

L'Europa costruita "dall'alto": radici leibniziane del *Manifesto di Ventotene**

FABIO CORIGLIANO

1. *L'egemonia prima dell'egemonia*

Nel presentare il numero monografico del «Giornale di Storia Costituzionale» dedicato a *L'Europa e le tradizioni costituzionali*, Luigi Lacchè aveva rilevato, a proposito del fallimento del Trattato costituzionale europeo, che «il nodo di fondo resta quello del rapporto tra le classi dirigenti, ovvero la loro legittimazione a costruire "dall'alto" un'Europa meglio attrezzata per rispondere alle enormi sfide che ha di fronte, e i corpi elettorali allorché questi vengono chiamati in causa. Il corto circuito tra un disegno razionale e organico (giusto o sbagliato, imperfetto o adeguato che sia) e le passioni della democrazia – che si alimentano per lo più di realtà e di vita quotidiana – è sotto i nostri occhi»¹.

Il tema, come ha ricordato lo stesso Lacchè, era già stato trattato ad esempio da Piero Calamandrei², ed è all'ordine del giorno dell'agenda comunitaria sin dalla nascita del disegno europeo, così che non sembra

del tutto azzardato chiedersi se all'origine di tale problema possa individuarsi un motivo, per così dire, "genealogico".

Quello delle costituzioni costruite "dall'alto", in contrapposizione a quelle che nascono "dal basso", è un tema che non ha riguardato solamente la ventennale storia del «Giornale di Storia Costituzionale», ma che attiene a qualsiasi discorso sulla politica e sugli ordinamenti giuridici, e com'è evidente, si attaglia al processo di integrazione europea, dal momento che pone con estrema forza la questione della sua legittimazione democratica, perché, come ha mostrato Sabino Cassese, «come l'uomo crea il paesaggio che lo circonda, così le strutture politiche creano i vincoli di coesione e di solidarietà di gruppo, e spesso persino i sentimenti collettivi e i moti d'opinione su cui si reggono e che li legittimano. E questi presenteranno nuove imperfezioni, che chiameranno altri a correggerle»³. Negli ultimi anni, inoltre, il tema è divenuto ancor più diffuso a qualsiasi livello del discorso pubblico, perché ha

incrociato la sua evoluzione con la vicenda della crisi della democrazia che riguarda in modo piuttosto uniforme i sistemi politici occidentali, facendo sorgere il dubbio che

una siffatta crisi della democrazia, pur così profonda e ramificata, significhi, come pur si comincia a sentir dire, il suo conclusivo esaurimento. Mi sembrano ancora vive e vitali, anche se occultate e deformate, le principali esigenze che ne hanno alimentato la storia: il bisogno di essere membri attivi di una comunità in una condizione di tendenziale eguaglianza; il bisogno di riconoscimento e di affermazione. Perché però questi bisogni possano esprimersi, occorre che all'ineluttabile dominio delle *élites* vengano contrapposte forme di aggregazione e di partecipazione che contrastino la polverizzazione e la spolitizzazione dei soggetti e permettano loro di essere parte attiva nei processi decisionali che incidono sulla loro esistenza⁴.

Al fine di approfondire l'argomento, avendo in mente non tanto e non solo la storia (all'interno della quale si costruisce giorno dopo giorno la pratica della legittimazione), quanto piuttosto la *preistoria*⁵ dell'Unione Europea (nella quale quell'idea può essersi formata, *de jure condendo*, come vedremo), in queste pagine si cercherà di comprendere se la questione della legittimazione "dall'alto" possa trovare un antecedente nel testo che ha inaugurato la storia dell'integrazione europea, il *Manifesto di Ventotene*⁶, e quali ne siano state le ragioni fondative, incrociando, per l'appunto, la preistoria costituzionale europea alle dottrine politiche che ne hanno favorito la nascita. In particolare, si cercherà di comprendere se già nel progetto europeista di Ventotene sia rintracciabile una nozione di "egemonia", e quali ne siano stati i presupposti, tanto da poter ravvisare in essa il tema natale del distacco delle *élites* che ancora pesa sulla legittimazione democratica

dell'attuale Unione Europea — per iniziare a ricostruire una storia del realismo politico *à l'européenne*.

In queste pagine si vorrebbe mostrare come l'elaborazione della dottrina dell'egemonia costituisca un punto di riferimento essenziale per la comprensione dell'intero *Manifesto di Ventotene*, rappresentando uno degli elementi decisivi di quella prospettiva sul futuro⁷ che ne ha animato la predisposizione.

Il punto di partenza dell'analisi è costituito dal volume intitolato *Problemi della federazione europea*, contenente una *Prefazione* di Colorni, il *Manifesto* vero e proprio (*Per un'Europa libera e unita. Progetto d'un manifesto*) e due saggi di Spinelli, *Gli Stati Uniti d'Europa e le varie tendenze politiche e Politica marxista e politica federalista*. Esso fu pubblicato nel 1944 dalle "Edizioni del Movimento Italiano per la Federazione Europea", e gli autori risultavano essere solamente A.S. (Altiero Spinelli) e E.R. (Ernesto Rossi); non figurava, per ragioni di clandestinità, il nome di Colorni, che ne aveva redatto la *Prefazione*, firmata invece dal "Movimento Italiano per la Federazione Europea". La *Prefazione* di Colorni si riferisce evidentemente a tutti gli scritti raccolti nel volume⁸, come risulta dall'esergo: «[...] i presenti scritti sono stati concepiti e redatti nell'isola di Ventotene, negli anni 1941 e 1942», e non solo al *Manifesto*; allo stesso modo, i due saggi di Spinelli, che superano di gran lunga, per numero di pagine, il *Manifesto* e la *Prefazione*, possono essere considerati espressione del pensiero comune dei tre autori⁹, sia per effetto della loro prima collocazione editoriale, che per il *milieu* dal quale hanno tratto origine, appunto, Ventotene, 1941-1942. Prima del volume del 1944 erano circolate in

effetti delle versioni dattiloscritte del solo *Manifesto*, diffuse clandestinamente, grazie all'ingegno dei confinati: celebre è la vicenda della prima versione scritta su cartine di sigaretta da Ernesto Rossi e poi portata nel continente nascosta in un pollo da Ursula Hirschmann (moglie di Colorni), Ada Rossi (moglie di Ernesto), Fiorella e Gigliola Spinelli (sorelle di Altiero); ma è la suddetta edizione a contenere «il testo autentico e preciso»¹⁰ del *Manifesto* stesso, il cui senso si ricava proprio dalla intersezione delle scritture e delle storie personali degli autori che hanno contribuito alla sua elaborazione, partecipando alle «conversazioni peripatetiche»¹¹ che ebbero luogo nella colonia. Si potrebbe addirittura dire che il senso autentico e preciso di quel *Manifesto* è dato proprio dal contesto all'interno del quale è stato pubblicato, insieme agli altri scritti che rendono l'idea della ricerca plurale e del dialogo tra i tre autori.

Questa premessa testuale è quindi essenziale per comprendere il forte legame genetico tra le variegate posizioni che compongono la piattaforma teorico-politica del federalismo ventoteneniano, e serve ad avanzare la tesi che il realismo politico à l'europeenne si sia sviluppato in virtù del continuo dialogo (le «conversazioni peripatetiche») tra Spinelli, Colorni e Rossi.

C'è inoltre da notare che, negli anni in cui fu redatto il *Manifesto*, il discorso sull'egemonia non poteva ancora contare sull'elaborazione politica di Antonio Gramsci o di Karl Popper, dal momento che, seppur sostanzialmente coevi, gli *Appunti e note sparse per un gruppo di saggi sulla storia degli intellettuali* sono stati scritti nel 1932 ma pubblicati, com'è noto, solamente dopo la morte di Gramsci, mentre *La società aperta e i suoi nemici*, il cui primo volume contie-

ne il celebre capitolo dedicato a *Il principio della leadership*, è stato pubblicato nel 1945. Sicché il contesto teorico politico più esplicito nel quale si situava la riflessione sul concetto di egemonia da parte dei confinati di Ventotene era, apparentemente, quello della tradizione marxista-leninista¹². Tuttavia, a partire dagli anni della Terza Internazionale era stato elaborato un utilizzo del concetto più vicino al tema del dominio, della forza e della direzione coattiva che a quello della direzione politica e della persuasione, che è poi il versante del realismo politico¹³ all'interno del quale si è successivamente situata la ricerca italiana sul tema a partire proprio da Colorni, Spinelli, Rossi, e in parallelo, Gramsci¹⁴.

Si deve precisare che nonostante Spinelli avesse maturato il suo definitivo distacco dal Partito Comunista proprio nell'ambito dei lavori della Terza Internazionale, e precisamente nell'estate del 1937, presso l'isola di Ponza ove era stato inizialmente confinato, iniziando il percorso dal comunismo alla democrazia¹⁵, verso quella condizione che egli stesso avrebbe definito di compimento ed elezione¹⁶, «si pone comunque il problema di quanto quell'esperienza e quella speranza – gli anni vissuti nel Pcd'I dal 1924 al 1937, anni di cospirazione, carcere e confino –, per non parlare dell'iniziazione al socialismo inteso e abbracciato in termini politicamente e spiritualmente radicali, nella casa paterna e in contrasto col padre, nei primi anni del fascismo, vissuto a Roma, fra l'Università e una zona popolare-piccolo borghese come Prati e Trionfale, abbiano contato sull'intero arco della sua vita»¹⁷. La questione è di cruciale importanza dal momento che una delle basi critiche sulle quali si reggeva la conversione spinelliana era proprio la contestazione

dell'idea di dominio: «[...] rilevavo che la dittatura del proletariato si era trasformata in dittatura del partito, poi del Comitato Centrale, poi personale di Stalin»¹⁸. A partire da quel rifiuto, quindi, Spinelli poteva constatare che «non solo ero ormai in mare aperto, ma anche in un mare sconosciuto e non sapevo né quanto a lungo ci sarei rimasto, né dove avrei approdato»¹⁹. La sua «seconda nascita»²⁰ fu così favorita dalla conoscenza dei due confinati Colorni e Rossi, «due anime non solo inquiete per quel che accadeva, ma anche insoddisfatte per le risposte inadeguate che gli antifascisti davano a questa gigantesca sfida che non era più la vittoria del fascismo in questo o quel paese, ma il crollo dell'Europa»; essi «non erano fra coloro che avevano trovato, come il resto dei confinati politici, ma fra coloro che cercavano»²¹ una via alternativa, mediante l'elaborazione di una diversa teoria politica.

Quindi il contesto teorico all'interno del quale nacque il peculiare concetto di egemonia presente nel *Manifesto*, evidentemente traeva beneficio proprio dalla pluralità di voci coinvolte nella sua stesura, ognuna delle quali, si potrebbe dire con un'immagine leibniziana che sarebbe stata molto gradita a Colorni, si faceva portatrice di un punto di vista condiviso con tutti gli altri.

In queste pagine si privilegerà in particolare la genealogia del realismo politico di Colorni e Spinelli, affidandosi, per ragioni di spazio, solamente all'immagine che quest'ultimo ha tratteggiato del pensiero di Rossi:

[...] aveva raggiunto da tempo la consapevolezza che nessuna società umana con le sue regole, le sue sicurezze, le sue capacità di sviluppo ordinato può nascere e sussistere se non ci sono alla

sua origine e nel suo durare uomini che, avendo adottato certe scale di valori, certi ideali di civiltà, come egli amava dire, pensano e agiscono attenendosi ad essi. Gli ideali di civiltà sono un *prius* rispetto alla condotta razionale, come in matematica gli assiomi lo sono rispetto ai teoremi. Non se ne può dimostrare logicamente né la necessità, né la superiorità rispetto ad altri ideali, e perciò ad altre civiltà. Si può solo descriverne la nascita ed assumerli con un atto di volontà, dichiarando a sé e al mondo intero da che parte si sta²².

In questo contesto, Rossi ammetteva che la formazione di qualsivoglia società è riconducibile all'azione "giacobina" di una minoranza in grado di indurre tutti i consociati ad accettare certi ideali di civiltà, «non solo con la forza ma anche con la forza»²³: l'accettazione della violenza e di un potere dittatoriale, seppur temporaneo, finalizzati entrambi alla distruzione dello Stato fascista e alla costruzione di uno Stato nuovo, erano condivisi da Rossi e Spinelli, e anzi, come affermato da quest'ultimo, avrebbe avuto la funzione di far emergere «tutto quel che di leninista era rimasto in fondo al mio animo»²⁴.

Altri elementi utili alla comprensione dell'origine del realismo politico ventotenniano, sono suggeriti da ulteriori elementi testuali. Il primo è rappresentato dal fatto che Spinelli, proprio nel periodo compreso tra la permanenza a Ponza (1937) e il trasferimento di Colorni da Ventotene a Melfi nell'ottobre del 1941, come risulta dalle liste dei *Libri utili* (da consultare od acquistare) e dei *Libri letti* da lui stesso compilate negli anni del confino²⁵, aveva letto e studiato Pareto, Michels e Mosca, i tre principali rappresentanti italiani dell'elitismo²⁶. Il secondo argomento si ricava dalla lettura del *Dialogo sul significato dei sistemi* dell'ottobre 1939, all'interno del quale Spi-

nelli non faceva alcun riferimento al ruolo egemonico degli intellettuali nell'attività politica: la seconda parte di quel dialogo, peraltro particolarmente sgradita a Colorni, dedicava davvero pochi passaggi alla disamina dell'organizzazione dei bisogni²⁷, e in ogni caso all'interno di una cornice hegeliana che risultava fin dalla terminologia utilizzata²⁸. La trattazione di un tema come quello descritto si sarebbe potuta prestare all'inserimento della nozione di egemonia, ma evidentemente Spinelli non l'aveva ancora elaborata, mentre invece Colorni, già negli scritti politici successivi al 1935 ne aveva intuito l'importanza e gli aveva conferito una declinazione personale, ricavata dai suoi studi leibniziani, come vedremo tra poco.

Il tema dell'egemonia, quindi, viene elaborato da Spinelli tra il 1939 e il 1940²⁹, cioè in sostanza tra l'arrivo di Rossi a Ventotene (infatti in *Io, Ulisse*, prima parte della sua autobiografia dedicata a quegli anni, si legge che rispetto ai temi della violenza e del potere dittatoriale proposti da Rossi «egli aveva trovato in me un ascoltatore attento»³⁰) e la scrittura/discussione del *Manifesto*.

Su questo aspetto del realismo politico spinelliano si possono citare alcuni argomenti decisivi, in particolare due, il primo tratto dalle risposte che Spinelli stesso elaborò a suffragio delle tesi federalistiche alla luce dei commenti scritti ricevuti in risposta alla prima diffusione del *Manifesto*, all'interno della colonia e sulla terraferma; e il secondo ricavato dai saggi predisposti tra il '43 e il '44.

Nel primo caso si sono selezionati alcuni brani risalenti al novembre del 1941, scritti da Spinelli (che firmava le sue risposte ai commenti con una X, mentre Rossi firmava

con la Y), e particolarmente incisivi.

In un primo brano si legge che i comunisti hanno compreso molto bene quali siano i problemi derivanti dalla metodologia rivoluzionaria: «[...] il proletariato non può partorire la civiltà di cui è sedicentemente gravido, se non è ferreamente guidato da un partito che ne adopera l'energia senza lasciarsi influenzare dalla sua unilateralità. Cioè hanno lasciato al proletariato il titolo onorifico, ma hanno avvocato al loro partito il compito di realizzare questa nuova società. Hanno inoltre compreso che la società in cui tutti i mezzi di produzione sono collettivizzati può funzionare solo come regime burocratico in cui tutte le più minute decisioni sono prese dagli organi dirigenti, e – favoriti se si vuole dalle tradizioni zariste – hanno costruito uno stato Leviathan [sic]»³¹.

In un secondo, invece, Spinelli si riferisce molto più direttamente al tema del realismo politico, in risposta ai dubbi di un liberal-socialista. È il caso di riportare per intero un'ampia parte delle sue osservazioni, in cui si legge che, posta l'avanguardia del partito rivoluzionario:

[...] l'avanguardia non ha il compito di elaborare problemi strategici, ma di agire in conformità del livello della coscienza pubblica. Vorremmo però che esaminaste con pari spregiudicato realismo non solo la questione del livello della coscienza pubblica, ma anche la questione della direzione politica. Qui sta il nodo di tutta la faccenda. A chi deve spettare il compito di dirigere le masse? Come si deve procedere per assolverlo? È evidente che chi si propone di guidare deve avere una certa fondamentale comunanza di ideali con coloro di cui si vuole assumere la guida. Ma a lui, ed a lui solo, spetta il lavoro di precisazione dei fini comuni, ed il coordinamento dei mezzi. Se non è capace, o se si rifiuta per un malinteso rispetto verso la volontà dei diretti, tutto resta nel vago, e l'azione fallisce. Non ci si può attendere

che l'uomo comune sappia quel che si deve fare. Egli sente certe esigenze, ma si rivolge all'uomo politico per sapere come realizzarle – specialmente poi nelle epoche critiche. È inutile atteggiarsi a disprezzatori della balordaggine delle masse. Come dovrebbero esse sapere quel che va fatto e come va fatto? Perciò i dirigenti non debbono limitarsi a fare quello che le masse sanno volere. Si incapperebbe in un circolo vizioso, poiché le masse sanno volere solo ciò che i dirigenti sanno far loro volere. I dirigenti debbono adoperare le passioni popolari per far marciare il popolo, ma non debbono, pena il fallimento, essere schiavi di quelle passioni, di quei sentimenti. Ciò non è cinismo, né spirito tirannico, è realismo politico³².

I due scritti spinelliani intitolati *Saggio di storia della politica ovvero Machiavelli nel secolo XX* (del 1943), completato dagli *Appunti su politica, potere e disciplina*, e *Definizione dei concetti di libertà e autorità* (del 1944), presentano a loro volta delle riflessioni molto importanti sui capi politici che devono essere in grado di «adoperare altri uomini come strumenti, così come si adoperano le forze naturali»³³. Si tratta di una «ferrea esigenza» nonché «condizione preliminare di ogni organizzazione»³⁴, dal momento che il dogma della sovranità popolare è irrealizzabile, e «può funzionare solo se è un atto con cui gli uomini non già si accordano su un fine conservando però la propria autonomia, ma vi rinunziano definitivamente dichiarandosi per tutto l'avvenire veri strumenti del capo»³⁵.

In breve, si potrebbe osservare come la scuola e la militanza terzinternazionalistica abbiano costituito in ogni caso uno degli orizzonti all'interno dei quali si situava la ricerca di Spinelli. Come ha osservato Enzo Santarelli, infatti, «persino la concezione operativa e l'azione del Movimento federalista risentono della forma partito di estrazione "leninista", che fa leva su quadri

militanti, secondo un disegno elitario»³⁶.

A tale posizione spinelliana è da associare quella colorniana a cui sono dedicate le prossime pagine: il *Manifesto di Ventotene*, come si osservava, deriva dalla mescolanza tra le teorie politiche di Colorni³⁷, Spinelli e Rossi, che ne stanno alla base³⁸, foriera di una dottrina dell'egemonia autonoma e originale, che deve essere valutata in quanto espressione di un peculiare atteggiamento politico: «[...] non già accontentarsi di guardare nostalgicamente al recupero del passato (il famigerato *déjà vu*) ma piuttosto immaginare i lineamenti di un avvenire *de jure condendo*, che non poteva non essere radicalmente diverso, rispetto a quanto si era verificato nel precedente dopoguerra, durante i primi, inquieti e turbolenti anni '20»³⁹. L'atteggiamento comune dei tre confinati corrispondeva proprio ad una ricerca, personale e politica, che li aveva portati a non accontentarsi delle risposte più diffuse tra gli antifascisti.

Il ruolo di Colorni, «maestro dell'anima»⁴⁰, appare in questo senso centrale, come si evince da un breve passaggio autobiografico di Spinelli: «[...] non credo che di alcun elemento specifico del pensiero che da allora guida la mia azione io possa dire che mi viene da Colorni. Ma so per certo che il mio modo di pensare non sarebbe quello che è se non avessi avuto quei due anni [...] di quasi quotidiano dialogo dissacrante, indagante e ricostituente con lui»⁴¹. Egli infallibilmente «scopriva il punto errato di un ragionamento, il punto equivoco di un atteggiamento, il momento retorico di un'espressione», e aveva la capacità di cogliere sempre il punto debole e insostenibile, sicché «se qualcosa reggeva ai suoi occhi e trovava la sua approvazione, ciò mi rassicurava. Ma se egli resisteva, se

demoliva, se copriva di ironia, per me ciò significava che non avevo ancora pensato bene e a fondo, che dovevo rimettere tutto in cantiere»⁴².

Evidentemente, nei due anni in cui era stato meditato il *Manifesto*, Colorni aveva svolto proprio la funzione di contrappunto: per quanto riguarda la formazione di una dottrina del realismo politico specificamente europea, capace di discostarsi dalle influenze marxiste-leniniste, si deve quindi mettere al centro dell'analisi proprio il legato colorniano, il suo sostrato teorico e il suo metodo d'indagine, entrambi di origine leibniziana.

2. La teoria leibniziana

Ipotesi centrale di questo saggio è che sia stata la teoria politica leibniziana l'antecedente che potrebbe aver abitato il pensiero politico colorniano sull'egemonia, in modo tale da suscitare un concetto originale e peculiare tale da incidere sulla stessa idea federalistica europea⁴³.

Sul realismo politico leibniziano ci sarebbe ben poco da dibattere, seguendo l'indicazione biografica di Ursula Goldenbaum, che, riferendosi all'apprendistato leibniziano presso la corte di Magonza, e al suo rapporto con Boineburg, ha osservato come «Leibniz was not only aware of the sober reality of our world, but learned the very tough rules of the political game with one of the most experienced teachers»⁴⁴. Considerata quindi la trasversalità e la costanza delle attività politico-diplomatiche lungo tutto l'arco della sua vita, non si può dubitare della sua sincera maturazione di un pensiero realistico in ambito politico.

Il versante del realismo politico assume tuttavia in Leibniz almeno due sfaccettature: quella che Josep Olesti Vila denomina la «politique vulgaire»⁴⁵, attività vana e priva di qualità proprie⁴⁶, e la *Politica vera*, che nello scritto *Societas Philadelphica* del 1669 viene denominata «vera politica»⁴⁷, e nella lettera del gennaio 1670 a Conring viene definita anche «scientia Nomothetica de condendis Legibus»⁴⁸. Per quanto riguarda la *politique vulgaire*, è Leibniz stesso a darne una definizione in una serie di *Remarques* del 1686 su un testo di Gatien Sandras de Courtilz:

Nostre auteur après avoir raisonné à sa maniere sur les adresses de la France et les fautes des autres, fait cette exclamation qu'il n'y a rien de si beau que la politique, et qu'on n'en reconnoît jamais mieux la beauté que par les grands succès qui en arrivent. Pour moy, je suis dans une autre opinion et j'approuverois plustost le jugement d'un habile homme, qui écrivoit dernièrement, que la politique (j'entends la vulgaire) est la plus vaine des sciences. Au moins est ce la plus aisée, de la maniere qu'on la pratique. On voit que des personnes d'un talent assez mediocre s'érigent bien tost en negotiateurs, quand ils sont employes, et lors que le hazard ou la puissance de leur maistre les autorise, ils passent bien tost pour des grands ministres. Ce n'est pas que je ne reconnoisse, qu'il y a des Ministres d'un merite extraordinaire, et que la science de manier les hommes si elle estoit assez connue et étudiée feroit de tres grands effects. Mais je ne voy gueres de gens qui la sçachent ou qui s'en servent en pratique. Ceux qui font bien ne le font, que par la infon bonté de leur naturel ou par routine. Et le plus souvent l'enchainement des affaires instruit celui qui a seulement de l'application de ce qu'il doit faire; de sorte qu'on peut dire, que ce n'est pas une grande chose d'avoir fait ce qu'on ne pourroit omettre sans estre fort blamable. Au reste, ce n'est pas tousjours le succès par lequel il faut juger de la beauté des projets. Une mediocre prudence jointe à une grande puissance se jouera ordinairement des desseins les mieux concertés du plus grand Politique sans forces. Cependant

nos raisonneurs et nos Historiens sont semblables à un Astrologue qui feroit l'Horoscope d'une personne dont la vie luy est connue, qu'il ne manque jamais de trouver dans les astres; et ces raisonneurs trouvent tousjours que celui qui est le plus heureux a esté le plus sage et a preveu et réglé toutes choses. Car ils ajustent les conseils aux evenemens⁴⁹.

C'è una bella differenza tra *questa* forma di politica volgare e la *vera politica* che conduce alla realizzazione della giustizia e della carità⁵⁰ attraverso una classe di giuristi a ciò formati, con il giusto metodo, come si legge in un importante passaggio conclusivo della *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*, riportato nelle prossime pagine. La *vera politica* è una *Scientia Nomothetica*, e risponde alla domanda «quomodo condendae Leges»⁵¹. Si può immaginare, da quanto si legge nella citata lettera a Conring, che la Politica corrisponda allo *Jus Publicum*, dal momento che lo stesso Leibniz si riferisce ad essa come «Notitia Rerumpublicarum, vulgo Jus Publicum»⁵² – tanto più che, seguendo il suggerimento di Gaston Grua, la giurisprudenza e l'etica (scienze dell'utilità pubblica), insieme alla politica (scienza dell'utilità privata) sono «impliqués l'un dans l'autre, car les gouvernants par la vrai politique cherchent leur bonheur par celui du public»⁵³, seppure nell'ambito del realismo che contraddistingue il pensiero politico e giuridico leibniziano.

In una lettera al Langravio d'Assia-Rheinfels dell'agosto 1683, Leibniz osserva che l'obbligatorietà del comando e quindi l'impossibilità della ribellione, o meglio del diritto di resistenza, non solamente sono conformi allo spirito del cristianesimo ma corrispondono proprio alla vera politica⁵⁴. La Politica, scienza dell'utile, non può andare disgiunta dall'etica, scienza *de justo*,

poiché «la necessità delle scienze dell'utile e del giusto, [...] non sono in definitiva che un tutt'uno», come si legge negli *Elementa Juris Naturalis*, facendo concludere a Guido Aceti che «bisogna dunque che sia nota a tutti ed in modo particolare ai pubblici reggitori la scienza dell'utilità pubblica»⁵⁵, dal momento che «la vraie politique concerne ce qui est utile en général et traite du meilleur État possible»⁵⁶. Ecco spiegata la necessità di un nuovo metodo per imparare ed insegnare la giurisprudenza, sino alla elaborazione di una *Scienza Universale* attraverso la quale scoprire la *Caratteristica universale*, giungere alla vera conoscenza del mondo e alla scoperta di nuove verità⁵⁷, e perseguire così la *publicam felicitatem*. L'insegnamento e l'apprendimento del diritto sono solamente un aspetto di quella scienza dell'utilità pubblica che, sola, può permettere la selezione di una classe di giuristi-politici attenti al vero senso della Politica⁵⁸, che consiste proprio nel perseguimento della felicità del genere umano attraverso la realizzazione della *Justitia*:

La filosofia giuridica ci si presenta così volta alla ricerca degli *Juris* ed *Aequi Elementa* per assicurare una maggior felicità ai singoli, indicando ai reggitori e a tutti le vie concrete mediante le quali essi potranno ottenere la propria felicità nella ricerca del bene universale⁵⁹.

E ancora, «nella nuova visuale universalistica, levando gli occhi all'armonia universale, possiamo e dobbiamo scoprire le vie della giustizia che portano alla felicità»⁶⁰. Con Grua, si può riassumere che

la vraie politique se rend agréable à Dieu en travaillant à la perfection de l'univers par celle du genre humain. La perfection du genre humain consiste dans l'union de la sagesse et de la puissance la plus grande, accrues par les sciences et les arts nouveaux et leur pratique. Celle-ci de-

mande l'éducation préalable de l'humanité dans toutes les vertus [...],

e «l'autorité qui pénétrera si loin sera peu à peu instaurée par la société internationale de la fraternité, fondée faute d'accord avec les ordres religieux routiniers»⁶¹, dal momento che le società scientifiche e gli ordini religiosi debbono essere intesi come l'*avanguardia* nell'accesso alla società della pietà, in cui regna e si concreta la *jurisprudence universelle*⁶².

Sicché nelle intenzioni di Leibniz una riforma del metodo con il quale avviene lo studio del diritto non solamente avrebbe dovuto abbreviare i tempi del suo apprendimento, attraverso le tecniche illustrate nella *Nova Methodus Discendae Docendaeque Jurisprudentiae*⁶³, ma avrebbe anche condotto alla formazione di una classe di giuristi preparata sulle singole materie giuridiche, autorevole ed eloquente, e pronta alla pratica di governo⁶⁴, una classe di personalità *universali*⁶⁵.

Il giurista così formato

avvanzerà quindi nel vasto mare delle controversie, osserverà le consuetudini dei dicasteri, e le opinioni ad essi trasmesse dagli antichi autori, le contese e i dissensi reciproci e noterà i diritti variare in ragione dei popoli, secondo la diversità degli stati, e imparerà in base agli immutabili principi del diritto naturale ed alla pubblica utilità a dedurre, con consecutiva connessione, dimostrazioni convincenti, e a tagliare col gladio della scienza invitta sia le frivole arguzie dei pratici, sia allegazioni di poco conto, sia i nodi contorti che derivano dall'autorità arrogante dei dottori e dall'applicazione inopportuna dei brocardi. Costui proclamerò vero filosofo del diritto, sacerdote della giustizia, del diritto delle genti e per il fatto che giudicherà in base a esso, giureconsulto del diritto pubblico e canonico, cui possa essere affidata la repubblica, che né frivole ragioni di stato inducano a introdurre modifiche, né il vano timore di qualche cavillo giuridico distolga dal promuovere la salute pubblica⁶⁶.

Il realismo politico, inteso in entrambe le accezioni sopra riportate – quella della *Scienza nomotetica*, la *vera politica*⁶⁷, e quella della *politique vulgaire* – ha un peso davvero notevole sia dal punto di vista biografico che dal punto di vista concettuale, dal momento che la realtà viene utilizzata da Leibniz come osservatorio ai fini della miglior comprensione delle sue regole generali, nel senso della *theoria cum praxi*, ma è solamente attraverso la vera politica che i *sacerdoti della giustizia* potranno davvero farsi promotori della salute pubblica. La riunione delle chiese, degli ordini di carità, la creazione di società scientifiche non sono che una palestra per la trasformazione della realtà attraverso la vera politica. Come ha osservato in vari luoghi della sua opera Yvon Belaval, Leibniz rimane attaccato all'idea Scolastica per cui viene prima l'essere e poi la conoscenza, in contrasto con Cartesio, ad esempio, per cui è la conoscenza (del singolo) a condurre all'essere (che quindi assume una natura assolutamente relativa). Per Leibniz – ma la stessa considerazione potrebbe essere tranquillamente estesa al nostro Colorni che di Leibniz sarebbe stato studioso raffinato – la conoscenza riguarda l'intero genere umano, è impersonale⁶⁸ e non può che partire dalle condizioni reali che ne consentono la possibilità, grazie all'unione della teoria e della prassi. Ma sono pur sempre i *sçavans* a gestire il progresso delle conoscenze, mettendolo a disposizione del genere umano, che ne beneficerà sin dagli elementi più concreti della vita quotidiana.

3. Il contributo "leibniziano" di Colorni al *Manifesto di Ventotene*

L'aspetto più interessante del *Manifesto* rispetto a quanto visto finora risulta dalla tematizzazione degli ambienti all'interno dei quali il Movimento Federalista dovrebbe reclutare gli uomini disposti a diffondere il suo credo. Quegli ambienti, o gruppi sociali, corrispondono alla classe proletaria e a quella intellettuale, le quali debbono essere alleate proprio in funzione della miglior riuscita del piano rivoluzionario⁶⁹. Come ha scritto Spinelli, il Movimento federalista deve *organizzare e dirigere* forze progressiste e masse rivoluzionarie: «[...] la federazione europea sarebbe la garanzia del cosmopolitismo intellettuale, e della possibilità, per l'alta cultura, di esercitare la sua funzione di guida»⁷⁰. La nozione di guida svolta dall'alta cultura, dai *şavans*, ha sicuramente sostituito, nel *Manifesto*, quella radicalizzazione della lotta per l'esercizio del potere costituente avanzata da Rossi e Spinelli, privilegiando il contrappunto leibniziano-colorniano.

Si vedano in questo senso i toni e le parole di alcuni scritti di Colorni in cui si può leggere ad esempio che il ruolo del Partito Socialista è quello di *dirigere i sentimenti* delle masse, e di «dare una meta alle loro aspirazioni confuse, a rendere concreti e fruttiferi i loro abbozzi di azione»⁷¹. Al Partito spetta un ruolo educativo, di promozione e avviamento, di propaganda. Allo stesso modo nel *Manifesto di Ventotene* viene presa in considerazione la nozione di egemonia che risulta dalla dottrina politica marxista-leninista, dandole tuttavia un'inclinazione, come si è già avvertito, più sfumata. Al fine di conquistare le masse proletarie, i "politici pratici" debbono

esercitare con l'azione e con la persuasione tutta un'opera, grazie alla quale la suscettibilità delle masse ad essere guidate in un certo senso si cambi nella loro effettiva e volenterosa marcia in quel senso. Per ottenere ciò occorre in primo luogo esercitare una suggestione in modo da persuaderle che il fine da raggiungere non è loro imposto dal di fuori, ma sorge dalle loro più profonde esigenze⁷².

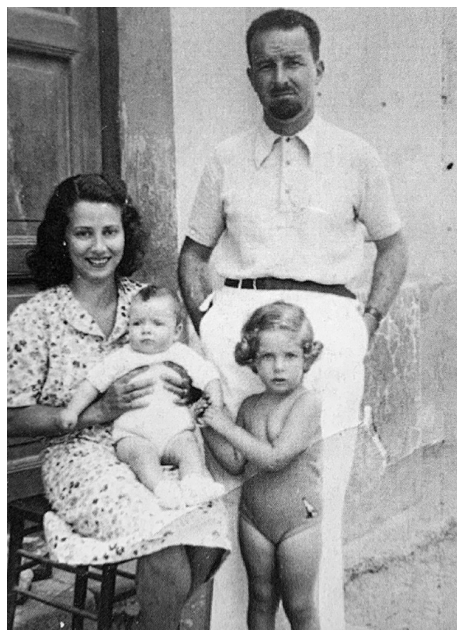
In una prospettiva squisitamente federalista — che deve fare affidamento su una classe dirigente «che abbia le capacità rivoluzionarie dei comunisti, senza averne le tare»⁷³ — tale opera di direzione non è svolta da capi politici, ma da consiglieri che abbiano compiuto una formazione spirituale, e che siano in grado di farsi ascoltare anche dalle generazioni successive o da soggetti diversi da quelli a cui è indirizzata la loro *vis persuasiva*⁷⁴.

La filosofia leibniziana, di fatto, aveva consentito a Colorni il superamento dell'idealismo non solamente ad un livello epistemologico, come emerge nettamente, ad esempio, nello scritto *Di alcune relazioni tra conoscenza e volontà*⁷⁵, bensì ad un livello più squisitamente politico. Ciò si era verificato in virtù del collegamento fra le problematiche epistemologiche del pensiero e l'esperienza comune della realtà che dev'essere trasformata dall'azione, come ha evidenziato Luigi Zanzi⁷⁶, nel segno quindi del motto *theoria cum praxi*⁷⁷, dal momento che la ricerca filosofica medesima ha come compito proprio quello di «fornire uno sprone e un impulso costanti a volgere il pensiero in azione concreta»⁷⁸. Pur risultando ardua una sintesi significativa del motto *theoria cum praxi*, dal momento che questo significherebbe effettuare un'analisi di tutta la filosofia di Leibniz, è utile, tuttavia, svolgerne i passaggi fondamentali per inquadrare il contesto all'interno del quale

si è svolta la biografia intellettuale di Colorni⁷⁹, anch'egli rappresentato da quel moto⁸⁰, che a conti fatti pare costituire a sua volta la sintesi più incisiva del realismo politico leibniziano all'interno del quale si sarebbe sviluppata una teoria dell'egemonia che avrebbe avuto più di qualche ricaduta su quella elaborata da Colorni – e, a cascata, sull'elaborazione dello stesso concetto nel *Manifesto di Ventotene*.

Giole Solari ha osservato che nella dottrina leibniziana della sostanza, o meglio proprio per effetto di quella dottrina, «l'individuo vi si afferma come sostanza intellettuale e appetitiva in continuo progressivo sviluppo, nella complessità e integrità delle sue tendenze da quelle sensibili, a quelle sociali e morali»⁸¹. Si potrebbe anzi considerare come il sistema leibniziano conduca proprio alla elaborazione di una dottrina politica della realtà e della società attraverso il fondamento forte nella metafisica della sostanza⁸², aprendo alla germinazione di contributi originali in ogni ambito del pensiero umano: «questo sistema sembra alleare Platone con Democrito, Aristotele con Descartes, gli scolastici con i moderni, la teologia e la morale con la ragione. Pare che prenda il meglio da ogni parte e che poi si spinga più avanti di quanto si sia fatto finora»⁸³.

In questo senso pare interessante comprendere la relazione tra la politica vera di Leibniz e la successiva teoria della classe politica, o delle *élites*, dal momento che una politica svolta solamente da una classe a ciò selezionata e formata (i *plus intelligens*, i *sçavans*) pare riprodurre il mito platonico dei re filosofi (*les hommes éclairés*)⁸⁴ e sottende l'idea di uno scarto fondamentale tra chi detiene il potere, essendo un "esperto", e chi vi è subordinato, su cui pare convenire ancora una volta Gaston Grua⁸⁵,



Eugenio Colorni ed Ursula Hirschmann con le figlie Silvia e Renata a Ventotene, 1940

che si riferisce proprio alla «direction des plus sages et plus puissants», seppur temperando il giudizio e riferendosi alla natura mista del governo immaginato dal filosofo di Hannover: una monarchia coadiuvata da un gruppo "aristocratico", che ha come suo unico fine quello del massimo benessere e della felicità del genere umano, secondo i crismi della giustizia distributiva. Émilienne Naert, ha notato che «l'ordre des états suppose l'autorité des gouvernants et la soumission des gouvernés», in forma tale che «il est indispensable que les premiers l'emportent sur les seconds par leurs qualités naturelles d'esprit et de coeur»⁸⁶.

Che quello di Leibniz fosse un progetto aristocratico, di un governo degli esperti, e quindi di stampo elitista, lo si ricaverebbe anche dall'utilizzo della matematica go-

vernativa, del calcolo combinatorio esteso alle valutazioni politiche – il che può essere suggerito al detentore del potere solamente da una classe di consiglieri, un comitato di tecnici, come si direbbe oggi, che nell'idea di Leibniz, evidentemente, avrebbe dovuto assumere un ruolo preminente nella conduzione e nel coordinamento della politica imperiale⁸⁷. Attraverso la lettura di Grua si può tuttavia pensare che in fin dei conti il miglior governo possibile per Leibniz fosse quello misto, e l'insegnamento della scienza del diritto, nelle forme e nei modi in cui se n'è parlato fin qui, quindi attraverso la selezione di una classe di giuristi a ciò formata, coincidesse con la finalità di garantire il maggior benessere possibile per tutta la popolazione, suscitando in essa lo sviluppo della virtù e delle facoltà proprie di ogni persona. Da ciò si evincerebbe peraltro la concretezza del progetto politico leibniziano, lontano da un platonismo politico astratto e utopico che mal si adeguerebbe al sistema complessivo, il cui simbolo rimane comunque l'«ideale regolativo» *theoria cum praxi*⁸⁸. Ne sarebbero esempi tutti i progetti di riforme proposte ai duchi di Hannover, all'Imperatore Leopoldo e a Pietro il Grande, quali l'assicurazione obbligatoria sulla vita per tutti i lavoratori, lo sviluppo di un sistema medico-ospedaliero in grado di produrre un netto miglioramento medio della salute della popolazione, un sistema per far incontrare la domanda e l'offerta di lavoro e ridurre così la disoccupazione, un sistema scolastico statale, sino all'adozione della pentola a pressione per la cottura dei cibi, in modo tale da favorire una cucina più sana ed evitare le malattie dipendenti da una cattiva alimentazione.

Ancora con Grua, il sistema misto elaborato da Leibniz, quale miglior governo

possibile, avrebbe una funzione prudenziale e allo stesso tempo pedagogica, finalizzata cioè alla elaborazione di strumenti politici in grado di suscitare in ogni uomo la sua stessa naturale tendenza al bene⁸⁹. Riferendosi quindi agli elementi costitutivi propri della dottrina politica e giuridica leibniziana⁹⁰, l'autocostituzione della società per mezzo dell'armonia prestabilita⁹¹ e l'idea del diritto come carità del saggio, di cui gli *Elementa Juris Naturalis*⁹² offrono una prima precisa testimonianza, portano al superamento da un lato dell'individualismo e dall'altro dell'assolutismo cui conducono talune dottrine giusnaturalistiche, come quella hobbesiana⁹³. Tale confronto in chiave critica con un autore come Hobbes, che pure ha esercitato un'influenza incontestabile su tutta la produzione leibniziana⁹⁴, si può leggere ad esempio in un passaggio dei *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, in cui Teofilo-Leibniz, nel corso della sua discussione con il lockeano Filalete osserva: «[...] mi rallegro nel vedervi lontano dall'opinione di Hobbes, che non ammetteva che l'uomo fosse fatto per la società, pensando che vi fosse stato soltanto costretto dalla necessità e dalla cattiveria di quelli della sua specie»⁹⁵. In realtà, e qui sta la peculiarità della filosofia politica leibniziana, «i migliori uomini, esenti da qualsiasi malvagità, si unirebbero ugualmente per meglio ottenere il loro scopo»⁹⁶: la socialità di ogni essere umano è fuori discussione, e appartiene spontaneamente a tutti gli individui. Tornando nuovamente alle considerazioni di Gioele Solari a proposito dell'armonia che si instaura tra monadi, ciascuna specchio dell'universo dal suo punto di vista⁹⁷, vi si legge che

da questo incontro ideale delle spontaneità delle monadi sorge nel Leibniz l'idea di unità degli ag-

gregati di sostanza a cui accenna nei *Nuovi Saggi* (II, 12). E all'idea della riduzione all'unità della pluralità degli individui deve riferirsi la proposizione del § 61 della *Monadologia*: «Les composés symbolisent (cioè s'accordano) avec les simples». Dunque anche per Leibniz la società, come un qualsiasi composto, non si risolve puramente e semplicemente negli individui: essa ha una sua unità e verità che le derivano oltretutto dalle sostanze semplici individuali che la costituiscono, dall'essere, se non una rappresentazione adeguata, una imitazione (l'analogo) delle sostanze semplici⁹⁸.

La filosofia, però, non può astrarre dai sistemi pratici attraverso i quali avviene la relazione, l'accordo, l'*entr'expression* delle monadi, come sono la politica, la diplomazia, o la giurisprudenza⁹⁹, in conformità con la lezione ricevuta da Boineburg negli anni dell'apprendistato maguntino¹⁰⁰. Anzi, quella che Leibniz definisce l'*art d'inventer*, e cioè in buona sostanza la sua stessa filosofia¹⁰¹, che nasce dall'esigenza di separare *certum ab incerto*, *inventum ab inveniendo* in quella «grande bottega, o magazzino, o deposito privo di ordine e d'inventario»¹⁰² a cui sono equiparate le conoscenze umane¹⁰³, prive come sono di una sistematizzazione che sia in grado di ricavarne degli *Etablissements*¹⁰⁴, necessita di uno sforzo "enciclopedico" che possa renderla utilizzabile, di un *filum meditandi* capace di fondarla grazie all'utilizzo di un metodo corretto, funzionale al suo stesso dispiegarsi nella realtà¹⁰⁵. E il metodo più utile al fine di compiere questo sforzo analitico e combinatorio volto alla eliminazione delle «impossibilità»¹⁰⁶, non può che essere quello *giuridico*¹⁰⁷, della *Jurisprudence* che compone attraverso la scomposizione delle prove, degli elementi, e delle congetture¹⁰⁸. È in questo punto che avviene la combinazione di teoria e prassi.

Non è un caso, d'altronde, che proprio negli *Elementa Juris Naturalis*, Leibniz descriva il perfezionamento che deriverebbe all'uomo dall'applicazione del suo metodo in questi termini:

[...] sarebbe una cattiva condizione quella degli uomini, se il loro sommo bene consistesse in una cosa che, per averla, occorra strapparla agli altri: piuttosto si deve ritenere che prerogativa della vera felicità sia proprio questa: di crescere tanto più, quanti più individui ne sono partecipi¹⁰⁹.

Gli individui possono partecipare alla crescita della «vera felicità» e promuovere il bene universale solamente nell'armonia di una vita di amore e carità, nella grazia e nell'amore di Dio, in una parola, nell'ambito della legalità di una *jurisprudence universelle*, cioè di una vita giuridica che culmina nello *jus pietatis*¹¹⁰.

Il senso ultimo del motto *theoria cum praxi* e quindi dell'intero realismo politico leibniziano a cui si è ispirato Colorni, è proprio quello di permettere che lo *jus pietatis* giunga a compimento nella pratica della vita quotidiana a partire dal suo solido fondamento metafisico, per dispiegarsi sino agli aspetti più concreti dell'esistenza, di cui la (vera) politica è sintesi¹¹¹. Si potrebbero anzi riassumere in questi termini le conseguenze dell'eredità leibniziana: da una parte, metafisicamente, essa ha consentito a Colorni il superamento delle dottrine politiche proprie dell'idealismo, tra le quali la più importante in questo contesto era quella relativa alla teoria dello Stato (nazionale) e della sua sovranità, e delle dottrine marxiste-leniniste. In questo senso sembrano fondamentali, *mutatis mutandis*, i passaggi sopra riportati della critica leibniziana alla filosofia politica hobbesiana, da leggersi insieme a quella osservazione spinelliana sullo Stato-Leviathan riportata sopra, in

cui pare di sentire l'eco del contrappunto colorniano. Dall'altra parte, politicamente, quella eredità gli ha permesso di accedere ad una interpretazione realistica delle relazioni internazionali che prendeva forma a partire dalla necessità di un ruolo egemonico riconosciuto al movimento federalista, e che avrebbe avuto come ultimo esito la pace e un benessere duraturo per tutto il continente, scopo finale del *Manifesto*, che in questo senso pare ripetere il senso ultimo della *jurisprudence universelle* di Leibniz. Si potrebbe addirittura sostenere che la stessa dottrina egemonica colorniana, così lontana dalla sua elaborazione ad opera della Terza Internazionale, sia stata uno strumento attraverso il quale proporre una nuova sintesi politica, capace di mitigare le reminiscenze leniniste di Spinelli, che puntava alla pace e alla solidarietà tra uomini e Stati attraverso l'elaborazione di un ordine politico davvero superiore¹¹², capace di rifuggire da una parte dal concetto di sovranità di origine moderna, e dall'altra dall'idea di dominio, che era allo stesso naturalmente collegato e che si esprimeva attraverso il realismo politico staliniano¹¹³. Un'egemonia intesa in quanto chiave d'accesso ad un ordine plurale della società, considerato il ruolo svolto dagli intellettuali all'interno del partito federalista – nella *Prefazione*, in effetti, Colorni si rivolgeva proprio alle "classi colte" –, non poteva che essere considerata come l'innesto realista (necessario), la «terapia d'urto»¹¹⁴ all'interno di una dottrina che puntava ad una ricomposizione della società su basi più democratiche e durature, espungendo dalla stessa ogni germe del «dogmatismo autoritario»¹¹⁵ che aveva condotto alla «crisi della civiltà moderna»¹¹⁶.

In questa accezione, quindi, l'egemonia intesa come capacità di guida, presuppone

l'alleanza tra la classe operaia e i ceti intellettuali¹¹⁷, in modo tale da evitare il ritorno ad un rinnovato dispotismo¹¹⁸ (come quello staliniano). Il Movimento per l'Europa libera e unita, auspicato nel *Manifesto*, dev'essere quindi il *pivot* che consente alla classe intellettuale, in alleanza con il resto del popolo, di guidare quest'ultimo verso l'obiettivo di un nuovo ordine politico «in cui tutti i cittadini possano partecipare veramente alla vita dello stato»¹¹⁹. E a tale scopo la classe intellettuale deve esercitare, appunto, la sua egemonia, almeno temporaneamente¹²⁰, dal momento che «il popolo ha sì alcuni fondamentali bisogni da soddisfare, ma non sa con precisione cosa volere e cosa fare. Mille campane suonano alle sue orecchie. Con i suoi milioni di teste non riesce ad orientarsi e si disgrega in una quantità di tendenze in lotta fra loro»¹²¹.

Tale affermazione, che – pur nel diverso contesto storico-politico di riferimento – non si discosta dalle posizioni leibniziane testé riportate, ha peraltro anche un'evidente matrice rousseauviana che dovrebbe essere meglio investigata. È stato Rousseau infatti ad osservare che «il popolo da sé vuole sempre il bene, ma non sempre lo vede da sé. La volontà generale è sempre retta, ma il giudizio che la guida non sempre è illuminato. Bisogna presentarle gli oggetti come sono, talvolta come devono apparirle; mostrarle la buona strada che cerca; garantirla dalle lusinghe delle volontà particolari; controbilanciare l'attrattiva dei vantaggi presenti e percettibili con il pericolo dei mali lontani e nascosti. I singoli vedono il bene che non vogliono; la collettività vuole il bene che non vede»¹²². È per questo stesso motivo che la rivoluzione federalista ha bisogno di essere guidata: «occorrono capi che guidino sapendo dove arrivare»¹²³. Le

logomachie democratiche non possono fare altro che ricondurre i popoli d'Europa ad una situazione politica simile a quella pre-bellica, il cui principio organizzativo (la contrapposizione tra classi) non può che ricondurre ad altre guerre, e la pace non sarebbe nient'altro che una sosta «per la preparazione delle inevitabili guerre successive»¹²⁴ – altro elemento tratto dalla dottrina internazionalistica leibniziana, secondo la quale, appunto, la vera pace non può essere considerata un armistizio, come avviene ad esempio nella dottrina politica delle relazioni tra Stati di matrice hobbesiana. Tale pericolo, concreto e immanente, dev'essere scongiurato attraverso l'egemonia del movimento rivoluzionario federalista, che avendo compreso i motivi della crisi della civiltà moderna, ha il ruolo di condurre i popoli d'Europa verso la vera «riforma della società»¹²⁵, secondo un nuovo «ideale di civiltà»¹²⁶.

Si comprende attraverso quest'ultimo passaggio l'originalità del progetto politico di Ventotene, che mira alla riforma della società e quindi al raggiungimento di un nuovo ideale di civiltà tale da rendere l'unità europea solamente un preludio alla liberazione dell'intera umanità dal giogo della sovranità degli Stati, il cui esito deve passare attraverso il realismo politico di cui si fa interprete il concetto di egemonia¹²⁷, le cui basi possono essere rintracciate in una mescolanza di fonti, e il cui contrappunto può essere considerato il sostrato leibniziano di Eugenio Colorni, come si è cercato di mostrare in queste pagine.

Ci si potrebbe chiedere, conclusivamente, se nell'attuale conformazione politico-istituzionale dell'Unione Europea – e lo stesso discorso varrebbe naturalmente anche in riferimento alla storia della sua

integrazione – sia stato privilegiato, per utilizzare le categorie leibniziane, un realismo politico più aderente alla *politique vulgaire* o alla vera politica. O se, nella pratica dell'egemonia delle *élites*, sia risultato vincente il dispositivo politico rousseauviano che avrebbe come esito una superfetazione della volontà generale necessariamente guidata da una nuova classe di legislatori. Nell'esperienza del rapporto tra *élites* e popoli europei, tali alternative non sono prive di senso, soprattutto nell'ambito delle relazioni e tensioni tra spazio di esperienza e orizzonte di aspettativa¹²⁸, in particolare quando gli effetti della politica richiedono la predisposizione di prognosi in grado di calcolare le probabilità con le quali un certo tipo di futuro della democrazia potrebbe avverarsi. In questo caso, dal futuro della dottrina dell'egemonia e dal futuro del realismo politico à *l'euro péenne* discendono senza dubbio le condizioni di possibilità dell'Europa stessa in quanto soggetto politico che, com'è noto, costruisce la sua costituzione materiale attraverso la pratica, avendo come unico orizzonte temporale, costitutivamente, il tempo del *de jure condendo*.

- * Testi e abbreviazioni: A: *Sämtliche Schriften und Briefe*, a cura della Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Darmstadt, Reichl, 1923 [ristampa anastatica, Hildesheim, Olms, 1972 e anni seguenti]; D: *Gothofredi Guillelmi Leibniz Opera Omnia. Nunc Primum collecta*, in *Classes distributa, praefationibus et indicibus exornata*, studio Ludovici Dutens, Geneva, Apud Fratres de Tournes, 1768 [ristampa anastatica, Hildesheim, Olms, 1989]; GM: *Mathematische Schriften*, hrsg. von C. I. Gerhardt, Hildesheim, Olms, 1971; GP: *Die Philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, a cura di C.I. Gehrhardt, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1875-1890 [ristampa anastatica, Hildesheim, Olms, 1989]; M: *Scritti politici e di diritto naturale*, a cura di V. Mathieu, Torino, Utet, 1951; SF: *Scritti Filosofici di Gottfried Wilhelm Leibniz*, a cura di Massimo Mugnai ed Enrico Pasini, Torino, Utet, 2000. Traduzioni: *Monadologia: Monadologia*, trad. it., Milano, SE, 2007; *Nuovi Saggi: Nuovi Saggi sull'intelletto umano*, trad. it. in SF, II; *Teodicea: Saggi di Teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, trad. it. in SF III.
- ¹ L. Lacchè, *Presentazione. Il ratto d'Europa*, in «Giornale di Storia Costituzionale», 9, 2005, p. 15.
- ² Sulle posizioni di Calamandrei, si rinvia ad esempio a E. Savino, *Alle origini del federalismo di Piero Calamandrei*, in «Il Politico», 4, 1993, pp. 611 ss.
- ³ S. Cassese, *Democrazia e Unione Europea*, in «Giornale di Storia Costituzionale», 3, 2002, p. 9.
- ⁴ P. Costa, *Democrazia e conflitti*, in «Giornale di Storia Costituzionale», 2, 2019, p. 38.
- ⁵ Paolo Armellini ha osservato che già in Kant «l'idea della federazione mondiale permette di passare dalla preistoria all'inizio della storia» (P. Armellini, *Il federalismo nel Novecento*, in G. Dessì (a cura di), *Le parole della politica*, Roma, Edizioni Nuova

- Cultura, 2012, p. 145).
- ⁶ L'edizione di riferimento di questo saggio è A. Spinelli, E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene. Prefazione di Eugenio Colomi*, edizione anastatica a cura di S. Pistone, Torino, Celid, 2017. Sulla vicenda, P. Graglia, *Altiero Spinelli*, Bologna, il Mulino, 2008, p. 175, n. 1.
- ⁷ Nella *Prefazione* al *Manifesto* si parla proprio di «prospettive per l'avvenire» (Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 8).
- ⁸ In queste pagine si dà per associato il contributo di Eugenio Colomi all'elaborazione del nucleo teorico del *Manifesto*. Si vedano L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colomi, *L'ultimo anno: 1943-1944. Genesi di una prospettiva*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2018, p. 27; G. Vassallo, *Il Manifesto di Ventotene: Premesse per un'edizione critica*, in «Eurostudium3w», 19, 2011, p. 5. In tal senso si possono leggere anche le considerazioni di Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 300; Id., *Il progetto europeo*, Bologna, il Mulino, 1985, pp. 201-202; Id., *Diario Europeo 1948/1969*, Bologna, il Mulino, 1989, pp. 178 ss. La posizione di Spinelli su Colomi si trova anche in E. Colomi, A. Spinelli, *Dialoghi di Ventotene*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2018, p. 203. Sul punto si vedano P. Graglia, *Colomi, Spinelli e il federalismo europeo*, in M. Degl'Innocenti (a cura di), *Eugenio Colomi dall'antifascismo all'europeismo socialista e federalista*, Manduria-Bari-Roma, Lacaita, 2010, p. 215; L.V. Majocchi, *L'attualità della rivoluzione federalista in Colomi*, in F. Zucca (a cura di), *Eugenio Colomi federalista*, Manduria-Bari-Roma, Lacaita, 2011, p. 16 e, nello stesso volume, F. Guì, *Spinelli, Colomi e il Manifesto di Ventotene*, ivi, pp. 25 ss.
- ⁹ E infatti nella *Prefazione* si legge proprio che «i presenti scritti, frutto dell'elaborazione di idee che ha dato luogo alla nascita del nostro Movimento, non rappresentano però che l'opinione dei loro autori e non costituiscono

- affatto una presa di posizione del Movimento stesso» (Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 8).
- ¹⁰ Spinelli, *Il progetto europeo*, cit., p. 15.
- ¹¹ Id., *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 300; Id., *Il progetto europeo*, cit., p. 323.
- ¹² Su questo tema può essere utile il riferimento a E. Laclau-C. Mouffe, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale* [1985], trad. it., Genova, Il Nuovo Melangolo, 2011.
- ¹³ Una bibliografia compete sul tema del realismo politico è impossibile nello spazio di queste pagine. Nell'elaborazione di queste note, tuttavia, essenziale è stata la lettura di P.P. Portinaro, *Il realismo politico*, Roma-Bari, Laterza, 1999.
- ¹⁴ Piero Graglia ha notato che «[...] vi è una notevole somiglianza tra il concetto di "egemonia" gramsciano e quello che Spinelli definisce come il rapporto privilegiato tra i capi politici e la cultura, le possibilità di relazione tra queste due sfere» (P. Graglia, *Introduzione*, in A. Spinelli, *Machiavelli nel secolo XX. Scritti del confino e della clandestinità 1941-1944*, a cura di Piero Graglia, Bologna, il Mulino, 1993, p. 46).
- ¹⁵ Di ciò si legge in Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., pp. 249 ss.
- ¹⁶ Ivi, p. 261.
- ¹⁷ E. Santarelli, *Ritratti critici di contemporanei*. Altiero Spinelli, in «Belfagor», 3, 1994, p. 292.
- ¹⁸ Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 249.
- ¹⁹ Ivi, p. 258.
- ²⁰ Ivi, p. 261.
- ²¹ Ivi, p. 281.
- ²² Ivi, p. 303.
- ²³ *Ibidem*.
- ²⁴ Ivi, p. 304.
- ²⁵ Riportate in appendice al volume Spinelli, *Machiavelli nel secolo XX*, cit., pp. 502 ss.
- ²⁶ Gianfranco Miglio definiva Mosca e Pareto in tal senso i fondatori della «scuola italiana della "classe politica"»: G. Miglio, *Lezioni di*

- politica. 1. *Storia delle dottrine politiche*, Bologna, il Mulino, 2011, p. 344. Sul tema si deve almeno citare R. Ghiringhelli (a cura di), *Elitism and Democracy*, Mosca, *Parreto and Michels*, Milano, Istituto editoriale Cisalpino, 1992.
- ²⁷ A. Spinelli, *Dialogo sul significato dei sistemi*, in Colorni, Spinelli, *I dialoghi di Ventotene*, cit., pp. 84 ss.
- ²⁸ Sul punto, Vassallo, *Il Manifesto di Ventotene: Premesse per un'edizione critica*, cit., p. 14, n. 28.
- ²⁹ Stando alla lista di *Libri utili (da consultare od acquistare)*, alcuni testi degli elitisti italiani erano stati letti da Spinelli dopo il 1937, mentre altri, che figurano nella lista di *Libri letti*, si riferiscono al 1940: in particolare, gli *Elementi di scienza politica* di Gaetano Mosca, riletti nel luglio 1940, e la *Trasformazione della democrazia* di Vilfredo Pareto, letto nell'ottobre del '40.
- ³⁰ Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 303.
- ³¹ Id., *Lettere federaliste dal confino*, in *Machiavelli nel secolo XX*, cit., pp. 97-98.
- ³² Ivi, pp. 120-121.
- ³³ Spinelli, *Machiavelli nel secolo XX*, cit., p. 184.
- ³⁴ *Ibidem*.
- ³⁵ Ivi, p. 185.
- ³⁶ Santarelli, *Ritratti critici di contemporanei*. Altiero Spinelli, cit., p. 292.
- ³⁷ Con Geri Cerchiai, si può distinguere tra gli studi dedicati a Colorni politico e quelli aventi ad oggetto la sua filosofia: ci si può utilmente riferire a G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, Milano, Franco Angeli, 2018, per una rassegna bibliografica completa. Tale volume, che verrà spesso citato in relazione all'analisi del pensiero colorniano, risulta allo stato lo studio più ampio e recente a lui dedicato.
- ³⁸ Non si intende sminuire in alcun modo il ruolo di Ernesto Rossi nella elaborazione del *Manifesto*. Per brevità, su Rossi, si rimanda al volume di A. Braga, *Un federalista giacobino*. Ernesto Rossi pioniere degli Stati Uniti d'Europa, Bologna, il Mulino, 2007.
- ³⁹ A. Colombo, *Il pensiero politico del Manifesto. Originalità e fonti d'ispirazione*, in «Eurostudium3w», 5, 2007, p. 21. Tale articolo è stato poi pubblicato come Spinelli e il «Manifesto di Ventotene» originalità e fonti di ispirazione, in «Il Politico», 1, 2008, pp. 107 ss.
- ⁴⁰ Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 301.
- ⁴¹ Ivi, p. 300.
- ⁴² Ivi, pp. 299-300.
- ⁴³ La qualità della conoscenza colorniana di Leibniz si può ricavare dalla prima nota al testo *Leibniz e il misticismo* del 1938, in cui l'autore inserisce l'apparato bibliografico sul quale si basa la sua trattazione leibniziana, ora in E. Colorni, *La malattia della metafisica*, Torino, Einaudi, 2009, p. 93. Un interessante spunto si trova in Vassallo, *Il Manifesto di Ventotene: Premesse per un'edizione critica*, cit., pp. 16-17, che ha notato come, «in sintesi, il Manifesto non fu esclusivamente una pur lucida ed originale sintesi e rilettura, attraverso la lente dei profondi cambiamenti storici allora in atto, di un'unica corrente politico-intellettuale, quella federalista, più e meno utopistica, sviluppatasi soprattutto a partire dall'Ottocento. O meglio, lo fu soltanto in parte. Gli autori del "libretto", infatti, come risulta dalle loro stesse testimonianze, oltre che dai ricordi degli altri confinati, misero a parte delle reciproche riflessioni e dei rispettivi bagagli ideologico-culturali tutti gli altri autorevoli convenuti al tavolo della concertazione sul futuro dell'Europa postbellica, costituitosi a Ventotene a partire dall'estate del 1939. Ed è proprio quello scambio prezioso e sapiente di apporti intellettuali ed esperienze vissute, in un panorama denso di sollecitazioni di diversa provenienza culturale, che viene riprodotto nelle pagine del Manifesto, ben riconoscibile nella scelta terminologica e negli innesti culturali più e meno espliciti».
- ⁴⁴ U. Goldenbaum, *It's love! Leibniz's Foundation of Natural Law as the Outcome of His Struggle with Hobbes' and Spinoza's Naturalism*, in M. Kulstad, M. Laerke, D. Snyder (eds.), *The Philosophy of the Young Leibniz*, Studia Leibnitiana Sonderheft, 35, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2009, p. 190.
- ⁴⁵ J. Olesti Vila, *Note sur la tentation réaliste dans la pensée politique leibnizienne*, in H. Breger et al. (eds.), *IX Internationaler Leibniz-Kongress. Nature und Subjekt*, II, Hannover, G.W. Leibniz Gesellschaft, 2011, pp. 784 ss. Cfr. i leibniziani *Remarques sur nouveaux interests des Princes de l'Europe* (1686), A IV, 3, N. 2, p. 7.
- ⁴⁶ Ad essa lo stesso Leibniz si è dedicato, come si legge nella lettera a Bernoulli del 31 gennaio 1716, in GM III, p. 957.
- ⁴⁷ *Societas Philadelphica* (1669), A IV, 1, N. 45, p. 552, in cui si legge che «Vera Politica est nosse quid sit sibi utilissimum».
- ⁴⁸ Lettera a Hermann Conring del 13/23 gennaio 1670, in A II, 1, N. 15, p. 46.
- ⁴⁹ *Remarques sur nouveaux interests des Princes de l'Europe* (1686), A IV, 3, N. 2, p. 7.
- ⁵⁰ M. p. 322.
- ⁵¹ Lettera a Hermann Conring del 13/23 gennaio 1670, in A II, 1, N. 15, p. 45.
- ⁵² A II, 1, N. 15, p. 46. Leibniz aggiunge nel testo della lettera: «[...] scientia nomothetica habet respondentem sibi Notitiam Reipublicae qualis revera reperitur, quae itidem est nuda peritiae tantum».
- ⁵³ G. Grua, *La Justice humaine selon Leibniz*, Paris, PUF, 1956, p. 32.
- ⁵⁴ Lettera di Leibniz al Langravio Ernst d'Assia-Rheinfels del 4/14 agosto 1683, in A II, 1, N. 241, pp. 841 ss. Sulla coniugazione dell'impossibilità della ribellione con il discorso sull'egemonia, si veda L. Basso, *Il problema dell'ordine politico: Leibniz tra sovranità e diritto di resistenza*, in *Concordia Discors. Scritti in onore di Giuseppe*

Duso, Padova, Padova University Press, 2012, pp. 1 ss.

⁵⁵ G. Aceti, *Indagini sulla concezione leibniziana della felicità*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 2, 1957, p. 113.

⁵⁶ Grua, *La Justice humaine selon Leibniz*, cit., p. 32.

⁵⁷ Con il fine ultimo della più ampia felicità del genere umano, come si legge in vari scritti leibniziani dedicati al tema della *Scienza Generale*. In un icastico passaggio della *Paraenesis de scientia generali* (1688), ad esempio, si legge che «Sapientia nihil aliud est quam scientia felicitatis sive perfectionis humanae; et hujus scientiae maxime generalis atque Architectonicae est docere quomodo possint homines ad eam perfectionem tendere, cujus natura eorum est capax. Quod non ita interpretandum est ac si unquam ad ultimum humanae perfectionis gradum perveniri possit, quoniam felicitatis potius natura est, nunquam in ulteriore ad plura aut majora bona progressu impediri» (AVI, 4A2, N. 206, p. 975). In tal senso già Aceti, *Indagini sulla concezione leibniziana della felicità*, cit., pp. 120 ss.

⁵⁸ Su questo punto, si veda A. Robinet, *Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe*, Paris, PUF, 1994, pp. 277 ss.

⁵⁹ Aceti, *Indagini sulla concezione leibniziana della felicità*, cit., p. 114.

⁶⁰ *Ibidem*. Louis Couturat nota che, dal momento che lo scopo del genere umano è la conoscenza (dell'universo e delle sue regole), la politica (la vera politica), non può che avere come sua precipua finalità, oltre alla virtù, il progresso della conoscenza scientifica, condizione della felicità per il genere umano: L. Couturat, *La logique de Leibniz*, [1901], Hildesheim, Olms, 1961, pp. 135-136, e in tal senso lo stesso rimanda alla lettera a Burnett del 1699, in GP III, 261. La lettura proposta da Couturat rispecchia molto il concetto di vera politica di cui si parla in queste pagine, motivo per

il quale si rimanda al luogo ultimo citato. La conoscenza scientifica fornisce alla giustizia, in quanto carità del saggio, le sue basi.

⁶¹ Grua, *La Justice humaine selon Leibniz*, cit., p. 383.

⁶² Ivi, p. 384.

⁶³ Quella del tempo da dedicare allo studio e alla formazione è una preoccupazione molto sentita da Leibniz. Al termine della *Nova Methodus* si trova addirittura una tabella che indica quante ore debbono essere dedicate alle varie parti della preparazione giuridica. Cfr. G. Kalinowski, *La logique de Leibniz, conception et contenu*, in «Studia Leibnitiana», 9, 1977, pp. 168 ss. Pare interessante notare in questo contesto il fatto che Leibniz odiasse proprio "perdere tempo", perché tutto il tempo perso o male utilizzato, è un'occasione sprecata per pervenire allo sviluppo delle conoscenze, come si legge nell'*incipit* degli *Essais sur un Nouveau plan d'une science certaine* (1688-1690?), AVI, 4A2, N. 203.

⁶⁴ Questo è un elemento di continuità tra il periodo hobbesiano in cui vede la luce la *Nova Methodus*, ed il periodo post-hobbesiano, a cui corrispondono le ultime stesure degli *Elementa Juris Naturalis*, come pare notare Guido Aceti quando afferma che «la condizione dell'apporto degli *Elementa* è tuttavia che si tratti di una vera scienza, non di retorica» (Aceti, *Indagini sulla concezione leibniziana della felicità*, cit., p. 114). Gli *Elementa*, cioè, sono fondati scientificamente nella *Nova Methodus*. E dal momento che, com'è noto, Leibniz ritorna durante tutto il corso della sua vita sulla *Nova Methodus*, è da ritenere che essa costituisca il nerbo, il fondamento scientifico di ogni dottrina leibniziana del diritto e della politica (naturalmente della politica nobile e non di quella vulgaire).

⁶⁵ Come si legge nell'*Epargne d'un prince* (1678), «man mus universale Leüte haben. Da kan einer der aller Dinge connexion hat, mehr thun als zehn» (A IV, 3, N.

26, p. 329).

⁶⁶ G.W. Leibniz, *Il nuovo metodo di apprendere ed insegnare la giurisprudenza* [1667], trad. it., Milano, Giuffrè, 2012, p. 194.

⁶⁷ Ancora J. Olesti Vila, *Vera politica et politique vulgaire chez Leibniz. Une affaire de perspective?*, in Wen-chao Li (hrsg.), "Für unser Glück oder das Glück anderer". Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses. Hannover, 18-23 Juli 2016, I, Hildesheim Zurich New York, Olms, 2016, pp. 141 ss.

⁶⁸ L. Couturat, *La logique de Leibniz*, cit., p. 132. É. Naert, *La pensée politique de Leibniz*, Paris, PUF, 1964, p. 39, ricorda che le condizioni principali dell'universalizzazione e della diffusione delle scoperte scientifiche, e quindi del progresso della scienza e delle arti finalizzato al progresso della società, sono la *coopération méthodique* e la *diffusion des découvertes*. Merton, in tempi molto più vicini a noi, parlerà a tal proposito del *comunismo* della ricerca scientifica.

⁶⁹ Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 29.

⁷⁰ Ivi, p. 62.

⁷¹ E. Colorni, *I problemi della guerra* [1935], ora in Id., *La scoperta del possibile. Scritti politici*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2017, p. 67.

⁷² Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 102.

⁷³ Ivi, p. 125. Si rimanda anche alla lettura della nota apposta al testo.

⁷⁴ Ivi, p. 116.

⁷⁵ E. Colorni, *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà* [1932], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., pp. 58 ss. Cfr. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., pp. 21 ss.

⁷⁶ L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia. Per una critica della "ragion politica" in prospettiva "federalista"*, in Zucca (a cura di), *Eugenio Colorni federalista*, cit., pp. 196-197 e 204.

⁷⁷ Su questo tema, ad esempio, P. Phemister, *Theoria cum praxi. Leibniz's Legacy into the Future*, in

- J. Weekend, L. Strickland (eds.), *Leibniz's Legacy and Impact*, New York-London, Routledge, 2019, pp. 287 ss.
- ⁷⁸ Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., pp. 22-23. È presumibilmente proprio questo il motivo antifilosofico e sicuramente leibniziano della sua opera: la ricerca filosofica non può limitarsi alla costruzione di sistemi, anzi, deve proprio collaborare al loro sovvertimento, al fine di permettere alla vita umana di svolgersi al di fuori delle strutture totalizzanti che rischierebbero di bloccarne lo sviluppo. Vedi anche N. Bobbio, *Maestri e compagni*, Firenze, Passigli Editori, 1984, p. 212. Sul tema del "fare" in quanto atteggiamento esistenziale, si veda il *Dialogo sul distacco e sulla morte* che si trova in Colorni, Spinelli, *Dialoghi di Ventotene*, cit., p. 222.
- ⁷⁹ Vassallo, *Il Manifesto di Ventotene: Premesse per un'edizione critica*, cit., p. 26.
- ⁸⁰ Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia. Per una critica della "ragion politica" in prospettiva "federalista"*, cit., pp. 190 ss.; G. Cerchiai, *Alcune riflessioni su Eugenio Colorni*, in «Rivista di Storia della Filosofia», 2, 2012, p. 358.
- ⁸¹ G. Solari, *Metafisica e diritto in Leibniz* [1947], ora in Id., *Studi storici di filosofia del diritto*, Torino, Giappichelli, 1949, p. 201.
- ⁸² M. Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques. Etoiles-Schémas-Points*, Paris, PUF, 1968, p. 389.
- ⁸³ *Nuovi saggi*, 1, I, p. 47. Tale ispirazione conciliativa si trova già a partire dalla lettera di Leibniz a Jakob Thomasius del 20/30 aprile 1669, in A II, 1, N. 11.
- ⁸⁴ Così, ad esempio, R. Sève, *Leibniz: le droit de la raison*, Paris, Vrin, 1994, p. 9.
- ⁸⁵ Grua, *La Justice Humaine selon Leibniz*, cit., p. 365.
- ⁸⁶ Naert, *La pensée politique de Leibniz*, cit., p. 24.
- ⁸⁷ Si vedano a titolo di esempio i primi due scritti già citati raccolti da Mathieu sotto il titolo de *Il benessere economico*, M 315 ss. A tale proposito si rimanda agli scritti *Memoire Pour Des Personnes Eclairées Et De Bonne Intention* (circa 1692), A VI, 4B 1, N. 123, pp. 612 ss.; *Discours sur un Plan nouveau d'une science certaine* (1688-1690), A VI, 4A 2, N. 202, p. 945, in cui, sebbene si dica che «On ne blâme, et on ne refuse personne icy; on n'adopte et on ne rejette aucune secte». I soggetti a cui si rivolge sono in ogni caso i *plus intelligens*, i *sçavans*, stando all'annotazione manoscritta; e ancora *Essay sur un Nouveau plan d'une science certaine* (1688-1690?), A VI, 4A 2, N. 203, pp. 946 ss.
- ⁸⁸ M.R. Antognazza, *Leibniz. Una biografia intellettuale* [2009], trad. it., Milano, Hoepli, pp. 7 e 434. Sul punto è utile leggere anche E. Knobloch, *Theoria cum praxi. Leibniz und die Folgen für Wissenschaft und Technik*, in «Studia Leibnitiana», 19, 2, 1987.
- ⁸⁹ Grua, *La Justice Humaine selon Leibniz*, cit., pp. 376-377. Sul tema si devono citare le pagine degli *Elementi di diritto perpetuo* (1695), M. 194-195. Si veda anche Naert, *La pensée politique de Leibniz*, cit., pp. 22-23.
- ⁹⁰ Sarebbe evidentemente fuori luogo proporre una rassegna bibliografica su questi temi, considerata la loro vastità. Tuttavia, sull'elaborazione di una dottrina politica e giuridica della giustizia nel giovane Leibniz, a cavallo tra i primi studi scaturiti dal magistero di Thomasius, sino alla svolta maturata nel periodo maguntino, si può rinviare al classico R.J. Mulvaney, *The early development of Leibniz's Concept of Justice*, in «Journal of the History of Ideas», 29, 1968. Si sofferma invece sul ruolo preponderante della definizione della giustizia anche carità del saggio, P. Riley, *Leibniz'Universal Jurisprudence. Justice as the Charity of the Wise*, Cambridge, Massachusetts-London, England, 1996.
- ⁹¹ Solari, *Metafisica e diritto in Leibniz*, cit., p. 205.
- ⁹² A VI, 1, N. 12, pp. 431 ss.
- ⁹³ È lo stesso Leibniz, nella prima lettera ad Hobbes del 13/23 luglio 1670 (A II, 1, N. 25, pp. 90 ss.), a rigettare la dottrina dello stato di natura, ritenendola una mera ipotesi assolutamente incompatibile con l'esistenza di Dio, *omnium monarcha communis*. Francesco Piro ne propone una lettura molto convincente nel suo *Spontaneità e ragion sufficiente. Determinismo e filosofia dell'azione in Leibniz*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, pp. 74-75. Tale posizione di contrasto e rigetto viene confermata, ribadita e approfondita in una lettera di Leibniz a Lambert von Velthuysen del 1671 pubblicata da Isolde Hein e Albert Heinekamp negli «Studia Leibnitiana» 22, 2, 1990, p. 160 (*Ein neu gefundener Brief von Leibniz an Lambert van Velthuysen*).
- ⁹⁴ È quanto osservano Éric Marquer, Paul Rateau e Jean Terrel nel presentare il volume collettaneo da loro curato su *Leibniz Lecteur critique de Hobbes*, Paris, Vrin, 2017, p. 10. Per non appesantire l'apparato di note in questa sede, si deve avvertire che le riflessioni svolte in queste pagine sul rapporto tra Leibniz e Hobbes sono il frutto della lettura dei saggi contenuti nell'anzidetto volume, cui si rinvia anche per i suggerimenti bibliografici, e in particolare della sezione dedicata a *Le droit*, *La politique*, *L'histoire*, con contributi di Paul Rateau, Mogens Laerke, Luca Basso, Philippe Crignon e Nicolas Dubos.
- ⁹⁵ *Nuovi saggi*, 3, I, p. 248.
- ⁹⁶ *Ibidem*.
- ⁹⁷ *Monadologia*, § 56.
- ⁹⁸ Solari, *Metafisica e diritto in Leibniz*, cit., pp. 205-206. Cfr. anche *Teodicea*, § 291.
- ⁹⁹ «Jurisprudencia ostendit modum consequendi felicitatem temporalem per voluntatem humanam, comprehendit enim et politicam», come si legge nel *De fine scientiarum* (1693), A IV, 5, N. 70, p. 591.

- ¹⁰⁰ Seguendo l'indicazione di Ursula Goldenbaum, che, riferendosi all'apprendistato leibniziano presso la corte di Magonza, e al suo rapporto con Boineburg, osserva come «Leibniz was not only aware of the sober reality of our world, but learned the very tough rules of the political game with one of the most experienced teachers» (Goldenbaum, *It's love! Leibniz's Foundation of Natural Law as the Outcome of His Struggle with Hobbes' and Spinoza's Naturalism*, cit., p. 190).
- ¹⁰¹ Si esprime quasi negli stessi termini E. Colorni, *Giustificazione* [1937], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., p. 42.
- ¹⁰² Discorso intorno al metodo della certezza e all'arte di scoprire, per concludere le dispute e per compiere in breve tempo grandi progressi (1688-1690?), in SF I, p. 492.
- ¹⁰³ «Le genre humain considéré par rapport aux sciences qui servent à nostre bonheur, me paroist semblable à une troupe des gens, qui marchent en confusion dans le tenebres, sans avoir ny chef, ny ordre, ny mot, ny autres marques pour regler la marche, et pour se reconnoistre» (GP VII, p. 157).
- ¹⁰⁴ «J'appelle Etablissement lorsqu'on determine et acheve au moins certains points, et met certaines theses hors de dispute, pour gagner terrain et pour avoir des fondemens, sur lesquels on puisse batir», come si legge nella lettera di Leibniz a Burnett dell'11 febbraio 1697, in GP III, p. 192.
- ¹⁰⁵ In questi termini si può leggere la lettera di Leibniz a Simon Foucher del 1675, in A II, 1B, N. 120, pp. 386 ss.
- ¹⁰⁶ *Nova Methodus discendi docendaeque jurisprudentiae*, II, § 62 ss.
- ¹⁰⁷ G. Grua, *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, Paris, PUF, 1953, p. 9.
- ¹⁰⁸ Lettera di Leibniz a l'Hospital del 20-30 luglio 1696, GM II, p. 313.
- ¹⁰⁹ *Elementa Juris Naturalis*, M, p. 113.
- ¹¹⁰ Il tema della felicità, osserva Guido Aceti, è un «anello di congiunzione tra la filosofia giuridica

e le altre parti della problematica filosofica. Non è dunque possibile un'indagine sulla filosofia giuridica leibniziana, che prescindendo dall'investigare sia sulla dottrina della felicità e sui legami che essa intrattiene con le altre parti del sistema, sia sull'aspirazione di Leibniz di contribuire alla felicità del genere umano, senza dubbio principale movente dei suoi sforzi per la collaborazione tra i dotti, la realizzazione dell'Enciclopedia, la riforma della giurisprudenza, sulla base di una adeguata concezione della giustizia e del diritto» (Aceti, *Indagini sulla concezione leibniziana della felicità*, cit., p. 99). Come si legge nella lettera a Nicaise del 4-14 maggio 1698, «ceux qui voudroient donner les veritables Elements de la jurisprudence [...] devroient commencer par l'établissement de la science de la félicité» (GP II, 581).

¹¹¹ Si tratta di un risultato cui giunge lo stesso Eugenio Colorni, come ha notato Luigi Zanzi, proprio per effetto del magistero leibniziano: Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia. Per una critica della "ragion politica" in prospettiva "federalista"*, cit., p. 194.

¹¹² Colombo, *Il pensiero politico del Manifesto. Originalità e fonti d'ispirazione*, cit., p. 24, rintraccia la fonte di ispirazione di tale approccio politico in un articolo di Luigi Einaudi apparso sul «Corriere della Sera» del 5 gennaio 1918. Spinelli aveva in effetti scovato insieme a Rossi una raccolta di articoli pubblicati da Einaudi sul «Corriere» negli anni della guerra, riprodotti nel volume L. Einaudi, *Prediche*, Bari, Laterza, 1920, come si legge in Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 307, che tuttavia fa solamente riferimento ad articoli pubblicati agli inizi del '19.

¹¹³ È in questa accezione che si deve intendere il senso del «valore permanente dello spirito critico» affermato nel *Manifesto* (Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 13), alla cui elaborazione

ha sicuramente contribuito Eugenio Colorni: A. Santacroce, *L'opera filosofica di Colorni*, in «Monodoperaio», 1, 1975, p. 94.

¹¹⁴ Colombo, *Il pensiero politico del Manifesto. Originalità e fonti d'ispirazione*, cit., p. 30.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 9. Su questi temi T. Visone, *La civiltà moderna nel «Manifesto di Ventotene»*. Caratteristiche e rilevanza di una figura sui generis, in «Storia del pensiero politico», 3, 2016, pp. 427 ss.

¹¹⁷ Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 29.

¹¹⁸ Ivi, p. 30.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ Visone, *La civiltà moderna nel «Manifesto di Ventotene»*, cit., p. 441, n. 54.

¹²¹ Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., pp. 17-18.

¹²² J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* [1762], trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 55.

¹²³ Spinelli, Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 18.

¹²⁴ Ivi, p. 10.

¹²⁵ Ivi, p. 23.

¹²⁶ Ivi, p. 16. Così Colombo, *Il pensiero politico del Manifesto. Originalità e fonti d'ispirazione*, cit., p. 29.

¹²⁷ Si deve ricordare che fu paradossalmente lo stesso Spinelli a criticare successivamente tale venatura realistica del *Manifesto*, ritenendo che la dottrina dell'egemonia fosse espressa «ancora in termini troppo rozzamente leninisti» (A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., p. 312. Su questo punto, ad esempio, P. Graglia, *Altiero Spinelli*, cit., p. 152). Sulla base di quanto osservato nel testo, si potrebbe insistere sul fatto che tale idea di egemonia, priva del suo substrato leibniziano, parrebbe condurre proprio ad una riedizione delle teorie politiche marxiste-leniniste.

¹²⁸ R. Koselleck, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici* [1979], trad. it., Bologna, Clueb, 2007, p. 308.