

Populus sapiens gens magna? Populismi veneti alla fine dell'antico regime

di Michele Simonetto

ABSTRACT

La nascita del populismo affonda le sue radici nell'affermazione della letteratura preromantica e nelle filosofie del Volk; la diffusione del relativismo illuministico e i prodromi della moderna etnologia fanno da sfondo alla riscoperta dei "selvaggi" nel cuore stesso dell'Europa. La cultura europea si è trovata di fronte ad un bivio nel mezzo del quale – tra chiusure elitiste e soluzioni progressive realmente popolari – parte significativa e attiva della cultura veneta del tardo Settecento ha abbracciato il paradigma rousseauviano declinato nei termini di un'ineffabile utopia agraria nella quale si potevano intravedere le possibilità di un nuovo sguardo sull'umanità. Prospettiva uscita sconfitta all'apertura del secolo dei paternalismi conservatori e della rinnovata saldatura tra intellettuali, politica ed egemonia cattolica sulle campagne venete.

Teniamo conto del posto particolare degli intellettuali nel nostro paese. La loro autonomia in quanto gruppo si è affermata più lentamente rispetto ad altri paesi europei confondendosi in modo più duraturo e profondo con le élites politiche e sociali. All'apice di questa linea di tendenza potremmo collocare Alfredo Niceforo che, sulla scorta dell'uomo criminale di Lombroso, nel saggio *Italia barbara contemporanea*, pubblicato nel 1898, stigmatizzava l'inferiorità delle popolazioni meridionali, come tali da governare con pugno di ferro. Un'élite ristretta si riteneva per questo, sola, degna di possedere la cultura tanto quanto il popolo era l'espressione della barbarie.

Eppure la scoperta o l'invenzione del popolo, e legata ad essa di una cultura

popolare, aveva radici profonde. Risaliva ad Herder e al romanticismo tedesco ma i prodromi si possono ravvisare alla fine del XVIII secolo quando appunto gli intellettuali scoprivano il *volk*, la *chanson*, i racconti e la poesia popolare (la *poesie de la nature* come la chiamava Jakob Grimm) letti in una prospettiva non esclusivamente estetica. Un grande movimento che per alcuni aspetti influenza tuttora le discipline letterarie e sociali.

Scoperta – o invenzione – del popolare che si inscriveva dentro un movimento politico più largo, nativista: l'apparizione del concetto di nazione. Herder, i fratelli Grimm, i loro discepoli fissarono tre regole della cultura popolare che, per quanto discutibili, hanno avuto un'enorme influenza. In linea di massima questi concetti erano: primitivismo, comunitarismo, purismo. La prima delle regole stabiliva che la cultura popolare non avesse subito cambiamenti attraverso i tempi, trasmessa dal passato in una sorta di età dell'oro dove gli uomini non avevano ancora perduto il contatto con la natura. La seconda regola era indicata dai fratelli Grimm: la creazione nell'ambito popolare era collettiva non individuale, come nel caso delle culture delle élites. La terza regola consisteva nel presupposto secondo il quale il popolo era formato da contadini, o tutt'al più da uomini immersi nella natura, purificati da influenze allogene, e dunque molto prossimi al senso del primitivo, delle tradizioni originarie del gruppo sociale al quale appartenevano. Potremmo chiamarla l'ideologia delle origini, del cominciamento assoluto, l'ideologia dello spontaneo, dell'immediato.

Tuttavia, nella seconda metà del XVIII secolo, la cultura occidentale ha elaborato visioni antropologiche che costituiscono ad un tempo gli atti fondativi di quel movimento cui abbiamo accennato e il punto di snodo di una visione alternativa rispetto ai successivi sviluppi romantici e nazionalistici. In questo ambito decisivi sono stati l'influsso della cultura illuministica e riformatrice etero integrata dal pensiero di Rousseau. La conseguenza era la fondazione di una scienza dell'uomo, meglio ancora la consapevolezza secondo cui una nuova antropologia richiedeva che lo sguardo non cadesse più sull'uomo come semplice oggetto.

Giudicare, studiare l'altro, gli altri uomini, soprattutto gli uomini altri, che non appartenevano alla propria classe sociale, i diseredati e i reietti, gli umili e i poveri, i contadini e gli operai, un mondo estraneo e ostile, si trasformava in una duplice operazione. Losservazione di sé stessi per rifiutarsi come pura intelligenza contemplatrice e cogliersi nei propri limiti; la volontà di identificazione nell'altro. In questa cornice, nel cuore dell'Europa, si davano le condizioni per la scoperta dell'umanità. I selvaggi erano vicini a noi più di quanto si pensasse.

Nel suo insieme questo movimento richiese uno sforzo di ricostruzione intellettuale volto a comprendere le culture, le mentalità del popolo come qualcuno preferisce chiamarle, e, conseguentemente, ad intraprendere un'opera di educazione, civilizzazione, acculturazione. Termini ambigui ai quali inevitabilmente, come aveva ben visto Alphonse Dupront, potevano accompagnarsi una tendenza all'annessione e all'imperialismo culturale. I rischi dell'orientalismo, per dirla con Edward Said (espansionismo, tendenze classificatorie derivabili dalla laicizzazione della cultura europea del Settecento) sono insidiosi.

In Italia la riscoperta dei selvaggi è andata di pari passo con quella dell'agricoltura. Nell'ambito della Repubblica di Venezia questa evoluzione ha assunto dimensioni singolarmente ampie e caratteristiche del tutto peculiari: paradossalmente un movimento laico ma animato dal clero. Soprattutto negli interventi dei curati delle campagne venete possiamo evidenziare un'insospettata presenza di stereotipi rousseviani: dal rapporto natura-società all'utopia di una comunità egualitaria, perfetta, riconciliata con se stessa. Non il Rousseau politico del *Contratto sociale*, ma il Rousseau della *Nuova Eloisa*, della descrizione della Montagna di Neuchâtel che si trova nella *Lettre a D'Alembert*, della *Professione di fede del vicario savoiardo*.

Il tema dominante era il «regresso» possibile, ovvero in atto, da una civiltà immersa nella purezza primitiva ad una civiltà in crisi. Gli uomini, alla Rousseau, erano un po' l'immagine del sentimento, ma essi, come il paesaggio, l'ambiente, la loro corposa esistenza individuale e sociale, non erano perduti del tutto. La vita naturale non conosceva né le inquietudini né le animosità e le ribellioni di chi passava attraverso la storia ed usava quotidianamente la coscienza. I contadini, volti di dolore e di fatica, affondavano nel nulla come parte di un'esistenza collettiva senza specificazioni individuali. Il contadino, da questo punto di vista, in un certo senso era ancora terra, zolla. Era anche rappresentante di una catena di generazioni che, in quanto individuo, lo assorbivano e lo cancellavano, così come la catena delle stagioni assorbiva e cancellava, nella vita della natura, il significato e l'importanza dei singoli anni.

In questa cornice l'uomo di cultura sprofondava misticamente nella contemplazione di un sistema primitivo e atemporale. Da una parte l'arcaismo contadino era il prodotto riflesso di un più vasto rapporto di comunione religiosa con la natura di cui il testimone si sentiva partecipe; dall'altra esso diveniva, una volta scoperto nella sua dimensione autonoma, il miraggio luminoso ed illusorio di un superamento della propria addolorata e contraddittoria spiritualità.

Tale orientamento culturale, sentimentale, estetizzante si riempiva nel tempo di contenuti e analisi definite. Protagonista ancora una volta il clero che, nell'area veneta, non sarà, come nel regno di Napoli, l'agente dell'oscurantismo retrivo e più tardi sanfedista. Il padre Giovan Francesco Scottoni era figura emblematica di un radicalismo che trovava espressione in un'originale utopia agraria. Rispetto e necessità di rinvigorire piuttosto che avvilire il contadino erano le parole d'ordine dello Scottoni nel quale peraltro è difficile rinvenire uggiosi richiami a stereotipi paternalistici; spuntava addirittura un appello a giudicare le circostanze entro le quali le plebi rurali mettevano in atto azioni dannose alla convivenza civile, così la devianza era giustificata storicamente in rapporto alle condizioni concrete di vita. Si affacciava per esempio una velata giustificazione di quella forma di lotta di classe primitiva che erano i furti campestri.

Anche nelle prese di posizione del sacerdote Antonio Carrera, che scriveva negli anni sessanta del Settecento, risuonavano accenti di condanna della corruzione dei tempi suoi. La caduta da una mitica età dell'oro riflessa nella condotta delle plebi rurali. Accenti evangelici uniti a motivi ricavati da Rousseau conducevano il curato bellunese ad un richiamo alla comprensione della natura dell'uomo e all'originaria uguaglianza che ad essa ineriva, non senza sottolineare come la corruzione dei costumi, l'infedeltà, la malizia non costituivano attributi originari ma effetti della cosiddetta civilizzazione, ovvero dello sfruttamento e della schiavitù. Nel caso del Carrera dunque un dato antropologico consolidato era rovesciato da un altro sguardo antropologico.

I villici sono la voce della natura, sosteneva nel 1769 il padovano Marziano de Lazara, e in quanto voce della natura andavano ascoltati. Qui abbiamo una voce che si sovrapponeva a quelle prevalenti e stereotipate del ceto dominante che addebitava all'artificiosa indolenza delle plebi rustiche i mali delle campagne.

Gli esempi potrebbero essere moltiplicati, sottolineiamo tuttavia il fatto che l'ampio movimento di riscoperta dell'agricoltura e delle campagne della seconda metà del Settecento si presentava carico di contraddizioni: dubbi forti rimangono circa la sua efficacia pratica; in parte consistente non fuoriusciva da un preciso orizzonte di classe; in parte denotava al contrario uno sforzo notevole volto a far breccia su stereotipi, schemi consolidati, concrezioni mentali riferite al mondo contadino di cui si analizzavano non tanto la dimensione folclorica ma quella sociale ed economica in relazione soprattutto alle condizioni di lavoro. Né la contrapposizione città campagna si limitava a riprodurre *topoi* accademici tipici di questa come delle età precedenti, semmai si assisteva ad un rovesciamento: alla

satira del villano, certo non surrogata, si giustapponeva la polemica contro la città corrotta. Insomma, questa nuova apologia e le lande desolate e profonde della campagna potevano virtualmente celare la critica del grande mondo della politica, dello Stato, dell'economia.

Nel 1761 a Zurigo si pubblicava in tedesco un libro intitolato *Wirthschaft eines philosophischen Bauers* (letteralmente l'economia, ovvero la condotta economica di un contadino filosofo) dedicato al marchese di Mirabeau, scritto dal medico, naturalista, uomo di lettere svizzero Hans Kaspar Hirzel. Quest'opera ebbe una straordinaria fortuna europea. Tradotta in diverse lingue con il fortunato titolo di *Socrate rustico*, letta e citata da uomini di lettere, cultori della scienza agraria e in genere delle scienze sociali, essa delineava la figura del contadino ideale immerso nella natura, semplice, laborioso, previdente, saggio e libero come i selvaggi. Qui i popoli delle campagne costituivano la classe più elevata, degna dell'attenzione dei filosofi.

Il prototipo ideale era costituito da un contadino di nome Jakob Gujer, detto dai nativi del villaggio di Wermatswil, Kliogg (Klein- Jogg) piccolo Giacomo. Il suo ritratto, inciso nella seconda di copertina della traduzione italiana pubblicata a Vicenza nel 1793, rende l'idea di un personaggio che nulla aveva a che fare con la tradizionale immagine del rozzo villano: di profilo, fiero, tratti nobili e raffinati. Nell'immaginario di Hirzel Kliogg era un *demisavant*, certamente esistito, ma probabilmente non una descrizione esatta della realtà, bensì un tipo ideale ben costruito, un archetipo culturale. All'Europa di Voltaire, di Diderot, di Beccaria, di Montesquieu, all'Europa dei filosofi tout-court, si giustapponeva idealmente l'Europa dei contadini filosofi: l'immagine che ricorre negli scritti dei riformatori sociali dell'ambito culturale veneto.

La descrizione dei costumi dei popoli contribuiva a sollevare il velo che fino a quel momento occultava la scoperta etnografica. Il viaggio in Dalmazia dell'abate Alberto Fortis ne era un esempio, pur recando con sé alcuni limiti per l'ancor parziale ancoraggio dell'autore agli stereotipi negativi sul selvaggio. Ma anche l'udito, rispetto alla vista, acquistava significato quando Fortis (viaggiatore, mediatore e traduttore) rendeva l'Altro, il Morlacco, intelligibile restituendogli la sua stessa voce. Una voce orientale che risuonava nella trascrizione delle canzoni popolari.

Più oltre si poneva il veneziano di origini dalmate Giovanni Lovrich che, nelle *Osservazioni* sul viaggio del Fortis, mostrava aperture di rilievo, quel nuovo sguardo sull'uomo che abbiamo più volte richiamato. La preoccupazione costante del Lovrich era infatti quella di contestualizzare e storicizzare gli aspetti dei costu-

mi dei morlacchi che agli occhi della cultura occidentalizzata potevano sembrare rozzi e barbari: l'allevamento dei fanciulli; l'allattamento; il vestire; il camminare a quattro zampe.

Ma cosa mai poteva accomunare questa letteratura, e in quali elementi si distingueva dalla produzione intellettuale della seconda metà del secolo? La partecipazione ai drammi dell'umanità, l'ispirazione sentimentale, il comparativismo. In negativo il vicentino Giovanni Scola, forse il più coerente degli illuministi veneti, forniva una parziale risposta. Nel suo *Esame critico intorno ad alcune proposizioni contenute nel libro d'un autore anonimo intitolato l'Uomo libero*, acuta e composta confutazione de *L'uomo libero* del conte capodistriano Gian Rinaldo Carli, pubblicato a Padova nel 1780, icasticamente sembrava cogliere i limiti di certa produzione letteraria, ergo, dell'intellettuale medio.

«Tutti questi esami dovrebbero far conoscere che il prendere dei termini astratti come segni d'esseri reali, che l'uso di questi termini scompagnati dalla definizione, che la trascuratezza di confrontare l'idee astratte cogli oggetti reali sono i difetti dominatori di questa operetta... Ecco gli scogli ne' quali vanno ad urtare moltissimi scrittori, per altro rispettabili, e che diriggendosi per un altro sentiero potrebbero essere utilissimi all'umanità. Finché le scienze non si renderanno intelligibili universalmente e non avranno mai quella influenza benefica sulle nazioni che tanto si desidera e che può aprir loro la strada alla grandezza *populus sapiens gens magna*; ma finché le idee astratte non si avvicineranno al sentimento, ch'è il punto di riunione tra il dotto e l'ignorante, i nostri voti non giungeranno mai al trono della verità». Era l'epitaffio di Scola al populismo di tutte le latitudini che si avvitava su se stesso pregiudicando quella che Gramsci chiamava la «connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione», per taluni aspetti esemplificata dalla gelida avversione degli ambienti colti di ispirazione riformatrice alle manifestazioni della religiosità popolare.

Nei territori veneziani emancipati nel 1797 dal dominio politico dell'oligarchia gli intellettuali, nuovi o riciclati, mettevano in atto un discorso sulla natura della democrazia, sulla rappresentanza, sulla partecipazione che solo a stento, e su basi diverse, verrà ripreso durante e oltre la Restaurazione. Con una novità di non poco conto nel momento in cui l'attenzione si focalizzava, con analisi assai diversificate, sulle masse cittadine, sugli embrioni di classe operaia che, a macchia, si affermavano nelle *enclaves* protoindustrializzate dell'area veneta. È la natura dei vivaci dibattiti che possiamo cogliere nelle varieguate Società patriottiche, in particolare in quella veneziana la cui attività si stagliava su una realtà economica e

sociale stratificata, un modello urbano avanzato slegato dal retroterra contadino, che sollevava il profilo dei compiti istituzionali del nuovo consesso spostando in avanti il livello dell'apprendimento alla cittadinanza e alla democrazia.

È tuttavia indicativo che proprio quando l'alba della rivoluzione sembrava preconizzare giornate radiose per il futuro di una società rigenerata cominciasero a far capolino moti di resipiscenza, forse fino a quel momento abilmente dissimulati o occultati dal rumore di fondo di straordinari cambiamenti. A Venezia l'impeto di alcuni oratori (ad esempio un certo Gasparinetti, come si evince dai verbali della Società di Pubblica Istruzione) additava quegli intellettuali che accusavano il popolo «di stupidità e di torpore perché vorrebbero tutto ad un momento cangiarlo e renderlo democratico», ciò non era possibile per «un popolo uscito pur ora dalla schiavitù e tenuto per molti secoli nella più profonda ignoranza». Il popolo veneto era «assai diverso» da quello francese «suscettibile di pronte modificazioni, vivo per natura e pieno di fuoco e di entusiasmo e oltracciò universalmente illuminato per opera dei suoi grandi scrittori». Il popolo di Venezia doveva essere corretto «a poco a poco col consiglio, coll'insinuazione e colla dolcezza. Esausto di forze somiglia ad un ammalato cui si deve amministrare blandi e non violenti rimedi».

La replica all'intervento di Gasparinetti, che, come si è visto, aveva fatto chiaramente trasparire crudi giudizi circa la possibilità di realizzare rapide e radicali riforme, calate dall'alto su una popolazione a suo dire refrattaria per storia e natura al cambiamento (una sorta di anticipazione del *leit-motiv* della rivoluzione passiva, come noto ripreso dal Cuoco, ma già in uso nel Triennio; espressione a cui era chiaramente legata la consapevolezza dell'esistenza di un problema tra masse popolari e rivoluzione), era affidata il 2 fruttidoro, 19 agosto 1797, al napoletano Flaminio Massa il quale confermava i giudizi circa la tiepidezza rivelata dal popolo veneziano. «Dice ch'ei non può certamente adularlo vedendo il poco patriottismo che regna in alcuni abitanti di Venezia. Confuta i ragionamenti del cittadino Gasparinetti il quale dopo aver asserito nel suo discorso che il popolo veneto era ignorante e avezzo alla schiavitù per colpa dell'aristocrazia suggeriva che lo si ammaestrasse con dolcezza e con dolcezza pure lo si conducesse alla rivoluzione quasi non vi volessero rimedi più pronti ed energici dove era più urgente il bisogno. Soggiunse che all'azione deve essere uguale la reazione e che siccome era stata terribile la tirannia in Venezia e i disordini all'eccesso moltiplicati così era duopo raddoppiare la forza e la vigilanza per soffocare la tirannia e correggere i disordini. Che malgrado tutti i tentativi dei buoni patrioti l'effetto

non ha per anco corrisposto alle fatiche poiché la Guardia nazionale si va a stento organizzando, i costumi sono egualmente corrotti e le opinioni antiche di nobiltà di egoismo e di ineguaglianza radicate più che mai nel cuore degli aristocratici. Conchiude che la rivoluzione in Venezia è ancora bambina e secondo il metodo del cittadino Gasparinetti ella anziché crescere potrebbe continuamente scemar di forza e illanguidirsi». Che gli avvertimenti lanciati da Melchiorre Gioia nel convenzionale e moderatissimo *Saggio sui pregiudizi popolari*, sebbene posteriori alla discussione veneziana, potessero in futuro far scuola?

Questo dibattito sembrava in ogni caso segnare simbolicamente una svolta. Il sogno era esausto, la rigenerazione bloccata sul nascere. La rivoluzione veneta rimase bambina – per avvalersi dell'espressione di uno dei protagonisti – ed il popolo veneziano, o per inerzia inveterata, o semplicemente stanco, di rivoluzione non ne voleva più sapere. Dove si era sbagliato? E perché il popolo non aveva seguito quelle guide illuminate che avevano promesso la felicità? Difetti di comunicazione e di linguaggio? Lacune nell'analisi politica e sociale? È possibile ipotizzare che il tramonto del Settecento, la crisi dell'eudemonismo illuministico nelle sue varie versioni avesse trascinato nel vortice le promesse implicite in una nuova coscienza degli intellettuali generata da quel moderno sguardo sull'umanità cui abbiamo più volte accennato?

Frattanto il movimento romantico, gli studiosi della cultura popolare proseguivano nel corso dei decenni seguenti le ricerche sul popolo, forse più immaginato che reale, ripetendo e amplificando i *loci communes*. Tra il 1921 e il 1926 «La Critica» di Benedetto Croce pubblicava un saggio a puntate di Gioacchino Brognoligo sulla cultura veneta dell'Ottocento. Avrebbe voluto essere una forma di celebrazione del contributo dei veneti alla cultura nazionale, ma, tra le righe, si colgono ammissioni circa la natura della produzione letteraria veneta caratterizzata da untuoso paternalismo se non da ostilità e disprezzo nei confronti delle masse contadine, paradossalmente accompagnati da una vigorosa propaganda e da un'altrettanto forte azione alla diffusione dell'educazione, dell'assistenza ai poveri, alla fondazione degli asili e delle università popolari. E questi vinsero! Il popolo ignorante, rozzo, contadino era «un terzo del paese da conquistare... una forte tribù di selvaggi da ridurre alla civiltà», come si esprimeva Antonio Caccianiga nei *Ricordi di un eremita*.

Il diuturno lavoro che, tra illuminismo e preromanticismo, aveva improntato di sé parte significativa della cultura italiana, volto, sia pur contraddittoriamente, ad enucleare motivi di autonomia della cultura popolare si infrangeva precece-

mente su quella che Carlo Cattaneo, riferendosi con durezza al Foscolo come paradigma di una parabola della cultura italiana della prima metà del XIX secolo, chiamava «una querela per ciò che ci sarà eternamente negato, che non il lucido presagio d'un futuro al quale i popoli pensanti, ammastrandosi fra loro e sorreggendosi con l'esempio, si vanno visibilmente accostando», laddove ciò che doveva essere negato erano l'uguaglianza, il miglioramento delle condizioni delle classi popolari. Ruggero Bonghi accennava alla «solitudine dell'ordine dei letterati», abbandonati dal popolo e Alessandro D'Ancona sottilmente preconizzava (o auspicava) la fine della teoria delle diversità e dell'autonomia delle forme letterarie, quella spontanea del popolo e quella culta che, semmai, era orientato a considerare alle origini della prima. Nell'area veneta si affermava Paron Stefano Massarioto, un altro archetipo identitario, comunitario, nativista, popolare ma ben diverso dal contadino filosofo e dal sentimentalismo riformatore e cosmopolitico del secolo illuminato. Ancora una volta due alternative nella storia del controverso rapporto politica-cultura-intellettuali.

Rimangono tanti interrogativi: ha vinto il “manzonismo” e non Nievo. Cosa c'è alla radice? Viene in mente una pagina del *Novelliere campagnuolo* ove l'autore delle *Confessioni* evocava una gita a Grado e parlava di un «balconcello» sulla spiaggia dal quale osservava il brulicare di una umanità varia, una visione realistica ma anche onirica a partire dalla quale sembrava che Nievo avesse capito tutto. Pasolini singolarmente evocava una scena non dissimile in *Empirismo eretico*. Dalla veranda di legno della casa di Casarsa, prima della guerra: la natura verace, gli orti, il letamaio, la gente, il parlare e il proferir parole che mai erano state scritte. Anche qui Pasolini credeva di aver capito tutto, un'illuminazione che si traduceva in poesia, la «sera imbarlumida» de *La meglio gioventù*.

Ma gli intellettuali ieri (oggi) dovevano sporgersi dalla loro veranda per capire? Bastava?

Fonti, riferimenti bibliografici, excerpta

L'accezione di populismo di cui mi avvalgo in questa sede non è strettamente politica, né ha necessariamente risvolti polemici, ma è denotativa, legata genericamente ad una Stimmung, ad un atteggiamento assunto dagli intellettuali (che ha poi assunto risvolti politici assai diversi), dagli uomini di lettere, orientato a valorizzare le virtù popolari. Accezione che dunque non assume i risvolti radicalmente ideologici impressi da A. Asor Rosa al fortunato *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea*, Samonà e Savelli, Roma 1965, ove il punto focale era costituito dalla denuncia del moderatismo, del provincialismo piccolo borghese degli scrittori italiani. A oltre cinquant'anni dalla pubblicazione è ancora valido per comprendere la natura e la condizione dello Stato veneto alla fine dell'Antico regime lo sguardo di M. Berengo, *La società veneta alla fine del Settecento. Ricerche storiche*, Sansoni, Firenze 1956 (ristampa, con prefazione di Piero Del Negro, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2009). Al volume di Berengo si affianca l'ampia indagine di storia della cultura di F. Venturi, *Settecento riformatore*, vol. V, *L'Italia dei lumi*, t. II, *La Repubblica di Venezia (1761-1797)*, Einaudi, Torino 1990. Del Niceforo abbiamo consultato *L'Italia barbara contemporanea: studi e appunti*, Sandron, Palermo 1898. Sulla fondazione delle scienze dell'uomo nella Francia del Settecento rimane fondamentale S. Moravia, *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Laterza, Roma-Bari 1978. Sullo sfuggente concetto di acculturazione A. Dupront, *L'acculturazione. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane*, trad. it., Einaudi, Torino 1965. Il concetto di orientalismo ideato da E. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'oriente*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2001, nasce in un contesto ben definito e ha applicazioni specifiche, ma può servire per comprendere anche in questo caso le strutture culturali del moderno confronto fra i popoli. Sulla peculiarità e sulle contaminazioni della cultura illuministica italiana della fine del Settecento V. Ferrone, *I profeti dell'illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari 1989. Le note del padre Scottoni sono tratte dagli scritti suoi, in particolare *Le agrarie di un dilettante*. Sullo Scottoni Torcellan, *Settecento veneto e altri scritti storici*, Giappichelli, Torino 1969, pp. 303-321; M. Infelise, *Appunti su Giovanni Francesco Scottoni illuminista veneto*, «Archivio veneto», s. V, CXIII (1982), pp. 39-76, ove vengono messe in evidenza le tendenze radicali del pensiero, tendenze ancor più sottolineate da P. Del Negro, *Una nota su Giovanni Scottoni e il "Gior-*

nale d'Italia», «Archivio veneto», s. V, CXVI (1985), pp. 115-129. Le posizioni del parroco bellunese Antonio Carrera trovarono espressione in vari interventi pubblicati dal «Giornale d'Italia» di Francesco Grisellini, si veda soprattutto la relazione *Sopra lo stato dell'agricoltura nel territorio bellunese* in *Giornali veneziani del Settecento*, a cura di M. Berengo, Feltrinelli, Milano 1962, pp. 146-168. La prima edizione del libro di Hirzel, *Die Wirthschaft eines philosophischen Bauers* è quella zurighese del 1761 dell'editore Heidegguer, la prima traduzione francese apparve con il titolo *Le Socrate rustique, ou description de la conduite economique et morale d'un paysan philosophe*, Heidegguer, Zurich 1762, circa la versione italiana tradotta dall'abate Giovan Battista Carli trattasi de *Il Socrate rustico, o descrizione della condotta economica e morale d'un contadino filosofo*, Giovanni Rossi, Vicenza 1793. Sul rapporto fra riformismo settecentesco e religiosità popolare si veda *Il culto dei santi e le feste popolari nella Terraferma veneta. L'inchiesta del Senato veneziano 1772-1773*, a cura di S. Marin, con un saggio di C. Povolo, A. Colla editore, Costabissara (VI) 2007. Per la riflessione degli uomini di lettere sul tema dell'educazione del popolo in età illuministica P. Del Negro, *I letterati e la plebe: il problema dell'acculturazione delle classi popolari negli anni 1770*, in *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, a cura di E. Rotelli-G. Barbarisi, vol. II, *Cultura e società*, il Mulino, Bologna 1982, pp. 1043-1058, riferito in gran parte all'esempio lombardo ma utile per le contiguità con i problemi sollevati nello stesso torno di tempo dagli intellettuali veneti. Per il *Viaggio in Dalmazia* dell'abate Fortis facciamo riferimento all'edizione curata da E. Viani, Marsilio, Venezia 1987; di G. Lovrich (Ivan Lovrić) abbiamo consultato le *Osservazioni sopra diversi pezzi del viaggio in Dalmazia del signor abate Alberto Fortis*, Francesco Sansoni, Venezia 1776. L'*Esame critico intorno ad alcune proposizioni contenute nel libro d'un autore anonimo intitolato l'Uomo libero*, Giuseppe Comino, Padova 1780 di Giovanni Scola faceva da contraltare a *L'uomo libero ossia ragionamento sulla libertà naturale e civile dell'uomo*, Antonio Agnelli, Milano 1779, di Gian Rinaldo Carli su cui è importante il saggio di A. Trampus, *L'illuminismo e la "nuova politica" nel tardo Settecento italiano: Uomo libero di Gian Rinaldo Carli*, «Rivista storica italiana», CVI (1994), pp. 42-114. Su Scola è da tenere sempre presente F. Piva, *Illuminismo e cultura francese nel Veneto del secondo Settecento. Giovanni Scola*, in *Contributi dell'Istituto di filologia moderna*, vol. VII, Vita e pensiero, Milano 1972, pp. 51-146. Uno studio comparativo di ampio respiro storico e antropologico sulla scoperta di un'altra umanità nelle terre dalmate appartenenti al dominio veneto è quello di L. Wolff, *Venice and the Slavs, The discovery of*

Dalmatia in the age of Enlightenment, Stanford UP, Stanford 2001 (trad. it., Il Veltro, Roma 2006). La frase di Gramsci è tratta dai *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1977², p. 1505. Sui dibattiti nella Società patriottica di Venezia mi sono soffermato nel mio saggio *Opinione pubblica e rivoluzione. La Società di pubblica istruzione di Venezia nel 1797*, in *Accademie e scuole. Istituzioni, luoghi, personaggi della cultura e del potere*, a cura di D. Novarese, Giuffrè, Milano 2011, pp. 305-349. Il *Saggio sui pregiudizi popolari* di Melchiorre Gioia, pubblicato nel «Monitore italiano» nel 1798, è riproposto in *I giornali giacobini italiani*, a cura di Renzo De Felice, Feltrinelli, Milano 1962, pp. 82-94. Del Cattaneo ho consultato l'opuscolo *Ugo Foscolo e l'Italia*, Editori del Politecnico, Milano 1861, pp. 46-47. Gli *Appunti per la storia della cultura in Italia nella seconda metà del secolo decimonono*, VI, *La cultura veneta*, di Gioacchino Brognoligo furono pubblicati da «La Critica» tra il 1921 e il 1926. Del Caccianiga ho consultato i *Ricordi di un eremita*, anno I, 1870, fratelli Rechiedei, Milano 1870. L'opera del Bonghi sono le *Lettere critiche... perché la letteratura italiana non sia popolare in Italia*, Colombo-Perelli, Milano 1856, ove si nota una particolare insistenza sulla questione della lingua. Ben noto è il volume del D'Ancona, *La poesia popolare italiana*, Vigo editore, Livorno 1878, su questi temi si veda l'antologia *La poesia popolare*, a cura di A.M. Cirese, Palumbo, Palermo 1958, l'introduzione del Cirese costituisce ancora lo sguardo più innovativo e penetrante sulla storia della ricerca sulla letteratura popolare in Italia tra Ottocento e Novecento. Livio Vanzetto, nel volume *Paron Stefano Massarioto. La crisi della società contadina nel Veneto di fine Ottocento*, Odeonlibri, Vicenza 1982, ha dimostrato i punti di forza e le ambiguità della cultura massariotica ma, non meno, sottilmente e polemicamente, le alternative che alla cultura "progressista" veneta si sarebbero potute aprire. Di Nievo abbiamo consultato *Il novelliere campagnuolo*, a cura di F. Portinari, Mondadori, Milano 1994, ma la suggestione, molto molto mediata, ci viene da M. Isnenghi, *Storia d'Italia. I fatti e le percezioni dal Risorgimento alla società dello spettacolo*, Laterza, Roma-Bari 2011. Il ricordo pasoliniano è tratto dal saggio *Dal laboratorio (Appunti en poète per una linguistica marxista)*, pubblicato in *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano 2010⁴, pp. 51-77. Spostiamoci in avanti. In una realtà come quella comunista trevigiana degli anni Cinquanta-Sessanta del XX secolo si creava un piccolo laboratorio politico-culturale animato da militanti influenzati dalla lezione di Emilio Sereni nel quale si riproponeva il tema della questione veneta con i suoi addentellati: questione agraria, egemonia, intellettuali e popolo, ruolo del clero, problemi dello sviluppo. Il lavoro attorno a queste te-

matiche era sostanzialmente, diciamo così, d'équipe, diviso in base alle competenze, alle diverse sensibilità e formazioni personali. I documenti congressuali, gli studi prodotti rinviavano alle radici profonde dell'egemonia cattolica nel Veneto. Il momento di svolta era individuato nel Settecento, il secolo illuminista e dei prodromi della moderna società europea. In particolare l'accento era posto sul ruolo dei preti agronomi; addirittura si affermava che «i cattolici hanno fatto la loro fortuna politica nel Veneto grazie ad una politica contadina che ha la sua base sui principi che i preti agronomi del '700 portarono nelle nostre campagne». La lezione di Gramsci si rifletteva in quelle parti ove si poneva l'accento sulle problematiche connesse all'affermazione del blocco agrario del 1887 e alle discussioni inerenti alle conseguenze della mancanza di una rivoluzione contadina in Italia sul modello giacobino. Non meno viva l'influenza di Sereni, densa di implicazioni storiografiche e politiche, tuttavia non tanto quanto poteva esserlo la lettura e la dotta assimilazione di una tradizione più accademica e scientifica, mi riferisco soprattutto a quegli studi di storia agraria e di storia della cultura che avevano impresso una notevole ventata rinnovatrice alle ricerche sulla società veneta del Sette ed Ottocento. Su tutti il volume di Marino Berengo del 1956, *La società veneta alla fine del Settecento*, e poi la ricerca di Daniele Beltrami *La penetrazione economica veneziana in terraferma*. Gli studi dei trevigiani parevano tuttavia sorreggersi su letture e ricerche ancora più ampie, imperniata, ad esempio, sulla riscoperta di certa pubblicistica agronomica ed economica sette-ottocentesca. Come, forse, potevano riecheggiare conoscenze di tradizioni lunghe e sedimentate e di realtà viventi che la campagna profonda era ancora in grado di svelare. Ci affidiamo ai ricordi di uno dei protagonisti di quella stagione, Arias Tiberio (in momenti diversi segretario del partito e responsabile della sezione agraria) e puntiamo l'attenzione su una specie di "viaggio agronomico" intrapreso nelle campagne trevigiane nel 1946 (mi si perdoni l'ennesimo riferimento a temi che mi è capitato di studiare, ma non riesco a fare a meno di pensare alle inchieste agronomiche condotte nei secoli passati, soprattutto nel Settecento, da scienziati, studiosi, parroci, intellettuali alla scoperta della realtà delle campagne venete, *in primis* quella di Pietro Arduino del 1768), una breve ma pregnante testimonianza che ricaviamo dalle cronache del «Lavoratore», nella quale Tiberio evocava una civiltà dolente di miseria fra i contadini di Loria. I documenti e i materiali di lavoro elaborati in vista dei congressi della federazione comunista trevigiana – oltre a sottolineare in seguito come l'ideologia cattolica non fosse qualcosa di sovrapposto, che pesava sui contadini, bensì, e qui si faceva diretto riferimento a Sereni,

«ancor oggi l'ideologia spontanea delle masse» – ritornavano sul ruolo dei parroci nel Settecento, concepiti come «intellettuali rurali», figure di mediazione tra classi dirigenti e contadini. Essi, infatti, diffondevano l'istruzione agraria, inoltre non volgevano più la loro attenzione esclusiva ai problemi agronomici, ma anche a quelli politico-economici dell'agricoltura, battendosi per le lunghe affittanze, lequocanone, la divisione dei fondi: leggiamo così che quelle «erano posizioni avanzate (valide ancor oggi) rispondenti alle aspirazioni dei contadini». Per i documenti citati cfr. Archivio dell'Istituto per la Storia della Resistenza e della Società Contemporanea della Marca Trevigiana (Istresco), Carte Pci, buste varie, soprattutto atti congressuali ciclostilati. Sull'argomento si veda il lucido saggio di A. Casellato, *Arias Tiberio, il PCI e il buon uso della storia*, «Materiali di storia», n. 25 (2003), pp. 37-51.