agli uomini oppressi dal dispotismo ed esprimere propositi di libertà e umana dignità»,<sup>29</sup> indicando nella libertà americana lo spazio concreto che inverava l'utopia di un simile modello. Era quanto Gaetano Filangieri, impegnato nella scrittura della *Scienza della legislazione* in cui il nodo, visto da una prospettiva napoletana, del rapporto fra feudalità e dispotismo, era centrale, scriveva a Beniamino Franklin nel dicembre 1782: «Dall'asilo della virtù, dalla patria degli eroi, dalla città dei fratelli potrei io desiderare il ritorno in un paese corrotto dal vizio, e degradato dalla servitù?».<sup>30</sup>

Nel differente contesto argomentativo del *Del principe e delle lettere*, più articolato e storico rispetto al *Della tirannide*, si intravede una prospettiva che, quanto meno, interloquiva con il potere. L'ultimo capitolo del terzo libro, infatti, dopo avere ricordato esempi positivi di sovrani dell'antichità greca, da Licurgo ad Agide, recuperava il *Principe* del «divino», Machiavelli sino all'esplicita citazione: *Esortazione a liberar la Italia dai barbari*. Qui, sorprendentemente, Alfieri delineava lo scenario di un'unificazione dei piccoli stati italiani in più tappe: dapprima, sotto l'autorità di due principi, poi, eliminato lo stato della Chiesa, in un unico e potentissimo stato che almeno, pur essendo una monarchia, avrebbe fatto acquistare la coscienza agli Italiani di essere un solo popolo. Certamente, in seguito, quest'ultima sarebbe stata rovesciata e si sarebbe istituita una grande repubblica, come accaduto nell'antica Roma, di cui l'Italia era ritenuta l'erede, secondo un'inveterata tradizione, rivitalizzatasi dal primo Settecento in avanti.<sup>31</sup>

Pur se Alfieri ha datato la stesura del primo libro Roma 1781 e Siena 1783, nella *Vita* fissa al luglio 1778 l'ideazione e l'articolazione del trattato nei tre libri. Avrebbe scritto anche i primi tre capitoli, presto abbandonati per l'insorgere delle ben note difficoltà linguistiche, dato il mancato possesso, a quell'altezza, della lingua italiana.<sup>32</sup> Una spiegazione poco convincente, che nasconde l'insorgere di ben altri ostacoli dovuti al piano stesso dell'opera che necessitava di una padronanza nei vari campi

<sup>28</sup> ALFIERI, *Del principe e delle lettere*, III, cap. VIII.

<sup>29</sup> G. GIARRIZZO, *Massoneria e illuminismo nell'Europa del Settecento*, Venezia, Marsilio, 1994, 155.

<sup>30</sup> Ivi, 281. Ma vedi anche le pagine dedicate a Pagano (ivi, 350-358), mentre sull'appartenenza di Filangieri, Pagano e Alfieri allo stesso mondo del tardo illuminismo, orientato verso la ricerca di un repubblicanesimo moderno V. FERRONE, *La società giusta ed equa. Repubblicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Roma-Bari, Laterza, 2003, 216-222.

<sup>31</sup> B. ALFONZETTI-M. FORMICA (a cura di), *L'idea di nazione nel Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013.

<sup>32</sup> ALFIERI, *Vita scritta da esso*, Ep. IV, cap. VII.



del sapere non ancora acquisita e, dunque, il bisogno di una forte applicazione non realizzabile nel momento di massima creatività tragica. Per altro, accanto agli *Essai sur le despotisme*, altri trattati spaziavano dagli autori antichi ai moderni, dalla scienza alla filosofia, sollecitando Alfieri a un confronto argomentativo di non poco conto. Uno di questi è sicuramente il *Letterato buon cittadino* del veneziano Luigi Gonzaga, principe di Castiglione.<sup>33</sup> Come Gonzaga parrebbe replicare a Mirabeau, allo stesso modo Alfieri sembra controbattere a Gonzaga. Quest'ultimo a un solo anno di distanza, nel 1777, avrebbe composto per la Royal Society di Londra il *Saggio analitico dell'elogio da farsi dello spirito umano*, subito tradotto in francese – insieme al *Letterato buon cittadino* – dove erano esposte posizioni non dissimili da quelle di Mirabeau e di Alfieri.<sup>34</sup>

Diverse tracce biografiche attestano la conoscenza se non di Gonzaga, sicuramente del suo libro, frequentando Alfieri a Firenze il salotto di Corilla Olimpica, già legata sentimentalmente al principe, uno degli sponsor della discussa e contrastata incoronazione in Campidoglio della poetessa. C'è inoltre un'annotazione, nel manoscritto dell'abbozzo del *Del Principe e delle lettere*, che mette sull'avviso:

Da inserirsi o in fine del cap. 3 libr. 2, o altrove

In prova che le lettere protette parlano molto diversamente dalle non protette, e a vedere qual giova più: si esami una sola formola d'entrambe. Le lettere [nello] sotto il Principe proteggente son riputate molto ardite, e il letterato un uomo di gran nervo e coraggio, allorché osa dire: che i tempi d'ignoranza son dissipati, e ch'egli è giunto alfine il momento di... la verità ai piedi del Trono. Si può egli concepire un'idea e frase più falsa, e iniquamente adulatoria? La verità ai piedi dell'errore, che non può sussistere, se non ischiavendola?<sup>35</sup>

Alfieri non si scagliava qui contro la prospettiva “visionaria” tratteggiata dal massone Giuseppe Gorani nei due tomi del *Vero dispotismo* stampato ovviamente anonimo con falsa data di Londra 1770. In questo trattato la figura del despota illuminato coincide con il sovrano che, pur avendo usurpato la sovranità, si volge alla pubblica felicità e dunque al bene di tutti, in quanto la pubblica felicità è data dalla combinazione di una serie di azioni tendenti all'utilità individuale e universale.<sup>36</sup> Fondato sulla virtù che procura ai sovrani l'amore dei sudditi, perché conquista i loro cuori, e sulle passioni spinte dall'entusiasmo, l'autentico motore delle azioni umane, il vero dispotismo di Gorani si configurava sempre più come la costruzione di un modello utopico a uso della fratellanza. Esso non mancava di tratteggiare, alla maniera di Platone, un modello di stato anticuriale da parte dei sovrani riformatori del tempo, fra cui Caterina di Russia e il granduca Leopoldo di Toscana.<sup>37</sup>

L'attacco di Alfieri era rivolto, invece, contro il *Letterato buon cittadino* che aveva suscitato un grande clamore, avendo osato, nel 1776, parlare a Roma di monarchia temperata avversa al dispotismo, di lumi del secolo e dei progressi della scienza. Riapparso in traduzione francese, *Il letterato buon cittadino* meriterebbe d'essere incluso fra i testi teorici degli anni Settanta e Ottanta che hanno portato avanti il dibattito sulla natura della poesia, sul suo stile e le sue funzioni qui ribadite in

<sup>33</sup> L. GONZAGA DI CASTIGLIONE, *Il Letterato buon cittadino. Discorso filosofico e politico colle note dell'abate Luigi Godard*, Roma Benedetto Francesi, 1776. Vedi F. VENTURI, *L'ultimo Gonzaga alla ricerca della democrazia*, in *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, Milano, Angeli 1990, II, 773-809. Cfr. la voce “Gonzaga, Luigi” di M. MAROCCHI, in *Dizionario biografico degli italiani*, 57, 2001.

<sup>34</sup> B. ALFONZETTI, *Sublimi letterati, sublimi cittadini. Il principe Gonzaga e il conte Alfieri*, in “Tutto ti serve di libro”. *Studi di Letteratura italiana per Pasquale Guaragnella*, I, Lecce, Argo, 2019, 590-602.

<sup>35</sup> ALFIERI, *Scritti politici e morali*, I, 375.

<sup>36</sup> *Il vero dispotismo*, Londra, 1770, I, 9-15. Su “Gorani, Giuseppe” vedi la voce di E. PICCINELLI, in *Dizionario biografico degli italiani*, 58, 2002.

<sup>37</sup> Ivi, 36. Vedi i capp. VII-VIII sulla *Virtù* e, nel secondo tomo, sempre Londra, 1770, il cap. *Sulle passioni*, 70-79.

un'accezione forte del termine civile. Come rileva Venturi, anche Gonzaga come tanti altri intellettuali della sua generazione, «guardava alla repubblica, come ad un seducente modello per poi volgersi verso l'idea delle leggi fondamentali dei grandi stati monarchici». <sup>38</sup> Lo stato monarchico, infatti, come dimostravano, secondo Gonzaga, i citati Ariosto, Tasso o Galilei, oltre che Raffaello e Michelangelo, era in grado di produrre «bei talenti» tanti quanti le repubbliche, a condizione che esso fosse, secondo l'insegnamento di Montesquieu, «temprato da un corpo intermediario indistruttibile, che porta ai piedi del trono i gemiti e le lagrime del popolo, depositario e custode delle leggi fondamentali che l'esercizio dirigono della sovranità, esposta mai sempre alle momentanee sorprese d'ambigui adulatori ministri». <sup>39</sup>

Del tutto diversa era la posizione di Alfieri nel primo libro di *Del principe e delle lettere*, laddove, quasi rovesciando gli assunti di Gonzaga, segnalava la diversità fra i «letterati di principe» e gli «scrittori del vero»: Ariosto, Tasso e Racine *versus* Dante e Machiavelli e più avanti anche Galilei, pur se inserito nel discorso sulla scienza. <sup>40</sup> Non solo, ma nel definire le lettere come «l'arte d'insegnar dilettao, e di commuovere, coltivare, e bene indirizzare gli umani affetti», toccando il cuore dell'uomo e inducendolo al bene, con il risvegliare un utile entusiasmo e un bollente amore di gloria, tracciava un confine invalicabile fra le «vere lettere» e quelle protette dal principe. <sup>41</sup> Un principe che voglia apparire «buono» ricorre agli scrittori, premiandoli e proteggendoli, affinché lo rendano famoso, e ciò costituisce quasi un banco di prova anche dei grandissimi ingegni «spesse volte imbrattati fra il lezzo delle corti»:

Accorto dunque, e veramente saputo è quel principe, che non meno protegge i sommi letterati che i mediocri: perché dai mediocri ne ottiene per sé quella gloriotta, che è la giusta misura del merito suo, poich'egli se ne appaga; dai grandi ne ottiene spessissimo il disonor di sé stessi, o almeno la tregua di quella loro guerra, che gli arrecherebbe danno assai più, che utile non gli arrechi lo smaccato lodar di quegli altri. <sup>42</sup>

Anche Gonzaga affida al letterato il compito di concorrere «al Ben-essere sociale, politico, e domestico; talché *l'istoria della Letteratura faccia quella dell'umana felicità*». <sup>43</sup> Una felicità legata a doppio filo con i progressi delle scienze e delle lettere, la cui summa è indicata nell'*Encyclopédie*. Contemplato l'avanzamento in ogni campo del sapere, dalle scienze alla legislazione alla filosofia, l'autore scrive che si era realizzato «il piano dell'immortale Bacone *de amentis scientiarum*». <sup>44</sup> Di questo rinnovamento, che distruggeva l'ignoranza e creava i presupposti della ragione pubblica o pubblica felicità, il letterato come buon cittadino era la figura chiave:

Ama il Principe, ama la Patria, adora la Religione, e ne detesta gli abusi. Sordo alle voci insidiose de' funesti pregiudizi, che mercè della Filosofia non sono più dominanti, illumina ed istruisce i propri concittadini ne' principi vittoriosi di universal benevolenza, fondata sulla base della sociabilità, ed inerente all'uomo qual sigillo di perfezione dal Cristianesimo impresso sulla legge

<sup>38</sup> VENTURI, *L'ultimo Gonzaga alla ricerca della democrazia*, 779. Un cenno in M. CERRUTI, *Introduzione a V. ALFIERI, Della tirannide; Del principe e delle lettere; Della virtù sconosciuta*, Milano, Rizzoli Bur, 1996, 8.

<sup>39</sup> GONZAGA, *Il Letterato buon cittadino*, XXVII-XXVIII.

<sup>40</sup> Secondo Alfieri le scienze sono meno pericolose delle vere lettere e pertanto il principe non le teme. Nel complesso, l'acceso alle persecuzioni di Galilei e l'esaltazione di Newton rendono poco lineare l'argomentazione. *Del principe e delle lettere*, III, cap. III.

<sup>41</sup> Ivi, I, cap. III.

<sup>42</sup> Ivi, I, cap. V.

<sup>43</sup> GONZAGA, *Il Letterato buon cittadino*, XX. Vedi B. ALFONZETTI, *Felicità e letteratura a Venezia. Maffei, Conti, Goldoni*, Alessandria, Dell'Orso, 2020.

<sup>44</sup> GONZAGA, *Il Letterato buon cittadino*, XXXVII.

naturale: sempre considera a tutti i secoli, e a tutte le nazioni appartenere il Re cittadino [...] sempre vede nell'istoria tumultuosa del trono opposta a quella de' pacifici salutari progressi dello spirito umano un tessuto di delitti, di follie, di sciagure, e d'inutili atrocità con rarissimi esempi di virtù [...] sempre vede nel Despota quel mal'avveduto selvaggio, che per cogliere il frutto dall'albero lo taglia fino dalle radici: sempre celebra la profonda istituzione della più numerosa nazione del mondo, in cui dal fior de' più dotti dello stato prescelti vengono tutti i Ministri: ed osa inoltre dissipare l'incantesimo dell'imbecille cortigiana, che l'arte di governare i popoli sia più malagevole di quella d'illuminarli: in una parola ricama sempre i diritti della verità, che nel di lui cuore non è un freddo sentimento, ma un sacro entusiasmo: e talora simile a Socrate la sua ricompensa è il veleno. Nelle dolcezze della vita domestica l'anima sua si forma ne' doveri sublimi del cittadino.<sup>45</sup>

La felicità è categoria centrale del dibattito che in area italiana da Muratori rimbalza nelle pagine delle *Lezioni di commercio* di Genovesi o in quelle del gruppo del «Caffè»: Pietro Verri, Cesare Beccaria, Gianrinaldo Carli. A loro si deve il rilancio della linea di Hutcheson della massima felicità nel maggior numero di persone e l'idea di una pubblica felicità amministrata dai governanti o benefattori.<sup>46</sup> D'altronde anche Muratori aveva insistito proprio sulla cooperazione di principi, ministri e letterati nel procurare la felicità dei popoli.<sup>47</sup>

L'implicito modello politico del *Letterato buon cittadino* è, come in Alfieri, la nazione inglese, mentre quello culturale traccia una linea che congiungeva Locke con Montesquieu, secondo un quadro di riferimenti condivisi da Godard e, per certi aspetti, dallo stesso Alfieri che, citando Bayle, Montesquieu, Milton, Locke, Robertson, Hume, e «tanti altri scrittori del vero», puntualizza: «che se tutti non nacquerò liberi, indipendenti vissero almeno, e non protetti da nessuno».<sup>48</sup> Il trattato di Gonzaga, introdotto dal custode dell'Arcadia Gioacchino Pizzi e da una lettera di Giuseppe Paribeni, lettore presso l'Università di Pisa, era corredato dalle annotazioni del vice custode Luigi Godard,<sup>49</sup> che, in polemica con la metafisica di Cartesio e dello stesso Aristotele, si richiama alla scienza e dunque alla linea Bacone, Keplero, Galilei, Newton e ai pensatori inglesi, da Shaftesbury a Pope a Hume.<sup>50</sup> Così Gonzaga prosegue sul letterato buon cittadino:

Apostolo dello spirito nazionale inculca, che il governo esser deve regolatore della pubblica opinione, ma che le di lui operazioni riguardanti l'onore, la fortuna, la vita de' cittadini debbono esser dettate dal grido generale; opera, debbono essere de' lumi della Nazione, onde poter seguire l'impulso generoso dell'amore dell'umanità, e rendersi inaccessibile all'oscura sorpresa della vanità, e della presunzione d'un solo.<sup>51</sup>

Rispetto all'ideale forma di governo valeva l'equazione «che il genio del governo faccia quello delle Nazioni», così chiosata da Godard in una lunga nota che vale la pena riportare:

<sup>45</sup> Ivi, XLVI-XLVIII. Annota Godard: «Il regno del Despotismo è il timore. Dal timore nasce l'avvilimento degli animi. Dall'avvilimento degli animi il languore della virtù, l'inefficacia dell'onore, e delle leggi. Il Despota non soffre leggi». *Ibidem*.

<sup>46</sup> A. TRAMPUS, *Il diritto alla felicità. Storia di un'idea*, Bari, Laterza, 2008, 167-170. Vedi anche *Felicità pubblica e felicità privata* nel Settecento, a cura di A.M. Rao, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2012.

<sup>47</sup> «Noi dunque per pubblica felicità altro non intendiamo se non quella pace e tranquillità che un saggio ed amorevol principe, o ministero, si studia di far godere, per quanto può al popolo suo». L. A. MURATORI, *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, a cura di C. Mozzarelli, Roma, Donzelli, 1996, 12.

<sup>48</sup> ALFIERI, *Del principe e delle lettere*, I, cap. III.

<sup>49</sup> A. NACINOVICH, «Il sogno incantatore della filosofia». *L'Arcadia di Gioacchino Pizzi 1772-1790*, Firenze, Olschki, 2003. La «scoperta» di Godard si deve a C. DIONISOTTI, *Ricordo di Cimante Micenio*, «Atti e Memorie dell'Arcadia», (1948), 3-4, 94-121

<sup>50</sup> GONZAGA, *Il Letterato buon cittadino*, XVIII-XIX. Godard cita più volte Montesquieu, Voltaire, D'Alembert.

<sup>51</sup> Ivi, XLIX.

Ho sempre creduta la forma di governo Repubblicano la più adatta esclusivamente di ogni altra alla produzione de' begl'ingegni. I chiari Geni d'Atene, di Sparta, di Roma mel confermavano. Ora per la prima volta adotto un sentimento contrario. Il genio del governo, come riflette il dotto Autore, forma quello del popolo. Ora il miglior governo è quello, in cui i Cittadini sono egualmente protetti, ed egualmente uniti insieme dal vincolo delle leggi [...]. Allora, tolta via l'eguaglianza metafisica, che confonde le fortune, gli onori, e le condizioni, regna una eguaglianza morale, animatrice de' talenti, conducente alla comune felicità, di cui è protettore il Sovrano, padre de' popoli, depositario, e custode delle leggi fondamentali.<sup>52</sup>

Sulla religione il *Letterato buon cittadino* rifiuta radicalmente l'ateismo, secondo un orientamento comune alla fratellanza massonica. La questione sul Cristianesimo si era riaperta in Francia alla morte di Luigi XV e vedeva Gonzaga intervenire a favore del protestantesimo e della tolleranza religiosa con due lettere apparse nell'aprile 1776 nella «Gazzetta universale». In realtà l'esaltazione del Cristianesimo da parte di Gonzaga insisteva soprattutto sulla sua funzione sociale, compresa da legislatori, poeti e filosofi delle più colte nazioni, fra cui l'aver tratto dalla schiavitù i popoli, «insegnando con atti religiosi» «l'originale eguaglianza degli uomini».<sup>53</sup>

Si tratta di una rivalutazione che caratterizza la dottrina massonica e in tal senso era riecheggiata anche dal terzo libro del *Del principe e delle lettere* con l'elogio dei capi setta religiosi: da Mosè a Cristo, da Maometto, Confucio a Zoroastro, dei quali Alfieri metteva in risalto l'azione politica nascosta sotto il «sublime velo di una ispirata religione». Sia Mosè, prima di dettare le leggi religiose e civili al suo popolo, si era adoperato per liberarlo dalla tirannide egiziana, sia Gesù Cristo «politicamente considerato come uomo, volle pur anco, insegnando la verità e la virtù con l'esempio, restituire al suo popolo ed a molti altri ad un tempo, per via di una migliore religione, una esistenza politica indipendente dai Romani, che servi e avviliti li teneano». Né diversamente aveva agito Maometto che «volle, sotto il velo di una più semplice e pura religione, dar consistenza di nazione a popoli barbari».<sup>54</sup> Pertanto, anche Alfieri, in questo del tutto aderente alla lettura massonica in chiave antropologica delle religioni e dello stesso Cristianesimo, evidenzia il comune fondamento delle diverse confessioni, che induce a riconsiderare l'origine storico-politica delle religioni e «la doppia natura del profeta come riformatore religioso e come legislatore, costruttore di regimi politici».<sup>55</sup>

Notava Giarrizzo alla fine di un'indagine decennale su lumi e massoneria che soltanto nel Settecento quest'ultima divenne «lo spazio cui guardarono personalità intellettuali, geniali e creative» con il progetto di dar vita a una società di dotti in difesa della verità e dell'umanità contro l'ignoranza indotta dall'uso strumentale della religione. Ed è un fatto, aggiunge, «l'eccezionale concentrazione di intellettuali (letterati, filosofi, studiosi sociali) in area massonica», forse attratti dalle possibilità indicate da Lessing: educare il genere umano alle rivelazioni intuitive dai sapienti o profeti, trasformate dagli stessi filosofi in misteri della dottrina professata quasi fosse la nuova religione laica della modernità.<sup>56</sup>

Ciò che colpisce, comunque, il lettore di oggi è lo straordinario ruolo affidato, in questi testi, alla poesia e ai letterati, quello cioè di interloquire con il potere, ritenendo i letterati in grado di poter modificare il corso politico degli stati e, addirittura, della stessa umanità. Il tutto attraverso la grande

<sup>52</sup> Ivi, XXVII. Cfr. B. ALFONZETTI, *All'ombra di Pope. L'amicizia fra Luigi Gonzaga e Luigi Godard* In *Lumi inquieti. Amicizie, passioni, viaggi di letterati nel Settecento. Omaggio a Marco Cerruti*, Torino, Academy Press, 2012, 127-140.

<sup>53</sup> GONZAGA, *Il Letterato buon cittadino*, XXXII-XXXIII.

<sup>54</sup> ALFIERI, *Del principe e delle lettere*, III, cap. V.

<sup>55</sup> G. M. CAZZANIGA, *La catena d'unione. Contributi per una storia della massoneria*, Pisa, ETS, 2016, 51. Santato, invece, vi legge un annuncio delle posizioni antirivoluzionarie degli anni novanta. Cfr. G. SANTATO, *Tra mito e palinodia. Itinerari alfieriani*, Modena, Mucchi, 1999, 217-224.

<sup>56</sup> GIARRIZZO, *Massoneria e illuminismo...*, 418-419.

letteratura che, unitasi alla filosofia, insegnava verità utili e in primo luogo la virtù,<sup>57</sup> coincidente con la giustizia per Mirabeau, con la gloria al servizio dell'uomo per Alfieri. Il letterato è un buon cittadino ripeteva Gonzaga, segnalando i tre grandi, Dante, Petrarca, Boccaccio e il supremo Machiavelli, esattamente come faceva Alfieri. L'utopia dell'Astigiano era affidata alle due «repubbliche» di letterati sublimi, aristocratici e dunque non bisognosi di impieghi e denaro: da un asilo libero un primo gruppo di scrittori sommi avrebbe potuto tuonare liberamente contro la tirannide, sicuro che in patria un secondo gruppo avrebbe diffuso le loro opere per modificare le opinioni, termine ultimo del possibile cambiamento. D'altronde, così nella vita aveva fatto Gonzaga, espatriando da Firenze, dove risiedeva, in Europa; così aveva fatto Alfieri, e con loro tanti altri letterati del tempo, che passavano da un salotto all'altro, da un crocchio all'altro, delle grandi città: Firenze, Roma, Parigi, Londra. Nei loro *Grand Tour* entravano così in contatto con politici e diplomatici, partecipando al dibattito su questioni cruciali all'epoca: monarchia ereditaria o elettiva; felicità pubblica; opinione pubblica; ruolo della religione cristiana, vista come collante del tessuto sociale contro i pregiudizi della corte di Roma. Ecco che il linguaggio tragico e in particolare le tragedie di Alfieri (*Filippo*, *Saul*, *Merope*, *Agide*, fra le altre) erano veramente all'ordine del giorno del dibattito sovranazionale sul dispotismo. Non a caso nell'*Essai sur le despotisme* e non solo Filippo II era additato come un despota.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Sulla prima metà del Settecento vedi A. BUSSOTTI, *Forme della virtù. La rinascita poetica da Gravina a Varano*, Alessandria, Dell'Orso, 2018.

<sup>58</sup> Così ad esempio nello sconosciuto poema di MÉRO, *Cosme de Medicis, Grand duc de Toscane*, Paris, Gueffier, 1774, da cui Alfieri poté trarre il collegamento fra la vicenda di don Carlos e quella di don Garzia. Vedi B. ALFONZETTI, *Garzia lo «straniero»*, ora in EAD, *Dramma e storia da Trissino a Pellico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, 101-128.