

SAGGI



Emilio Mazza Michela Nacci

Paese che vai

I caratteri nazionali
fra teoria e senso comune

Marsilio

Il volume è stato realizzato grazie al finanziamento per la ricerca
del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università IULM di Milano
e del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali
dell'Università degli Studi di Firenze

© 2021 by Marsilio Editori[®] s.p.a. in Venezia

Prima edizione: 2021

www.marsilioeditori.it

Realizzazione editoriale: Cicero, Venezia

INDICE

7 Introduzione

PAESE CHE VAI. I CARATTERI NAZIONALI FRA TEORIA E SENSO COMUNE

21 L'antefatto: arie, acque, luoghi

21 L'aria sottile di Atene – 22 I costumi tra clima e istituzioni: Ippocrate – 26 Il territorio e la musica d'Arcadia: Polibio e Strabone – 29 Viltà asiatica e coraggio europeo: Aristotele – 30 I timidi Etiopi della fisiognomica: Pseudo Aristotele – 32 Città alta democratica e città bassa oligarchica: antichità del moderno

36 I primi climi

36 L'influenza del clima tra cambiamenti ed eccezioni: Bodin – 44 L'alterna influenza dei climi: Montaigne – 46 Il clima del saggio: Charron

48 Dal clima al governo

48 Idee, fiori e differenze: Fontenelle – 49 Commerci, libri e somiglianze

52 Il Settecento e le cause dei caratteri nazionali

52 Ogni nazione ha il suo carattere – 54 Cause fisiche e cause morali

56 La «scienza» del clima

56 Le piante-nazione: Du Bos – 57 Aria e carattere delle nazioni – 58 Identità e differenza: i caratteri secolari – 61 Il «morale» al servizio del «fisico»: commercio e abitudine – 61 Il fantasma di Fontenelle: Du Bos e le sue fonti – 64 L'equilibrio di Du Bos – 65 Il potere dell'aria e delle fibre: Arbuthnot – 68 Il nuovo Ippocrate e le cause meccaniche del clima

70 Prima di Montesquieu

70 Il «fondo» del carattere secondo Espiard de la Borde – 73 Caratteri nazionali e carattere europeo – 74 Clima, governo e lingua: la successione di Condillac

77 I caratteri, i climi e le leggi

77 Viaggi, osservazioni e pregiudizi: Montesquieu – 78 Dispotismo e libertà: le *Lettere persiane* – 79 Cause fisiche e cause morali: il *Saggio sulle cause* – 83 Lo «spirito generale» e le sue cause secondo lo *Spirito delle leggi* – 86 La lingua di pecora: la «scienza» al servizio del clima – 90 Caldo, viltà e servitù – 92 Le cause fisiche «indirette» – 94 Ultimo atto: la *Difesa dello Spirito*

96 I caratteri, la simpatia e le cause morali

96 I caratteri tra teoria e pratica: Hume – 97 Il viaggio e il pregiudizio – 98 Simpatia e pregiudizi: dal *Trattato sulla natura umana* a *I caratteri nazionali* – 100 Cautela, probabilità ed eccezioni – 101 Caratteri e cause: *I caratteri nazionali* – 107 Carattere nazionale, professionale e individuale – 108 Simpatia, cause morali fisse e accidenti – 111 Mutevo-

- lezza dei caratteri – 112 Lingua e carattere – 113 Ambiguità delle cause morali: il territorio e il clima – 116 Animali e «negroes»: due note ai *Caratteri* – 118 I caratteri dopo i *Caratteri*
- 120 Dopo Montesquieu
120 L'attacco alle cause fisiche: Helvétius – 128 Necessità di un carattere nazionale: Rousseau – 137 Contro il clima di Montesquieu: Voltaire
- 142 Libertà e cause morali
142 Contro il dispotismo del clima: Godwin – 148 L'ansia dei caratteri: Wollstonecraft
- 152 Tra caratteri e razze
152 Bello, sublime e puerile nazionale: Kant – 153 Le specie umane: una digressione – 156 Il ritorno dei caratteri: verso la razza
- 161 Lingua, mondi, civiltà
161 Come il carattere arriva in Francia – 161 Lingua-nazione e popoli-piante: Herder – 166 La guerra dei caratteri: Fichte – 171 Il carattere delle arti: Schlegel – 173 Popoli e storia universale: Hegel – 177 Diversità delle lingue, diversità dei caratteri: Humboldt
- 181 Il carattere delle istituzioni
181 Istituzioni e carattere: Madame de Staël – 186 Respirare un'altra aria – 188 Fra clima e istituzioni – 191 I costumi degli Italiani: Leopardi
- 197 Viaggiare nello spazio, viaggiare nel tempo
197 Il carattere della Rivoluzione – 200 Inglese, Francesi e Irlandesi: Carlyle ed Engels – 205 Rivoluzione e carattere – 207 Tradurre, introdurre – 210 La nazione individuo, la nazione persona: Michelet – 220 Il budino e lo stampo
- 224 Il carattere della democrazia
224 Il carattere dell'Irlanda: Beaumont – 229 Qualcosa di inflessibile: Tocqueville – 232 Alla ricerca del carattere – 240 Carattere e libertà – 245 Carattere e libertà: la versione di Mill
- 254 Il posto della razza
254 Il carattere etnico: Gobineau – 260 Carattere ed eredità: Spencer – 263 Il carattere collettivo: Ribot – 265 L'anima della razza: Le Bon – 268 Altri collettivi – 275 Il carattere psicologico dei popoli: Fouillée – 280 Psicologia dei caratteri. Boutmy – 285 Il carattere del crimine: Ferri e Lombroso – 292 Il carattere delle razze: Vacher de Lapouge e Létourneau
- 299 Antropologia e caratteri: riformulazioni e condanne
299 Il carattere nazionale e la costruzione del morale: Bateson e Mead – 301 Regolarità e previsioni: i caratteri secondo Bateson – 306 L'occhio dell'antropologo: Dumont – 309 Il mito dei caratteri nazionali: Baroja
- 315 Conclusione
315 Fatalità – 322 La teoria, tra senso comune e tradizione – 324 Il carattere è morto, evviva il carattere
- 335 Elenco delle opere consultate
- 355 Indice dei nomi

INTRODUZIONE

Paese che vai, usanza che trovi. Così il proverbio. La teoria dei caratteri nazionali offre una forma, se non un sistema, per ciò che afferma il proverbio. Le nazioni, sostiene la versione più radicale (o differenzialista), sono tutte diverse, uniche e irripetibili. Il modo di vivere e i valori di una nazione sono guardati con disprezzo dall'altra o semplicemente ignorati. Oppure, sostiene una versione apparentemente più mitigata (e relativista), il modo di vivere e i valori di ogni nazione sono egualmente buoni, egualmente validi, dal momento che corrispondono alla sua storia e alla sua cultura, cioè alla sua "essenza" e natura "profonda"; in una parola, al suo carattere. Un osservatore esterno non ha titolo per giudicare quale sia la nazione migliore; in verità, non ne avrebbe nemmeno per fare confronti, tanto gli usi e i costumi sono diversi da un luogo all'altro. Mangiare latticini o non mangiare funghi, cibarsi di pasta o di riso, nutrirsi di piante e animali o del nemico catturato in battaglia: altrettanti modi di vivere praticati qua e là, dove viviamo "noi" e dove vivono "loro", gli altri. Sembra il trionfo del relativismo più spinto.

L'osservatore esterno non può giudicare, eppure i discorsi di ogni giorno, magari al ritorno da un viaggio (oggi se ne fanno di più), vertono continuamente sui Francesi effeminati e salottieri, sui Tedeschi organizzati e sistematici, sugli Italiani privi di senso civico ma geniali nell'arrangiarsi. Non è certo una novità. «Una volta ho sentito un Francese giurare che odiava gli Inglesi, *perché versano burro fuso sul vitello arrosto*»¹, ricorda Giuseppe Baretta, scrittore torinese che a metà del Settecento si era trasferito a Londra. Per l'osservatore interno la situazione è molto diversa: in quanto parte di una nazione, ognuno confronta il modo di essere in patria con il modo di essere all'estero sugli argomenti più vari e si abbandona in continuazione a giudizi sulle altre nazioni, di solito per

¹ Baretta 1769, vol. II, p. 316.

celebrare la propria. È quasi inevitabile. Questi giudizi disegnano una gerarchia immaginaria, dove la nazione di appartenenza si colloca molto in alto, in genere alla sommità, e le altre via via sempre più in basso. Questo accade anche quando dalle lodi si passa ai lamenti sulla propria nazione: in qualsiasi paese straniero, per esempio in Inghilterra (l'importante è che si tratti di un paese straniero e civile, cioè occidentale), il governo è efficiente e tutto funziona a meraviglia; da noi, invece, non funziona niente. Il modello è rovesciato, la struttura gerarchica resta la stessa, capovolta ma inalterata. Basta una piccola aggiunta per rimetterla con i piedi per terra: da noi non funziona niente ma, se ci fosse un governo efficiente, tutto funzionerebbe bene e saremmo probabilmente i primi. Senza contare che, anche in queste condizioni, riusciamo sempre a cavarcela.

Così, da una parte la teoria dei caratteri nazionali sembra dar vita a un relativismo spinto, secondo il quale le nazioni sono tutte diverse, tutto va bene ovunque e ogni usanza è giustificata dall'essenza della nazione. Dall'altra mostra il volto di un nazionalismo più o meno scoperto e accentuato, e si ricongiunge con la versione radicale o differenzialista. In fondo, si chiedeva Jonathan Swift, «quale essere vivente non è sopraffatto da predisposizione e parzialità per il luogo in cui è nato?»². Anche lo scettico David Hume era disposto ad ammetterlo: «la natura ha impiantato in ciascuno di noi un'affezione superiore per il proprio paese» e le persone «corrono con grande avidità a portare prove in favore di ciò che compiace le loro passioni e i loro pregiudizi nazionali»³.

Tutto qui? Allora perché dedicare tempo a tesi tanto chiuse ed esclusive, a forme di relativismo, raffinato quanto apparente, che nascondono i nazionalismi più elementari, spesso fondati su stereotipi e pregiudizi altrettanto rozzi? Per una ragione ovvia, ma non priva di conseguenze. La teoria dei caratteri nazionali, nelle sue versioni differenti, non vive soltanto sui treni e nelle sale d'attesa, nei discorsi davanti a un bicchiere o alle fotografie dell'ultimo viaggio, quando si discutono i massimi sistemi e quindi anche gli usi e costumi delle varie nazioni. La teoria accompagna, per un buon tratto, la storia del nostro pensiero e della nostra letteratura (senza dimenticare l'antropologia). In particolare, accompagna la storia della filosofia dell'età moderna e dell'Ottocento: Bodin e Du Bos, Montesquieu e Hume, Kant e Rousseau, De Maistre e Mill. La filosofia, il pensiero politico e la filosofia della storia (ma anche l'estetica) traboccano di caratteri nazionali, di Inglesi freddi e tenaci, di Irlandesi oziosi e ubriaconi, quando non addirittura cannibali. Non si tratta solo di giudizi su questo o quel paese suggeriti da un viaggio o da un incon-

² Swift 2005, p. 241.

³ Hume 1975, p. 225 n. 1; 1932, vol. II, p. 311.

tro; si tratta di una teoria vera e propria, stabile nella forma e variabile nei contenuti, che arriva dritta ai proverbi e ai discorsi di ogni giorno.

La teoria dei caratteri nazionali è materia moderna e contemporanea per un motivo semplice: ha bisogno della nazione come forma comune di aggregazione dei vari popoli. Sappiamo che il mondo antico e medievale non possiede questa struttura politico-sociale se non in casi eccezionali (lo stato ellenistico, l'impero romano). Per questo la nostra storia inizia con un prologo antico, prosegue con Jean Bodin, si sviluppa nell'epoca moderna che dà luogo a nuove formulazioni, che sono insieme riprese e riletture e che diventeranno classiche, percorre e caratterizza tutto l'Ottocento e si affaccia nel Novecento, prima e dopo la Seconda guerra mondiale. Ci si può chiedere se la teoria sia presente anche ai giorni nostri, e nella *Conclusione* tentiamo di rispondere.

In che cosa consiste la teoria dei caratteri? Le nazioni sono viste come individui: hanno una personalità, precise caratteristiche, un volto. Questa individualità le rende riconoscibili. C'è la nazione bella e quella frugale, la nazione egoista e quella canterina. Ci sono nazioni maschili e nazioni femminili, nazioni viziose e nazioni virtuose, vecchie e giovani, perfino infantili e decrepite. Questi tratti della personalità riguardano tutti i membri della nazione, con qualche eccezione soprattutto tra chi non appartiene al popolo, gode di molta libertà, è determinato da altre cause, come la professione o l'appartenenza a un gruppo. La nazione, specie dalla fine del Settecento in poi, è un tutto: un soggetto collettivo ma individuato, dal carattere unitario, per molti uniforme, per qualcuno soltanto regolare. I caratteri variano da osservatore a osservatore: all'Inglese le altre nazioni sembrano tutte sfaticate; all'Irlandese, al Greco, allo Spagnolo, all'Italiano e al Polacco, gli Inglesi sembrano tenaci e industriosi, ma asessuati e un po' fanatici nella loro dedizione al lavoro. Per gli Americani in viaggio di istruzione in Europa, il Vecchio Mondo è machiavellico e putrido, soprattutto se paragonato a quello Nuovo, innocente ed energico; al contrario, per l'Europeo gli Americani sono materialisti, puritani e sprovvisti di ogni buon gusto, a differenza degli abitanti del Vecchio Mondo che sono saggi, colti e raffinati. Ironici o poco seri? Autocritici o distruttivi? Basta spostarsi, nascere al di qua o al di là di un certo confine, perché il punto di vista cambi radicalmente. Basta passare una montagna o attraversare un fiume per trovare costumi diversi, se non opposti⁴.

Di nuovo, quello che non cambia è la struttura del giudizio: il carattere vale egualmente per tutti gli abitanti della stessa nazione; l'eccezione conferma la regola salvando la scienza. Ogni individuo è versato in uno «stampo» e, come gli altri appartenenti alla nazione, assume la sua

⁴ Cfr. *infra* pp. 44-46.

forma. Così, ogni nazione è definita da un carattere. L'immagine dello stampo, alla quale alcuni rappresentanti della teoria fanno ricorso, rivela un aspetto importante e controverso: il problema della libertà e della scelta. Se lo stampo modella ciò che vi viene versato, il contenuto potrà assumere soltanto quella forma. Gli appartenenti a una nazione sono plasmati dal carattere-stampo senza possibilità di scelta. Il carattere nazionale determina la nazione (e i modi di esserne membro) quasi essa fosse un budino. Ma, allora, se l'individualità è determinata in maniera necessaria dal carattere-stampo, che ne è della libera scelta, della volontà e dell'arbitrio che dovrebbero caratterizzare gli appartenenti alla nazione in quanto individui? Soprattutto nell'Ottocento, anche se in modi diversi, questo problema ha agitato profondamente la riflessione sul carattere nazionale. Il determinismo è stato di volta in volta accettato o eluso in silenzio, teorizzato o rifiutato a gran voce. Soprattutto di recente, gli autori che venivano tradizionalmente chiamati deterministi climatici, come Jean-Bapiste Du Bos, sono stati liberati da quello che è parso un marchio d'infamia. Per alcuni il determinismo è incompatibile con una civiltà avanzata, per altri è in contrasto con la sacrosanta libertà individuale. Ma c'è anche chi non vi ha mai trovato la fonte di problemi particolari e ha guardato senza drammi, a volte perfino con favore, all'influenza inevitabile della tradizione, della storia e del tipo di governo oppure della natura e del clima, a seconda delle diverse versioni della teoria del carattere.

Infatti, se la forma del carattere è sempre la stessa, diverso è il contenuto; non solo perché i Francesi vedono gli Spagnoli in modo differente da quello in cui gli Spagnoli vedono i Francesi, e i Francesi o gli Spagnoli di un'epoca a loro volta vedono in modo diverso da quelli di un'altra. Il problema della libertà e della sua mancanza, che è legato all'influenza del carattere, mette in evidenza la varietà di caratteri e di teorie del carattere che si sono prodotte nel tempo. Caratteri perfettamente delineati oppure appena suggeriti, caratteri eterni e caratteri mutevoli; teorie deterministe e non deterministe, teorie forti e deboli, universali e locali. La varietà si spiega con le cause che vengono di volta in volta invocate quali produttrici del carattere. Quali sono, infatti, le cause dei caratteri nazionali? La differenza principale è quella tra chi fa ricorso a cause naturali o «fisiche» e chi fa ricorso a cause culturali o «moralì». Le cause naturali sono da ricondurre al clima, al paesaggio e alla natura del territorio, insomma a una geografia elementare e poco umana; le cause «moralì», invece, rinviano a tutto quello che non è compreso nelle cause «fisiche» e che è direttamente o indirettamente effetto dell'azione umana, in particolare le istituzioni e a volte i costumi, che vengono così distinti dal carattere; insieme a questi, la lingua, la religione, la storia, le tradizioni, la classe al potere, il tipo di governo, la ricchezza, le relazioni interne e quelle con i paesi vicini. Questi elementi

concorrono tutti a determinare il carattere di una nazione. A seconda che si prediligano le cause «fisiche» o quelle «moralì», si avranno teorie più o meno deterministe, e insieme più o meno naturaliste o culturaliste. Non sempre, infatti, il ricorso a cause non-materiali si accompagna a una visione non-determinista del carattere: Jules Michelet, storico francese dell'Ottocento e figura centrale della teoria, elegge una causa non-«fisica», la storia, a causa principale del carattere; eppure, la sua teoria non è meno determinista di altre.

In generale, di che cosa è fatto il carattere? A quali materiali attinge? La stoffa principale con la quale è tessuto è spesso il pregiudizio intrecciato con lo stereotipo: una massa di opinioni, immagini, visioni, racconti che una nazione accumula su di sé e sulle altre. Si tratta di pregiudizi perché precedono l'osservazione e ne prescindono in misura diversa, a volte del tutto. Il pregiudizio, tramandato e ripetuto in modo acritico, diviene stereotipo; anche se ci sono stereotipi che si basano sull'osservazione e sulla statistica e che, come ha sostenuto Leszek Kolakowski, contengono più di «un granello di verità»⁵. Il pregiudizio è un giudizio che si pretende definitivo perché non contestabile e che si fa forte del ricorso all'autorità del tempo e del numero. Se in ogni epoca i Greci sono stati ritenuti truffaldini, tanto da parlare di una «fede greca» paragonabile all'inaffidabilità irlandese⁶, questo deve per forza essere vero. Il pregiudizio è un giudizio trovato bell'e fatto, anche se chi lo emette ha l'impressione gratificante di averlo creato in quel momento; trovato bell'e fatto nell'opinione, nel senso comune e nei libri, magari dai tempi di Polibio. È un giudizio che non è stato verificato e che, per sua natura, non può essere verificato: la sua forza è tale da averla vinta sull'esperienza diretta o lo studio che si considera scientifico. I controesempi non possono molto. Se la Scozia è un paese piovoso, ogni giornata di pioggia è una importante conferma, ogni giornata di sole un'eccezione priva di significato.

Nel 1830 la scrittrice inglese Frances Trollope parte per gli Stati Uniti con tutta la famiglia e una valigia piena di pregiudizi, e gli Americani le appaiono grossolani e privi di qualunque educazione. Come per miracolo, nel suo viaggio trova solo esempi che confermano quei pregiudizi e nulla che li smentisca. I filosofi moderni ci avevano avvertiti: il viaggio è certamente il rimedio migliore per scacciare i pregiudizi nazionali, come sostenevano Montesquieu e Hume, ma può essere altrettanto efficace nel confermarli. Bisogna fare attenzione a non prendere i casi particolari come fatti generali, annotando sul proprio diario in cento modi diversi: «A Orléans tutte le albergatrici sono scontrose e hanno i capelli rossi»⁷. Il pregiudizio, del resto, offre molti vantaggi: è sempre pronto per l'uso,

⁵ Kolakowski 2000, p. 149.

⁶ Mazza 2014, pp. 34, 48-49 n. 68.

⁷ Diderot 1982, p. 24.

sempre a disposizione di chi lo voglia utilizzare. Risparmia la fatica della scoperta e della ricerca personale. Fornisce una guida certa per districarsi fra ciò che non conosciamo. Ha dalla sua l'unanimità: tutti lo pensano, e tutti lo pensano da anni.

Ma il carattere nazionale non è solo stereotipo e pregiudizio. Non si tratta soltanto di ricordare quello che tutti sanno, o fingono di sapere, e che dimenticano facilmente non appena gli si presenta l'occasione di osservare con arguzia compiaciuta: «È un Inglese, perché ti sorprendi?». Non si tratta soltanto di ripetere con Montesquieu: «Ah! Ah! Il signore è Persiano? È una cosa davvero straordinaria! Come si può essere Persiano?» (Leonardo Sciascia pensava che in questa forma paradossale Montesquieu rappresentasse tutti i pregiudizi etnici e razziali)⁸. La teoria dei caratteri è straordinariamente interessante perché restituisce l'immagine che nel tempo i vari popoli hanno dato degli altri e quindi di se stessi, rivela le loro idee di contatto e scambio con altri paesi o, al contrario, quelle di chiusura entro le proprie frontiere e di difesa di sé dalla minaccia esterna. L'esterno, l'estraneo, lo straniero possono essere considerati come amici o come nemici, oppure – ma questo è più raro – come affettivamente indifferenti, e anche questo solo finché l'esperienza non li rende amici o nemici. In genere, sono altri da accettare o rifiutare, diversi da studiare per giudicarli o imparare da loro, esempi da evitare o modelli da imitare, soggetti da accogliere o respingere, avversari pericolosi o alleati preziosi. Il carattere racconta che cosa pensa una nazione di se stessa e di quelle confinanti, delle nazioni vicine e di quelle lontane; se le giudica, giudicando così anche se stessa, pronte per la democrazia o per il dispotismo, per il lavoro o per l'ozio, per la produzione industriale o per l'agricoltura. Mentre descriviamo qualcuno, inevitabilmente diciamo anche qualcosa di noi.

Madame de Staël, un'altra figura di rilievo nella teoria dei caratteri (Leopardi discuteva idealmente con lei quando prendeva in esame il costume degli Italiani), a Rivoluzione francese appena avvenuta, pensa che la Francia, per il suo carattere passionale e impulsivo, non sia adatta alla democrazia. Michelet, a sua volta, pensa che l'Inghilterra, per il suo carattere ostinato e robusto, ma anche meccanico ed egoista, sia adattissima all'industrialismo, a differenza della Francia che, per il suo carattere umano e generoso, resta il paese dell'agricoltura. La teoria mostra così i suoi lati più circolari e viziosi: è l'industrialismo che rende gli Inglesi robusti, o viceversa? In ogni caso, attraverso i caratteri veniamo in contatto con quelle enciclopedie portatili che ci accompagnano, così come accompagnano i nostri simili in altri luoghi e in altri tempi, e che ci forniscono una bussola per orientarci e un criterio per agire.

⁸ Sciascia 2009, pp. 13-14.

Ripercorrere con attenzione queste enciclopedie ci porta a scoprire una raccolta inaspettata di luoghi comuni e assurdità, stereotipi e pregiudizi. Non vogliamo discutere se siano veri o falsi, se abbiano un rapporto con lo stato effettivo delle nazioni, se siano in qualche modo fondati. Ci interessano proprio per quello che sono. Nella loro parzialità, egocentrismo ed esclusione, infatti, raccontano il modo in cui le élite delle varie nazioni (e il corpo di quelle nazioni) pensano e pensavano se stessi e gli altri, il proprio sviluppo o la propria arretratezza, il proprio futuro sulla base del proprio passato; insomma, il proprio carattere rispetto a quello altrui. Ci ricordano come perfino le osservazioni che spesso tendiamo a prendere molto sul serio facciano parte di questa storia e si conquistino un posto nella raccolta.

Il fastidio che possiamo provare per i tratti infondati o incongruenti, e soprattutto per le conseguenze imbarazzanti o dannose, di un carattere nazionale fisso e ristretto, che non ammette cambiamenti, differenze ed eccezioni, può spingere a rifiutare in blocco la teoria, come in effetti qualcuno ha fatto. Ma che cosa accade se riduco, per esempio, la “tedeschità” a pura costruzione o a invenzione assurda e pericolosa? È il caso di buttare via, con l’essenza-acqua sporca, anche il carattere-bambino? È utile ridurre con decisione la teoria dei caratteri a una galleria di stereotipi e pregiudizi, che fanno da emblemi della nostra chiusura, per poi rifiutarla in maniera altrettanto decisa? Davvero l’unico atteggiamento possibile è schierarsi contro l’identità e smascherarne l’ossessione? Siamo certi che dobbiamo distinguere l’identità dal carattere nazionale, e giudicare quest’ultimo qualcosa di illegittimo che, mentre si pretende oggettivo, è pronto a scivolare nel repertorio del nazionalismo? L’identità, o carattere nazionale e comune, è qualcosa di importante: le nazioni sono il quadro entro il quale viviamo e verso il quale proviamo (o non proviamo) un senso di appartenenza; e possono esercitare un’influenza sulle maniere di vivere, sulle passioni e sulle opinioni dei singoli abitanti.

All’inizio degli anni settanta Julio Caro Baroja aveva denunciato *Il mito del carattere nazionale*. «Questa storia del carattere nazionale», scriveva, «è un mito minaccioso e pericoloso, come molti miti dell’antichità pagana; però forse non ne ha né la maestà né la profondità»⁹. Siamo soltanto in parte d’accordo con lui. Riteniamo, come Hume e Tocqueville, che rifiutare i pregiudizi nazionali non implichi negare l’esistenza dei caratteri. Soprattutto, non riteniamo che l’affermazione secondo la quale i caratteri sono miti dannosi sia sufficiente a sradicare l’inclinazione a credere in essi. Anche per questo il percorso di *Paese che vai* è soltanto a tratti lineare. È stretto tra il rifiuto di ogni identità, di cui si pensa di non aver bisogno o da cui ci si sente minacciati, e la retorica dell’ancoramen-

⁹ Baroja 2004, pp. 82-83.

to a identità rocciose da cui trarre fondamento e sicurezza, che sono ben rappresentate dalle ideologie dei fronti nazionali, dei partiti sovranisti e delle leghe d'Italia e d'Europa. Da parte nostra, riteniamo che il carattere possa avere anche un valore, ma che questo valore, perché possa manifestarsi, debba essere pensato in modo meno essenzialista e meno determinista, senza per questo avere paura di riconoscerci in parte determinati. Come molti, proviamo curiosità e interesse per i paesi diversi dal nostro e, quando ci capita di viverci, non sentiamo continuamente il bisogno di fare confronti con casa nostra (se per caso lo sentissimo, ci abitueremmo a frenarlo). Pensiamo che le contaminazioni e gli incroci abbiano fatto la storia.

Pensiamo che un'accoglienza ben organizzata – ospitalità, l'avrebbero chiamata gli Enciclopedisti parigini prima del filosofo francese d'origina algerina Jacques Derrida – sia dovere di ogni stato. Non crediamo in essenze nazionali eterne, date una volta per sempre. Ma siamo anche dell'opinione che il lavoro plurisecolare di cultura e natura, di storia, lingua, religione, istituzioni, costumi, condizioni fisico-geografiche e clima, abbia prodotto una certa somiglianza e una certa coesione all'interno delle varie nazioni: una somiglianza osservabile che ci permette di dire, senza stupore, «quella persona è Americana, Svedese, o Spagnola», e allo stesso tempo di sentirci Italiani, magari in modo e per ragioni diverse da quelle per cui gli altri ci dicono o ci vogliono Italiani. Ci sembra che questo lavoro plurisecolare abbia assimilato, abbia reso somiglianti, se non uniformi, abbia unito e fatto reciprocamente comprendere gli abitanti delle varie nazioni; insomma, che abbia creato un popolo. Il popolo della nazione. Questo non implica che fra nazionalità diverse non ci si possa intendere; al contrario. Non implica nemmeno che non esistano caratteristiche singolari, irriducibilmente singolari; solo che a volte ci pensiamo più irriducibili di quello che siamo e meno soggetti a quelle influenze che riconosciamo facilmente negli altri, individui o nazioni.

Riguardo ai caratteri ci muoviamo come equilibristi fra realtà (culturale, storica e naturale) e costruzione. Se le generalizzazioni sulla nostra nazione e sulle altre sono ridicole o tragiche, il volto della nazione non è per questo soltanto un'entità inesistente o creata ad arte. Una lingua, una religione, una geografia, una storia, delle tradizioni, delle leggi e dei modi di vivere in comune sono un fatto indiscutibile. Un fatto che produce quella parentela che caratterizza gli abitanti della stessa nazione. Da un lato, il carattere deriva dall'interazione fra gli elementi che definiscono la nazione, e dalle relazioni della nazione con le altre, soprattutto quelle vicine; dall'altro, deriva dalla scelta, dalla rimozione, dalla conferma o dall'enfasi posta su questi elementi, con il concorso delle istituzioni e dei costumi, dei politici e degli intellettuali nazionali. Non esiste un'unità di questi elementi come dato ovvio e immutabile che di per sé

produca il carattere come conseguenza altrettanto ovvia e immutabile. Dalla loro interazione, da questo viavai ripetuto all'infinito, nasce quello che, senza timore, possiamo chiamare «carattere»: un insieme particolare di maniere di vivere, comportarsi e pensare simili tra loro.

La caratterologia nazionale muove imperturbabile dal mondo antico a noi. È sempre presente, non soltanto nei proverbi e nel senso comune, ma sui giornali, al cinema, in televisione, sui social media e nella letteratura. Per rendersene conto basta scorrere i titoli sugli Italiani, che portano da Giuseppe Baretta a Curzio Malaparte e Luigi Barzini, da Sebastiano Vassalli a Tim Parks, da Ernesto Galli della Loggia a Beppe Severgnini. La caratterologia si affaccia anche nel dibattito attuale riguardo ai migranti, al loro trattamento e alla loro collocazione. Mentre una parte predica l'accoglienza, l'ospitalità, l'integrazione, l'altra accusa il contatto e lo scambio, processa come impossibile l'integrazione e condanna qualunque fusione come utopica o come fonte di corruzione e declino. Questa parte prova a dare fondamento alle sue affermazioni facendo ricorso a un'idea delle culture terribilmente simile a quella che, secondo una versione radicale della caratterologia, definisce le nazioni. Le nazioni si travestono da "culture" ma, sotto l'abito terminologico diverso, il corpo della definizione resta quello della teoria dei caratteri più essenzialista. Le culture si rivelano mondi etnici, linguistici, religiosi, storici, naturali; mondi di leggi e costumi, chiusi in se stessi, omogenei all'interno, unici e irripetibili: diversi per essenza immutabile dagli altri.

Così, secondo questa visione che si sbarazza delle nazioni a parole per abbracciare qualcosa che suoni meno sinistro dei caratteri, il mondo risulta composto da culture assolutamente diverse l'una dall'altra e incompatibili tra loro. Qualcosa del genere era già capitato negli anni sessanta e settanta, quando alle espressioni che evocavano un passato troppo inquietante e poco remoto, come "razze, vocazioni, destini o spiriti" dei popoli, si preferiva "identità", ritenuta una parola più civile e innocua. Eppure, se concepite in questi termini, le culture sono la controfigura fedele dei vecchi caratteri. Non hanno contatti fra loro, non intrattengono né relazioni né scambi, non cedono né prendono in prestito, non danno luogo a miscugli. Che questo avvenga i difensori della teoria essenzialista non lo ritengono opportuno e, considerata la dichiarata differenza irriducibile, ciò non sarebbe neppure possibile. Se applicata alle migrazioni odierne in Europa, la conclusione è una ed è netta: qualunque idea di integrazione e fusione tra culture diverse non è che un inganno. Dal momento che le culture non variano, il rapporto eventuale non può che tradursi in incomprensioni, fraintendimenti e scontri. Chi parla di miscugli riusciti illude e si illude. Così come illude e si illude chi retoricamente proclama: «Io sono straniero».

Da questo punto di vista, il differenzialismo culturalista prende il posto del discorso razzista. L'incrocio tra razze, tutte radicalmente diverse

le une dalle altre, non produce vantaggi; al contrario, l'unico effetto è che la razza si intorbida e si indebolisce fino a sparire. Allo stesso modo, dall'incrocio tra culture non può derivare nulla di positivo. La purezza si macchia, si offusca, si perde. Diventano culture "bastarde", come vengono definite, e per questo prive di forza, significato e valore. Le culture, come le razze, se comunicano, possono perdersi e nella storia si sono perse più volte. Questo argomento, prima di essere usato dai teorici della razza e delle culture, è stato avanzato da alcuni teorici dei caratteri nazionali: che ogni nazione resti chiusa in se stessa, intimavano, che difenda le sue caratteristiche da quelle straniere, altrimenti aprirà le porte all'invasione, all'annebbiamento, alla morte. Ecco perché la riflessione su queste teorie a prima vista polverose ha un'attualità particolare: un valore politico che riguarda chi siamo, chi sentiamo di essere, come ci poniamo nei confronti degli altri, in che modo e a che scopo utilizziamo la nostra identità. La scommessa è mostrare che una nazione può possedere un carattere e al contempo riuscire a mantenere il massimo di apertura e libertà che le circostanze storiche le concedono. Perché questo accada, però, la stessa nazione deve sapere di che cosa discute. Per questo conoscere la teoria dei caratteri nazionali, la sua storia, le sue argomentazioni e contraddizioni, le sue funzioni e strumentalizzazioni, i suoi teorici e i suoi critici, è oggi qualcosa di indispensabile.

«Carattere nazionale» è un «concetto seducente, a volte compiacente e occasionalmente pericoloso», sempre in attesa di un'occasione per tornare in superficie, ha osservato Marjorie Garber nel saggio *Carattere: storia di un'ossessione culturale*. Nella sua storia trova un posto anche il carattere nazionale, «qualcosa di reale» come sono reali le idee. Per chiarire i modi in cui è stato affermato, proiettato e interiorizzato, Garber formula una serie di domande:

Che cos'è un «carattere nazionale»? È un insieme di credenze, un'eredità razziale o culturale, un esempio di determinazione da tempo di guerra, un pio desiderio, uno slogan politico, una categoria antropologica o una reputazione sociale pettegola? Un vanto o una macchia? Come può un «carattere», spesso considerato come un tratto o un insieme di tratti individuali, essere nazionalizzato? E che cosa succede se un cittadino o un gruppo di cittadini non si conforma, o magari non aspira nemmeno, al carattere nazionale?¹⁰

Questi discorsi sul carattere nazionale, le sue cause (fisiche o morali, dirette o indirette) e i suoi effetti, i suoi mutamenti e le sue persistenze, reali o immaginate, in questo studio noi li chiamiamo «teoria». Ma non si deve pensare a qualcosa di omogeneo, unico e strutturato. La caratteristica di questa teoria è proprio quella di presentarsi come qualcosa di non

¹⁰ Garber 2020, pp. 131-133, 193.

univoco. Costante nei suoi elementi, sempre diversa nella loro combinazione e nelle conclusioni che se ne traggono. Per esempio, gli autori sono in disaccordo tra loro e, a volte, con se stessi se «carattere» e «maniere» siano la stessa cosa, se le maniere o la lingua siano la causa o l'effetto del carattere. Di questa teoria, e dei suoi rapporti più o meno legittimi con il senso comune (non soltanto filosofico), abbiamo delineato una storia, che porta dall'antichità al Novecento, e che si concentra soprattutto sul Settecento e sull'Ottocento, dove si possono trovare gli aspetti ricorrenti e i momenti di svolta della teoria. Poiché nel Settecento, almeno in apparenza, la teoria si presenta come più descrittiva e meno enfaticamente assertiva rispetto all'Ottocento, quando assume caratteristiche proprie e amplifica o risignifica alcuni degli aspetti ricorrenti, abbiamo deciso di esprimere questa differenza anche attraverso lo stile del racconto.

La nostra non è una storia esaustiva. Non lo può essere. Un numero straordinario di filosofi ha preso la parola sulla questione della diversità dei caratteri, delle loro cause e dei loro effetti. Non solo chi, come David Hume, Gregory Bateson o Julio Caro Baroja, ha scritto esplicitamente sull'argomento. Nella storia del pensiero occidentale ci sono pezzi o relitti della teoria quasi ovunque, prevedibili o inattesi e non tutti utilizzati in maniera consapevole. Dal momento che la teoria si regge sulla tradizione, più che sull'esperienza diretta, e che gli autori si evocano e si criticano solitamente senza citarsi («copiano quello che mille scrittori hanno detto prima di loro», avvertiva Helvétius)¹¹, la nostra storia prende in considerazione soprattutto quelli che, sulla base della nostra ricerca, sono stati importanti gli uni per gli altri, perché ripresi, contraddetti o sviluppati. Certo, si poteva fare una scelta diversa, ma questa è la nostra.

¹¹ Helvétius 1758, p. 463 n. a.



PAESE CHE VAI.
I CARATTERI NAZIONALI
FRA TEORIA E SENSO COMUNE

NOTA AL TESTO

Questo volume è stato composto durante la pandemia, tra l'inizio del 2020 e l'estate del 2021, cosa che ci ha costretti a una ricerca "a distanza", impedendoci spesso di utilizzare le edizioni dei testi che avremmo ritenuto più appropriate (in qualche caso abbiamo fatto ricorso a testi disponibili online). I capitoli 1-11 e 17 (escluso il paragrafo su Dumont) sono di Emilio Mazza; i capitoli 12-16 sono di Michela Nacci. Introduzione e conclusione sono di entrambi, come il paragrafo su Leopardi. Le traduzioni dal francese e dall'inglese sono degli autori dei capitoli, quando non indicato diversamente. Abbiamo preferito tradurre, anche in presenza di eccellenti edizioni italiane, per rendere più evidenti le corrispondenze tra autori diversi e all'interno dell'opera dello stesso autore. Abbiamo deciso di tradurre tutti i titoli delle opere in italiano, perché spesso dicono molto del punto di vista dell'autore e di mettere in maiuscolo (anche nelle citazioni) i nomi dei popoli, delle nazioni e delle zone climatiche, in accordo con l'oggetto del nostro studio.



I.

L'ANTEFATTO: ARIE, ACQUE, LUOGHI

L'ARIA SOTTILE DI ATENE

«Chi abita nelle regioni dove l'aria è pura e sottile possiede un ingegno più acuto e pronto ad apprendere di chi respira un'aria densa e pesante»¹, osserva lo stoico nel dialogo sulla *Natura degli dei* (44 a.C.) di Cicerone (106-43 a.C.), perché gli ingegni sono più o meno ottusi «a causa» della natura più o meno densa dell'aria². Nel *Fato* lo stoico scende in dettaglio: «ad Atene l'aria è sottile e per questo gli Attici sono ritenuti più acuti, a Tebe è pesante e così i Tebani sono ritenuti grassi e robusti». Ma qui Cicerone non nasconde la propria opinione. L'aria sottile non può fare sì che qualcuno vada a lezione da Zenone oppure da Arcesilao. L'ipotesi stoica richiede prudenza: «la natura del luogo ha un rapporto con alcune cose, ma con altre non ne ha proprio nessuno»³. Gli antichi che descrivono i caratteri dei popoli sono innumerevoli: Aristotele, Cesare, Cicerone, Diodoro Siculo, Erodoto, Galeno, Orazio, Platone, Plinio, Polibio, Posidonio, Plutarco, Seneca, Strabone, Tacito, Tito Livio, Tucidide, Vegezio e Vitruvio. C'è chi osserva la varietà dei caratteri e chi ne suggerisce le cause; c'è chi le trova nel clima, con la complicità del governo, e chi celebra la propria nazione come quella migliore, se non superiore, per clima, governo e carattere. Non tutti mostrano la cautela di Cicerone.

Al trattato ippocratico *Arie acque luoghi* (430 a.C. circa) si fa risalire di solito l'infanzia del “determinismo” ambientale o climatico, che non è sempre eurocentrico. Il trattato è una delle prime teorizzazioni dell'in-

¹ Cicerone 1992, pp. 186-187 (con alcune modifiche). Sulle «teoria climatiche», cfr. Glacken 1967, Miglietti 2017a, b, 2019 e 2020; sui «caratteri nazionali», cfr. Romani 2002, Garber 2020, pp. 131-193.

² Cicerone 1992, pp. 166-167.

³ Cicerone 1994, pp. 48-49 (con alcune modifiche).



fluenza delle condizioni ambientali sull'organismo e la mente di chi abita una determinata nazione o regione. Jean Bodin (1529-1596) nella seconda metà del Cinquecento e John Arbuthnot (1667-1735) nella prima metà del Settecento discuteranno ancora con Ippocrate (460-377 a.C. circa) o, più esattamente, con l'autore di *Arie acque luoghi* e con chi, in maniera più o meno silenziosa, aveva deciso di seguirlo. Anche se Ippocrate, come altri dopo di lui, non si era limitato a ricordare l'influenza del clima.

I COSTUMI TRA CLIMA E ISTITUZIONI: IPOCRATE

«Se consideriamo le cause attribuite da Ippocrate ai differenti temperamenti degli abitanti dei differenti climi le troveremo sufficientemente proporzionate ai loro effetti», si compiace Arbuthnot nel 1733. Gli Europei, prosegue, «devono» le leggi che assicurano la proprietà al loro coraggio e il coraggio alla varietà e alla freddezza del clima⁴.

Il trattato ippocratico è diviso in due parti, la prima medica, la seconda etnografica, ed è quest'ultima che è diventata l'emblema del determinismo. Eppure, la sua prerogativa è quella di unire alle molte osservazioni sull'influenza dell'ambiente pochi ma precisi richiami agli effetti delle istituzioni politiche, secondo una gerarchia che sembra privilegiare l'ambiente. Natura e cultura, clima e governo sono i due volti di *Arie acque luoghi*, che mentre ricorda le conseguenze del caldo non dimentica quelle del governo dispotico. Questa duplicità sarà un tratto di molta letteratura sulle cause dei caratteri nazionali. Francesco Algarotti (1712-1764), un medico come Ippocrate e Arbuthnot, è stato uno dei primi a liberare il trattato ippocratico dalla gabbia climatica. Ippocrate, sostiene Algarotti, prende in considerazione le cause «fisiche» e il clima, ma preferisce quelle «moralì», in particolare le leggi:

A formare la differente natura di quei popoli, assai più che il clima, vi contribuiscono ancora le leggi. La maggior parte dell'Asia è sotto il dominio dei re; e l'Europa al contrario si regge a forma di repubbliche. [...] Ippocrate avvisa con ragione grandissima, che nella natura e fortuna delle nazioni vi abbiano assai più che fare le cause morali che le fisiche: con questo però, che anche delle cause fisiche, quantunque ci entrino in dose minore, si debba fare conto da coloro che in simili cose vogliono rettamente ragionare⁵.

L'Ippocrate di Algarotti ricorda al lettore che le cose sono sempre più complicate di come vengono raccontate e che i filosofi si costruiscono amici e nemici in funzione del proprio discorso.

In realtà, la parte medica del trattato ippocratico riserva soltanto un

⁴ Arbuthnot 1733, pp. 150-152.

⁵ Algarotti 1792, p. 258.

accenno alla selvatichezza degli abitanti delle città esposte a Settentrione e all'intelligenza di quelli delle città esposte a Oriente⁶. La parte etnografica, invece, inizia con il confronto tra i popoli dell'Asia, in particolare la Ionia, e quelli d'Europa, in particolare la Grecia continentale; e spiega le differenze in base alle stagioni e ai loro cambiamenti. In Asia i caratteri sono più miti e mansueti per il temperamento delle stagioni. L'equilibrio, la centralità e l'eguale distanza dal caldo e dal freddo sono garanzia di sviluppo e di civiltà. In questa primavera perenne prevale il piacere, ma mancano il coraggio, l'irascibilità virile, l'operosità e la resistenza alla fatica⁷. A loro volta, i popoli al confine tra l'Asia e l'Europa presentano una maggiore diversità, a causa dei cambiamenti delle stagioni, più o meno grandi e frequenti, e della natura del territorio, più o meno ineguale e selvaggia.

Ci sono popoli molto simili al proprio interno e molto diversi dagli altri, per esempio i Macrocefali, i Sauromati e i Fasi, e questa diversità può dipendere dalla natura oppure dal costume e dall'uso. Nel caso dei Macrocefali il costume è la causa iniziale e principale: la testa lunga è ritenuta nobile, così al neonato viene allungata. La natura completa l'opera: da macrocefali nascono macrocefali, anche se in seguito la «relazione» con altri popoli indebolisce il costume e con lui la natura. Nel caso dei Fasi, invece, trionfano il clima e l'ambiente: una regione calda, umida e paludosa, dove le stagioni non presentano grandi differenze, rende gli abitanti incapaci di sopportare la fatica⁸.

Una delle questioni principali, connessa alle differenze di natura e aspetto esteriore, è la diversità di coraggio tra gli Asiatici e gli Europei: i primi sono meno bellicosi e hanno costumi più civili e molli dei secondi. Di nuovo, la causa risiede nelle stagioni, che in Asia sono piuttosto uniformi e non subiscono grandi cambiamenti verso il caldo o verso il freddo, e quindi non producono quelle scosse mentali e alterazioni corporee che rendono selvatici o irascibili e tengono sveglia la mente impedendole di restare inattiva⁹. Per spiegare perché gli Asiatici siano privi di coraggio, il trattato introduce una causa diversa e aggiuntiva: le istituzioni politiche. È l'influsso (nefasto) del dispotismo dell'Asia:

Non è solo per queste ragioni [climatiche] che, a mio parere, gli Asiatici sono imbelli, ma anche a causa delle istituzioni politiche. La maggior parte dell'Asia è governata da re, e dove gli uomini non sono padroni di se stessi, autonomi, ma dipendono da un padrone, non pensano ad addestrarsi alla guerra, ma fanno di tutto per non sembrare bellicosi¹⁰.

⁶ Ippocrate 1986, pp. 78-83.

⁷ *Ibid.*, pp. 104-107.

⁸ *Ibid.*, pp. 108-113.

⁹ *Ibid.*, pp. 112-113.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 112-115.

Il governo dispotico cambia il carattere ai singoli: «anche se uno è per sua natura valoroso e coraggioso, la sua mente viene deviata dalle istituzioni [politiche]». Le conferme non mancano. Anche in Asia, non importa se Greco o se Barbaro, è più coraggioso e bellicoso degli altri chi non è soggetto a un despota e non dipende da un padrone, ma vive libero e indipendente, fatica a proprio vantaggio, affronta il pericolo per se stesso e riceve il premio del valore e il castigo della viltà. Non tutti gli Asiatici sono uguali. Alcuni sono migliori, altri peggiori¹¹. A volte il clima esercita un'influenza "indiretta". Gli Sciti, per esempio, vivono in un inverno perenne su un suolo spoglio dall'aria umida; e sono poco prolifici, anche perché portano lunghe braghe e sono sempre a cavallo, «e così non si toccano il membro con la mano e, per il freddo e lo scuotimento, non provano desiderio di avere rapporti sessuali»¹².

La conclusione di *Arie acque luoghi* è dedicata alle altre stirpi d'Europa, ed è quella che insieme alla discussione dei popoli Asiatici, ha più influenzato gli autori successivi. Le stirpi europee sono molto differenti tra loro sia per statura sia per aspetto o forma esteriore, e questo dipende dai mutamenti, grandi e frequenti, delle stagioni: estati calde e inverni rigidi, piogge abbondanti e lunghe siccità, e venti forti. Rispetto agli Asiatici, gli Europei presentano maggiori differenze d'aspetto e hanno stature diverse a seconda della città. La stessa cosa vale per i loro caratteri o costumi. Per costituzione naturale sono selvatici, poco socievoli e irascibili e quindi anche più coraggiosi e combattivi degli Asiatici, sempre indolenti e vili:

Le scosse [delle stagioni], quando sono frequenti, producono selvatichezza della mente, e cancellano mitezza e gentilezza. Per questo io considero gli abitanti dell'Europa più ardimentosi di quelli dell'Asia. La costante uniformità implica indolenza, mentre il mutamento implica sforzi, per il corpo e per l'anima; dalla tranquillità e dall'indolenza riceve impulso la viltà, dalla fatica e dai travagli nascono gli atti di valore. Per questo gli abitanti dell'Europa sono più combattivi¹³.

Per spiegare il carattere guerriero e valoroso degli Europei, oltre che al clima e alle stagioni, il trattato ricorre alle istituzioni politiche, che «influiscono sul valore in misura non trascurabile». Le istituzioni europee non mostrano traccia di dispotismo:

gli abitanti dell'Europa sono più combattivi [...] anche per le istituzioni politiche, visto che non sono soggetti a re come gli Asiatici. Dove si è soggetti a re,

¹¹ *Ibid.*, pp. 114-115.

¹² *Ibid.*, pp. 126-127.

¹³ *Ibid.*, pp. 128-129.

si è necessariamente assai vili [...]. Gli animi sono ridotti in schiavitù e rifiutano di correre rischi, di propria iniziativa e spontaneamente, per la potenza di un altro. Chi invece è indipendente (e perciò affronta i pericoli a proprio vantaggio, non per altri), coraggiosamente e di propria volontà va incontro al pericolo, è lui stesso che riporta il premio della vittoria¹⁴.

Gli Europei sono più combattivi degli Asiatici «principalmente» a causa del clima e delle stagioni, ma «anche a causa» delle loro istituzioni¹⁵.

Il trattato si chiude sull'Europa, dove le stirpi sono molto diverse per statura e aspetto esteriore come per coraggio e valore. L'autore espone le differenze muovendo dall'ambiente o regione, perché «in generale, l'aspetto e i costumi degli uomini sono conformi alla natura del territorio»¹⁶. Eppure, agendo sulla natura, le istituzioni possono rimediare ai difetti imputabili al clima. Come sempre, dove i cambiamenti delle stagioni sono grandi e frequenti, la natura, l'aspetto e i caratteri dei popoli sono assai diversi. Fra suolo e abitanti esistono «rapporti di somiglianza»: l'aspetto esteriore e i costumi degli abitanti sono «simili» alla natura del territorio; c'è corrispondenza¹⁷. Così, se il suolo è grasso e ricco d'acqua, e il clima è buono, gli abitanti sono indolenti, poco portati alla fatica, vili, poco sottili e acuti, ottusi riguardo ad arti e tecniche; se il territorio è aspro e spoglio, afflitto dal freddo, gli abitanti sono vigili, capaci di agire, più selvatici che miti, orgogliosi, indipendenti nel giudizio, acuti e intelligenti riguardo ad arti e tecniche. Gli abitanti di un territorio infossato, afoso e ricco d'erba, come la Beozia, sono di corporatura piccola e grassa, poco portati alla fatica e al valore; quelli di un territorio elevato ma pianeggiante, uniforme e ventoso, come l'Elide, sono alti di statura, miti e vili. Gli abitanti di un territorio montuoso e aspro, ricco d'acqua, soggetto a cambiamenti di stagione, come l'Arcadia, avranno una corporatura grande e una natura selvatica e bestiale, e saranno perciò predisposti alla fatica e al valore; quelli di un territorio povero, aspro, spoglio e senz'acqua, dal clima poco temperato, come l'Attica, sono di aspetto rude, ostinati e orgogliosi¹⁸.

Il clima fa sì che l'Asia sia meglio dell'Europa e che la Ionia d'Asia sia il meglio dell'Asia: situata a eguale distanza dal caldo e dal freddo, con il clima più mite e temperato, simile alla primavera, è una terra ricca di frutti e uomini bellissimi. Eppure il carattere degli abitanti, a differenza di quello degli abitanti dell'Europa e, in particolare, della Grecia continentale, non è così bello come ci si potrebbe aspettare: «il valore e la resistenza alla fatica e l'operosità e l'elemento irascibile [...] in tale natura

¹⁴ *Ibid.*, pp. 128-129.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 112-113, 128-129.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 132-133.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 108-109, 132-133.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 132-133.

non si possono trovare»¹⁹. Se un clima mite e un terreno fertile possono promuovere un carattere indolente e rozzo, un clima meno mite e un terreno sterile ne promuovono uno operoso:

Dove il suolo è grasso, molle, ricco d'acqua [...] gli uomini saranno poco portati alla fatica e d'animo vile: si può notare in essi indolenza e sonnolenza; riguardo alle arti sono ottusi, non sottili e acuti. Dove il territorio è spoglio, aperto, aspro [...] nella loro natura troverai capacità di agire, vigilanza; saranno, quanto a carattere e temperamento, orgogliosi e indipendenti nel giudicare, più vicini alla selvatichezza che alla mitezza; riguardo alle arti saranno più acuti e intelligenti, in guerra migliori²⁰.

La tradizione farà sue queste osservazioni ippocratiche.

IL TERRITORIO E LA MUSICA D'ARCADIA: POLIBIO E STRABONE

«Polibio, il giudizioso Polibio, dice che la musica era necessaria per addolcire i costumi degli Arcadi che abitavano un paese dove l'aria è triste e fredda», racconta Montesquieu nel 1748²¹, forse riprendendo Bodin («Polibio dice che gli antichi legislatori d'Arcadia...»)²². Gli Arcadi di Cineta, proseguono Montesquieu e Polibio, trascuravano la musica ed erano i più crudeli di tutti i Greci²³. Allo stesso modo, ricorda Montesquieu, i legislatori Cinesi estendevano al massimo le regole di civiltà: tutti, dalle persone di condizione elevata agli abitanti dei villaggi, osservavano le cerimonie, un «mezzo assai adatto a ispirare la dolcezza, a mantenere la pace e l'ordine tra il popolo e a impedire tutti i vizi che derivano da uno spirito duro»²⁴. L'aveva osservato anche Ippocrate degli abitanti dei territori infossati, così poco portati alla fatica: «le istituzioni però potrebbero porvi rimedio, agendo sulla natura»²⁵.

Le *Storie* di Polibio (206 circa-118 a.C.) sono un momento importante per il dibattito moderno sulla relazione tra ambiente e carattere. Polibio, che veniva dall'Arcadia, ricorda che gli Arcadi erano noti per la loro virtù: liberali, generosi con gli ospiti e religiosi. Perché, allora, i Cineti, che pure erano Arcadi, mostrano una rozzezza, una ferocia e un'empietà superiori a quella del resto dei Greci? La risposta è nota e imprevedibile.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 106-107.

²⁰ *Ibid.*, pp. 132-133.

²¹ Montesquieu 2014d, pp. 987-988.

²² Bodin 1578³, p. 510 (cfr. *ibid.*, p. 413).

²³ Montesquieu 2014d, pp. 987-988.

²⁴ *Ibid.*, pp. 1536-1537.

²⁵ Ippocrate 1986, pp. 130-131.

Sta nella musica, un'istituzione introdotta dai padri per contrastare la natura del popolo. I Cineti sono i soli che abbiano abbandonato l'educazione alla musica, cancellandone la presenza nella vita pubblica.

Gli Arcadi sono i più austeri tra i Greci, osserva Polibio che, come Ippocrate, ma per ragioni diverse dall'influenza diretta del clima, pensa che gli abitanti siano simili ai luoghi. Gli Arcadi antichi non introdussero la pratica della musica per mollezza o lusso superfluo, ma vollero «coltivare e addolcire la durezza della mente con la preparazione dei costumi» per «temperare e ammorbidire la rozzezza e la durezza della natura»:

considerando il lavoro proprio di ciascuno e nell'insieme la fatica e la durezza della vita di tutti, considerando l'austerità dei costumi, che li accompagnano a causa del freddo e della severità estremi della maggior parte dei luoghi che li circondano, a cui tutti gli uomini necessariamente sono portati a somigliare; non è per un'altra causa, infatti, ma è soprattutto per questa che, a seconda dei luoghi d'origine e delle principali distanze, siamo diversi gli uni dagli altri nei costumi, nelle sembianze, nei colori della pelle e anche nella maggior parte delle occupazioni²⁶.

Clima e suolo, però, non sembrano determinare direttamente il carattere; se mai, quest'ultimo sembra il prodotto della risposta umana a clima e suolo. L'adattamento porta gli abitanti a somigliare al clima freddo e a suolo aspro. La causalità fisica "indiretta" produce una durezza eccessiva e austera alla quale poteva porre rimedio il costume musicale. Polibio non è il solo ad attenuare l'influsso diretto del clima e a riconoscere l'influenza di altri fattori. Strabone sembra perfino più radicale di lui.

«Strabone rifiuta in larga misura l'influenza dei climi sugli uomini», scrive David Hume nel 1753: «tutto è consuetudine ed educazione, dice. Non è per natura che gli Ateniesi sono colti, gli Spartani ignoranti e anche i Tebani, che sono vicini ancora più stretti degli Ateniesi. Perfino la differenza tra animali non dipende dal clima»²⁷. In realtà le cose in Strabone non stanno esattamente così, ma non sono nemmeno molto distanti. Secondo la *Geografia* di Strabone (60 a.C.-24 d.C. circa) la distribuzione di piante, animali e climi, come la differenza etnica o linguistica, non è dovuta a un disegno preciso, ma al caso e all'accidente. Così, sostiene Strabone contro Posidonio, le differenti arti, facoltà e istituzioni umane, una volta stabilite, fioriscono e si affermano in ogni clima o latitudine e, in certi casi, anche nonostante il clima. Un popolo che abita in una certa regione possiede alcune caratteristiche «per natura», altre «per consuetudine e per esercizio». Riguardo a queste ultime Strabone

²⁶ Polybius 1979, vol. II, pp. 350-353 (cfr. Polibio 1955, vol. I, p. 319).

²⁷ Hume 1987c, p. 212 n. 4.

ha pronto un esempio piuttosto tradizionale: «non per natura, ma per esercizio» gli Ateniesi amano le lettere e le belle conversazioni, mentre gli Spartani non le amano, e non le amano nemmeno i Tebani, che vivono ancora più vicini agli Ateniesi. Allo stesso modo, «non per natura ma per esercizio e consuetudine» i Babilonesi e gli Egiziani sono filosofi. Perfino le eccellenti qualità dei cavalli, dei buoi e degli altri animali sono il risultato «non solo dei luoghi, ma anche degli esercizi»²⁸. Resta certo che il geografo Strabone non concede molto al clima. Le tribù della Spagna del Nord, che sono montanari, hanno maniere rudi e selvagge come effetto delle guerre, dell'isolamento e delle scarse comunicazioni, e l'ammorbidimento di queste maniere è l'effetto della pace e delle relazioni con i Romani. Di conseguenza, chi gode meno di tali benefici è più rude e selvatico: «e, se per alcuni tutto ciò è dovuto alla maggiore povertà dei loro luoghi, è probabile che la presenza delle montagne accresca questa singolarità di costumi»²⁹.

L'Europa, secondo Strabone, possiede una grande varietà di forme e per questo presenta uomini e governi di maggior valore. A parte una piccola regione troppo fredda, è quasi tutta abitabile. Le regioni montuose e fredde offrono un'esistenza misera; eppure, non appena trovano buoni amministratori, anche queste diventano civilizzate. Nella parte pianeggiante e dal clima temperato tutto concorre al risultato migliore. In base alle caratteristiche del territorio anche Strabone propone una distinzione tra popolazioni pacifiche e bellicose:

in una regione fertile ogni cosa tende alla pace, in una sterile ogni cosa tende alla guerra e al coraggio; e così entrambi i tipi si rendono servizi reciproci, perché gli ultimi aiutano i primi con le armi, e i primi aiutano gli ultimi con i prodotti del suolo, le arti e la formazione dei caratteri. [...]. Comunque questo continente ha un vantaggio naturale che si incontra in questa condizione: infatti, è interamente diversificato da pianure e montagne, così per tutta la sua estensione l'elemento agricolo e civilizzato coesiste fianco a fianco con quello guerresco; ma dei due elementi quello pacifico è più numeroso e quindi controlla l'intero corpo³⁰.

Anche quando mette in relazione l'aspetto ambientale con i caratteri, Strabone esclude un'influenza diretta delle qualità di clima e suolo sugli uomini.

²⁸ Strabone 1960, vol. I, pp. 392-395; cfr. Posidonio 2016, pp. 48-51.

²⁹ Strabone 2000, vol. II, pp. 142-143 (con alcune modifiche).

³⁰ Strabone 1960, vol. I, pp. 484-487.

VILTÀ ASIATICA E CORAGGIO EUROPEO: ARISTOTELE

«In Asia le nazioni forti sono opposte alle nazioni deboli; i popoli guerrieri, coraggiosi e attivi confinano immediatamente con i popoli effeminati, pigri e timidi», osserva Montesquieu nel 1748. Di conseguenza, gli uni sono conquistatori, gli altri conquistati. «In Europa, invece, le nazioni forti sono opposte alle nazioni forti; quelle che confinano hanno pressappoco lo stesso coraggio». Questa è «la grande ragione della debolezza dell'Asia e della forza dell'Europa, della libertà dell'Europa e della servitù dell'Asia», dichiara Montesquieu; e poi, celebrando la novità della sua riflessione sull'equilibrio tra potenze europee, commenta: «è una causa che non mi risulta sia stata ancora notata»³¹.

Strabone aveva già osservato la relazione simmetrica tra le nazioni europee e Ippocrate aveva descritto la differenza tra l'Asia vile e l'Europa coraggiosa. A sua volta Aristotele (385-323 a.C.), che probabilmente conosceva il trattato di Ippocrate, nella *Politica* riprende questa differenza per celebrare la superiorità della Grecia; una superiorità che Platone aveva stabilito nella *Repubblica*, dove ricorda che i Traci e gli Sciti sono noti per irascibilità, i Fenici e gli Egiziani per amore del guadagno e i Greci per l'amore del sapere. La superiorità dei Greci, in particolare gli Attici, per qualità destinati a governare, è apertamente dichiarata³². Nelle *Leggi* Platone si sofferma sull'influenza dei luoghi sui corpi e le menti: luoghi migliori o peggiori fanno uomini migliori o peggiori. Il legislatore deve tenerne conto, stabilendo leggi che rispondano a questi fattori, senza opporsi vanamente alla loro influenza³³. Montesquieu sarebbe stato d'accordo.

Aristotele prende in esame le qualità naturali delle popolazioni prima che intervengano abitudine, educazione e ragione. Per stabilire quali popoli siano per natura coraggiosi e intelligenti guarda a Sparta e a Creta, ma anche alle organizzazioni sociali più libere e grandi, dove i legami sociali sono meno vincolanti e il territorio è più esteso. Distingue i popoli dell'Asia, del Nord e dell'Europa, e quelli che occupano una zona intermedia: i Greci. Aristotele si allontana dall'opposizione ippocratica tra Asia ed Europa, applicabile anche all'interno di ogni regione, secondo la quale gli Asiatici sono ottusi riguardo alle arti. I popoli dell'Asia, sostiene Aristotele, sono intelligenti e abili nelle arti, ma sono privi di coraggio, e per questo «conducono un'esistenza servile»³⁴. I popoli del Nord, dell'Europa e dei luoghi freddi sono coraggiosi, ma privi di intelligenza e abilità nelle arti, e per questo «vivono sostanzialmente liberi,

³¹ Montesquieu 2014d, pp. 1462-1463; cfr. Borghero 2003, pp. 184-185.

³² Platone 2000, p. 1174b.

³³ *Ibid.*, p. 1561b.

³⁴ Aristotele 2015, pp. 144-145 (Aristotele 1995, pp. 298-299).

ma sono privi di un'organizzazione politica e incapaci di imporsi sui vicini»³⁵. La stirpe dei Greci, europea a Nord e asiatica a Est, occupa le regioni intermedie tra quelle fredde e quelle calde, e possiede le virtù di entrambe: «ha coraggio e intelligenza, gode della libertà e delle migliori istituzioni politiche, e potrebbe imporre il suo imperio su tutti, se godesse di unità politica»³⁶.

I limiti naturali degli abitanti spiegano la mancanza di un'adeguata organizzazione politica nelle regioni dell'Europa settentrionale e la cattiva organizzazione politica delle regioni dell'Asia. Aristotele non dice quali siano le caratteristiche delle regioni d'Europa e dell'Asia che producono le differenze di temperamento, coraggio e intelligenza degli abitanti; potrebbero non limitarsi ai gradi di caldo e freddo. La differenza di ambiente, calore e umidità, fa sì che i bellicosi abitanti dell'Europa settentrionale siano privi di organizzazione politica, e quelli vili dell'Asia facilmente dominabili. E c'è una certezza: i popoli Barbari sono governati da monarchie molto simili alle tirannidi perché «sono più servili dei Greci (e i popoli Asiatici sono più servili di quelli Europei)» e, di conseguenza, «sopportano senza difficoltà un potere dispotico»³⁷.

I TIMIDI ETIOPI DELLA FISIOGNOMICA: PSEUDO ARISTOTELE

«I Meridionali – osserva Jean Bodin nel 1566 – sono poco sanguigni, come le lepri e i cervi. Ciò li rende più paurosi e deboli»³⁸. Il popolo che condivide le caratteristiche fisiche di un animale avrà lo stesso carattere. Nel giudizio di Bodin affiorano due metodi affini della fisiognomica antica, quello zoologico e quello etnologico: chi somiglia a un certo animale o a un certo popolo nell'aspetto fisico ne possiede il carattere. La *Fisiognomica* pseudo-aristotelica è un trattato in due parti integrate da elementi comuni, come l'opposizione fisica e morale tra i Greci, portatori di ogni virtù, e i Barbari, vale a dire gli Egizi, gli Etiopi, i Traci e gli Sciti. I fisionomi antichi, racconta l'autore della prima parte (teorica), hanno seguito, oltre al metodo etologico, anche quello zoologico e quello etnologico, che obbediscono allo «stesso criterio»: gli uni «pensavano a un dato corpo di animale e poi supponevano che quell'uomo che avesse a sua volta un corpo simile a quello, avesse anche un animo simile», gli altri «partivano dal genere umano stesso, distinguendo secondo le razze, quante differiscono per aspetto e carattere»³⁹.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Aristotele 2015, p. 162.

³⁸ Bodin 2013, pp. 234-235.

³⁹ Pseudo Aristotele 1993, pp. 58-61.

Quelli che hanno i capelli morbidi o molli sono pavid, quelli che li hanno ispido o duri sono coraggiosi, perché lepri, cervi e pecore hanno il pelo morbido e sono pavid, mentre leoni e cinghiali hanno il pelo ispido e sono coraggiosi. Lo aveva già osservato Aristotele nelle *Ricerche sugli animali*: «i tipi di pelo differiscono anche secondo che la zona sia calda o fredda»⁴⁰. La seconda parte (pratica) della *Fisiognomica* mette in relazione la regione e il suo clima, la consistenza dei capelli e il coraggio: «similmente questo si verifica per le razze degli uomini, giacché quanti abitano al Nord sono coraggiosi e hanno capelli ispidi, quanti abitano al Sud sono pavid e hanno i capelli morbidi»⁴¹. In generale, i non-Greci hanno tutti un aspetto fisico e un carattere negativo: i Corinzi o Leucadi sono pusillanimi ed esili⁴², gli Egizi e gli Etiopi sono codardi e troppo neri (gli Asiatici sono codardi e troppo bianchi, come le donne)⁴³ e gli Etiopi, in particolare, sono codardi e crespi⁴⁴.

Anche i *Problemi* pseudo-aristotelici (III a.C.-VI d.C.), una compilazione particolarmente diffusa in età medievale, assumono come dato di fatto che gli abitanti dei luoghi caldi sono codardi, sobri, indagatori e più intelligenti, quelli dei luoghi freddi sono coraggiosi, fiduciosi, simili agli ubriachi, poco indagatori e meno intelligenti. Le cause stanno nella natura fredda di chi vive nei luoghi caldi, e in quella calda di chi vive nei luoghi freddi, perché la natura interiore compensa reagendo al clima del luogo. La natura calda ci rende coraggiosi, quella fredda ci rende codardi. In ogni caso, chi vive in regioni eccessivamente calde o fredde è simile a un selvaggio per aspetto e abitudini⁴⁵.

Intorno al IV secolo d.C., l'autore pagano del *Libro di fisiognomica* riprende il trattato pseudo-aristotelico e celebra il metodo etnologico come originario. I fisiognomi antichi, racconta, «dopo aver fissato le caratteristiche delle genti o delle province, riconducevano i singoli individui alla somiglianza con questi»: chi somiglia agli Egizi è scaltro, cedevole, incostante, sfrontato, dedito ai piaceri del sesso, come gli Egizi, chi somiglia ai Celti o Germani è indomito, forte e fiero, chi somiglia ai Traci è malvagio, pigro e amante del vino⁴⁶. In generale, l'autore stabilisce «una somiglianza tra i colori e i caratteri o *ingenia* delle genti»: il nero «indica» persone leggere, inadatte alla guerra, vili ma ingegnose, come gli Etiopi e gli Egizi, il bianco rosato indica persone forti e coraggiose, come i Settentrionali, il bianco eccessivo indica persone vili⁴⁷. L'autore

⁴⁰ Aristotele 2018, pp. 258-259.

⁴¹ Pseudo Aristotele 1993, pp. 68-69.

⁴² *Ibid.*, pp. 80-81.

⁴³ *Ibid.*, pp. 108-109.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 112-113.

⁴⁵ Aristotele 2002, pp. 230-235.

⁴⁶ Anonimo Latino 1993, pp. 134-135 (con alcune modifiche).

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 218-219.

prende i popoli per i capelli: i Germani sono biondi e sono rozzi e indomiti, gli Etiopi e i Siri sono crespi, ma i primi sono timidi e i secondi avari. Secondo tradizione, esclusa la zona intermedia, le associazioni sono negative: del tutto negative per i popoli del Sud, più sfumate per quelli del Nord⁴⁸. Per quanto si possa essere rozzi e ignoranti, al Nord si è quantomeno indomiti. La tradizione non lo dimenticherà.

CITTÀ ALTA DEMOCRATICA E CITTÀ BASSA OLIGARCHICA:
ANTICHITÀ DEL MODERNO

«Plutarco dice che, una volta domata la sedizione ciloniana, Atene ricadde negli antichi dissensi e si divise in tanti partiti quanti erano i tipi di territorio nel paese dell'Attica», ricorda Montesquieu nel 1748. E, sempre secondo Montesquieu, Plutarco aggiunge che «le genti di montagna volevano a ogni costo il governo popolare, quelle di pianura chiedevano il governo dei maggiori, quelle che stavano vicino al mare erano per un governo misto tra i primi due»⁴⁹. È un luogo comune che porta direttamente dalla Grecia antica alla Francia e all'Inghilterra moderne e racconta bene il peso della tradizione nella teoria dei caratteri nazionali, con tutte le sue ambiguità e trasformazioni.

Nella *Vita di Solone*, alla quale rinvia Montesquieu, Plutarco (50-120 d.C. circa) descrive la divisione politica di Atene in tre partiti corrispondenti alle zone della città: «estremisti democratici» in montagna, «estremisti oligarchici» in pianura e sostenitori di una forma di governo «intermedia e mista» sulla costa⁵⁰. Ciascuna zona-partito aveva il suo capo: in pianura Licurgo, in montagna Pisistrato e sulla costa Megacle⁵¹ (anche nella *Vita di Temistocle*, Plutarco accenna a una divisione in zone fisico-politiche: la democrazia dalla parte del mare, l'oligarchia da quella della città)⁵². Non sono divisioni nuove. Erodoto (484-430 a.C.), che osserva come «da regioni molli nascono di solito uomini molli»⁵³, si era limitato ad associare luoghi e capi-partito: gli Ateniesi della costa erano capeggiati da Megacle, quelli della pianura da Licurgo, e quelli delle montagne da Pisistrato⁵⁴.

Dopo Erodoto e prima di Plutarco, Aristotele (385-323 a.C.) aveva raccolto lo schema. E se nella *Politica* distingue tra i popoli del Nord,

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 142-145.

⁴⁹ Montesquieu 2014d, pp. 1472-1473.

⁵⁰ Plutarco 1996, vol. I, pp. 258-259 (1967, vol. I, pp. 434-435).

⁵¹ Plutarco 1996, vol. I, pp. 294-295 (1967, vol. I, pp. 486-487).

⁵² Plutarco 1996, vol. I, pp. 407-409 (1968, vol. II, pp. 52-55).

⁵³ Erodoto 1998, vol. II, pp. 710-711.

⁵⁴ Erodoto 1998, vol. I, pp. 112-113.

coraggiosi e liberi, i popoli dell'Asia, intelligenti e succubi, e i popoli intermedi o Greci, coraggiosi, intelligenti e liberi, nella *Costituzione degli Ateniesi* associa zone, partiti e capi-partito: la fazione della costa, che «sembrava perseguire un governo moderato», era guidata da Megacle; quella della pianura, che «aspirava all'oligarchia», era guidata da Licurgo; e quella della montagna era guidata da Pisistrato, che sembrava essere il più democratico»⁵⁵.

L'immagine di Atene divisa in zone-partito diventa così un luogo della discussione moderna sui caratteri; sarà ripresa dallo *Stato o Repubblica* (1576) di Bodin, che riporta la *Vita di Solone* e rimprovera Plutarco di non averne «ricercato la causa»:

si meraviglia che ad Atene ci fossero tre fazioni di umori diversi: quelli della città alta, che chiamavano Astu, chiedevano uno stato popolare; quelli della città bassa chiedevano uno stato oligarchico; e gli abitanti del porto del Pireo desideravano uno stato aristocratico, mescolanza di nobiltà e popolo⁵⁶.

Dopo avere indicato la «causa naturale» (chi vive in montagna ama la libertà), e aver escluso che la divisione fosse l'effetto della «mescolanza dei popoli», Bodin converte la tripartizione in bipartizione tra alto-popolare e basso-oligarchico: «Plutarco si chiede perché gli abitanti della città alta di Atene volessero uno stato popolare e quelli della città bassa la signoria dei pochi»⁵⁷.

Pierre Charron (1541-1603), che ricorda Plutarco e conosce Bodin, nella *Saggezza* (1601) riprende la versione bipartita e modifica l'esempio. Pianura e montagna restano Pireo e città alta, ma l'opposizione da politica si fa umorale: «quelli della città alta di Atene erano di tutt'altro umore, dice Plutarco, rispetto a quelli del Porto del Pireo»⁵⁸. Gilbert-Charles Le Gendre (1688-1746), che legge Plutarco e Bodin, nel *Trattato sull'opinione* (1734) decide di seguire Charron, volgendo gli umori in temperamenti: «Plutarco testimonia che quelli della città alta di Atene erano di tutt'altro temperamento rispetto a quelli del Pireo»⁵⁹. Con Le Gendre la trasformazione è completa e ciascuno può appropriarsi del «luogo» in funzione del proprio contesto. Joseph Addison (1672-1719) sullo «Spectator» (1712) offre una versione adatta al pubblico inglese:

Gli abitanti di *St. James's*, malgrado vivano sotto le stesse leggi e parlino la stessa lingua, sono un popolo distinto rispetto agli abitanti di *Cheapside* che,

⁵⁵ Aristotele 2016, pp. 28-29.

⁵⁶ Bodin 1578³, p. 487.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 510.

⁵⁸ Charron 1623, p. 236.

⁵⁹ Le Gendre 1733, vol. IV, p. 51.

per via dei numerosi climi e gradi, nei loro modi di pensare e conversare sono altrettanto distanti da quelli del *Temple* e di *Smithfield*⁶⁰.

A sua volta, il viaggiatore e medico James Houstoun (1690 circa-?), uno che crede all'influenza del clima dell'Africa e della Zona Torrida («c'è qualcosa nel clima che infetta e trasforma l'umanità in barbarie»)⁶¹, riprende in salsa caraibica la versione di Addison:

Dal punto di vista delle maniere e del comportamento c'era una grande differenza tra gli abitanti della Barbadoes e quelli della Jamaica, come tra St. James's e Wapping. La popolazione delle Barbadoes aveva qualcosa del *genio*, e una raffinata, gentile educazione [...] pochi gentiluomini o signore della *Jamaica* sapevano come scrivere⁶².

Contro l'influenza del clima, nei *Caratteri nazionali* (1748) David Hume (1711-1776) osserva che sotto governi piccoli e molto vicini, in un clima simile, le popolazioni hanno caratteri e maniere tanto diverse quanto le popolazioni di nazioni assai distanti. A questo proposito porta due esempi: il primo ricorda la *Geografia* di Strabone, il *Fato* di Cicerone, ma anche la *Repubblica* di Bodin e l'*Anatomia della Malinconia* (1621) di Robert Burton (1577-1640). Secondo Bodin, che richiama Cicerone, tra Atene e Tebe c'era una distanza di poche leghe ma una «straordinaria differenza di clima», che avvicinava gli Ateniesi ai Meridionali, inclinandoli alle lettere e alle scienze, e i Tebani ai Settentrionali, inclinandoli alle armi⁶³; secondo Burton, che richiama Aristotele, Platone, Vegezio e Bodin, gli Attici erano acuti, piacevoli e raffinati, i Beoti ottusi e pesanti «per l'aria nebbiosa»⁶⁴. Nel secondo esempio, che evoca Aristotele, a proposito di città alta e Pireo, Hume richiama Plutarco e un suo presunto discorso sugli effetti dell'aria e, come Houstoun, oppone St. James's a Wapping:

Atene e Tebe erano distanti l'una dall'altra una breve giornata di viaggio, anche se gli Ateniesi erano noti per ingegnosità, civiltà e allegria come i Tebani per inerzia, rusticità, e temperamento flemmatico. Plutarco, quando discorre degli effetti dell'aria sulla mente degli uomini, osserva che gli abitanti del *Piræum* hanno temperamenti assai diversi da quelli della città alta di Atene, che era distante circa quattro miglia dal *Piræum*: credo che nessuno attribuisca la differenza di maniere tra *Wapping* e *St. James's* a una differenza d'aria o clima⁶⁵.

⁶⁰ The Spectator 1712, p. 42.

⁶¹ Houstoun 1747, pp. 138, 354.

⁶² *Ibid.*, p. 292.

⁶³ Bodin 1578³, p. 509; Bodin 1997, pp. 72-73 e n. 190.

⁶⁴ Burton 1903, vol. II, p. 70.

⁶⁵ Hume 1987c, p. 204.

Hume, così simile a *Le Gendre* per quanto riguarda Plutarco, chi sta leggendo? È difficile dirlo. La difficoltà di individuare le fonti è una caratteristica dei discorsi sui caratteri nazionali. In ogni caso, l'onda lunga dei classici è arrivata al Settecento. In seguito, nell'Ottocento e nel Novecento, saranno proprio Hume e Montesquieu a fare la parte dei classici e porteranno con sé, più o meno silenziosa, anche la testimonianza degli antichi.

I PRIMI CLIMI

L'INFLUENZA DEL CLIMA TRA CAMBIAMENTI ED ECCEZIONI: BODIN

«Secondo la diversità del cielo, infatti, si dà anche una diversità nei volti e nel colore, nella dimensione del corpo e nell'animo degli esseri umani», scrive Isidoro di Siviglia (560-636): «vediamo che i Romani sono gravi, i Greci lievi, gli Afri volubili, i Galli feroci per natura e d'ingegno più acuto, come li fa la natura del clima»¹. Nel XIII secolo il *Libro di Alessandro* risponde: «I popoli di Spagna sono molto leggeri; i Francesi sembrano valenti cavalieri; / [...]. / I Bretoni si apprezzano molto per le arti, / i Normanni sono maschi orgogliosi; / gli Inglesi sono belli, di cuore molle, / i Lombardi bramosi, i Tedeschi felloni»². Tre secoli dopo Bodin riprende la questione ed espone la sua “climatologia” in due scritti pubblicati a distanza di dieci anni: il *Metodo per una facile conoscenza della storia* (1566) e i *Sei libri della Repubblica*. Nel *Metodo* Bodin discute «il giudizio corretto delle storie», nella *Repubblica* espone «la regola che bisogna seguire per adattare la forma dello stato alla diversità degli uomini, e il modo di conoscere la disposizione naturale dei popoli».

Estraneo al mito di una Francia celtica e gallica, Bodin prende in esame il criterio per conoscere le origini dei popoli e ricorda le molte guerre civili e distruzioni di stati per il prestigio della propria schiatta. Denuncia l'estrema arroganza di chi – sapiente e virtuoso o imprudente e stolto (perfino umile) – ha preteso di discendere dagli dei e si è proclamato autoctono, figlio del suolo che abita, «indigeno della madre terra», discendente di se stesso, allontanandosi così dagli altri popoli, minando con gli insulti la consanguineità comune e rompendo il vincolo della

¹ Isidoro 2013, pp. 779, 822.

² Berceo 1979, p. 563.

società umana³. La rivendicazione dell'origine unitaria dei popoli o nazioni non implica la negazione delle differenze e della loro spiegazione storico-geografica. I luoghi e i climi – il Nord, il Sud e i loro estremi – plasmano le caratteristiche fisiche, mentali e comportamentali dei singoli e delle nazioni⁴. Nel *Metodo* la teoria si mette al servizio del giudizio storico corretto sull'origine e i caratteri delle nazioni, nella *Repubblica* esibisce il lato pratico: le istituzioni politiche, i regimi e le leggi devono essere adeguati al carattere del popolo e i cambiamenti che mirano a questa conformità sono cambiamenti opportuni.

Nel *Metodo* Bodin ha un programma preciso: prima dà conto della «natura» dei popoli che sono insediati a Settentrione e Meridione, Oriente e Occidente; poi dei loro «luoghi propri»: montuosi, paludosi, ventosi e calmi; poi della «forza della disciplina» nel cambiare la natura degli uomini; infine, degli «errori» degli antichi che hanno riferito i costumi dei popoli alle regioni dello Zodiaco e alle regioni terrestri corrispondenti⁵. Una volta compresi questi quattro aspetti, sarà possibile comprendere la maggior parte delle storie e darne un giudizio corretto.

Il grande disaccordo degli storici tra loro, e a volte perfino con se stessi, rende necessario stabilire in generale «la natura di tutti i popoli» per esaminare la verità delle storie con un criterio più giusto. Per stabilire qualcosa di certo, non bisogna guardare agli aspetti diversi e mutevoli, come le leggi, le religioni, e gli istituti, ma «a quelle cose che non dipendono dagli istituti umani, bensì dalla natura, e che sono stabili e che non mutano mai se non per una forza violenta o una disciplina durevole, e che modificate tornano nondimeno alla natura originaria»⁶. L'influenza dei luoghi sui costumi non implica «necessità», ma è sufficiente a far sì che gli uomini non possano vincere questa legge di natura senza l'aiuto divino o una disciplina costante: «è falso, infatti quello che affermano Galeno e Polibio, che il clima ci muta necessariamente». Anacarsi, scita eppure filosofo, prova che il clima può avere una «grande» forza, «senza implicare necessità»⁷.

Bodin è cauto. Da un lato ricorda che gli antichi sono quasi tutti concordi: gli uomini che vivono a Nord hanno corpi più robusti di quelli che vivono a Sud, che hanno più ingegno di loro. Dall'altro, osserva che è «difficile» stabilire fino a che punto si estenda la forza del Settentrione e del Meridione, quale sia il confine tra Oriente e Occidente e che cosa si debba pensare dei costumi e della natura insita in ciascun popolo⁸. Per spiegare

³ Bodin 2013, pp. 684-687.

⁴ Quaglioni 2020, p. 36.

⁵ Bodin 2013, pp. 221-223.

⁶ *Ibid.*, pp. 220-221.

⁷ *Ibid.*, pp. 222-223; cfr. Miglietti 2020, p. 1478 e n. 36.

⁸ Bodin 2013, pp. 222-223.

e conciliare le contraddizioni tra autorità, soprattutto tra storici e filosofi⁹, Bodin muove da alcuni dati di fatto: gli uomini, come le stirpi, quando cambiano suolo degenerano in maniera graduale¹⁰; nella regione fredda i Settentrionali sopportano la fatica con pazienza e i Meridionali diventano più vigorosi, in quella calda si fanno entrambi più fiacchi¹¹. L'aspetto esteriore aiuta a conoscere, perché «dalla forma del corpo si raccolgono i costumi dell'animo e i giudizi corretti sulle storie»¹². Minore è la forza del corpo, maggiore è quella dell'intelletto e viceversa, come mostrano i Meridionali in opposizione agli Sciti; poi c'è chi, con la forza, è capace di sconfiggere l'astuzia dei Meridionali e, con la perspicacia, l'impeto degli Sciti¹³.

È la forza del calore interno che rende i popoli di Settentrione più vigorosi e robusti. Per quanto possa sembrare incredibile, «gli imperi più grandi si propagarono sempre verso Sud, difficilmente da Sud verso Settentrione»: i Greci e i Persiani, i Goti e i Romani, i Turchi e gli Arabi, gli Inglesi e i Francesi, gli Scozzesi e gli Inglesi¹⁴. Il calore interno fa sì che i popoli del Nord, per estinguerlo, bevano «più spesso» di quelli del Sud: nessuna legge, in nessuna epoca, ha mai corretto l'abitudine a bere dei Germani e degli abitanti del Baltico¹⁵. Mentre discute il valore del Nord e la raffinatezza del Sud, Bodin non dimentica di fare l'elogio dei popoli che abitano la zona intermedia: particolarmente adatti a una vita attiva, hanno inventato le istituzioni, le leggi, i costumi, l'arte o scienza del governo degli stati e degli eserciti, il commercio, la navigazione, l'oratoria e la dialettica¹⁶.

È la «natura» che fa sì che gli Sciti, forti ma poco razionali, ripongano la virtù più alta nella gloria militare, i Meridionali nella pietà e nella religione, gli abitanti della zona intermedia nella prudenza¹⁷. L'analogia con le piante è ricorrente: come le piante, gli uomini mutano facilmente la forza insita nella loro natura quando cambiano clima, ma, a differenza delle piante, il mutamento richiede del tempo¹⁸. I Settentrionali non sono in grado di frenare gli appetiti, perché mancano di ragione e prudenza, e sono ritenuti intemperanti, sospettosi, perfidi e crudeli. Ma, allora, si chiede Bodin, perché i Meridionali sono più crudeli e perfidi di loro? La risposta va cercata nella storia¹⁹: si tratta di crudeltà differenti. Gli Sciti, che vengono spinti all'ira dall'irruenza, si placano facilmente; i Meridionali, che difficilmente sono indotti all'ira, altrettan-

⁹ *Ibid.*, pp. 222-223, 244-245.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 226-227.

¹¹ *Ibid.*, pp. 244-245.

¹² *Ibid.*, pp. 230-231, 244-245.

¹³ *Ibid.*, pp. 244-245.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 236-237.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 238-239.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 272-273.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 278-279.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 332-333; cfr. *ibid.*, pp. 236-237, 266-269, 310-313, 330-331.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 250-251.

to difficilmente si placano²⁰. Le cause sono tre e appartengono a classi diverse: una cattiva educazione, appetiti sregolati e una mescolanza di umori non bilanciata con predominio di bile nera e furore²¹. In generale, pensa Bodin, nella natura di ciascun popolo sono insite determinate caratteristiche e quindi, prima di giudicarlo, bisogna valutarne la storia in base a natura e costumi: la sobrietà dei Meridionali non è lodevole perché sono subito sazi per mancanza di calore interno; l'ubriachezza degli Sciti non è biasimevole perché faticano a trattenersi per l'eccessivo calore interno²².

Bodin prende in considerazione soprattutto quello che è stato trascurato o non compreso da chi lo ha preceduto. Prima riporta le affermazioni di Ippocrate sull'inclinazione dei Meridionali ai piaceri e al sesso, in opposizione agli Sciti, poi ricorda che queste affermazioni contraddicono i resoconti di quasi tutti gli storici, infine risolve la questione facendo ricorso al «giudizio corretto» delle storie²³, senza per questo negare che i Settentrionali, per loro natura, siano intemperanti e smodati nel bere²⁴. Insomma, le teorie vanno sempre passate al vaglio della storia²⁵. Il discorso non deve risultare lesivo nei confronti di nessun popolo, e Bodin mette le mani avanti: «non scrivo della cosa in se stessa ma della natura insita in ciascun popolo»²⁶. La natura, per esempio, sembra avere inclinato i Germani e chi ne discende, come Franchi e Tedeschi, Norvegesi e Danesi, a tradire la fiducia altrui, a essere sleali e crudeli²⁷. L'obiettivo, combinato con la conoscenza delle configurazioni astrali e della loro influenza sulle regioni, resta quello di «rendere più completa la scienza dei costumi e della natura dei popoli» e «giudicare in maniera molto più vera e migliore ogni genere di storie»²⁸.

Tutto questo vale in generale, poi bisogna tenere presente le tante eccezioni: «in ogni luogo» si trovano uomini furiosi, malinconici, frenetici, letargici oppure sapienti, forti e temperanti; ma «in qualche luogo se ne trovano molti di più, in altri molti di meno»²⁹. Con le eccezioni vanno presi in esame anche i cambiamenti, perché una cosa è il carattere naturale, un'altra è quello reale. I cambiamenti di carattere dipendono soprattutto dalle mescolanze: «le commistioni di popoli mutano non poco i costumi e la natura degli uomini, infatti non è vero, come pen-

²⁰ *Ibid.*, pp. 252-253.

²¹ *Ibid.*, pp. 254-255.

²² *Ibid.*, pp. 302-303.

²³ *Ibid.*, pp. 256-257.

²⁴ *Ibid.*, pp. 258-259.

²⁵ *Ibid.*, pp. 272-273.

²⁶ *Ibid.*, pp. 250-251.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, pp. 348-349; cfr. *ibid.*, pp. 280-281.

²⁹ *Ibid.*, pp. 256-257.

sava Ippocrate, che tutti gli Sciti sono simili a causa dello stesso clima: poiché la loro terra ha in ogni luogo un suo clima proprio»³⁰. Così come si incrociano animali e piante, si mescolano i popoli: Sciti ed Etiopi, Danesi e Britanni, Britanni e Francesi. Ma c'è qualcosa che distingue gli uomini dalle piante: il tempo. Negli uomini i cambiamenti dovuti al cambiamento di clima sono lenti: «gli uomini cambiamo facilmente la forza insita nella propria natura, ma in un lungo periodo di tempo»³¹.

Come Ippocrate, Bodin si pone il problema della forza della «disciplina» o educazione: fino a che punto può mutare la «natura» degli uomini? La disciplina, risponde, «il più delle volte ha tanta forza da vincere la natura»³². Per questo gli Sciti e i montanari sono vicini alla propria «natura» originaria, perché non sono «formati da nessuna disciplina»³³. La disciplina ha trasformato i Germani o Tedeschi, gli Arabi e i Punici, i Marsigliesi e gli Spartani. Ma la disciplina non è sempre retta e «nella natura non c'è tanta bontà che non possa essere corrotta da una disciplina cattiva»³⁴. È il caso della natura eccellente di Romani e Italiani. Si apre così lo spazio per l'influenza delle cause morali e in particolare della religione. Nelle vicende umane «la forza della consuetudine e della disciplina è tanto grande da tramutarsi gradatamente in costumi e ottenere la forza della natura»; a maggior ragione nelle questioni divine «la forza e il potere delle religioni è tanto grande che sembra quasi mutare i costumi degli uomini e la loro natura corrotta», anche se «difficilmente può accadere che vengano del tutto eliminati i resti della natura precedente»³⁵.

Come lo storico anche il politico non può prescindere dal ruolo della consuetudine e dal carattere del popolo. Come faranno in seguito Montesquieu e Hume, nella *Repubblica* Bodin ricorda che il governante «saggio», prima di introdurre qualsiasi cambiamento nelle istituzioni e nelle leggi, deve conoscere l'umore e la disposizione naturale del suo popolo e deve accordare la forma del governo al carattere dei cittadini: «forse il principale fondamento degli Stati è l'adattare lo stato alla disposizione naturale dei cittadini e gli editti e le ordinanze alla natura dei luoghi, delle persone e dei tempi»³⁶. Se lo scopo è quello di «adattare la forma della cosa pubblica alla natura dei luoghi e gli ordinamenti umani alle leggi naturali», il punto di partenza resta la «diversità» dei popoli e dei luoghi³⁷.

La *Repubblica* ripropone molte osservazioni del *Metodo*. Ma sposta gli accenti: in particolare, enfatizza l'utilità politica della teoria. Secondo

³⁰ *Ibid.*, pp. 328-329.

³¹ *Ibid.*, pp. 332-333.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, pp. 268-269.

³⁴ *Ibid.*, pp. 334-335.

³⁵ *Ibid.*, pp. 334-337 (con alcune modifiche); cfr. Arbuthnot 1733, p. 149.

³⁶ Bodin 1997, vol. III, p. 29 (con alcune modifiche).

³⁷ *Ibid.*, pp. 25, 30.

Bodin, che riporta il giudizio di scrittori autorevoli, ciascun popolo ha una disposizione naturale sua propria che lo rende adatto a una forma di governo e refrattario a un'altra; per questo il governante saggio deve conoscere questa disposizione³⁸. Nella *Repubblica*, dove insiste sul ruolo della mescolanza per risolvere le contraddizioni³⁹, Bodin ripropone il programma:

Parleremo dunque anzitutto della disposizione naturale dei popoli del Settentrione e del Mezzogiorno, poi dei popoli d'Oriente e d'Occidente, e della differenza tra gli uomini delle montagne e quelli che abitano in pianura, o dei luoghi paludosi o di quelli battuti da venti impetuosi; dopo diremo anche di come la disciplina può cambiare il diritto naturale degli uomini, rifiutando l'opinione di Polibio e Galeno, che hanno pensato che il paese e la natura dei luoghi avessero un'influenza necessaria sui costumi degli uomini. E per comprendere meglio la varietà infinita che può esistere tra i popoli del Settentrione e del Mezzogiorno, divideremo tutti i popoli che abitano la terra al di qua dell'Equatore in tre parti [...] la stessa divisione si potrà fare per i popoli al di là dell'equatore⁴⁰.

I popoli Settentrionali, Meridionali e Centrali o Intermedi hanno la loro disposizione naturale, e si governano con la forza e l'esercito, come leoni, con la religione e l'astuzia, come volpi, e infine con la giustizia e la ragione. I Settentrionali conoscono le arti meccaniche e l'artigianato, i Meridionali la scienza del vero e del falso e le scienze più occulte, gli Intermedi la scienza del bene e del male, la prudenza, la politica e il commercio. Gli Occidentali, per forza e crudeltà, hanno una disposizione naturale molto simile ai Settentrionali; per ingegno e cortesia gli Orientali sono simili ai Meridionali. Settentrionali e montanari, a differenza di Meridionali e abitanti della pianura, prediligono la democrazia o, al più, la monarchia elettiva, e in generale la libertà popolare. I popoli hanno qualità generali e qualità particolari: in tutti i luoghi e in tutti i paesi ci sono uomini di diversi tipi di umori «più o meno soggetti» alle qualità generali: «la situazione particolare di un luogo cambia molto la disposizione naturale di un paese»⁴¹.

In generale, il popolo Meridionale è «contrario» al Settentrionale⁴²:

l'uno è allegro e l'altro è triste; l'uno è timoroso e ama la pace, l'altro ardito e pronto alla ribellione; l'uno è socievole, l'altro solitario; l'uno è incline all'ebbrezza, l'altro sobrio; l'uno rustico e semplicione, l'altro accorto e cerimonioso.

³⁸ *Ibid.*, p. 30.

³⁹ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 70.

⁴² *Ibid.*, p. 82.

so; l'uno è prodigo e rapace, l'altro risparmiatore e avaro; l'uno ha tempra di soldato, l'altro di filosofo; l'uno è dedito alle armi e al lavoro, l'altro agli studi e al riposo⁴³.

Quelli della regione intermedia partecipano della «virtù intermedia», né incostanti come Settentrionali né ostinati come Meridionali ma prudenti e sicuri, forti ma non crudeli, astuti ma non ingannatori, capaci di prevedere e di agire⁴⁴. Le differenze di disposizione naturale hanno conseguenze pratiche precise: quando si cerca di adattare tutte le leggi dei Meridionali ai Settentrionali, nascono sempre degli inconvenienti⁴⁵; quando si cerca di governare i Meridionali con le ordinanze dei popoli Intermedi si manda in rovina lo Stato⁴⁶; quando si vuole cambiare lo stato popolare dei popoli di montagna, trasformandolo in una monarchia (a cui non sono adatti), si compie un errore notevole⁴⁷.

Eppure, nonostante il clima, il calore esterno o interno e gli umori, Bodin non esclude del tutto le cause morali. Comunemente, osserva, come si vede per esperienza nei diversi regni, e perfino nello stesso regno, i popoli Meridionali sono più composti, assennati e moderati; eppure, nei paesi marittimi e nelle città mercantili gli uomini sono sempre più astuti per ragioni di «traffico e negoziazione»⁴⁸. Così, anche il proverbio secondo il quale gli isolani sono comunemente imbrogliatori trova la sua spiegazione: sono molto «dediti al traffico» e, di conseguenza, conoscono «la diversità di uomini e umori», posseggono «l'astuzia del negoziare», dissimulano, mentono e ingannano «per guadagnare, che è lo scopo di parecchi mercanti»⁴⁹.

Bodin non dimentica nemmeno le cause fisiche «indirette», cioè l'influenza della sterilità o fertilità dei luoghi. A questo proposito chiama in causa Livio («ci sono costumi delle popolazioni come dei singoli uomini»), secondo il quale «gli uomini di un paese grasso e fertile sono comunemente poltroni e codardi; al contrario, la sterilità del paese rende gli uomini sobri per necessità e di conseguenza solerti, vigili e industriosi, com'erano gli Ateniesi»⁵⁰. Laboriosità e combattività possono derivare anche da cause soltanto morali, come i traffici, la sobrietà e la guerra:

I popoli marittimi per il traffico e quelli del paese sterile per la sobrietà sono industriosi, allo stesso modo quelli che sono alla frontiera di due stati e

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 59.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 74.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 54, 75.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 76 (con alcune modifiche).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 77 (con alcune modifiche); cfr. Livio 1951, vol. III, pp. 322-323.

popoli nemici sono più bellicosi e feroci degli altri perché sono in uno stato di guerra perpetua che rende gli uomini barbari, ribelli e crudeli, così come la pace li rende dolci cortesi e trattabili⁵¹.

Le cause morali, soprattutto lo stato di pace o di guerra, cambiano sia il carattere che deriva da cause morali sia quello che deriva da cause fisiche: «chi voglia vedere come l'educazione, le leggi, i costumi siano potenti nel cambiare la natura, non deve far altro che vedere i popoli della Germania»⁵². Il carattere dei popoli, nonostante l'influsso originario del clima, cambia nel tempo per l'azione delle cause morali, ma la loro azione deve essere continua: «se le leggi e i costumi non sono ben conservati, il popolo ritornerà molto in fretta alla sua disposizione naturale»; inoltre, se un popolo viene «trasportato» da un paese all'altro «alla fine cambierà» disposizione e modi accordandosi con quelli degli altri⁵³. Insomma, bisogna «avere riguardo per le particolarità dei venti, delle acque, della terra, delle leggi e dei costumi, e non fermarsi solo al clima»⁵⁴.

Conoscere i caratteri significa tenere conto della «natura» dei popoli e la natura «è difficile a vincersi»⁵⁵. Natura dei luoghi e disposizione naturale, clima ed educazione, ragionamenti, fonti ed esperienza diretta: Bodin armonizza gli elementi. Il clima conserva una forte influenza, originaria ma non necessaria:

Le inclinazioni naturali dei popoli non implicano necessità [...] ma sono di grande importanza per l'istituzione degli Stati, delle leggi e dei costumi, e per sapere in che modo si debba trattare o capitolare con gli uni e con gli altri⁵⁶.

Questa influenza va tenuta in considerazione per via delle sue conseguenze; ed è questo che sembra importante nella *Repubblica*. Bodin non perde di vista l'utilità pratica della teoria: conoscere i caratteri per avere a che fare con i popoli, mettere i caratteri nazionali al servizio delle relazioni internazionali:

I popoli del Settentrione e quelli del Meridione non possono sopportarsi per la contrarietà di costumi e di umori che esiste tra loro. E questo è un punto molto importante quando si tratta di mediare la pace o trattare alleanze tra due nazioni così contrarie, o di portarle alla guerra, al fine di mettere tra loro una nazione intermediaria e chi ha passioni moderate insieme a chi ha le passioni dell'anima non moderate⁵⁷.

⁵¹ Bodin 1997, vol. III, pp. 78-79.

⁵² *Ibid.*, p. 79 (con alcune modifiche).

⁵³ *Ibid.*, pp. 80-81.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 83.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 46.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 85.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 43 (con alcune modifiche).

L'ALTERNA INFLUENZA DEI CLIMI: MONTAIGNE

Il guascone Montaigne non sembra concedere molto all'influenza del clima: «il cambiamento d'aria e di clima non mi tocca affatto: ogni cielo è uno solo per me», dichiara convinto⁵⁸. Più che sazio delle maniere di casa (non viaggia «per cercare Guasconi in Sicilia»), non ne incontra che non «valgano» altrettanto⁵⁹. Si ritiene «Guascone» ma non si sente «portato» al furto⁶⁰. Si pensa un libero cittadino del mondo:

Non perché l'abbia detto Socrate, ma perché è il mio sentimento e, forse non senza qualche eccesso, ritengo tutti gli uomini miei compatrioti: e abbraccio un Polacco come un Francese; posponendo questo legame, nazionale, a quello universale e comune. Non sono affatto un patito della dolcezza di un'aria naturale. Le conoscenze tutte nuove e tutte mie mi sembrano valere quanto le conoscenze comuni e fortuite del vicinato: le amicizie acquisite soltanto da noi di solito superano quelle a cui ci uniscono la comunanza del clima o del sangue. La natura ci ha messi al mondo liberi e senza legami, e noi ci imprigioniamo in certi luoghi⁶¹.

Montaigne conversa spesso con qualche Italiano e questi gli delinea un ritratto dei popoli europei che è una progressione di sottigliezza inversamente proporzionale al disprezzo del pericolo in battaglia:

la sottigliezza e la vivacità dell'immaginazione degli Italiani erano così grandi che prevedevano i pericoli e gli accidenti che gli potevano capitare così in anticipo che non bisognava trovare strano se in guerra li si vedeva spesso provvedere alla propria sicurezza molto prima di aver riconosciuto il pericolo; mentre noi Francesi e gli Spagnoli, che non eravamo così fini, andavamo oltre e bisognava farci vedere con gli occhi e toccare con mano il pericolo prima che ci spaventasse e che anche noi allora non avessimo più fermezza; ma i Tedeschi e gli Svizzeri, più grossolani e più lenti, non avevano la capacità di rendersene conto, se non proprio quando erano fiaccati sotto i colpi⁶².

Montaigne non dice nulla, ma nemmeno smentisce: «forse non era che per ridere; eppure è ben vero che nel mestiere della guerra i novizi si gettano spesso nei pericoli con una sconsideratezza diversa di quanto non facciano una volta che sono stati scottati»⁶³.

Così, nell'*Apologia di Raymond Sebond*, prende in considerazione il problema dell'autorità attribuita alle credenze, che il cielo agita a piacere e che hanno le loro rivoluzioni o stagioni. Montaigne cita Vegezio

⁵⁸ Montaigne 2012d, pp. 1808-1809.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 1832-1833.

⁶⁰ Montaigne 2012b, pp. 688-689.

⁶¹ Montaigne 2012d, pp. 1806-1807.

⁶² Montaigne 2012c, pp. 758-759.

⁶³ *Ibid.*

(«la zona del cielo non solo contribuisce alla forza del corpo ma anche a quella degli animi»⁶⁴) e Cicerone («ad Atene l'aria è sottile e per questo gli Attici sono ritenuti più acuti, a Tebe è pesante e così i Tebani sono ritenuti grassi e robusti»⁶⁵), e muove dall'aspetto al carattere. Corpo e animo, come piante e animali, dipendono dal clima e dai gradi di caldo e di freddo:

Se, per esperienza, tocchiamo con mano che la forma del nostro essere dipende dall'aria, dal clima e dal territorio nel quale nasciamo: non solo il colore, la taglia e la complessione, ma anche le facoltà dell'animo [...], e che la dea fondatrice della città di Atene, per situarla, scelse la temperatura del paese che rendesse gli uomini prudenti [...] così che, come i frutti e gli animali nascono diversi, anche gli uomini nascono più o meno bellicosi e giusti [...] a seconda di dove li porta l'inclinazione del luogo in cui stanno, e se li si cambia di posto, come gli alberi, assumono una complessione nuova; e questa fu la ragione per cui Ciro non volle permettere ai Persiani di abbandonare il proprio paese aspro e scosceso per trasferirsi in un altro dolce e piano, dicendo che le terre grasse e molli rendono gli uomini molli, e quelle fertili rendono gli spiriti sterili⁶⁶.

Tutto questo non serve a Montaigne per sviluppare una teoria del clima, ma soltanto per porre due domande precise che mettano in dubbio l'autorità permanente delle nostre credenze. Una qualche «influenza celeste» fa sì che fiorisca ora un'opinione ora l'altra, un determinato secolo produce nature e inclinazioni ora gagliarde ora magre, una persona saggia può ingannarsi, parecchie nazioni si ingannano per secoli, e Montaigne si chiede: che sicurezza abbiamo che la natura umana a volte smetta di ingannarsi e che non si inganni proprio in questo secolo⁶⁷? «Che bontà è quella che ieri vedevo tenuta in credito e domani non più, e che l'attraversamento di un fiume rende un crimine? Che verità è quella che è limitata da queste montagne, e che è menzogna per chi sta al di là?»⁶⁸. Pascal, come al solito, avrebbe ripreso Montaigne:

Non si vede quasi nulla di giusto o ingiusto che non cambi qualità cambiando clima. Tre gradi di elevazione dal Polo capovolgono tutta la giurisprudenza. Un meridiano decide della verità, oppure pochi anni della proprietà. Le leggi fondamentali cambiano. Il diritto ha le sue epoche. Giustizia divertente quella limitata da un fiume o una montagna! Verità al di qua dei Pirenei, errore al di là⁶⁹.

⁶⁴ Vegezio 2001, pp. 14-15.

⁶⁵ Cicerone 1994, pp. 48-49 (con alcune modifiche).

⁶⁶ Montaigne 2021a, pp. 1058-1062; cfr. Plutarco 2017, pp. 314-315; Erodoto, vol. II, 1998, pp. 710-711.

⁶⁷ Montaigne 2021a, pp. 1060-1061.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 1067-1068.

⁶⁹ Pascal 1694, pp. 192-193.

Bodin aveva osservato che gli Aragonesi, i Valenziani e gli altri popoli «al di là dei Pirenei» hanno «una disposizione naturale completamente diversa» dagli abitanti della Guasconia e della Linguadoca⁷⁰. E Hume risponderà che «gli abitanti della Linguadoca e della Guasconia sono la gente più allegra di tutta la Francia, ma non appena passi i Pirenei sei in mezzo agli Spagnoli», perché basta passare una montagna per trovare «una nuova serie di maniere con un nuovo governo»⁷¹.

IL CLIMA DEL SAGGIO: CHARRON

Charron conosceva Bodin e Montaigne, e si capisce dalla *Saggezza* (1601). A proposito della «differenza degli uomini, naturale ed essenziale, tratta dalla diversa posizione del mondo», come Bodin nella versione latina della *Repubblica* e Montaigne nell'*Apologia*, Charron cita il *Fato* di Cicerone. È la collocazione geografica che determina le differenze:

La prima più notevole distinzione tra gli uomini, che riguarda lo spirito e il corpo e tutto l'essere dell'uomo, si prende e si trae dalla posizione diversa del mondo, secondo la quale lo sguardo e l'influenza del cielo e del sole, l'aria, il clima e il terreno sono diversi. Così sono diversi non soltanto il colore, la taglia, la complessione, l'aspetto, i costumi, ma anche le facoltà dell'anima⁷².

È Montaigne che Charron ha sotto gli occhi, e lo riprende quasi alla lettera: «come i frutti e gli animali nascono diversi secondo le diverse contrade, allo stesso modo gli uomini...»⁷³.

Anche Charron divide il mondo in tre parti o posizioni generali: le due estremità del Sud e del Nord e la zona Intermedia; e divide i popoli in tre tipi secondo tre differenti caratteri del corpo, dello spirito, della religione e dei costumi. La causa di tutte le differenze è la diversità del «calore naturale interno» dei popoli: forte al Nord e debole al Sud, per il freddo e il caldo «esterno», e temperato nella zona Intermedia⁷⁴. Ci sono poi tre tipi di persone e tre classi e gradi dello spirito che dipendono in parte dall'elemento naturale e dalla prima composizione del cervello, in parte dall'istruzione e dalla disciplina⁷⁵. Eppure, anche il saggio di Charron è cittadino del mondo, e si sottrae all'influsso del clima; ma, a differenza del saggio di Montaigne, resta sempre uguale a se stesso e porta così con sé il marchio del divino:

⁷⁰ Bodin 1578³, p. 508; Bodin 1997, p. 72.

⁷¹ Hume 1987c, p. 204.

⁷² Charron 1986, p. 285.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 289.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 293.

va dappertutto come presso di sé, vede come un sole, con lo sguardo eguale, fermo e indifferente, come da un'alta torre di guardia, tutti i cambiamenti, le diversità e le vicissitudini delle cose senza mutare e restando sempre uguale a sé⁷⁶.

Il saggio ha libertà di giudizio perché ha uno spirito universale:

getta lo sguardo e la considerazione su tutto l'universo, e non si mette a sedere in un luogo particolare, in una legge, in un costume e in una maniera di vivere [...] è cittadino del mondo, come Socrate, e non di una città, e abbraccia con affetto tutto il genere umano; è stupido e debole pensare che si debba credere e vivere ovunque come nel proprio villaggio, nel proprio paese, e che gli accidenti che avvengono qui tocchino e siano comuni al resto del mondo⁷⁷.

Malgrado l'influenza del clima, il saggio di Charron è un «uomo dabbene [...] in tutti i tempi e in tutti i luoghi»⁷⁸. Da questo punto di vista, nemmeno l'esilio, pur essendo un «cambiamento» di luogo, può fare differenze: «quale cambiamento o scomodità potrebbe portare la diversità del luogo?». Ovunque si trovano lo stesso cielo e la stessa natura comune. Lo spirito e la virtù non sono «racchiusi in un luogo», ma dappertutto: «l'uomo onesto è cittadino del mondo, libero, franco, gioioso e contento ovunque, sempre presso di sé», perché «trovarsi bene non dipende affatto dal luogo, ma da se stesso»⁷⁹. Se i Settentrionali hanno il vantaggio del corpo e della forza, i Meridionali quello della mente e della finezza, e gli abitanti della zona Intermedia hanno tutto e sono temperati in tutto, possiamo concludere che i loro costumi non sono né vizi né virtù, ma «opere della natura»; e la natura «è più che difficile da correggere e rifiutare completamente; ma addolcire, temperare e quasi ricondurre gli estremi alla mediocrità è opera della virtù»⁸⁰. Per sfuggire del tutto agli effetti del clima, bisogna essere saggi.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 406.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 392.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 422.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 749-750.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 290.

DAL CLIMA AL GOVERNO

IDEE, FIORI E DIFFERENZE: FONTENELLE

Nel 1651 *Il critico* di Baltasar Gracián (1601-1658) racconta la storia della distribuzione dei vizi tra le nazioni del globo:

La superbia, come la principale in tutt'i vitij, sortì la primiera, trovò la Spagna [...]. L'avaritia che gli veniv' appresso, trovando disoccupata la Francia, impadronisse di tutta [...]. L'inganno traversò tutta l'Italia [...]. L'ira prese altra via, passò all'Africa, ed Isole adiacenti [...]. La gola colla sorella l'imbriacchezza s'ingoiò tutta l'Alemagna [...]. L'inconstanza approdò in Inghilterra, la semplicità in Polonia, l'infedeltà alla Grecia, la barbarie in Turchia, l'astutia à Moscovia, l'atrocità à Svezia, l'ingiustitia alla Tartaria, le delitie in Persia, la codardia alla China, la temerità al Giappone; all'inertia, che fu tarda all'uscire, e giunse tardi, e trovando il tutto occupato, convenne passar all'America, e stantiar tra gl'Indi. La lussuria [...], parendogli angusta una sola Provincia, si dilatò per tutto il mondo¹.

Vent'anni dopo, nelle *Conversazioni tra Aristide e Eugenio* (1671) un altro critico, Dominique Bouhours (1628-1702), ricorda che «ogni nazione ha sempre parlato secondo il suo genio»:

I Greci, che erano raffinati e voluttuosi, avevano un linguaggio delicato e pieno di dolcezza. I Romani, che aspiravano solo alla gloria e sembravano nati solo per governare, avevano un linguaggio nobile e augusto [...]. Il linguaggio degli Spagnoli risente fortemente della loro gravità e di quell'aria superba che è comune a tutta la nazione. I Tedeschi hanno una lingua rude e grossolana; gli Italiani ne hanno una molle ed effeminata, secondo il temperamento e i costumi del loro paese. Bisogna quindi che i Francesi, che sono naturalmente bruschi e che hanno molta vivacità e molto fuoco, abbiano un linguaggio breve e animato che non abbia nulla di languido².

¹ Gracián 1698, p. 90a.

² Bouhours 1920, p. 60; cfr. *ibid.*, pp. 103, 122-123.

Nel 1688 la *Digressione sugli antichi e sui moderni* di Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757) riprende la questione. Nemmeno Fontenelle tratta esplicitamente dei caratteri nazionali, ma si interessa alle cause. Come per Bouhours³, il punto di partenza è la differenza d'ingegno nel tempo, che viene formulata con un'immagine: gli alberi dell'antichità sono davvero più grandi di quelli di oggi?⁴ Fontenelle, che difende la capacità dei moderni di eguagliare gli antichi, si appella alla «fisica»: ciò che produce le differenze tra le menti è il diverso legame con il cervello, che è materiale. I cervelli moderni, conclude, non sono di una specie diversa: «la natura ha tra le mani una certa pasta che è sempre la stessa», con cui «forma» piante, animali e uomini. Certo non ha formato gli autori dell'antichità con «un'argilla più fine» di quella che ha usato per gli autori di oggi⁵.

Non ci sono differenze nel tempo. Le differenze sono nello spazio: gli alberi di tutti i secoli sono egualmente grandi, ma quelli dei vari paesi non hanno la stessa grandezza. Poiché tutte le parti del mondo materiale sono concatenate tra loro, «le differenze di clima che si fanno sentire nelle piante devono estendersi fino ai cervelli e produrvi qualche effetto». In paesi e climi diversi le menti e le idee si sviluppano in maniera diversa:

Le differenti idee sono come piante o fiori che non crescono egualmente bene in ogni tipo di clima. Forse il *terroir* di Francia non è adatto ai ragionamenti degli Egiziani, non più di quanto sia adatto ai loro palmizi e, senza andare tanto lontano, forse il fatto che in Francia gli aranci non crescano così facilmente come in Italia indica che l'inclinazione della mente italiana non è affatto simile a quella francese⁶.

Le differenze di clima devono quindi avere «qualche effetto» sui cervelli, «eppure – avverte Fontenelle – questo effetto sui cervelli è meno grande e meno sensibile» che sulle piante⁷. Arte e cultura, infatti, esercitano una grande influenza sui nostri cervelli, e i pensieri si trasportano facilmente dal paese d'origine ad altri paesi: un francese può appropriarsi del genio italiano con fatica minore di quella richiesta per coltivare gli aranci italiani sulla terra di Francia.

COMMERCII, LIBRI E SOMIGLIANZE

Il regno delle menti e dei caratteri è quello della relazione o dello scambio. Le menti, osserva Fontenelle, anche se per natura sono differenti quanto i volti, «per la relazione che intrattengono tra loro prendo-

³ *Ibid.*, pp. 179-193.

⁴ Fontenelle 1688, pp. 224-225.

⁵ *Ibid.*, pp. 226-227.

⁶ *Ibid.*, pp. 228-229.

⁷ *Ibid.*, 229.

no nuove somiglianze» e finiscono per non essere più «tanto» diversi. La facilità delle menti a «formarsi fino a un certo punto le une sulle altre» ha una conseguenza: «i popoli non conservano completamente lo spirito originario che trarrebbero dal proprio clima». La lettura dei libri di una nazione (e di un tempo) differente ha un «effetto» paragonabile a quello dei matrimoni e dei legami frequenti, che cambiano il sangue e i lineamenti di entrambi i popoli⁸.

In particolare, la «piccola» differenza di clima tra due nazioni vicine può essere cancellata molto facilmente con «lo scambio dei libri», cosa che non può accadere tra due nazioni molto lontane, dove la differenza di clima è più grande⁹. Dieci anni più tardi Fontenelle attenuerà ulteriormente l'influenza originaria del clima: non è possibile dire quali siano i climi «più favorevoli» allo spirito perché vantaggi e svantaggi si compensano; e ne concluderà che «la differenza tra climi non deve essere tenuta in nessun conto, a condizione che le menti siano peraltro egualmente coltivate»¹⁰. Ma tutto questo riguarda soltanto gli Europei. Nessuna scienza, nessun grande autore nelle zone glaciali o torride. «Verosimilmente» Lapponi e «Negri» leggerebbero i Greci senza prendere «molto» dal loro spirito:

Per quanto mi riguarda, ho un'inclinazione a credere che la zona torrida e le due zone glaciali non siano adatte alle scienze. Finora queste non hanno superato l'Egitto e la Mauritania da un lato, dall'altro la Svezia; forse non è stato per caso che si sono mantenute tra il monte Atlante e il mar Baltico, e io non so se questi non siano limiti che la natura ha posto loro e se non si debba disperare di vedere mai grandi autori Lapponi o Negri¹¹.

Nelle *Conversazioni sulla Pluralità dei mondi* (1686), dove allude alla «freddezza e stupidità» dei Lapponi, e ai «Negri» che «non riflettono mai su nulla» anche perché non hanno memoria, Fontenelle aveva già osservato qualcosa di simile:

Credo sempre di più che ci sia un certo genio che non è ancora andato fuori dalla nostra Europa o, quanto meno, non se ne è allontanato molto. Forse non gli è permesso di diffondersi allo stesso tempo in una grande distesa di terra, forse qualche fatalità gli prescrive limiti assai stretti¹².

Secondo la *Digressione*, una piccola differenza di clima produce una differenza di carattere che può essere neutralizzata dalla relazione tra menti attraverso la lettura, anche se questa probabilmente non è capace di contrastare una grande differenza di clima. In ogni caso, i secoli non

⁸ *Ibid.*, pp. 230-231.

⁹ Fontenelle 1688, pp. 231-232.

¹⁰ Fontenelle 1698², pp. 200-201.

¹¹ Fontenelle 1688, pp. 232-233; cfr. *ibid.*, pp. 230-231; Fontenelle 1698², pp. 200, 201.

¹² Fontenelle 1724, pp. 133-134, 239.

introducono «nessuna differenza naturale» tra gli uomini, e i climi delle nazioni d'Europa, come quello di Grecia, d'Italia e di Francia, sono troppo «troppo vicini» per produrre «qualche differenza sensibile» tra loro e, se anche ne producessero, sarebbero differenze «cancellabili attraverso gli scambi» (ed «egualmente» vantaggiose per antichi e moderni): «eccoci allora tutti perfettamente uguali: antichi e moderni, Greci, Latini e Francesi»¹³.

La fisica non si limita a ad annunciare «l'uguaglianza naturale» tra antichi e moderni; dischiude il potere delle «circostanze esterne», le future «cause morali», che sono all'origine delle eventuali differenze tra nazioni: «si vede chiaramente che tutte le differenze, qualunque esse siano, devono essere causate da circostanze esterne quali sono il tempo, i governi, lo stato degli affari generali»¹⁴. In «tutti» i secoli la natura produce uomini adatti a diventare grandi, ma ciò che caratterizza i secoli non «sempre» permette a questi uomini di esprimere i propri talenti: governi del tutto contrari o poco favorevoli alle scienze e alle arti, pregiudizi, invasioni e guerre instaurano, spesso e a lungo, ignoranza e cattivo gusto. È il rispetto superstizioso dei cadaveri in Cina che impedisce lo sviluppo dell'anatomia¹⁵.

Se da un lato Fontenelle lascia aperta la possibilità di una (ridotta) influenza del clima, dall'altro insiste sull'importanza delle relazioni tra uomini come causa di somiglianze e sull'azione del governo e di altre circostanze come causa di differenze. La prima strada sarà percorsa da Du Bos, la seconda da Hume. Entrambi si incontreranno nell'affermare l'inferiorità di Lapponi e «Negri», anche se la spiegheranno in base a ragioni diverse. L'eurocentrismo è una caratteristica dei discorsi sui caratteri nazionali.

¹³ Fontenelle 1688, pp. 233-234; cfr. Fontenelle 1698², p. 202.

¹⁴ *Ibid.*, p. 236.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 260-261.

IL SETTECENTO E LE CAUSE DEI CARATTERI NAZIONALI

OGNI NAZIONE HA IL SUO CARATTERE

«Nazione», scrive William Temple (1628-1699) nel 1672, «propriamente significa un gran numero di famiglie, derivate dallo stesso sangue, nate nello stesso paese e viventi sotto lo stesso Governo e le stesse Costituzioni civili»¹. «Nazione», recita l'*Enciclopedia* (1765) di Diderot e D'Alembert, è un «termine collettivo di cui si fa uso per esprimere una quantità considerevole di popolo che abita una certa estensione di paese, chiuso entro certi confini e che obbedisce allo stesso governo». Soprattutto, «ogni nazione ha il suo carattere particolare». Ci sono caratteri così nazionali che sono diventati «una specie di proverbio»:

leggero come un Francese, geloso come un Italiano, grave come uno Spagnolo, cattivo come un Inglese, fiero come uno Scozzese, ubriacone come un Tedesco, pigro come un Irlandese, furbo come un Greco².

Anche il principio «ogni nazione ha il suo carattere particolare» è proverbiale. Lo aveva già enunciato Antoine Furetière (1619-1688) nel *Dizionario Universale* (1690), che poi aveva suggerito: «sarebbe una bell'opera fare il confronto dei costumi e delle consuetudini di tutte le nazioni»³. Il *Dizionario dell'Accademia Francese* (1694) aveva precisato: «ogni nazione ha i suoi costumi, le sue virtù e i suoi vizi»⁴; e il Padre gesuita viaggiatore Claude-François Ménéstrier (1631-1705) aveva esteso il concetto: «ogni nazione ha il suo carattere per il canto e per la musica, così come per la maggior parte delle altre cose che dipendono dalla differenza degli ingegni, degli usi e dei costumi»⁵. Prima dell'*Enciclopedia*

¹ Temple 1720b, p. 100.

² «Nation» 1765, p. 36b.

³ Furetière 1690, vol. III, s.n.

⁴ Nation 1694, p. 110b.

⁵ Ménéstrier 1688, p. 5.

doveva già trattarsi di un luogo comune, che il periodico *Pro e Contro* (1733) proponeva con qualche cauta indicazione sulle cause:

Ogni nazione ha il suo carattere particolare quanto a genio ed espressione, che non deriva soltanto dalla diversità dei costumi e della lingua, ma dallo stesso fondo della natura; indipendentemente dal fatto che lo si voglia attribuire al clima, al territorio o a qualche altra causa che non è facile penetrare⁶.

Un convincimento diffuso che sarà ripreso da due svizzeri a loro modo marginali. Nel *Saggio di un sistema nuovo sulla natura degli esseri spirituali* (1742) Caspar Cuenz (1676-1752) illustra il principio: ci sono nazioni «naturalmente» gravi e serie ma grandi e nobili, altre leggere e superficiali ma spirituali e gradevoli, altre prudenti ma diffidenti, altre ancora laboriose ma semplici⁷. Nell'*Émile* (1762) Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), pur mettendo in guardia da generalizzazioni azzardate, non trascurava di osservare che per conoscere i Francesi basta conoscerne dieci: «ogni nazione ha un suo carattere proprio e specifico, che si ricava per induzione»⁸.

«Ogni Nazione ha il suo carattere particolare»⁹, dichiara Ephraim Chambers (1680-1740) nella *Cyclopedia* (1727), che l'*Enciclopedia* traduce quasi alla lettera, e che a sua volta, più che dal *Gran Dizionario storico* (1674) di Louis Moreri (1643-1680)¹⁰, sembra dipendere dal *Dizionario* di Furetière. Nel giro di quarant'anni, passando dall'Inghilterra alla Francia, da un'enciclopedia all'altra, cambia soltanto qualcosa di quello che proverbialmente si dice dei popoli. Il Francese era e resta «leggero», un'accusa discussa da Bodin¹¹, lo spagnolo «grave», lo Scozzese «fiero», l'Irlandese «pigro» e il Tedesco «ubriacone»; anche se, per Chambers, l'Italiano era «scherzoso e sciocco», non «geloso», il Greco più «ingannatore» che «furbo» e l'Inglese, oltre che «cattivo», era anche «infelice» o «sfortunato»¹². Anche gli stereotipi, malgrado differenze e mutamenti, hanno una loro persistenza. Eppure, qualche anno prima dell'*Enciclopedia*, Claude-Adrien Helvétius, nel suo trattato *Sullo spirito* (1758), aveva messo in guardia i lettori: «non c'è nulla di più ridicolo e falso dei ritratti che si fanno del carattere dei diversi popoli»¹³.

Il Settecento viaggia e consuma relazioni di viaggio; e, per quanto la natura umana gli sembri ovunque e sempre la stessa, osserva e s'interroga sulla diversità. Le nazioni hanno un carattere? Questo carattere resta identico oppure cambia nel corso del tempo? C'è una differenza tra ca-

⁶ *Pour et Contre* 1733, p. 299.

⁷ Cuenz 1742, vol. II, p. 52.

⁸ Rousseau 1762b, vol. III, pp. 224-225; cfr. Leopardi 1900, vol. IV, pp. 221-223.

⁹ Chambers 1728, vol. II, p. 616a.

¹⁰ Moreri 1732, vol. III, p. 533a; Furetière 1690, vol. III, s.n.

¹¹ Bodin 2013, pp. 292-303.

¹² Chambers 1728, vol. II, p. 616a.

¹³ Helvétius 1758, p. 463 e n. a.

ratteri e pregiudizi nazionali? Quali sono le cause dei caratteri e dei loro cambiamenti? Quest'ultima è una delle domande fondamentali a cui si cerca di dare risposta. Ci si chiede, per esempio, se esista un carattere nazionale italiano diverso da quello francese; se sia l'effetto del clima e dei gradi di caldo e di freddo o del governo e delle sue diverse forme; perché gli antichi Romani abbiano costruito un impero di cui non resta più traccia; perché gli antichi Francesi, o Galli, fossero taciturni e rozzi a differenza di quelli moderni, socievoli e raffinati; infine, ci si domanda se alcune nazioni e popoli siano esclusi dal progresso e dalla civiltà, dalle arti e dalle scienze, dall'organizzazione politica e dalla disciplina militare.

Alcune di queste domande e risposte si ripresenteranno in forma diversa nei secoli successivi e costituiscono parte delle domande e risposte di oggi. Soprattutto, al di là di domande e risposte, sono le zone d'ombra, le ambiguità e le contraddizioni a farsi sentire. Proprio questo aspetto scivoloso e incerto sembra costituire il carattere permanente della teoria dei caratteri nazionali: una teoria di confine tra indagine teorica e utilità pratica, esperienza diretta e inerzia della tradizione, autorità dichiarate e fonti nascoste, filosofia e cultura popolare, buone e cattive generalizzazioni, argomentazioni e pregiudizi.

CAUSE FISICHE E CAUSE MORALI

«A questi *caratteri nazionali* – osserva Hume nel 1748 – vengono attribuite cause diverse; mentre alcuni li spiegano in base a cause *morali*, altri li spiegano in base a cause *fisiche*»¹⁴. Nei *Saggi sul genio e il carattere delle nazioni* (1743) François-Ignace Espiard de la Borde aveva già ricordato che «la divisione più generale delle cause si fa tra cause fisiche e cause morali»¹⁵. Anche Montesquieu, nelle *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza* (1734), aveva fatto osservare: «ci sono cause generali, sia morali sia fisiche», che conservano o sprofondano ogni monarchia¹⁶; e nelle *Lettere persiane* (1721), riguardo alla diminuzione della popolazione, aveva proposto la stessa distinzione: «indipendentemente dalle cause fisiche, ce ne sono di morali che hanno prodotto questo effetto»¹⁷.

Montesquieu discute apertamente la questione organizzando in due parti il *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri* che: «Le cause fisiche» e «Le cause morali». Il «carattere generale» è prodotto sia mediante «le cause fisiche, che dipendono dal clima» sia mediante «le

¹⁴ Hume 1987c, p. 198.

¹⁵ Espiard 1743, vol. I, p. 59.

¹⁶ Montesquieu 2014a, pp. 770-771.

¹⁷ Montesquieu 2014e, pp. 309-311.

cause morali, che consistono nella combinazione delle leggi, della religione, dei costumi e delle maniere e in quella specie di emanazione della maniera di pensare»¹⁸. Nello *Spirito delle leggi* (1748) i riferimenti alla distinzione sono più episodici e riguardano la relazione tra le cause: «in certi climi l'elemento fisico ha una forza tale che la morale non può quasi nulla». In Cina, per esempio, «cause tratte per la maggior parte dall'elemento fisico del clima hanno potuto forzare le cause morali», e per questo «più le cause fisiche inducono gli uomini al riposo, più le cause morali li devono allontanare»¹⁹.

Nei *Saggi sul genio*, per definire le cause morali, Espiard de la Borde richiama le *Riflessioni critiche sulla poesia e sulla pittura* (1719) di Jean-Bapiste Du Bos²⁰. Circa vent'anni più tardi, nel *Saggio sopra la quistione: se le qualità varie de' popoli originate siano dallo influsso del Clima, ovvero dalla virtù della legislazione*, Francesco Algarotti, che si riconosce un lettore ammirato di Du Bos, si interroga su «la varietà che si osserva grandissima tra il genio e l'indole delle differenti nazioni» e racconta una storia che da Hume e Montesquieu risale a Ippocrate, il quale «avvisa con ragione grandissima, che nella natura e fortuna delle nazioni vi abbiano assai più che fare le cause morali che le fisiche»²¹. Della varietà dei caratteri, scrive Algarotti, «cercarono i filosofi la ragione; e gli uni credertero averla trovata nelle cause fisiche, e gli altri nelle morali». Machiavelli e Hume portano le insegne delle ultime, Bodin, Du Bos e Montesquieu delle prime: «avvisarono che il genio e l'indole di una nazione dipendesse quasi unicamente dalla qualità de' cibi onde si nutre, dall'aria ch'ella respira, dagl'influssi del cielo e del clima sotto cui è nata»²². E Algarotti si dichiara per un sistema più temperato, dove «a formare l'indole e il genio delle nazioni influiscono le cause fisiche, non meno che le morali»²³.

Du Bos si presenta così come uno dei primi a usare l'opposizione tra cause fisiche e morali in relazione al problema dei caratteri nazionali. Du Bos è un autore importante per il Settecento: è il sostenitore, relativamente lineare, dell'influenza delle cause fisiche e, in particolare, dell'aria e del terreno. Nella prefazione alla traduzione inglese delle *Riflessioni* (1748) Thomas Nugent (1700-1772), che in seguito pubblicherà un *Grand Tour* (1756) e le *Osservazioni sui costumi* della Germania (1768), dichiara: «pochissimi libri pubblicati negli ultimi anni hanno trovato un'accoglienza migliore o raggiunto una reputazione più grande nel mondo della cultura»²⁴.

¹⁸ Montesquieu 2017a, pp. 1161-1162.

¹⁹ Montesquieu 2014d, pp. 1166-1167, 1374-1375, 1438-1439.

²⁰ Espiard 1743, col. 1, p. 62.

²¹ Algarotti 1792, p. 258.

²² *Ibid.*, pp. 248, 253-254.

²³ *Ibid.*, pp. 253, 274.

²⁴ Du Bos 1748, vol. 1 [p. 1].

LA «SCIENZA» DEL CLIMA

LE PIANTE-NAZIONE: DU BOS

I differenti caratteri nazionali e i loro cambiamenti, afferma Du Bos, dipendono dall'aria di ciascun paese e dai suoi cambiamenti:

Così come si attribuisce la differenza del carattere delle nazioni alle differenti qualità dell'aria del loro paese, allo stesso modo bisogna attribuire le variazioni che si verificano nei costumi e nel genio degli abitanti ai cambiamenti che sopravvivono nelle qualità dell'aria di un certo paese¹.

L'esistenza dei caratteri (costumi, genio e disposizioni) non esclude variazioni e queste, a loro volta, non escludono la persistenza dei caratteri:

Poiché le qualità dell'aria di Francia variano sotto certi aspetti e restano le stesse sotto altri aspetti, ne segue che in tutti i secoli i Francesi avranno un carattere generale che li distinguerà dalle altre nazioni, ma questo carattere non impedirà che i Francesi di certi secoli siano differenti dai Francesi di altri secoli.

Gli Italiani saranno «sempre» più adatti a eccellere in pittura e poesia dei popoli del Baltico, ma certe generazioni saranno più adatte di altre, perché la stessa causa, che produce la differenza tra le nazioni, va soggetta «a numerose alterazioni»².

Per spiegarsi meglio, il francese Du Bos mette in tavola i vini: «in ogni *terroir* hanno un sapore particolare che conservano sempre, anche se [...] in certe annate sono incomparabilmente migliori che in altre»³. E, soprat-

¹ Du Bos 1740, vol. II, p. 305.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

tutto, cura le sue piante⁴: le stesse qualità che «rendono una terra particolarmente adatta» a certe piante «fanno sì che non valga nulla» per le altre⁵, così, in ogni epoca, le stesse piante raggiungono una perfezione maggiore «in una contrada che in un'altra», ma «non danno ogni anno frutti egualmente buoni»⁶. L'immagine delle piante è lussureggiante nelle *Riflessioni critiche sulla poesia e sulla pittura*, pubblicate per la prima volta anonime nel 1719 in due volumi (che diventano tre nel 1733), e per l'ultima volta, con l'autore ancora vivo e sotto il suo nome, nel 1740. L'immagine, probabilmente ispirata a Tito Livio («capita agli uomini come alle piante e agli animali»⁷) o Fontenelle («le idee differenti sono come piante»⁸), sarà accuratamente coltivata da Johann Gottfried Herder (1744-1803) nelle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1784-1791)⁹.

Nelle *Questioni sull'Enciclopedia* (1770) Voltaire (1694-1778) racconta la storia della «teoria climatica» come un crescendo: Diodoro Siculo stabilì per primo l'opinione, Jean Bodin ne fece la base del suo sistema prima che fosse ripresa da Fontenelle; Jean Chardin arrivò più lontano di Fontenelle e Du Bos sviluppò il più possibile l'opinione di Chardin, finché Montesquieu non la spinse più lontano di tutti¹⁰. Du Bos è sempre stato interpretato come un esponente del «determinismo climatico»¹¹. Di recente, però, c'è chi ha visto nelle *Riflessioni* non solo una posizione contraria al determinismo climatico «assoluto», ma addirittura un'«anti-teoria» del determinismo in generale. Quattro secoli sono bastati a capovolgere l'interpretazione tradizionale; eppure, qualche punto fermo rimane¹².

ARIA E CARATTERE DELLE NAZIONI

La differenza tra il genio delle nazioni, il genio dei secoli e il genio degli uomini per Du Bos è un dato di fatto quasi ultraterreno, come se la provvidenza avesse voluto rendere determinate inclinazioni e talenti più comuni in un popolo che in altri «soltanto per stabilire tra le nazioni la dipendenza reciproca»¹³. Le nazioni sono assai diverse per l'aspetto

⁴ Cfr. *Ibid.*, vol. II, pp. 59, 113, 149-150, 152, 237-238, 268-270, 306-307.

⁵ *Ibid.*, vol. II, p. 59.

⁶ *Ibid.*, vol. II, p. 306.

⁷ *Ibid.*, vol. II, p. 268 (cfr. Livio 1936, vol. XI, pp. 58-59).

⁸ *Ibid.*, vol. II, p. 149 (cfr. Fontenelle 1688, p. 228; Bouhours 1920, pp. 155-156).

⁹ Herder 1992, p. 183.

¹⁰ Voltaire 1771a, pp. 13-15.

¹¹ Glacken 1967, pp. 560, 562; Gliozzi 1986, p. 79.

¹² Cfr. Mazzocut-Mis 2005, p. 103; Fubini 1990, p. 22; Fubini 1965, pp. 85-86; Vincenzi 2006, pp. 53-56.

¹³ Du Bos 1740, vol. II, pp. 10-11.

esteriore e interiore degli abitanti perché abitano sotto climi differenti¹⁴; e se la diversità dei climi può mettere «tanta varietà e differenza» nella corporatura, nella statura e nella carnagione, allora deve mettere «una differenza ancora più grande nel genio, nelle inclinazioni e nei costumi delle nazioni»¹⁵.

Le qualità e la temperatura dell'aria alterano «più difficilmente» il corpo della mente. Due persone, il cui sangue sia sufficientemente diverso perché siano «*dissimili* all'esterno» saranno «ancora più *dissimili* nello spirito», saranno «ancora più differenti per inclinazione che per colorito e corporatura». Come conferma l'esperienza, «tutti» i popoli sono «ancora più differenti» per le loro inclinazioni¹⁶. Infatti, «più un organo è delicato, più il sangue che lo nutre lo cambia facilmente», e la causa, che è «sufficientemente potente» da agire sui cervelli, può non essere «abbastanza efficace» da alterare i corpi¹⁷. Una grande diversità dell'aria tra due paesi determina una diversità interiore a volte immensa, come quella tra Europei e Cinesi; una piccola diversità, anche se non è in grado di determinare una diversità esteriore (è con Fontenelle che Du Bos discute), può produrre una diversità interiore, come quella tra Ateniesi e Beoti.

In ogni caso, Du Bos ne è certo, un contadino olandese e uno andaluso non hanno gli stessi pensieri e le stesse passioni, non sentono nella stessa maniera le passioni comuni e non vogliono essere governati nello stesso modo, perché, come è molto «probabile», lo spirito e le inclinazioni «dipendono dall'aria che respirano e dalla terra sulla quale sono cresciuti»¹⁸. Se cambiano carattere, questo a sua volta dipenderà dai cambiamenti delle qualità dell'aria¹⁹. Il carattere delle nazioni prova il potere dell'aria.

IDENTITÀ E DIFFERENZA: I CARATTERI SECOLARI

Du Bos svela le cause dei caratteri nazionali nelle sezioni XII-XX della parte II delle sue *Riflessioni*, che ricordano il libro V del *Metodo* e della *Repubblica* di Jean Bodin e anticipano i libri XIV-XVIII dello *Spirito delle leggi* di Montesquieu. Soltanto la sezione XII è dedicata alle cause «moralì» delle arti: la condizione di pace della nazione, l'inclinazione e l'attenzione per le belle arti da parte del sovrano e dei sudditi, la presenza

¹⁴ *Ibid.*, pp. 239, 251.

¹⁵ *Ibid.*, p. 254.

¹⁶ *Ibid.*, p. 255.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 293, 308.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 259-260.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 304-305.

di maestri eccellenti. Ma l'azione di queste cause è ausiliaria: «operano a favore delle arti senza dare realmente più spirito agli artisti [...], senza produrre nella natura alcun mutamento fisico». Facilitano il lavoro degli artisti, stimolano all'applicazione con le ricompense e l'emulazione, costituiscono un'occasione per perfezionare il genio. Sono «cause morali della perfezione delle arti»²⁰. In certi secoli, «contribuiscono» ai progressi delle arti, favorendole «molto» e svolgendo una parte «notevole»; ma non si tratta di un'influenza primaria: «non decidono da sole». Ci sono tempi e paesi in cui si rivelano del tutto impotenti²¹. Dalla sezione XIII trionferanno le cause «fisiche»: il sangue, l'aria, la terra, la temperatura e il cibo. Queste cause, con la loro «influenza», «contribuiscono» alla differenza prodigiosa tra un secolo e l'altro. Le cause fisiche «mettono in moto» quelle morali; a volte prestano loro soccorso a volte lo negano. Mentre noi attribuiamo «spesso» alle cause morali «effetti» che dipendono da quelle fisiche, le cause morali non fanno che «concorrere con un'altra causa seconda ancora più efficace di loro». È il fisico che «detta legge» al morale²².

Le inclinazioni degli uomini dipendono «molto» dalle qualità del sangue e queste dipendono «molto» dalle qualità dell'aria che hanno respirato durante l'infanzia e che respirano in seguito; e le qualità dell'aria dipendono dalle emanazioni della terra, a cui l'aria, a sua volta, trasmette le sue qualità. Ci sono qualità dell'aria «passeggere», soggette a «vicissitudini», e qualità «permanenti» e «durevoli», che esercitano sulla macchina umana un'influenza maggiore e che, alterandosi, producono alterazioni più «sensibili e durevoli»²³. Così Du Bos illustra la relazione tra identità e differenza, tra l'elemento permanente o stabile e quello temporaneo o mutevole, tra luogo e tempo, tra nazione e nazione e, all'interno della stessa nazione, tra secolo e secolo. «Tutte» le nazioni sono assai «differenti» per esterno e soprattutto per interno, come i «Negri» e i Moscoviti, anche se discendono dallo stesso padre; e i nuovi abitanti di un paese possono diventare simili a quelli precedenti, come i Portoghesi in Africa: ancora una volta, tutto dipende dall'aria²⁴.

Proprio perché le inclinazioni dipendono dalla terra e dall'aria, ogni paese ha un carattere permanente che risale al suo passato: «le principali nazioni europee hanno oggi il carattere proprio dei popoli antichi che abitavano la terra che esse abitano attualmente, anche se non discendono da quei popoli antichi»²⁵. I Catalani di oggi hanno le inclinazioni di

²⁰ *Ibid.*, p. 130.

²¹ *Ibid.*, pp. 134, 144, 163, 241.

²² *Ibid.*, pp. 144, 146, 170, 185, 310.

²³ *Ibid.*, pp. 238-240, 243, 248, 260, 288.

²⁴ *Ibid.*, pp. 251-254.

²⁵ *Ibid.*, p. 260.

quelli antichi, anche se discendono dai Goti, i Francesi dei Galli, anche se discendono dai Germani. I Catalani sono feroci, i Francesi imitano bene le invenzioni straniere e sono sempre allegri (perfino quando non dovrebbero). I Galli in Asia, i Franchi in Terrasanta, i Portoghesi e gli Olandesi nelle Indie orientali, tutti contraggono il carattere del paese in cui vanno e così c'è chi perde e chi prende coraggio. Come si è «sempre» osservato, «il clima è più potente del sangue e dell'origine»²⁶.

Da un certo punto di vista non ha torto Voltaire: Du Bos non inventa nulla. «Il clima di ciascun popolo – aveva proclamato Jean Chardin (1643-1713) nei *Viaggi* (1686-1711) ripresi dalle *Riflessioni* – è sempre, a quanto credo, la causa principale delle inclinazioni e dei costumi»²⁷. Du Bos offre la spiegazione di quell'«opinione generale che ha sempre attribuito alle differenti qualità dell'aria la differenza che si osserva tra i popoli»²⁸. Qui, pensa Du Bos, sta la novità delle *Riflessioni*. «Su tutto questo – aveva osservato Fontenelle – la cosa più sicura è consultare un poco la fisica»²⁹. Du Bos la consulta: le qualità dell'aria sono sensibilmente differenti in paesi differenti (anche a pari distanza dall'equatore)³⁰ perché le emanazioni della terra sono differenti perché le qualità della terra sono differenti e, nella stessa regione, sono soggette a variazioni, e così il genio degli abitanti. Dal momento che la fisica deve ancora fare progressi, per cogliere la differenza dell'aria, che sentiamo solo «per i suoi effetti» ma non cade sotto i nostri sensi e non è alla portata dei nostri strumenti, è agli animali che dobbiamo guardare: «ci sono animali che sembrano conoscerla per sentimento. Non passano mai dal paese in cui abitano alle contrade vicine»³¹. Dal momento che la «sola causa apparente» di questa differenza sono le emanazioni della terra, possiamo perfino dire che le differenti emanazioni cadono «in qualche maniera» sotto i nostri sensi, quando guardiamo «il riflesso dell'aria e le nuvole che brillano all'orizzonte», e vediamo che «non hanno lo stesso colore in tutti i paesi», o quando guardiamo i «cieli dei quadri di Tiziano e di Rubens»³².

Il carattere nazionale è come l'aria. È l'esito di un equilibrio (mutevole) tra identità e diversità, tra il carattere «generale» permanente e le sue variazioni da un secolo all'altro. Gli aspetti per i quali le qualità dell'aria di Francia rimangono le stesse determinano il carattere generale dei Francesi «in tutti i secoli», distinguendoli dalle altre nazioni; quelli per i quali le qualità dell'aria di Francia variano nel tempo determinano

²⁶ *Ibid.*, p. 267; cfr. *ibid.*, pp. 260-269.

²⁷ Chardin 1711, p. 40a (Du Bos 1740, vol. II, p. 294).

²⁸ Du Bos 1740, vol. II, pp. 293-294.

²⁹ Fontenelle 1688, p. 235 (Du Bos 1740, vol. II, p. 306).

³⁰ Du Bos 1740, vol. II, pp. 294-296; cfr. *ibid.*, p. 251.

³¹ *Ibid.*, pp. 250-251.

³² *Ibid.*, p. 297.

la differenza tra i Francesi di un secolo e quelli di un altro. Gli Italiani saranno sempre più poeti e pittori dei popoli del Baltico, ma saranno più o meno poeti e pittori a seconda dei secoli³³. Non c'è progresso lineare: «ci sono età in cui la specie umana si perfeziona, altre in cui decade»³⁴. È una successione alternata di raffinatezza e barbarie sotto la direzione di una natura a volte «capricciosa»³⁵.

IL «MORALE» AL SERVIZIO DEL «FISICO»: COMMERCIO E ABITUDINE

Perfino nelle sezioni “climatiche”, Du Bos fa più di una concessione alle cause morali. I Romani di oggi, devoti alla moda del cerimoniale, sono molto diversi da quelli di ieri che trionfavano per virtù militare, perché la professione di chi li comanda li obbliga a ricercare una gloria diversa. Gli Olandesi di oggi, a differenza dei Frisi di ieri, farebbero qualsiasi cosa pur di evitare la professione militare, perché la bonifica e il ripopolamento e la facilità di procurarsi altri cibi hanno cambiato le loro inclinazioni. I paesi del Nord mostrano oggi arti e talenti che ieri sembravano confinati ai paesi del Sud, perché l'estensione del commercio vi ha portato ciò che prima non c'era, come il vino e il tabacco³⁶: «l'uso frequente e abituale dei prodotti dei paesi caldi avvicina il sole ai paesi del Nord, per così dire, e deve mettere nel sangue e nell'immaginazione degli abitanti di questi paesi un vigore e una delicatezza che i loro avi non avevano»³⁷. «Quasi tutti» i Romani nascono con una sensibilità per la pittura che è sconosciuta nei paesi freddi e umidi, e rispetto ai Parigini hanno un gusto della comparazione più sviluppato, perché «a forza di vedere quadri durante la giovinezza, l'immagine di una dozzina di quadri eccellenti si incide e si imprime profondamente nel cervello ancora tenero»³⁸. Le cause fisiche mettono in moto le cause morali, ma queste ultime ne completano e correggono l'azione.

IL FANTASMA DI FONTENELLE: DU BOS E LE SUE FONTI

Come per molti altri autori che discutono i caratteri nazionali, anche per Du Bos sappiamo poco sul fondamento delle sue osservazioni e sulle sue fonti. Quali sono l'origine e il contesto delle sezioni climatiche delle

³³ *Ibid.*, pp. 305-306.

³⁴ *Ibid.*, p. 308.

³⁵ *Ibid.*, pp. 163, 319.

³⁶ *Ibid.*, pp. 276-278, 285-288, 290-291.

³⁷ *Ibid.*, p. 291.

³⁸ *Ibid.*, pp. 395-396, 402.

Riflessioni? Qual è il loro bersaglio? Probabilmente quella che Du Bos chiama «la gente del mestiere», critici compresi³⁹. Ma Du Bos non fa nomi. Nella descrizione delle cause fisiche, invece, richiama le *Storie* di Livio e Velleio Patercolo, ma non – come ci si potrebbe aspettare – *L'aria, le acque e i luoghi* di Ippocrate, il *Fato* di Cicerone, l'*Arte della guerra* di Vegezio, l'*Architettura* di Vitruvio; soprattutto non cita il *Metodo* e la *Repubblica* di Bodin, l'*Apologia di Raymond Sebond* di Montaigne, la *Saggezza* di Pierre Charron, la *Lettera all'Accademia* di Fénelon. Riprende, invece, con l'*Arte poetica* di Nicolas Boileau, i *Viaggi* di Jean Chardin, i *Dialoghi sulla pluralità dei mondi* e la *Digressione sugli antichi e sui moderni* di Fontenelle, e le *Osservazioni sulle Province Unite d'Olanda* di William Temple.

In due diverse occasioni Du Bos chiama in causa lo *Specchio degli animi* (1614) di John Barclay (1582-1621). Nella prima, lo celebra insieme all'*Esame degli ingegni* (1575) di Juan Huarte (1529-1588): chi volesse istruirsi sulla «differenza che si riscontra [...] tra il genio delle nazioni» e perfezionare l'istinto naturale che ci fa distinguere gli uomini con «lumi acquisiti», può trarre «molto profitto» dalla lettura di queste due opere; anche se, avverte Du Bos, non meritano «tutta la fiducia» del lettore⁴⁰. Nella seconda occasione ricorda che nello *Specchio* di Barclay si trova «il dettaglio del carattere di ogni nazione e del genio proprio di ogni secolo», nel quale dichiara di non volersi addentrare⁴¹. In effetti, Barclay non si preoccupa di dare una spiegazione sistematica dei caratteri: di solito si tratta di cause fisiche, come il clima e l'aria, a volte morali, come l'educazione e le invasioni⁴². Barclay, però, insiste su due aspetti caratteristici delle *Riflessioni*: cambiamento (nel tempo) e permanenza (nello spazio). C'è una «sorte» dei tempi e dei luoghi: «quasi ogni singolo secolo ha un proprio genio [...] ogni regione ha un proprio spirito che in certo modo inclina gli animi a certi studi e costumi»⁴³. Nei secoli «che si succedono e che mutano i costumi e gli animi», in ogni popolo «resta stabile una certa indole che i fati hanno distribuito agli uomini a seconda della condizione delle terre in cui gli è capitato di nascere»⁴⁴. La regione o paese sembra conservare quello che il secolo cambia, e gli abitanti «perdurano nelle abitudini antiche e nel genio dei loro antenati»⁴⁵.

È probabile che le fonti delle *Riflessioni*, più che in Bodin, che Du Bos conosceva, si trovino soprattutto nelle osservazioni di Chardin e

³⁹ *Ibid.*, p. 265.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 259-260.

⁴² Barclay 2013, pp. 146-147, 156-157, 160-161, 218-219.

⁴³ *Ibid.*, pp. 76-77, 80-81.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 84-85.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 166-167.

Fontenelle⁴⁶, di cui le *Riflessioni* offrono la spiegazione e lo sviluppo scientifico e critico. A questi si dovrebbe aggiungere il capitolo intitolato «L'aria che si respira causa anche qualche mutamento negli spiriti» della *Ricerca della verità* (1674-1675) di Nicolas Malebranche (1638-1715), dove si sostiene che «i differenti caratteri di spirito delle persone di paesi differenti» provano l'azione dell'aria sul sangue⁴⁷. L'interlocutore più importante è però Fontenelle⁴⁸. È lui che ha indicato la strada, ma poi si è fermato e ha cambiato direzione. Ha progressivamente ridotto l'influenza del clima («piccola» e comunque «meno grande e sensibile» sugli uomini che sulle piante), per poi dichiarare «tutti perfettamente eguali», e attribuire «tutte» le eventuali differenze alle «circostanze esterne» o cause morali⁴⁹.

Dal momento che, secondo Fontenelle, il clima deve produrre «qualche effetto» sui cervelli, osserva Du Bos, lo stesso Fontenelle avrebbe dovuto «sviluppare lui questo principio»⁵⁰. «I Cinesi non hanno uno spirito che somigli a quello degli Europei»⁵¹ (quando la differenza esteriore è grande, quella interiore è immensa), e Du Bos chiama a testimoniare la *Pluralità dei mondi*: «vedete come la faccia della natura cambi di qui alla Cina? Altri volti, altre figure, altri costumi e quasi altri principi di ragionamento»⁵². Ma Du Bos, trascura il «quasi» e rifiuta l'influenza della comunicazione: «i volti non prendono nuove somiglianze a forza di guardarsi l'un l'altro, ma le menti ne prendono per la relazione che intrattengono tra loro», aveva affermato Fontenelle⁵³. «Gli spiriti – risponde Du Bos – a forza di guardarsi l'un l'altro non diventano simili più di quanto possano diventare simili le voci e i volti»⁵⁴. Una piccola differenza d'aria è sufficiente a rendere «assai differenti» le menti di nazioni vicine⁵⁵. L'aria spiega tutte le differenze nello spazio e nel tempo⁵⁶. Il sostenitore del clima non è, né può essere, indifferente a quei cambiamenti nel tempo che Fontenelle era incline a spiegare con le cause morali, e così riporta l'aria sulla terra: le qualità della terra sono la «causa della differenza» tra l'aria di due contrade, una causa «per sua natura soggetta a molte vicissitudini e a un'infinità di alterazioni», che produce «fermentazioni continue, [...] che non possono dare luogo sempre allo stesso prodotto». Anche la terra cambia: «le emanazioni della stessa terra non

⁴⁶ Cfr. Lombard 1913, p. 245.

⁴⁷ Malebranche 1991³, vol. I, pp. 201-203.

⁴⁸ Du Bos 1740, vol. II, pp. 150; cfr. *ibid.*, p. 278.

⁴⁹ Fontenelle 1688, pp. 228-233, 260-261; cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 149.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 150 (cfr. Fontenelle 1668, p. 229).

⁵¹ Du Bos 1740, vol. II, p. 259.

⁵² Fontenelle 1724, p. 84 (corsivo aggiunto); cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 259.

⁵³ Fontenelle 1688, p. 230 (corsivo aggiunto).

⁵⁴ Du Bos 1740, vol. II, p. 76 (corsivo aggiunto).

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 258-259.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 237, 306.

possono essere sempre le stesse nella stessa contrada. Devono essere soggette a diversi cambiamenti»⁵⁷.

C'è comunque un terreno comune dove Fontenelle e Du Bos cantano entrambi, con accenti diversi, la medesima aria. «Un certo Genio non è ancora andato fuori dalla nostra Europa o, quanto meno, non se ne è allontanato molto», intona il primo che (con qualche cautela) aggiunge: presumibilmente per il caldo e il freddo, «finora le scienze non hanno superato l'Egitto e la Mauritania da un lato e la Svezia dall'altro [...] non so se non si debba disperare di vedere mai grandi autori Lapponi o Negri»⁵⁸. «Non ci si potrebbe impedire di essere dell'opinione di Fontenelle», ammette il secondo (con cautela minore): «le arti liberali non sono mai uscite dall'Europa se non per passeggiare, se così si può dire, sulle coste dell'Asia e dell'Africa, [...] non appena se ne allontanano troppo sembrano soffrire». Gli uomini nati in Europa e sulle coste vicine «sono sempre stati più adatti degli altri popoli alle arti, alle scienze e al governo politico». E Du Bos si domanda: «non siamo forse tutti d'accordo ad attribuire la stupidità dei Negri e dei Lapponi all'eccesso di freddo e di caldo?»⁵⁹.

L'EQUILIBRISMO DI DU BOS

Du Bos offre una spiegazione scientifica di un'opinione diffusa, confermata da Chardin, e sviluppa in maniera a suo avviso coerente le pagine di Fontenelle, forse ispirato da Malebranche. È un destino strano, quello di Du Bos: letto da tutti o quasi, citato da molti, ma non da chi recupera o critica la spiegazione climatica, come Montesquieu e Hume. Ci sono i caratteri e ci sono le cause, scrive Du Bos, e queste sono più fisiche che morali. Montesquieu leggerà le *Riflessioni* e, nel *Saggio sulle cause* (1734-1738 circa), capovolgerà il punto di vista: le cause sono più morali che fisiche⁶⁰. Il carattere di una nazione dipende dalla «simpatia» più che dal clima, protesterà Hume nel *Trattato* (1739)⁶¹. Nello *Spirito delle leggi* (1748), dove non trascura l'influenza del clima, Montesquieu preciserà: le cause fisiche (quasi) da sole possono determinare soltanto i caratteri dei popoli selvaggi⁶²; c'è l'eco di Fontenelle: se le menti sono altrettanto coltivate, la differenza di climi non va tenuta in conto⁶³. Nei *Caratteri nazionali* (1748), come Montesquieu, Hume attaccherà le *Ri-*

⁵⁷ *Ibid.*, 297-298.

⁵⁸ Fontenelle 1724, p. 239 (cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 162); Fontenelle 1688, pp. 232-233.

⁵⁹ Du Bos 1740, vol. II, pp. 155, 157, 289.

⁶⁰ Montesquieu 2017, pp. 1164-1165; cfr. *ibid.*, pp. 1160-1161, 1166-1667.

⁶¹ Hume, *Treatise*, 1978², pp. 316-317.

⁶² Montesquieu 2014d, pp. 1520-1521.

⁶³ Fontenelle 1698, pp. 200-201.

flessioni, ma non lo dirà, e forse lo *Spirito delle leggi*, e non vorrà dirlo: le cause sono soltanto morali, con qualche eccezione “indiretta”; le cause fisiche, se avessero mai qualche influenza, l’avrebbero soltanto su gli organi più rozzi e corporei⁶⁴. Per Hume, nel tempo, i caratteri possono cambiare moltissimo; per Du Bos e Montesquieu cambiano, ma cambiano meno. Secondo Hume cambiano, così come si formano, per «simpatia», per le relazioni interne ed esterne delle nazioni (Gregory Bateson approverebbe)⁶⁵; secondo Du Bos si formano e cambiano per via delle qualità dell’aria, per le loro alterazioni e le loro relazioni con le emanazioni del terreno e con l’aria di altre nazioni.

L’equilibrista Du Bos si muove sul filo: preminenza delle cause fisiche, senza escludere del tutto quelle morali; potere delle qualità dell’aria, senza dimenticare le emanazioni del terreno; paesi, contrade e territori, senza escludere le nazioni; rilevanza del carattere generale permanente, senza negare i cambiamenti; importanza delle vicissitudini o alterazioni passeggiere dell’aria, senza trascurarne le qualità e le alterazioni durevoli; priorità delle differenze di carattere nel tempo, senza passare sotto silenzio quelle nello spazio. Persistenza e mutamento: è il problema dell’identità. Lo ricorda anche Pascal: «sono ancora i Francesi ma non sono gli stessi»⁶⁶.

Du Bos si muove sul filo delle sue *Riflessioni*, perché sa, e probabilmente è di nuovo Pascal che lo ispira, che siamo disposti a tutto pur di fuggire la noia. Lo sa e ce lo spiega: «più sono pericolosi i volteggi che un acrobata temerario fa sulla corda, più la maggioranza degli spettatori è attenta. Quando salta tra due spade [...] diventa degno di tutta la nostra curiosità»⁶⁷. Qualità dell’aria ed emanazioni del terreno sono le spade pronte a trafiggere il *voltigeur* temerario Du Bos.

IL POTERE DELL’ARIA E DELLE FIBRE: ARBUTHNOT

«Sembra conforme alla ragione e all’esperienza – osserva il medico e scrittore scozzese John Arbuthnot (1667-1735) nel *Saggio sugli effetti dell’aria sui corpi umani* (1733) – che l’aria agisca in maniera sensibile nel formare le costituzioni, le particolarità dei tratti, la complessione, il temperamento e di conseguenza le maniere degli uomini, che variano molto nei paesi e nei climi differenti»⁶⁸. Arbuthnot è l’autore della *Storia*

⁶⁴ Hume 1987c, pp. 200-201, 203-204, 215.

⁶⁵ Hume 1987c, pp. 198, 200-206, 209, 213 n. 17, 215; Bateson 1942, p. 80; cfr. Mazza 2018, pp. 12-35; Mazza 2021.

⁶⁶ Pascal 1694, p. 293 (cfr. Du Bos 1740, vol. II, pp. 328-329).

⁶⁷ Du Bos 1740, vol. II, pp. 13-14 (cfr. Pascal 1694, pp. 213-217, pp. 193-194; Montaigne 2012, pp. 1098-1099; Mazza 2021, pp. 65-68).

⁶⁸ Arbuthnot 1733, p. 146.

di *John Bull* (1712), allegoria politica dell'Inghilterra. John il Toro era onesto e scostante, audace e collerico; incline al litigio, quando lo si vuole comandare, ma docile come un bambino, se compiaciuto a dovere: «il suo temperamento dipendeva molto dall'aria, i suoi spiriti si alzavano e abbassavano con il termometro». Nessuno era più distratto di lui nell'esame dei conti e veniva ingannato dai soci e dai servi: «la causa di tutto questo era il suo essere un compagno, che amava la bottiglia e il divertimento»⁶⁹. Nel 1761 Hume farà stampare, anonima, un'allegoria della Scozia, *Sorella Peg*, la sorella di John, dove scherza sulle cause del carattere inglese: «c'era sangue, come si dice, oppure qualcos'altro, che teneva alti gli spiriti di John»⁷⁰.

Nel 1731 Arbuthnot pubblica il *Saggio sulla natura degli alimenti e*, nel 1733, il *Saggio sugli effetti dell'aria sui corpi umani*, che sarà tradotto in francese nel 1742. Alla fine del 1732 l'Académie Royale di Bordeaux aveva proposto un premio per «la spiegazione più probabile della natura dell'aria e delle sue proprietà»⁷¹. È possibile che Montesquieu abbia incontrato Arbuthnot in Inghilterra all'inizio degli anni trenta ed è probabile che abbia letto il *Saggio* prima di comporre il libro XIV dello *Spirito delle leggi* dedicato al clima. Arbuthnot si muove in un contesto europeo. Anche se non discute i caratteri nazionali e le loro cause, il *Saggio sugli effetti dell'aria* è lo studio «scientifico» a cui faranno riferimento i sostenitori o i detrattori delle cause fisiche.

Nel trattare l'influenza dell'aria su fibre, nervi e vasi sanguigni, Arbuthnot dichiara la propria appartenenza alla tradizione del «grande Ippocrate» e dei medici antichi. Le cause, argomenta, devono essere proporzionate agli effetti (e cause contrarie devono produrre effetti contrari), le qualità dell'aria alle fibre, e il clima al temperamento degli abitanti. Ippocrate è l'autorità che arriva tempestivamente in soccorso: «se consideriamo le cause attribuite da Ippocrate al differente temperamento degli abitanti dei differenti climi le troveremo sufficientemente proporzionate ai loro effetti»⁷². Come Du Bos rispetto a Fontenelle e Chardin, Arbuthnot si presenta come il rinnovatore scientifico della tradizione ippocratica, vuole «spiegarne la filosofia mediante le cause meccaniche che nascono dalle proprietà e dalle qualità dell'aria»⁷³. In mancanza di osservazioni precise, si propone di «ragionare in base alle leggi della meccanica e alle proprietà e qualità conosciute dell'aria, e concludere quali debbano essere i loro effetti naturali»⁷⁴.

⁶⁹ Arbuthnot 17123, p. 10.

⁷⁰ Hume 1761, p. 18.

⁷¹ «Journal des Sçavans» 1732, p. 623.

⁷² Arbuthnot 1733, p. 151.

⁷³ *Ibid.*, p. 152.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 146.

Come Du Bos, Arbuthnot pensa che «le qualità locali dell'aria dipendano dalle esalazioni del suolo e da quelle dei dintorni che possono esservi condotte dai venti»⁷⁵. Le costituzioni degli uomini differiscono «a seconda» delle qualità dell'aria (rarefatta o densa, calda o fredda, umida o secca): «è un dato di fatto incontestato e dipende da cause evidenti»⁷⁶. Gli effetti dell'aria sui corpi sono «tanto vari quanto la diversità di tempo, climi e paesi» ma, avverte Arbuthnot, che è consapevole dei limiti delle conoscenze congetturali, la loro fisiologia è molto «oscura e imperfetta», soprattutto per quella parte «che sarà sempre difficile da scoprire, cioè le differenti qualità dell'aria e la maniera in cui agiscono sui corpi»⁷⁷. Come Fontenelle, Arbuthnot contempla la varietà infinita di volti, come Fontenelle e Du Bos, fa appello all'analogia con piante e animali, per celebrare con Ippocrate l'influenza dell'aria:

Questa diversità di tratti e forme nazionali non è unicamente l'effetto della propagazione dallo stesso deposito originario, dal momento che sappiamo per esperienza che il trapianto cambia la statura e la forma esterna di piante e animali. Ippocrate [...] è dell'opinione che la grande varietà di volti europei sia dovuta a quella dell'aria e delle stagioni; poiché ci sono escursioni enormi tra gli estremi del freddo e del caldo, i loro figli è come se fossero generati e cresciuti in climi differenti⁷⁸.

Il passaggio dai volti alle passioni è facile: dal momento che è «evidente per esperienza» che la complessione degli abitanti dei diversi paesi è diversa a seconda delle caratteristiche dell'aria, è «non meno certo» che il anche il temperamento e le passioni ne sono «influenzate». Chi ha nervi delicati è spesso allegro o imbronciato, speranzoso o disperato, a seconda del tempo, anche se questo nelle costituzioni più forti passa inosservato⁷⁹. L'argomentazione «probabile» di Arbuthnot muove, per analogia, dall'individuo alla nazione: «a me sembra – osserva in maniera piuttosto tradizionale – che la fatica sia più sopportabile agli abitanti dei climi più freddi, e la vivacità di immaginazione a quelli dei climi caldi»; e, in maniera altrettanto tradizionale, aggiunge: «difficilmente le arti e le scienze sono mai apparse a latitudini molto grandi o molto piccole»⁸⁰.

Per via delle qualità dell'aria e del cibo, che sono «molto» diverse in paesi e climi diversi, soprattutto quelle dell'aria, i caratteri (temperamento e genio) sono differenti e tali persistono uniformi nel tempo; ma, per la stessa ragione, cambiando aria e clima per migrazioni o conqui-

⁷⁵ *Ibid.*, p. 206.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 154.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 119-120.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 146-147.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 148.

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 148-149.

ste, gli stessi caratteri possono cambiare. Eppure, come aveva ricordato Du Bos, i Francesi sono sempre i Francesi: «il temperamento dei Galli descritti da Cesare e altri scrittori è quasi lo stesso di quello dei Francesi di oggi». Il temperamento e il genio degli abitanti di paesi diversi «hanno una grande uniformità, anche se la razza è stata cambiata»⁸¹. A Parigi ballano sempre, e Arbuthnot chiama a testimoniare l'Imperatore Giuliano, che ricorda come ai suoi tempi ci fossero già più danzatori che cittadini (ma Voltaire farà dire a Giuliano che i Parigini ballavano meno)⁸²; perfino i Lapponi, se trapiantati a Parigi, si sarebbero messi a ballare: «quanto viene ammorbidito il temperamento vigoroso di una nazione del Nord dall'aria più morbida dei paesi che ha conquistato!»⁸³.

Malgrado l'esteso potere dell'aria, Arbuthnot non nega del tutto l'influenza del governo. Così, distingue tra «il genio e il temperamento» (o carattere) e le «maniere» di una nazione. I governi «improntano» le ultime ma «non possono cambiare» i primi; come se il governo agisse in superficie, l'aria in profondità. In assenza del freno delle leggi, sostiene Arbuthnot, le passioni e, di conseguenza, le virtù e i vizi di una nazione avranno «qualche conformità» con la temperatura e la consistenza dell'aria: «le nazioni, come gli individui, hanno i loro vizi costituzionali». Dove c'è solo natura è solo la natura che conta (l'argomento ritornerà in chi, come Montesquieu, riconoscerà al clima un'influenza proporzionata allo sviluppo di un popolo)⁸⁴.

IL NUOVO IPPOCRATE E LE CAUSE MECCANICHE DEL CLIMA

Poiché Arbuthnot spiega le osservazioni di Ippocrate mediante «cause meccaniche», e per Ippocrate gli Europei «devono il coraggio alla varietà e al freddo del loro clima, e al coraggio devono le leggi»⁸⁵, Arbuthnot traduce queste osservazioni tradizionali nel linguaggio scientifico delle fibre. A Nord, dove c'è una grande differenza delle qualità dell'aria e una «maggiore varietà di movimento oscillatorio» delle fibre e degli spiriti, le popolazioni sono coraggiose, attive, e gelose della loro libertà; a Sud, dove la differenza dell'aria è piccola e i movimenti delle fibre e degli spiriti sono «più uniformi», le popolazioni sono indolenti, inattive e inclini alla schiavitù⁸⁶.

Arbuthnot avanza anche le sue osservazioni personali. Alcune sono

⁸¹ *Ibid.*, p. 149 (cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 262).

⁸² Voltaire 1757, p. 285b; *Id.*, 1771a, p. 16.

⁸³ Arbuthnot 1733, p. 149.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*, p. 152.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 151-152.

spiegazioni di affermazioni ippocratiche, come quella della forza attiva e dell'orgoglio feroce dei montanari in base alla minore pressione e alla maggiore freddezza dell'aria, che li obbliga ad agire «come uccelli che si muovono in un elemento più rarefatto, e, per ascese e discese ripide, nel movimento progressivo devono esercitare una varietà e una forza maggiore»⁸⁷. In generale, chi vive in un'aria rarefatta si abitua a esercitare una forza muscolare maggiore che ne rafforza le fibre: «un uccello addomesticato non può volare bene come un uccello selvaggio»⁸⁸. Così, sempre in accordo con Ippocrate, i governi dispotici sono i «più inadatti» ai climi freddi, perché, sostiene Arbuthnot, con una concessione inaspettata alle cause morali, «dove è necessaria una grande fatica, il lavoratore deve avere un certo diritto ai frutti di questa fatica». In ogni caso, «la schiavitù è più estrema in alcuni paesi caldi e fertili»⁸⁹.

Un'altra osservazione tradizionale riguarda la precoce maturità sessuale delle donne dei paesi caldi, di cui avevano parlato i viaggiatori, come Humprey Prideaux (1648-1724)⁹⁰, e riparleranno i filosofi, come Montesquieu e Hume⁹¹. Arbuthnot muove, per analogia, dalle piante e dagli animali alle donne e, dopo aver messo in relazione il caldo, il sangue spesso e nero e gli umori atrabiliari, conclude: «l'età prolifica dell'umanità è molto più anticipata nei paesi caldi che nei paesi freddi, dal momento che le femmine si trovano in questo stato all'età di dieci anni»⁹². Ma gli effetti dell'aria e del clima non si fermano qui. C'è un'osservazione «probabile», che ha i suoi precursori, come Guy Miede (1644-1718) e Bouhours⁹³, e i suoi contestatori, come Hume⁹⁴, e riguarda l'influenza dell'aria nel «formare le lingue dell'umanità», anche se in questo caso la causalità è soltanto indiretta. Le nazioni del Nord parlano in modo «serrato e stretto», e il linguaggio è pieno di consonanti, per la loro «riluttanza ad aprire la bocca spalancandola all'aria fredda», al Sud, quando la aprono, formano un linguaggio più «morbido» pieno di vocali; nei paesi ventosi, invece, la popolazione «parla naturalmente ad alta voce per farsi sentire all'aria aperta»⁹⁵.

Comunque si parli, nella Scozia di Arbuthnot e Hume si scrive molto; e Arbuthnot resterà una delle autorità a cui faranno riferimento i sostenitori delle cause fisiche per dare un fondamento scientifico alle spiegazioni dei caratteri nazionali.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 156.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 41.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 153.

⁹⁰ Prideaux 1698, p. 53.

⁹¹ Montesquieu 2014d, pp. 1428-1429 e n. a.; Hume 1987c, p. 213.

⁹² Arbuthnot 1733, pp. 154-155.

⁹³ Miede 1669, p. 43; Bouhours 1920, pp. 60-68.

⁹⁴ Hume 1987c, pp. 208-209.

⁹⁵ Arbuthnot 1733, pp. 153-154.

PRIMA DI MONTESQUIEU

IL «FONDO» DEL CARATTERE SECONDO ESPIARD DE LA BORDE

Due sono i discorsi sui caratteri nazionali che precedono lo *Spirito delle leggi* e che dipendono dalle *Riflessioni* di Du Bos: i *Saggi sul genio e sul carattere delle nazioni* (1743) di François-Ignace Espiard de la Borde (1707-1777) e il *Saggio sull'origine delle conoscenze umane* (1746) di Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780). I primi costituiscono un precedente sul ruolo predominante delle cause «fisiche» rispetto a quelle «moralì», il secondo delinea una successione dalle cause «fisiche» a quelle «moralì» che dà luogo a un equilibrio originale. «È arrivato il tempo di scrivere sulle nazioni, perché si sono verificate ovunque rivoluzioni e vicissitudini che hanno scoperto il fondo del genio»¹, annuncia Espiard ne *Lo spirito delle nazioni* del 1752, che rimaneggia i *Saggi sul genio* di nove anni prima, e che verrà tradotto in inglese l'anno successivo. Il 19 marzo 1764 lo storico Edward Gibbon (1737-1794) manifesterà il suo stupore: «*Spirito delle nazioni*, Ah brutta scimmia!»². Il titolo di Espiard richiama quello di Montesquieu, ma i *Saggi sul genio* erano usciti cinque anni prima dello *Spirito delle leggi*; in seguito *Lo spirito delle nazioni* sarà ripreso sia da Oliver Goldsmith (1730-1774) in due saggi del 1760, *Una veduta comparativa di razze e nazioni* e *L'effetto che ha il clima sugli uomini e gli altri animali*, sia da Jean-Louis Castillon (1721-1798?) nelle *Considerazioni sulle cause fisiche e moralì della diversità del genio dei costumi e del governo delle nazioni* (1769). Una vicenda curiosa quella di Espiard, che da precursore trascurato diventa presunto plagiatario realmente plagiato.

Non c'è ricerca tanto interessante come quella che riguarda «la natu-

¹ Espiard 1752, vol. I, p. 2.

² Gibbon 2014, vol. II, p. 292.

ra dello spirito dei popoli»³; e tra tutte le cause «il clima è la più universale, la più potente, per quanto le sue influenze possano essere addolcite e, in certe province del mondo, perfino corrette»⁴. Dieci anni dopo, nello *Spirito delle nazioni*, Espiard ritornerà sulla questione: «il Clima è per una nazione la causa fondamentale del suo genio». Ci sono poi le altre cause fisiche «subordinate»: la qualità del sangue, degli alimenti, delle acque e dei vegetali. Ma il clima resta «la causa fisica più universale, la più intima»⁵.

Il genio di un popolo può essere considerato come causa, cioè come «la molla principale che imprime movimento e gioco alla macchina», ed è «l'umore, la disposizione naturale, il temperamento»; oppure come effetto, ed è quello «spirito che «risulta», e viene «espresso», da «i costumi, il temperamento, gli usi e le opinioni di un popolo», come la fisionomia è l'aria del volto che si forma per l'accordo dei tratti. Espiard lo considera soprattutto come causa⁶. Inoltre, aggiunge, il «fondo» del genio può essere inteso in senso stretto, ed è «la disposizione naturale, il temperamento», l'elemento che «non cambia»; oppure in senso allargato, ed è la disposizione naturale unita a «le inclinazioni acquisite, le virtù stabilite e praticate da ogni tempo nella stessa nazione, trasmesse per educazione e autorizzate da esempi illustri». I Romani, per esempio, erano portati all'agricoltura e alla serietà, ed Espiard si propone di mostrare «la durata dello spirito Romano nel corso dell'Impero, dall'origine fino agli ultimi secoli della corruzione, cioè al secolo che precedette la dissoluzione della Nazione»⁷.

Chi ha scritto sui caratteri nazionali ha spesso spacciato nozioni vaghe per sentenze, lasciando immaginare che «tutte» le nazioni possedessero un carattere «marcato» facile da cogliere, eppure non c'è nulla di «tanto nascosto» e dalle sfumature «tanto delicate»⁸. Espiard vuole arrivare al «fondo» dei caratteri delle nazioni, cosa possibile soltanto in certi periodi e a condizione di ripercorrerne la storia aspettandone le rivoluzioni, perché queste «scoprono il fondo del carattere». Altrimenti si rischia di sbagliare e di ritrarre i Moscoviti come vigliacchi, inadatti alla fatica e alla disciplina, senza considerare che gli abitanti di un «clima selvaggio», sotto la superstizione e la schiavitù, dovevano nascondere «il germe della libertà e del coraggio»⁹. Spesso, inoltre, si è giudicato il genio di una nazione sulla base del suo *beau siècle*, sia riguardo alle arti, cosa senz'altro più ragionevole, sia riguardo alle qualità morali; ma

³ Espiard 1743, vol. I, p. 1.

⁴ *Ibid.*, vol. III, p. 5.

⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 4.

⁶ *Ibid.*, vol. I, pp. 3-4.

⁷ Espiard 1751, vol. II, p. 91.

⁸ Espiard 1743, vol. I, p. 52.

⁹ Espiard 1743, vol. I, p. 55.

il talento e il genio, prima di svilupparsi in tutta la loro estensione, devono essere già presenti in maniera nascosta perché allora le circostanze favorevoli, che non sono sufficienti a produrli, li elevano portandoli allo scoperto. La disposizione alla pittura, sostiene Espiard con Du Bos¹⁰, è qualcosa di italiano e l'urbanità qualcosa di francese, l'immaginazione non è dei paesi del Nord e la filosofia non è dell'Oriente¹¹.

Espiard espone le «regole critiche» per giudicare il genio dei popoli, compresa l'enumerazione degli uomini illustri, anche se, avverte, a rigore «il gusto delle nazioni non può esprimersi bene se non attraverso il popolo, vale a dire la moltitudine o, per meglio dire, la generalità»¹². I costumi delle nazioni, solitamente considerati come «fatti puri e prodotti dal caso», possono dipendere da «un genio, un carattere fisso o certo»¹³. Il genio delle nazioni, rispetto a quello degli individui, ha il vantaggio che le moltitudini non saprebbero nascondere nel corso di più secoli i motivi che le spingono ad agire. Una nazione abbonda di professioni, talenti e arti: se ne ignoriamo qualcuna, possiamo cercare il genio nelle altre. Il carattere nazionale è simile alle verità che costituiscono il «fondo» di un sistema e che «si ritrovano in tutte le versioni e in tutti i testi, qualunque infedeltà si insinui nelle traduzioni»¹⁴.

Espiard si interessa principalmente allo stato attuale dei caratteri; li considera «tali quali sono stati una volta e si sono mantenuti fino alla nostra epoca, senza pretendere di assicurare in maniera definitiva che non cambieranno mai, anche se, riguardo a certe nazioni, ci sono ragioni assai forti per congetturarlo»¹⁵. La permanenza trova le sue conferme tradizionali: i Francesi hanno le «stesse» inclinazioni dei Galli¹⁶; i Romani avranno «sempre» i tratti dell'antica grandezza, perché «il fondo del genio non cambia, ma s'indebolisce e non potrebbe più essere districato se non da un filosofo attento»¹⁷ che individua sempre «questo Proteo, sotto qualunque travestimento sia nascosto»¹⁸. Espiard è il filosofo attento. Osserva «il tronco, disseccato in certi rami, che ripara in rami nuovi», osserva le «compensazioni» continue che garantiscono la permanenza che dipende dal clima, perché «il genio non cambia senza che cambi il clima»¹⁹:

non solo il carattere di una nazione, anche il fondo dei costumi non cambia, ma questo stesso genio, più ristretto e limitato alla materia delle arti, non

¹⁰ Du Bos 1740, vol. II, p. 305 (cfr. *ibid.*, pp. 251-254, 395-396, 402).

¹¹ Espiard 1743, vol. I, pp. 36-38.

¹² *Ibid.*, vol. I, p. 47.

¹³ *Ibid.*, vol. I, p. X.

¹⁴ *Ibid.*, vol. I, p. XIII.

¹⁵ *Ibid.*, vol. I, p. XIX.

¹⁶ *Ibid.*, vol. I, p. 65.

¹⁷ Espiard 1751, vol. I, p. 153.

¹⁸ *Ibid.*, vol. II, p. 91.

¹⁹ *Ibid.*, vol. II, p. 106.

viene mai meno in una nazione; vi resta sconosciuto e nascosto [...]. io qui parlo soltanto del fondo del genio, delle opinioni universali, del carattere e delle passioni; perché, d'altra parte, i semplici gusti, la scelta dei divertimenti e le mode variano²⁰.

Così la riflessione sulle cause fisiche (o «*naturali*») e morali (o «*esterne*») dà luogo a una gerarchia precisa. Prima di tutto il clima, e le altre cause fisiche; poi la causa «mista», cioè l'educazione del corpo del singolo, che ha «grandi influenze» sul fondo del genio e modifica la costituzione degli organi, senza riformarla del tutto; infine, le numerose cause morali, cioè l'educazione dello spirito attraverso l'esempio, il consiglio e la lettura, e l'«istituzione» o l'educazione della nazione²¹, cioè «la prima legislazione o le leggi antiche che danno forma a una nazione»²². Di tutte le cause morali l'istituzione è la prima «nell'ordine dei tempi e delle cose», insieme alla religione e alle tradizioni²³. Le altre cause morali, come lo stato della repubblica, quello delle arti, la maniera di vivere in società e le relazioni con le donne, afferma Espiard con Du Bos sono soltanto un'occasione per «sviluppare e perfezionare» l'ingegno²⁴. I partigiani delle cause morali si affannano a spiegare «la corruzione e il genio dei popoli con l'indolenza, la pigrizia e il languore che un governo rilassato ha lasciato introdurre», ma bastano pochi esempi a smentirli: il genio dei Cinesi è «incontestabilmente servile», nonostante la perfezione dell'amministrazione e la laboriosità dei cittadini²⁵. Il clima è, e resta, la «causa principale che presiede al genio dei popoli»²⁶.

CARATTERI NAZIONALI E CARATTERE EUROPEO

Dove ha effetti «gradevoli e regolari», il clima ha «grandi influenze» sui costumi e sugli usi della vita civile e sociale; e le nazioni raffinate, come Francia, Spagna e Italia, sono famose per «sobrietà e temperanza»; al Nord, invece, i popoli «oppongono» i costumi al clima e cercano di riscattarne il rigore con i liquori, i viaggi e altri piaceri singolari. Gli abitanti dell'Africa sono dominati dal clima senza il concorso di altre cause, mentre quelli dei paesi freddi e sterili cercano sottrarsi alla tristezza e ai vizi del clima con il commercio, la guerra, le invasioni e, soprattutto, con un'amministrazione ingegnosa che «procura quell'abbondanza che

²⁰ *Ibid.*, vol. II, pp. 90-91.

²¹ Cfr. Espiard 1751, vol. I, pp. 25, 45, 49.

²² Espiard 1743, vol. I, pp. 60-61 (cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 130).

²³ Espiard 1751, vol. I, pp. 45, 63.

²⁴ Espiard 1743, vol. I, pp. 60-61 (cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 130).

²⁵ Espiard 1743, vol. I, pp. 76-77.

²⁶ *Ibid.*, vol. I, p. 87.

la natura ha rifiutato»²⁷. In ogni caso tutti i popoli coltivano una «qualità caratteristica» sotto la quale, in ogni epoca, desiderano farsi riconoscere: gli Inglesi, per esempio, professano la libertà di pensiero, i Francesi vantano una bell'aria e le virtù cavalleresche²⁸. La Francia costituisce un modello: il fondo del suo genio risiede nella «flessibilità» e in una grazia naturale, come aveva già osservato Barclay, che Espiard conosce e cita. In Francia si gustano tutti i piaceri (senza gli eccessi) delle nazioni europee, «coronati dal piacere della Società»: «le attrattive della tavola tanto conosciute tra i Tedeschi, gli spettacoli d'Italia, i piaceri della caccia che vengono dai paesi del Nord, le delizie e le delicatezze dei Levantini, la filosofia dell'Inghilterra»²⁹.

In Europa, «i principi dei costumi sono reciprocamente limitati e corretti gli uni dagli altri»³⁰. Per via dei viaggi e dei commerci, aggiunge Espiard nel 1752, degli affari e degli intrighi, della politica e della guerra, della libertà, delle scienze e delle arti che, «trasportando gli uomini, per così dire trasportano i climi» e «alterano» i costumi di ciascuna nazione, i popoli «si trovano oggi in una corrispondenza universale». Quanto meno in superficie, trionfa il carattere europeo. «Di inalterabile non resta che il fondo, la base del Carattere»³¹. Il carattere generale ed esclusivo dell'Europa, proclama Espiard, è la libertà³².

CLIMA, GOVERNO E LINGUA: LA SUCCESSIONE DI CONDILLAC

«Due cose concorrono a formare il carattere dei popoli, il clima e il governo», dichiara Condillac nel *Saggio*³³. Il clima agisce nella fase iniziale. Imprime un temperamento originario, flemmatico o vivace, che «dispone» a una particolare forma di governo, finché una serie di cause «moralì» non cambiano questa disposizione e «contribuiscono ad alterare e talora perfino a cambiare del tutto i primi gusti che una nazione doveva al suo clima». A Condillac queste cause sono chiare:

La sterilità o l'abbondanza di un paese, la sua situazione; i rispettivi interessi del popolo che lo abita e quelli dei suoi vicini; gli spiriti inquieti che lo disturbano, quando il governo non è seduto su fondamenta solide; gli uomini rari la cui immaginazione soggioga quella dei concittadini³⁴.

²⁷ Espiard 1751, vol. II, pp. 84-85.

²⁸ *Ibid.*, vol. II, p. 100.

²⁹ *Ibid.*, vol. II, p. 39.

³⁰ *Ibid.*, vol. II, p. 86.

³¹ Espiard 1752, vol. I, p. 31.

³² *Ibid.*, vol. I, p. 235.

³³ Condillac 2014, p. 286.

³⁴ *Ibid.*, p. 287.

La stabilità del carattere segue quella del governo: «il carattere di un popolo subisce pressappoco le stesse variazioni del suo governo e non si fissa se non quando il governo ha preso una forma costante». Una volta stabile, il governo «influisce sul carattere dei popoli»³⁵.

Il clima agisce sul temperamento che agisce sulla forma di governo che agisce sul carattere che agisce sulla lingua che lo «esprime»: «come il governo influisce sul carattere dei popoli, il carattere dei popoli influisce su quello delle lingue»³⁶ che, se fissato da scrittori celebri, «non cambia così facilmente come i costumi di un popolo»³⁷. Il carattere di un popolo si mostra «ancora più apertamente» di quello dei singoli, dal momento che, argomenta Condillac insieme a Espiard, «una moltitudine non saprebbe agire di concerto per nascondere le sue passioni». I nostri gusti, quando sono simili a quelli dei connazionali, sono motivo di esibita vanità e ci piace che facciano riconoscere il nostro paese³⁸.

In generale, la storia del linguaggio mostra come le lingue siano una «pittura» del carattere di ogni popolo. L'immaginazione combina le idee secondo i pregiudizi e le passioni, e in ogni nazione si forma uno spirito più o meno «differente» a seconda del suo «rapporto» con le altre nazioni: i costumi influenzano il linguaggio e il linguaggio, fissato dagli scrittori, influenza i costumi e conserva «a lungo» il carattere nella sua peculiarità. Condillac ha raccontato la sua storia non priva di «verosimiglianza», dove «il genio delle lingue comincia a formarsi secondo quello dei popoli» e porta a compimento il suo sviluppo con l'aiuto degli scrittori. Ha provato così a risolvere una questione mai del tutto chiarita: «perché le arti e le scienze non sono egualmente di tutti i paesi e di tutti i secoli, e perché i grandi uomini in tutti i generi sono quasi contemporanei»³⁹? Du Bos, che Condillac conosce ed elogia⁴⁰, aveva osservato che, in certi «paesi e tempi» le arti non fioriscono, e i grandi pittori sono «sempre contemporanei» dei grandi poeti e dei più grandi uomini⁴¹; e aveva trovato nel clima, nelle sue differenze nello spazio e cambiamenti nel tempo, una risposta plausibile.

Condillac ne è consapevole: «se ci sono nazioni presso le quali le arti e le scienze non sono penetrate, si pretende che il clima ne sia la vera causa; e se ci sono altre nazioni dove arti e scienze hanno smesso di essere coltivate con successo, si vuole che lì il clima sia cambiato». Ma Condillac non è soddisfatto di questa risposta: non si possono supporre cambiamenti di clima così considerevoli e rapidi come le rivoluzioni

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 288.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, pp. 288, 298.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 205 n.

⁴¹ Du Bos 1740, vol. II, pp. 147-148.

nelle arti e nelle scienze; soprattutto, il clima «influisce soltanto sugli organi» e quello più favorevole «non può che produrre macchine organizzate meglio e, verosimilmente, ne produce un numero pressoché uguale in tutti i tempi». Per quanto sia «necessario» come «condizione essenziale», e soltanto come tale, «il clima non è quindi la causa del progresso delle arti e delle scienze». Se anche il clima fosse ovunque identico, tra i popoli osserveremmo la stessa varietà, alcuni sarebbero illuminati e altri ignoranti: «ci vogliono circostanze che, facendoli applicare alle cose per le quali sono adatti, sviluppino i talenti degli uomini ben organizzati»⁴².

Le circostanze favorevoli allo sviluppo dei talenti sono connesse al carattere della lingua e del popolo e, di conseguenza, alla stabilità del governo: «si incontrano presso una nazione nel tempo in cui la sua lingua inizia ad avere principi fissi e un carattere deciso»⁴³. I geni superiori nascono solo «dopo che le lingue hanno fatto progressi considerevoli»⁴⁴. Così, Condillac stabilisce la successione delle cause:

1° Il clima è una condizione essenziale; 2° Bisogna che il governo abbia assunto una forma costante e che, in questo modo, abbia fissato il carattere di una nazione; 3° Tocca al carattere della nazione dare un carattere alla lingua⁴⁵.

Per quanto il clima possa esercitare l'influenza iniziale, questa non è paragonabile né a quella del governo che, raggiunta una condizione stabile, determina il carattere nazionale, né a quella della lingua, il cui carattere è determinato ed esprime quello nazionale.

⁴² Condillac 2014, p. 289.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, p. 292.

⁴⁵ *Ibid.*

I CARATTERI, I CLIMI E LE LEGGI

VIAGGI, OSSERVAZIONI E PREGIUDIZI: MONTESQUIEU

Tra l'aprile del 1728 e il maggio del 1731 Charles-Louis de Secondat (1689-1755), barone di La Brède e di Montesquieu, si mette in viaggio per l'Europa. Viaggia, osserva e riflette, Montesquieu: «non si sono mai visti tanti devoti e così poca devozione come in Italia»¹; i Tedeschi sono un po' stupidi, e incredibilmente lenti: «all'inizio sembrano terribili, poi li accarezzi e si addolciscono, li blandisci, gli metti la mano sulla proboscide e ci sali sopra», ma perché capiscano un ordine e poi obbediscano «gli ci vuole un certo tempo»². Osserva, ascolta e commenta: gli Inglesi dall'Italia si portano via tutto e «si dice che questo li renderà molli e gli farà perdere il loro coraggio feroce; io dico che hanno ancora molto da perdere»³. Ricorda le osservazioni di altri: «Temple dice che i Francesi agiscono come se dovessero morire di morte improvvisa»⁴; e a volte le mette alla prova: «tutto quello che mi avevano detto dell'avarizia, della furfanteria e della disonestà degli Olandesi non è affatto falso»⁵. Scende perfino nei dettagli regionali: i Sardi hanno spirito⁶; i Genovesi, sono ineducabili e lenti come Liguri antichi e, per avarizia, completamente privi di socievolezza⁷; i Napoletani sono pigri quanto miseri⁸.

Nel *Saggio sulle cause* sembra ripensare (criticamente) anche alla propria esperienza: «i viaggi danno allo spirito una grande estensione: si esce dalla cerchia dei pregiudizi del proprio paese e non si è certo adatti

¹ Montesquieu 2017b, pp. 340-341.

² *Ibid.*, pp. 344-347, 766-767; cfr. *ibid.*, pp. 348-349, 472-473, 746-747.

³ *Ibid.*, pp. 500-501.

⁴ *Ibid.*, pp. 392-393.

⁵ *Ibid.*, pp. 836-837.

⁶ *Ibid.*, pp. 437-438.

⁷ *Ibid.*, pp. 874-877.

⁸ *Ibid.*, pp. 624-625; cfr. *ibid.*, pp. 340-341, 348-349, 355-356, 548-549.

a farsi carico di quelli degli stranieri»⁹. Sempre in viaggio Montesquieu svolge osservazioni sull'aria di Roma e di Napoli, evocando le *Riflessioni* di Du Bos¹⁰, ed enuncia una piccola teoria: «più ci si avvicina al Nord più si è duri alle fatiche, più ci si avvicina ai paesi caldi e al Mezzogiorno più il corpo è molle e lo spirito è portato alla rilassatezza»¹¹. Infine, propone riflessioni alla Montaigne che ricordano le *Lettere persiane*: «i costumi e le consuetudini delle nazioni, che non sono contrari alla morale, non possano essere giudicati gli uni migliori degli altri»¹².

DISPOTISMO E LIBERTÀ: LE «LETTERE PERSIANE»

Le *Lettere persiane* escono anonime nel 1721. Verranno ripubblicate e riviste nel 1721 e nel 1754, prima di trovare una sistemazione definitiva e postuma nel 1758. I Persiani arrivano in Francia e si mostrano subito bene «informati su i costumi e le maniere della Nazione, fino a conoscerne le circostanze più minute e notare cose che sono sfuggite a molti Tedeschi»¹³. Le persone viaggiano e descrivono i caratteri. Un Persiano riporta la lettera di un Francese a proposito di Spagnoli e Portoghesi: «la gravità è il carattere saliente delle due nazioni: si manifesta principalmente in due modi: con gli occhiali e con i baffi». Gli Spagnoli hanno «spirito e buon senso», ma non lo mettono nei libri: «l'unico buono è quello che ha fatto vedere il ridicolo di tutti gli altri», il *Don Chisciotte*. Il Persiano annota: «non mi dispiacerebbe vedere una lettera scritta da uno Spagnolo che viaggia in Francia»¹⁴.

Nelle *Lettere* Montesquieu non si limita a descrivere il carattere dei Francesi con gli occhi Persiani, rintracciandone le origini nel *badinage*, uno spirito fatto per i salotti che ha finito per «formare» il carattere generale della nazione¹⁵. Confronta Europei ed Asiatici, Francesi e Persiani. Le Persiane sono più modeste delle gaie Francesi perché conducono una vita regolata, dove tutto evoca subordinazione e potere. In generale, la gravità degli Asiatici «deriva» dalle loro scarse relazioni¹⁶; i Francesi, invece, parlano molto e sembrano fatti unicamente per la società¹⁷ (se l'uomo è un animale socievole, il Francese è più uomo di tutti)¹⁸.

⁹ Montesquieu 2017a, pp. 1168-1169.

¹⁰ Montesquieu 2017b, pp. 366-367, 526-529, 626-627, 642-643, 660-661, 672-673.

¹¹ *Ibid.*, pp. 586-587.

¹² *Ibid.*, pp. 690-691; cfr. Montesquieu 2014e, pp. 163-164.

¹³ Montesquieu 2014e, pp. 14-15.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 214-215.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 172-173.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 96-97.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 230-231.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 242-243.

Il Persiano in Francia, cambiando paese, cambia carattere, perde «insensibilmente» quello che gli restava di Asiatico, si piega «senza sforzo» ai costumi Europei¹⁹, e prende consapevolezza del carattere Asiatico, prodotto dalla «servitù» dello spirito: «da noi i caratteri sono tutti uniformi perché sono forzati». Montesquieu riprende il luogo classico del dispotismo Asiatico in opposizione alla libertà Europea, che accomuna i Greci ai popoli del Nord: «l'amore della libertà, l'odio dei Re, conservò a lungo la Grecia nell'indipendenza ed estese lontano il governo repubblicano. [...] l'Asia e l'Africa sono sempre state oppresse sotto il dispotismo»²⁰. L'azione delle cause fisiche sembra limitata alle malattie e all'aumento o diminuzione della popolazione²¹ (ma ci sono cause morali, come la differenza dei costumi, che producono lo stesso effetto²²). Montesquieu si sofferma sul potere dell'aria che, carica delle particelle del suolo, «agisce su di noi a tal punto che il nostro temperamento ne è determinato. Quando siamo trasportati in un altro paese ci ammaliamo»²³. In generale, nelle *Lettere* le cause dei caratteri, quando indicate, sono soprattutto morali: «il Principe imprime il carattere del proprio spirito alla corte, la corte alla città, la città alle province. L'animo del Sovrano è uno stampo che dà forma a tutti gli altri animi»²⁴.

CAUSE FISICHE E CAUSE MORALI: IL «SAGGIO SULLE CAUSE»

Il *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri*, composto tra il 1734 e il 1738 e pubblicato postumo nel 1892, è organizzato in due parti: la prima riguarda le cause fisiche, la seconda le cause morali. Di una cosa Montesquieu è certo: in ogni nazione esiste un carattere generale, dal quale viene «più o meno influenzato» il carattere particolare di ogni individuo. Il carattere generale è «prodotto» dalle cause fisiche, che «dipendono» dal clima, e dalle cause morali, che consistono nella «combinazione» delle leggi, della religione, dei costumi e delle maniere e nella «emanazione» del modo di pensare e dell'atmosfera della corte e della capitale che si «diffondono» lontano²⁵. La «complessità delle cause che formano il carattere generale di un popolo è molto grande». Come farà nello *Spirito delle leggi*, Montesquieu espone prima l'influenza delle cause fisiche, poi quella delle cause morali, che ridimensiona l'influenza delle prime: «le cause morali formano il carattere generale di una nazione».

¹⁹ *Ibid.*, pp. 172-173.

²⁰ *Ibid.*, pp. 354-355.

²¹ *Ibid.*, pp. 330-331.

²² *Ibid.*, pp. 310-311.

²³ *Ibid.*, pp. 328-329 nn. 4 e 6.

²⁴ *Ibid.*, pp. 272-273; cfr. Montesquieu 2014d, pp. 1323-1324, 1521-1523.

²⁵ Montesquieu 2017a, pp. 1160-1161; Montesquieu 2017c, pp. 2386-2387.

ne e decidono della qualità del suo spirito *più* delle cause fisiche». Ci sono casi in cui la causa morale «forza» e «distrugge» la causa fisica²⁶.

Montesquieu riporta due casi di influenza delle cause morali, tradizionalmente attribuiti all'elemento fisico: il primo riguarda la schiavitù e la libertà. I popoli più vicini al caldo Sud, come gli Asiatici, osserva, hanno una timidezza che, pur di fuggire la morte e godere dei beni terreni, li porta a obbedire e rende il potere tirannico; quelli più vicini al freddo Nord, come gli Europei, hanno una fierezza che, a costo di sacrificare la vita e disprezzare i beni terreni, li porta a comandare e rende il potere moderato. I popoli del Sud hanno un cervello migliore, quelli del Nord sono più insensati: la conseguenza (accidentale) della caratteristica dei primi è la servitù, che umilia lo spirito, quella dei secondi è la libertà, che lo fortifica. La causa morale distrugge la fisica, e la natura è ingannata: chi aveva lo spirito migliore ha meno buon senso, chi aveva meno buon senso ha lo spirito migliore. Il secondo caso riguarda la religione e propone un'opposizione simile all'interno dell'Europa: i popoli del Sud hanno conservato la religione cattolica, che chiede sottomissione e ignoranza; quelli del Nord hanno abbracciato la religione protestante, che chiede indipendenza e istruzione. Così, chi aveva idee più sane e maggiore spirito naturale, si ritrova enormemente svantaggiato rispetto a chi ne aveva meno²⁷.

Dal momento che abbiamo una forte inclinazione a imitare²⁸, e il nostro ingegno «si forma molto» su quello di chi vive con noi, la «relazione» con le persone di spirito ci educa. Allo stesso modo ci «comunichiamo» il carattere. Le macchine (corporee) umane sono «invisibilmente legate», e le molle che mettono in moto una macchina muovono le altre: le persone moderate «formano» alla mitezza, quelle impetuose alla vivacità. Una volta ricevuta l'educazione, molte cause possono «modificare estremamente» il nostro spirito: alcune dipendono da circostanze fisiche, altre da usi, generi di vita, abitudini, compagnie, letture e religioni²⁹. In particolare, le differenti professioni possono agire «molto» sul nostro spirito: un insegnante diventa facilmente testardo perché esercita il mestiere di chi non ha mai torto³⁰.

Le cause morali formano il carattere nazionale «più» di quelle fisiche, ma questo non esclude completamente l'influenza delle ultime. Gli Spagnoli, per esempio, potrebbero essere flemmatici «indipendentemente» dal clima, potrebbero nascere vivaci e poi fermare il movimento della macchina; eppure, osserva Montesquieu, il clima agisce «molto» sotto

²⁶ *Ibid.*, pp. 1162-1167 (corsivo aggiunto).

²⁷ *Ibid.*, pp. 1166-1169.

²⁸ *Ibid.*, pp. 1162-1163.

²⁹ *Ibid.*, pp. 1168-1169.

³⁰ *Ibid.*, pp. 1172-1173.

questo aspetto³¹. Più le cause fisiche producono un effetto generale, meno sono arbitrarie e più sono determinabili: «conosciamo meglio quello che dà un certo carattere a una nazione di quello che dà un certo spirito a un individuo»³². Schiere di esempi mettono in relazione i climi con le qualità delle fibre, il cuore, i succhi, i nervi e gli spiriti animali. Secondo tradizione, nei climi freddi le persone hanno un maggiore vigore per via dell'azione dell'aria sulle fibre del corpo: l'aria fredda restringe le loro estremità, aumentandone l'elasticità e favorendo il ritorno del sangue verso il cuore. La diminuzione della lunghezza delle fibre ne aumenta la forza, e questa produce i suoi «effetti»: una maggiore fiducia in se stessi, e un maggiore coraggio, una maggiore conoscenza della propria superiorità, e un minore sentimento di vendetta, una maggiore idea della propria sicurezza, una maggiore franchezza, minori sospetti, politiche e astuzie. Tutto questo «deve fare» ingegni e caratteri completamente differenti³³.

Seguendo l'aria e le fibre Montesquieu si ritrova su strade note: i popoli dei paesi caldi sono timidi come vecchi, quelli dei paesi freddi sono coraggiosi come giovani. I popoli del Nord, trasportati al Sud, non sono altrettanto coraggiosi³⁴. I popoli del Sud mostrano maggiore immaginazione, gusto, sensibilità e vivacità, perché nei climi caldi il tessuto è rilassato, le estremità dei nervi sono espanse e quindi esposte alla minima azione degli oggetti più deboli. Per trovare una conferma Montesquieu ha pronta un'osservazione "scientifica" che trionferà nello *Spirito delle leggi* ed è destinata a restare famosa. È l'esperimento sulla lingua di pecora:

Ho osservato il tessuto esterno di una lingua di pecora nella parte in cui a occhio nudo appare coperta di capezzoli; al microscopio ho visto su questi capezzoli dei pelini o una specie di peluria; tra i capezzoli c'erano delle piramidi che all'estremità formavano come dei pennellini e c'è una grande probabilità che queste piramidi siano il principale organo del gusto. Ho congelato metà di questa lingua e a occhio nudo ho trovato i capezzoli notevolmente rimpiccioliti; alcune file di capezzoli si erano addirittura infossate nella loro guaina; ne ho esaminato il tessuto con il microscopio e non ho più visto le piramidi; man mano che la lingua si è scongelata, a occhio nudo i capezzoli sembravano sollevarsi e al microscopio le piramidine hanno iniziato a riapparire³⁵.

I popoli del Nord non hanno capacità di penetrazione immediata, vivacità di concezione, e facilità nel ricevere o comunicare le impressioni; ma possiedono sangue freddo e costanza nelle decisioni, come mostrano

³¹ *Ibid.*, pp. 1160-1163.

³² *Ibid.*, pp. 1120-1121.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, pp. 1122-1123.

³⁵ *Ibid.*, pp. 1124-1125.

gli Olandesi, famosi per la lentezza con cui accolgono le idee ma coerenti nella politica e costanti nelle passioni³⁶.

Sulla base della distinzione tra paesi freddi (come Inghilterra e Olanda), caldi (come Italia e Spagna) e temperati (come la Francia), fondata sulla teoria delle fibre, Montesquieu ripercorre i luoghi principali di una tradizione secolare che va da Ippocrate a Arbutnot, passando per Bodin e Du Bos, e si ritrova nello *Spirito delle leggi*, che ne diventerà l'emblema per gli autori successivi. I popoli del Nord hanno un'immaginazione meno creativa ma sono più adatti al lavoro assiduo, meno sensibili a piaceri e dolori, più sinceri e franchi, più portati alla caccia, ai viaggi, al vino, ai liquori e a tutto quello che rimette gli spiriti in movimento. I popoli del Sud sono più portati all'amore e alla gelosia e a tutto ciò che riguarda l'unione tra i sessi. Quando il caldo è eccessivo l'abbattimento del corpo si trasferisce alla mente, annulla la curiosità e il desiderio di compiere grandi azioni, incoraggia la pigrizia e rende accettabili i castighi e la schiavitù³⁷.

Ci sono casi, come quello di Atene, in cui l'aria agisce su polmoni, sangue e spiriti, e garantisce al carattere una certa permanenza:

Si attribuiva alla sottigliezza dell'aria di Atene quella dello spirito degli Ateniesi ed è molto probabile che questa fosse una delle cause più importanti, dal momento che il genio degli Ateniesi si nota *ancora oggi*, che sono schiavi e privi di educazione sotto l'impero dei Turchi e per sé non hanno che l'aria³⁸.

Se «l'aria di ogni paese agisce sugli spiriti, – argomenta Montesquieu – i venti [...] non li influenzano meno», e così si spiegano differenze altrimenti incomprensibili, sulle quali si erano pronunciati Montaigne e Pascal: «i popoli che stanno al di qua dei Pirenei sono assai diversi dai popoli che stanno al di là»³⁹. Caldo e freddo, aria e venti, terreno e cibo; Montesquieu ne trae due conseguenze: La prima è che «il clima contribuisce infinitamente a modificare lo spirito»; la seconda è che «l'effetto non è immediato e che per produrlo è necessaria una lunga successione di generazioni»⁴⁰.

C'è un ultimo aspetto, che ricorda Polibio ed è caratteristico della tradizione, e che riguarda l'azione indiretta dell'elemento fisico. Le maniere possono essere una risposta al clima: «dai differenti bisogni che si hanno in questi differenti climi devono seguire le differenti maniere di vivere che vi si osservano e di conseguenza costumi assai opposti e

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, pp. 1124-1129.

³⁸ *Ibid.*, pp. 1136-1137 (corsivo aggiunto).

³⁹ *Ibid.*, pp. 1138-1139; cfr. Pascal 1694, pp. 192-193; Montaigne 2021a, pp. 1067-1068.

⁴⁰ Montesquieu 2017a, pp. 1136-1137.

caratteri molto distanti»⁴¹. Parliamo di influenza “indiretta” perché una cosa è dire che il freddo, agendo sulle fibre, determina il carattere di un popolo (influenza diretta), un'altra è dire che il freddo determina certi bisogni che determinano il carattere (influenza indiretta).

Il clima, quindi, porta il suo contributo alla formazione del carattere nazionale, ma le cause morali contribuiscono molto di più, soprattutto se il popolo è civile e domina l'educazione. In ogni caso, conclude Montesquieu, «non si saprebbe credere da quante cose dipenda lo stato del nostro spirito»⁴².

LO «SPIRITO GENERALE» E LE SUE CAUSE
SECONDO LO «SPIRITO DELLE LEGGI»

«Molte cose governano gli uomini», avverte Montesquieu nel capitolo quarto del libro XIX dello *Spirito delle leggi*: «il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, gli esempi delle cose passate, i costumi, le maniere: di qui si forma uno spirito generale che ne è il risultato»⁴³. Una pluralità di elementi dà vita a un equilibrio, potenzialmente instabile, che va pensato come una totalità o un organismo⁴⁴. Cause fisiche e, soprattutto, cause morali producono lo «spirito generale». In ogni nazione più è forte una di queste cause, meno sono forti le altre. I costumi, che riguardano la condotta interiore e regolano le azioni (e come le maniere sono istituzioni della nazione in generale), davano il tono agli Spartani; le massime del governo e i costumi antichi lo davano ai Romani; le maniere o usanze, che riguardano la condotta esteriore, governano i Cinesi (negli stati dispotici non ci sono leggi, ma soltanto costumi e maniere); le leggi, che regolano le azioni del cittadino e sono istituzioni particolari del legislatore, tiranneggiano i Giapponesi; la religione ha potere incontrastato sul Sud d'Europa e la natura e il clima dominano «quasi da soli» sui selvaggi⁴⁵. Dal momento che esiste uno spirito generale della nazione, a cui sono connessi i costumi (soprattutto dove le leggi contano poco), se questo spirito non è contrario ai principi del governo, il legislatore lo deve seguire, non lo deve stravolgere e non lo deve urtare con le leggi⁴⁶. Il legislatore deve riporre una fiducia maggiore o minore nel popolo a seconda del suo carattere: un clima felice, come quello indiano, «fa nascere» costumi candidi e dolci e «produce» leggi dolci⁴⁷.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 1130-1131.

⁴² *Ibid.*, pp. 1144-1145.

⁴³ *Ibid.*, pp. 1390-1393.

⁴⁴ Borghero 2003, pp. 153, 157, 159.

⁴⁵ Montesquieu 2014d, pp. 1520-1521; cfr. *ibid.*, pp. 1528-1529, 1530-1531, 1534-1535.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 1522-1525, 1528-1529.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 1390-1393.

I diversi caratteri delle nazioni sono «mescolanze» di qualità buone e cattive. Alcune mescolanze sono vantaggiose, altre dannose, a volte in maniera inattesa: l'affidabilità degli Spagnoli, unita alla pigrizia, ha dato vita a una mescolanza svantaggiosa che gli ha fatto perdere il commercio con l'Europa; l'industriosità dei Cinesi, unita alla sete di guadagno e alla disonestà, ha dato vita a una mescolanza vantaggiosa che gli ha fatto conservare il commercio con il Giappone. Alcune qualità sono permanenti. L'affidabilità degli Spagnoli è famosa in «tutti» i tempi: «l'avevano una volta e l'hanno ancora oggi»⁴⁸.

Per le osservazioni sul clima lo *Spirito delle leggi* è stato interpretato come un testo rappresentativo del determinismo climatico, con qualche resistenza. Già nel 1771, il naturalista ginevrino Charles Bonnet (1720-1793) provava a correggere l'interpretazione: «Montesquieu non attribuiva tutto al *Clima*». Du Bos, prosegue Bonnet, «ha certo spinto altrettanto lontano le Conseguenze fisiche e morali del *Clima*» e la «Teoria dei Climi» di Montesquieu si trova «già tutta» in Ippocrate. Il problema è il «giusto apprezzamento del Potere dell'elemento Fisico su quello Morale» e Montesquieu non ha sempre calcolato questo potere «con sufficiente esattezza»⁴⁹. Di recente Montesquieu, come Du Bos, è stato scagionato dall'accusa di determinismo (qualcosa che il nostro tempo sembra amare poco): se per determinismo climatico si intende il dominio esclusivo del clima, in Montesquieu, si è detto, può verificarsi unicamente nel caso dei selvaggi.

Eppure, nello *Spirito delle leggi* il clima esercita la sua influenza. Certamente «indiretta», per esempio in Cina, dove la «natura» di clima e terreno rende la vita molto precaria e solo il lavoro può renderla sicura. La precarietà della vita «fa sì» che i Cinesi abbiano un'attività «prodigiosa» e un desiderio di guadagno «eccessivo». E Montesquieu, con qualche ambiguità, conclude: «è la necessità, e forse anche la natura del clima, che ha dato a tutti i Cinesi un'inconcepibile avidità di guadagno»⁵⁰. I Cinesi sono laboriosi e industriosi, avidi e truffatori in risposta alle caratteristiche di clima e terreno. Queste cause fisiche che abbiamo chiamato «indirette» si ritroveranno anche in Hume, insieme alla comunicazione, che peraltro Montesquieu non trascura: i popoli «più comunicano tra loro, più facilmente cambiano maniere, perché ciascuno è più spettacolo per l'altro»⁵¹. Ci sono costumi che sono «portati» dalla mescolanza delle nazioni e dalle conquiste⁵².

In generale, è il clima che «fa sì» che una nazione comunichi, formi e

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 1526-1529.

⁴⁹ Mazzolini 1988, p. 220.

⁵⁰ Montesquieu 2014d, pp. 1528-1529 (corsivo aggiunto).

⁵¹ *Ibid.*, pp. 1524-1525.

⁵² *Ibid.*, pp. 1532-1533.

cambi il proprio gusto⁵³. L'Inghilterra presenta subito qualche ambiguità. Una nazione del Nord, priva delle mercanzie che «il clima le ha rifiutato», si dedicherà a un grande e «necessario» commercio con i popoli del Mezzogiorno⁵⁴. Eppure Montesquieu sente il bisogno di aggiungere: anche se la costituzione esercita i suoi effetti sulla formazione del carattere e sulle maniere, «non dico che il clima non abbia prodotto in gran parte le leggi, i costumi e le maniere di questa nazione»⁵⁵. Riguardo alle leggi che obbligavano i Moscoviti a tagliare la barba e accorciare i vestiti, in accordo con le *Lettere persiane*, Montesquieu osserva che Pietro I avrebbe potuto raggiungere lo stesso scopo con più mitezza, ispirando costumi diversi. I costumi e le maniere che voleva cambiare erano infatti «estranei al clima» e questo aveva reso «più facile» il cambiamento. Anche in una nazione che non può dirsi selvaggia, «l'imperio del clima è il primo di tutti gli imperii»⁵⁶.

«L'imperio del clima...». È la proposizione, attaccata dalla Facoltà di Teologia della Sorbona, a cui Montesquieu venne inchiodato come sostenitore del determinismo climatico. Già nel 1757 Pierre-Jean Grosley (1718-1785) la considera un'affermazione centrale: «Montesquieu ha tolto la *Questione del Clima* dall'oscurità in cui Bodin l'aveva lasciata [...]. Le sue meditazioni profonde sulle Leggi si riferiscono tutte a questo Principio»⁵⁷. E Grosley conclude: «il P. Malebranche vedeva tutto in Dio: M. de Montesquieu ha visto tutto nel Clima»⁵⁸. Nel 1762 Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) ritrae Montesquieu come l'autore che ha «stabilito» il principio che «la libertà, non essendo un frutto di tutti i climi, non è alla portata di tutti i popoli»⁵⁹; e Francesco Algarotti (1712-1764), che ripete l'adagio di Grosley⁶⁰, dichiara: «niuno ci fu maggior partigiano delle cause fisiche»⁶¹.

Nel 1770 Voltaire (1694-1778) costruisce la storia dei sostenitori dell'«influenza del clima»: Montesquieu, scrive Voltaire, «senza citare nessuno, spinse quest'idea ancora più lontano di Du Bos, di Chardin e di Bodin», tanto che «una parte della nazione lo credette l'inventore e gliene fece una colpa»⁶². L'anno successivo anche Bonnet gli attribuisce una «Teoria dei Climi»⁶³, e nel 1796 Bertrand Barère (1755-1841) ritiene

⁵³ *Ibid.*, pp. 1524-1525.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 1556-1557.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 1550-1551; cfr. *ibid.*, pp. 1564-1565.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 1532-1533; cfr. Montesquieu 2014e, pp. 140-145.

⁵⁷ Grosley 1757, p. 6.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Rousseau 1762a, p. 194.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Algarotti 1792, vol. IV, p. 253.

⁶² Voltaire 1771a, p. 14.

⁶³ Cit. in Mazzolini 1988, p. 220.

Montesquieu un «partigiano *outré* della teoria dei climi»⁶⁴; poco importa se lo stesso Bonnet aveva messo in guardia dagli equivoci della parola «clima» sui quali «diversi critici si sono diffusi con troppo compiacimento e insufficiente buona fede»⁶⁵. Così, il libro XIX («Sulle leggi nel rapporto che hanno con i principi che formano lo spirito generale, con i costumi e con le maniere di una nazione») è stato spesso ridotto al capitolo XIV («l'imperio del clima è il primo di tutti gli imperii»), anziché al capitolo IV («la natura e il clima dominano quasi da soli sui selvaggi») ⁶⁶. Più in generale, le sei parti dello *Spirito delle leggi* sono state ridotte ai libri XIV-XVII della terza parte, se non al solo libro XIV: «Sulle leggi nel rapporto che hanno con la natura del clima».

LA LINGUA DI PECORA: LA «SCIENZA» AL SERVIZIO DEL CLIMA

Montesquieu scopre una «varietà infinita» di leggi e costumi, e crede con Jean Chardin (1643-1713) che i costumi e le abitudini non sono l'effetto del «puro capriccio, ma di qualche causa o di qualche necessità naturale»⁶⁷ o, con le parole di Montesquieu, che gli uomini «non sono condotti unicamente dalle loro fantasie»⁶⁸.

Montesquieu si avvicina gradualmente all'influenza del clima. Prima propone qualche osservazione sulla sua «forza» in Cina, dove «è tale da favorire prodigiosamente la propagazione della specie umana»⁶⁹. Poi avanza un'osservazione su come «cause tratte per la maggior parte dall'elemento fisico del clima hanno potuto forzare le cause morali e fare una specie di prodigio», impedendo la corruzione eccessiva del governo tirannico⁷⁰. Il governo dispotico, per sua natura, dovrebbe corrompersi incessantemente; ma cause accidentali possono domarne «per qualche tempo» la ferocia e favorirne la conservazione: «circostanze tratte dal clima, dalla religione, dalla condizione o dal genio del popolo lo forzano a seguire qualche ordine e sopportare qualche regola»⁷¹.

L'unica osservazione propriamente climatica riguarda i «climi caldi». Qui, sostiene Montesquieu, le passioni si fanno sentire e affievoliscono prima, lo spirito è più precoce, i pericoli della dissipazione dei beni sono minori, minore è la facilità di distinguersi e minori sono i rapporti tra i giovani, ci si sposa presto, si è maggiorenni prima e «solitamente» regna il

⁶⁴ Barère 1797, p. 106.

⁶⁵ Mazzolini 1988, p. 220.

⁶⁶ Montesquieu 2014d, pp. 1520-1521.

⁶⁷ Chardin 1711, pp. 275b-6a; cfr. Du Bos 1740, col. II, p. 311.

⁶⁸ Montesquieu 2014d, pp. 896-897.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 1114-1115, 1166-1167.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 1166-1167.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 1146-1147.

dispotismo. Montesquieu rivolge un invito al lettore: «si veda il libro *Delle leggi* nel rapporto con la natura del clima»⁷². La prima proposizione del libro XIV è un'ipotesi: «se è vero che il carattere dello spirito e le passioni del cuore sono estremamente differenti nei diversi climi...»⁷³. Un'ipotesi che era stata formulata da Arbuthnot e prima ancora da Chardin. In un passo famoso dei *Viaggi* (1680-1711), che Du Bos riprende e Montesquieu conosceva, Chardin era stato quasi assertivo: «il clima di ogni popolo è sempre la causa principale delle inclinazioni e dei costumi degli uomini, che non sono più diversi tra loro di quanto la costituzione dell'aria non sia differente da un luogo all'altro»⁷⁴. Chardin, seguito da Du Bos, aveva «sempre» trovato nella qualità del clima (e nella costituzione dell'aria) «la causa o l'origine dei costumi e delle abitudini» orientali: «come i costumi seguono il temperamento del corpo, secondo l'osservazione di Galeno, il temperamento del corpo segue la qualità del clima»⁷⁵.

Chardin, che si augurava che una «ricerca esatta» potesse scoprire la causa naturale dei costumi, si era spinto a sostenere (e ancora una volta Du Bos lo aveva seguito) che nei climi caldi non si è capaci di quell'«applicazione forte» che fa nascere le arti liberali e meccaniche: la temperatura «snerva lo spirito come i corpi e dissipa quel fuoco dell'immaginazione che è necessario all'invenzione o alla perfezione nelle *Arti*»⁷⁶. Per lui è un fatto che i popoli dell'Asia hanno conoscenze limitate e un'industria rozza e che soltanto nel Settentrione si trovano le scienze e i mestieri nella loro «perfezione più alta»⁷⁷.

Montesquieu trae le conseguenze che gli interessano: «se» la differenza di caratteri e passioni dipende da quella dei climi, allora «le leggi devono essere relative alla differenza di queste passioni e alla differenza di questi caratteri»⁷⁸. I cattivi legislatori «hanno favorito» i vizi del clima, i buoni vi «si sono opposti»⁷⁹. Un legislatore saggio è più necessario nei paesi molto caldi dove, per la delicatezza degli organi, gli uomini sono più fortemente colpiti dal clima⁸⁰: «più le cause fisiche portano gli uomini al riposo più quelle morali li devono allontanare [...] più il clima porta gli uomini a fuggire la coltivazione della terra, più la religione e le leggi devono spingerli a questo lavoro»⁸¹.

Una volta ammesso che gli uomini sono diversi nei diversi climi,

⁷² *Ibid.*, pp. 1038-1041.

⁷³ *Ibid.*, pp. 1362-1363.

⁷⁴ Chardin 1711, p. 40a; cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 294.

⁷⁵ Chardin 1711, pp. 275b-6a; cfr. Du Bos 1740, vol. II, p. 311.

⁷⁶ Chardin 1711, p. 71ab; cfr. Du Bos 1740, vol. II, pp. 288-289.

⁷⁷ Chardin 1711, p. 71ab.

⁷⁸ Montesquieu 2014d, pp. 1362-1363.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 1372-1373; cfr. *ibid.*, pp. 1374-1375.

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 1370-1371.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 1374-1375.

Montesquieu offre la sua spiegazione, che è quella del *Saggio sulle cause*: l'aria fredda e calda, le fibre, il cuore e il sangue, producono caratteri «molto» differenti. Anche l'osservazione sulla lingua di pecora è identica. Così, i popoli dei paesi caldi appaiono timidi come vecchi, quelli dei paesi freddi coraggiosi come i giovani⁸². Al Sud trionfano la sensibilità a piacere e dolore e l'inclinazione all'amore: «si ama l'amore per se stesso, è l'unica causa della felicità»⁸³; le donne sono «nubili» tra gli otto e i dieci anni, e infanzia e matrimonio vanno quasi sempre insieme⁸⁴. Al Nord, invece, trionfano la franchezza e l'inclinazione all'alcol: «la macchina, sana e ben costituita ma pesante, trova i suoi piaceri in tutto quello che può rimettere gli spiriti in movimento»⁸⁵. L'uso di bevande forti è «quasi necessario» e rende gli uomini intemperanti⁸⁶. Al Nord domina la moralità, al Sud l'immoralità e, quando il calore si fa eccessivo, la passività, la pigrizia e la servitù⁸⁷.

Montesquieu ripropone anche l'elogio dei «paesi temperati», dove la sensibilità ai piaceri è maggiore che nei paesi freddi⁸⁸, l'amore si rende gradevole con aspetti che sembrano ma non sono ancora l'amore⁸⁹, le donne sono nubili più tardi come al Sud, conservano meglio le loro attrattive e vivono con gli uomini in una «specie di eguaglianza», mentre nei paesi caldi vivono in uno stato di «dipendenza» e in quelli freddi hanno sugli uomini «anche il vantaggio della ragione»⁹⁰. Soprattutto, nei paesi temperati il clima non ha una qualità «sufficientemente determinata per fissare» maniere, vizi e virtù, che per questo sono «incostanti», mentre nei paesi freddi prevalgono le virtù locali e in quelli caldi i vizi⁹¹.

La zona temperata fa la differenza tra Asia ed Europa. Mentre in Asia propriamente non esiste, in Europa è «assai estesa», anche se è situata in climi «assai differenti», come quello norvegese o svedese e quello spagnolo o italiano. Passando da Sud a Nord si passa «insensibilmente» al freddo, così il clima di ciascun paese è «pressappoco simile» a quello del paese vicino e non c'è una «differenza notevole»⁹². Di conseguenza, in Asia, dove luoghi dal clima molto freddo e molto caldo confinano immediatamente, nazioni forti, coraggiose e attive si oppongono a nazioni deboli, timide e pigre; in Europa, invece, le nazioni forti si oppongono a nazioni altrettanto forti, e questa è la causa della forza e della libertà

⁸² *Ibid.*, pp. 1364-1365.

⁸³ *Ibid.*, pp. 1368-1369; cfr. *ibid.*, 2014, pp. 1446-1447.

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 1428-1429; cfr. *ibid.*, pp. 1428-1429 n. a., 1444-1445 n. b.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 1368-1369.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 1430-1431.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 1368-1369.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 1430-1431.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 1368-1369.

⁹² *Ibid.*, pp. 1460-1461.

europea, che aumentano e diminuiscono secondo le circostanze, e della debolezza e servitù asiatica, che sono sempre stabili⁹³.

I popoli dei paesi caldi d'Oriente mostrano anche, unita «naturalmente» alla delicatezza degli organi, una certa «pigrizia» che li rende incapaci di qualsiasi azione e sforzo; così le loro leggi, i loro costumi e le loro maniere, «sono oggi come erano mille anni fa». Il calore del clima produce una debolezza del corpo e dello spirito, e questa è «la causa dell'immutabilità della religione, dei costumi, delle maniere e delle leggi nei paesi d'Oriente»⁹⁴. In Asia, nelle Indie e in Italia e Spagna, le leggi finiscono l'opera e, invece di contrastarla, favoriscono «la pigrizia del clima»; mettono a disposizione di chi vuole essere ozioso i luoghi dove vivere di una vita unicamente speculativa e gli forniscono ricchezze immense; e chi gode di tanta abbondanza offre il superfluo al basso popolo che ha perduto la proprietà dei beni: «lo risarcisce con l'ozio che gli fa godere, e lui arriva ad amare la sua stessa miseria»⁹⁵.

A causa del caldo ci sono «nazioni pigre» che per questo, solitamente, sono anche orgogliose. Per incoraggiare l'operosità è quindi necessario volgere l'orgoglio contro la pigrizia, soprattutto nel Mezzogiorno d'Europa dove si è sensibili all'onore, premiando chi lavora più e meglio⁹⁶. Sono le *leggi del clima*, che sono buone in quanto «conformi» al clima locale. Montesquieu riprende il luogo tradizionale dell'ubriachezza dei popoli del Nord, e ne fornisce una spiegazione «scientifica» che ne giustifica la legislazione. L'ubriachezza è stabilita su tutta la terra «in proporzione» al freddo e all'umidità del clima, e aumenta a ogni grado di latitudine dall'equatore ai poli. Nei paesi freddi la parte acquosa del sangue si dissipa poco e resta abbondante, ed è quindi utile bere liquori forti che mettano il sangue in movimento senza provocare la coagulazione dei globuli rossi. In questi paesi «il clima sembra forzare a una certa ubriachezza della nazione»: un Tedesco non beve per scelta, come uno Spagnolo, ma per costume. Nei paesi caldi il vino è «contrario» al clima e, di conseguenza, dannoso alla salute, alla persona e alla società, perché rende gli uomini furiosi, ed è quindi naturale che le leggi ne puniscano l'eccesso in maniera più severa che nei paesi freddi, dove è meno dannoso e rende gli uomini soltanto istupiditi⁹⁷.

Montesquieu, in ogni caso, mette le mani avanti: «io non giustifico gli usi, ma ne rendo le ragioni». Le leggi che permettono una moglie sola in Europa e parecchie in Asia e Africa hanno «un certo rapporto»

⁹³ *Ibid.*, pp. 1462-1463.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 1372-1373.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 1374-1377.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 1378-1379.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 1378-1383.

con il clima⁹⁸. Ci sono climi in cui «l'elemento fisico ha una tale forza che la morale non vi può quasi nulla»⁹⁹. La clausura e la segregazione delle donne in Oriente sono richieste dal clima, ed è il clima che «deve decidere»¹⁰⁰. Riguardo all'incontinenza innaturale femminile, Montesquieu conclude: «quando la potenza fisica di certi climi viola la legge naturale dei due sessi, e quella degli esseri intelligenti, tocca al legislatore fare leggi civili che forzino la natura del clima e ristabiliscano le leggi primitive»¹⁰¹.

CALDO, VILTÀ E SERVITÙ

«La servitù politica non dipende dalla natura del clima meno della servitù civile e di quella domestica»¹⁰². Per spiegarlo Montesquieu ancora una volta passa per i luoghi di Chardin¹⁰³ e Arbuthnot. Quest'ultimo, in particolare, aveva ricordato come per Ippocrate la dolcezza del clima disponesse gli Asiatici alla mollezza e all'effeminatezza, li rendesse inadatti alla fatica, poco audaci e coraggiosi, e sottomessi ai padroni, facendoli scivolare «facilmente» nelle monarchie, a differenza dei Greci e degli Asiatici del Nord, che «erano audaci, duri e guerrieri e, essendo padroni di se stessi, affrontavano volentieri i pericoli da cui loro stessi traevano vantaggio»¹⁰⁴. Montesquieu sembra essere d'accordo e fare ritorno ai classici, ma con qualche differenza. Per Ippocrate gli Asiatici erano privi di ardimento e combattività e dipendenti da un padrone¹⁰⁵; per Aristotele, erano privi di coraggio, servili e sottomessi, per quanto intelligenti e abili nelle arti¹⁰⁶. La schiavitù o la libertà, sostiene Montesquieu, dipendono dalla vigliaccheria o dal coraggio che dipendono dal caldo o dal freddo. È un effetto che «deriva dalla sua causa naturale», non soltanto nelle differenti nazioni, ma anche nelle regioni differenti della medesima nazione: «il grande caldo snervava la forza e il coraggio degli uomini e nei climi freddi c'era una certa forza del corpo e dello spirito che rendeva gli uomini capaci di azioni prolungate, faticose grandi e ardite»¹⁰⁷.

Anche la servitù civile, che solitamente s'accompagna a quella politica e nei paesi dispotici è «più tollerabile»¹⁰⁸, trova la sua «origine»

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 1434-1435.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 1438-1439.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 1444-1445.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 1446-1447.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 1456-1457.

¹⁰³ Chardin 1711, p. 71ab; cfr. Du Bos 1740, vol. II, pp. 288-289.

¹⁰⁴ Arbuthnot 1733, p. 123.

¹⁰⁵ Ippocrate 1986, pp. 104-107, 112-115.

¹⁰⁶ Aristotele 2015, vol. II, pp. 144-145; cfr. Aristotele 1995, pp. 298-299.

¹⁰⁷ Montesquieu 2014d, pp. 1456-1457.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 1394-5; cfr. *ibid.*, pp. 1404-1405.

nel caldo: «il calore snerva il corpo e indebolisce in maniera tanto forte il coraggio che gli uomini non sono portati a un dovere penoso se non dalla paura del castigo» e, di conseguenza, «la schiavitù urta meno la ragione»¹⁰⁹. A sua volta, la schiavitù domestica o femminile «è assai conforme al genio del governo dispotico», tanto che in Asia vanno «di pari passo»¹¹⁰, ed è tipica dei climi caldi, dove le donne «devono stare in uno stato di dipendenza»¹¹¹. Il principio era stato stabilito all'inizio dei libri climatici. C'è un fenomeno propriamente fisico: «l'aria calda rilassa le estremità delle fibre e le allunga; ne diminuisce quindi la forza e l'elasticità»¹¹²; ci sono le sue conseguenze sull'organismo: «mettete un uomo in un luogo caldo, soffrirà una grandissima debolezza di cuore»¹¹³; e, infine, le conseguenze sullo spirito: sarà «assai poco disposto» a compiere azioni ardite e la sua debolezza «gli infonderà nell'animo lo scoraggiamento; avrà timore di tutto perché sentirà che non può nulla»¹¹⁴. Ci sono casi estremi, in cui «il calore del clima può essere talmente eccessivo che il corpo vi sarà assolutamente privo di forza» e «l'abbattimento passerà anche allo spirito»: «nessuna curiosità, nessuna nobile impresa, nessun sentimento generoso». Le inclinazioni saranno «tutte passive», la pigrizia renderà felici, i castighi saranno «meno difficili da sopportare» delle azioni dell'animo e «la servitù sarà meno insopportabile della forza di spirito necessaria a condurre se stessi da soli»¹¹⁵. Il caldo rende fisicamente deboli e quindi spiritualmente deboli, e questo rende vigliacchi e quindi servi: è la caratteristica dei paesi caldi, come confermano gli imperi «dispotici» del Messico e del Perù¹¹⁶.

Viceversa, ci sono paesi dove le «ragioni naturali rifiutano» la schiavitù civile¹¹⁷, quella domestica¹¹⁸ e quella politica. Sono i paesi Europei e temperati, e alcuni paesi freddi. Anche in questo caso il principio era stato stabilito all'inizio dei libri climatici. C'è un fenomeno propriamente fisico: l'aria fredda restringe le estremità delle fibre esterne, questo ne aumenta l'elasticità e diminuisce la lunghezza, aumentandone la forza; ci sono le sue conseguenze sull'organismo: una forza e un vigore maggiore; e, infine, le conseguenze sullo spirito: fiducia, coraggio, maggiore consapevolezza della propria superiorità e minore desiderio di vendetta e franchezza¹¹⁹. Il freddo rende fisicamente forti, la forza rende spiritual-

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 1404-1407.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 1440-1441.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 1428-1429.

¹¹² *Ibid.*, pp. 1364-1365.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 1368-1371.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 1456-1459.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 1406-1407.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 1430-1431.

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 1362-1365.

mente forti e questo rende coraggiosi, e il coraggio rende liberi, e questa è la caratteristica dei paesi freddi.

In Asia si sono regioni molto fredde, come la Siberia e la Grande Tartaria, e regioni molto calde, come la Turchia, la Persia, il Mogol, la Cina, la Corea e il Giappone. Poiché non c'è zona temperata, i popoli guerrieri, valorosi e attivi confinano immediatamente con quelli effeminati, pigri, timidi: «bisogna quindi che gli ultimi siano conquistati e i primi conquistatori». In Europa, invece, dove si passa insensibilmente dal freddo al caldo, le nazioni che confinano «hanno pressoché lo stesso coraggio». E questo, che deriva indirettamente dall'influenza del clima, è «ciò che fa sì che in Asia non capita mai che la libertà aumenti, mentre in Europa aumenta o diminuisce secondo le circostanze»¹²⁰. La teoria, osserva Montesquieu, «si accorda» con la storia: l'Asia è stata conquistata undici volte, l'Europa quattro, e in questi quattro grandi mutamenti, prodotti dalle invasioni dei Romani, dei Barbari, dei Franchi e dei Normanni, si troverà «una forza generale distribuita in tutte le parti d'Europa». Inoltre, i popoli del Nord dell'Asia l'hanno conquistata da schiavi e hanno vinto per un padrone, quelli del Nord dell'Europa l'hanno conquistata da uomini liberi¹²¹.

Montesquieu celebra così la terra d'origine della libertà: la Scandinavia. Le nazioni scandinave hanno una «prerogativa» che le mette «al di sopra di tutti i popoli del mondo»: «sono state la fonte della libertà dell'Europa, vale a dire di quasi tutta la libertà che c'è oggi tra gli uomini». Il Nord dell'Europa è «la fabbrica degli strumenti che compongono i ferri forgiati a Mezzogiorno», dove si formano quelle nazioni valorose che escono dal proprio paese per distruggere tirannia e schiavitù¹²².

LE CAUSE FISICHE «INDIRETTE»

«Sono i bisogni differenti nei climi differenti che hanno formato le differenti maniere di vivere e queste differenti maniere di vivere hanno formato i differenti tipi di legge»¹²³. Lo *Spirito delle leggi* modifica così, leggermente, l'osservazione del *Saggio* sul clima come causa fisica “indiretta” delle maniere. È un fatto che nei climi caldi si hanno «meno bisogni»¹²⁴. La stessa «grande ragione» della servitù dell'Asia e della libertà dell'Europa («il governo popolare è sempre stato difficile da sta-

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 1460-1463; cfr. *ibid.*, pp. 1440-1441.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 1464-1465.

¹²² *Ibid.*, pp. 1466-1467.

¹²³ *Ibid.*, pp. 1382-1383; cfr. Montesquieu, *Saggio sulle cause*, pp. 1130-1131.

¹²⁴ Montesquieu 2014d, pp. 1432-1433.

bilire in Oriente»¹²⁵) non è una causa fisica diretta: per quanto forza e debolezza abbiano origine dal clima, è l'assenza della zona temperata e il conseguente contatto tra popoli coraggiosi e vili, conquistatori e conquistati, che determina la debolezza dell'Asia, ed è la presenza di una zona temperata estesa e il conseguente contatto tra popoli che si equivalgono che determina la forza dell'Europa¹²⁶.

In Asia i grandi imperi esistono da «sempre», in Europa non hanno «mai» potuto sussistere¹²⁷. L'Asia ha pianure «più grandi», perché mari e montagne la suddividono in regioni più grandi, mentre i fiumi formano barriere «più piccole»: di conseguenza il potere «deve sempre essere dispotico», il governo delle leggi è «incompatibile» con la conservazione dello stato, e la servitù estrema è l'unica divisione accettabile alla «natura» del paese. Regnano lo spirito e l'eroismo della servitù¹²⁸. Gli abitanti delle pianure coltivate «non sono affatto liberi»¹²⁹. In Europa, invece, la divisione «naturale» forma parecchi stati di «estensione media», dove il governo delle leggi è «favorevole» alla conservazione dello stato. Tutto questo «ha formato» un genio di libertà e ha reso ogni parte difficile da sottomettere per opera di forze straniere, se non con le leggi e l'utilità del commercio¹³⁰.

La causalità «indiretta» trionfa nel caso del terreno. È la fertilità delle terre, dove i contadini non sono molto gelosi della propria libertà, che «stabilisce naturalmente» la loro dipendenza: qui si trova «più spesso» il governo di uno solo. Al contrario, nei paesi poco fertili si trova «più spesso» il governo di molti. Così la sterilità del terreno dell'Attica «vi stabilisce» il governo popolare, la fertilità di quello di Sparta il governo aristocratico, cioè la forma più vicina al governo di uno solo¹³¹. Allo stesso modo, la sterilità del territorio di Marsiglia ha «determinato» i cittadini al commercio: «bisognava che fossero laboriosi per supplire a una natura che si rifiutava loro»¹³². Poiché i paesi fertili sono le pianure, dove ci sono beni da perdere, e quelli non fertili sono i paesi di montagna, è in questi ultimi che regna la libertà, perché è l'unico bene da difendere. I grandi popoli stanno dove la terra «sembra rifiutare tutto»: l'orrido Nord resta sempre abitato per la ragione che è pressoché inabitabile¹³³. Come gli Europei e i montanari, i popoli delle isole, che solitamente hanno una «piccola» estensione, sono «più portati» alla libertà¹³⁴.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 1440-1441.

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 1460-1463.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 1468-1469.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 1492-1493.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 1468-1469.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 1472-1473.

¹³² *Ibid.*, pp. 1578-1579.

¹³³ *Ibid.*, pp. 1474-1475.

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 1476-1477.

È la celebrazione dell'aridità laboriosa del Nord e insieme la denuncia della ricchezza inoperosa del Sud. Montesquieu riprende un tema diffuso in epoca moderna, quantomeno dal *Metodo* di Bodin:

La sterilità delle terre rende gli uomini industriosi, sobri, induriti al lavoro, coraggiosi e adatti alla guerra: bisogna che si guadagnino ciò che il terreno rifiuta loro. La fertilità di un paese dà, con l'agio, la mollezza e un certo amore per la conservazione della vita¹³⁵.

Ci sono paesi inabitabili che l'industriosità umana ha reso abitabili e che per esistere «hanno bisogno» della stessa industriosità: questi paesi esigono un governo moderato. Malgrado un clima che porta «naturalmente» gli uomini all'obbedienza servile, e gli orrori che «seguono» l'estensione «eccessiva» di un impero, l'Olanda, l'Egitto e due province Cinesi non hanno un governo dispotico¹³⁶.

In Europa, osserva ancora Montesquieu, c'è «una specie di equilibrio» tra le nazioni del Sud e quelle del Nord. Questo equilibrio si mantiene per la «pigritia» dei popoli del Sud, e l'«industriosità» di quelli del Nord. I primi hanno «ogni sorta di comodità per la vita e pochi bisogni», perché dalla natura hanno ricevuto molto e le domandano poco. Tra loro la servitù è stata «naturalizzata»: possono «facilmente» fare a meno delle ricchezze e «ancora di più» della libertà. I popoli del Nord hanno «molti bisogni e poche comodità per la vita», perché dalla natura hanno ricevuto poco e le domandano molto, e sono quindi obbligati a lavorare molto per non diventare barbari. Hanno «bisogno» della libertà per procurarsi «maggiori mezzi per soddisfare tutti i bisogni che la natura gli ha dato». I popoli del Sud, se non sono schiavi, si trovano in una condizione di violenza, quelli del Nord in una condizione di costrizione, se non sono liberi o barbari¹³⁷. L'azione «indiretta» del clima è una causa del carattere delle nazioni altrettanto se non più importante di quella diretta, con cui spesso viene confusa.

ULTIMO ATTO: LA «DIFESA» DELLO «SPIRITO»

L'ultimo atto della discussione dei caratteri di Montesquieu sta nella *Difesa* (1750) e nelle *Spiegazioni* (1753) dello *Spirito delle leggi* che sono anche una risposta alle critiche, gianseniste e gesuitiche. Le circostanze dicono molto della *Difesa* e delle *Spiegazioni*, e queste dicono qualcosa di Montesquieu e del suo *Spirito*. Nella *Difesa* Montesquieu riduce la

¹³⁵ Montesquieu 2014d, pp. 1476-1477 (cfr. Bodin 2013, pp. 326-327).

¹³⁶ Montesquieu 2014d, pp. 1478-1479; cfr. *ibid.*, pp. 1464-1467.

¹³⁷ *Ibid.*, pp. 1600-1601.

questione a una domanda semplice: «se in paesi tra loro lontani, se sotto climi differenti, vi siano [differenti] caratteri di spirito nazionali». Le differenze di carattere sono un dato di fatto provato da «un numero infinito di scrittori di tutti i luoghi e di tutti i tempi». Il carattere dello spirito, argomenta Montesquieu, «influisce molto» sulla disposizione del cuore e alcune qualità del cuore sono «più frequenti» in un paese che in un altro. Le cause fisiche «producono un numero infinito» di effetti, e l'elemento fisico del clima «può produrre» diverse disposizioni dello spirito e queste «possono influire» sulle nostre azioni¹³⁸.

Nelle *Spiegazioni*, pubblicate nel 1904, discutendo gli effetti che la differenza dei climi «può produrre» sugli uomini, Montesquieu rinvia alla *Difesa*. Le *Spiegazioni* confermano le riflessioni sulle riforme di Pietro I. Per cambiare i costumi dei Moscoviti «non era necessario fare delle leggi», bastava agire mediante i costumi, «cioè con l'esempio e stabilendo usi contrari», tanto più che gli usi che Pietro I voleva stabilire «erano conformi alla natura del clima del paese»: «al che aggiungo (ed è soltanto un'espressione metaforica): "l'imperio del clima è il primo di tutti gli imperii"»¹³⁹. Eppure, il riconoscimento dell'influenza del clima non implica affatto la negazione o ridimensionamento del potere delle cause morali, che resta comunque superiore. Un'opera di trentun libri, si difende Montesquieu, non può essere ridotta a tre, e lo *Spirito delle leggi* ha come obiettivo quello di «stabilire l'influenza delle cause morali, politiche e civili» e celebra il «trionfo continuo della morale sul clima o piuttosto, in generale, sulle cause fisiche»¹⁴⁰.

Se è innegabile che ci sono paesi in cui si è «più portati» ai piaceri delle donne, agli eccessi del vino, anche nei casi in cui la morale «non vi può quasi nulla, essa vi può quindi qualcosa»¹⁴¹. Insomma, Montesquieu ha affermato il primato dell'«imperio del clima», ma l'affermazione va intesa diversamente da come è stata intesa da molti, e tutto lo *Spirito delle leggi* non fa che provarlo. Ma quando l'accusatore chiama direttamente in causa la religione, quando la difesa di certe proposizioni si fa pericolosa («umanamente parlando sembra che sia il clima a prescrivere i confini alla religione»)¹⁴², Montesquieu è pronto a chiudere la discussione: «per porre fine al tutto ho tolto questo articolo dalla nuova edizione»¹⁴³.

¹³⁸ Montesquieu 2014b, pp. 2322-2323.

¹³⁹ Montesquieu 1904, p. 94.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 94-95.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 95.

¹⁴² Montesquieu 2014d, pp. 1823-1824.

¹⁴³ Montesquieu 1904, p. 945.

I CARATTERI, LA SIMPATIA E LE CAUSE MORALI

I CARATTERI TRA TEORIA E PRATICA: HUME

Gli scritti di David Hume (1711-1776) rappresentano un momento particolare della riflessione sui caratteri delle nazioni. Nel saggio *I caratteri nazionali* (1748) Hume sistema la discussione precedente e stabilisce quella futura: è possibile parlare di caratteri nazionali senza cedere all'influenza dei pregiudizi, o giudizi indistinti, e del clima. Sotto certi aspetti Hume anticipa l'atteggiamento colto contemporaneo: critica il modo comune di intendere i caratteri senza per questo rifiutarli; va alla fonte dei pregiudizi e propone gli antidoti, smaschera l'influenza delle regole generali ma non ne disconosce l'utilità in determinate circostanze; non crede a caratteri immutabili che comprendono tutti gli individui ma pensa che i caratteri esistano con le inevitabili eccezioni, che se ne possano conoscere le cause e che questa conoscenza sia utile nella pratica delle relazioni internazionali. Definisce a quali condizioni è legittimo utilizzare la nozione: nessuna certezza, solo probabilità e tendenze fondate su ragionamenti a loro volta fondati e confermati da esperienze e osservazioni pronte a essere smentite da altre esperienze e osservazioni, dirette o indirette, dalla storia e dalla geografia.

C'è una strada che conduce dai *Caratteri nazionali* di Hume a *Morale e carattere nazionale* (1942) di Gregory Bateson, dalla *Select Society*, fondata a Edimburgo nel 1754 dal pittore Allan Ramsay (1713-1784), al *Committee for National Morale*, fondato a New York nel 1940 dall'esperto d'arte Arthur Upham Pope (1881-1969). Il 4 dicembre 1754 Hume presiede la riunione della *Society* e stabilisce l'argomento dell'incontro successivo: «se la differenza dei caratteri nazionali sia dovuta principalmente alla natura dei differenti climi o a cause morali e politiche». L'argomento, affrontato l'11 dicembre, verrà nuovamente proposto e affrontato nel 1755 e 1757. Così, sulla lista delle questioni da discutere, qualcuno potrà finalmente scrivere: «discussa»¹.

¹ *Select Society* 1754, pp. 33 (cfr. *ibid.*, pp. 31-32), 48, 51, 103, 190.

IL VIAGGIO E IL PREGIUDIZIO

Nel 1734 il ventitreenne scozzese Hume è in Francia da poche settimane e si concede qualche «pensiero ozioso» sulla differenza tra Inglesi e Francesi. «Osserva bene le maniere», gli aveva intimato il Cavaliere Andrew Michael Ramsay (1686-1743): gli Inglesi hanno più gentilezza dei Francesi, ma questi la esprimono meglio. Hume osserva e conclude il contrario: in Inghilterra, dove si litiga ovunque, la consuetudine ha stabilito una serie di cerimonie esteriori per supplire alla mancanza di gentilezza reale; in Francia si litiga poco ed è raro trovare persone maleducate. Risvegliato da un rigurgito critico, Hume accenna a una teoria e il carattere si rivela nei dettagli:

Forse ti stupirai che io, che sono in Francia da un tempo così breve e ho confessato di non essere padrone della lingua, possa pronunciarmi in maniera tanto assertiva sulle maniere dei Francesi, ma avrai il piacere di osservare che con le nazioni accade come con gli individui particolari, dove spesso una sola inezia serve a scoprirne il carattere più di un'intera successione di azioni importanti².

Laurence Sterne (1713-1768) troverà il carattere nazionale in alcune «*minutiæ* senza senso»³.

Nel 1748 Hume è di nuovo in viaggio: attraversa la Germania diretto in Italia. È *aide de camp* del generale James St Clair (1688-1762) in una spedizione diplomatico-militare presso le corti di Vienna e Torino. Dalle parti di Coblenza rilegge *La campagna* (1704), il poema di Joseph Addison (1672-1719) sulla battaglia di Blenheim, dove gli Inglesi e gli eserciti alleati sconfissero Francesi e Bavaresi. È tempo di guerra, di trattati e di pace. Hume riflette sui pregiudizi nazionali degli Inglesi. Addison definisce le popolazioni tedesche «nazioni di schiavi, schiacciate dalla tirannia», eppure, osserva Hume, non c'è paese più bello al mondo della Germania, che non mostra alcun segno di povertà: «se un soldato di fanteria potesse avere più pregiudizi nazionali del poeta, ne sarei molto sorpreso [...] i pregiudizi di John Bull sono ridicoli quanto la sua insolenza è intollerabile»⁴. Scendendo il Danubio, Hume si ritrova d'accordo con Richard Steele (1672-1729), secondo il quale il vero gentiluomo deve viaggiare per «allargare le vedute [...] e liberarsi dai pregiudizi nazionali»⁵. L'operosa Germania, «se fosse unita sarebbe la più grande potenza mai esistita al mondo», osserva Hume, che sembra Aristotele

² Hume 1932, vol. I, p. 21.

³ Sterne 1983, pp. 138-139.

⁴ Hume 1932, vol. I, p. 121; Addison 1746, vol. I, vv. 80-84, p. 70.

⁵ The Guardian 1714, pp. 134-135.

quando parla dei Greci. La gente comune sta bene quasi come in Inghilterra (e meglio che in Francia), «nonostante tutte le arie che si danno gli Inglesi». Così Hume conclude: «ci sono grandi vantaggi nel viaggiare e nulla serve di più a rimuovere i pregiudizi: confesso, infatti, che non avevo un'idea così vantaggiosa della Germania»⁶. C'è una relazione stretta tra il viaggio, la guerra, le relazioni tra nazioni, i pregiudizi e le riflessioni sui caratteri nazionali.

SIMPATIA E PREGIUDIZI:

DAL «TRATTATO SULLA NATURA UMANA» A «I CARATTERI NAZIONALI»

Al ritorno dalla Francia Hume pubblica il *Trattato sulla natura umana* (1739-1740). Alcuni elementi saranno ripresi nel saggio del 1748: la spiegazione dei caratteri in base al principio della «simpatia» e la distinzione tra pregiudizi e caratteri. Secondo Hume, abbiamo una propensione a simpatizzare con gli altri e a riceverne, per comunicazione, le passioni e le opinioni: i bambini abbracciano ciecamente le opinioni che gli vengono proposte e le persone più intelligenti faticano a seguire la propria ragione quando è contraria a quella dei loro amici; un'espressione allegra ci rende sereni, una triste ci deprime. È assai probabile, scrive Hume in opposizione a Du Bos, che la «simpatia» sia la causa della somiglianza dei modi di pensare in una nazione:

A questo principio della simpatia dobbiamo attribuire la grande uniformità che possiamo osservare negli umori e nel modo di pensare di coloro che appartengono alla stessa nazione; ed è molto più probabile che questa somiglianza nasca dalla simpatia che da una qualche influenza del suolo o del clima, i quali, anche quando continuano a essere invariabilmente identici, non sono in grado di conservare identico il carattere di una nazione nell'arco di tutto un secolo. In un istante una persona di buona natura si ritrova dello stesso umore della sua compagnia, e anche le persone più orgogliose e scontrose prendono una coloritura dalle persone del loro paese e da quelle che conoscono⁷.

Ogni nazione ha un suo carattere (disposizioni e modi di pensare simili e uniformi) che cambia anche quando il clima resta uguale.

Quanto ai pregiudizi nazionali, questi sono l'effetto quasi inevitabile dell'abitudine e delle regole generali, quando non vengano controllate e corrette da altre regole generali. I pregiudizi si esprimono con asserzioni, solitamente negative, che ritraggono le nazioni vicine: «un Francese non può essere...» o «tutti i Francesi devono essere...». Prima ci formiamo in maniera affrettata e imprudente una regola generale sul carat-

⁶ Hume 1932, vol. 1, p. 126; cfr. Aristotele 2015, pp. 144-145.

⁷ Hume 1978, pp. 316-317.

tere di una nazione, poi, a dispetto dell'osservazione e dell'esperienza, del buon senso e della ragione, comprendiamo tutti i singoli individui sotto la regola (per via di un'inclinazione a supporre somiglianze dove non vediamo differenze, aveva osservato Malebranche, se incontriamo un Inglese con un certo carattere siamo portati ad attribuirlo a tutta la nazione)⁸. Lo scozzese Hume assume il punto di vista degli Inglesi e ne mostra il pregiudizio nazionale: un Irlandese «non può» essere arguto né un Francese può essere solido. Così, anche se in ogni occasione la conversazione del primo è assai piacevole e quella del secondo assai giudiziosa, «abbiamo nutrito un tale pregiudizio [negativo] contro di loro che devono essere sciocchi o damerini a dispetto del buon senso e della ragione»⁹. Di solito la «gente comune» è «guidata» dall'influenza «irregolare» delle regole generali, che distrugge i principi di ragionamento più stabiliti: quando un oggetto somiglia a una causa, si lascia trasportare dall'immaginazione a concepire l'effetto consueto, anche se l'oggetto è diverso dalla causa per le circostanze più importanti ed efficienti; le «persone sagge», in base alle operazioni dell'intelletto «più generali e autentiche», condannano e rifiutano i giudizi della gente comune¹⁰. Nel *Saggio sulla storia della società civile* (1767) Adam Ferguson (1723-1826) sarà più diretto: «quando applichiamo all'individuo il presunto carattere del suo paese», siamo ingiusti e, quando «deriviamo l'idea di un popolo dall'esempio di uno solo o di pochi suoi membri», ci inganniamo¹¹.

Qualche anno prima del *Trattato* di Hume, nei *Viaggi di Gulliver* (1726), Jonathan Swift (1667-1745) aveva osservato che la mancanza di una conoscenza delle maniere e dei costumi prevalenti nelle altre nazioni «produrrà sempre molti pregiudizi e una certa ristrettezza di pensiero»¹². Chi non si lascerà sopraffare, si era chiesto Swift, «da pregiudizio e parzialità per il suo luogo di nascita?»¹³. I pregiudizi nazionali, secondo Hume, possono anche essere favorevoli alla propria nazione, le cui bellezze, per la relazione che hanno con noi, ci danno piacere e sono motivo di orgoglio come un figlio:

Gli uomini si vantano della bellezza del proprio paese, della loro contea, della loro parrocchia. [...] della temperatura del clima in cui sono nati, della fertilità del suolo natio, della bontà dei vini, dei frutti e dei cibi che questo suolo produce¹⁴.

⁸ Malebranche 1991³, vol. I, pp. 484-486.

⁹ Hume 1978, pp. 146-147.

¹⁰ *Ibid.*, p. 150.

¹¹ Ferguson 2001, p. 183.

¹² Swift 2005, p. 122.

¹³ *Ibid.*, pp. 240-241.

¹⁴ Hume 1978, p. 203.

Nella *Ricerca sui principi della morale* (1751) Hume farà dell'amore per il proprio paese qualcosa di simile a un istinto: «poiché la natura ha impiantato in ciascuno un attaccamento superiore per il proprio paese, quando nasce una competizione non ci aspettiamo mai che si abbia un qualunque riguardo per le nazioni lontane»¹⁵. Prima di morire, a proposito di chi crede all'autenticità dei canti di Ossian (l'«Omero del Nord»), Hume concluderà rassegnato: «con grande avidità gli uomini corrono a portare prove in favore di ciò che compiace le loro passioni e i loro pregiudizi nazionali»¹⁶.

C'è anche chi (una minoranza) «ostenta di svalutare il proprio paese in confronto ai paesi in cui ha viaggiato» e «ammira sempre la bellezza, l'utilità e la rarità di ciò che si trova all'estero rispetto a ciò che si trova in patria». Quando è a casa pensa che la relazione con la propria nazione sia condivisa con «talmente tante» persone che in qualche modo si perde; la relazione con una nazione straniera, che si è stabilita quando l'ha visitata o vi ha vissuto, viene invece rafforzata dal considerare «quante poche» persone hanno fatto la stessa cosa¹⁷.

CAUTELA, PROBABILITÀ ED ECCEZIONI

Le riflessioni sui pregiudizi del *Trattato* e dei *Caratteri nazionali* ricordano che non c'è spazio per giudizi assertivi e assoluti. Le persone di buon senso, osserva Hume, quando riconoscono l'esistenza dei caratteri, si limitano ad ammettere che «probabilmente» alcune qualità si incontrano «più di frequente» in un popolo che in un altro, e che per questo abbiamo «ragione» di aspettarci, o supponiamo «naturalmente», che un certo popolo possieda una certa caratteristica, «anche se» non dimentichiamo le eccezioni. Hume stesso esibisce un buon senso prudente e il linguaggio, intessuto di «forse», di supposizioni, sospetti, propensioni e inclinazioni a pensare, tradisce l'atteggiamento probabilistico e l'attenzione per i gradi¹⁸. La cautela è mantenuta, a volte ostentata non senza contraddizioni («sono incline a dubitare completamente», «può giustamente, a prima vista, sembrare probabile»), sia quando si tratta di aggredire la tesi avversaria o difendere la propria, sia quando si tratta di avanzare ipotesi nuove e controverse, se non imbarazzanti¹⁹. Così, per quanto riguarda i caratteri «molto mescolati» delle nazioni europee, Hume ricorre a una tradizionale formula scettica: «questo comunque è

¹⁵ Hume 1975, p. 225n.

¹⁶ Hume, 1932, vol. II, p. 311.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 306-307.

¹⁸ Hume 1987c, pp. 197-198.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 198, 200, 201, 213, 202 n., 207 n., 208 n., 211.

certo [...] che *quasi* tutte le osservazioni generali che sono state formulate sulle popolazioni più a Sud o più a Nord nei climi temperati sono state trovate *incerte e fallaci*²⁰. A queste osservazioni generali, che fanno appello a cause fisiche proposte da autorità importanti, Hume oppone contro-esempi e spiegazioni in base a cause morali, sempre introdotte con cautela²¹.

Hume aveva già accennato alla questione dei caratteri nella *Ricerca sull'intelletto umano*, dove discute la grande uniformità delle azioni umane «in tutte le nazioni e in tutte le epoche», e l'influenza delle leggi e delle forme di governo. Dal momento che «la natura umana rimane sempre la stessa», per conoscere le inclinazioni e le vite degli antichi Greci e Romani è sufficiente studiare quelle dei Francesi e degli Inglesi moderni²². Eppure questa uniformità delle azioni non sarà mai tanto completa da concludere che «tutti gli uomini nelle stesse circostanze agiranno sempre precisamente nella stessa maniera senza fare nessuna concessione alla diversità dei caratteri, dei pregiudizi e delle opinioni»²³. Le maniere degli uomini sono differenti «nelle differenti epoche e nei differenti paesi» e questo si spiega con la «grande forza» della consuetudine e dell'educazione che «plasmano la mente umana dalla sua infanzia e la formano in un carattere stabilito»²⁴.

Nel *Criterio del gusto* (1757) Hume ricorderà che dobbiamo sempre considerare le maniere e le opinioni particolari «della nostra epoca e del nostro paese». Le persone che appartengono a una nazione o a un'epoca diversa hanno vedute e pregiudizi particolari, perché sono «piene» delle maniere «della loro epoca e del loro paese»²⁵. Per questo non è facile trasferire una commedia «da un'epoca o da una nazione a un'altra». A un Francese o a un Inglese non piacciono le scene che sono adatte al carattere di un Italiano; ci sono sentimenti che il pubblico del teatro applaude a Parigi e a Londra detesta²⁶. Lo aveva già notato Montesquieu: la stessa musica produce effetti così differenti in Italia e in Inghilterra²⁷.

CARATTERI E CAUSE: «I CARATTERI NAZIONALI»

I caratteri nazionali vengono pubblicati alla fine di novembre 1748, al ritorno dalla missione a Vienna e Torino, sette mesi dopo i prelimi-

²⁰ *Ibid.*, p. 208 (corsivi nostri).

²¹ *Ibid.*, pp. 207-211, 213-215.

²² *Ibid.*, pp. 83-84, 90.

²³ *Ibid.*, p. 85.

²⁴ *Ibid.*, p. 86.

²⁵ Hume 1987f, pp. 239, 243, 246.

²⁶ *Ibid.*, pp. 245, 248.

²⁷ Montesquieu 2014d, pp. 1366-1367.

nari del trattato di pace di Aix-la-Chapelle che mette fine a otto anni di conflitto europeo. Lo *Spirito delle leggi* di Montesquieu (1689-1755) era uscito a Ginevra a fine ottobre, nello stesso anno della traduzione inglese delle *Riflessioni critiche* di Du Bos. Nel saggio, che sviluppa il *Trattato*, Hume ritiene che esista qualcosa come il «carattere nazionale» o «carattere della nazione», e che questo qualcosa sia un carattere «uniforme», «comune» e «peculiare» che, a sua volta, consiste in un «insieme peculiare di maniere», in una «somiglianza» di maniere che sono proprie di un popolo e lo rendono «distinguibile»; anche se le qualità o maniere «nazionali», che sono sempre una pluralità, non sono tutte necessariamente «abituati» ed estese all'intera nazione (è il caso del coraggio)²⁸.

Il punto di partenza del saggio è una domanda «curiosa»: se le cause fisiche, in particolare il clima e i gradi di caldo e di freddo, esercitano una grande influenza su animali e piante, «perché non accade la stessa cosa con gli uomini?». Le cause fisiche, infatti, sembrano influenzare tutti gli animali; perfino quelli adatti a vivere in ogni clima, come cani e cavalli, anche se non in ogni clima raggiungono la stessa perfezione. Se esistono i caratteri nazionali degli animali, cioè le qualità che le specie «hanno derivato dal clima nativo» (il coraggio dei bull-dog inglesi, per esempio), e che perdono subito quando vengano trasportate in un clima diverso, perché i caratteri nazionali degli uomini non dovrebbero avere la stessa origine e subire la stessa sorte?²⁹

La struttura del saggio è semplice. Hume inizia con la distinzione tra pregiudizi e caratteri nazionali, e così delimita e definisce la nozione di «carattere nazionale», stabilendone la legittimità. Poi presenta i due partiti opposti riguardo alle cause dei caratteri e si schiera a favore delle cause morali e della simpatia contro le cause fisiche e il clima. A questo punto prende in considerazione l'obiezione tratta dagli animali, nei quali il clima sembra determinare il carattere (nel 1753 argomenterà direttamente in nota che il carattere degli animali non dipende dal clima, ma dalle differenti specie e dal loro allevamento). All'obiezione risponde con l'appello alla simpatia, alle cause morali fisse e agli accidenti, come la disposizione prevalente durante l'infanzia della società e le persone in autorità al primo stabilirsi del governo. Hume cerca le prove della propria risposta nella storia e nella geografia, e propone nove osservazioni in favore delle cause morali, in particolare il governo³⁰.

²⁸ Hume 1987c, pp. 197-199, 202-207.

²⁹ *Ibid.*, pp. 201-202, 207.

³⁰ Ne *La nascita e il progresso delle arti e delle scienze* (1742), Hume aveva spiegato «perché una certa nazione, in un periodo di tempo particolare, sia più raffinata e colta di tutte le nazioni vicine»; ma, contrariamente, Du Bos aveva fatto ricorso al tipo di governo, non all'influenza dell'aria o del suolo: la «prima» origine di arti e scienze richiede un governo «libero» (Hume 1987e, p. 115), non una «monarchia» (*ibid.*, p. 124), soprattutto se la monarchia non è «civile», ma «barbara» (assoluta o dispotica), cioè se il monarca e i magistrati inferiori, o ministri, godono

Conclude le osservazioni, Hume considera la seconda obiezione, nuovamente tratta dalle piante e dagli animali, le cui caratteristiche si dicono determinate dai gradi di caldo e di freddo: l'inferiorità di chi abita al di là dei circoli polari e tra i tropici sembra mostrare che caldo e freddo esercitano un'influenza simile anche sugli uomini (sempre nel 1753 argomenterà direttamente in nota che il carattere inferiore dei «negroes» non dipende dal clima, ma da una differenza naturale e originaria tra specie di uomini). All'obiezione Hume risponde con una spiegazione probabile in base a cause morali o, più esattamente, a cause fisiche "indirette". A questo punto, ed è la seconda parte del saggio, si dedica a mostrare l'incertezza e la fallacia delle osservazioni generali sui climi temperati, dove i caratteri sono mescolati, ed espone otto osservazioni a favore dell'influenza del clima, alcune sostenute da autorità (Bacon, Berkeley, Bentivoglio e Temple), alle quali oppone altrettanti contro-esempi, per mostrare che queste osservazioni non sono universalmente valide. Infine, riguardo alla distribuzione della passione per l'alcol al Nord e per l'amore al Sud, prima accoglie in via ipotetica la spiegazione, in apparenza probabile, in base ai gradi di caldo e di freddo. Poi le oppone una possibile spiegazione in base a cause morali o cause fisiche "indirette"; poi mette in dubbio la stessa distribuzione con una serie di contro-esempi; in ultimo, ammette la distribuzione e la spiegazione in base a cause fisiche, ma limita drasticamente le conseguenze che se ne possono trarre: il clima può influenzare solo gli organi più grossolani e corporei, non quelli più fini da cui dipendono le operazioni della mente.

A quali condizioni è lecito usare la nozione di «carattere nazionale»? Dobbiamo essere persone di buon senso, sostiene Hume, e rifiutare quei giudizi che non fanno distinzioni tipici della gente comune. Questa, infatti, è incline a spingere all'estremo tutti i caratteri nazionali: prima stabilisce come principio che un determinato popolo ha un determinato carattere, solitamente negativo (disonesto, vigliacco, ignorante), poi comprende ogni singolo individuo sotto lo stesso giudizio, senza ammettere eccezioni. Al contrario, le persone di buon senso rifiutano questo genere di giudizi, ma ammettono due cose: «ogni nazione possiede un insieme di maniere peculiare» e «alcune qualità particolari si incontrano più frequentemente presso un popolo anziché presso i suoi vicini»³¹. Lo scozzese Hume si concede un esempio: la gente comune è «probabilmente» (in un primo momento era stato meno cauto: «sicuramente») più onesta in Svizzera che in Irlanda. La cosa non è priva di conseguenze pratiche: una persona prudente di metà Settecento si fiderà meno degli Irlandesi che

di pieni poteri e non subiscono la limitazione di leggi generali (*ibid.*, pp. 117, 119, 122n, 125). In generale, «una repubblica è più favorevole allo sviluppo delle scienze, una monarchia civile a quello delle arti raffinate» (*ibid.*, p. 124).

³¹ Hume 1987c, p. 197.

degli Svizzeri³². Allo stesso modo, si aspetterà che i Francesi siano «più» arguti e allegri degli Spagnoli; ma sarà comunque pronta ad ammettere eccezioni: Miguel de Cervantes è spagnolo (l'esempio richiama alle *Lettere persiane* di Montesquieu)³³. Si tratta di previsioni, non di certezze, di qualcosa che abbiamo motivo di supporre e aspettarci, non che si verificherà necessariamente.

Il carattere comune, uniforme e peculiare di una nazione (che per Hume «non è altro che una collezione di individui»), questo insieme particolare di maniere simili che distinguono un popolo, come in Espiard, sembra riguardare un «rango» particolare di persone: la «generalità dell'umanità», il «grande numero», quella stessa «gente comune» che è incline a formulare giudizi estremi e indistinti³⁴. Anche perché, come Hume ha sostenuto nella *Nascita e progresso delle arti e delle scienze* (1742), quando una causa genera un'inclinazione o una passione particolare in un determinato tempo e in un determinato popolo, «la moltitudine sarà certamente preda dell'affezione comune e ne sarà governata in ogni suo azione», anche se «molti individui possono sfuggire al contagio ed essere dominati da passioni loro peculiari»³⁵, proprio come in Inghilterra ogni singolo può mostrare «le maniere che gli sono peculiari»³⁶. Nella *Teoria dei sentimenti morali* (1759), senza mai parlare di «caratteri nazionali», l'amico Adam Smith (1723-1790) sembra riassumere l'argomentazione humiana: «le situazioni differenti delle differenti epoche e dei differenti paesi tendono [...] a dare caratteri differenti alla generalità di coloro che vi vivono»³⁷ (ma Smith aggiunge anche qualcosa di suo: «lo stile delle maniere che prende piede in una nazione può comunemente essere detto quello che, tutto sommato, è più adatto alla sua situazione»)³⁸.

Una volta stabilito in che termini è lecito parlare di caratteri nazionali, Hume si dedica alle cause più che ai caratteri. Dall'osservatorio del 1748, si guarda attorno e annota: «alcuni li spiegano in base a cause morali, altri in base a cause fisiche»³⁹. Ma non dice chi siano né gli uni né gli altri (Joseph Priestley li identificherà in Hume e Montesquieu)⁴⁰. Tra i sostenitori delle cause fisiche c'è molto probabilmente Du Bos con le *Riflessioni critiche*, probabilmente Arbuthnot con il *Saggio sugli effetti dell'aria*, forse Montesquieu con lo *Spirito delle leggi* e di sicuro

³² Cfr. Mazza 2014.

³³ Montesquieu 2014e, pp. 218-219.

³⁴ Hume 1987c, pp. 197-199.

³⁵ Hume 1987e, p. 112.

³⁶ Hume 1987c, p. 207.

³⁷ Smith 1984, p. 204 (corsivo aggiunto).

³⁸ Smith 1984, p. 209.

³⁹ Hume 1987c, p. 198.

⁴⁰ Priestley 1788, p. 446.

Temple con le *Osservazioni sulle Province Unite d'Olanda* (1673), l'unico che venga nominato. Hume offre una definizione partigiana delle cause. Prima definisce quelle morali: «tutte le circostanze che sono atte ad agire sulla mente come motivi o ragioni, e che rendono abituale in noi un insieme di maniere peculiare». Per esempio, la natura del governo, le rivoluzioni della cosa pubblica, l'abbondanza o la scarsità in cui vive la popolazione, la relazione della nazione con quelle vicine. Poi le cause fisiche: «le qualità che si suppone agiscano insensibilmente sul temperamento, alterando il tono e l'abitudine del corpo, e dandoci una complessione particolare che, anche se a volte può essere sopraffatta da riflessione e ragione, presso la generalità degli uomini prevarrà comunque e avrà un'influenza sulle loro maniere». Per esempio, le qualità dell'aria e del clima⁴¹.

La definizione delle cause morali è partigiana perché la loro causalità viene presentata come un dato di fatto: «sono atte ad agire». Le cause («circostanze» umane) sono definite in relazione all'oggetto, al modo e all'effetto dell'azione: agiscono sulla mente, come motivi o ragioni e «rendono abituale» un peculiare insieme di maniere. Nel corso del saggio Hume privilegia il governo e le leggi: la dimensione e il tipo di governo, la sua autorità e tendenza oppressiva, i suoi cambiamenti e la classe governante. Chiama in causa l'abbondanza e le scarse necessità, la ricchezza e l'agio, la povertà e il bisogno, la rarità e la miseria. Cita le relazioni con gli altri e le mescolanze di popoli. E aggiunge la religione, la civiltà, la raffinatezza, il modo di vestire, senza dimenticare il caso. Soprattutto, considera quello che propriamente è il meccanismo della diffusione del carattere, la «simpatia o contagio delle maniere», l'emulazione e l'esempio⁴².

Che il governo sia una causa morale determinante appare evidente dalla riflessione sul carattere degli Inglesi, dove sono all'opera sia la forma di governo sia la classe al governo. In generale, un governo completamente repubblicano o monarchico è «atto a generare un peculiare insieme di maniere», anche se quello monarchico è «più atto ad avere lo stesso effetto, perché l'imitazione dei superiori diffonde più velocemente le maniere nazionali tra il popolo»⁴³. Così, in un grande impero stabilito da molti secoli come la Cina, il carattere nazionale presenta la «più grande uniformità» immaginabile⁴⁴. Nella *Storia d'Inghilterra* (1754-1761) Hume riaffermerà l'influenza del governo sul carattere («le maniere della nazione erano conformi al governo monarchico»), senza dimenticare

⁴¹ Hume 1987c, p. 198.

⁴² *Ibid.*, pp. 198, 204-207, 210-211, 213.

⁴³ *Ibid.*, p. 206.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 204.

il commercio e la ricchezza⁴⁵; e ricorderà che i governi troppo fissi e uniformi sono raramente liberi e, secondo alcuni che forse hanno ragione, rendono letargica la popolazione, deprimendone l'attività, il coraggio, l'inventiva e il genio⁴⁶. La *Storia* ricorre al «carattere nazionale» meno di quanto ci si potrebbe aspettare e gli preferisce le «maniere» (del tempo e del luogo); ma non trascura il «carattere nazionale del coraggio» dei Danesi, degli Inglesi e dei Francesi⁴⁷, né la «scarsa importanza» di vittorie e sconfitte «nel determinare i caratteri e le maniere nazionali»⁴⁸. La parte governante, prosegue Hume nei *Caratteri nazionali*, può essere costituita di soli mercanti, come in Olanda, o principalmente di nobili e proprietari, come Francia e Spagna, ma l'effetto sarà lo stesso: «il loro modo di vivere uniforme ne fisserà il carattere». L'Inghilterra presenta una situazione singolare: il governo è una «mescolanza» di monarchia, aristocrazia e democrazia, e la parte governante è composta insieme da mercanti e proprietari⁴⁹.

La definizione delle cause fisiche è altrettanto faziosa perché la loro causalità è presentata come una semplice ipotesi: «si suppone agiscono insensibilmente». Di fatto, non esercitano sulla mente un'azione «discernibile» e, aggiungerà Hume nel 1770, «le cause che non appaiono devono essere considerate come non esistenti»⁵⁰. Come le cause morali, le cause fisiche («qualità» o «circostanze») sono definite in relazione all'oggetto, al modo e all'effetto della loro azione presunta: agiscono sul temperamento in maniera inavvertibile, in quanto agiscono sul corpo alterandone il tono e l'abitudine, e rendono prevalente una complessione particolare che influenza le maniere. Alla fine del saggio e per ipotesi, Hume concederà che il clima possa influenzare soltanto gli organi corporei, ma non quelli più fini da cui dipendono le operazioni mentali⁵¹. Nel corso della discussione Hume si riferisce indistintamente all'influenza delle qualità dell'aria e del clima, privilegiando il clima e l'«influenza potente» dei gradi di caldo e di freddo. Si tratta spesso di descrizioni di popoli indeterminati che vivono al di là dei circoli polari o tra i tropici, nelle regioni del Nord e del Sud; oppure, nel caso dei climi temperati, delle regioni più a Sud o più a Nord⁵².

⁴⁵ Hume 1983, vol. v, pp. 132-133.

⁴⁶ *Ibid.*, vol. vi, p. 530.

⁴⁷ Hume 1983, vol. i, p. 115; vol. vi, pp. 211, 261.

⁴⁸ *Ibid.*, vol. ii, p. 262.

⁴⁹ Hume 1987c, pp. 206-207.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 203.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 198, 215.

⁵² *Ibid.*, pp. 198-199, 202 e n, 203-204, 207-209, 211-216.

CARATTERE NAZIONALE, PROFESSIONALE E INDIVIDUALE

Hume prende in considerazione tre caratteri: nazionale, professionale e individuale. Per carattere individuale, intende il carattere «personale, peculiare di ciascun individuo», le «maniere peculiari», la «disposizione», il «temperamento o ingegno» dei singoli⁵³. Più gli uomini godono di «grande libertà e indipendenza», come in Inghilterra, più possono mostrare le «maniere che gli sono peculiari», cioè il carattere personale, e meno mostrano un carattere uniforme. Per questo gli Inglesi, anche se sono soggetti a un unico governo, esibiscono «una meravigliosa mescolanza di maniere e caratteri» e hanno «il minimo di carattere nazionale»⁵⁴. Hume sembra capovolgere un passo dei *Caratteri* (1688) di Jean de La Bruyère (1645-1696), secondo il quale «un carattere molto scialbo è quello di non averne nessuno»⁵⁵, e richiama un luogo celebrato da Daniel Defoe (1684-1731): «così da una mescolanza di tutti i tipi inizio prese / Quella cosa eterogenea, l'Inglese [...] l'Inglese vero è una contraddizione, / a parole un'ironia, nei fatti una finzione»⁵⁶. Nella *Storia d'Inghilterra* Hume ritornerà su questa «strana mescolanza» delle maniere nazionali, conformi al governo, che distingue l'Inghilterra da tutti gli altri paesi⁵⁷.

In ogni caso, che il carattere nazionale esista e dipenda da cause morali, come i rapporti tra individui (un aspetto osservato anche da Montesquieu), per Hume è un dato di fatto:

Laddove un certo numero di uomini siano uniti in un unico corpo politico, le occasioni di relazione tra loro devono essere così frequenti, per difesa, commercio e governo, che, insieme alla stessa lingua o linguaggio, devono contrarre una somiglianza nelle loro maniere e avere un carattere comune o nazionale così come hanno un carattere personale, peculiare di ciascun individuo⁵⁸.

Se una nazione non è altro che una «collezione» di individui, e se le loro maniere sono «determinate di frequente» da cause morali (povertà e fatica, per esempio, deprimono la mente rendendola inadatta alle professioni intellettuali), il carattere di una nazione «dipenderà molto» da cause morali: un governo assai oppressivo agisce sul temperamento e sull'ingegno scoraggiando le arti liberali. Allo stesso modo, il principio delle cause morali «fissa» il carattere delle diverse professioni e «altera»

⁵³ *Ibid.*, pp. 198-200, 203, 207.

⁵⁴ Hume 1987c, p. 207.

⁵⁵ La Bruyère 1975, pp. 95, 268-269.

⁵⁶ Defoe 1716, pp. 11, 12.

⁵⁷ Hume 1983, vol. v, p. 132.

⁵⁸ Hume 1987c, pp. 202-203; cfr. *ibid.*, p. 206.

perfino il carattere naturale. Il soldato e il prete sono caratteri per molti aspetti opposti perché «derivano» da opposti modi di vivere che a loro volta dipendono dalla professione: sono differenti «in ogni nazione e in ogni epoca», e la differenza si fonda sull'azione «eterna e inalterabile» di precise circostanze. Come il carattere nazionale può determinare quello individuale, nel caso dei preti il carattere professionale «di sicuro predominerà sempre» sul carattere personale del «maggior numero», anche se «non prevarrà in ogni caso»⁵⁹. Come i caratteri professionali e individuali, anche quelli nazionali dipendono da cause morali.

Hume non è interessato a delineare i caratteri nazionali del suo mondo. Quando accade si tratta di caratteri principalmente europei, antichi e moderni, con alcune eccezioni (gli Egiziani, i Persiani, i Caraibici, i Cinesi e i «negroes»), ed è solo in funzione della discussione delle cause. Si tratta di esempi che servono a contrastare la spiegazione in base a cause fisiche o a confermare quella in base a cause morali. Esempi, comunque rivelatori, che vengono dalla tradizione, dagli scrittori antichi, dal dibattito contemporaneo, da informatori e forse, in qualche caso, anche dall'osservazione diretta e personale. Hume sembra privilegiare la sfera intellettuale, con le qualità connesse alle operazioni della mente, e la sfera corporea tradizionale, la gola e il sesso. In ogni caso, i caratteri dei popoli vengono descritti in relazione a quelli di altri popoli o per opposizione (intelligente/stupido) o per confronto (più intelligente o stupido). Nemmeno Hume è capace di resistere (costantemente) all'inclinazione naturale che ci porta a prediligere il nostro paese; così, i Britannici moderni, in particolare gli Inglesi, si mostreranno singolari, se non superiori, agli altri popoli per cultura, scienza, forma di governo, indifferenza religiosa e libertà dei cittadini⁶⁰.

SIMPATIA, CAUSE MORALI FISSE E ACCIDENTI

Alle cause fisiche Hume oppone le cause morali e la «simpatia o contagio delle maniere»⁶¹. La simpatia, mai esplicitamente all'opera nel corso del saggio, si presenta come il meccanismo attraverso il quale si esercita l'azione delle cause morali: il governo determina un carattere che si diffonde per simpatia. Per la nostra natura imitativa, argomenta Hume con la *Poetica* di Aristotele e la *Ricerca della verità* di Malebranche, un gruppo di persone, che conversano «spesso» insieme, acquisisce una «somiglianza» di maniere e «si comunica» vizi e virtù. Una stessa «disposizione» ci dà una «forte propensione» a compagnia e società,

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 198-199.

⁶⁰ Cfr. *Ibid.*, pp. 198, 206-207, 209-210; Garber 2020, pp. 150-153.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 198, 204.

ci fa «addentrare profondamente nei sentimenti degli altri» e fa sì che passioni e inclinazioni corrano, «come per contagio», all'interno di tutto il gruppo. Allo stesso modo uomini «uniti» in un corpo politico, con relazioni «assai frequenti», acquistano una «somialianza» di maniere e un carattere «comune»⁶². Perfino l'avversario Thomas Reid (1710-1796) ammetterà che «l'imitazione istintiva ha non poca influenza [...] forse anche nel formare i caratteri nazionali» e che in alcune nazioni civili «il governo, le leggi, le maniere e il carattere nazionale sono ancora gli stessi», mentre in altre sono «in un flusso perpetuo»⁶³.

I caratteri che non dipendono da cause morali «fisse», sostiene Hume, derivano da «accidenti», come la disposizione che domina nell'«infanzia» di una società o la persona che ha credito e autorità al «primo stabilirsi» di un governo⁶⁴. Durante l'infanzia, infatti, le persone sono più impressionabili. Hume lo aveva già sostenuto nel *Trattato*: l'abitudine agisce sulle menti tenere dei bambini e le opinioni alle quali siamo abituati dall'infanzia mettono in noi una radice molto profonda⁶⁵. La *Ricerca sull'intelletto umano* è ancora più esplicita: la diversità di maniere in tempi e paesi diversi prova che abitudine ed educazione «plasmano» la mente dall'infanzia⁶⁶. In ogni società la natura produce tutti i tipi di temperamento (laborioso e indolente, valoroso e codardo, umano e brutale) e di intelletto (saggio e stupido) in grande abbondanza ma in proporzioni diverse, e li mescola in maniera diversa. È quindi all'«infanzia» della società, al «primo stabilirsi» di un governo, alle società «contratte» o «ristrette», che dobbiamo guardare: se durante l'infanzia una disposizione è «più» abbondante delle altre allora «prevarrà naturalmente» nel composto-carattere e gli «darà la coloritura» che lo distingue da altri composti-carattere⁶⁷.

Se nel composto non ci fosse un ingrediente dominante, nemmeno nelle società ristrette, e venissero sempre conservate le stesse proporzioni tra ingredienti, le persone che hanno credito e autorità e che costituiscono un corpo ancora più ristretto ed esercitano un'influenza notevole sulle maniere del popolo, avrebbero comunque caratteri diversi: quando al primo stabilirsi di una repubblica la persona in autorità ha un entusiasmo tale per la libertà e il bene pubblico da trascurare i legami di natura e l'interesse privato, come nel caso di Bruto, questo «esempio illustre» dovrà «naturalmente esercitare un'influenza» su tutta la società e suscitare in ognuno le stesse passioni. E poiché durante l'infanzia la gente è

⁶² Hume 1987c, pp. 202-203; Aristotele 1995, pp. 36-39; Malebranche 1991³, vol. I, pp. 235-237, 320-322; cfr. Vitruvio 1955, vol. II, pp. 78-79.

⁶³ Reid 2010, p. 85; Reid 2007, p. 15.

⁶⁴ Hume 1987c, p. 203 (cfr. *ibid.*, pp. 201, 203, 211).

⁶⁵ Hume 1978, pp. 116, 486.

⁶⁶ Hume 1975, p. 86.

⁶⁷ Hume 1987c, p. 203.

più suscettibile a tutte le impressioni, e le conserva finché vive, una volta formate le maniere di una generazione, per cause morali fisse o accidenti, la generazione successiva assumerà la stessa coloritura in forma «più intensa», consolidando così il proprio carattere⁶⁸.

Tutto avviene per «simpatia». La simpatia è contagio e il contagio è «comunicazione» di passioni, sentimenti e opinioni⁶⁹. Una comunicazione «stretta» produce una somiglianza di maniere. Il governo, se esteso, comunica questa somiglianza a ogni parte e diffonde il carattere a tutta la nazione. Anche le nazioni vicine per politica, commercio o viaggi, come quelle Europee, hanno tra loro una comunicazione «assai stretta» e acquisiscono «una somiglianza di maniere proporzionata alla comunicazione». Così la comunicazione con paesi che hanno maniere differenti può cambiare le maniere di un paese, come è accaduto tra la Russia e l'Europa. Allo stesso modo, la comunicazione permette di conservare le maniere: le persone appartenenti a una nazione, o a un gruppo, possono essere disperse in tutto il mondo, vivere in nazioni lontane, ma se «mantengono tra loro una stretta società o comunicazione», possono mantenere anche il proprio carattere originario e avere «poco in comune» con il carattere del paese in cui vivono: gli Ebrei in Europa, gli Armeni all'Est e i Gesuiti nei paesi cattolico-romani conservano il loro «carattere peculiare». Prevedibilmente, Hume associa la frode agli Ebrei e la probità agli Armeni, e dei Gesuiti non parla.

Il carattere nazionale, insieme alle leggi e alla lingua, segue ovunque gli appartenenti a una nazione: Spagnoli, Inglesi, Francesi e Olandesi si distinguono anche nelle colonie. Nessuna tropicalizzazione del bianco. Inoltre, una piccola società all'interno di una società più grande esibisce solitamente una moralità più regolare, perché viene tenuta sotto osservazione e gli errori dei singoli disonorerebbero l'intera comunità. La regola ha la sua eccezione: se la società più grande per superstizione e pregiudizio marchio di infamia quella più piccola, indipendentemente dalla sua moralità effettiva, quest'ultima non ha più un carattere da difendere o conquistare e sarà indifferente ai propri comportamenti, fatta eccezione che al proprio interno⁷⁰. E questo potrebbe spiegare sia l'accusa di frode nei confronti degli Ebrei sia il loro comportamento fraudolento.

Ma non ci sono solo le cause morali fisse con le loro eccezioni. C'è anche il caso. È probabilmente «per accidente», e non per il caldo, che Spagnoli e Italiani sono meno sinceri di Fiamminghi e Tedeschi: gli antichi Romani erano sinceri quanto i Turchi moderni⁷¹. Ne *La nascita e il progresso delle arti e delle scienze* (1742), Hume aveva già fatto le sue

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Hume 1978, p. 427.

⁷⁰ Hume 1987c, pp. 204-206, 205 n. 7, 215.

⁷¹ *Ibid.*, p. 211.

concessioni al «caso o cause segrete e sconosciute»: «deve avere una grande influenza sulla nascita e il progresso di tutte le arti raffinate»⁷². Nel *Dialogo* (1751) sul criterio della morale, dove discute i «costumi delle nazioni» riguardo alle donne e i loro effetti sui sentimenti morali, avverte: «il caso ha una grande influenza sulle maniere nazionali e nella società si verificano molti eventi che non devono essere spiegati con regole generali». Considerata la riservatezza dei Greci, che non vedevano quasi mai una donna se non in casa, e l'atteggiamento opposto dei Romani, chi avrebbe immaginato che i primi amassero cantare e ballare e i secondi fossero indifferenti alla musica e giudicassero infame la danza?»⁷³

MUTEVOLEZZA DEI CARATTERI

Proprio perché dipendono da cause morali mutevoli, come il governo e la ricchezza, la comunicazione e le relazioni con i vicini, oltre che dal caso, la prerogativa dei caratteri nazionali è quella di essere mutevoli. I caratteri non sono sempre gli stessi, non sono fissi: «le maniere di un popolo cambiano in modo molto considerevole da un'epoca all'altra, o per grandi cambiamenti nel governo, per le mescolanze di nuovi popoli, o per quell'incostanza a cui sono soggette tutte le vicende umane». Greci, Romani, Spagnoli, Olandesi, Francesi e Britannici moderni hanno un carattere diverso da quello degli antichi. Diodoro Siculo attribuiva ai Francesi antichi la taciturnità e quindi la scarsa socievolezza, Aristotele l'indifferenza per le donne, qualità opposte a quelle dei Francesi del Settecento, e questo basta a Hume per concludere: «i caratteri nazionali possono cambiare moltissimo»⁷⁴.

Nell'edizione del 1773 della *Storia di Inghilterra* (1754-1761) Hume osserva che le idee di governo «cambiano molto nei differenti tempi» e il carattere di un governo nazionale «a volte cambia molto improvvisamente»⁷⁵. Il carattere rispecchia la condizione di un popolo e la forma di governo, se queste cambiano cambia il carattere, anche se forse qualcosa permane. Il commercio e l'acquisizione di grandi ricchezze hanno confuso i ranghi e reso il denaro il fondamento principale della distinzione tra uomini, così «il sistema del governo inglese subì un cambiamento totale e improvviso nel corso di meno di quarant'anni». Un tempo le maniere della nazione erano «conformi al governo monarchico allora prevalente», mentre «al presente» contengono una «strana mescolanza»: operosità e deboscia, frugalità e profusione, civiltà e rusticità,

⁷² Hume 1987e, p. 114.

⁷³ Hume 1975, p. 340.

⁷⁴ Hume 1987c, pp. 205-206, 209, 213 n. 17.

⁷⁵ Hume 1983, vol. v, pp. 561-562.

fanatismo e scetticismo. Le «sole qualità che gli Inglesi di quell'epoca hanno in comune con quelli dell'epoca presente» sono candore, sincerità e modestia⁷⁶.

LINGUA E CARATTERE

Non è chiaro se per Hume la lingua sia una delle cause morali del carattere nazionale o l'effetto, insieme al carattere, dell'azione di queste cause. La lingua è solitamente una circostanza che accompagna e consolida l'azione delle cause morali, in particolare il governo e le leggi, e contribuisce a delineare il carattere nazionale come insieme peculiare di maniere. Come una differenza di religione, una differenza di lingua può impedire a due nazioni che abitano lo stesso paese di mescolarsi tra loro e può fare sì che conservino ciascuna un carattere diverso: è il caso dei Turchi e dei Greci moderni. Come le leggi, la lingua segue i gruppi di connazionali quando si spostano e contribuisce a conservare lo stesso carattere: è il caso delle colonie europee nel mondo. A volte, come le leggi e il governo, la lingua comune non è sufficiente a produrre un carattere uniforme: è il caso dell'Inghilterra⁷⁷. Eppure, come il carattere nazionale, l'acquisizione di una lingua comune è anche l'effetto delle cause morali, cioè dei rapporti frequenti per motivi di difesa, commercio e governo tra uomini riuniti in un unico corpo politico⁷⁸.

I sostenitori delle cause fisiche alla Bodin e alla Bouhours⁷⁹, come prova della loro influenza, ritengono che i gradi di caldo e di freddo determinino il carattere delle lingue: dolce a Sud e duro Nord. Hume dispiega prontamente i suoi contro-esempi: l'arabo è duro, il moscovita dolce; il latino è duro, l'italiano dolce. E chiarisce la relazione tra lingua e maniere, facendo della lingua qualcosa che non è né causa né effetto delle maniere (o solo in parte effetto). Le maniere possono cambiare e raffinarsi senza che per questo cambi e si raffini la lingua: al contrario, più le maniere si fanno raffinate, più la lingua diventa rozza. La lingua «dipende alquanto» dalle maniere, ma «molto di più» dalla riserva originaria di parole e suoni che il popolo riceve dagli antenati e che restano immutati anche quando le maniere subiscono grandi cambiamenti: «più grandi sono i cambiamenti e i progressi che si verificano nelle maniere di un popolo, più sono piccoli quelli che ci possiamo aspettare nella lingua». C'è una spiegazione: pochi ingegni raffinati comunicano la loro conoscenza al popolo e producono i progressi «più grandi», ma, con i loro scritti, fissano la lingua e, «in qual-

⁷⁶ *Ibid.*, vol. v, pp. 132-133.

⁷⁷ Hume 1987c, pp. 205, 207.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 202.

⁷⁹ Cfr. Bodin 2013, pp. 240-241; Bouhours 1920, p. 60.

che misura, ne impediscono gli ulteriori cambiamenti»⁸⁰ (Hume leggeva Condillac?). Qualche anno dopo l'uscita dei *Caratteri nazionali*, Hume ricorderà che i linguaggi «possono fornire inferenze molto solide sulle maniere e i costumi delle differenti nazioni»⁸¹.

AMBIGUITÀ DELLE CAUSE MORALI: IL TERRITORIO E IL CLIMA

Le riflessioni sui caratteri presentano sempre margini di ambiguità e contraddittorietà. Quelle di Hume non fanno eccezione. Ci sono deroghe più o meno esplicite al potere delle cause morali, quanto meno sotto due aspetti. Il primo è costituito dalle concessioni alle caratteristiche fisiche del territorio e al clima; un aspetto completato e reso esplicito nel 1752 con i *Discorsi politici*, e che può andare sotto il titolo (non humiano) di cause fisiche indirette. Il secondo aspetto è costituito dalle concessioni alla natura in opposizione alle cause fisiche; un aspetto che si manifesta in forma di note aggiunte alla seconda edizione del saggio sui *Caratteri* del 1753.

Per quanto riguarda le cause fisiche indirette, di fronte a chi sostiene che i caratteri «dipendano» dalla «influenza potente» dei gradi di caldo e freddo, Hume riconosce «qualche ragione per pensare» che le popolazioni dell'estremo Nord, al di là dei circoli polari, e gli abitanti dell'estremo Sud, tra i tropici, siano «inferiori al resto delle specie e incapaci di tutti i più alti conseguimenti della mente umana». Poi contrattacca. L'inferiorità di queste popolazioni «si può forse spiegare» con le cause morali: la povertà e la miseria degli abitanti del Nord, e l'indolenza per poche necessità di quelli del Sud. Povertà e indolenza sono le cause morali dell'inferiorità, ma queste a loro volta dipendono dai climi freddi e caldi, i quali però non agiscono in maniera diretta: non si è inferiori perché il clima agisce sul temperamento⁸².

Di fronte a chi sostiene che gli abitanti delle regioni più a Nord abbiano una «maggiore» inclinazione al vino e ai liquori, quelli delle regioni più a Sud all'amore e alla gelosia (come pensavano Chardin e Montesquieu)⁸³, Hume riconosce che «possiamo dare qualche peso» a questa osservazione e «possiamo attribuire una causa *fisica* molto probabile» a questa differenza: a Nord il sangue congela e richiede il liquore che lo possa riscaldare; a Sud il sangue s'infiamma e accende l'amore. Di nuovo, Hume contrattacca. La passione per i liquori a Nord e quella per l'amore a Sud «forse si può anche spiegare» con le cause morali: la rari-

⁸⁰ Hume 1987c, p. 209.

⁸¹ Hume 1987d, p. 389 n. 21.

⁸² Hume 1987c, p. 207.

⁸³ Chardin 1711, p. 275b; cfr. Montesquieu 2014d, pp. 1368-1369.

tà, la novità e la ricercatezza dei liquori al Nord, la semi-nudità e la gelosia al Sud. Rarità e semi-nudità sono le cause morali dell'inclinazione all'alcol e all'amore, ma queste a loro volta dipendono dai climi freddi e caldi, i quali però non agiscono in maniera diretta: non si è bevitori o amanti perché il clima agisce sul temperamento⁸⁴.

Riguardo ai climi del Sud bisogna aggiungere ancora due osservazioni. Da un lato, agio e tempo libero per minori necessità incoraggiano molto l'amore (a differenza di operosità e dura fatica, indispensabili al Nord, che lo distruggono); dall'altro, le donne maturano prima, a dodici anni (anziché a diciassette o diciotto come a Nord), e questo rende necessaria una maggiore cura e gelosia nella loro educazione. Anche in questo caso agio e tempo libero, cura e gelosia sono le cause morali dell'inclinazione all'amore, ma queste dipendono dai climi caldi, i quali però non agiscono in maniera diretta: non si è gelosi o amanti perché il clima agisce sul temperamento⁸⁵.

Nei saggi del 1752, *Il commercio* e *La popolosità delle nazioni antiche*, completati prima della seconda edizione dei *Caratteri nazionali* (1753), ma dopo la prima edizione e la lettura dello *Spirito delle leggi*, Hume riprende l'argomento delle minori necessità nei climi caldi⁸⁶. A un clima felice, che è causa di una vegetazione più rigogliosa e di un suolo più fertile, è «in certa misura dovuta» la povertà della gente comune in Francia, Italia e Spagna: nelle regioni del Sud la terra è bella e l'agricoltura è un'arte resa semplice dal calore del sole, che arricchisce il terreno e ne ripristina velocemente la fertilità; nelle regioni più a Nord e in Inghilterra, il terreno è ricco ma grezzo e va coltivato con grandi spese⁸⁷. Le caratteristiche del terreno, non il caldo e il freddo, né le proprietà del suolo e dell'aria, sono la causa diretta dell'operosità.

Nel *Commercio* Hume recupera e sviluppa l'argomentazione dei *Caratteri generali*, che a loro volta nell'edizione del 1753 riprendono l'argomento delle «minori necessità» e aggiungono quello dell'inferiorità dei «negroes»⁸⁸. Dal punto di vista della storia generale dell'umanità, l'arretratezza degli abitanti del Sud estremo, quelli che vivono tra i tropici, sembra ora accolta come un dato di fatto. Mentre solo in poche nazioni dei climi temperati queste acquisizioni sono del tutto assenti, «nessuna popolazione che viva tra i tropici ha mai potuto assurgere all'arte o

⁸⁴ Hume 1987c, p. 213.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 213.

⁸⁶ Hume 1987d, p. 382.

⁸⁷ Hume 1987b, p. 266.

⁸⁸ La riflessione sull'inferiorità di chi abita tra i tropici, e le sue cause fisiche "indirette", viene presentata per la prima volta nei *Caratteri nazionali* (1748) e viene poi ripresa nel *Commercio* (1752); l'argomento delle «minori necessità» compare prima nella *Popolosità* (1752) e nel *Commercio*, e viene poi ripreso nell'edizione del 1753 dei *Caratteri nazionali* (Hume 1987d, pp. 346, 382; Hume 1987b, p. 267; Hume 1987c, p. 213).

alla civiltà o raggiungere anche una qualche amministrazione nel suo governo e una disciplina militare». Hume non lascia spazio a nessuna ipotesi climatica. Contrattacca prima ancora di essere attaccato. C'è una causa «probabile» di questa arretratezza: il calore e il tempo stabile della zona torrida rendono vestiti e case meno indispensabili e quindi «rimuovono, in parte, quella necessità che è la grande molla dell'industriosità e dell'invenzione». Di nuovo, le scarse necessità sono la causa morale dell'arretratezza, ma questa dipende dal clima caldo, il quale però non agisce in maniera diretta: non si è arretrati perché il clima agisce sul temperamento⁸⁹.

Ci sono poi una serie di luoghi dove Hume sembra contraddirsi e concedere qualcosa al clima o, forse, dove affiorano i relitti della spiegazione climatica che ha appena e apertamente distrutto. Sono opinioni che alludono a un sapere popolare e che riguardano principalmente gli animali, l'alcol e l'amore. Hume non le attribuisce ai suoi avversari e sembra addirittura dividerle. La prima concessione riguarda gli animali e costituisce il punto di partenza del saggio: «troviamo che queste circostanze [*i.e.* le cause fisiche] hanno un'influenza su ogni altro animale» che deriva le sue qualità dal «clima nativo»⁹⁰. La seconda concessione costituisce il punto di partenza della seconda parte: «su tutte le piante e gli animali irrazionali nulla ha un effetto maggiore dei gradi di caldo e freddo»⁹¹. La terza e ultima concessione riguarda l'ipotesi che il clima possa influenzare gli organi più grossolani e corporei della nostra costituzione (la gola e il sesso), ma non quelli più fini (la mente). Questo, sostiene Hume, sarebbe «conforme all'analogia di natura»: le razze di animali (natura), se seguite con cura (educazione), non degenerano mai: i cavalli mostrano sempre il loro sangue nella loro forma, nello spirito e nella agilità (il clima non cambia la natura), a differenza degli uomini, dove uno sciocco può sempre generare un filosofo, e una persona virtuosa può generarne una indegna⁹².

Le altre concessioni riguardano gli animali umani. Nelle regioni più a Sud le donne «maturano prima», a dodici anni; nei grandi caldi dell'estate, in Francia e in Italia, «gli spiriti [sono] evaporati dal caldo» e bere vino puro, senz'acqua, è «quasi altrettanto necessario, per chiamarli a raccolta» quanto lo è in Svezia per «riscaldare i corpi congelati dal rigore della stagione»; un'osservazione molto vicina alla causa fisica appena rifiutata, secondo la quale nei climi freddi il vino e i liquori «riscaldano il sangue congelato». Nei climi temperati il sangue «non è così infiammato» da rendere gelosi, eppure «è abbastanza riscaldato» da attribuire

⁸⁹ Hume 1987b, p. 267.

⁹⁰ Hume 1987c, p. 202.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, 215.

al bel sesso il giusto valore; di nuovo un'osservazione molto vicina alla causa fisica appena rifiutata, secondo la quale al Sud il caldo «infiama il sangue ed esalta la passione tra i sessi»⁹³.

La circostanza in cui Hume sembra riconoscere di più alle cause fisiche è quella che riguarda l'intelligenza nei climi temperati. Secondo Francis Bacon (1561-1626), annota Hume, gli abitanti del Sud sono più ingegnosi di quelli del Nord ma quelli del Nord, quando hanno del genio, raggiungono vette più alte. George Berkeley (1685-1753), che cita un biografo di Galileo, sembra d'accordo: gli ingegni del Sud, come i cetrioli, sono tutti buoni, ma al loro meglio sono insipidi; quelli del Nord, come i meloni (britannici), sono buoni uno su cinquanta ma, quando lo sono, hanno un gusto squisito. Hume prima sembra ammettere che l'osservazione è «giusta», solo «se limitata alle nazioni europee e all'epoca presente o piuttosto a quella precedente», poi corregge il tiro: «penso che si possa spiegare in base a cause morali»⁹⁴.

Alla fine del saggio, Hume fa una concessione vera e propria alle cause fisiche. Ipotizza che sia un fatto «vero» (non è detto che lo sia) che la natura, «in base a principi fisici», abbia distribuito regolarmente la passione per l'alcol nelle regioni più a Nord e quella per l'amore in quelle più a Sud, ma ne limita drasticamente le conseguenze: ne possiamo inferire «soltanto» che il clima può «influenzare gli organi più grossolani e più corporei della nostra costituzione», non che può «agire sugli organi più fini da cui dipendono le operazioni della mente e dell'intelletto»⁹⁵.

ANIMALI E «NEGROES»: DUE NOTE AI «CARATTERI»

Nella seconda edizione, quella del 1753, quando il saggio assume la sua fisionomia quasi definitiva, Hume aggiunge due note: la prima, sui «negroes», è diventata famosa perché infame; la seconda, sugli animali, è rimasta ignota, perché ritenuta irrilevante. Le note rispondono alle obiezioni che si possono muovere alla posizione di Hume in base all'influenza del clima su animali o piante e all'inferiorità delle popolazioni che vivono ai tropici. La prima nota è sugli animali. Le cause fisiche, si dice, influenzano gli animali che derivano le proprie qualità dal clima in cui nascono⁹⁶. Anche i caratteri nazionali animali cambiano, risponde Hume. Per Cesare i cavalli buoni erano francesi, quelli cattivi tedeschi; per noi i cavalli francesi sono pessimi, quelli tedeschi sono eccellenti: poiché il clima non è cambiato, il carattere dei cavalli europei non può

⁹³ *Ibid.*, pp. 213-215.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 209-210; Bacon 1730, vol. I, pp. 173-174; Berkeley 1731, vol. I, pp. 323-324.

⁹⁵ Hume 1987c, p. 215.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 202.

dipenderne. Sulla base della mutevolezza del carattere dei cavalli, Hume formula la sua ipotesi: «questo può far nascere un piccolo sospetto» che perfino gli animali «non dipendono» dal clima ma dalle differenti specie e dall'abilità e cura nell'allevarli: dalla natura (causa naturale ma non «fisica») e dall'educazione (causa morale). Nel Nord dell'Inghilterra i cavalli sono eccellenti, in Scozia pessimi, anche se il clima è simile. L'autorità di Strabone serve da conferma. Strabone rifiuta, «in buona misura», l'influenza del clima sul carattere degli uomini: niente è «natura» (clima o specie? Hume non lo dice), «tutto è consuetudine ed educazione». Questo Strabone rimaneggiato finisce per somigliare molto a Hume quando, nella *Ricerca sull'intelletto umano*, celebra la «grande forza della consuetudine e dell'educazione» nel formare le maniere dei differenti paesi⁹⁷. Non «per natura», o per il clima, – prosegue lo Strabone humiano – gli Ateniesi sono colti e gli Spartani ignoranti come i Tebani, che vivevano ancora più vicino agli Ateniesi. Perfino la differenza tra animali «non dipende» dal clima⁹⁸.

La seconda nota è sui «negroes». Ed è una risposta sia a chi rivendica la «potente influenza» dei gradi di caldo e freddo su piante, animali e uomini, sia a chi, per confermare la tesi delle cause fisiche, fa appello all'inferiorità delle popolazioni che vivono ai tropici; un'inferiorità che, sostiene cautamente Hume, «si può forse spiegare senza fare ricorso alle cause *fisiche*», e non soltanto con l'indolenza. La nota è anche la più esplicita manifestazione del «razzismo» humiano. Come sostenevano Fontenelle, Du Bos, Arbuthnot e Montesquieu, i «negroes» sono inferiori ai bianchi; e Hume è «incline a sospettare» – l'espressione sembra rubata a Fontenelle – che lo siano non per il clima, ma «naturalmente». È un fatto che «difficilmente è mai esistita» una nazione «civilizzata» per manufatti ingegnosi, arti e scienze, o un individuo «eminente» nell'azione o nella speculazione, di complessione nera. In tutta Europa nessuno schiavo «*negro*» ha «mai» dato segno di ingegnosità. Anche i bianchi «più rudi e barbari», gli antichi Germani e i Tartari moderni, hanno sempre «qualcosa di eminente» per valore o forma di governo; e in Europa la gente di bassa condizione e senza educazione inizia a distinguersi in ogni professione. Hume trae la sua conclusione: questa inferiorità dei «negroes», così «uniforme e costante» in così «tanti» paesi ed epoche, non si spiegherebbe se la «natura» non avesse fatto una «distinzione originaria» tra la specie bianca e quella nera. Qualcuno potrebbe presentare un contro-esempio: in Giamaica «parlano» di un «*negro*» che possiede talenti e conoscenza. E Hume risponde con cautela: «è probabile che sia ammirato per doti esigue, come un pappagallo che

⁹⁷ Hume 1975, p. 86; cfr. *supra* Capitolo 1.

⁹⁸ Hume 1987c, p. 202 n. 4.

dica poche parole chiaramente»⁹⁹. Dal 1753 al 1776 Hume attenua un po' la nota, che non cancellerà mai, consegnandola all'edizione postuma dei saggi. Per evitare la buca del clima, e tenere alto lo stendardo della simpatia, è finito nel burrone dell'inferiorità naturale originaria. «Negroes» e Giamaicani ne hanno fatto le spese.

I CARATTERI DOPO I «CARATTERI»

Hume lascia alla discussione futura un'eredità composita e prudente. I caratteri nazionali esistono ma non vanno confusi con i pregiudizi. Consistono in quell'insieme particolare di maniere simili che contraddistinguono una nazione. Ammettono eccezioni e mutano nel tempo. Si diffondono per simpatia o comunicazione. Le loro cause non sono fisiche ma sempre morali, in particolare il governo; anche se in certi casi il clima esercita un'influenza indiretta (se la esercitasse diretta sarebbe limitata agli organi più corporei). Quando le cause non sono cause morali fisse, i caratteri dipendono dal caso o da una differenza naturale originaria, come per i «negroes». Infine, c'è l'atteggiamento scettico di Hume, la cautela, il probabilismo e la demolizione dei miti e luoghi comuni. L'attacco all'estremizzazione e alla fissità dei caratteri; all'influenza delle cause fisiche, del clima, del caldo e del freddo; alla distinguibilità dei caratteri nei climi temperati; all'estensione e alla costanza di certe qualità come il coraggio; alla distribuzione naturale della passione per l'alcol al Nord e per l'amore al Sud. I lettori di Hume, di volta in volta, faranno ricorso a uno o più elementi di questa eredità.

La natura ci condurrebbe ai pregiudizi nazionali, se non venisse corretta dalla riflessione; ma il rifiuto dei pregiudizi non implica il rifiuto dei caratteri nazionali. L'inizio del saggio di Hume è «un vaso a due manici, che si può afferrare a sinistra o a destra», come avrebbe detto Montaigne¹⁰⁰: «le persone di buon senso condannano questi giudizi che non fanno distinzioni, anche se allo stesso tempo ammettono che ciascuna nazione ha una serie peculiare di maniere»¹⁰¹. I lettori del Novecento, preferiranno il manico della condanna dei pregiudizi nazionali. Alcuni si appelleranno a questa condanna discutendo la questione della razza. Nel *Significato delle differenze razziali* del 1956 Geoffrey McKay Morant osserverà che nella conversazione ordinaria noi parliamo spesso «come se una raccolta di individui fosse un singolo individuo» e questo dà l'impressione che la distinzione tra due gruppi paragonati «sia più grande di quanto si potrebbe supporre se il caso fosse esaminato in dettaglio»:

⁹⁹ *Ibid.*, p. 208 n. 10.

¹⁰⁰ Montaigne 2012a, pp. 1072-1073.

¹⁰¹ Hume 1987c, p. 197.

«questo era il punto avanzato da Hume quando osservava che la gente comune è incline a spingere all'estremo tutti i caratteri nazionali»¹⁰². Nell'edizione del 1974 de *Il mito più pericoloso dell'uomo: la fallacia della razza* (1942), Ashley Montagu cita il passo di Hume e conclude: «gli stereotipi nazionali e razziali nella maggiore parte dei casi servono scopi cattivi»¹⁰³.

Altri lettori si appelleranno alla stessa condanna discutendo la questione del nazionalismo. In *Nazionalismo: mito e realtà* del 1955 Boyd Shafer, dopo aver citato il passo di Hume, ammonisce: un gruppo, una nazione, non può essere descritto «come se fosse un singolo uomo, con le sue qualità assai particolari»: il ragionamento analogico «è spesso utile, ma non è mai accurato» e gli effetti di un ragionamento fallace sono «tragici», per quanto la sua fallacia sia «facile da dimostrare»¹⁰⁴. In *Volti del nazionalismo: nuove realtà e vecchi miti* del 1972, Shafer si serve dello stesso passo per sostenere che non c'è «nessuna prova» che i cittadini di una nazione siano più bellicosi di quelli di un'altra: «gli individui di ogni nazione sono stati pacifici e bellicosi»¹⁰⁵. Secondo l'*Enciclopedia del nazionalismo*, Hume aveva indicato la strada «già dal diciottesimo secolo»: «a causa delle molte difficoltà implicate dallo studio delle ramificazioni degli stereotipi, alcuni studiosi credono che sia consigliabile relegarli nel mito»¹⁰⁶.

¹⁰² Morant 1956, pp. 288, 292-293.

¹⁰³ Montagu 1974, p. 284.

¹⁰⁴ Shafer 1955, p. 332.

¹⁰⁵ Shafer 1972, p. 339.

¹⁰⁶ Snyder 1990, p. 376.

DOPO MONTESQUIEU

L'ATTACCO ALLE CAUSE FISICHE: HELVÉTIUS

Non sappiamo se Hume abbia letto *Lo spirito delle leggi* prima di comporre *I caratteri nazionali*. Non ci sono prove, ma è probabile: nell'estate del 1748, mentre era a Torino, i libri sui climi erano già stampati a Ginevra; e tra Ginevra e Torino le voci correvano in fretta come i corrieri. Una copia dello *Spirito delle leggi* parte per Torino il 30 ottobre e Hume parte per Londra il 29 novembre, quando viene pubblicata (in ritardo) l'edizione dei *Saggi* che contiene *I caratteri nazionali*. I tempi sono stretti, eppure ci sono. Di nuovo, non c'è nemmeno una prova: né testuale né extra-testuale. Soltanto congetture. Sappiamo però che nel 1749 Hume scrive una lettera a Montesquieu dove dichiara di aver letto *Lo spirito delle leggi* «l'autunno scorso in Italia» e dove espone «alcune riflessioni» suggerite dalla lettura dell'opera¹. In queste riflessioni non c'è un solo riferimento al clima e ai libri XIV-XIX. Sappiamo ancora che Montesquieu ha letto i *Caratteri nazionali* di Hume e li ritiene anche una risposta allo *Spirito delle leggi*. Dopo averlo ringraziato per le sue riflessioni «così giudiziose e così sincere», Montesquieu aggiunge:

Preferisco parlare di una bella dissertazione in cui voi attribuite un'influenza molto più grande alle cause morali che alle cause fisiche; e, mi è parso, per quello che sono in grado di giudicare, che questo argomento è trattato a fondo, per quanto difficile da trattare, e scritto con mano da maestro e pieno di idee e riflessioni assai nuove².

Dopo la morte di Montesquieu, Hume manifesta apertamente le sue perplessità sull'opera di Montesquieu. Nell'aprile del 1767 ricorda che

¹ Hume 1932, vol. I, p. 133.

² Montesquieu 1955, vol. III, p. 1230.

Helvétius aveva consigliato a Montesquieu di sopprimere lo *Spirito delle leggi*: dopo l'ammirazione iniziale, pensava Helvétius, il pubblico aveva già iniziato e avrebbe continuato a fare marcia indietro. Lo *Spirito delle leggi*, conferma Hume, è molto passato di moda e forse passerà di moda ancora di più, anche se conserverà un'alta reputazione, perché, «nonostante il bagliore della sua arguzia affilata, i suoi raffinamenti falsi e le sue posizioni avventate e rozze, ha un merito notevole»³.

Sotto un certo aspetto, Helvétius era stato un «falso profeta» riguardo allo *Spirito delle leggi*, e Hume si augurava di esserlo riguardo al *Saggio sulla storia della società civile* di Ferguson, che lo aveva lasciato insoddisfatto «per lo stile e per il ragionamento, per la forma e per il contenuto»⁴. Del resto Ferguson si era dichiarato un ammiratore di Montesquieu⁵ e, come lui, si era mostrato un (ambiguo) difensore dell'influenza del clima sugli organi animali da cui «in qualche misura» dipendono i temperamenti del cuore e le operazioni della mente e, quindi, i caratteri degli uomini. Secondo Ferguson, infatti, anche se il clima esercita la sua influenza, non potremo «mai» sperare di spiegare la maniera in cui la esercita, almeno finché non avremo compreso «la struttura di quegli organi più fini con cui sono connesse le operazioni dell'animo», cosa che «probabilmente» non comprenderemo «mai»⁶. Altre cose restano inspiegabili. Ogni nazione, per Ferguson, è «un assemblaggio eterogeneo di caratteri differenti» che contiene, sotto una forma politica, «alcuni esempi di quella varietà che gli umori, i temperamenti e le idee degli uomini [...] è probabile che forniscano». Tra le nazioni civili molte di queste differenze «possono nascere dagli effetti del clima o dalle fonti della moda che sono ancora più inspiegabili e oscure». Eppure, le differenze principali «derivano» dal ruolo del popolo, dagli obiettivi dello Stato e dalla «costituzione del governo che, prescrivendo ai sudditi i termini della società, ha una grande influenza nel formarne le idee e gli abiti»⁷.

Non sappiamo se questi fossero i ragionamenti di Ferguson che lasciavano Hume insoddisfatto così come non sappiamo se, tra le posizioni false e avventate di Montesquieu, Hume comprendesse anche l'influenza diretta del clima. In ogni caso, il saggio di Hume era stato tradotto da Nicolas-Claude Thieriot (1696-1772) nel 1756 e da Jean-Bernard Merian (1707-1803) nel 1757⁸. Thieriot mette in relazione Hume e Montesquieu e li critica entrambi: Hume si spinge «più lontano

³ Hume 1932, vol. II, p. 133.

⁴ *Ibid.*, p. 12.

⁵ Ferguson 2001, p. 66.

⁶ *Ibid.*, p. 115.

⁷ *Ibid.*, pp. 180-181.

⁸ Merian 1757, p. 26.

di quanto non si debba» e «perfino al di là della sua stessa opinione», dal momento che «concede qualcosa al clima, e con ragione»; Montesquieu «sembra avergli concesso troppo»⁹. Thieriot si dichiara d'accordo con Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759), che nel 1755 aveva decretato: «per spiegare le cause delle varietà che si osservano nei costumi dei differenti popoli, nelle loro leggi, nelle loro forme di governo, nella loro stessa religione, Montesquieu aveva concesso troppo al clima, al grado di calore, all'aria che si respira». Per Maupertuis, come per Thieriot, «questo principio fisico si verifica fino a un certo punto»¹⁰. Anche Merian mette in relazione Hume e Montesquieu: «rifiuta ogni influenza delle cause fisiche» e la sua tesi «merita tanta più attenzione in quanto è direttamente contraria» a quella dello *Spirito delle leggi*¹¹.

Nel 1758 esce *Lo spirito* di Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) e Hume non lo giudica «degno di essere letto per la sua filosofia», che non tiene «in grande stima»¹². Helvétius, invece, dichiara che il nome di Hume rende onore allo *Spirito* e, in maniera quasi sospetta, aggiunge: «l'avrei citato più spesso, se la severità del censore me l'avesse permesso»¹³. La differenza dei caratteri delle nazioni viene illustrata con la domanda che ci si pone di fronte a uno straniero: «In spagna si chiede: è un grande di prima classe? In Germania: può entrare nei capitoli? In Francia: è visto bene a corte? In Olanda: quanto oro possiede? In Inghilterra: che uomo è?»¹⁴. Riguardo alle cause dei caratteri, lo *Spirito* si presenta come un attacco alla Hume contro Du Bos e, indirettamente, Montesquieu: «è alla diversità dei governi e, di conseguenza, degli interessi dei popoli che bisogna attribuire la sorprendente varietà dei loro caratteri, del loro genio e del loro gusto»¹⁵.

Che le nazioni abbiano un carattere, costumi e consuetudini differenti è un fatto: «ciascuna nazione non stima nelle altre se non le idee analoghe alle proprie; [...] convinta di possedere lei sola la saggezza, prende tutte le altre per folli»¹⁶. La diversità di governi e interessi è causa della diversità dei caratteri, e l'interesse generale della nazione, «dispensatore unico» della stima, è causa del «disprezzo, ingiusto o legittimo, ma sempre reciproco, che le nazioni hanno per i differenti costumi, usi e caratteri»¹⁷. Allo stesso modo è un fatto che questo carattere è qualcosa mutevole e liquido: «simile all'acqua che prende la forma di tutti i vasi

⁹ Hume 1756b, p. 24 n. 2.

¹⁰ Maupertuis 1755, p. 43.

¹¹ Hume 1757, p. 30.

¹² Hume 1932, vol. I, p. 304; cfr. Mudford 1807, pp. XII-XIII.

¹³ Helvétius 1984, vol. II, p. 247.

¹⁴ Helvétius 1758, p. 200.

¹⁵ *Ibid.*, p. 207.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 208-209; cfr. *ibid.*, pp. 210, 215.

¹⁷ *Ibid.* p. 207; cfr. *ibid.*, pp. 46-47, 132, 200.

in cui la si versa, il carattere delle nazioni è suscettibile di ogni sorta di forma». La forma del vaso è quella del governo: in «tutti i paesi «il genio del governo fa il genio delle nazioni». Se i Greci di oggi sono molto diversi da quelli di ieri, mentre la «posizione fisica» della Grecia è «sempre la stessa», la spiegazione non può trovarsi in un improbabile cambiamento del clima: «è cambiata la forma del governo», quindi è cambiato il carattere¹⁸.

I caratteri nazionali esistono, ma bisogna fare attenzione: «non c'è nulla di più ridicolo e falso dei ritratti che si fanno del carattere dei diversi popoli». Ci sono due tipi di pittori ingannevoli: quelli che ritraggono soltanto se stessi e quelli che copiano i ritratti del passato. I primi «dipingono la propria nazione secondo la propria società e la fanno di conseguenza triste o allegra, grossolana o spirituale». Gli altri «copiano quello che mille scrittori hanno detto prima di loro», senza considerare «mai» i cambiamenti del carattere che sono «necessariamente» provocati dai cambiamenti dell'amministrazione e dei costumi: si è detto che i Francesi erano allegri e loro lo ripetono «per l'eternità»¹⁹.

Helvétius prende in esame il carattere tradizionalmente attribuito ai Francesi, discusso e in parte condiviso da Bodin²⁰, Du Bos²¹ ed Espiard²². Come aveva scritto Montesquieu, la Francia è una nazione «naturalmente allegra»²³. Eppure, osserva Helvétius, per una serie di circostanze, come le tasse e i bisogni, la Francia «non può essere allegra»²⁴. L'allegria o gaiezza presuppone un'agiatazza che si manifesta con quella che viene chiamata l'«insolenza» di un popolo, una consapevole difesa dei diritti umani «sempre» negata alla povertà²⁵. Per questo, conclude Helvétius, gli stranieri che visitano la Francia trovano che ci sia «molta differenza tra il carattere della nostra nazione e quello che le viene attribuito»²⁶.

A volte il carattere sembra dipendere dal modo di vivere comune: «un uomo che conduca un genere di vita pressappoco simile a quello degli altri non ha che uno spirito pressappoco simile al loro»; a volte dalla presenza di ingegni e persone colte che conducono una vita molto diversa dalla quella comune: (troppo) spesso costrette dal bisogno a gettarsi nel mondo, vi «formano gente di spirito», come un corpo che venga spinto velocemente tra gli altri e, urtandoli, comunichi loro la forza che

¹⁸ *Ibid.*, p. 463.

¹⁹ *Ibid.*, p. 463 n. a.

²⁰ Bodin 1997, vol. III, pp. 81-82.

²¹ Du Bos 1740, vol. II, p. 262.

²² Espiard 1752, vol. I, p. 63.

²³ Montesquieu 2014b, pp. 1520-1523.

²⁴ Helvétius 1758, p. 463 n. a.

²⁵ *Ibid.*, p. 464 n. a.

²⁶ *Ibid.*

perde²⁷. Ma quello che conta è sempre «l'effetto della forma differente del governo e, di conseguenza, della diversità degli interessi» dei popoli. La forma repubblicana fa sì che venga stimata l'eloquenza, perché serve a fare fortuna; quella dispotica la fa disprezzare, perché è inutile persuadere dove si può comandare. Le nazioni promuovono quello che è utile e che meglio corrisponde a forma di governo e interessi. In Inghilterra, dove «ciascun cittadino prende parte alla gestione degli affari generali, e ogni uomo di spirito può illuminare il pubblico sui suoi veri interessi», si promuove la cultura e si fa grande attenzione al merito; in Francia la cosa è più difficile, perché l'interesse è diverso, e «non perché, come si è preteso, il clima inglese sia più favorevole del nostro allo spirito»²⁸. Qualche «pedante da collegio» ha sostenuto che l'eloquenza trionfasse in Italia perché «il suolo di Roma era più adatto a produrre grandi oratori», eppure Roma perse insieme la libertà e l'eloquenza, senza che nessun incidente del suolo ne avesse cambiato il clima: il passaggio dall'abbondanza alla scarsità di oratori può essere attribuito soltanto «ai cambiamenti avvenuti nella forma del loro governo»²⁹.

Per Helvétius, quindi, il problema sono le cause, soprattutto quelle dello sviluppo delle arti e delle scienze e dei secoli fecondi di uomini illustri. Sbaglia chi, come Du Bos, pretende che in certi secoli «certi venti portino i grandi uomini, come voli di uccelli rari»³⁰. Per conoscere la causa delle differenze «non è all'elemento fisico che bisogna fare ricorso: l'elemento morale ci è sufficiente a scoprirla»³¹. Tutto dimostra la «scarsa influenza» dei climi sugli spiriti. Di sicuro, la forza dello spirito non dipende dalla «temperatura differente dei diversi paesi», perché in questo caso, considerata l'antichità del mondo, la nazione favorita dovrebbe avere acquisito una superiorità enorme rispetto alle altre. Nemmeno la natura sembra aver fatto differenze (Helvétius, come uno Hume radicale, sembra rispondere anche alla spiegazione humiana dell'inferiorità dei «negroes»): «la natura non ha fatto una divisione ineguale dei doni» ed «è unicamente alle cause morali che si può attribuire la superiorità di certi popoli» nelle scienze e nelle arti³². Alle nazioni che rivendicano la propria superiorità come «un dono di natura», Helvétius risponde che questa è dovuta soltanto alla «costituzione politica del loro stato»³³.

Poiché la particolare temperatura di un paese, con le piccole differenze che produce, finora non ha mai dato una «superiorità costante» a un popolo, si può sospettare che le differenze dell'organizzazione fisio-

²⁷ *Ibid.*, p. 470.

²⁸ *Ibid.*, pp. 198-199.

²⁹ *Ibid.*, pp. 461-462.

³⁰ *Ibid.*, p. 467; cfr. Du Bos 1740, vol. II, pp. 128, 135, 170-171, 436.

³¹ Helvétius 1758, p. 468.

³² *Ibid.*, p. 469.

³³ *Ibid.*, p. 215.

logica degli individui che compongono una nazione, «non abbiano sui loro spiriti un'influenza più sensibile»³⁴. E se non è possibile dimostrare che l'organizzazione fisiologica non influisce «per nulla» sullo spirito, si può essere sicuri che questa influenza sia «leggera» e trascurabile, e che, sostiene Helvétius capovolgendo Du Bos, «con le cause morali si spiega benissimo quello che finora è stato attribuito all'elemento fisico e che non si è riusciti a spiegare con questa causa»³⁵.

Uno dei bersagli di Helvétius è la teoria che riduce il genio (e la virtù) a un puro «dono di natura»³⁶. L'influenza delle cause morali è pari alla loro estesa capacità esplicativa. Perché cercare altre cause? Nel caso dei singoli le cause morali ci offrono la spiegazione di «tutti» i diversi fenomeni mentali, ed insegnano che lo spirito «resta senza azione se non è messo in movimento dalle passioni», che le passioni «spesso fanno di uno stupido un uomo di spirito» e che «dobbiamo tutto all'educazione»³⁷. L'«ineguaglianza» di spirito tra gli uomini «dipende» dal governo sotto cui vivono, dal secolo nel quale nascono, dall'educazione che ricevono, dalle idee sui cui meditano e dal desiderio di distinguersi: «l'uomo di genio non è che il prodotto delle circostanze in cui si è trovato». Dopo aver soppesato il potere di natura ed educazione, conclude Helvétius, «mi sono reso conto che l'educazione ci faceva quello che siamo»³⁸. Poiché il genio, più che della natura, è il «favorito della fortuna» che lo ha fatto nascere «in un certo secolo, in un certo paese»³⁹, e poiché lo spirito, più che un dono di natura, è un «effetto dell'educazione», ciascuno ha come precettori la forma del governo sotto cui vive, gli amici, gli amanti, le persone che lo circondano, le letture e una serie di avvenimenti di cui non conosce né la concatenazione né le cause: il caso. E questo caso, dichiara Helvétius che ricorda Hume, «svolge un ruolo maggiore di quanto si pensi nella nostra educazione»⁴⁰.

Helvétius cerca una conferma della teoria e spiega con le cause morali quei fenomeni che «invano si cerca di spiegare con l'elemento fisico»: la trasmigrazione delle arti e delle scienze, le conquiste dei popoli del Nord, la schiavitù degli orientali, la superiorità di certi popoli in certi generi di scienze. È un attacco alla tradizione climatica. Una volta indicata la causa di questi effetti, pensa Helvétius, si smetterà di attribuirli alla differente temperatura dei climi⁴¹. Una volta mostrato che «soltanto nell'elemento morale si deve cercare la vera causa dell'ineguaglianza degli spiriti», non

³⁴ *Ibid.*, pp. 469-470.

³⁵ *Ibid.*, p. 470 n. h; cfr. Du Bos, 1740, vol. II, p. 146.

³⁶ Helvétius 1758, pp. 470, 471, 474.

³⁷ *Ibid.*, p. 471.

³⁸ *Ibid.*, pp. 473-474.

³⁹ *Ibid.*, p. 473 n. k.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 253.

⁴¹ *Ibid.*, p. 414.

si farà più ricorso «alle influenze dell'aria, alle differenti distanze in cui i climi stanno dal sole, né a tutti i ragionamenti simili che, sempre ripetuti, sono sempre stati smentiti dall'esperienza e dalla storia»⁴².

C'è chi pretende, come Du Bos (ma Helvétius non lo dice), che i Romani conservino nel corso del tempo qualcosa di «comune»: gli antichi volevano essere signori del mondo con le virtù e il valore, i moderni con le astuzie e gli artifici politici; ma i Romani di oggi, osserva Helvétius, sono molli ed effeminati e non somigliano «affatto» agli antichi Romani che erano tanto magnanimi e audaci. La temperatura non può avere «tanta influenza»; è il governo che è cambiato, che non è più repubblicano⁴³. Allo stesso modo le scienze e le arti hanno percorso successivamente tutti i climi, la filosofia è passata dalla Grecia all'Europa del Nord: non essendo cambiata la temperatura, questi fenomeni si possono attribuire soltanto alle cause morali⁴⁴.

C'è chi pretende, come Montesquieu⁴⁵ (di nuovo Helvétius non lo dice), che le conquiste dei Settentrionali dipendano dal fatto che la natura «ha dotato» i popoli del Nord di una forza e di un coraggio superiori. Un'opinione, osserva Helvétius, che «non ha quasi trovato contraddittori» («quasi», dal momento che Hume l'ha contraddetta) perché è «adatta a compiacere l'orgoglio delle nazioni dell'Europa» che traggono origine da questi popoli. Ma il coraggio è un «effetto» delle passioni e dei bisogni, non della differente temperatura dei climi. Di nuovo, la spiegazione climatica non trova conferme nell'esperienza e nella storia⁴⁶. La storia delle conquiste autorizza tutte le nazioni a credersi «egualmente favorite dalla natura». Tutti i popoli sono stati a turno conquistatori e conquistati, tutti hanno combattuto con eguale svantaggio nei climi differenti dal proprio, ed è quindi evidente che le conquiste dei popoli Settentrionali sono «assolutamente indipendenti dalla temperatura particolare dei loro climi» e che si «cercherebbe invano nell'elemento fisico la causa di un fatto di cui l'elemento morale dà una spiegazione semplice e naturale». Gli stessi Romani sono stati conquistati da popoli «più adatti alla guerra» perché erano «nutriti nel lusso, nella mollezza, e sottomessi a un potere arbitrario» e «soccombevano sotto le stesse virtù che li avevano fatti trionfare»⁴⁷. La spiegazione in base a cause fisiche non convince ed è contraddittoria, quella in base a cause morali è convincente ed è semplice: è la più economica.

C'è chi pretende che l'Asia «lussuriosa» generi soltanto uomini

⁴² *Ibid.*, p. 412.

⁴³ *Ibid.*, p. 443 e n. b; cfr. Du Bos 1740, vol. II, pp. 276-278.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 444.

⁴⁵ Montesquieu 2014d, pp. 1462-1465.

⁴⁶ Helvétius 1758, p. 451.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 452-454.

«senza forza e senza virtù», nati «soltanto per la schiavitù». Di nuovo, queste «congetture» sono «smentite» dall'esperienza e dalla storia, dal momento che l'Asia ha nutrito nazioni molto bellicose. C'è chi pretende, come Montesquieu (Helvétius non lo cita), che la causa della servitù dei popoli d'Oriente risieda nella loro «posizione fisica» e il Mezzogiorno sia una vasta pianura «la cui estensione forniva alla tirannia i mezzi per tenere i popoli in schiavitù». Ma la «supposizione» non è «confermata» dalla geografia, perché il Mezzogiorno è anche irto di montagne, mentre il Nord può essere una pianura, deserta e coperta di boschi, come erano un tempo le pianure dell'Asia⁴⁸. Così, conclude Helvétius, «dopo avere inutilmente esaurito le cause fisiche per trovarvi i fondamenti del dispotismo orientale, bisogna fare ricorso alle cause morali e di conseguenza alla storia», che ci insegna che le nazioni, civilizzandosi, «perdono insensibilmente il proprio coraggio, la propria virtù e perfino il proprio amore per la libertà». I popoli del Mezzogiorno sono stati i primi sottomessi perché il dispotismo «è il termine a cui giunge ogni specie di governo ed è la forma che ogni stato conserva fino alla sua completa distruzione»⁴⁹.

È un ciclo continuo: dal deserto alle nazioni selvagge, alle repubbliche, al dispotismo, allo spopolamento, al deserto. I popoli del Mezzogiorno sono «più anticamente schiavi», le nazioni d'Europa sono «libere» perché «più recentemente civilizzate». Poiché il dispotismo distrugge ogni specie di talento, la «stupidità» di certi popoli orientali è stata considerata erroneamente «l'effetto di un difetto d'organizzazione fisiologica»: la differenza esteriore tra un Cinese e uno Svedese non può avere «nessuna influenza» sul loro spirito: «è soltanto alla costituzione differente degli imperi e di conseguenza alle cause morali che si devono attribuire tutte le differenze di spirito e di carattere che si scoprono tra le nazioni»⁵⁰. Il conflitto con l'Oriente non è una questione di clima. I Greci, i Romani e gli Europei hanno sempre accusato gli Orientali di stupidità e barbarie, perché hanno sempre chiamato «spirito» l'insieme di idee e scienze che consideravano «utili» e che il dispotismo vietava: per questo gli orientali «devono essere trattati come barbari e stupidi dai popoli illuminati dell'Europa e diventare l'eterno oggetto del disprezzo delle nazioni libere e della posterità»⁵¹.

Nel 1765 Helvétius riprenderà la questione contro chi pensa, come Jean Simon Lévesque de Pouilly (1734-1820), che la differenza di clima influisca sulle scienze e sulle arti: contrariamente a quanto sostiene Du Bos, è un dato di fatto accertato che «tutti i climi sono egualmente buoni». Il rifiuto della spiegazione climatica è giustificato anche dalla necessità di «semplificare i principi il più possibile». Se non c'è nulla che non si possa

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 455-456.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 456.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 457-458.

⁵¹ *Ibid.*, p. 462.

spiegare chiaramente «senza fare ricorso all'influenza dei climi», perché farvi «inutilmente» ricorso⁵²? Tutte le idee vengono dai sensi, che tutti i popoli hanno altrettanto fini, – scrive Helvétius riprendendo lo *Spirito* che riprende Locke⁵³– perché tutti hanno ricevuto una «eguale disposizione allo spirito»⁵⁴. «Giudicare non è altro che sentire» e i popoli sono suscettibili delle stesse sensazioni e quindi delle stesse idee, e questo spiega perché le scienze e le arti sono fiorite «al Nord come al Sud», e perché «il gascone Montaigne è altrettanto filosofo quanto l'inglese [sic] Hume»⁵⁵.

È probabile che prima di comporre lo *Spirito* Helvétius abbia letto i *Caratteri nazionali* dell'«inglese» Hume. Quello di Helvétius resta l'attacco più umano, nel nome del governo e dell'educazione, alle cause fisiche e alla trinità che le aveva sostenute negli anni precedenti come cause del carattere nazionale: Du Bos, Espiard e Montesquieu. La spiegazione climatica troverà subito un difensore illustre, e tradizionalmente ambiguo, nella persona di Rousseau.

NECESSITÀ DI UN CARATTERE NAZIONALE: ROUSSEAU

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) non soltanto crede all'esistenza del carattere nazionale, ma lo ritiene indispensabile: «ogni popolo ha o deve avere un carattere nazionale e se non lo avesse bisognerebbe iniziare per dargliene uno», dichiara nel *Progetto di costituzione per la Corsica* (1764-1765), pubblicato postumo nel 1861. Ogni forma di governo ha un suo «spirito», che gli è «naturale e proprio», da cui non si allontanerà «mai», e questa forma deve tenere conto del carattere nazionale: gli isolani, soprattutto perché «meno mescolati» con gli altri popoli, solitamente ne hanno uno «più marcato». Il carattere dei Corsi, sfigurato dalla tirannia, per via della loro posizione isolata è più facile da «ristabilire e conservare»⁵⁶.

Secondo le *Considerazioni sul governo di Polonia* (1770-1771), pubblicate postume nel 1782, sono le istituzioni nazionali particolari «che formano il genio, il carattere, i gusti e i costumi di un popolo, che lo fanno essere lui e non un altro». A loro volta, i caratteri nazionali si annullano nel carattere Europeo, uniforme e egoista, desideroso di lusso e di ricchezza nel nome di un bene pubblico disinteressato:

Oggi, per quanto si dica, non ci sono più Francesi, Tedeschi, Spagnoli e nemmeno Inglese; ci sono solo Europei. Tutti hanno gli stessi gusti, le stesse

⁵² Helvétius 1991, p. 152.

⁵³ Helvétius 1758, p. 458.

⁵⁴ Helvétius 1991, p. 152; cfr. Helvétius 1758, pp. 9-11, 458.

⁵⁵ Helvétius 1991, p. 152.

⁵⁶ Rousseau 1989b, p. 377.

passioni, gli stessi costumi, perché nessuno ha ricevuto una forma nazionale attraverso un'istituzione particolare.

Per questo è necessario che le passioni dei Polacchi abbiano un'«inclinazione» e i loro animi «una fisionomia nazionale che li distinguerà dagli altri popoli, che gli impedirà di fondersi [...] con loro», così che possano compiere con vigore e passione ciò che altrimenti si compie per dovere e interesse⁵⁷.

Per governare un popolo, prosegue il progetto per la Corsica, bisogna «conoscerne il carattere nazionale» (il buon cittadino porta «nell'animo la livrea del proprio paese»), che è dato in maniera «indiretta» dalla natura del territorio. Rousseau si rivolge a Diodoro Siculo: l'isola è montagnosa, piena di boschi, irrigata da fiumi e gli abitanti, guidati da uno «spirito di equità», osservano le regole della giustizia «con più esattezza degli altri Barbari». È «dalla natura del suolo che nasce il carattere primitivo degli abitanti», se il paese non è popolato da colonie⁵⁸. I Corsi devono ritornare allo «stato primitivo»⁵⁹. Il terreno è rude, ineguale, difficile da coltivare, la vita dovrà essere pastorale. La proprietà dipende dalla fiducia pubblica e, perché ciascuno abbia qualcosa e la nazione non muoia, «tutti» dovranno essere giusti. Per montagne, boschi, fiumi e pascoli la Corsica somiglia molto alla Svizzera e il carattere che Diodoro attribuisce ai Corsi, «equità, umanità, buona fede», è lo stesso che gli Svizzeri avevano «un tempo»⁶⁰.

Il progetto per la Corsica è giustificato dalla «situazione vantaggiosa» dell'isola e dalla «felice disposizione naturale» degli abitanti⁶¹. La forma di governo che si dà una nazione è spesso l'opera del caso, ma, aggiunge Rousseau, «nella natura e nel suolo di ogni paese ci sono qualità che rendono un governo più adatto di un altro», la cui forza particolare «porta» i popoli verso un'occupazione particolare⁶². In Svizzera il paese povero e sterile porta a un governo repubblicano; ma nei cantoni più fertili il governo è aristocratico e in quelli più poveri, dove la coltura è più ingrata e richiede più lavoro, è democratico⁶³. A differenza di Helvétius, che celebrava le capitali opulente che favoriscono lo sviluppo dello spirito⁶⁴, Rousseau pensa che le capitali siano «un abisso in cui quasi tutta la nazione perde i suoi costumi, le sue leggi, il suo coraggio e la sua libertà»⁶⁵.

⁵⁷ Rousseau 1989a, pp. 429-430.

⁵⁸ Rousseau 1989b, p. 377.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 379.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 377-378.

⁶¹ *Ibid.*, p. 366.

⁶² *Ibid.*, p. 370.

⁶³ *Ibid.*, p. 371.

⁶⁴ Helvétius 1758, pp. 440, 471.

⁶⁵ Rousseau 1989b, pp. 375-376.

Una corte lontana dal mare, protetta dall'affluenza degli stranieri, «conserverà più a lungo ai suoi abitanti i loro costumi, la loro semplicità, la loro dirittura, il loro carattere nazionale»⁶⁶. Le virtù primitive dei Corsi, l'umore indomabile e feroce, l'animosità e lo spirito di ribellione, non dipendono soltanto dal territorio; ma dai governi ingiusti e dai tentativi stranieri di mettere gli abitanti gli uni contro gli altri. I vizi, come l'inclinazione al furto e all'assassinio, dipendono dallo stato di servitù in cui sono stati tenuti, dalla pigrizia e dall'impunità, dai bisogni fantasticati e dal lusso reale. Il rimedio sta nella riforma del governo⁶⁷: in generale, si tratta di «rendere la vita felice e limitare i progetti dell'ambizione»⁶⁸.

Quando paragona i Corsi agli Svizzeri, Rousseau sembra attribuire al territorio e al clima un ruolo preciso. Le caratteristiche fisiche sono le stesse e lo stesso è il carattere originario degli abitanti, con una sola differenza: «abitando un clima più rude, gli Svizzeri erano più laboriosi»⁶⁹. Ma il freddo non esercita un'influenza diretta del freddo. Sparsi su una terra rocciosa, gli Svizzeri dovevano coltivarla «con una fatica che li rendeva robusti», e questo lavoro continuo non gli dava il tempo di conoscere le passioni; le comunicazioni difficili, costringevano ciascuno a bastare a se stesso: di qui una «felice e rozza industriosità», una vita «laboriosa e indipendente». In seguito, la «frequentazione» di altri popoli fu causa di corruzione e «fece loro amare quello che dovevano temere»⁷⁰.

Non è molto chiaro quale sia l'influenza del clima, al di là di questa azione «indiretta». La stessa ambiguità si ripresenta nel *Contratto sociale* (1762), in quel capitolo («Non tutte le forme di governo sono adatte a tutti i paesi») che dovrebbe fare di Rousseau un seguace della spiegazione climatica. La libertà, scrive Rousseau, non è «un frutto di tutti i climi» e quindi non è «alla portata di tutti i popoli». Questo è il principio «stabilito» da Montesquieu. Per clima Rousseau sembra intendere paesi caldi o freddi che sono insieme fertili o sterili: la «fertilità del clima, il genere di lavoro che la terra esige, la natura delle sue produzioni»⁷¹.

In ogni clima ci sono «cause naturali» in base alle quali si può stabilire la forma del governo verso cui «trascina la forza del clima» e il tipo di abitanti che deve avere. Quattro sono i «luoghi» secondo Rousseau: quelli «ingrati e sterili», dove il prodotto non vale il lavoro, che restano incolti e popolati soltanto da «selvaggi»; quelli meno sterili, dove il lavoro rende l'esatto necessario, che sono abitati da popoli «barbari», perché ogni ordinamento politico sarebbe impossibile; quelli «fertili»,

⁶⁶ *Ibid.*, p. 376.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 380-381.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 382.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 378.

⁷⁰ *Ibid.*; cfr. Rousseau 1970, pp. 113-115.

⁷¹ Rousseau 1762a, p. 195.

dove l'eccedenza di prodotto rispetto al lavoro è mediocre, che sono adatti a popoli «liberi»; infine, quelli che hanno un terreno «abbondante e fertile», dove c'è molto prodotto per poco lavoro, che chiedono di essere governati «in maniera monarchica» per consumare con il lusso del principe l'eccedenza di prodotto superfluo dei sudditi⁷².

È una verità che «per effetto del clima il dispotismo conviene ai paesi caldi, la barbarie ai paesi freddi e il buon ordinamento politico alle regioni intermedie». Ci sono anche paesi freddi «molto fertili» e paesi caldi molto «ingrati», ma la fertilità dei primi non può essere paragonata a quella dei secondi, quella dell'Inghilterra, dove bisogna lavorare la terra con cura, a quella della Sicilia, dove basta grattarla⁷³. Nei paesi caldi gli uomini consumano meno e, per stare bene, il clima «richiede che si sia sobri»; più ci si avvicina all'equatore più si vive con poco. Anche in Europa ci sono differenze simili: uno Spagnolo campa otto giorni con il pranzo di un Tedesco. Inoltre, dove i cambiamenti di stagione sono «rapidi e violenti» i vestiti sono semplici e migliori, mentre nei climi caldi si cerca lo splendore più che l'utilità⁷⁴.

Rousseau si era già interessato al clima nel *Saggio sull'origine delle lingue*, composto tra il 1754 e il 1761, e pubblicato postumo nel 1781, dove aveva spiegato la diversità e l'opposizione dei caratteri delle lingue con le stesse cause che spiegano l'origine delle arti e dei costumi: là dove si tratta di provvedere alla sussistenza, «i mezzi che riuniscono gli uomini sono determinati dal clima e dalla natura del suolo»⁷⁵. Anche in questo caso, però, il caldo e il freddo non esercitano un'azione «diretta» sul carattere delle persone: nei climi «dolci», nei «paesi grassi e fertili», gli abitanti possono fare a meno gli uni degli altri e i bisogni che fanno nascere la società si fanno sentire più tardi; per questo sono stati i primi a essere popolati e gli ultimi in cui si sono formate le nazioni⁷⁶; nei «luoghi aridi», invece, bisognava riunirsi e accordarsi⁷⁷. La fertile Grecia era popolata di stranieri; l'unico popolo che si dicesse autoctono erano gli Attici, il cui suolo era «il più cattivo»: «quale clima al mondo è più triste del clima di quella che fu chiamata la fabbrica del genere umano?»⁷⁸.

Il *Saggio* sulle lingue richiama il *Progetto* per i Corsi nella distinzione tra paesi freddi e caldi, tra climi aridi e dolci, tra terreni sterili e fertili⁷⁹. Alla lunga, pensa Rousseau, tutti gli uomini diventano simili, ma l'ordine del loro progresso, che dipende dai climi, è differente. Nei climi meri-

⁷² *Ibid.*, pp. 198-199; cfr. Rousseau 1970, p. 108; Montesquieu 2014d, pp. 1482-1485.

⁷³ Rousseau 1762a, p. 201.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 202, 204-205.

⁷⁵ Rousseau 1970, p. 107.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 121-123.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 113; cfr. *ibid.*, p. 111; cfr. Montesquieu 2014d, pp. 1466-1467.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 115-117, 125-127, 131.

dionali la natura è prodiga e i bisogni nascono dalle passioni, nei climi settentrionali la natura è avara e le passioni nascono dai bisogni, e le lingue, «tristi figlie della necessità, risentono della loro dura origine». Così, i Settentrionali sono robusti non perché «dapprima» il clima li abbia «resi» tali ma perché ha «permesso» che resistessero soltanto quelli che lo erano, e i bambini poi conservano la buona costituzione dei padri⁸⁰.

La presunta adesione di Rousseau alla spiegazione climatica sembra limitata a un unico aspetto, presente in Montesquieu come in Hume, secondo il quale il carattere degli uomini è spesso una risposta alle condizioni del territorio e del clima, all'abbondanza o alla scarsità di prodotti e bisogni, ma non è direttamente determinato dal caldo e dal freddo. Chardin pensava che la lussuria fosse «naturale al clima di Persia»: «il clima – scrive – è generalmente caldo e secco, a un grado in cui si sentono di più i movimenti dell'amore, e al quale si è più capaci di rispondere», e la passione per le donne è violenta⁸¹. Al contrario, sostiene Rousseau, al Sud le passioni «voluttuose» si riferiscono all'amore solo perché «la natura fa talmente tanto per gli abitanti che questi non hanno quasi nulla da fare» e sono contenti «a condizione di avere donne e riposo»; al Nord, invece, gli abitanti hanno passioni di un'altra specie e sono irascibili perché «consumano molto su un suolo ingrato», sono «sottomessi a tanti bisogni» e «sussistono con fatica»⁸².

Nel *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini* (1754) Rousseau affronta il problema della varietà e diversità, soprattutto nel mondo antico, quando «popoli diversi seguivano maniere di vivere più differenti tra loro di quelle che seguono oggi»⁸³. Per comprendere questa varietà è necessario conoscere «gli effetti potenti della diversità dei climi, dell'aria, degli alimenti, della maniera di vivere, delle abitudini in generale» e «la forza sorprendente delle stesse cause quando agiscono continuamente su lunghe serie di generazioni». Nell'età moderna il commercio, i viaggi e le conquiste «riuniscono maggiormente» popoli diversi, le loro maniere di vivere «si avvicinano incessantemente» e certe differenze nazionali «sono diminuite». L'influenza del clima sembra limitarsi all'aspetto fisico e alla costituzione naturale⁸⁴.

Eppure i moderni non conoscono uomini «oltre ai soli Europei» e sotto il nome pomposo di studio dell'uomo «ciascuno non conduce che lo studio degli uomini del suo paese». Non ci sono più i «buoni osservatori» dell'antichità. Gli autori delle descrizioni di caratteri e costumi non hanno saputo cogliere all'altro capo del mondo «se non ciò che

⁸⁰ *Ibid.*, p. 129.

⁸¹ Chardin 1711, p. 275b; cfr. Montesquieu 2014d, pp. 1368-1369.

⁸² Rousseau 1970, p. 131.

⁸³ Rousseau 1754, pp. 219-220 n.

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 220-221 n.

avrebbero potuto osservare senza uscire dalla propria strada»: i tratti veri che distinguono le nazioni gli sono «quasi sempre» sfuggiti⁸⁵. Così, trionfa l'errore diffuso secondo il quale, «dappertutto», gli uomini sono gli stessi e hanno le stesse passioni, ed è quindi «inutile» cercare di «caratterizzare» i differenti popoli. Un tempo i saggi andavano lontano per «scuotere il giogo dei pregiudizi nazionali, e imparare a conoscere gli uomini in base alle loro conformità e differenze»; difficilmente questi tempi felici potranno rinascere⁸⁶.

All'origine, gli uomini sono «naturalmente altrettanto eguali» quanto gli animali di ogni specie, poi diverse cause fisiche hanno introdotto le varietà che osserviamo. Il clima, sembra suggerire Rousseau, è stato la «prima origine» delle differenze⁸⁷; ma la sua azione diretta pare davvero limitata. Perfino i Caraibici, che si sono allontanati poco dallo stato di natura, sono i più calmi nei propri amori e i meno soggetti alla gelosia, anche se vivono «sotto un clima bruciante che sembra sempre dare a queste passioni un'attività più grande»⁸⁸. Il clima esercita invece un'azione indiretta, promuovendo una risposta degli uomini: «la differenza dei terreni, dei climi, delle stagioni, poté forzare il genere umano a introdurre fatiche nelle loro maniere di vivere». Annate sterili, inverni rudi, estati brucianti richiesero una nuova industriosità⁸⁹. Il clima e il territorio, insieme alle relazioni tra uomini, sono tra i fattori di formazione del carattere delle prime nazioni. Quando gli uomini si avvicinano e si riuniscono in branchi, «formano in ogni contrada una nazione particolare, unita da costumi e caratteri, non per mezzo di regolamenti e leggi, ma per mezzo dello stesso genere di vita e di alimenti e dell'influenza comune del clima»⁹⁰.

Le stesse *Considerazioni sull'influenza dei climi riguardo alla civiltà*, composte tra il 1749 e il 1754, non aggiungono molto, se non che il clima, la terra e l'acqua contribuirono a formare il carattere originario dei popoli. Sulla base dello stato di ciò che circonda gli uomini si può «determinare a colpo sicuro quello che diventeranno». All'inizio è una questione di sussistenza, e l'uomo è in relazione con «tutto» quello che lo circonda e diventa quello a cui «lo forza a diventare tutto ciò da cui dipende»: «il clima, il suolo, l'aria, l'acqua, le produzioni della terra e del mare, formano il suo temperamento, il suo carattere, e determinano i suoi gusti, le sue passioni, i suoi lavori, le sue azioni di ogni specie». Gli uomini «prendono tante maniere di vivere quante la diversità dei climi e delle loro produzioni esigono da loro»⁹¹.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 232 n.

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 233-234 n.

⁸⁷ *Ibid.*, p. LVI.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 81.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 98.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 110.

⁹¹ Rousseau 1861, p. 255.

Di fatto, il clima si traduce nella generosità o aridità del terreno, da cui dipendono le abitudini dei popoli. Nei paesi freddi la terra è terra «pigra e mezza-morta», e gli abitanti sono industriosi. Nei paesi caldi la terra, rarefatta e porosa, «richiede meno lavoro», produce piante più nutrienti e alberi che danno frutti migliori in abbondanza: «una sola specie vi può dare all'uomo quello che serve per tutti i suoi bisogni: quasi senza lavoro e senza fatica, la sua fecondità naturale è sufficiente a nutrire gli abitanti»⁹². È il discorso tradizionale: «la necessità, madre dell'industrialità, ha forzato gli uomini a rendersi utili gli uni agli altri per esserlo a se stessi» e, per via di queste «comunicazioni», prima forzate poi volontarie, «i loro spiriti si sono sviluppati, hanno acquisito talenti, passioni, vizi, virtù e lumi». Il confine tra cause fisiche «indirette» e cause morali è così mobile che Rousseau delinea una trasformazione delle une nelle altre. I terremoti, le eruzioni vulcaniche, i diluvi cambiano insieme la terra e il corso delle società umane, combinandole in maniera nuova; e «queste combinazioni, le cui prime cause erano fisiche e naturali, sono diventate, per il frutto dei tempi, le cause morali che cambiando lo stato delle cose hanno prodotto guerre, migrazioni, conquiste e alla fine rivoluzioni che hanno riempito la storia»⁹³.

È nell'*Émile* (1762) che Rousseau farà più di una concessione alle cause fisiche, anche al cibo. Temple aveva osservato che gli Olandesi antichi o Batavi erano coraggiosi e amavano la libertà, e i Romani li usavano come soldati e li esentavano dalle tasse. L'amore della libertà, secondo Temple, ha continuato a essere «costante e nazionale» e si è mostrato soprattutto «nella nascita e nelle costituzioni del presente Stato»; il coraggio, invece, è decaduto «soltanto di recente», da quando gli Olandesi si sono rivolti al commercio e al traffico e usano soldati stranieri. Per spiegare il passaggio da soldati a mercanti, Temple aveva ipotizzato che il cambiamento di «dieta» potesse fare la differenza: in alcuni paesi, infatti, il coraggio è «più naturale, e così più nazionale», e sembra nascere «dal calore o dalla forza degli spiriti intorno al cuore, che possono dipendere dalla misura e dalla sostanza del cibo a cui sono abituati gli uomini»; in particolare, dalla carne. In Inghilterra, aveva suggerito Temple, la gente comune e i contadini ricchi sono più coraggiosi che altrove perché «la carne è il loro cibo principale e realmente più costante»: tutte le creature che si nutrono di carne sono «fiere e audaci»⁹⁴.

Du Bos aveva corretto Temple, preferendo all'influenza del cibo quella dell'aria, da cui più che verosimilmente dipende «il genio peculiare di ciascun popolo». Gli Olandesi antichi si nutrivano da cacciatori, quelli moderni da pescatori e coltivatori. Ma il mutamento degli alimenti

⁹² *Ibid.*, p. 257.

⁹³ *Ibid.*, pp. 258-259.

⁹⁴ Temple 1720a, vol. I, pp. 52-53.

ordinari segue le alterazioni delle qualità dell'aria che sono «sempre» causate dalle rivoluzioni della superficie terrestre, che «non potrebbero verificarsi senza che il carattere degli abitanti di un paese smetta di essere lo stesso»⁹⁵. Hume aveva osservato il cambiamento degli Olandesi da popolo che si presta come truppa mercenaria a popolo che fa ricorso a truppe mercenarie⁹⁶, e aveva attaccato Temple riguardo agli Inglesi: gli Svedesi, il cui cibo non è così vigoroso come il manzo britannico, «quanto a coraggio marziale non sono inferiori a nessuna nazione» (Voltaire sarebbe stato d'accordo)⁹⁷. Rousseau, invece, sembra seguire Temple: «è certo che i grandi mangiatori di carne sono in generale più crudeli e feroci degli altri uomini». E sembra chiamarlo in causa: «la barbarie inglese è nota». In generale, «tutti i selvaggi sono crudeli, e i loro costumi non li portano affatto a esserlo; questa loro crudeltà viene dagli alimenti»⁹⁸.

L'Émile ripropone la riflessione sui caratteri nazionali a proposito delle lingue, perché «lo spirito in ogni lingua ha la sua forma particolare» e questa «potrebbe essere in parte la causa o l'effetto dei caratteri nazionali», dal momento che «la lingua segue le vicissitudini dei costumi e si conserva o si altera come loro»⁹⁹. Eppure, Rousseau non si schiera con le cause fisiche, né per quanto riguarda le religioni particolari di ogni nazione, che «possono trovare tutte le loro ragioni nel clima, nel governo, nel genio del popolo o in qualche altra causa»¹⁰⁰, né per quanto riguarda il passaggio dall'infanzia alla pubertà, che non è così determinato dalla natura da variare «negli individui secondo i temperamenti e nei popoli secondo i climi». I temperamenti «ardenti» vengono formati prima degli altri, ma, osserva Rousseau, insieme a Helvétius e Condillac, «ci si può sbagliare sulle cause e attribuire spesso all'elemento fisico quello che bisogna imputare all'elemento morale». Secondo Rousseau, è uno degli errori più frequenti della filosofia del Settecento. Si può avanzare un'osservazione «più generale e più sicura» dell'influenza dei climi: la pubertà e la potenza del sesso sono sempre più veloci presso i popoli «istruiti e civili»¹⁰¹. L'età in cui si acquista coscienza del proprio sesso cambia «tanto per effetto dell'educazione quanto per azione della natura»¹⁰².

Più in generale, quando tratta dei viaggi, delle storie, del genio e dei costumi delle nazioni e dei pregiudizi nazionali, Rousseau riprende il *Discorso* sull'ineguaglianza, e afferma la sua massima incontestabile: «chiunque non abbia visto che un solo popolo, invece di conoscere gli

⁹⁵ Du Bos 1740, vol. II, p. 288.

⁹⁶ Hume 1987c, p. 206.

⁹⁷ Hume 1987c, p. 212; cfr. Voltaire 1731, vol. I, pp. 4, 74, 79.

⁹⁸ Rousseau 1762b, vol. I, p. 209 e n. 26.

⁹⁹ *Ibid.*, vol. I, p. 127.

¹⁰⁰ *Ibid.*, vol. III, p. 114.

¹⁰¹ *Ibid.* vol. II, pp. 187-188; cfr. *ibid.*, vol. I, pp. 88-91.

¹⁰² *Ibid.*, vol. II, pp. 190-191.

uomini non conosce che la gente con cui ha vissuto». E la correda di un corollario: ci sono uomini che «si somigliano così fortemente» che non vale la pena di studiarli separatamente (per conoscere la specie non è necessario conoscere «tutti» gli individui). Un Parigino «crede di conoscere gli uomini e non conosce che i Francesi» e «chi ha visto dieci Francesi li ha visti tutti». L'esistenza dei caratteri nazionali è per Rousseau qualcosa di certo: «ogni nazione ha un suo carattere proprio e specifico» (esclusi gli Inglesi), e questo carattere si può ricavare, «per induzione», dall'«osservazione di parecchi suoi membri», mai di uno solo: «chi ha confrontato dieci popoli conosce gli uomini»¹⁰³.

I caratteri nazionali sembrano avere la loro età dell'oro. Gli antichi viaggiavano, leggevano e scrivevano meno dei moderni, e per questo osservavano meglio. Ma c'è un'altra ragione: «i caratteri originari dei popoli si cancellano di giorno in giorno, diventano per questa ragione più difficili a cogliersi». La preoccupazione di Rousseau è sempre la stessa: la perdita dei caratteri originari e naturali, e il trionfo dell'uniformità. Un tempo le «differenze nazionali» colpivano a prima vista; oggi le razze e i popoli si mescolano e le differenze nazionali scompaiono gradualmente; un tempo le nazioni erano più chiuse in se stesse, c'erano meno comunicazioni, viaggi, commerci, interessi, negoziati, legami politici e civili tra popoli, e così nessuno «dava il tono» a nessuno o «avvicinava» le nazioni tra loro¹⁰⁴.

I popoli antichi si consideravano originari del proprio paese, che occupavano da talmente «tanto» da aver «concesso al clima il tempo di lasciare su di loro impressioni durevoli». Dopo le invasioni dei Romani e le migrazioni dei Barbari tutto si è mescolato e confuso, l'aspetto e la disposizione naturale degli stessi Romani hanno «cambiato carattere» e gli Europei non sono più Galli, Germani o Iberi, ma soltanto degli Sciti «diversamente degenerati nell'aspetto e ancora di più nei costumi». Questa è la ragione per cui inizialmente «le distinzioni delle razze, le qualità dell'aria e del terreno, segnavano, da popolo a popolo, i temperamenti, gli aspetti, i costumi, i caratteri in maniera più forte di quanto tutto questo non possa segnarli oggi». L'incostanza Europea «non concede a nessuna causa naturale il tempo di lasciare le sue impressioni»¹⁰⁵.

Ogni volta che si cerca di determinare l'azione del clima si è trasportati altrove rispetto all'influenza diretta del caldo o del freddo: l'abbattimento delle foreste, il prosciugamento delle paludi, la coltivazione uniforme della terra «non lasciano più esistere, nemmeno dal punto di vista fisico, la differenza di una volta tra terra e terra, tra paese e paese». C'è stata un'epoca (che non tornerà) in cui esistevano caratteri marcati

¹⁰³ *Ibid.*, vol. III, pp. 223-225.

¹⁰⁴ *Ibid.*, vol. III, pp. 227-228.

¹⁰⁵ *Ibid.*, vol. III, p. 229.

e il clima esercitava la sua influenza che per dispiegarsi, come sosteneva Condillac, ha bisogno di tempo. Oggi, invece, non si vedono più gli abitanti dei diversi paesi come li aveva descritti Erodoto, «con tratti originali e differenza marcate». Gli uomini appaiono «più vari di secolo in secolo di quanto non li si trovino oggi di nazione in nazione»¹⁰⁶. Soprattutto, chi voglia conoscere e studiare il genio e i costumi di una nazione deve tenersi lontano dalle capitali: «tutte le capitali si somigliano, tutti i popoli vi si mescolano, tutti i costumi vi si confondono». Bisogna guardare alle «province remote», dove c'è meno movimento, commercio, stranieri, dove gli abitanti si spostano e cambiano meno. È da lontano che si può e si deve osservare un paese¹⁰⁷. Bisogna studiare un popolo «fuori dalle sue città»¹⁰⁸, perché i Francesi «non sono a Parigi, sono in Turenna». A queste «grandi distanze», un popolo «si caratterizza e si mostra tale qual è senza mescolanze: è là che i buoni e cattivi effetti del governo si fanno sentire meglio»¹⁰⁹. In campagna, lontano dalle alterazioni della cultura, si recupera qualcosa delle differenze originarie.

La conoscenza dei caratteri nazionali, per esperienza diretta e induzione, si traduce nello «studio dei diversi popoli nelle loro province remote e nella semplicità del loro genio originale». Tutte le nazioni, osservate così, sembreranno meglio di quello che sono, perché «più si avvicinano alla natura, più la bontà domina nel loro carattere»¹¹⁰. Ancora una volta Rousseau, più che un difensore della spiegazione climatica, si mostra un avversario di certe forme di governo e di sviluppo, e dei loro effetti.

CONTRO IL CLIMA DI MONTESQUIEU: VOLTAIRE

«È certo che il suolo e l'atmosfera segnalano il loro imperio su tutte le produzioni della natura, a iniziare dall'uomo e per finire ai funghi», osserva Voltaire nella voce *Clima* delle *Questioni sull'Enciclopedia* (1770-1771)¹¹¹. A conferma, anche Voltaire riprende le osservazioni di Fontenelle sulle scienze inadatte alla zona torrida e a quella glaciale¹¹² e quelle di Chardin sulla scarsa inventiva nei climi molto caldi¹¹³. Chardin si era spinto «ancora più lontano» di Fontenelle, ma, osserva Voltaire, aveva dimenticato che Archimede era Siciliano; a sua volta Du Bos aveva sostenuto e sviluppato «quanto ha potuto» l'opinione di Chardin, e

¹⁰⁶ *Ibid.*, vol. III, pp. 229-230.

¹⁰⁷ *Ibid.*, vol. III, p. 262.

¹⁰⁸ *Ibid.*, vol. III, p. 265.

¹⁰⁹ *Ibid.*, vol. III, p. 263; cfr. Leopardi 1900, vol. IV, p. 223.

¹¹⁰ Rousseau 1762b, vol. III, p. 266.

¹¹¹ Voltaire 1771a, p. 14.

¹¹² *Ibid.*; cfr. Fontenelle 1698, p. 201; Du Bos 1740, vol. II, pp. 155, 157, 289.

¹¹³ Voltaire 1771a, p. 14; cfr. Chardin 1711, vol. II, p. 71ab; Du Bos 1740, vol. II, pp. 288-289.

prima di loro Bodin ne aveva fatto la «base» del suo sistema, sostenendo che «l'influenza del clima è il principio del governo dei popoli», e Diodoro Siculo era stato della stessa opinione «molto» prima¹¹⁴. Questa breve storia della dottrina climatica serve a Voltaire per arrivare a Montesquieu che la spinse «ancora più lontano» di Dubos, Chardin e Bodin¹¹⁵.

Di fronte all'affermazione del libro XIV dello *Spirito delle leggi* secondo la quale i popoli dei paesi caldi sono timidi come vecchi, Voltaire protesta: «bisogna fare molta attenzione a non lasciarsi scappare queste proposizioni generali. [...] Questo assioma dell'autore è falso quanto tutti quelli sul clima»¹¹⁶. Eppure, anche l'*Enciclopedia* si era cautamente schierata dalla parte di Montesquieu. L'autore della voce *Clima* (1753), probabilmente Jean-Baptiste Le Rond d'Alembert (1717-1783), ricorda che nel libro XIV Montesquieu esamina «l'influenza del *clima* sui costumi, sul carattere e sulle leggi dei popoli», ma lo difende dall'accusa di fare «dipendere tutto dal *clima*»: lo *Spirito delle leggi* vuole «esporre la moltitudine quasi infinita di cause che influiscono sulle leggi e sul carattere dei popoli» e, aggiunge d'Alembert, «non si può negare che il clima sia una delle cause principali»¹¹⁷.

D'Alembert è forse anche l'autore della voce *Carattere delle nazioni* (1751), a cui rinvia la voce *Nazione* (1765), attribuita a Jean-François Marmontel (1723-1799), secondo la quale «ogni nazione ha il suo carattere particolare»¹¹⁸. Il carattere di una nazione, scrive d'Alembert, consiste in «una certa disposizione abituale dell'animo che è più comune presso una nazione che presso un'altra», anche se «questa disposizione non si incontra in tutti i membri» che la compongono¹¹⁹ (Hume sarebbe d'accordo). L'esempio è l'insieme di tratti che costituisce il carattere francese: allegria (a dispetto di Espiard), leggerezza, socievolezza e amore della monarchia. Se la nazione esiste da «molto» tempo presenterà «un fondo di *carattere* che non è affatto cambiato». Quello che Tacito racconta dei costumi dei Germani è vero «ancora oggi». «Assai verosimilmente», il clima «influisce molto sul *carattere* generale» che non si può attribuire alla forma di governo, perché questa «cambia sempre nel giro di un certo tempo», mentre il fondo del carattere resta lo stesso¹²⁰. Eppure, secondo una duplicità tradizionale, presente già nel trattato ipocratico, dove la natura non esclude la legge, anche la forma di governo esercita un'influenza: il governo che sussiste da «molto» tempo «alla lunga influisce» sul carattere di una nazione. Sotto un governo dispotico il popolo deve diventare presto pigro, vano e frivolo (una qualità che

¹¹⁴ Voltaire 1771a, p. 15.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ Voltaire 1771c, p. 11.

¹¹⁷ D'Alembert 1753, p. 534a.

¹¹⁸ Nation 1765, p. 36b.

¹¹⁹ D'Alembert 1751, p. 666a.

¹²⁰ *Ibid.*

rimanda alla leggerezza dei Francesi), deve perdere il gusto del vero e del bello e smettere di pensare e fare grandi cose¹²¹. Il clima e il governo sono uniti alla maniera di Arbuthnot: il clima prima di tutto, anche se dopo viene il governo, soprattutto quello dispotico.

Nonostante l'*Enciclopedia*, Voltaire si schiera contro la dottrina climatica. A chi sostiene che «l'atmosfera fa tutto», ricorda che un tempo i Parigini, come osservava compiaciuto l'imperatore Giuliano, erano noti per la gravità e la severità dei costumi, mentre oggi sono bambini che il governo frusta ridendo e che ridono subito dopo essere stati frustati, «senza che il clima sia cambiato»; Cicerone scherzava sugli Inglesi, privi di filosofi, mentre oggi l'Inghilterra ha prodotto matematici che lui non sarebbe stato in grado di capire, «eppure il clima non è affatto cambiato e il cielo di Londra è nuvoloso quanto allora». E Voltaire commenta: «tutto cambia col tempo» e forse un giorno gli Americani insegneranno le arti agli Europei. Se «il clima ha qualche potere, il governo ne ha cento volte di più; la religione unita al governo ancora di più»¹²².

È la relazione tra clima e religione che interessa Voltaire. Il clima, al massimo, «influisce» sui riti e le usanze, su prescrizioni e divieti. Le religioni non ruotano solo attorno all'osservanza, che «deriva in gran parte» dal clima, ma anche alla credenza, che «non ne dipende affatto». Lo stesso dogma può essere accettato o rifiutato in un luogo o nell'altro, e «questo non dipende affatto dal suolo e dall'atmosfera, ma unicamente dall'opinione»¹²³. I dogmi possono essere creduti «in tutti i climi» e una religione si propaga per i dogmi¹²⁴. Nelle vicissitudini e nel succedersi delle religioni il clima «non è entrato per niente». È il governo che «ha fatto tutto»; oppure la povertà, che ha allontanato il Nord dalla comunione Romana¹²⁵.

Voltaire discute propriamente i caratteri nazionali alla voce *La nazione francese* delle *Questioni* che riprende la voce *Francese* (1757) dell'*Enciclopedia*. «Ogni popolo – afferma Voltaire nel 1757 – ha il suo carattere, come ogni uomo». Questo «carattere generale» è fatto di «tutte le somiglianze che la natura e l'abitudine hanno messo tra gli abitanti dello stesso paese». Così, «il carattere, il genio, lo spirito *francese* risultano da tutto ciò che le differenti province di questo regno hanno tra loro di simile»: nei popoli della Guienna e della Normandia, che differiscono «molto», si riconosce il «genio francese» che fa di queste province differenti una nazione e le distingue «al primo colpo d'occhio» dagli Italiani e dai Tedeschi¹²⁶.

¹²¹ *Ibid.*, p. 666ab.

¹²² Voltaire 1771c, p. 17.

¹²³ Voltaire 1771a, p. 18.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 18-19.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹²⁶ Voltaire 1757, p. 285a.

Per quanto riguarda la causa di queste somiglianze, sulla base dell'analogia con gli animali e le piante, in accordo con l'*Enciclopedia*, Voltaire è disposto a concedere qualcosa di più al clima e al suolo che «imprimono evidentemente tratti che non cambiano affatto», mentre «i tratti che dipendono dal governo, dalla religione, dall'educazione, si alterano»; questo spiega perché i popoli «abbiano perduto una parte del loro antico carattere e conservato l'altra». Il carattere degli antichi Galli è «sempre sussistito» anche tra i Franchi, e «il fondo del Francese oggi è tale e quale Cesare ha dipinto il Gallo»: risoluto, impetuoso ed educato, tanto da essere «ancora» il modello della civiltà, anche se l'impetuosità in guerra fu «sempre il carattere dominante della nazione». Un popolo che «un tempo» abbia conquistato metà della terra, «oggi», sotto un governo sacerdotale, «non è più riconoscibile», eppure (c'è l'eco di Du Bos ed Espiard) «il fondo della sua antica grandezza d'animo sussiste ancora». Per illustrare le permanenze originate dal clima Voltaire ricorre alla *Gerusalemme liberata*, che a sua volta riprende un luogo di Ippocrate, Erodoto e Plutarco: «La terra molle e lieta e diletta, / Simili a sé gli abitator produce»¹²⁷.

D'altra parte ci sono i mutamenti: il carattere dei Parigini «dei nostri giorni» non è conciliabile con quello serio e severo che gli attribuisce Giuliano: sotto questo aspetto «lo spirito è cambiato malgrado il clima». L'affluenza di persone, l'opulenza, l'ozio hanno dato alla popolazione una «nuova inclinazione», che è passata dagli antichi furori a una dolce facilità di costumi. Voltaire va in cerca dell'elemento costante, e lo trova. La stessa vivacità di spirito, che «sussisterà sempre», e che in passato le «tempeste» del governo e della religione avevano spinto verso il fanatismo, ha ora come oggetto i piaceri della società. Il Parigino, allora impetuoso nei furori, oggi lo è nei piaceri: «il fondo del carattere che prende dal clima è sempre lo stesso». Ma questo non esclude l'azione delle cause morali che sono fonte di somiglianze come di cambiamenti. Originariamente un abitante della Bretagna e uno delle Fiandre non avevano «quasi nulla di simile», e la loro differenza derivava dal suolo e dal clima. Ora presentano «qualche conformità», perché, quando galanteria e civiltà iniziarono a «distinguere» i Francesi, la corte iniziò a fare da «modello» anche per le Province Unite e si raggiunse «una qualche uniformità nei costumi e negli usi»¹²⁸.

Anche le opinioni di Voltaire mutano a seconda dei contesti. Nel *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1756), a proposito dei crociati francesi, è incline a credere che esista un «carattere della nazione che non è mai cambiato». Dopo aver osservato che, mentre saccheggiano,

¹²⁷ *Ibid.*, p. 285ab; cfr. *supra*, pp. 61, 72, 126; per Tasso, cfr. *supra*, pp. 32, 45 e n. 66.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 285b.

bevono e cantano tra le squaldrine, commenta: «ogni nazione ha il suo carattere»¹²⁹. In ogni nazione gli spiriti hanno un «carattere naturale»¹³⁰ e, in generale, «il carattere degli Inglesi è più costante e più fermo di quello dei Francesi»¹³¹. In ogni specie di uomini, come nelle piante, c'è «un principio che li differenzia» al quale la natura ha subordinato «questi diversi gradi d'ingegno e questi caratteri delle nazioni che tanto raramente si vedono cambiare»¹³². I Galli hanno cambiato nome, prima Franchi poi Francesi, ma non «non hanno cambiato costumi»¹³³.

Le cause di questi caratteri sono fisiche e morali: «tre cose influiscono incessantemente sullo spirito degli uomini: il clima, il governo, e la religione»¹³⁴. E, in qualche caso, «le cause fisiche hanno dovuto unirsi alle cause morali»¹³⁵. Sono i cambiamenti di carattere che spingono Voltaire verso le cause morali. Le differenze tra l'Egitto, la Grecia e Roma antiche e moderne sono prove, «senza possibilità di replica, che se il clima influisce sul carattere degli uomini, il governo ha un'influenza ancora maggiore del clima»¹³⁶. Allo stesso modo, se la Persia era più civilizzata della Turchia «non è soltanto un effetto del clima»¹³⁷. Non è chiaro quale sia l'estensione dell'influenza del clima; a volte è limitata ad alcuni paesi non Europei: «se mai il clima ha influito sugli uomini è sicuramente in India»¹³⁸. Voltaire sembra concedere molto ai climi meridionali, che ispirano mollezza superstizione ed entusiasmo, dolcezza di costumi, astinenza dai liquori forti, vivacità e immaginazione ardente; anche se le cause morali possono cambiare le cose¹³⁹. Ma tutte queste concessioni non gli impediscono di prendere di mira lo *Spirito delle leggi*. Malgrado le repubbliche erranti di Tartari e Arabi, Montesquieu sostiene che non ci siano repubbliche in Asia a causa delle vaste pianure; malgrado le repubbliche di Venezia, dell'Olanda e della Polonia, Montesquieu pretende che la libertà trovi asilo in montagna: «è una faccenda molto delicata – risponde Voltaire – quella di cercare le ragioni fisiche dei governi; soprattutto non bisogna cercare la ragione di quello che non esiste»¹⁴⁰.

¹²⁹ Voltaire 1990, vol. I, p. 236.

¹³⁰ *Ibid.*, vol. I, p. 666.

¹³¹ *Ibid.*, vol. I, p. 72.

¹³² *Ibid.*, vol. II, p. 335.

¹³³ *Ibid.*, vol. II, p. 482.

¹³⁴ *Ibid.*, vol. II, p. 806.

¹³⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 202.

¹³⁶ *Ibid.*, vol. II, p. 416.

¹³⁷ *Ibid.*, vol. II, p. 771.

¹³⁸ *Ibid.*, vol. II, p. 780.

¹³⁹ Cfr. *Ibid.*, vol. I, pp. 235-236; vol. II, pp. 298, 402, 413, 702.

¹⁴⁰ *Ibid.*, vol. II, p. 807.

LIBERTÀ E CAUSE MORALI

CONTRO IL DISPOTISMO DEL CLIMA: GODWIN

Le menti e le passioni hanno caratteri differenti nei differenti climi, e le leggi devono farvi riferimento. In questa dottrina, afferma il reverendo David Williams nel 1789, consiste la «prerogativa principale» della fama di Montesquieu: le inferenze dagli effetti fisici alle istituzioni politiche sono «tanto plausibili», e «generalmente adottate», che metterle in questione è «una specie di eresia»¹. Alle numerose offese nei confronti dell'opinione popolare Hume aggiunse la «negazione generale» di questa dottrina, e Williams avverte: «chi intenda opporsi alle opinioni di Montesquieu non deve trascurare quelle di Hume»².

«Si è affermato, – scrive William Godwin (1756-1836) nella *Ricerca sulla giustizia politica* (1793) – che “in certi climi caldi ed effeminati è impossibile stabilire un governo libero”»³. È probabile che Godwin avesse in mente Montesquieu (e i suoi seguaci), secondo il quale «la vigliaccheria dei popoli dei climi caldi li ha quasi sempre resi schiavi»⁴. Godwin muove dagli «errori» dello *Spirito delle leggi* per porre i principi della politica su una base «inamovibile»⁵. L'affermazione dell'influenza del clima era probabilmente uno di questi errori e Godwin si proponeva di metterne in questione la «ragionevolezza»⁶. Così, la prima parte del capitolo VII della *Ricerca* tratta «Delle cause morali e fisiche», la seconda «Dei caratteri nazionali», un titolo che ricalca quello del saggio di Hume. Seguendo l'avvertimento di Williams, Godwin oppone le eccezioni di Hume ai presunti «fatti» di Montesquieu.

¹ Williams 1789, pp. 263-264.

² *Ibid.*, 264.

³ Godwin 2013 [1793], p. 43.

⁴ Montesquieu 2014d, pp. 1456-1457.

⁵ Kegan Paul 1876, vol. I, p. 67.

⁶ Godwin 2013, p. 43.

La parte dedicata ai «Caratteri nazionali» inizia in maniera piuttosto rituale con il paragone tra il carattere dell'individuo e quello della nazione⁷. Se per Hume, la nazione, non è «nient'altro che una collezione di individui», per Godwin la società non è «niente di più che un aggregato di individui» (in seguito estenderà l'affermazione all'universo); anche se nel 1798 ammetterà che «nessun uomo sta da solo e può perseguire le sue private concezioni del piacere senza influenzare [...] le persone immediatamente connesse con lui e, attraverso di loro, il resto del mondo»⁸. Le operazioni delle cause morali, della legge e dell'istituzione politica, dichiara Godwin con Hume, sono «importanti e interessanti», quelle del clima «irrelevanti»⁹. Come Hume e Smith, Godwin propone una digressione sul carattere delle professioni, che producono «sempre» un carattere particolare¹⁰; ma non trascura le possibili eccezioni: in certi casi «cause morali particolari possono limitare, forse sostituire, l'influenza delle cause morali generali e rendere alcuni uomini superiori al carattere della loro professione». Riguardo alla notevole influenza di Hume («è una massima trita ma non del tutto falsa che *i preti di tutte le religioni sono identici*») e alla debole influenza del clima, la conclusione non mostra incertezze: «i preti di tutte le religioni, di tutti i climi e di tutte le epoche hanno un'impressionante similarità di maniere»¹¹.

Quello che a Godwin interessa di più è la conclusione complementare sugli effetti della libertà: «in qualunque paese gli uomini liberi saranno saldi, vigorosi e pieni di spirito in proporzione alla loro libertà»¹². Eppure, c'è chi ha messo in questione la verità di questo «assioma», affermando che la libertà non è di tutti i climi o paesi. Per mostrare l'irragionevolezza di questa affermazione, Godwin descrive il processo che introduce un governo libero «in qualsiasi paese», con tutti i suoi vantaggi «solidi e reali». Raccomandare la libertà è come raccomandare qualunque altro vantaggio: basta «informare» le persone sulle cose come sono, senza «prima indagare di che clima siano native e se quel clima sia favorevole». È una questione di ragione e verità. La verità si diffonderà sempre, e le cause che possono sospenderne il progresso «non nascono dal clima ma dalla gelosia attenta e intollerante di sovrani dispotici». L'influenza del clima non impedirà a una nazione di abbracciare «gli ovvi mezzi per raggiungere la sua felicità». Lo sforzo sta nel resistere alla ragione, non nel seguirla¹³.

⁷ *Ibid.*, p. 42; cfr. Hume 1987c, p. 198.

⁸ Godwin 2013, p. 57 (cfr. Hume 1987c, p. 198; Godwin 2013, p. 71); Godwin 1796, vol. 1, p. 203; Godwin 1798, vol. 1, p. 442.

⁹ Godwin 2013, p. 42; cfr. Hume 1987c, pp. 198, 200, 204.

¹⁰ Godwin 2013, p. 42; Smith 1984, pp. 202-203, 209; su Hume e Godwin, cfr. Mazza 2021, pp. 166-170.

¹¹ Godwin 2013, p. 42; cfr. Hume 1987c, pp. 199-200 e n.

¹² Godwin 2013, p. 43.

¹³ *Ibid.*

Questa è la «teoria» di Godwin, ma la teoria ha bisogno di misurarsi con la storia dell'umanità; e Godwin conclude con Hume: se la teoria è vera, «possiamo aspettarci di trovare gli abitanti di province vicine, in stati differenti, fortemente differenziati dall'influenza del governo e poco assimilati dalla somiglianza del clima»¹⁴. La maggioranza degli esempi di Godwin sono «presi» dal saggio di Hume, dove l'argomento è trattato con «molta abilità», sono riassunti dalle «giudiziose raccolte» di Hume¹⁵. Godwin riprende l'ultima edizione del saggio quasi alla lettera, con qualche ricamo personale¹⁶. Per esempio, dove Hume scrive «gli abitanti della Linguadoca e della Guasconia sono la gente più allegra di tutta la Francia, ma non appena passi i Pirenei sei in mezzo agli Spagnoli», come Priestley, Godwin risuona: «così i Guasconi sono la gente più allegra di tutta la Francia, ma come passiamo i Pirenei troviamo il serio e saturnino carattere degli Spagnoli»¹⁷. Godwin riprende anche i contro-esempi e le osservazioni di Hume. Per esempio, quando Hume afferma che «la maggior parte delle conquiste sono fatte dalla povertà e dal bisogno a spese dell'abbondanza e della ricchezza», Godwin echeggia: «la conquista viene solitamente fatta dalla povertà a spese dell'abbondanza»¹⁸. A volte Godwin si concede perfino qualche riflessione originale («le cause fisiche sono già apparse potenti finché le cause morali non vengano portate a operare») che sembra una concessione a Montesquieu («in ogni nazione nella misura in cui una di queste cause agisce con più forza, le altre gliene cedono altrettanta»¹⁹); ma resta sempre convinto che il «risultato» dei ragionamenti umani sia della «massima importanza» per chi rifletta sui principi del governo²⁰. Il clima, afferma ancora Godwin insieme a Hume, sempre che abbia un'influenza, «può operare sulle parti più grossolane della nostra struttura, non [...] su quegli organi più fini da cui dipendono le operazioni dell'intelletto»²¹.

Nella parte intitolata «Le cause morali e le cause fisiche», Godwin distingue tra cause che agiscono direttamente sulla mente, in quanto sono «oggetto di ragionamento» e «incentivi all'azione», e cause che agiscono indirettamente, in quanto rendono la struttura vigorosa o molle. Queste ultime, osserva, sono «così inefficienti e subordinate da non contare

¹⁴ *Ibid.*, p. 44; cfr. Hume 1987c, p. 204.

¹⁵ Godwin 2013, p. 46 n. 1; Godwin 1796, vol. I, p. 100.

¹⁶ Cfr. godwindiary.bodleian.ox.ac.uk.

¹⁷ Hume 1987c, p. 204; Godwin 2013, p. 44; Priestley 1788, pp. 444-447; cfr. Hume 1987c, pp. 204, 205 e n. 7, 207, 213 n. 17; Godwin 2013, pp. 44-45.

¹⁸ Hume 1987c, p. 211; Godwin 2013, p. 45; cfr. Hume 1987c, pp. 205, 207-208, 213-215; Godwin 2013, pp. 44-46.

¹⁹ Godwin 2013, p. 46; Montesquieu 2014d, pp. 1520-1521.

²⁰ Godwin 2013, p. 46.

²¹ *Ibid.*; Hume 1987c, p. 215.

quasi nulla»; eppure, invece di ritenerle «irrilevanti», certi filosofi hanno attribuito molto a questo «ramo più infimo» della nostra costituzione. L'indisposizione del corpo opera sulla mente come causa fisica e sembra inclinarci all'insoddisfazione senza una deliberazione dell'intelletto, mentre la punizione corporale opera come causa morale: «anche se introduce direttamente uno stato della mente doloroso, questo influenza la nostra condotta soltanto in quanto è oggetto di riflessione dell'intelletto ed è convertito in un motivo per l'azione»²². Spesso le cause morali, come aveva osservato Helvétius capovolgendo Du Bos, vengono scambiate per cause fisiche, come l'atmosfera o il tempo, il dolore e il mal di denti.

A chi sostiene che un'indigestione o una giornata piovosa possono renderci incapaci di pensare o trasformarci da coraggiosi in codardi, Godwin risponde con una triplice verità: l'indisposizione fisica è «formidabile» solo se sostenuta dal consenso della mente; la comunicazione con l'universo materiale è «alla mercé» della nostra scelta; l'incapacità dell'intelletto allo sforzo intellettuale «è principalmente una questione di considerazione morale, che esiste soltanto nel grado in cui è deliberatamente preferita»²³. Nel nome dell'associazione delle idee, Godwin lancia l'ultimo assalto alla spiegazione climatica: «se gli uomini fossero governati principalmente dalle circostanze esterne, come l'atmosfera, i loro caratteri e le loro azioni sarebbero molto simili». Ogni cosa che «frena l'uniformità», e distingue «permanentemente» il carattere degli uomini, «deve essere fatta risalire all'associazione delle idee», che ha la natura del ragionamento²⁴. Per questo una persona appare coraggiosa e un'altra codarda «sotto le stesse o quasi le stesse circostanze esterne». L'influenza dell'atmosfera di queste «variazioni minute», è «rara» e si limita a una minoranza di uomini particolarmente delicati, le cui facoltà non sono destinate da incitamenti forti e ininterrotti (la maggioranza è o troppo grossolana o troppo occupata per subirne l'effetto)²⁵. Anche i dolori si presentano «troppo raramente»: il sistema che «determina» le nostre azioni nasce da una fonte diversa e infatti si ristabilisce quando passano i dolori²⁶.

Dove la nostra condotta è diretta «meramente» da impressioni esterne, argomenta Godwin, noi somigliamo agli animali e ce ne distinguiamo soltanto perché organizziamo le nostre sensazioni e giudichiamo con «maggiore» facilità²⁷. Come Hume, Godwin considera la mente nella sua prima «infanzia», quando è «quasi» la creatura delle contingen-

²² Godwin 2013, pp. 37-38.

²³ *Ibid.*, pp. 38-39.

²⁴ *Ibid.*, p. 39.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 40.

²⁷ *Ibid.*

ze, come pretendono i sostenitori delle cause fisiche; ma, più la mente progredisce, più si individualizza, forma giudizi e acquisisce abitudini e pregiudizi che le sono peculiari. Il processo mostra l'influenza della riflessione:

Le cause fisiche, per quanto abbiano una certa importanza nella storia dell'uomo, sprofondano nel nulla se paragonate alle grandi e indicibili operazioni della riflessione. [...]. È vero, nella prima generazione della specie umana e in uno stato di perfetta solitudine, la differenza tra selvaggio e selvaggio può essere attribuita soltanto alle differenti impressioni fatte sui loro sensi. Ma sarebbe una differenza quasi impercettibile²⁸.

Le cause fisiche hanno avuto un'influenza soltanto in un tempo originario, quando gli uomini vivevano isolati. Questa è la risposta di Godwin all'«argomentazione per analogia in base agli effetti considerevoli che le cause fisiche sembrano produrre sui bruti». La specie, *breed*, si obietta ancora, sembra avere un'importanza indiscutibile per il carattere e le qualità di cavalli e cani, «perché non supporre che queste o altre cause brute e occulte siano egualmente efficaci nel caso degli uomini?»²⁹. Insieme a Hume, Godwin osserva che «le razze degli animali forse, se accuratamente coltivate, non degenerano mai», ma «non abbiamo nessuna sicurezza che il più saggio dei filosofi generi un cretino» (Hume scrive che «uno sciocco possa sempre generare un filosofo»)³⁰.

Come Hume, Godwin riprende l'argomentazione a favore del clima in base al suo effetto sugli animali: se il clima fosse «principalmente» coinvolto nel formare i caratteri delle nazioni, «potremmo aspettarci di trovare che caldo e freddo producono sugli uomini un effetto straordinario, come lo producono sulle piante e sugli animali inferiori»³¹. Godwin limita gli effetti di questa argomentazione. Ammette l'influenza indiscutibile delle cause fisiche, ma la confina agli animali, dove sono lasciate agire «quasi da sole»: negli uomini «la loro efficacia viene inghiottita dall'importanza superiore della riflessione e della scienza». Di nuovo l'esempio è umano: in una razza di «negroes», tenuta in completa solitudine fin dall'infanzia, l'operazione della specie, *breed*, «potrebbe forse» essere altrettanto fondamentale come nelle classi di cavalli e cani; ma, in una condizione diversa, ove vi sia comunicazione, qualunque parallelo verrebbe meno³².

In generale, più l'individuo è civilizzato maggiore è l'azione della riflessione e minore è l'influenza immediata delle cause esteriori (come

²⁸ *Ibid.*, p. 41.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*; cfr. Hume 1987c, p. 215.

³¹ Godwin 2013, pp. 41, 45; cfr. Hume 1987c, pp. 200-202, 207.

³² Godwin 2013, p. 41.

aveva osservato Montesquieu, «la natura e il clima dominano quasi da soli sui selvaggi»³³. Le impressioni delle cause esteriori che diventano materia di riflessione, e moventi per l'azione, sono tutto; ciò che determina il carattere sono le cause morali. Cercare di cambiare il carattere dell'individuo «principalmente con le operazioni del caldo e del freddo, del secco e dell'umido, sulla struttura animale» significa impiegare i propri sforzi «terribilmente male»: «i veri strumenti dell'influenza morale sono il desiderio e l'avversione, la punizione e il premio, l'esibizione della verità generale»³⁴.

Le cause fisiche sono uno di quei principi «ciechi e capricciosi» che corrompono qualunque apprezzamento dei «vantaggi della libertà». C'è perfino chi ha concluso che «le corruzioni del dispotismo e le usurpazioni dell'aristocrazia erano congeniali a certe epoche e divisioni del mondo e che, con le opportune limitazioni, avevano diritto alla nostra approvazione»³⁵; c'è chi ha sostenuto che il clima «oppone un ostacolo palpabile al progresso politico» e rende «impossibile» l'introduzione di principi liberali. Eppure, risponde Godwin, «la verità, quando propriamente dispiegata, è onnipotente»³⁶, allora «si troverà che la corrispondenza tra carattere nazionale e governo nazionale [...] nasce da quest'ultimo»³⁷.

Non esiste uno stato o un periodo dell'umanità che renda gli uomini incapaci di esercitare la propria ragione o in cui sia necessario tenerli sotto tutela: «il nemico reale della libertà in ogni paese non è la popolazione, ma sono quelli di rango più alto che traggono profitto dal sistema contrario»³⁸. Per cambiare le cose sarà sufficiente infondere le giuste vedute in una minoranza educata e riflessiva capace di offrire al popolo la guida appropriata. L'errore non è tollerare per un certo tempo le forme di governo peggiori, ma supporre che il cambiamento non sia praticabile e non cercare incessantemente di realizzarlo³⁹. Il clima al servizio della conservazione e della tirannia: questo è il bersaglio di Godwin. Hume serve a smantellare l'uso politico dell'ipotesi climatica, che «sarà trovata incapace di resistere a un momento di seria riflessione»⁴⁰. Hume gli ha insegnato che i ragionamenti sulla libertà sono confermati dall'«esperienza generale riguardo alla relativa *inefficacia del clima* e all'influenza superiore delle circostanze politiche e sociali»⁴¹.

³³ Montesquieu 2014d, pp. 1520-1521.

³⁴ Godwin 2013, pp. 41-42.

³⁵ *Ibid.*, p. 46.

³⁶ Godwin 1796, vol. I, p. 96.

³⁷ Godwin 2013, p. 104.

³⁸ Godwin 2013, p. 46.

³⁹ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁰ Godwin 2013, p. 46.

⁴¹ Godwin 1796, vol. I, p. 96.

L'ANSIA DEI CARATTERI: WOLLSTONECRAFT

Nel 1788 Mary Wollstonecraft (1759-1797) recensisce il *Saggio sulle cause della varietà* del ministro Samuel Stanhope Smith (1751-1819), che a sua volta aveva mosso le sue *Critiche* al primo degli *Schizzi sulla storia dell'uomo* (1774) di Henry Home (1696-1782): «Diversità degli uomini e dei linguaggi»⁴². Kames aveva attaccato Montesquieu: le sue «plausibili» cause naturali «sono contraddette da fatti resistenti»⁴³. Né i temperamenti né i talenti dipendono «molto» dal clima⁴⁴. Il *Saggio* di Smith, scrive Wollstonecraft, è «una risposta magistrale e filosofica» a Kames⁴⁵. Smith è convinto che la dottrina di un'«unica razza» posseda un triplice vantaggio: «rende la natura umana suscettibile di essere messa a sistema, illustra i poteri delle cause fisiche e apre un campo ricco ed esteso alla scienza morale»⁴⁶. Wollstonecraft condivide questa convinzione. Se le argomentazioni e i fatti proposti da Smith sono «conclusivi», le congetture «vaghe» che minacciano il racconto mosaico e la rivelazione si dissiperanno rapidamente: «le cause naturali sono sufficientemente potenti da produrre i mutamenti nella specie umana»⁴⁷. Eppure, i politici «più abili», osserva Wollstonecraft che ricorda Hume, «hanno individuato differenti circostanze esterne – la situazione del paese, le forme del governo, le opinioni religiose ecc. – come cause principali dei distinti caratteri nazionali»⁴⁸. Per spiegare questa varietà Smith fa ricorso al «clima» e allo «stato della società»: Wollstonecraft abbraccia questo concorso di cause fisiche e morali, ma considera «più interessante» l'appello agli effetti della società e dell'educazione⁴⁹.

Il 1796 è l'anno del secondo incontro tra Mary e William, e anche quello della seconda edizione della *Giustizia politica* di Godwin e delle *Lettere scritte durante una breve residenza in Svezia, Norvegia e Danimarca* di Wollstonecraft. Qui, come Espiard e Rousseau prima e Leopardi poi⁵⁰, Wollstonecraft si dichiara convinta che «le maniere di un popolo si distinguano meglio in campagna», dove le abitazioni «sono così separate da permettere alla differenza di clima di esercitare il suo effetto naturale»⁵¹. Così, Wollstonecraft può confessare di essersi fatta un'idea distinta degli Svedesi, «senza aver visitato la capitale dove, di fatto, si

⁴² Wollstonecraft 1788, pp. 431-439; Kames 1774, vol. I, pp. 1-43.

⁴³ Kames 1774, vol. I, p. 31 (cfr. Hume 1987c, p. 204).

⁴⁴ Kames 1778, vol. I, p. 62.

⁴⁵ Wollstonecraft 1788, pp. 431, 437.

⁴⁶ *Ibid.*; Smith 1788, p. 165.

⁴⁷ Wollstonecraft 1788, pp. 431-432, 439; cfr. Smith 1788, pp. 143, 201-203.

⁴⁸ Wollstonecraft 1788, p. 431; cfr. Hume 1987c, pp. 198, 207.

⁴⁹ Wollstonecraft 1788, pp. 433-434; cfr. Smith 1788, p. 122; Wollstonecraft 1788, p. 436.

⁵⁰ Espiard 1751, vol. II, p. 86; Rousseau 1762b, vol. III, pp. 265-266; Leopardi 1900, vol. IV, pp. 221-222.

⁵¹ Wollstonecraft 2009, p. 25.

trova meno il carattere nazionale»⁵², e un'opinione giusta dei Norvegesi, «senza essere in grado di sostenere con loro nessuna conversazione»⁵³.

In ogni caso Wollstonecraft si rivela una partigiana dell'influenza soltanto indiretta del clima, come quando sostiene che il freddo del Nord rende la gente inerte perché passa troppo tempo a difendersi dalla sua inclemenza⁵⁴. Nelle *Lettere* le cause dei caratteri sembrano comunque più morali che fisiche: se i bambini Svedesi non hanno la grazia della loro età questo «si deve all'ignoranza delle madri molto più che alla rudezza del clima»⁵⁵; l'enorme libertà dei Norvegesi «può forse renderli» litigiosi e dipendenti da astuti professionisti della legge⁵⁶; la mancanza di occupazioni scientifiche degli Svedesi «forse spiega» la grande ospitalità nei confronti degli stranieri⁵⁷. C'è anche chi, sempre per cause morali, si sottrae al carattere: in Svezia gli uomini si mostrano poco aggraziati e ingegnosi, ma questo «carattere generale», come per Espiard e Hume, non comprende «alcuni nobili e alcuni ufficiali che, avendo viaggiato, sono raffinati quanto bene informati»⁵⁸.

Se a volte nemmeno le cause morali sono in grado di fornire una spiegazione esaustiva (lo stesso governo può avere sudditi indolenti e operosi)⁵⁹, il clima non può spiegare la differenza tra le ragazze Inglesi, Americane e Svedesi⁶⁰, né tra pigri Svedesi e Norvegesi operosi; basta attraversare un fiume perché le maniere cambino radicalmente. E poiché raramente i vicini sono i migliori amici, gli Svedesi accusano i Norvegesi di furfanteria e questi accusano i primi di ipocrisia: probabilmente, osserva Wollstonecraft, imprecisate «circostanze locali» rendono entrambi ingiusti, dal momento che parlano entrambi «sulla base dei sentimenti più che della ragione». Anche la maggior parte dei viaggiatori e di quelli che hanno preso parola sui caratteri esibisce un difetto simile, una specie di frenesia diffusa: «sono bramosi di attribuire un carattere nazionale, che raramente è giusto, perché non discriminano la differenza naturale da quella acquisita». La differenza naturale consiste «meramente» nel grado di vivacità o riflessività, piacere o dolore, «ispirato dal clima», mentre «le varietà che sono prodotte dalle forme di governo, inclusa la religione, sono più numerose e instabili»⁶¹.

Questi scrittori, che «pretendono che ogni nazione debba somigliare

⁵² *Ibid.*, p. 15.

⁵³ *Ibid.*, p. 53.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 22, 29-30.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 22, cfr. *ibid.*, pp. 14, 23, 32, 41, 97.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 41.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 24.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 101.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 23.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 32-33; cfr. *Ibid.*, p. 97.

al loro paese natio, farebbero meglio a restarsene a casa»⁶². Forse l'antropologo americano Clifford Geertz (1920-2006), più che alla *Vanità* di Montaigne («non per cercare dei Guasconi in Sicilia, ne ho lasciati abbastanza a casa»)⁶³, pensava a Wollstonecraft, quando ammoniva: «se volevamo verità familiari, dovevamo restarcene a casa»⁶⁴. Questi stessi scrittori, denuncia Wollstonecraft, si abbandonano ad «asserzioni dogmatiche che sembrano concepite soltanto per circondare la mente dell'uomo con cerchi immaginari». Solo lo spirito di ricerca del XVIII secolo «distrugerà in grande misura i caratteri nazionali fattizi che sono stati supposti permanenti, anche se sono stati resi tali soltanto dalla permanenza dell'ignoranza»⁶⁵.

Il risultato di queste riflessioni è una dichiarazione di cautela, se non di scetticismo: «non pretendo di abbozzare un carattere generale ma semplicemente di notare lo stato attuale della morale e delle maniere». I confronti appaiono indispensabili per affinare i criteri ed evitare severità ingiustificate. Gli stati del Nord, se venissero visitati prima delle parti «più raffinate» d'Europa, servirebbero da «elementi di quella conoscenza delle maniere che si acquista soltanto tracciando le varie sfumature nei diversi paesi». Le virtù di una nazione, Wollstonecraft ne è convinta, «intrattengono una proporzione esatta con i suoi progressi scientifici»⁶⁶.

A differenza di Hume e Godwin, e d'accordo con James Beattie (1735-1803)⁶⁷, Wollstonecraft ricorda che le facoltà restano «ottuse» quando non vengano «affinate» dall'interesse personale e dalla necessità, e le passioni sono «deboli» quando le cose necessarie all'esistenza vengano ottenute «troppo difficilmente o troppo facilmente». Sembra che parli direttamente a Hume, anche se indirettamente chiama in causa Montesquieu («quegli scrittori che hanno considerato la storia dell'uomo o della mente umana su una scala più larga»): «un popolo è stato caratterizzato come stupido per natura, che paradossamente!», ma gli schiavi non hanno nessun obiettivo che faccia da stimolo alla loro operosità; «altri popoli sono stati presentati come bruti, poiché non avevano nessuna attitudine per le arti e le scienze», ma il progresso non aveva ancora raggiunto lo stadio adatto a produrle⁶⁸.

Diversamente da Hume, Wollstonecraft distingue tra maniere e carattere nazionale⁶⁹, e crede che le prime possano plasmare il secondo: il carattere nazionale francese «è forse più formato» dagli intrattenimenti

⁶² *Ibid.*, p. 33.

⁶³ Montaigne 2012d, p. 1833.

⁶⁴ Geertz 2000, p. 65.

⁶⁵ Wollstonecraft 2009, p. 33.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 108-109.

⁶⁷ Cfr. Godwin 2013, p. 45; Hume 1987c, p. 207; Beattie 1770, pp. 478-483.

⁶⁸ Wollstonecraft 2009, pp. 32-33; cfr. Wollstonecraft 1999, p. 120.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 107-108.

teatrali di quanto generalmente si immagini e la maniera di vivere in Francia «ha dato un'inclinazione» vivace al carattere della nazione⁷⁰.

Poiché l'energia del pensiero procede sempre «o dall'educazione o dalla maniera di vivere», è possibile spiegare la frivolezza francese senza rifugiarsi nel «vecchio nascondiglio dell'ignoranza: le cause occulte»⁷¹. Come Hume, Wollstonecraft pensa che il carattere del singolo sia, «in qualche grado, formato dalla sua professione», e che in certi casi il carattere professionale abbia «davvero cancellato» il carattere nazionale⁷². Come Hume, pensa che il governo eserciti una notevole influenza e che un certo grado di felicità pubblica «non debba essere atteso, prima di un'alterazione del carattere nazionale in accordo con il nuovo sistema di governo»⁷³. Non sappiamo se Mary Wollstonecraft, che su altre questioni era «piuttosto incline a far coincidere la sua opinione con quella di Hume»⁷⁴ e ne citava la *Storia* e i *Saggi*,⁷⁵ abbia mai letto *I caratteri nazionali*; ma sappiamo senz'altro che ha letto la *Ricerca* di Godwin e che Godwin aveva letto il saggio di Hume.

⁷⁰ Wollstonecraft 1999, pp. 298, 361.

⁷¹ *Ibid.*, p. 365.

⁷² *Ibid.*, p. 82; Wollstonecraft 2009, p. 12.

⁷³ Wollstonecraft 1999, p. 343.

⁷⁴ Wollstonecraft 1790, p. 304.

⁷⁵ Wollstonecraft 1999, pp. 9, 124-125.

II.

TRA CARATTERI E RAZZE

BELLO, SUBLIME E PUERILE NAZIONALE: KANT

Mentre in Inghilterra i lettori di Montesquieu e Hume discutono sui caratteri, fino a metterne in dubbio l'esistenza, in Germania c'è chi, almeno in parte, la pensa diversamente. Il carattere nazionale, protesta Immanuel Kant (1724-1804) nell'*Antropologia dal punto di vista pragmatico* (1798), «non è una semplice chimera»¹: chi non riconosce immediatamente un Francese? Secondo le *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime* (1764), la conoscenza dei caratteri può rendere piacevole la lettura di una carta geografica perfino alle signore, che possono notare «le differenti indoli dei popoli che abitano la terra», soprattutto in relazione al loro effetto sul rapporto tra i sessi². Nelle *Osservazioni* Kant discute «I caratteri nazionali, in quanto si fondano sul diverso sentimento del sublime e del bello»³. A differenza di Algarotti, il cui saggio viene pubblicato nello stesso anno, Kant non intende indagare «se queste differenze nazionali siano accidentali e dipendano dalle epoche e dai regimi politici, ovvero siano legate al clima con una certa necessità», ma soltanto «abbozzare» quei tratti dei caratteri che riguardano il bello e il sublime⁴. I Tedeschi esprimono un sublime solenne, gli Inglesi un sublime nobile e gli Spagnoli un sublime terrificante che inclina alla stravaganza; gli Italiani esprimono un bello affascinante e commovente, che ha in sé qualcosa del sublime, dove l'animo è pensieroso ed estatico, i Francesi un bello sorridente e attraente, dove l'animo è allegro e gioioso⁵.

Ci sono caratteri ben delineati, come quello Francese, Inglese e Spa-

¹ Louden 2012, p. 206.

² Kant 1990, p. 318.

³ *Ibid.*, pp. 331-344.

⁴ *Ibid.*, p. 331 n.

⁵ *Ibid.*, p. 331.

gnolo, e caratteri che partecipano di altri, come quello Italiano (una mescolanza di Spagnolo e Francese) o quello Tedesco (una mescolanza di Francese e Inglese), e caratteri opposti, come l'Inglese e il Francese. Anche le religioni e le loro corruzioni sono «segni» delle differenti qualità nazionali⁶; in particolare, i «negri dell'Africa non hanno per natura sentimento alcuno che si elevi al di sopra del puerile»⁷. Kant riprende, con qualche ricamo, la nota di Hume del 1753:

Il signor Hume sfida chiunque ad addurre un solo esempio di negro dotato di ingegno, ed afferma che su centomila negri condotti via dalle loro terre, benché moltissimi ne siano stati messi in libertà, non uno ne è stato mai trovato, che nell'arte o nella scienza, o in qualche altra lodevole attitudine, abbia avuta una parte di rilievo⁸.

LE SPECIE UMANE: UNA DIGRESSIONE

Quando nel 1753 Hume ricorda che «esistono quattro o cinque generi [kinds] differenti» di uomini⁹, evoca il viaggiatore e filosofo François Bernier (1620-1688): «ci sono soprattutto quattro o cinque specie [particolari] o razze di uomini la cui differenza è notevole»¹⁰: Europei, Africani, Asiatici, Lapponi e Americani. Più tardi, il naturalista Carl von Linné (1707-1778) distinguerà quattro varietà principali: «Europeo bianco, Americano rosso, Asiatico scuro, Africano nero»¹¹. Nel 1749, in opposizione a Linneo¹², Georges-Louis Leclerc conte di Buffon (1707-1788) discuterà le «Varietà nella specie umana» (più numerose in Europa, meno in Africa e ancora meno in America¹³) e individuerà nel clima la loro «causa principale»¹⁴. Buffon distingue razze differenti che riuniscono varietà di popoli e nazioni, e ne descrive la fisionomia, la taglia, il colore, le inclinazioni, le consuetudini e i costumi¹⁵.

Il genere umano, sostiene Buffon, non è composto di specie «essenzialmente» differenti; originariamente c'era «una sola» specie che si è moltiplicata ed espansa su tutta la terra e ha subito diverse alterazioni «per l'influenza del clima, per la differenza di nutrimento, per quella della maniera di vivere, per le malattie epidemiche e anche per la mesco-

⁶ *Ibid.*, p. 337.

⁷ *Ibid.*, p. 340.

⁸ *Ibid.*; cfr. Hume 1987c, p. 208 n. 10.

⁹ Hume 1753, vol. I, p. 291 n; cfr. Garrett-Sebastiani 2017; Sebastiani 2008, 2011, 2013.

¹⁰ Bernier 1684, pp. 133-134.

¹¹ Linnæus 1744, p. 63; cfr. Sebastiani 2008, pp. 97-107.

¹² Buffon 1749, p. 443; cfr. *ibid.*, pp. 372, 484.

¹³ *Ibid.*, pp. 453-454, 470, 493, 510-511.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 493, 371, 519, 528-529; cfr. Sebastiani 2008, pp. 180-183.

¹⁵ Buffon 1749, pp. 371-372, 374, 377, 389-390, 412, 442, 448, 453-454, 470, 484-485, 493.

lanza variata all'infinito di individui più o meno simili». Queste alterazioni, inizialmente prodotte soltanto dal concorso di cause «esteriori e accidentali», sono state confermate e rese costanti dal tempo e dall'azione continua di queste cause fino a diventare «varietà» dell'unica specie; ma è «probabile», aggiunge Buffon, che con il tempo, gradualmente, possano scomparire¹⁶. Ciò che caratterizza l'«unica e identica» specie è la capacità di «riproduzione costante»¹⁷. Nella descrizione storica dei popoli d'Europa e dell'Asia, Buffon non trascura l'influenza dei «costumi, o maniera di vivere». Un popolo raffinato, ben governato, abituato a una vita regolata e agiata, «sarà per questa sola ragione composto di uomini più forti, più belli e fatti meglio» di una nazione selvaggia, anche a parità di clima¹⁸. Così, Buffon, che non nega i cambiamenti¹⁹, può concludere: tre cause «concorrono» a produrre le varietà osservabili nei differenti popoli: «la prima è l'influenza del clima, la seconda, che è molto legata alla prima, è il cibo, e la terza, che forse è ancora più legata alla prima e alla seconda, sono i costumi»²⁰.

Nella nota del 1753 Hume non parla di «razze», ma soltanto di «complexione», «specie», «tipi» o «generi» (*complexion, species, kinds* o *breeds*), e fa sua l'opinione che, oltre ai «whites», esistano altri tre o quattro «specie» o «tipi» (compresi i «negroes») tutti «naturalmente inferiori», per poi cambiare opinione nel 1776, quando si limita alla differenza tra «Whites» e «Negroes»²¹. Nei suoi scritti Hume usa i termini *race* e *racess* per le razze di animali (i cavalli, gli insetti ecc.) e per quelle umane, ma limitatamente ai dotti, i mercanti, i finanzieri, i soldati, gli Iloti, gli Stuart, gli Achemenidi, la casa d'Austria ecc. Le razze di animali, «se badate con cura, non degenerano mai»: i cavalli «mostrano sempre il loro sangue nella forma, nello spirito e nell'agilità», mentre «uno sciocco può generare un filosofo così come un uomo virtuoso può lasciare una progenie indegna». Tra umani non c'è ereditarietà del carattere²².

Hume usa anche il termine *breed*, quella dei coraggiosi bull-dog e dei galli da combattimento d'Inghilterra, quella dei cavalli larghi e pesanti di Fiandra e dei cavalli leggeri e vivaci di Spagna: qualità che «hanno derivato dal loro clima nativo» e che «perderanno presto se trapiantate da un paese a un altro». Qualità che, aggiunge nel 1753, mutano nel tempo: al tempo di Cesare i cavalli di Gallia erano buoni, quelli di Germania cattivi, al tempo di Hume tutti i *kinds* dei cavalli di Francia sono pessimi, mentre la Germania abbonda di cavalli da guerra eccellenti. Qualità

¹⁶ *Ibid.*, pp. 529-530.

¹⁷ Buffon 1753, p. 387; cfr. *ibid.*, pp. 388-389.

¹⁸ Buffon 1749, pp. 446-447.

¹⁹ *Ibid.*, p. 436.

²⁰ *Ibid.*, p. 448.

²¹ Hume 1987c, p. 208 n. 10.

²² *Ibid.*, p. 215.

che «non dipendono dal clima ma dalle differenti *breeds* e dall'abilità e dalla cura nell'allevarle». Infatti, nel Nord d'Inghilterra ci sono i migliori cavalli di tutti i *kinds*, ma a Nord del Tweed non si trova un buon cavallo di nessun *kind*²³.

Breed, kind e species distinguono anche gli uomini (nel 1752 Hume aveva proposto un paragone «sconvolgente» tra l'allevamento del bestiame e quello degli umani²⁴). Nel 1753, quando considera le diverse *species of men*, o i quattro o cinque *kinds*, e distingue tra «Negroes» e «Whites», Hume usa i termini *species, breed e complexion*²⁵. Nel saggio sulla popolosità delle nazioni antiche, che segue quello sui caratteri ma precede la *Nota* del 1753, Hume si riferisce alla *human species*, probabilmente al singolare (anche se potrebbe riferirsi a più *species*): «fin dove arriva l'osservazione non c'è nessuna differenza discernibile in the *human species*»²⁶. Era poligenista tra il 1748 e il 1770? È incerto.

Eppure, nel 1741, riguardo alle guerre civili in Marocco tra «Blacks» e «Whites», promosse «unicamente» da una differenza di «complexione» assai «divertente», Hume aveva commentato: «noi ridiamo di loro, ma, credo, se le cose venissero esaminate correttamente, forniremmo ai Mori un'occasione di ridicolo molto maggiore». Le guerre di religione Europee, infatti, sono assurde e incomprensibili perché avvengono in nome degli articoli di fede, non di una differenza «sensibile e reale», come quella di complessione²⁷. Inoltre, proseguiva Hume in un passo espunto dopo il 1770, in Marocco i bianchi non hanno mai imposto ai neri di cambiare complessione, né li hanno mai minacciati con l'inquisizione e le leggi, e i neri non sono mai stati «più irragionevoli» di loro. E Hume si era chiesto: «l'opinione di un uomo, quando sia in grado di farsi un'opinione reale, è più a sua disposizione della sua complessione? E si può indurre qualcuno con la forza o la paura a fare qualcosa di più che a dipingersi e mascherarsi in un caso come nell'altro»²⁸?

Nei *Caratteri nazionali* emerge «una idea razziale, che in ogni altro scritto Hume sembra aver lasciato tra le righe»²⁹. È possibile. Nel 1879 il filosofo e biologo darwinista Thomas Henry Huxley (1825-1895) osserva: «la questione dell'influenza della razza, che svolge una parte così importante nelle speculazioni politiche moderne, veniva a mala pena toccata al tempo di Hume, ma lui ebbe un sentore della sua importanza»³⁰.

²³ *Ibid.*, p. 202 e n. 4.

²⁴ Hume 1987d, p. 387.

²⁵ Hume 1987c, p. 208 n. 10.

²⁶ *Ibid.*, p. 378; cfr. *ibid.*, pp. 377, 381, 388; cfr. Sebastiani 2008, 2011, 2013.

²⁷ Hume 1987a, p. 59.

²⁸ Hume 1741, pp. 110-111.

²⁹ Sebastiani 2008, p. 107; cfr. *ibid.*, pp. 99-111.

³⁰ Huxley 1902, p. 23.

IL RITORNO DEI CARATTERI: VERSO LA RAZZA

«Credo sia necessario ammettere solo quattro razze del genere umano», dichiara Kant nelle *Diverse razze di uomini* (1777): «1) la razza dei bianchi, 2) la razza negra, 3) la razza unna (mongolica o calmuca), 4) la razza indù ovvero indostanica»³¹. Così, «negri e bianchi non sono diverse specie di uomini (infatti appartengono presumibilmente ad un solo ceppo), ma invece due diverse razze, perché ognuna si perpetua in ogni regione della Terra»³². Secondo Kant, che rifiuta l'esistenza di «diverse specie»³³, dalle quattro razze o varianti di un unico «ceppo originario» a cui vanno ricondotte le diversità si possono «dedurre tutti i rimanenti caratteri ereditari dei popoli: o come razze miste, o come razze in via di formazione»³⁴.

Nelle *Osservazioni*, invece, Kant si muove ancora nell'orizzonte di Hume e, dopo averlo citato, porta il suo contributo: la distinzione tra le «stirpi» dei bianchi e dei neri è «così essenziale» e «sembra essere, riguardo alle capacità dell'animo, così grande come rispetto al colore». La religione dei neri «cade così a fondo nel puerile» e le donne si trovano nella schiavitù più profonda, perché «il vile è sempre tiranno con i più deboli». Dopo aver riassunto la testimonianza del Padre Jean-Baptiste Labat (1663-1738), che riportava lo sconcerto di un «falegname negro» di fronte alla sciocchezza dei bianchi, che prima fanno tante concessioni alle donne e poi si lamentano se fanno perdere loro la testa, Kant esprime il suo punto di vista³⁵. Se non fosse serio, evocherebbe l'ironia di Montesquieu («non si può pensare che Dio, che è un essere assai saggio, abbia messo un'anima, soprattutto un'anima buona, in un corpo tutto nero») ³⁶: il fatto che il falegname fosse «tutto nero, dalla testa ai piedi, – osserva Kant – è una chiara dimostrazione che quel che egli diceva era una sciocchezza»³⁷.

Kant si è allontanato dai limiti che si era prescritto. L'Italiano, ricordano le *Osservazioni*, «sembra avere un sentimento misto di spagnolo e di francese [...]; così ritengo possano essere spiegati i rimanenti tratti del suo carattere»³⁸; l'Italiano, echeggia l'*Antropologia* (le prime lezioni sono del 1772-1773, ma il testo viene pubblicato nel 1789), «unisce la vivacità francese (gaiezza) alla severità spagnola»³⁹. La discussione dei

³¹ Kant 1995a, pp. 9-10.

³² *Ibid.*, p. 8.

³³ Kant 1996, p. 94.

³⁴ Kant 1995a, pp. 8, 10, 17.

³⁵ Kant 1990, pp. 340-343; cfr. Labat 1724, vol. II, p. 54.

³⁶ Montesquieu 2014b, pp. 1402-1403; cfr. Richards 1992, pp. 140-141.

³⁷ Kant 1990, p. 342.

³⁸ *Ibid.*, p. 333.

³⁹ Kant 2008, p. 331.

caratteri, svincolata dal sublime, ritorna in forma «sistematica»⁴⁰ nella discussione dei caratteri dei popoli. Dopo le definizioni preliminari (la nazione, *gens*, è una moltitudine di esseri umani riuniti in una regione, un popolo, che per ascendenza comune si riconosce unificata in una totalità civile)⁴¹, Kant riparte da Hume, ma cita anche Rousseau e il *Contratto sociale*, che era già sullo sfondo delle *Osservazioni*⁴². Come Joseph Priestley (1733-1804), che riprende Hume («gli Inglesi, dicono, hanno meno degli altri un carattere nazionale uniforme a causa della loro libertà e indipendenza che permette a ciascuno di seguire il proprio umore»)⁴³, anche Kant muove dal carattere degli Inglesi: «Hume ritiene che quando in una nazione ciascun individuo si premura di assumere un suo carattere particolare (come avviene fra gli Inglesi), è la nazione stessa a non avere un carattere». Gli Inglesi non hanno nessun carattere anche perché ciascuno vuole vivere soltanto a modo suo⁴⁴.

Hume aveva osservato che nella stessa nazione, che parla la stessa lingua ed è soggetta allo stesso governo, possiamo anche cogliere una «meravigliosa mescolanza di maniere e di caratteri» e che per questo gli Inglesi sono «il popolo più notevole che forse sia mai esistito al mondo»⁴⁵. La causa è morale: il governo è una «mescolanza» di monarchia, aristocrazia e democrazia; la parte al potere è una mescolanza di proprietari terrieri e mercanti; la costituzione ammette tutte le religioni e ogni individuo gode di una grande libertà e indipendenza che gli permettono di «esibire le maniere a lui peculiari». Così, concludeva Hume, «gli Inglesi sono quelli che hanno meno carattere nazionale, a meno che questa stessa singolarità non possa passare per tale»⁴⁶. Kant avanza la sua opinione critica che riproduce quella dell'autore criticato: «mi pare che si sbagli, poiché l'affettazione di un carattere costituisce appunto il carattere generale del popolo»⁴⁷. E Kant ha un'idea precisa degli Inglesi, che pensano di essere gli unici a poter vantare una costituzione e disprezzano tutto ciò che è straniero: il loro carattere è «un'orgogliosa rozzezza», un'arroganza che «deriva da una presunta indipendenza secondo cui si crede di non avere bisogno di nessuno, e dunque anche di potersi esentare dalla cortesia nei confronti altrui»⁴⁸.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 327.

⁴¹ *Ibid.*, p. 325.

⁴² *Ibid.*, p. 332 n. 122.

⁴³ Priestley 1788, p. 446. Il carattere di non avere carattere è una formula che ha una sua fortuna: Gotthold Ephraim Lessing (1728-1781) la applica ai Tedeschi e Georg Christoph Lichtenberg (1742-1789) la include tra i suoi aforismi (Lessing 1890, p. 490; Lichtenberg 1904, pp. 133, 135, 289).

⁴⁴ Kant 2008, pp. 325, 329.

⁴⁵ Hume 1987c, p. 207.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Kant 2008, p. 325.

⁴⁸ *Ibid.*

La rozzezza contro la cortesia. Di nuovo l'*Antropologia* riprende le *Osservazioni*: il carattere inglese si contrappone a quello francese «più di ogni altro». Sono popoli in «contrasto», la cui rivalità produce un «carattere politico» che trova le sue «forme di inconciliabilità»⁴⁹. I popoli più civili della terra (con «modestia» nazionale, Kant prescinde dai Tedeschi per non fare l'elogio di se stesso), sono «forse gli unici popoli dei quali si possa ammettere un carattere determinato e immutabile» (quello rivelato dal sentimento del sublime sembrava più mutevole), sempre che la guerra, dovuta soprattutto al contrasto di carattere, non li costringa a «mescolarsi»⁵⁰. La «mescolanza dei ceppi», infatti, «dissolve» gradualmente i caratteri e «non è proficua per il genere umano»⁵¹, come testimonianza la corruzione di Britanni e Greci⁵².

Kant si limita ai popoli Europei, gli unici che viaggino per conoscere i caratteri (cosa che dimostra «l'angustia di spirito» degli altri), e, nascondendosi dietro i Turchi, li distingue secondo i loro «difetti»: la moda in Francia, i capricci in Inghilterra, l'araldica in Spagna, il fasto in Italia, i titoli in Germania, Danimarca e Svezia, i signori in Polonia, dove «ogni cittadino è signore, ma nessuno di questi signori vuole essere suddito – tranne quello che non è cittadino»⁵³. Esiste sia un carattere «naturale» sia un carattere «acquisito e artificiale», che ne è la «conseguenza», e solo i popoli civili possono vantare un carattere «determinato» e «immutabile». L'«attuale ed effettivo naturale» di Inglese e Francesi, che si forma attraverso il linguaggio, dovrebbe risalire al «carattere innato del popolo originario da cui sono derivati», ma, avverte Kant, mancano i documenti per certificarlo⁵⁴. Il popolo inglese, «propriamente» e «per natura», non ha nessun carattere, se non quello che «si è creato da sé»⁵⁵. L'*Antropologia* si limita ai caratteri «per come essi sono ora» così da giudicare – e questa sembra la cosa importante – «ciò che ciascuno può attendersi dall'altro, e come l'uno possa utilizzare l'altro a proprio vantaggio»⁵⁶.

Per quanto riguarda le cause, Kant prende le distanze da entrambi i partiti: l'affermazione secondo la quale il carattere di un popolo dipende «del tutto» dal tipo di governo «è infondata, e non spiega nulla»; «dove mai il governo stesso prenderà il carattere che gli è peculiare?». Nemmeno clima e suolo servono a spiegare. Le migrazioni di popoli interi hanno dimostrato che il nuovo insediamento non ne modificava il carat-

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 325, 329, 330, 332, 333, 335.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 326 e n, 333.

⁵¹ *Ibid.*, p. 335.

⁵² *Ibid.*, pp. 328, 335.

⁵³ *Ibid.*, p. 327 n.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 326.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 329.

⁵⁶ *Ibid.*; cfr. *ibid.*, p. 329.

tere: «si limitavano ad adattarlo alle circostanze, e comunque lasciavano ancor sempre trapelare le tracce della loro ascendenza»⁵⁷. Eppure, Kant è pronto a fare qualche concessione ai sostenitori del governo: la forma pedantesca e metodica «deriva» dallo «spirito nazionale» e dalla «tendenza naturale» dei Tedeschi a istituire una gerarchia tra chi comanda e chi ubbidisce, ma «certamente si può ben attribuire alla forma della costituzione politica della Germania»⁵⁸; la facilità con il coltello e il banditismo «non vanno attribuite tanto al Romano, quanto piuttosto al carattere bicefalo del suo governo»⁵⁹; i Greci riacquisterebbero completamente la loro vivacità originaria «se la forma della religione e quella del governo li provvedessero della libertà di ricostituirsi daccapo»⁶⁰. Allo stesso modo, Kant non nega l'influenza della «posizione» o «collocazione» del territorio: l'insularità degli Inglesi è, insieme, garanzia dalle aggressioni esterne e invito a farsi potenza commerciale aggressiva⁶¹. La causa fisica è indiretta. Nello scritto sulle *Diverse razze* sosterrà che «il negro [...], a causa dell'abbondanza di prodotti naturali della sua madre terra, è pigro, molle e indolente»⁶².

In generale, la peculiarità del carattere di Francesi e Inglesi, che in quanto progrediti hanno un carattere marcato, si deduce soprattutto «dal loro diverso tipo di cultura civile», quello di Spagnoli, Italiani e Tedeschi, «dalla disposizione della loro natura, quale risulta dalla mescolanza dei loro diversi ceppi originari»⁶³. Così, il Tedesco si rivela prevedibilmente «servile per mera pedanteria» e, in maniera meno prevedibile, poco appassionatamente patriottico: «non hanno orgoglio nazionale; e – proprio in quanto cosmopoliti – non sono attaccati alla patria»⁶⁴. A loro volta, i Polacchi non hanno «più» quello che è necessario per acquisire un carattere determinato, i Russi non ce l'hanno «ancora» e i Turchi non l'hanno «mai» avuto e non lo avranno «mai»⁶⁵. Poiché si tratta del carattere «naturale e innato» che si trova nella «composizione del sangue», e non dell'«elemento caratteristico acquisito e artificiale (o artificioso)», avverte Kant, sarà necessaria «molta cautela»: la vivacità dei Greci non è andata completamente smarrita sotto l'oppressione turca⁶⁶.

Kant può allora passare dal «carattere del popolo» al «carattere della razza», e rinviare a Christoph Girtanner (1760-1800), la cui opera *Sul*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 327.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 334.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 332.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 335.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 327-328.

⁶² Kant 1995a, p. 16.

⁶³ Kant 2008, p. 330.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 332-334.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 334-335.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 335.

principio kantiano per la Storia naturale (1796), dichiara Kant, è «conforme ai miei principi»⁶⁷. In un popolo della stessa «razza», osserva Kant, la natura mira «all'infinita moltiplicazione dell'elemento corporeo e di quello spirituale, in uno stesso ceppo e perfino nella stessa famiglia»⁶⁸. Nel 1785, quattro anni prima di pubblicare l'*Antropologia*, recensendo le *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1784-1785) del suo ex-allievo Johann Gottfried Herder (1744-1803), Kant aveva riscontrato le difficoltà derivanti da resoconti contrastanti a proposito di «Americani e Negri». Sulla base di molte descrizioni, «se si vuole», si può dimostrare che «Americani e Negri, nelle disposizioni spirituali, costituiscono una razza rimasta indietro rispetto alle rimanenti del genere umano»; d'altra parte, sulla base di descrizioni altrettanto verosimili, si può dimostrare che, «in ciò che riguarda la loro disposizione naturale, sono da valutare allo stesso modo di ogni altro abitante del mondo». Al filosofo non resta che scegliere se «accettare le differenze naturali o giudicare secondo il principio *tout comme chez nous*, così che tutti i suoi sistemi, costruiti su un fondamento tanto vacillante, devono assumere l'aspetto di fragili ipotesi»⁶⁹.

Ma Kant aveva anche precisato che solo abbracciando il suo punto di vista, Herder avrebbe evitato difficoltà aggiuntive e non necessarie: «alla suddivisione della specie umana in razze il nostro autore non è favorevole, soprattutto a quella che si fonda su colori ereditari, probabilmente perché il concetto di razza non è in lui ancora determinato con chiarezza»⁷⁰. Fu proprio Kant, si è detto, a «stabilire il rapporto di ereditarietà delle caratteristiche delle razze, che si sono affermate nel linguaggio antropologico dei due secoli successivi come sub-specie del genere umano»⁷¹.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 336.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Kant 1995b, p. 68; cfr. Mensch 2018, pp. 197, 202.

⁷⁰ Kant 1995b, p. 68.

⁷¹ Sebastiani 2008, p. 55.

LINGUA, MONDI, CIVILTÀ

COME IL CARATTERE ARRIVA IN FRANCIA

Precisiamo subito che il carattere non aveva bisogno di arrivare in Francia per il buon motivo che, anche senza risalire molto indietro, fra Montesquieu, Rousseau e Helvétius, in Francia il carattere c'era già. È proprio Montesquieu il personaggio maggiore a cui guardano gli autori che si occupano di carattere da questo momento in poi: un classico, anzi *il* classico. Ma la voga del carattere nazionale nella Francia del XIX secolo ha tratti diversi rispetto alla tradizione precedente analizzata fin qui: discende certamente da quella, ne riprende i temi e alcune delle argomentazioni, ma con molti scarti e una angolatura differente.

Il cammino che il carattere percorre non è lineare: è giunto dalla Scozia, da Ginevra, dall'Inghilterra, da Parigi; ora riparte dalla Germania e solo attraverso questa deviazione arriva in Francia. Madame de Staël, infatti, non si collega immediatamente con la tradizione francese appena evocata, ma passa dalla Germania di Humboldt e Schlegel, dove soggiorna a lungo, e solo a quel punto rientra in Francia. Quindi, vediamo come il carattere arriva in Francia.

LINGUA-NAZIONE E POPOLI-PIANTE: HERDER

È Johan Gottfried Herder (1744-1803), infatti, che nel 1773, in *Anzitutto una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità. Contributo a molti contributi del secolo*¹, utilizza l'idea di carattere nazionale per attaccare l'atteggiamento illuminista in tema di filosofia della storia. La storia trascorsa può essere divisa nelle civiltà che l'hanno attraversata:

¹ Herder 1951, cfr. ad es. p. 59.

l'Oriente, l'Egitto, la Grecia e Roma. Tutte queste civiltà sono caratterizzate da altrettanti caratteri, ognuno diverso dall'altro. All'idea di progresso, nella quale credono i Lumi, Herder oppone un relativismo storico assoluto: non c'è una nazione più felice, o migliore, delle altre; tutte hanno la loro giustificazione e dunque pari valore.

L'opera nella quale Herder dispiega compiutamente la sua teoria dei caratteri è *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1784-1791). Per lui il rapporto fondamentale è quello che lega l'uomo al suo ambiente. Nell'ambiente tutto è soggetto a cambiamento, i fattori fisici e quelli spirituali: «non solo i climi, ma anche i costumi e le religioni, i cuori e gli abiti»². Notiamo subito come Herder utilizzi alcuni dei principali elementi che hanno fatto finora e faranno in seguito parte della nozione di carattere nazionale: la natura, soprattutto sotto forma di suolo e clima, i costumi, la religione, i sentimenti e le abitudini. Nel rapporto uomo-ambiente si dispiegano contemporaneamente unità e varietà: l'ambiente è uno solo, ma si differenzia in regioni e popoli che sono tutti diversi l'uno dall'altro.

Come la forza di gravità ci tiene legati fisicamente alla terra, così anche spiritualmente ciascuno di noi è legato alla sua terra e ai suoi costumi, alla sua lingua e al suo ambiente. L'uomo quindi è fatto per tutta la terra e tutta la terra per l'uomo, ma sempre in forme diverse; se vogliamo quindi conoscere il genere umano, non dobbiamo commisurararlo a formule concettuali peculiari di una sola cultura e di un solo paese, ma considerarlo nelle varie forme che ha assunto nelle varie parti della terra³.

È l'inclinazione dell'asse terrestre rispetto al sole che produce questa situazione: «varietà e alternanza di climi, e quindi tutta la varietà di costumi, occupazioni e abitudini umane»⁴. Le creature che vivono sulla terra sono influenzate fisicamente e spiritualmente dalla disposizione dei rilievi montuosi e dall'atmosfera: «Non si tratta solo della temperatura e della densità dell'aria, ma delle forze in essa operanti che condizionano pure la diversità degli organismi umani»⁵. Più importante di tutto è il clima. Il clima, tuttavia, non determina l'essere umano: l'andatura eretta distacca l'uomo dalla dipendenza al clima nella quale vivono l'orso polare o la scimmia equatoriale, «comporta una più complessa circolazione del sangue e una maggior possibilità di adattarsi a climi diversi»⁶.

I cambiamenti bruschi nel clima, così come i miscugli fra popoli diversi che costringono ad adeguamenti veloci, sono negativi: «L'ambiente

² Herder 1992, p. 15.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 16.

⁶ *Ibid.*, p. 60.

fisico cambia [i popoli] dall'esterno in modo estremamente lento: invece mescolandosi con nazioni forestiere, spariscono in poche generazioni tutti i tratti mongolici, cinesi o americani»⁷. Non si dovrebbe mutare la condizione nella quale ogni popolo vive in accordo con il suo clima: quando ci si trova di fronte a migrazioni o conquiste, ci si dovrebbe adeguare al tipo di vita che viene seguito in quei luoghi, e che è stato adottato in modo da conformarsi al clima; invece, «una brama superba, sfrontata di guadagno» spinge a rapinare e devastare quelle terre⁸. Ogni popolo comprende se stesso e non riesce a comprendere il popolo straniero: così per il Groenlandese e l'Indiano, il Lappone e il Giapponese, il Peruviano e il «Negro». Ne deriva che la reciproca incomprensione è del tutto normale.

In ogni nazione il modo di rappresentarsi le cose è tanto più radicato in quanto le è proprio, connesso al suo cielo e alla sua terra, scaturito dalle sue forme di vita, ereditato dai padri e dagli antenati. Ciò che fa più stupire uno straniero è, invece, nell'ambito di ciascuna nazione, la cosa più facile da comprendere, e ciò che lo straniero trova più ridicolo, appare invece serissimo. Gli Indiani dicono che il destino dell'uomo è scritto nel suo cervello, le cui sottili circonvoluzioni rappresenterebbero le lettere indecifrabili tratte dal libro del destino; spesso i concetti e le opinioni nazionali più arbitrarie sono tali fantasticherie, tratti della fantasia derivanti dal legame saldissimo tra corpo e anima⁹.

Ogni individuo, in ogni popolo, non ha inventato le sue idee e il suo modo di vita: li ha ereditati. Ogni popolo è incommensurabile con l'altro. Herder scrive: «L'anima riceve un nobile ampliamento di prospettiva, quando osa mettersi fuori dalla cerchia ristretta, che hanno tracciato intorno a noi il clima e l'educazione, e osservando le altre nazioni, impara almeno di che cosa si potrebbe fare a meno». Osservare usi e idee degli stranieri rivela infatti che ciò che riteniamo universale (e indispensabile) manca completamente una volta varcato il confine.

Rappresentazioni che spesso abbiamo ritenuto i principi più universali della ragione umana, svaniscono qua e là con il clima di un luogo, proprio come allo sguardo del navigante la terra ferma scompare come una nuvola. A ciò che una nazione ritiene indispensabile per il suo modo di pensare, quell'altra nazione non ha mai pensato o lo considera perfino nocivo¹⁰.

La divisione delle nazioni che esistono a seconda che i loro abitanti siano cacciatori, pescatori, pastori o contadini non è soddisfacente: si

⁷ *Ibid.*, p. 119.

⁸ *Ibid.*, p. 127.

⁹ *Ibid.*, p. 133.

¹⁰ *Ibid.*, p. 138.

può essere contadini in modo molto diverso. Neppure è soddisfacente spiegare le diverse forme di vita con la molla del bisogno: la distinzione va ricercata in direzione differente. Per farlo, Herder adotta la teoria delle cause fisiche indirette. Le peculiarità nazionali, infatti, si debbono al «genio dei popoli» unito al clima, alle abitudini, alle tradizioni, al luogo, al tempo. Infatti, se il clima è troppo piacevole, si è spinti a non far niente e a godere i frutti donati spontaneamente dalla natura, come nelle isole Marianne; se il clima è eccessivamente freddo, ogni tipo di attività viene bloccato e tutto resta allo stato primitivo, come fra gli Esquimesi; se il clima è rigido, gli uomini devono attivarsi per proteggere se stessi e la loro vita, e questo dà luogo a invenzioni utili, come nella Terra del Fuoco¹¹. È a seconda della geografia e degli altri elementi elencati che i vari popoli sono diventati quel variopinto giardino composto da piante differenti che è la Terra: «In modo meraviglioso la Provvidenza ha diviso i popoli non soltanto per mezzo di boschi e di monti, di mari e di deserti, di fiumi e di climi, ma specialmente per mezzo delle lingue, delle inclinazioni e dei caratteri»¹².

La storia (fin dalle sue origini) e il mondo in tutta la sua estensione sono composti da una serie di popoli tutti diversi l'uno dall'altro. Tuttavia, per Herder esiste un legame che li unisce: una catena che collega gli individui con genitori, maestri e amici, con il popolo, con tutti quanti i popoli, «con l'intera catena del genere umano»¹³.

L'intelletto e il carattere di un popolo si manifestano nella sua lingua. Si può parlare di una «fisiognomica universale dei popoli tratta dalle loro lingue»¹⁴. Herder impiega, come Du Bos, la metafora della pianta. Scrive:

La natura educa famiglie; lo Stato più naturale è anche *un* popolo dotato di un carattere nazionale. Questo carattere vi si mantiene per secoli e può essere educato nel modo più naturale, se lo vogliono i suoi principi, nati in quel popolo; perché un popolo è una pianta della natura proprio come una famiglia, soltanto che ha più rami¹⁵.

Ne consegue che ogni popolo deve fare vita a parte e avere uno stato proprio.

Lingua, religione, istituzioni, costumi, tradizione, etnia di un popolo si sviluppano in un ambiente naturale caratterizzato da un clima: tutti insieme, questi elementi danno luogo al carattere nazionale.

Ognuno di noi nasce dentro un carattere e ne è completamente pla-

¹¹ *Ibid.*, p. 140

¹² *Ibid.*, p. 153.

¹³ *Ibid.*, p. 157.

¹⁴ *Ibid.*, p. 170.

¹⁵ *Ibid.*, p. 183.

smato. Nessuno può sfuggire al carattere di cui fa parte. I diversi caratteri determinano ciò che i vari popoli sono e non sono.

Tutte le cose terrene dipendono dal luogo e dal tempo, come le diverse nazioni dal loro carattere, senza di cui esse non sono in grado di far nulla. Se l'Asia orientale si trovasse vicino a noi, da lungo tempo non sarebbe più ciò che è. Se il Giappone non fosse un'isola, com'è, non sarebbe diventato quello che è. [...] Ed è ben meraviglioso e strano ciò che si chiama spirito e carattere genetico di un popolo. Esso è inspiegabile e non analizzabile, antico come ogni nazione, antico come la terra che la nazione ha abitato. [...] Per le donne indiane non è affatto insopportabile rimanere chiuse; il vuoto sfarzo di un mandarino sembrerà un freddo spettacolo ad ogni altro fuor che a lui, e lo stesso vale di tutte le abitudini della forma umana così molteplice, anzi di tutte le manifestazioni sulla nostra terra¹⁶.

«Inspiegabile e non analizzabile»: questi aggettivi introducono bene al tono con cui quasi tutti gli autori parleranno del carattere nel corso dell'Ottocento: tono che lo stesso Herder utilizza quando indica la legge che guida la storia:

Dappertutto sulla terra divenga ciò che può divenire; in parte secondo la posizione e le necessità del luogo, in parte secondo le circostanze e le occasioni del tempo, in parte secondo il carattere innato o autogenerantesi dei popoli. [...] Soltanto i tempi, soltanto i luoghi e i caratteri nazionali, in breve il complessivo cooperare di forze viventi nella loro individualità più precisa, determinano tanto tutti i prodotti della natura, quanto tutti gli eventi della vita umana¹⁷.

Tanto Herder pensa il carattere come determinante che indica la storia di un popolo il quale sia dotato, come è normale, di carattere, con il termine «destino»¹⁸.

Su questa base, delinea un percorso delle civiltà che si sono succedute nella storia. Il loro movimento procede da Est a Ovest, da Sud a Nord: si inizia in Asia e si termina in Europa, si inizia con la cultura babilonese, si passa attraverso Medi e Persiani, Ebrei, Fenici e Cartaginesi, Egiziani, Greci, Romani, per giungere all'Europa contemporanea. È uno sguardo da naturalista quello che il filosofo della storia porta sulle civiltà-piante: come ogni essere vivente, le civiltà nascono, si espandono fino ai limiti estremi delle loro possibilità, poi si ripiegano su se stesse e muoiono: «Ogni pianta della natura deve sfiorire, ma la pianta sfiorita disperde i suoi semi intorno, così si rinnova la creazione vivente».

¹⁶ *Ibid.*, p. 213.

¹⁷ *Ibid.*, p. 220.

¹⁸ *Ibid.*, p. 222.

Questa eterna costruzione e distruzione ha un fine interno: l'Umanità. La legge recita: «Uomo, sii uomo! Forma il tuo stato secondo quanto riconosci come il meglio!»¹⁹. La natura opera in vista di questo fine differenziando luoghi, climi, uomini e nazioni in modo che ognuno di questi soggetti sviluppi interamente le sue possibilità. Il clima temperato è, come sempre, ritenuto il più propizio:

Nessuna nazione sulla terra poteva mancare di giungere a ciò che è necessario e a cui conduce il bisogno e l'istinto; per uno sviluppo più raffinato dello stato dell'Umanità ha dato anche a popoli capaci di maggiore finezza climi più miti. E come ogni forma di armonia e di bellezza si trova nel mezzo dei due estremi, così anche la forma più bella della ragione e dell'Umanità doveva trovare la sua sede in questa fascia intermedia più temperata e l'ha trovata in modo assai ampio, secondo la legge naturale di questa disposizione armonica universale²⁰.

L'Europa, formata da molti Stati, collocata nella zona temperata e solcata da mari e fiumi, è la meta finale di questa filosofia della storia: ha prodotto una civiltà elevata e si colloca più in alto di altri mondi. Molti elementi – «il luogo, il tempo, il bisogno, le circostanze, il fiume degli eventi [...], il risultato di *molti sforzi comuni, la sua propria operosità e ingegnosità*» – hanno prodotto questa superiorità: «Se l'Europa fosse stata ricca come l'India, non accidentata come la Tartaria, calda come l'Africa, isolata come l'America, tutto questo non vi si sarebbe realizzato»²¹.

LA GUERRA DEI CARATTERI: FICHTE

Johann Gottfried Fichte (1762-1814) non fa parte delle frequentazioni di Madame de Staël e la sua filosofia sembra le risultasse incomprensibile. Ma l'autore tedesco crede nel carattere della nazione e ne tratta soprattutto nei *Discorsi alla nazione tedesca* (1808). Siamo nel momento in cui Napoleone ha invaso la Germania: ogni domenica Fichte tiene un discorso davanti a un folto pubblico. Non nomina mai la Francia per non incorrere nella censura degli invasori, ma la nazione vicina è la protagonista di tutta la sua riflessione. Le critiche aspre che rivolge alla Francia e l'appello alla patria per resistere e risollevarsi si basano tutte sull'idea di carattere nazionale. Afferma di rivolgersi esclusivamente ai Tedeschi: «Solo il fondamentale tratto comune di ciò che è tedesco

¹⁹ *Ibid.*, p. 290.

²⁰ *Ibid.*, p. 292.

²¹ *Ibid.*, p. 369.

potrà scongiurare il tramonto della nostra nazione nella sua confluenza con l'estero, e potrà farci riconquistare un Sé basato su se stesso, e assolutamente incapace di dipendenza»²². I Tedeschi devono abbandonare le divisioni interne e rendere la loro nazione ciò che deve essere: un intreccio strettissimo nel quale «nessun membro considera il destino di qualsiasi altro membro come un destino che gli è estraneo»²³. Il fatto è che se anche i Francesi non occupassero il paese con l'esercito, nessuna comprensione potrebbe esistere fra i due popoli. Perché? Per i loro rispettivi caratteri nazionali: da una parte, il regno dell'egoismo elevato a unico impulso vitale, il calcolo, l'Illuminismo, l'intelletto; dall'altra, un insieme nel quale ognuno fa parte dell'intero, il cui interesse considera superiore al suo, e dal quale dipende per la definizione di se stesso. Questa unità indissolubile non è nient'altro che la nazione tedesca. Nessuna altra nazione al mondo presenta questa caratteristica.

Alla base della distinzione Germania-estero fatta da Fichte sta la teoria del carattere nazionale. Non solo la Germania è diversa dalla Francia: è diversa anche dagli altri popoli di origine germanica. Il motivo è lo stesso che i sostenitori ottocenteschi del carattere adducono per la maggior forza e purezza di una nazione rispetto alle altre: il fatto che essa non si sia spostata dal luogo in cui si trova e che non si sia mischiata con altri popoli.

La differenza tra il destino dei Tedeschi e quello degli altri ceppi provenienti dalla stessa radice, che si presenta all'osservazione immediatamente e prima di tutte le altre, è che i primi sono rimasti nelle sedi originarie del popolo di provenienza, mentre gli altri sono migrati in altri luoghi; i primi hanno conservato e formato ulteriormente la lingua originaria del popolo di provenienza, i secondi hanno accolto una lingua straniera e l'hanno trasformata gradualmente a modo loro²⁴.

Dal momento che «gli uomini vengono formati dalla lingua molto più di quanto la lingua venga formata dagli uomini», la differenza sta nel «fatto che lì [in Germania] è stato conservato qualcosa di proprio, qui [all'estero] è stato assunto qualcosa di estraneo»²⁵. Come in Herder, lingua e carattere fanno una cosa sola, e la funzione della lingua è essenziale:

Il linguaggio in generale, e in modo particolare la designazione degli oggetti in esso mediante il risuonare degli organi vocali, non dipende affatto da decisioni e accordi arbitrari, bensì esiste prima di tutto una legge fonamen-

²² Fichte 2003, pp. 7-8.

²³ *Ibid.*, p. 8.

²⁴ *Ibid.*, pp. 49-50.

²⁵ *Ibid.*, p. 50.

tale, secondo cui ogni concetto negli organi vocali dell'uomo diventa questo suono e nessun altro. Come gli oggetti si riproducono negli organi sensibili del singolo con questa determinata figura, colore, eccetera, così nell'organo del suono sociale, nel linguaggio, si riproducono con questo determinato suono. Non è propriamente l'uomo che parla, bensì in lui parla la ragione umana, e si annuncia agli altri suoi simili²⁶.

Un popolo è caratterizzato dal parlare la stessa lingua. Se, invece, un popolo adotta una lingua straniera, quella lingua non è collegata alle radici vitali del popolo, e risulta qualcosa di morto. Questo è accaduto alle lingue neolatine. La lingua tedesca, invece, è rimasta quale era, e nel suo sviluppo non ha mai perso il contatto con la vita.

La distinzione che Fichte opera è quella fra patria ed estero, fra naturalezza e artificio, fra serietà e arbitrarietà, fra impegno e gioco, fra profondità ed estensione, fra spiritualismo e materialismo. In Germania ogni cultura parte dal popolo; all'estero c'è divisione fra ceti superiori e inferiori, e la cultura nasce fra i primi. Esempari in senso positivo per Fichte sono i «cittadini delle città imperiali tedesche del medioevo», che divennero civilizzati rispetto agli altri che restavano barbari. Nel paragone fra questi e le città italiane, apparentemente simili, emerge invece una grande differenza: i Tedeschi sono pietosi, retti, modesti, guidati dal buon senso; gli Italiani litigiosi, irrequieti. L'estero ha una concezione meccanica della società; la nazione originaria, al contrario, verte sulla collettività nazionale intesa come organismo. L'estero ha come centro un morto assemblaggio di parti. La nazione originaria vede nello stato uno strumento di pace, ordine e sicurezza, ma alla sua base colloca un sentimento di solidità spirituale. Anche l'idea di libertà, che apparentemente accomuna i due tipi di nazione, si rivela profondamente diversa: legata ai fenomeni così come si danno, ossia alla materialità e alla superficie di cose ed esseri all'estero, fondata sull'essenza dell'uomo e la sua vita spirituale nello stato originario.

E così, finalmente, emerge nella sua completa chiarezza ciò che nella nostra descrizione precedente abbiamo inteso per "Tedeschi". Il fondamento vero e proprio della distinzione sta qui: se si crede in qualcosa di assolutamente primo e originale nell'uomo stesso, nella libertà, nella migliorabilità infinita, nell'eterno progredire della nostra specie; oppure, se non si crede a nulla di tutto ciò, anzi erroneamente si ritiene d'intendere e di capire che è vero il contrario di tutto questo²⁷.

Il popolo che crede nello spirito è il popolo originario, il popolo in senso assoluto: ossia, il popolo tedesco. Esso è coscienza, filosofia, spiri-

²⁶ *Ibid.*, p. 51.

²⁷ *Ibid.*, p. 106.

to, libertà, superamento della natura, innalzamento, «con l'atto del suo pensiero, all'immutabile, "più di tutta l'infinità"», visione «di quell'Uno che in sé è assolutamente invisibile, e che viene colto, e colto correttamente, soltanto in questa sua invisibilità»²⁸. Solo i Tedeschi si trovano in questa condizione: solo essi sono davvero un popolo; solo essi sono capaci di amare la loro nazione con amore autentico e razionale.

Un requisito del carattere nazionale, e dello stato che lo possiede, è procedere «senza mescolanza e corruzione da parte di qualunque cosa sia estranea e non pertinente al tutto di questa legislazione»²⁹. Come per gli autori più rigidi del carattere, e come per l'Ottocento quasi al completo, mischiarsi con elementi diversi da sé è per Fichte l'inizio della corruzione della nazione. In modo molto esplicito scrive:

Solo nelle particolari caratteristiche delle nazioni, invisibili e nascoste ai loro stessi occhi, si trova la garanzia della loro dignità, della loro virtù, del loro merito presenti e futuri. Mediante tali caratteristiche, infatti, le nazioni entrano in contatto con la fonte della vita originaria. Se tali caratteristiche vengono smussate per mescolanza e attrito [ossia conflitti interni], allora ne deriva la separazione dalla natura spirituale, da qui superficialità, da qui la fusione di tutte quelle caratteristiche in una corruzione uniforme e continua³⁰.

L'unità fondata sul carattere è data prima di tutto dalla lingua. Fichte si oppone alla derivazione del carattere di una nazione dalla collocazione geografica: è sul piano spirituale che ci si deve porre per comprenderlo, a partire dalla capacità immediata di intendersi attraverso la stessa lingua che fa dei molti un uno. Proprio l'unità data dalla lingua detta il loro comportamento. Ma non è la lingua che provoca l'unità nazionale e dunque il carattere comune. Né sono i confini naturali. È vero piuttosto il contrario: il carattere, che coincide con la lingua, spinge gli individui così caratterizzati a fare parte a sé.

Essi non possono accogliere in sé e mescolare con sé un popolo di altra lingua e provenienza, senza confondersi e disturbare violentemente il regolare procedere della loro formazione. La delimitazione esterna degli insediamenti risulta solo da questo limite interno, tracciato dalla natura spirituale dell'uomo stesso come sua conseguenza e, nella considerazione naturale delle cose, gli uomini che vivono all'interno di determinati monti e fiumi non sono affatto un popolo per questo, bensì al contrario gli uomini vivono insieme e, se così ha deciso la loro fortuna, sono protetti da fiumi e monti, perché essi erano un popolo già da prima, mediante una legge di natura di gran lunga superiore³¹.

²⁸ *Ibid.*, p. 107.

²⁹ *Ibid.*, p. 114.

³⁰ *Ibid.*, p. 191.

³¹ *Ibid.*, pp. 184-185.

Come si vede, l'uso che Fichte fa del carattere nazionale lo porta a costruire una ideologia nazionalista particolarmente aggressiva. Il mondo che disegna è diviso in due: da una parte l'unica nazione originaria, ossia dotata di carattere; dall'altra l'estero che, essendosi mischiato prima con i Romani e poi con altre etnie, e nutrendo una visione materialista del popolo e della vita, ha imbastardito la sua lingua, il suo carattere e, a parlare in senso proprio, non esiste come nazione. Nello stato originario l'individuo non vale niente di per sé, non bada più di tanto alla sua conservazione e al suo benessere, ed è pronto ad annullarsi per la patria. Fichte spinge verso una educazione nazionale ispirata all'animo tedesco che renda consapevoli i Tedeschi di questa loro purezza. Ciò che ha segnato la loro storia è stato mantenere la propria lingua incontaminata; aver creato con Lutero, e diffuso nel mondo, la superiore religione protestante; non aver realizzato domini coloniali, ulteriore strumento di contatti e misture pericolose per la propria integrità. Con Fichte ci troviamo di fronte a un caso esemplare del modo in cui il carattere può essere utilizzato per comparare, per disporre in una gerarchia, per "dimostrare" la superiorità della propria nazione in base ad argomenti che in questo caso non sono naturalistici né storici, ma linguistici e filosofici. Affinché il popolo tedesco si affermi con la sua propria natura è necessario che divenga consapevole del suo carattere:

La creazione di una simile saldezza di opinione [...] non soltanto è la salvezza immediata del nostro carattere da una dissoluzione indegna di noi, ma costituirà anche un mezzo potente per raggiungere il nostro scopo principale, l'introduzione della nuova educazione nazionale³².

A questo fine, Fichte prende in esame i tratti caratteriali tradizionalmente attribuiti ai Tedeschi per rovesciarne la valenza da negativa in positiva: essere privi di agilità e di destrezza, essere gravi, pesanti, prendere tutto sul serio. La superiorità tedesca è, attraverso la filosofia, dimostrata in modo oggettivo: perciò i Tedeschi hanno diritto a restare indipendenti (la loro libertà consiste nell'essere Tedeschi), a tramandare questa libertà ai loro discendenti, a morire per questo fine. I Tedeschi vincono sugli altri popoli perché possiedono l'entusiasmo ispirato dall'eterno. I Tedeschi sono superiori agli altri popoli perché disprezzano i tranquilli valori del borghese, la vita pacifica e il benessere, e provano «la fiamma divorante del superiore amor di patria, che abbraccia la nazione come scorza dell'eterno, per la quale il virtuoso si sacrifica con gioia, e il vile, che esiste solo in funzione del primo, si deve appunto sacrificare»³³. Le nazioni che nutrono ideali borghesi non vivono una vita autentica: vi-

³² *Ibid.*, p. 175.

³³ *Ibid.*, p. 118.

sono una vita inferiore e non sperimentano nessuna «decisione originaria». La nazione tedesca, che possiede la genuina libertà, il genuino amore di patria, la genuina nazione (perché basata sul carattere) ha diritto a dotarsi di una forza armata a propria difesa. Fichte chiama in tal modo a una vera e propria lotta del carattere, che prosegua quella delle armi:

Questa profondità, serietà e solidità del nostro modo di pensare, se la possediamo davvero, irromperà anche nella nostra vita. Noi siamo dei vinti; se ora vogliamo essere anche disprezzati, e disprezzati a ragione; se oltre a tutto il resto vogliamo perdere anche l'onore, ciò dipenderà pur sempre da noi. La lotta con le armi si è conclusa; si apre, se vogliamo, la nuova lotta dei principi, dei costumi, del carattere³⁴.

IL CARATTERE DELLE ARTI: SCHLEGEL

August Wilhelm von Schlegel (1767-1845) esercita un'influenza enorme sulla cultura del suo tempo: Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) in Gran Bretagna e Madame de Staël in Francia sono solo due esempi che lo provano. Ma si tratta di un'influenza che non si esprime, come accade per gli altri autori, in affermazioni sull'esistenza delle nazioni, sulla loro diversità, sulla loro rappresentazione attraverso caratteri, e neppure sul modo in cui un carattere si forma o sugli effetti che esercita. Schlegel si occupa del teatro e della poesia nell'Europa a lui contemporanea: è nel far questo che la sua analisi tocca ripetutamente il tasto del carattere. Lo fa per affermare che una certa drammaturgia è in linea con il carattere del paese in cui si sviluppa o per sottolinearne l'estraneità al carattere della nazione che le dà i natali: nel far questo, riprende il vecchio collegamento fra gusto e nazione. L'arte viene scelta da Schlegel quale specchio dello spirito della nazione: è il segno più evidente della natura, degli umori e dei gusti di un insieme nazionale. A questo si sommano, però, le convinzioni di Schlegel in materia di caratteri nazionali: come spesso accade in questo campo, l'autore, che si crede perfettamente consapevole di pregi e difetti dei popoli europei, non è altrettanto consapevole delle idee che egli nutre su quei popoli e che non possono non influenzare il suo giudizio. Quando pubblica il *Corso di letteratura drammatica* (1808-1811)³⁵, procede mischiando continuamente presupposti, giudizi e preferenze con l'oggetto dichiarato della sua ricerca: l'esame dei teatri nazionali che l'Europa conosce. Al centro, sempre, sta il carattere nazionale.

La sua analisi inizia dalla Grecia: i Greci mettevano in scena il loro carattere nazionale, ossia mostravano per intero il loro cuore. Tutti co-

³⁴ *Ibid.*, p. 193.

³⁵ Schlegel 1865.

loro che in seguito hanno cercato di imitare quel tipo di composizione hanno però sbagliato: se il teatro greco esprime il carattere greco, è impossibile trasportarlo altrove, dove esiste un altro carattere. Scrive: «In generale, la tragedia greca, nella sua forma originale, sarà sempre una produzione esotica per i nostri climi»³⁶. Nei suoi giudizi, nelle sue descrizioni, Schlegel ricorre al bagaglio di stereotipi che nel tempo si è accumulato sui caratteri delle principali nazioni. Per Schlegel ci sono razze energiche e razze malinconiche, razze indolenti e razze felici. Facile distribuire le une e le altre fra Nord e Sud. Oltre al clima e al luogo, sono importanti il tempo e la nazione: nella storia ci sono gli antichi e i moderni, con le loro caratteristiche. Ma la varietà non si dispiega solo nel tempo. È sorprendente la differenza che esiste tra Spagnoli e Portoghesi: i primi geniali (tant'è vero che tutti li hanno copiati), i secondi intellettualmente pigri, tanto che preferiscono rappresentare opere non solo di autori stranieri, ma addirittura in lingua straniera, piuttosto che crearne di originali. Gli Italiani, da parte loro, non sono dotati di nessun talento drammatico; e i Tedeschi possiedono uno spirito speculativo che lascia indietro l'azione. È convinzione di Schlegel che, perché un'opera sia efficace, sulla scena il carattere nazionale debba mostrarsi con nettezza. I Tedeschi sono modesti e ci riescono male, ma devono imparare a far emergere in ciò che rappresentano il carattere del loro paese. Uno degli obiettivi di Schlegel, forse il principale, è portare gli autori suoi connazionali a liberarsi da formalità e timori, come fanno i poeti romantici, e dar luogo a un'arte che ne rappresenti davvero l'anima.

Il carattere è il filo rosso che percorre tutta l'opera: nel XVII secolo gli Italiani imitano gli Spagnoli ma li sfigurano; lo spettacolo in Italia si riduce alla passione per l'opera e alle parate di maschere improvvisate. Quest'ultimo genere non è privo di interesse perché i tratti del carattere vi si prestano particolarmente: ritroviamo qui lo stereotipo dell'Italiano che è dotato per natura di temperamento musicale, grazia, immaginazione e senso del comico. Il pericolo è che il paese cada preda di una volgarità insipida e perda quell'attenzione necessaria per assistere a opere impegnative: ormai gli Italiani riescono ad ascoltare solo i brani più noti delle opere liriche, e accettano tranquillamente che vengano mischiate le arie celebri di opere diverse. I Francesi non stanno molto meglio: i tanto celebrati Corneille e Racine, insieme a Voltaire, non vanno oltre il rispetto delle tre regole stabilite da Aristotele (che Aristotele personalmente non rispettava): quelle regole impediscono loro di raggiungere la sincerità, di fare vera poesia e di elevarsi all'altezza dei sentimenti.

Schlegel rimprovera alla lingua francese di non permettere grandi arditezze poetiche. Subito il richiamo va al carattere: tra i Francesi, la

³⁶ *Ibid.*, vol. I, p. 115.

«perfezione delle forme sociali» ha influenzato arte e scienze. Alla fine, emerge l'altro stereotipo per eccellenza sul Francese, oltre alla socievoluzione: è astratto. Come nei giardini alla francese, nelle tragedie di quel paese regnano «la difficoltà vinta, il trionfo dell'arte sulla natura, una fredda *grandeur*», «simmetria», «curve altrettanto fredde».

Sarebbe invano se, rivolgendosi all'architetto di queste meraviglie regolari, si volesse fargli cogliere l'ordine segreto che regna in un giardino inglese, se gli si mostrasse come un seguito di paesaggi variati, scoperti l'uno dopo l'altro e destinati a riprendersi reciprocamente, concorrono a produrre sull'anima un'impressione particolare, molto profonda e insieme molto dolce³⁷.

Almeno in un altro celebre caso, vedremo come la contrapposizione fra giardino alla francese (in realtà all'italiana) e giardino all'inglese giochi un ruolo strategico. Il Francese è, sempre secondo stereotipo, «chiaro e distinto»: il ragionamento sovrasta ogni cosa. Per questo ha tentato di copiare gli Spagnoli, ma non ci è riuscito. Come quasi tutti gli autori dei caratteri che si esprimono nell'Ottocento, anche Schlegel ritiene la mistura una combinazione di modi di essere, di esprimersi, di sentire che, essendo diversi per essenza, non producono armonia ma testi «sfigurati»³⁸.

Il testo viene tradotto in francese ben presto dalla cognata di Madame de Staël, Madame Necker de Saussure, con la supervisione dell'autore. Ritroviamo per un attimo la nostra baronessa.

POPOLI E STORIA UNIVERSALE: HEGEL

Filosofia della storia universale contiene le riflessioni maggiori di Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) in materia di caratteri. Si basa sui corsi universitari svolti negli anni 1820-1822. Il carattere nazionale è presente fin dall'inizio dell'opera, quando viene mostrato il modo in cui la storia procede; essa prende in considerazione le gesta degli individui e dei popoli:

Lo spirito di un popolo è quindi uno spirito determinato e il suo agire consiste nel rendersi mondo esistente, un mondo che è nello spazio e nel tempo. Tutto è opera del popolo; la sua religione, le leggi, la lingua, i costumi, l'arte, gli eventi, le gesta, l'atteggiamento nei confronti di altri popoli, sono il frutto del suo agire; e ogni popolo è soltanto quest'opera. [...] Questo è il primo momento appartenente all'attività dello spirito³⁹.

³⁷ *Ibid.*, p. 51.

³⁸ *Ibid.*, p. 113.

³⁹ Hegel 2001, pp. 116-117.

Lo spirito deve infatti attraversare alcune fasi prima di giungere a essere spirito assoluto, ossia spirito che coglie se stesso. La prima fase è quella dello spirito oggettivo: lo spirito realizza se stesso come popolo, si oggettivizza, e lo spirito inizia ad avere un'esistenza. Il popolo vive godendo di questa sua condizione, «nella transizione tra l'età virile e la sua vecchiaia». Ogni oggettivazione storica è percorsa dal movimento di giovinezza e vecchiaia, di nascita, espansione e decadenza. Quando un popolo scompare, gli subentra un altro popolo, un'altra determinazione dello spirito. Ma lo spirito del popolo in Hegel non è «un individuo naturale singolo e immediato, bensì è nella sua essenza una vita universale, un che di spirituale»⁴⁰. Ogni popolo (con l'eccezione di alcuni popoli ritenuti minori) coincide con una civiltà. Ogni civiltà rappresenta un'epoca nella storia del mondo. Ogni civiltà-epoca-popolo viene analizzato da Hegel con procedimento identico: si inizia dalla geografia (conta se il paese è un altipiano, una pianura, una montagna, se vi sono fiumi che sfociano nel mare, se il paese è continentale o costiero), si passa ad analizzare la religione, in seguito gli usi (sia familiari sia pubblici) e infine vengono presi in esame le leggi, il diritto, la forma di governo. Come si vede, non siamo lontani dalla teoria dei caratteri e dagli elementi ritenuti capaci di produrli. È Hegel che impiega il termine: il carattere del popolo cinese, il carattere degli Egiziani, e così via, ma anche, in modo più ampio, «il carattere generale dell'Oriente»⁴¹. O anche, definisce il carattere di un popolo il suo «carattere naturale»⁴². Teniamo presente che è un grande ammiratore di Montesquieu.

La nazione, nella teoria hegeliana della storia, è solo un momento inferiore nella vicenda dello spirito: inferiore, ma indispensabile. Ogni popolo (che forma la nazione) ha una sua fisionomia. Tutte le fisionomie insieme costituiscono la storia del mondo e insieme il percorso dello spirito per comprendere se stesso. Hegel crede che ogni popolo (protagonista di una delle fasi attraverso cui passa lo spirito per appropriarsi di se stesso) sia diverso dall'altro, e lo afferma proprio nei termini di Montesquieu di corrispondenza fra un certo popolo e un certo principio:

La storia universale [...] è una sequela di figure dello spirito, le quali conducono alla realizzazione dei suoi principi e hanno termine allo stadio in cui lo spirito afferra se stesso. A ogni popolo storico-universale è assegnato un principio necessario. Questi principi hanno una sequenza necessaria nel tempo e, altrettanto, una concreta determinatezza spaziale, una posizione geografica⁴³.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 117-118.

⁴¹ *Ibid.*, p. 552.

⁴² *Ibid.*, p. 537.

⁴³ *Ibid.*, p. 159.

Il ruolo della natura, però, è secondario:

Il clima è un momento del tutto astratto, universale, in relazione alla figura dello spirito. La storia vive, sì, sul terreno della naturalezza, ma questo è soltanto un aspetto e l'aspetto superiore è quello dello spirito. La natura è pertanto un momento assai poco influente; l'aspetto naturale, il clima, non si estende fino agli individui. È quindi stucchevole sentir parlare, con riferimento a Omero, del mite cielo della Ionia. Per mite che sia, infatti, il cielo, i Turchi non hanno nessun Omero⁴⁴.

Sarà vero che l'elemento clima è secondario per importanza rispetto al carattere del popolo, ma Hegel dà luogo, più avanti, a un breve trattato basato proprio sul clima. Prima di esaminarlo vediamo però quale altra ragione Hegel offra della scarsa importanza della natura sotto forma di clima. Scrive, pensando di addurre una prova della sua scarsa importanza:

Va osservato che né la zona climatica fredda, né quella calda producono popoli di portata storico-universale, giacché tali estremi rappresentano forze naturali troppo possenti perché l'uomo possa ivi giungere a un libero movimento, a una ricchezza di mezzi che gli permetta di dedicarsi a superiori interessi spirituali. I popoli che appartengono a tali estremi vengono mantenuti nell'ottusità [...]. Altri popoli, che, meno vincolati alla forza della natura, sono da essa favoriti, risultano più ricettivi nei confronti dello spirito⁴⁵.

Non si accorge che ciò che ha scritto prova il contrario di quanto voleva dimostrare: il clima è importante dal momento che ha il potere di rendere gli uomini ottusi o brillanti, attivi o poltroni. Non è poca cosa. È tanto vero che la natura sotto le spoglie del clima è influente che, poche righe dopo, Hegel precisa che è solo la zona temperata l'habitat adatto alla storia spirituale dell'uomo: questa era non solo l'opinione di Montesquieu, ma l'opinione di tutti coloro che si occupano del carattere nazionale in relazione al clima, a partire da Ippocrate e Aristotele⁴⁶.

A questo punto Hegel mostra come le tre parti che formano il mondo si distinguano sulla base di altrettanti paesaggi: l'altipiano, i monti dai quali scendono fiumi alternati a pianure, le catene montuose. L'Africa è caratterizzata dall'altipiano, l'Asia dalla pianura fertile e rigogliosa, l'Europa dall'avvicinarsi di tutti i paesaggi: monti, valli, colline e pianure. Collega ai diversi paesaggi diversi caratteri. Compie la stessa operazione che compiono altri autori che si occupano di questo tema: collega un certo paesaggio con certe caratteristiche morali; tutti insieme,

⁴⁴ *Ibid.*, p. 160.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 160.

⁴⁶ Cfr. Darbo-Peshanski 2020.

essi formano un carattere. I caratteri sono attribuiti alle tre parti che formano il mondo, ognuna delle quali si divide a sua volta in tre parti.

I popoli dell'Africa non sono mai usciti da se stessi: insomma, non sono ancora entrati nella storia. La terza parte dell'Africa è l'Egitto: stavolta siamo nella storia. Le condizioni naturali, da negative che erano, diventano positive, donde la contemplazione della natura. Infine, abbiamo l'Europa: nella presenza contemporanea di tutti i paesaggi, essa è volta verso l'esterno, verso altri popoli e verso il Mediterraneo. Ma la parte più autentica di questa parte del mondo è l'Europa settentrionale: «Il cuore dell'Europa è l'Occidente». Hegel torna sulla relazione fra natura e carattere:

Questo substrato geografico non deve essere inteso, per la storia, come una circostanza esteriore, bensì esso è di costituzione determinata e di tipo diverso e conforme al carattere dei popoli che ivi fanno la loro comparsa. Facendo la loro comparsa su un particolare substrato o in una terra particolare, i popoli hanno caratteri determinati, i quali sono in rapporto con le specificità fisiche della regione⁴⁷.

Come alcuni di coloro che si occupano di carattere nel secolo XIX, anche Hegel si scontra con il problema del rapporto che corre tra carattere e libertà: «La connessione della natura con il carattere degli uomini sembra contraddire, in un primo momento, la libertà della volontà umana»⁴⁸. Nel rispondere al problema, Hegel afferma qualcosa di importante: ribadisce che non si tratta di determinazione dello spirito da parte della natura, ma piuttosto di influenza reciproca. Poi scrive: «Il nesso consiste, in effetti, nel fatto che i popoli nella storia sono spiriti particolari, determinati, e si deve sapere, dalla natura dello spirito, che la particolarità non offusca l'universalità, ma che l'universale deve farsi particolare per diventare vero»⁴⁹. Ossia: i popoli, con i loro caratteri, sono tutti elementi particolari e sono tutti indispensabili al percorso dello spirito: lo è ogni popolo nella sua specificità e nella sua differenza dagli altri. Quindi i popoli non sono accidenti, inciampi dello spirito universale, ma, al contrario, sono i suoi momenti necessari, i passaggi obbligati in cui lo spirito deve incarnarsi per raggiungere la meta.

Nella natura europea «il terreno è costituito in modo tale da portare con sé la libertà dalle forze della natura, così che può farsi avanti l'essere umano nella sua universalità». Ed è legato con la libertà che caratterizza l'Europa: «Già per quanto riguarda la dimensione naturale, l'uomo europeo è quindi un essere più libero, perché qui non si rivela come

⁴⁷ Hegel 2001, pp. 72-73.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 174.

dominante nessuno dei principî della natura fisica». La vita che si vive in Europa è fatta del lavoro per soddisfare i bisogni, dell'attività economica concepita come valorosa e nobile; da questo deriva una particolare consapevolezza dell'autonomia individuale: «Il principio della libertà della persona singola è pertanto diventato fondamentale per la vita degli Stati europei»⁵⁰.

Hegel utilizza e incrocia fra loro due diversi schemi, uno geografico e l'altro storico: quello dei paesaggi (e relativi caratteri) e quello della storia mondiale. Il primo è funzionale al secondo e, di fatto, i due schemi coincidono quasi perfettamente nell'ordine che danno ai popoli.

Quando giunge all'Europa, Hegel non solo continua a usare l'idea dei caratteri che si susseguono nel tempo e nello spazio; offre anche un ventaglio di giudizi sui paesi a lui più vicini, identificati da caratteri. Così, l'Italia è dolcezza e mitezza, ma anche inganno e ignominia; la Spagna è onore, spirito cavalleresco, «seria fermezza»; i Francesi sono «popolo del pensiero e dello spirito, che tuttavia è, nella sua essenza solo astratto»; la Gran Bretagna è interessata e concreta: gli autori che non siano inglesi nell'Ottocento lo pensano in modo unanime⁵¹. Infine la Germania: il paese dello scrivente è la sintesi felice di tutti i caratteri; Guizot e Michelet, Carlyle e Ruskin, non si comportano diversamente. Questo atteggiamento etnocentrico segna il secolo XIX: sono sorti i nazionalismi, e uno dei modi in cui si esprimono è proprio la teoria dei caratteri nazionali. Quanto a Hegel, per lui la Germania è soggettività, individualità, singolarità: «la Germania rappresenta il microcosmo d'Europa»⁵².

DIVERSITÀ DELLE LINGUE, DIVERSITÀ DEI CARATTERI: HUMBOLDT

Wilhelm von Humboldt (1767-1835), che Madame de Staël conosce e ascolta durante il suo soggiorno tedesco, viene introdotto nel circolo intellettuale di Coppet (località svizzera nella quale Madame de Staël possiede una villa dove soggiorna quando Napoleone la esilia dalla Francia) che si raccoglie attorno alla baronessa ed è il tramite diretto di importanti idee sul carattere nazionale. Se apriamo *Sulla diversità di struttura delle lingue umane e il suo influsso sullo sviluppo spirituale dell'umanità* (che esce postumo nel 1836-1839 in tre volumi, ma viene composto negli anni 1820-1836)⁵³, possiamo fin dalla prima pagina renderci conto del motivo. L'umanità – afferma Humboldt – è divisa in lingue e popoli diversi: è in tal modo che si dispiega la forza spirituale pro-

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 177-178.

⁵¹ Cfr. Collini 1991, Romani 2002.

⁵² Hegel 2001, pp. 591-593.

⁵³ Humboldt 1991.

pria dell'uomo in forme sempre più elevate. Dire nazione è dire lingua: «La lingua è connessa al plasmarsi della forza spirituale della nazione». La «peculiarità dello spirito nel suo complesso» regola questi rapporti:

Solo mediante questa peculiarità dello spirito [...], la quale è data dalla natura, su cui hanno influito le condizioni dell'ambiente, si unifica il carattere della nazione, sul quale soltanto si basa ciò che la nazione produce in azioni, istituzioni e pensieri, e dove risiedono la sua forza e dignità che si trasmettono a loro volta in eredità agli individui⁵⁴.

Quindi, la lingua affonda le sue radici nello spirito della nazione. Le differenze fra una lingua e l'altra, fra un popolo e l'altro, divengono comprensibili solo da questo punto di vista e se collegate al fatto che la differenza di lingue e di popoli serve allo sviluppo graduale e sempre diverso della forza spirituale umana. L'ambiente è presente, ed esercita la sua influenza sui differenti caratteri; ma scompare ben presto. Ciò che conta sono le azioni, le istituzioni e i pensieri della nazione, il suo valore tramandato. Il carattere nazionale (influenzato dal fattore naturale qui inteso come ambiente) produce il comportamento di quella nazione (ossia la sua politica), le sue istituzioni e la sua cultura.

Sul linguaggio Humboldt afferma: «La diversità che esso presenta può essere considerata come lo sforzo con cui la potenza della parola, insita universalmente in tutti gli uomini, erompe più o meno felicemente, favorita o ostacolata dalla forza spirituale immanente nei popoli». La forza spirituale produce (e coincide con) lo sviluppo del mondo, il progresso, la formazione degli individui di genio. L'idea di linguaggio presente in Humboldt è di qualcosa non fatto dagli uomini, ma «emanazione involontaria dello spirito», dono alle nazioni, come accadeva in Fichte⁵⁵.

Troviamo di nuovo l'immagine della pianta presente in Herder e, prima, in Du Bos: «Popoli e individui proliferano, per così dire, propagandosi vegetativamente come piante al suolo terrestre, e godono la loro esistenza felicemente e operosamente»⁵⁶. L'individuo è indissolubile dalla nazione.

E ora due affermazioni importanti. La prima: la nazione è anch'essa un individuo. La seconda: per quanto possiamo aspirare a una civiltà universale, e per quanto, in effetti, tutto nel nostro mondo attenui le differenze più forti tra i popoli e spinga a valori e risultati universali, è possibile raggiungere questo fine unicamente attraverso le differenze nazionali, ossia i caratteri peculiari delle nazioni. Le affermazioni sono contenute entrambe in questo lungo, fondamentale, passo.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 14, 12.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 13.

Ogni nazione può e deve essere considerata, a prescindere dalle sue condizioni esterne, come un'individualità umana che persegue un intimo, peculiare cammino dello spirito. Quanto più si comprende che l'efficacia degli individui, a qualunque altezza li abbia posti il loro genio, è comunque incisiva e durevole solo in proporzione al livello a cui sono stati sollevati dallo spirito immanente alla loro nazione e nella misura in cui, a loro volta, dal punto in cui si affermano, sanno imprimere a questo spirito un nuovo slancio, tanto più emerge la necessità di cercare la causa ultima del nostro attuale grado di formazione e di cultura in queste individualità spirituali nazionali. La storia ce le offre dappertutto, chiaramente delineate, dove ci tramanda i dati per valutare la formazione interna dei popoli. Civiltà e cultura cancellano man mano i contrasti più acuti fra i popoli e la formazione spirituale più nobile, che ha un'efficacia più profonda, realizza ancor meglio l'aspirazione a una forma etica universale. Concordano con ciò anche i progressi della scienza e dell'arte che mirano sempre a ideali più universali, svincolati dalle opinioni nazionali. Ma se si persegue il medesimo fine, pure non si può conseguirlo che in forme spirituali diverse, e la varietà in cui l'individualità umana riesce ad esprimersi, senza cadere in un'imperfetta unilateralità, è infinita. Proprio da questa diversità dipende interamente la riuscita di ciò a cui universalmente si aspira e che richiede in effetti l'unità intera e indivisa di quella forza, che non è mai spiegabile nella sua interezza, ma che opera necessariamente nella sua più recisa individualità. Pertanto, per potersi inserire fecondamente e vigorosamente nel processo universale della formazione dello spirito, è importante per una nazione non tanto riuscire in specifici indirizzi scientifici, quanto soprattutto concentrare tutto il proprio impegno in ciò che, costituendo il centro dell'essenza umana, trova la sua più chiara e compiuta espressione nella filosofia, nella poesia e nell'arte, riversandosi quindi sui modi di rappresentare e di pensare di un popolo⁵⁷.

È la forza spirituale della nazione che produce la diversità delle lingue. Il principio supremo è: «La struttura delle lingue del genere umano è diversa, perché e nella misura in cui diversa è pure la peculiarità spirituale delle nazioni»⁵⁸.

Il carattere della nazione si riconosce nella lingua meglio che in usi, costumi e gesta: «Da ogni lingua si può quindi dedurre il carattere nazionale». Il carattere nazionale, inoltre, si esprime nella fisionomia, nella costituzione fisica, nella foggia degli abiti, nei costumi, nel modo di vivere, nelle istituzioni familiari e civili, nell'impronta lasciata sulle opere compiute e le gesta intraprese. La lingua non si lascia ovunque collegare direttamente con la realtà di quelle manifestazioni: è necessario trovare il punto in cui esse si incontrano scaturendo da una fonte comune e prendono strade diverse: è la parte più intima dell'anima⁵⁹.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 30.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 153.

Le lingue-nazioni sono (e devono essere) diverse l'una dall'altra, e quando accade che una di esse influisca su un'altra, inevitabilmente questa ne viene modificata: ma la possibilità di una fertilizzazione reciproca è esclusa. Humboldt, però, ipotizza che lingue diverse possano dirigersi verso una stessa meta, e dunque convergere, e rifiuta perciò di porle in gerarchia.

La differenza dei caratteri è una necessità dello spirito: la forza spirituale tipica dell'umanità ha bisogno di diversi popoli e lingue in cui incarnarsi per portare a termine il proprio sviluppo. Il carattere dunque non è effetto che dello spirito, ma a sua volta produce effetti importanti; dà luogo infatti a tutto ciò che la nazione compie: «azioni, istituzioni e pensieri», e non solo in un momento isolato, ma con la continuità storica che lega le generazioni fra loro. Questo carattere risulta dunque un'esigenza trascendente (ma della quale l'individuo è protagonista) al fine dello sviluppo sempre più alto dell'uomo: per diventare più compiuto ed elevato, lo spirito deve passare attraverso esperienze costitutivamente differenti. L'umano, nella sua parte spirituale, richiede la differenza per perfezionarsi.

Abbiamo visto che tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento due fenomeni si verificano contemporaneamente: il carattere nazionale conosce una diffusione enorme; nasce quel genere misto di storia e filosofia che è la storia universale. Entrambi si pongono sotto la parola d'ordine della differenza: le nazioni sono tutte diverse l'una dall'altra; le civiltà che hanno segnato la storia mondiale sono caratterizzate da una diversa visione del mondo, una particolare religione, particolari forme di governo, diversi costumi, insomma un carattere diverso. Tutti e due questi fenomeni sono legati al viaggio: un viaggio nello spazio che confronta la propria nazione con le altre, alla ricerca di ciò che è familiare e ciò che è estraneo, e un viaggio nel tempo che ripercorre il susseguirsi delle grandi civiltà dall'inizio del mondo fino a oggi. Però, mentre il genere storia universale è stato studiato, lo stesso non è accaduto nella stessa misura al genere carattere nazionale, che ha la stessa importanza, se non un'importanza maggiore.

IL CARATTERE DELLE ISTITUZIONI

ISTITUZIONI E CARATTERE: MADAME DE STAËL

Come abbiamo preannunciato nel capitolo precedente, il tramite del passaggio dell'idea di carattere nazionale dalla Germania alla Francia è senza dubbio Madame de Staël (1766-1817). Attraverso l'influenza di Schlegel e Humboldt (ma l'omaggio a Herder è d'obbligo: «Herder era appena morto quando sono arrivata a Weimar; ma Wieland, Goethe e Schiller c'erano ancora»¹). Germaine Necker introduce in Francia la versione dei caratteri nazionali che ha incontrato nel suo soggiorno tedesco e la espone in *Della letteratura*. Siamo nel 1798; nel 1807 apparirà *Corinna o dell'Italia*², che otterrà un grande successo. È il romanzo dei caratteri nazionali, che sono incarnati dai protagonisti: Corinne per l'Italia, lord Nevil per l'Inghilterra, d'Erfeuil per la Francia. I tratti dei rispettivi caratteri rispecchiano gli stereotipi correnti: l'Italia ha bellezza, sentimento, natura, arte, passione; l'Inghilterra possiede moralità, spirito pratico, coraggio, buon senso, *self-control*, malinconia; la Francia è frivola, vanitosa, egoista, qui anche ignorante. Prima in tedesco a partire dal 1810 e poi nel 1813 in francese, viene pubblicato *Della Germania*. Il carattere è ciò che contraddistingue l'individualità nazionale, e la sua manifestazione di maggior rilievo è la lingua, come per Herder e gli altri autori tedeschi dei caratteri: «Studiando lo spirito e il carattere di una lingua si impara la storia filosofica delle opinioni, dei costumi e delle abitudini nazionali»³. La posizione della baronessa è netta: «Le istituzioni politiche possono sole formare il carattere di una nazione»⁴.

Dal momento che ogni nazione è caratterizzata da uno spirito spe-

¹ Staël-Holstein 1997, vol. I, p. 123.

² Staël-Holstein 2006.

³ Staël-Holstein 1997, vol. I, p. 111.

⁴ *Ibid.*, p. 63.

cifico, una nazione non deve imitare le altre; solo ispirandosi al proprio carattere le nazioni possono trovare il loro valore: «A Vienna si crede troppo che sia di buon gusto parlare solo francese; mentre la gloria e perfino il gradimento di ogni paese consistono sempre nel carattere e nello spirito nazionale»⁵.

Non può mancare una lista dei principali caratteri europei: il francese (brillante e conversatore), il tedesco (serio e profondo), l'inglese (utilitario).

La prima opera in cui Madame de Staël aveva utilizzato i caratteri era stata *Della letteratura considerata nei suoi rapporti con le istituzioni sociali* (1798)⁶. Facciamo un passo indietro per esaminarla. Il tema è il modo in cui religione, costumi e leggi influenzano la letteratura e viceversa. Esistono, afferma Madame de Staël, «cause morali e politiche che modificano lo spirito della letteratura», ma fino a oggi non sono state analizzate. Qui la lingua è letteratura. Madame sposa la tesi delle cause morali: «Osservando le differenze caratteristiche che si trovano fra gli scritti degli Italiani, degli Inglesi, dei Tedeschi e dei Francesi, ho creduto di poter dimostrare che le istituzioni politiche e religiose avevano la più gran parte in queste diversità costanti»⁷. È la Rivoluzione che l'ha spinta a riflettere sull'importanza delle istituzioni: pensando alle rovine che gli eventi francesi hanno provocato, cerca di immaginare quale effetto essa abbia avuto sulle menti e quali effetti potrebbe avere, un giorno, un governo saggio e moderato.

Esaminando prima i Greci e poi i Romani, delinea il legame che esiste fra carattere nazionale e libertà politica, e afferma: «Una nazione ha carattere solo quando è libera»⁸. Ogni carattere è in rapporto con il governo del paese. Il carattere di una nazione deriva in parte dal clima, in parte dal governo, in parte dall'epoca storica (che possiede alcune convinzioni generali), in parte dall'opinione pubblica. Il carattere degli Italiani che emerge dalla loro letteratura non è pregevole: più scherzo che ragionamento, sono ancora uno dei popoli più allegri della terra, ma non possono avere nessuna elevazione. Sia il clima sia i governi sono responsabili di questo carattere:

Gli Italiani, a eccezione di una classe di uomini rischiarati, sono nella religione come nell'amore e nella libertà; amano l'esagerazione di tutto, e non provano il vero sentimento di niente. Sono vendicativi e nondimeno servili. Sono schiavi delle donne, e tuttavia stranieri ai sentimenti profondi e duraturi del cuore. Sono miserabilmente superstiziosi nelle pratiche del cattolicesimo; ma non credono per niente alla indissolubile alleanza fra morale e religione. Questo è l'effetto che devono produrre su un popolo pregiudizi fanatici, governi diversi che non

⁵ *Ibid.*, p. 94.

⁶ Staël-Holstein 1800.

⁷ *Ibid.*, vol. I, pp. 27, 28.

⁸ *Ibid.*, p. 159.

riuniscono affatto la difesa e l'amore di una stessa patria, un sole bruciante che risveglia tutte le sensazioni, e conduce alla voluttà quando questo effetto non è combattuto, come presso i Romani, dall'energia della passione politica⁹.

Dal sole scottante si passa alla volontà: il governo è disunito e manca la passione per la politica che porta a disciplinarsi. Quindi, il clima è chiamato in causa, ma il problema vero è che il governo non lo ostacola, ossia non contrasta l'effetto che esso provoca sulla volontà. Se proviamo a riassumere che cos'è il carattere per Madame de Staël, possiamo dire che è il prodotto di azione del governo, lingua, costumi, clima. È l'attenzione al carattere il cuore dell'opera: *Della letteratura* non vuole prendere in esame tutte le opere di tutte le letterature che esamina e giudicarle, ma mostrare «lo spirito generale» (ovvero «il carattere») di quelle letterature, e il rapporto della letteratura con religione, costumi e governo¹⁰. Questo vale anche per il clima: «Il clima è certamente una delle ragioni principali delle differenze che esistono fra le immagini che piacciono a Nord e quelle che piacciono a Sud»¹¹. L'azione esercitata dal clima non si effettua direttamente sul corpo allungando o restringendo le fibre, mantenendo pallida o rendendo scura la pelle, ma sulla mente. Però è indubbio che un ruolo il clima lo svolga, e anche importante. Le impressioni che si ricevono abitualmente dall'ambiente ci influenzano:

Così, i poeti del Sud mischiano senza sosta l'immagine della freschezza, dei boschi folti, dei ruscelli limpidi, a tutti i sentimenti della vita. Essi non descrivono neppure le gioie del cuore senza mischiarvi l'idea dell'ombra benefica che deve preservarli dagli ardori bollenti del sole. Questa natura così viva che li circonda eccita in loro più movimenti che pensieri. È a torto, mi pare, che si è detto che le passioni erano più violente a Sud che a Nord. Si vedono più interessi diversi, ma meno intensità in uno stesso pensiero; ora, è la fissità che produce i miracoli della passione e della volontà. I popoli del Nord sono meno occupati con i piaceri che con il dolore; e la loro immaginazione non ne risulta che più profonda. Lo spettacolo della natura agisce fortemente su di loro; essa agisce come si mostra nei loro climi, sempre cupa e nebbiosa. Senza dubbio le violente circostanze della vita possono variare questa disposizione alla malinconia; ma essa sola porta l'impronta dello spirito nazionale. Non bisogna cercare in un popolo, come in un uomo, che il suo tratto caratteristico: tutti gli altri sono effetto di mille casi diversi; quello solo costituisce il suo essere. La poesia del Nord conviene molto più di quella del Sud allo spirito di un popolo libero¹².

Si dirà che anche i Greci erano liberi, ma essi avevano molte gioie (ad esempio il clima), mentre i popoli del Nord conoscono quell'unica gioia:

⁹ *Ibid.*, pp. 271-272.

¹⁰ *Ibid.*, vol. II, pp. 1-2 n.

¹¹ *Ibid.*, vol. I, p. 300.

¹² *Ibid.*, pp. 300-301.

L'indipendenza era la prima e unica felicità dei popoli del Nord. Una certa fierezza d'animo, un distacco dalla vita che fanno nascere sia l'asprezza del suolo sia la tristezza del cielo doveva rendere la servitù insopportabile; molto prima che si conoscessero in Inghilterra sia la teoria delle costituzioni sia i vantaggi del governo rappresentativo, lo spirito guerriero che le poesie Erse e Scandinave cantano con tanto entusiasmo dava all'uomo un'idea prodigiosa della sua forza individuale e della potenza della sua volontà. L'indipendenza esisteva per ognuno prima che la libertà fosse costituita per tutti¹³.

Questa convinzione anima per intero *Della Germania*. Così accade a Shakespeare con il suo paese: la sua scrittura non imita quella degli antichi ma dà inizio a qualcosa di diverso, qualcosa di nuovo, qualcosa di adatto al carattere nazionale e dunque di autentico. La libertà inglese è fondata sull'orgoglio nazionale. Il loro genio è contrario allo scherzo. In Inghilterra dominano gli affari, e gli uomini d'affari cercano il piacere del riposo e si accontentano di prodotti artistici grossolani.

Tocca infine alla letteratura tedesca, e dunque al carattere dei Tedeschi. Qui la spiegazione di Madame de Staël è tutta istituzionale. O meglio, quasi tutta. La sua tesi è che la letteratura tedesca sia in ritardo, e che la ragione del ritardo sia la frantumazione del paese, la mancanza di una capitale unica dove il gusto possa affinarsi, le opere possano circolare, l'emulazione inciti gli animi. Comunque, se la Germania ha un regime feudale che non le permette di godere tutti i vantaggi della federazione, la sua è la letteratura di un popolo libero: in una situazione simile, gli spiriti illuminati si ritirano dalla società e fanno repubblica a parte. Gli Inglesi sono meno indipendenti in religione e filosofia:

Gli Inglesi trovano riposo e libertà nell'ordine di cose che hanno già adottato, e acconsentono alla modifica di qualche principio filosofico. Rispettano la loro felicità; gestiscono con oculatezza certi pregiudizi, come l'uomo che avesse sposato la donna che ama sarebbe incline a sostenere l'indissolubilità del matrimonio. I filosofi della Germania, circondati da istituzioni viziose, senza scuse, come senza vantaggi, si sono dati all'esame rigoroso delle verità naturali¹⁴.

Il cliché del Tedesco spirito sistematico viene ripreso, ma gli viene assegnata una spiegazione politica, ossia morale:

Le opere dei Tedeschi sono di una utilità meno pratica di quelle degli Inglesi; si dedicano di più alle combinazioni sistematiche perché non avendo nessuna influenza con i loro scritti sulle istituzioni del loro paese, si abbandonano senza uno scopo positivo alla casualità dei pensieri; adottano una dopo l'altra tutte le sette misticamente religiose; ingannano in mille modi il tempo e la vita, che possono impiegare solo per meditare. Ma non c'è paese in cui gli

¹³ *Ibid.*, p. 302.

¹⁴ Staël-Holstein 1997, vol. II, p. 5.

scrittori abbiano approfondito meglio i sentimenti dell'uomo appassionato, le sofferenze dell'anima e le risorse filosofiche che possono aiutare a sopportarle. Il carattere generale della letteratura è lo stesso in tutti i paesi del Nord; ma i tratti distintivi del genere tedesco hanno a che vedere con la situazione politica e religiosa della Germania¹⁵.

Affermazioni che mostrano una certa ambiguità dal momento che qualcosa alla natura, alla geografia, al clima, anche Madame de Staël lo concede.

È quando giunge a discutere della letteratura francese che possiamo apprezzare interamente la sua idea di carattere. Si chiede perché la nazione francese abbia più grazia, gusto e allegria. Vuole mostrare che questo non si deve al carattere, ma che, all'inverso, è il carattere a dipendere dalle istituzioni, dalla religione e un po' anche dal clima: infatti, le sue affermazioni, come quelle di altri a Coppet, si collocano sotto il segno del «quasi». Afferma Madame de Staël dei Francesi: «Questo gusto e questa gaiezza venivano attribuiti generalmente al carattere nazionale: ma che cos'è un carattere nazionale se non il risultato delle istituzioni e delle circostanze che influiscono sulla felicità di un popolo, sui suoi interessi e le sue abitudini?»¹⁶. La riprova è che da quando istituzioni e circostanze sono cambiati, neppure i fatti più piccanti riescono a provocare grazie, scherzi, gusto. La sua tesi:

Le religioni e le leggi decidono quasi interamente della somiglianza o della differenza dello spirito della nazione. Il clima può apportare ancora qualche cambiamento; ma l'educazione generale delle prime classi della società è sempre il risultato delle istituzioni politiche dominanti. Poiché il governo è il centro degli interessi della maggioranza degli uomini, le abitudini e i pensieri seguono il corso degli interessi. Esaminiamo quali vantaggi di ambizione si ottenevano in Francia se ci si distingueva per il fascino della grazia e della gaiezza, e sapremo perché questo paese offriva per l'una e per l'altra tanti modelli perfetti¹⁷.

Se Madame de Staël porta (o meglio, riporta) il carattere in Francia, e ne porta un tipo leggermente naturalista e istituzionale, e se questo tipo deve essere contrapposto, forse anche per motivi politici, all'altro tipo di carattere che è in circolazione (quello, per intendersi, di Maistre o di Cousin¹⁸, di Burke o di Quinet), giova o nuoce a questa operazione l'aggiunta di un «quasi»? Nuoce, si direbbe in prima battuta, perché indebolisce la nettezza dell'affermazione. Giova, forse, se pensiamo che

¹⁵ *Ibid.*, pp. 7-8.

¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

¹⁷ *Ibid.*, p. 33.

¹⁸ Cfr. Cousin 1861.

chi si muove nell'ambito dei caratteri ha una lista di elementi fra i quali giostrarsi, e uno di questi è il clima: sarebbe eccessivo ignorarlo del tutto, a maggior ragione se si desidera che la propria versione ottenga consensi e venga ritenuta ragionevole. C'è anche un'altra considerazione: di fatto, tutti gli autori dei caratteri, anche quelli più istituzionalisti e meno naturalisti, nell'Ottocento concedono al clima un po' di spazio. Talvolta proprio i meno materialisti fra di essi (lo abbiamo visto con Hegel) finiscono per concedere al paesaggio, alla temperatura, alle acque e ai venti, molto più spazio e molta più importanza di quanto vorrebbero. È una loro ambiguità o una ambiguità costitutiva dei caratteri?

RESPIRARE UN'ALTRA ARIA

In *Della Germania* Madame de Staël adotta apparentemente un atteggiamento più aperto verso gli scambi fra nazioni (e dunque fra caratteri): «Le nazioni devono servire da guida le une alle altre, e tutte avrebbero torto a privarsi dei lumi che possono prestarsi vicendevolmente»¹⁹. Che cosa forma la differenza raccolta ed espressa nel carattere nazionale? Stavolta, la storia passa in primo piano:

C'è qualcosa di molto singolare nella differenza fra un popolo e l'altro: il clima, l'aspetto della natura, la lingua, il governo, infine e soprattutto gli eventi della storia, potenza ancora più straordinaria di tutte le altre, contribuiscono a queste diversità, e nessun uomo, per quanto superiore sia, può indovinare quello che si sviluppa naturalmente nello spirito di colui che vive su un altro suolo e respira un'altra aria²⁰.

Il carattere è divenuto una sorta di mistero, una combinazione di ingredienti che non lascia indovinare il sapore complessivo del piatto. Quella di Madame non è solo una osservazione casuale: l'aria che si respira torna nella definizione del carattere, nel momento in cui esso viene identificato con la lingua: «L'aria che si respira ha molta influenza sui suoni che si articolano: la diversità del suolo e del clima produce nella stessa lingua modi di pronunciare molto diversi»²¹. In ogni caso, gli scambi fra nazioni sono un'ottima cosa. Siamo perplessi: pensavamo di aver a che fare con la paladina dell'«ogni carattere per sé, dal momento che è diverso» e ci troviamo di fronte all'elogio delle influenze reciproche. Il fatto è che Madame de Staël ora sta difendendo la letteratura tedesca e il suo valore contro i giudizi negativi che essa raccoglie in Francia e in

¹⁹ Staël-Holstein 1997, vol. II, p. 75.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, vol. I, p. 198.

Inghilterra. Il fatto è, forse, che l'esilio impostole da Napoleone si sta prolungando: l'influsso sulla Francia dello spirito nazionale tedesco sarebbe probabilmente un bene. In che modo, infatti, viene definito ora il carattere francese? Il gioco dei caratteri è a tre dal momento che Spagnoli e Italiani sono bloccati nel loro sviluppo: giocano Germania, Francia, Inghilterra. L'Inghilterra è empirismo e utilitarismo, idee generali, spirito nazionale più che spirito individuale, egoismo e interesse: e nessuna di queste caratteristiche è guardata dalla nostra autrice con benevolenza. Gli Inglesi, beninteso, hanno tutta la sua stima. Ma: «Gli affari, il Parlamento, l'amministrazione, riempiono le loro teste, e gli interessi politici sono il maggior oggetto di meditazione. Gli Inglesi vogliono per ogni cosa dei risultati immediatamente applicabili, e da qui nasce la loro diffidenza nei confronti di una filosofia che ha per oggetto il bello piuttosto che l'utile»²². Infilano ovunque l'interesse e l'utilità. I Tedeschi invece sono disinteressati e geniali. La Germania è isolamento degli individui, assenza di una capitale nel paese e di una società fra i cittadini, ricerca all'interno di se stessi, interiorità e profondità, astrattezza metafisica, spirito contemplativo. Non ci si può nascondere che il paese ha anche difetti: mediocrità e sistematicità, regolarità e sentimentalismo, serietà eccessiva, metodo, diffidenza per tutto ciò che è divertimento, pesantezza. La Francia, invece, è socievolezza, vita di società, conversazione, brillantezza e velocità dei moti di spirito. Non mancano gli stereotipi: la Francia è chiarezza e la Germania tenebre, la Francia è velocità e la Germania lentezza, l'Inghilterra è affari e utilità.

Il motore principale del carattere di un paese è il suo governo: «Solo il governo può eccitare quella elettricità morale che fa provare lo stesso sentimento a tutti»²³. Ma il clima svolge una funzione per niente secondaria: quando «il rigore del clima impedisce all'uomo di immergersi nelle delizie della natura» l'introspezione diventa più facile, l'indipendenza e lo spirito della libertà giganteggiano²⁴. Soprattutto, quel che conta è che ogni nazione dispieghi il suo carattere naturale in ogni campo: questa è la condizione affinché il carattere sia autentico, e la nazione si sviluppi in modo spontaneo, adeguato e vero. Madame de Staël è ora e sempre contraria all'imitazione: «La vera forza di un paese è il suo carattere naturale; e l'imitazione degli stranieri, in qualunque forma, è un difetto di patriottismo. [...] Non c'è natura, non c'è vita nell'imitazione»²⁵.

Ma scambi e prestiti vanno incoraggiati. La spiegazione di questa apparente contraddizione è semplice: la nostra autrice ritiene a questo punto che le tre nazioni di cui si occupa abbiano trovato ciascuna il modo per

²² *Ibid.*, p. 175.

²³ *Ibid.*, vol. II, p. 178.

²⁴ *Ibid.*, vol. II, p. 120.

²⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 97.

espandersi in conformità al proprio carattere; con uno spirito nazionale non represso e non ignorato, con un carattere solido ed espresso in ogni manifestazione della vita, ben vengano le influenze reciproche.

FRA CLIMA E ISTITUZIONI

A Coppet si fanno sentire anche altre voci, sempre in bilico fra clima e istituzioni. Ad esempio quella di Charles-Victor de Bonstetten (1745-1832). In *L'uomo del Mezzogiorno e l'uomo del Nord o l'influenza del clima*, del 1799, l'autore distingue due tipi fondamentali di clima e, attraverso l'effetto indiretto del clima, disegna caratteri generali²⁶. Nel *Supplemento* al volume n. 58 di *Biografia universale antica e moderna* troviamo descritta in questi termini la posizione dell'autore:

Questo opuscolo tratta dell'influenza che il clima esercita sulla morale dell'uomo, ossia sul culto, il governo, le leggi, la libertà, il coraggio, l'amore, ecc. Bonstetten non fa parte di coloro che, sull'esempio di Montesquieu, vedono questa influenza come la causa principale e quasi unica delle istituzioni e delle qualità morali del popolo. «Il clima, afferma, è solo una delle cause che influiscono sugli uomini; la sua potenza, sempre in azione, si fa sentire solo alla lunga con risultati che sembrano talvolta essergli estranei». Espone in modo nuovo e vivace in quante forme si produca l'azione del clima, e crede che, in certe circostanze, sia possibile neutralizzarla²⁷.

Nel libro di Bonstetten incontriamo una precisazione importante: «L'influenza diretta del clima sugli uomini forse è stata esagerata da Montesquieu. È l'influenza indiretta che è prodigiosa». In appoggio a questa affermazione porta esempi di economia rurale in paesi dal clima diverso: dove si può lavorare la terra tutto l'anno e dove invece non lo si può fare per sei o sette mesi a causa delle condizioni meteorologiche avverse. Questa sarebbe la causa per la quale nel Mezzogiorno si trova una molteplicità estrema di colture, mentre a Nord si trovano solo campi e praterie e, man mano che si sale sempre più a Settentrione, solo praterie. L'effetto ulteriore (indiretto) è quello che si esercita sul modo di vivere: «Una agricoltura semplice e molto tempo per pensarci hanno creato fra gli abitanti del Nord lo spirito di ordine che contrasta in modo singolare con le abitudini del Mezzogiorno».

Le influenze non si fermano qui. Dal modo di vivere proviene infatti una influenza che si esercita sui costumi. La distinzione Nord-Sud giunge, di influenza in influenza, a condizionare la politica: «È nella natura delle

²⁶ Bonstetten 1824.

²⁷ *Biographie* 1835, p. 585 n.

cose che la libertà politica, cioè l'impero delle leggi, si stabilisca nelle nazioni amiche dell'ordine piuttosto che in quelle dominate dalle passioni»²⁸.

Jean Charles Léonard Louis Simonde de Sismondi (1773-1842) inizia con queste parole il suo *Storia delle Repubbliche italiane nel Medioevo*:

Una delle più importanti conclusioni che si possano trarre dalla storia è che il governo è la causa prima del carattere dei popoli; che le virtù o i vizi delle nazioni, la loro energia o la loro mollezza, i loro talenti, i loro lumi o la loro ignoranza non sono quasi mai gli effetti del clima, gli attributi di una razza particolare, ma l'opera delle leggi; che tutto fu dato a tutti dalla natura, ma che il governo toglie o garantisce agli uomini che gli sono sottomessi l'eredità della specie umana²⁹.

Benjamin Constant (1767-1830) giunge al carattere attraverso la sua devozione per il passato. Una istituzione che dura nel tempo deve avere le sue buone ragioni per farlo; il popolo, da parte sua, ama ubbidire alle leggi tradizionali. Per questo duplice motivo, modificare quelle leggi è un delitto. Quelle leggi hanno a che fare con le consuetudini, e le consuetudini formano parte essenziale della felicità. Ora, i diversi popoli, che vivono in situazioni diverse, seguono anche consuetudini diverse: il sistema di idee su cui si è formata «la loro essenza morale» non può essere né ricondotto a un altro sistema né mutato. È convinzione di Constant che la libertà sia locale, non nazionale e centralizzata, perché rispetta le differenze. Quando le differenze si perdono, regna l'uniformità: «Tutti perdono il loro carattere nazionale, i loro colori originari: l'insieme non è più che una massa inerte che a intervalli si risveglia per soffrire, ma che per il resto si accascia e si fa torpida sotto il dispotismo». Le libertà locali corrispondono a leggi non omogenee visto che le situazioni locali sono diverse da luogo a luogo e che le consuetudini prodotte da quelle situazioni sono a loro volta diverse. È un male che il presente sia sotto il segno dell'uniformità proprio perché si perde quella caratteristica, normale in altri tempi, che è la varietà³⁰.

Si esprime in modo più esplicito in *Principi di politica applicabili a tutte le forme di governo*. Dal momento che l'originalità degli individui è un bene e che tale bene può nascere solo in regime di libertà, l'avversione di Constant per l'uniformità è netta: «un'assoluta uniformità è in molte circostanze contraria alla natura degli uomini e delle cose». Prosegue: «È evidente che parti differenti di un medesimo popolo – poste in situazioni diverse, educate secondo costumi differenti, residenti in luoghi dissimili – non possono essere ricondotte a forme, usi, pratiche e leggi assoluta-

²⁸ Bonstetten 1824, pp. 28, 29, 34.

²⁹ Sismondi 1807-1809, p. 1.

³⁰ Constant 2008, p. 56.

mente uguali senza fare ricorso a una violenza che costa loro molto più di quanto possa giovare»³¹. Afferma, con una immagine che sarà ripresa quasi alla lettera da Tocqueville e che con lui diverrà famosa:

Il piccolo vantaggio di offrire all'occhio superbo del potere una superficie uniforme, sulla quale esso possa vagare in libertà, senza incontrare alcuna disegualianza che lo ferisca o che limiti la sua visuale, non è che un misero compenso per il sacrificio di quella moltitudine di sentimenti, ricordi e costumi locali di cui si compone la felicità individuale, cioè la vera felicità³².

Ogni popolazione ha una differente «disposizione interiore», un differente «carattere morale»:

Il caso che sottopone allo stesso governo diverse popolazioni non altera in nulla la disposizione interiore di ciascun membro di queste popolazioni. La serie delle idee attraverso la quale, sin dall'infanzia, si è formato gradualmente il loro carattere morale non può essere modificata da un arrangiamento puramente nominale ed esteriore, che rimane quasi sempre indipendente dalla loro volontà e che non ha niente in comune con le loro abitudini, cioè con la fonte intima e reale delle loro pene e dei loro piaceri³³.

Si direbbe che Constant non condivida del tutto la fede di Madame de Staël nel potere delle istituzioni sul carattere di una nazione: questo è evidente anche dal capitolo 6, libro XIV, dei *Principi di politica* dedicato a *L'azione del governo sull'educazione*. Constant nota che «Si deducono teorie positive partendo da fatti negativi». Vediamo a che cosa si riferisce:

Quando, per esempio, si va in estasi per la potenza delle leggi e per la capacità dei governi di influire sulle facoltà intellettuali dell'uomo, si citano a sostegno la corruzione dell'Italia, frutto della superstizione, l'apatia e l'abbruttimento dei Turchi, prodotto del dispotismo politico e religioso, e la frivolezza francese, risultato di un'amministrazione arbitraria fondata sulla vanità. Dal fatto che l'autorità può fare molto male, si conclude che può fare molto bene³⁴.

Qui Constant fa riferimento alle parti diverse di una stessa nazione che abbiano interessi, sentimenti e ricordi non omogenei, che abbiano dunque circostanze presenti e una storia peculiare alle spalle, ma possiamo facilmente estendere tali caratteristiche ad altre nazioni: a maggior ragione la loro diversità dovrà essere riconosciuta e rispettata. Così, il federalismo, l'accento posto sulle assemblee locali da eleggere con il suffragio di quella sola parte della popolazione, la tesi della necessaria limi-

³¹ Constant 2007, pp. 425-426.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 462.

tazione del ruolo dello stato, la difesa delle libertà individuali – ossia le idee politiche di Constant – si intrecciano con alcune tesi della teoria dei caratteri: l'esistenza di caratteri morali specifici dei popoli e all'interno della stessa popolazione in seguito a situazioni, storia, abitudini differenti; l'identificazione del carattere con «sentimenti, ricordi e costumi locali», con «abitudini» ritenute l'essenza della vita e della felicità; la necessaria salvaguardia del carattere di ogni popolazione così come di ogni singolo individuo che ne faccia parte. Si accorda con la tesi dei caratteri dei popoli diversi fra loro, e di cui tener conto, anche la principale battaglia che Constant conduce in questo momento: quella contro il governo rivoluzionario che ha sostituito alla coesione delle tante «piccole patrie» esistenti in Francia «una passione fittizia per un essere astratto, per un'idea generale spogliata di tutto ciò che colpisce l'immaginazione e che parla ai ricordi»³⁵. È in questo modo che il popolo viene trasformato in una massa di individui isolati gli uni dagli altri e privi di passato, non più dotati di quegli strumenti di resistenza al potere che non sono nient'altro che la loro appartenenza a un certo carattere nazionale.

I COSTUMI DEGLI ITALIANI: LEOPARDI

Probabilmente nell'estate del 1824, Giacomo Leopardi (1798-1837) compone il *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degli Italiani*, destinato a uscire sull'*Antologia* di Giovan Pietro Vieusseux e Gino Capponi e mai pubblicato. Gli Italiani, osserva, «non iscrivono né pensano sui loro costumi»³⁶; e lui, che conosce «perfettamente» la sua nazione, decide di scriverne da straniero, così da non «risparmiare il nostro amor proprio con danno della verità»³⁷. I costumi cambiano: ci sono quelli moderni e quelli antichi, e Leopardi discute quelli «presenti»³⁸. Ci sono differenze tra nazioni, anche «civilissime», che sono «di necessità occasionate dal clima e carattere nazionale»³⁹. La caratteristica italiana, per esempio, è la mancanza di una «stretta società» e, a questa, «si deve anche aggiungere come altra cagione de' medesimi o simili effetti la natura del clima e del carattere nazionale che ne dipende o risulta»⁴⁰.

Clima e carattere nazionale agiscono in coppia come cause dei costumi delle nazioni, che Leopardi distingue dal carattere e perfino da usanze e abitudini⁴¹. L'Italia, in particolare, manca di costumi nazionali

³⁵ *Ibid.*, p. 429.

³⁶ Leopardi 1998, pp. 72, 48.

³⁷ *Ibid.*, pp. 47, 50.

³⁸ *Ibid.*, p. 49 e n. d.

³⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 79.

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 75, 81.

e abbonda di usanze, soprattutto provinciali e municipali, seguite per assuefazione e forza di natura più che per spirito nazionale⁴². Clima e carattere nazionale agiscono come cause aggiuntive, perché le cause principali sembrano essere altre: nel caso italiano, la «mancanza di società» o «stretta società»⁴³, in una parola la mancanza di élite e quindi di onore. Madame de Staël, le cui opere costituiscono una fonte del *Discorso*, si sarebbe detta d'accordo⁴⁴. Dopo la «strage delle illusioni», con il passaggio dalla gloria antica all'onore moderno⁴⁵, oltre alla «mancanza di società», che fa sì che la nazione non abbia «una maniera, un tuono italiano determinato», in Italia diventa determinante anche la «mancanza di un centro», che porta con sé l'assenza di una letteratura «veramente nazionale moderna, la quale presso l'altre nazioni [...] è un grandissimo mezzo e fonte di conformità di opinioni, gusti, costumi, maniere, caratteri individuali, non solo dentro i limiti della nazione stessa, ma tra più nazioni eziandio rispettivamente»⁴⁶. Questa, come abbiamo visto, era la tesi espressa proprio da Germaine Necker a proposito dell'arretratezza tedesca in *Della Germania*.

Che cosa intende Leopardi per clima, di cui il carattere sembra essere l'effetto? In una occasione qualcosa di vago e dall'effetto paradossale:

è tanto mirabile e simile a paradosso, quanto vero, che non v'ha né individuo né popolo sì vicino alla freddezza, all'indifferenza, all'insensibilità, e ad un grado così alto e profondo e costante di freddezza, insensibilità e indifferenza, come quelli che per natura sono più vivaci, più sensibili, più caldi⁴⁷.

Chi «per natura» è vivace, sensibile e caldo diventa più indifferente, insensibile e freddo: «così negl'individui, così è nelle nazioni»⁴⁸. Il disinganno, se favorito dalle circostanze, è proporzionale all'iniziale «calore» dei popoli:

Collocati questi tali o popoli o individui in uno stato e in circostanze o politiche o qualunque, in cui niuna cosa conferisca all'immaginazione e all'illusione, anzi tutto contribuisca al disinganno, questo disinganno per la vivacità stessa della loro natura e in ragione diretta di essa vivacità è completo, totale, fortissimo, profondissimo. [...] I popoli settentrionali meno caldi nelle illusioni, sono anche meno freddi nel disinganno. [...] L'Italia è in uno stato, quanto alle cose reali che favoriscono l'immaginazione e le illusioni, molto inferiore a quello di tutte l'altre nazioni civili (parlo delle circostanze della vita, e non di quelle del clima e naturali, che anzi nuocciono per le dette ragioni); non ci me-

⁴² *Ibid.*, pp. 75-77.

⁴³ *Ibid.*, pp. 56, 79.

⁴⁴ Cfr. Staël-Holstein 1840, p. 125.

⁴⁵ Leopardi 1998, p. 52.

⁴⁶ Leopardi 1998, pp. 56-57.

⁴⁷ Leopardi 1998, p. 79; cfr. *ibid.*, pp. 65-66, 81-82.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 65.

raviglieremo punto che gl'Italiani, la più vivace di tutte le nazioni colte e la più sensibile e calda per natura, sia ora per assuefazione e per carattere acquisito la più morta, la più fredda, la più filosofa in pratica. [...] d'altra parte non farà meraviglia che i popoli settentrionali e massime i più settentrionali sieno oggi i più caldi di spirito, i più immaginosi, i più mobili e governabili dalle illusioni⁴⁹.

Oggi, osserva Leopardi, i Settentrionali sono più vicini agli Antichi dei Meridionali, anche se «è pur certo che dovendo sceglier tra i climi e tra i caratteri naturali dei popoli una immagine dell'antichità niuno dubiterebbe di scegliere i Meridionali, e i Settentrionali viceversa per immagini del moderno»⁵⁰.

Oltre ai popoli caldi o freddi per natura, che poi si rivelano freddi o caldi di spirito nel disinganno o nell'illusione, per cui i Settentrionali di oggi sono i Meridionali di ieri («sembra che il tempo del Settentrione sia venuto»)⁵¹, Leopardi fa ricorso anche al ruolo indiretto del clima, che spiega l'assenza in Italia di una «stretta società»:

Molte ragioni concorrono a privarnela, che ora non voglio cercare. Il clima che gl'inclina naturalmente a vivere gran parte del dì allo scoperto, e quindi a' passeggi e cose tali, la vivacità del carattere italiano che fa loro preferire il piacere degli spettacoli e gli altri dilette de' sensi a quelli più particolarmente propri dello spirito, e che gli spinge all'assoluto divertimento scompagnato da ogni fatica dell'animo, e alla negligenza e pigrizia; queste cose non sono che le meno e le più facili a vincere tra le ragioni che producono il sopraddetto effetto⁵².

Anche in questo caso clima e carattere nazionale (questa volta il carattere è qualcosa che dipende o risulta dal clima) esercitano un'azione combinata che produce «differenze» tra le nazioni. All'inizio dell'Ottocento, tra le nazioni «civili» d'Europa, cioè Germania, Inghilterra e Francia, perché l'Italia è un po' meno civile (Spagna, Portogallo, Polonia e Russia lo sono ancora meno), si è verificato un mutamento importante. Per una serie di ragioni – il commercio, i viaggi, la letteratura e il desiderio di conoscere le lingue, le letterature e i costumi degli altri popoli – si è introdotta «una specie d'uguaglianza di riputazione», e le nazioni hanno depresso «gran parte degli antichi pregiudizi nazionali»⁵³.

Nei *Pensieri* Leopardi distingue tre tipi di «circostanze»: quelle «geografiche», cioè il «sito»; quelle «naturali», cioè «il clima e il carattere nazionale in quanto alla parte fisica» (nei climi caldi e felici, come in Spagna, è pigro e molle e amante del riposo, in accordo con la *Gerusalemme*

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 79-81; cfr. *Ibid.*, pp. 65-66.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 83.

⁵¹ *Ibid.*, p. 83.

⁵² *Ibid.*, pp. 79-81.

⁵³ *Ibid.*, pp. 45-46; cfr. *ibid.*, pp. 48, 71.

di Tasso); e le circostanze «storiche», che «corrispondono alle suddette, e da esse sono influite e modificate ordinariamente, onde sono piuttosto da considerar com'effetti che come cagioni. Pur non lasciano talvolta di essere eziandio cagioni»⁵⁴. Dopo una lunga digressione sulla lingua tedesca, che riprende un luogo humiano della letteratura sui caratteri (il carattere proprio del tedesco è «di non averne alcuno»)⁵⁵, Leopardi formula la sua posizione, che richiama le osservazioni di Madame de Staël e dei suoi autori tedeschi sul legame fra lingua e carattere e sul carattere della Germania. La lingua, osserva Leopardi, esprime il carattere tanto più perfettamente quanto più è perfetta:

Ogni nazione ha un suo carattere proprio e distinto da quello di tutte le altre, come lo ha ciascuno individuo, e tale che niun altro individuo se gli troverà mai perfettamente uguale. Ogni lingua perfetta è la più viva, la più fedele, la più totale immagine e storia del carattere della nazione che la parla, e quanto più ella è perfetta tanto più esattamente e compiutamente rappresenta il carattere nazionale. Ciascun passo della lingua verso la sua perfezione è un passo verso la sua intera conformazione col carattere de' nazionali⁵⁶.

In generale, è certo che i Meridionali differiscono «per tratti essenziali e decisivi di carattere» dai Settentrionali, e il carattere di una lingua perfetta «è precisamente» quello della nazione che la parla, e viceversa⁵⁷. Il «carattere proprio di una lingua è sempre per sua natura esclusivo degli altri caratteri, siccome lo è quello di una nazione, quando sia formato e completo»: la nazione tedesca «non può assumere per natura» il carattere della nazione francese, non può assumerne costumi e maniere «senza nuocere al carattere nazionale, senza guastarsi», allo stesso modo «non può per natura contraffare o ricopiare» il carattere della lingua francese «senza gl'inconvenienti sopraccennati e anche maggiori»⁵⁸.

Il carattere degli uomini è vario e «riceve notabili differenze» non solo da clima a clima, ma da paese a paese, da territorio a territorio, per restare alle sole «differenze naturali»:

Ne' luoghi d'aria sottile gl'ingegni sogliono essere maggiori e più svegliati e capaci, e particolarmente più acuti e più portati e disposti alla furberia. I più furbi per abito e i più ingegnosi per natura di tutti gl'Italiani sono i Marchegiani: il che senza dubbio ha relazione colla sottigliezza ec. della loro aria. Similmente gl'Italiani in generale a paragone delle altre nazioni⁵⁹.

⁵⁴ Leopardi 1900, vol. VI, p. 41.

⁵⁵ Leopardi 1900, vol. V, pp. 31-32; cfr. Hume 1987b, p. 207; *supra* p. 157 e n. 43.

⁵⁶ Leopardi 1900, vol. V, p. 32.

⁵⁷ *Ibid.*, vol. V, p. 36.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 37.

⁵⁹ Leopardi 1900, vol. VI, p. 269.

Leopardi non trascura l'influenza dei governi, e di ciò che tradizionalmente va sotto il titolo di «cause morali», ma si tratta di un'influenza limitata, perché il clima resta la causa principale sotterranea alla quale alla fine, qualunque sia la causa determinante, il carattere e i costumi corrispondono:

Le condizioni sociali e i governi e ogni sorta di circostanze della vita influiscono sommamente e modificano il carattere e i costumi delle varie nazioni, anche contro quello che porterebbe il rispettivo clima e l'altre circostanze naturali, ma in tal caso quello stato o non è durevole, o debole, o cattivo, o poco contrario al clima, o poco esteso nella nazione, o ec. ec. E generalmente si vede che i principali caratteri o costumi nazionali, anche quando paiono non aver niente a fare col clima, o ne derivano, o quando anche non ne derivino e vengano da cagioni affatto diverse, pur corrispondono mirabilmente alla qualità d'esso clima o delle altre condizioni naturali d'essa nazione o popolo o cittadinanza ec. Per esempio io non dirò che il modo della vita sociale rispetto alla conversazione e alle altre infinite cose che da questa dipendono o sono influite, proceda assolutamente e sia determinato nelle varie nazioni di Europa dal loro clima, ma certo ne' vari modi tenuti da ciascuna, e propri di ciascuna quasi fin da quando furono ridotte a precisa civiltà e distinta forma nazionale, ovvero da più o men tempo, si scopre una curiosissima conformità generale col rispettivo clima in generale considerato. Il clima d'Italia e di Spagna è clima da passeggiate e massime nelle loro parti più meridionali. Ora queste nazioni non hanno conversazione affatto, né se ne diletano, e quel poco che ve n'è in Italia, è nella sua parte più settentrionale. [...] in mille altre cose la Francia, siccome il suo clima, tiene il mezzo fra' Meridionali e Settentrionali [...]. Non parlo delle meno estrinseche e più spirituali influenze del clima sulla complessione e abitudine del corpo e dello spirito, anche fin dalla nascita, che pur grandissimamente contribuiscono a cagionare e determinare la varietà che si vede nella vita delle nazioni, popolazioni, individui tutti partecipi (come son oggi) di una stessa sorta di civiltà, circa il genio e l'uso della conversazione⁶⁰.

Se la distinzione fondamentale è fra popoli settentrionali e meridionali, la corrispondenza tra climi e letterature nazionali è perfetta:

Infatti le poesie d'Ossian, sebbene sublimi e calde, hanno però quella sublimità malinconica, e quel carattere triste e grave, e nel tempo stesso, semplice e bello, e quegli spiriti marziali ed eroici che derivano naturalmente dal clima settentrionale. Non già quella sublimità eccessiva, quelle esagerazioni, quelle spaccamontate delle pazze fantasie orientali; nè quel sapore aromatico; nè quello splendore abbagliante, [...] nè quel fasto, nè quella voluttà; nè quei profumi (sono espressioni dello stesso); nè quel colore vivo e sfacciato, ed ardente; nè quella estrema raffinatezza e squisitezza strabocchevole in ogni genere e parte di letteratura e poesia; nè quella mollezza, quella effeminatez-

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 407-409.

za, quel languore, quella delicatezza (per noi) eccessiva e nauseosa e vile e sibaritica, che deriva dai climi meridionali⁶¹.

Infine, Leopardi concorda con Madame de Staël sulla eccessiva influenza della cultura francese in Europa: influenza nociva dal momento che, per il legame strettissimo fra lingua e costumi, un Italiano o un Tedesco (l'Italiano di più perché non ha né una nazione né una lingua), se pensa francese, corrompe il suo carattere nazionale:

I costumi delle nazioni cambiano bene spesso d'indole, massime coll'influenza del commercio, de' gusti, delle usanze ec. straniere. E siccome l'indole della favella è sempre il fedelissimo ritratto dell'indole della nazione, e questa è determinata principalmente dal costume, ch'è la seconda natura e la forma della natura; perciò, mutata l'indole de' costumi, inevitabilmente si muta, non solo le parole e modi particolari che servono ad esprimerli individualmente, ma l'indole, il carattere, il genio della favella⁶².

Diversità delle nazioni e legame indissolubile fra indole della lingua e carattere della nazione si rivelano due principi base della riflessione di Leopardi:

Tutte le nazioni hanno naturalmente il loro particolar modo di vivere, di pensare, di concepire (come lo hanno gl'individui) di vedere e idear le cose ec. Quindi tutte le lingue hanno i loro propri e distinti caratteri, a' quali corrisponde quello delle parole lor proprie. Non si troveranno in due diverse lingue due parole sinonime che minutamente considerate esprimano un'idea precisamente ed interamente identica. Alcune parole perfettamente considerate bastano talvolta a dipingere il carattere della vita, del pensiero, dell'intelletto, dell'immaginazione, delle opinioni ec. del popolo che le adopera. Quindi, mutato costume o carattere, si muta indispensabilmente l'indole della lingua⁶³.

Una riflessione che tra cause morali e cause fisiche, dirette e soprattutto indirette, tra governo e lingua, sposta l'equilibrio dal Settecento all'Ottocento.

⁶¹ Leopardi 1898, vol. II, p. 318.

⁶² Leopardi 1899, vol. III, p. 325.

⁶³ *Ibid.*, p. 208.

VIAGGIARE NELLO SPAZIO, VIAGGIARE NEL TEMPO

IL CARATTERE DELLA RIVOLUZIONE

Quando scoppia la Rivoluzione, è inevitabile che si discuta dei Francesi e ci si ponga la questione se è il loro carattere che l'ha provocata e le ha assegnato quella forma precisa. Il primo a tentare questa strada è Edmund Burke (1729-1797). È lui, in *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia* (1790)¹, a contrapporre il carattere francese al carattere inglese con formule che dureranno nel tempo. I Francesi sono astratti, geometrici, cartesiani. Gli Inglesi sono concreti, empiristi, lockiani. Per il carattere che possiedono, i Francesi sono rivoluzionari e gli Inglesi conservatori (nella peggiore delle ipotesi, riformisti). È a causa dei caratteri diversi che hanno che nessuna nazione può imitare l'altra. L'Inghilterra ha un carattere, e quel carattere è immutabile. L'adorazione della ragione astratta è cosa francese; i Lumi in Francia hanno attaccato a morte il pregiudizio accusandolo di oscurare le menti. Ed ecco Burke tessere le lodi del pregiudizio. I Francesi non possono comportarsi che da Francesi; gli Inglesi, per loro fortuna, da Inglesi. Nessun modello, da una parte e dall'altra, può e deve essere esportato. La negazione del miscuglio, dello scambio, del prestito fra una nazione e l'altra, viene presentata da questa versione del carattere, e in realtà da molti di coloro che utilizzano l'idea di carattere in epoca contemporanea, come una impossibilità: dal momento che i caratteri sono diversi, ciò che appartiene a un carattere non può essere applicato a un altro. Se così è, però, risulta difficile comprendere il motivo per il quale l'impossibilità si trasforma in un divieto: caratteri diversi *non devono* unirsi, mischiarsi, contaminarsi poiché questo condurrebbe all'indebolimento dei caratteri stessi, a un loro offuscamento che potrebbe essere la premessa di una loro cancellazione.

¹ Burke 1998.

La versione del carattere presente in Joseph de Maistre (1753-1821) condivide con quella di Burke il significato controrivoluzionario, ma se ne differenzia per il diverso contenuto del carattere. Se per Burke il carattere raccoglie la saggezza della storia, per Maistre esso ha origine divina.

Intanto, la convinzione di base: «Ogni nazione, come ogni individuo, ha avuto in sorte una missione che deve assolvere»². Netta è la posizione relativista, o meglio, differenzialista:

La costituzione del 1795, come le sue sorelle maggiori, è fatta per l'*uomo*. Ora, non esiste *uomo* nel mondo. Ho visto, nella mia vita, Francesi, Italiani, Russi ecc.; so pure, grazie a Montesquieu, che si può essere Persiani, ma quanto all'uomo, dichiaro di non averlo incontrato in vita mia; se esiste, è a mia insaputa³.

Il carattere è immutabile: «Il carattere delle nazioni è sempre lo stesso»⁴. Poiché la sovranità ha origine divina, «La stessa potenza che ha decretato l'ordine sociale e la sovranità, ha anche decretato differenti modifiche della sovranità assecondando il differente carattere delle nazioni»⁵. Le nazioni sono individui. Decisiva è la lingua: «Le nazioni hanno un'*anima* generale e una vera unità morale che le fa essere ciò che sono. Questa unità è rappresentata soprattutto dalla lingua»⁶.

Contro la versione istituzionalista, è il carattere, per Maistre, che decide del governo di una nazione: «Da queste differenze di carattere delle nazioni nascono le diverse caratteristiche dei governi»⁷.

Da tutto questo discende una negazione dell'universalismo espresso nei principi rivoluzionari, nei diritti dell'uomo e del cittadino, che si vogliono validi e applicabili per tutti: «Le stesse leggi non possono adattarsi a province diverse, che hanno costumi diversi, che vivono in opposti climi e non possono sopportare la stessa forma di governo»⁸. A ogni nazione spetta un governo a sé: «I caratteri generali di ogni buona istituzione devono essere modificati in ogni paese dai rapporti che nascono tanto dalla situazione locale che dal carattere degli abitanti ed è su questi rapporti che bisogna assegnare a ogni popolo un sistema particolare di istituzioni che sia il migliore, forse non di per sé, ma in rapporto allo stato cui è destinato»⁹.

² Maistre 1985, p. 7.

³ *Ibid.*, p. 47.

⁴ *Ibid.*, p. 54.

⁵ *Ibid.*, p. 125.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 127.

⁸ *Ibid.*, pp. 127-128.

⁹ *Ibid.*, p. 128.

Il governo di una nazione è necessario, inevitabile, dal momento che dipende dalla sua natura, ossia dal suo carattere: «Non c'è che un solo buon governo possibile in uno stato. [...] Non bisogna dunque credere che “qualsiasi forma di governo possa adattarsi a qualsiasi paese: la libertà, ad esempio, non essendo frutto di tutti i climi, non è alla portata di tutti i popoli”. Più si medita questo principio stabilito da Montesquieu, più se ne coglie la verità»¹⁰.

E allora si impone una tesi ulteriore, ardita anche dal punto di vista logico: se i diversi governi corrispondono ai diversi popoli, allora dovremo ammettere che ogni forma di sovranità è dovuta al Creatore. Il carattere si impone come dominante:

Se ci sono tanti differenti governi quanti differenti popoli, se le forme di questi governi sono prescritte imperiosamente dalla potenza che ha dato a ogni nazione quella posizione morale, fisica, geografica, commerciale, ecc., non è più consentito parlare di *patto*. Ogni forma di sovranità è il risultato immediato della volontà del Creatore come la sovranità in generale. Il dispotismo, per quella nazione, è altrettanto naturale e legittimo quanto la democrazia per quell'altra¹¹.

Ciò che dà luogo al carattere è non solo una causa, ma «un'unica causa [...]: ogni germe è necessariamente *uno* ed è sempre da un solo uomo che ciascun popolo trae il suo tratto dominante e il suo carattere distintivo»¹².

Qual è il carattere europeo? Contro l'immobilismo orientale,

Il bisogno di agire e l'eterna inquietudine sono i nostri due tratti caratteristici. Il furore delle imprese, delle scoperte e dei viaggi non esiste che in Europa. Non so quale indefinibile forza ci agita perennemente. Il movimento è la vita morale e fisica dell'Europeo; per noi il più grande dei mali non è affatto la povertà né la schiavitù né la malattia né la morte stessa: è il riposo¹³.

Tra le forme di governo, non ce n'è una migliore e una peggiore, ma solo quella che è adatta a un certo popolo: ogni nazione ha la sua «come ha la sua lingua e il suo carattere». Quella è la migliore¹⁴. Leggiamo:

Ogni membro di queste grandi famiglie che si chiamano *nazioni* ha ricevuto un carattere, delle facoltà e una missione particolare. Alcuni sono destinati a scivolare in silenzio sul cammino della vita senza farsi notare al loro

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 129.

¹² *Ibid.*, p. 141.

¹³ *Ibid.*, p. 233.

¹⁴ *Ibid.*, p. 277.

passaggio, altri fanno rumore passando e quasi sempre hanno la fama al posto della felicità. Le facoltà individuali sono diversificate all'infinito con una magnificenza divina e le più brillanti non sono le più utili; ma tutto serve, tutto è al suo posto; tutto fa parte dell'organizzazione generale, tutto cammina inevitabilmente verso lo scopo della comunità¹⁵.

Tutto dipende dal carattere:

Le nazioni sono come gli individui. Tutte hanno un carattere e una missione che compiono senza sapere ciò che fanno. Le une sono sapienti, le altre conquistatrici; e i caratteri generali si diversificano ancora all'infinito. Fra i popoli conquistatori gli uni sono puramente distruttori, gli altri sembrano distruggere solo per far posto a creazioni di nuovo genere. Gli Orientali sono sempre stati contemplativi; l'intuizione sembra essere loro più naturale del ragionamento. [...] Fra le nazioni sapienti, ce ne sono che mostrano poco o nessun talento per questo o quel genere di conoscenze; altre sembrano coltivarli tutti con egual successo; altre infine sono portate in maniera sorprendente verso un certo genere di scienza, e allora ne abusano quasi sempre¹⁶.

L'opposizione alla versione istituzionalista del carattere è frontale: «Nessuna nazione deve il suo carattere al suo governo, non più che la sua lingua; deve invece il suo governo al suo carattere che, in verità, è sempre rafforzato e perfezionato in seguito dalle istituzioni politiche»¹⁷.

INGLESI, FRANCESI E IRLANDESI: CARLYLE ED ENGELS

Nell'opera di Thomas Carlyle (1795-1881) il carattere nazionale non è analizzato nei suoi elementi, nella sua composizione e nel suo funzionamento, ma solo utilizzato. Carlyle se ne serve nei suoi argomenti capitali: per giudicare la drammatica situazione dell'Irlanda, per valutare il comportamento dell'Inghilterra e il suo genio industriale, per spiegare perché la Rivoluzione francese poteva scoppiare solo in Francia. Iniziando dal primo soggetto, Carlyle ritiene che l'Irlanda sia stata governata molto male dagli Inglesi: il risultato è che oggi quel paese muore letteralmente di fame. Aggiunge però che il carattere irlandese non ha aiutato, e riprende uno per uno i tratti che usualmente gli vengono attribuiti:

Il carattere nazionale irlandese è degradato, malato, e finché non migliora, niente migliorerà. Sconclusionato, precipitoso, violento, bugiardo! [...] Un popolo che non sa dire la verità e mettere in pratica la verità, ebbene un tale

¹⁵ *Ibid.*, p. 326.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 326-327.

¹⁷ *Ibid.*, p. 328.

popolo si è allontanato perfino dalla possibilità di giungere al benessere. Un tale popolo non opera in base alla natura e alla realtà; opera invece in base ai fantasmi, alla simulazione, al nulla; il risultato a cui giunge non è, ovviamente, una qualche cosa, ma nessuna cosa, niente – la mancanza perfino di patate. Lì la penuria, la futilità, la confusione, il turbamento saranno perpetui. In ogni vena di un popolo simile non scorre l'ordine, ma il disordine¹⁸.

I difetti solitamente assegnati agli Irlandesi, che Beaumont, in *L'Irlanda*, rovescia in altrettante colpe dell'Inghilterra (ma mantenendo la convinzione che il carattere di quel popolo sia detestabile)¹⁹, sono presenti nell'elenco di Carlyle: il disordine, l'allergia alla verità, la tendenza all'ubriachezza, la violenza, e ancora «falsa ingenuità, irrequietezza, sconsideratezza, miseria e scherno»²⁰. L'Irlandese è un primitivo, un uomo degradato, un essere che può essere definito addirittura sub-umano (possiede la «squallida condizione di una scimmia»²¹). La razza irlandese deve essere aiutata a uscire dalla sua condizione penosa oppure deve essere sterminata. La sua presenza in mezzo alla realtà industriale nelle condizioni in cui vive, infatti, nuoce agli operai inglesi, che si trovano ad affrontare una concorrenza dal valore talmente basso che non possono riuscire a sconfiggerla: per tutti il prezzo del lavoro ne viene diminuito fino a raggiungere il livello della pura sopravvivenza. E, dal momento che il concetto di carattere nazionale richiede sempre (e si basa su) la comparazione fra nazioni, vediamo quali sono le caratteristiche degli Inglesi secondo Carlyle. Possiedono «un'ingegnosità che non è falsa; uno spirito metodico di intuizione, un buon comportamento perseverante; una razionalità e una veracità che la natura, con la verità sua propria, non rinnega». È un popolo caratterizzato da molte qualità: «giustizia, chiarezza, silenzio, perseveranza, lenta e incessante diligenza, avversione per la confusione, avversione per l'ingiustizia, che è la confusione peggiore»²². Complessivamente, si può parlare di un popolo «forte e silenzioso»: questo popolo ha a che fare con i «chiassosi e rissosi Irlandesi»²³. Gli Inglesi sono adatti a ospitare le manifatture più avanzate del mondo: possiedono una «abilità manifatturiera, commerciale ed economica»²⁴ in grado di competere con chiunque. Sanno fare e sanno pensare. I migranti del Mayflower, in effetti, portavano con sé il germe di una attività prometeica.

In *La condizione della classe operaia in Inghilterra* (1845), Friedrich Engels (1820-1895) rimprovererà a Carlyle la sua insistenza eccessiva

¹⁸ Carlyle 1999, p. 27.

¹⁹ Cfr. Beaumont 1839.

²⁰ Carlyle 1999, p. 28

²¹ *Ibid.*, p. 29

²² *Ibid.*, p. 30.

²³ *Ibid.*, p. 31.

²⁴ *Ibid.*, p. 75.

sugli aspetti negativi del carattere irlandese, ma finirà per darne una definizione in termini molto simili. Secondo Engels non è il carattere inglese che ha fatto dell'Inghilterra il primo paese al mondo per produzione industriale. Ci aspetteremmo che egli non prenda sul serio neppure il carattere irlandese, ma le cose non vanno proprio così: i più poveri dei proletari delle grandi città inglesi – costituiti in larga parte da Irlandesi – vivono in una situazione penosa di sporcizia, miseria e degrado. Di questo Engels incolpa in parte anche il loro carattere, ma corregge subito la mira e aggiunge che in quelle stesse condizioni si trovano lavoratori provenienti da ogni paese: il carattere nazionale c'entra dunque ben poco, e la responsabilità ricade tutta sullo sfruttamento capitalista. Purtroppo non riesce a convincerci né di una tesi né dell'altra dal momento che la sua argomentazione è lungi dall'essere lineare: concede un ruolo al carattere per negarlo immediatamente e poi affermarlo di nuovo, come avviene su questo tema anche a coloro che non gli si affidano completamente.

Di fatto, la riflessione di Engels è ambigua. Da un lato, il concetto di lunga durata (o addirittura permanenza) al quale nell'Ottocento rinvia il carattere è negato dalle trasformazioni che altri fenomeni (diversi da quelli che danno luogo al carattere) portano con sé. Basta guardare il paesaggio industriale per rendersene conto. L'entità della trasformazione che la Rivoluzione industriale ha prodotto non è di superficie: perfino più importante di quella introdotta dalla Rivoluzione francese, va in profondità ed è tale da non lasciare niente di inalterato. Dunque, per Engels non esiste affatto una continuità nei secoli di quelle entità etnico-linguistico-geografiche che sono le nazioni: esistono invece condizioni economiche, sociali, politiche diverse che segnano i diversi periodi della storia e i vari paesi. D'altra parte, è impossibile negare completamente che esista qualcosa come un carattere nazionale inglese o un carattere nazionale irlandese. Engels va tanto avanti nell'impossibilità di negarlo che aggiunge a questi due anche il carattere dei Francesi e quello dei Tedeschi:

Per molti aspetti, gli Irlandesi stanno agli Inglesi come i Francesi stanno ai Tedeschi, e la mescolanza del temperamento irlandese, più leggero, più eccitabile, più passionale, con il temperamento inglese tranquillo, tenace, raziocinante, alla lunga non può che essere utile ad ambedue le parti²⁵.

Lo chiama in questo caso «temperamento», come talvolta viene anche definito il carattere. Gli Irlandesi che emigrano in numero elevatissimo in Inghilterra per fuggire la fame non hanno avuto nessun contatto con la civiltà: sono «brutali, ubriacconi, incuranti del futuro»²⁶. Engels ricalca

²⁵ Engels 1978, p. 178.

²⁶ *Ibid.*, p. 137.

la descrizione di Carlyle e commenta: «Carlyle ha pienamente ragione in tutto ciò, se prescindiamo dalla condanna esagerata e unilaterale del carattere nazionale degli Irlandesi»²⁷. Ma aggiunge: gli Irlandesi portano con sé, come una seconda natura, sporcizia e ubriachezza; costruiscono il porcile accanto alla casa e, quando non possono costruirlo, fanno dormire il maiale insieme a loro. Una famiglia numerosa vive in un'unica stanza pressoché senza mobili e si nutre di patate (quando ci sono): per scaldarsi, brucia qualunque oggetto, compresi i mobili. «L'acquavite è l'unica cosa che all'Irlandese renda la vita degna di essere vissuta, l'acquavite e, forse, il suo temperamento spensierato, sereno, e così si tuffa nell'acquavite fino a cadere preda della più turpe ubriachezza». Ecco, descritto in modo esplicito, il suo carattere: «Il carattere meridionale, leggero, dell'Irlandese, la sua rozzezza, che lo pone quasi allo stesso livello di un selvaggio, il suo disprezzo per tutti i piaceri più elevati che egli non sa assaporare appunto a causa di questa rozzezza, la sporcizia e la miseria, tutto ciò favorisce in lui il vizio del bere»²⁸. Tanto che il suo carattere comanda le sue azioni: «Quando riceve del denaro deve assolutamente trasformarlo in alcool»²⁹. Ma la colpa è in realtà della società: «Come può la società, che lo relega in una situazione nella quale quasi per necessità egli diventa un beone, che lo trascura completamente e lo lascia abbruttire, come può accusarlo quando diventa realmente un ubriacone?»³⁰. Il carattere irlandese, comunque, esiste ed è così forte da aver contagiato gli operai inglesi: «si può comprendere come la situazione indegna dei lavoratori inglesi, generata dall'industria moderna e dalle sue conseguenze immediate, sia stata resa ancora più degradante»³¹.

Da parte sua, Carlyle si distingue per la costanza con la quale utilizza il carattere: lo applica all'Irlanda in *Cartismo* (1839), lo applica all'Inghilterra in *Passato e presente* (1843), lo applica alla Francia in *Storia della Rivoluzione francese* (1837)³², lo applica alla Germania in *Federico II* (1858-1865)³³. Che venga definito anima nazionale, genio, carattere o temperamento, il concetto non cambia: è l'insieme dei tratti essenziali che distinguono una nazione dall'altra. In *Passato e presente* ritroviamo i depravati e barbari Irlandesi³⁴. Le nazioni sono individui collettivi e hanno le stesse caratteristiche che possiedono gli esseri umani, dunque una nascita, una vita e una morte, e anche una personalità particolare³⁵:

²⁷ *Ibid.*, pp. 137-138.

²⁸ *Ibid.*, p. 139.

²⁹ *Ibid.*, p. 140.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 141.

³² Carlyle 1912.

³³ Carlyle 1859-1865.

³⁴ Carlyle 1905, p. 7.

³⁵ *Ibid.*, p. 13.

la fisionomia si applica al singolo così come alla collettività ed è utile a riconoscere entrambi³⁶. Il carattere è una seconda natura per il popolo della nazione. Carlyle si concentra sulla nazione inglese e afferma, rivolgendosi al suo abitante:

Questa nazionalità inglese, da tempo incalcolabile, è una cosa speciale, un fatto assodato per te e i tuoi compatrioti; voi avete la vostra lingua, i vostri costumi; tutto questo non forma forse come la pelle, una seconda pelle aderente esattamente al tuo corpo, quanto la tua pelle naturale? E questa tu non l'hai strappata, tu non la strapperai mai: il temperamento che t'ha trasmesso tua madre è costretto, per rendersi evidente, a traversare questa pelle³⁷.

La nazione inglese si trasforma così in una essenza eterna che accompagna il corpo nazionale: essa può mutare con il tempo, ma sempre all'interno di limiti molto stretti.

Tuttavia, la Rivoluzione industriale e il capitalismo (così come la democrazia) ce l'hanno fatta a modificare le caratteristiche «eterni» del paese: la trasformazione che hanno prodotto è sciagurata secondo Carlyle. Ma non bisogna disperare: nei geni dell'Inghilterra ci sono gli eroi, e il paese potrà prima o poi ritrovare la sua anima. Il capitolo quinto del libro terzo di *Passato e presente* è dedicato appunto a «L'Inglese». Qui Carlyle definisce il popolo di cui fa parte: l'Inglese è silenzioso (come l'antico Romano), conservatore, dotato di una grande saggezza pratica, giusto e coraggioso. L'autore afferma: «Gli Inglesi sono un popolo muto. Essi possono compiere grandi cose, ma non descriverle»³⁸.

Se queste sono le virtù insulari, a esse si contrappongono i vizi che si possono ritrovare altrove (all'estero, avrebbe detto Fichte): al mutismo il «cicaleccio a oltranza» e il gesticolare, al conservatorismo i cambiamenti radicali, alla chiarezza cristallina la rozzezza e quasi stupidità, alla tenacia nel lavoro la pigrizia, alla velocità la lentezza, al rispetto di ciò che è tramandato dal passato la discussione critica a suon di logica, alla abilità che deriva dal seguire la natura la disattenzione e dunque l'incapacità di realizzare, all'attitudine a riformare l'attitudine a rivoluzionare³⁹. Quasi superfluo specificare quale paese abbia in mente Carlyle nel mettere in piedi questi confronti, mentre in *Sartor Resartus* (1836) istituisce un'altra comparazione: quella fra Inghilterra pratica e Germania speculativa⁴⁰. L'Inghilterra qui è paragonata alla quercia, secondo la metafora dell'albero molto amata dagli scrittori conservatori: una volta piantata su un terreno, essa assimila giudiziosamente e in silenzio, progredisce,

³⁶ *Ibid.*, p. 193.

³⁷ *Ibid.*, p. 195.

³⁸ *Ibid.*, p. 241.

³⁹ *Ibid.*, pp. 246-247, 249-251.

⁴⁰ Carlyle 2008, cfr. pp. 27-30.

resiste e cresce. La sua trasformazione avviene, ma è impercettibile perché lentissima⁴¹. Malgrado i tempi presenti siano dedicati a Mammona, al dare e avere, alla falsità e alla réclame, al punto da poter essere definiti diabolici, è certo che questo fondo di virtù salverà l'Inghilterra.

RIVOLUZIONE E CARATTERE

La Rivoluzione francese, evento chiave dell'epoca, è l'occasione per tirare in ballo ed esplorare i caratteri nazionali, esplicitare le proprie convinzioni in merito e affermare opinioni sulle nazioni coinvolte. Così, per Jules Michelet (1798-1874) la Rivoluzione esprime appieno il carattere generoso nei confronti dell'umanità che è tipico della Francia e la sua vocazione a diffondere negli altri popoli le proprie conquiste⁴². Anche per Carlyle il 1789 manifesta i principali tratti del carattere francese, ma questi risultano molto diversi dalla descrizione che ne ha dato Michelet: qui troviamo elencati radicalità, astrattezza, ragione, amore per il nuovo e miscredenza⁴³. Anche la nazione avversaria – l'Inghilterra – mette in luce attraverso il suo comportamento il proprio carattere: sia Michelet sia Carlyle ne sono convinti, ma di nuovo da punti di vista opposti. Per Michelet l'Inghilterra è caratterizzata da egoismo e sfruttamento disumano del lavoro; per Carlyle è la saggezza contrapposta all'estremismo, la prudenza contrapposta all'avventatezza, il riformismo contrapposto alla rottura violenta e alla *tabula rasa*. Quando è la volta di Hippolyte Taine (1828-1893) di narrare quegli anni tormentati, sono ancora diversi gli aspetti sui quali si appunta la sua attenzione.

Taine è convinto che per capire la Francia si debba studiarne la storia; non solo la storia dei Grandi, ma la storia quotidiana. Un popolo, ogni popolo, è per lui determinato dal suo carattere e dal suo passato⁴⁴. Lo storico si comporta in modo non diverso dal naturalista e va alla ricerca di fattori determinanti ed effetti prodotti. Se in *Origini della Francia contemporanea* (1875-1893), in cui narra la Rivoluzione, il popolo ha fin da subito una connotazione negativa dal momento che è un soggetto credulone, fanatico, appassionato, incolto, proprio come si rivelerà durante gli eventi rivoluzionari⁴⁵, il contrario vale per Michelet, per il quale il popolo della Rivoluzione è generoso, eroico, compatto. In *Il popolo*⁴⁶ questo soggetto coincide completamente con la nazione fran-

⁴¹ *Ibid.*, p. 247.

⁴² Michelet 1888.

⁴³ Carlyle 1912.

⁴⁴ Taine 2011, p. 4.

⁴⁵ *Ibid.*, cfr. 159-160.

⁴⁶ Michelet 1993.

cese: esso possiede la cultura autentica, i sentimenti che rendono umani. In Taine, invece, il popolo è percorso e mosso dalle emozioni, non ha testa sufficiente per scovare gli inganni realizzati a suo danno, e quindi crede ciecamente alle voci diffuse, alle opinioni estreme, agli incitamenti irrazionali. Poiché non ha ragione né intelligenza, in lui domina quella passione che la ragione dovrebbe tenere sotto controllo. Ma la passione resa libera determina il comportamento degli esseri umani, ed ecco che si giunge ben presto al fanatismo. Per Taine dire Rivoluzione è dire ragione, Settecento, Lumi, la distruttrice teoria di Rousseau dell'egualianza. Inoltre, il carattere nazionale del paese a cui Taine appartiene non favorisce la compostezza e la riflessione: il Francese è eccitabile e comunicativo; entusiasmo e panico, sentimenti tipici del popolo e della folla, sono destinati a dare nel Francese risultati eclatanti. Conseguono da questi giudizi anche il sì o il no al governo democratico: secondo Taine insostenibile, per Michelet la democrazia è il dono che la Francia ha fatto al genere umano. Taine crede che contro il possibile debordamento delle potenze brute che governano la vita umana si sia dovuta installare una autorità forte affinché il brigante, il selvaggio, il folle che è in noi, resti nascosto. La nuova teoria della sovranità popolare concepisce invece l'autorità al servizio del popolo: da qui, secondo tesi molto note nel pensiero politico, possono nascere l'anarchia o il dispotismo⁴⁷.

Siamo indotti dalle ultime utilizzazioni del carattere prese in esame a chiederci se a questo concetto possa essere assegnata una collocazione politica. Concetto progressista o concetto conservatore? Di destra o di sinistra? La parte conservatrice va a nozze con il carattere: ha un fondo naturale, presenta un canone fisso e quasi immutabile per la nazione, non prevede cambiamenti se non nell'ordine dei secoli, non contempla scambi e prestiti fra una nazione e l'altra. Chi ha la preoccupazione di una eccessiva presenza della materia (o della natura) nel carattere, lo farà derivare non dal clima o dal suolo, ma da lingua, storia e istituzioni. Maistre ne fa addirittura oggetto della creazione divina. Un autore come Carlyle si ritrova perfettamente nel carattere: esistono nazioni forti e nazioni deboli, nazioni ricche e nazioni povere, questo è scritto nel loro carattere ed è dunque senza rimedio.

La *forma mentis* dei progressisti è rivolta al cambiamento (più o meno violento, più o meno radicale, più o meno veloce), mentre il carattere rappresenta la quasi impossibilità (o comunque la lentezza) della trasformazione. Resta da catalogare un autore come Michelet: a favore della Rivoluzione e dei suoi valori, e al tempo stesso autore di un carattere rigido. Ma la parte che ha più problemi con il carattere è sicuramente quella liberale, dai liberal-conservatori ai liberalsocialisti: per fare due

⁴⁷ Taine 2011, cfr. pp. 181-182.

nomi, da Tocqueville⁴⁸ a Carlo Rosselli⁴⁹. Qui troviamo la convinzione che ciò che tiene insieme una nazione è importante, ma, insieme, la preoccupazione che il carattere, comunque causato e anche nella versione istituzionalista, finisca per esercitare un'azione troppo forte sul singolo e sulla nazione, tale da azzerare la volontà di entrambi. Come concepire da parte liberale una libertà che non coincida con l'autodeterminazione? Come conciliare il ruolo della ragione che si esprime nelle scelte fatte da cittadini e governi con il peso di una sorta di fatalità? Ma i liberali sono anche coloro che, riflettendo sul concetto, tentano, senza rinunciare alla fisionomia unitaria delle nazioni, di offrirne una versione più leggera e flessibile.

TRADURRE, INTRODURRE

Nel 1827 Jules Michelet traduce in francese *La scienza nova* di Giambattista Vico⁵⁰; nel 1827-1828 Edgar Quinet (1803-1875) traduce in francese *Introduzione alla filosofia della storia dell'umanità* di Herder⁵¹. Le traduzioni importanti in relazione al carattere, però, non sono solo queste due.

È sotto la bandiera di Herder che si colloca la passione degli scrittori politici francesi per i caratteri nazionali. Nel 1825, a vent'anni, Quinet aveva scritto una sua *Introduzione* al testo dove Herder occupava già la scena centrale⁵². Qui Herder descrive la serie delle forme storiche che appaiono nel corso del tempo e che, tutte insieme, compongono il percorso del mondo. Queste epoche si sviluppano l'una dall'altra secondo l'idea di progresso: è possibile così definire le leggi organiche della storia. Di ogni popolo Herder coglie il suo carattere individuale, che lo definisce e che scompare per sempre con la fine di quel popolo; ogni individualità storica è portatrice nella sua vita mortale di un significato specifico.

Due anni dopo Quinet scrive il *Saggio sulle opere di Herder* che ne accompagna la traduzione. L'attenzione di Quinet va alla storia universale. Così descrive l'impresa di Herder:

La storia racconta o la vita di un individuo o quella di un popolo o quella dell'umanità, nella quale popoli e individui si perdono: ora, questi tre modi di essere, per quanto siano diversi in grandezza, hanno fra loro la stessa similitu-

⁴⁸ Cfr. cap.15.

⁴⁹ Cfr. Rosselli 1997. Cfr. *Conclusione*.

⁵⁰ Michelet 1827.

⁵¹ Quinet 1827-1828.

⁵² Quinet 1825.

dine che esiste fra il tutto e la parte che lo rappresenta; essi comprendono uno spazio più o meno esteso nell'universalità delle cose: ma in ognuno dei cerchi che percorrono ci sono identità e punti corrispondenti; ciò che si afferma dell'uno si può affermare dell'altro; si riproducono mutuamente e, sottomessi alle stesse leggi, presentano nel loro sviluppo fenomeni affatto simili. È da questa unità che nasce la bellezza armoniosa della storia, in proporzioni più ampie⁵³.

Ogni nazione, ogni lingua, ogni città «appare quando arriva il suo momento, nella forma che il mondo reclama. A tutte [Dio] ha dato una forma particolare, una fisionomia propria»⁵⁴. Nazioni, lingue, città esprimono nella loro differenza un frammento del pensiero divino e formano, tutte insieme, la storia.

Non sono le sole opere importanti rispetto al carattere. Nel 1825 appare la traduzione di un'opera sull'essenza dell'anima tedesca: una sorta di enciclopedia dei compiti che la Germania deve svolgere per risorgere come nazione. Quest'opera massiccia e monotona contiene qualcosa che può risultare interessante non solo nella sua patria. Friedrich Ludwig Jahn pubblica *Il popolo tedesco* nel 1811⁵⁵. Il termine centrale che utilizza – *Volksthum* – è un neologismo: un soggetto che riunisce molte individualità entro il quadro nazionale. Si tratta di una forza spirituale che dà luogo a una personalità collettiva: un popolo. La tesi di Jahn, come quella di molti altri autori, è che popoli differenti non possono vivere insieme: da ciò il rifiuto netto della mistura. I mali politici si curano con la purezza nazionale: le nazioni si mantengono sane, forti e integre se riescono a evitare la contaminazione con nazioni diverse. Per Jahn il carattere del popolo è l'essenza che lo tiene unito e lo rende tale. Un popolo non è nulla senza uno stato che ne traduca in realtà l'unione, e, per contro, quello stato non è nulla se non traduce in istituzioni la comunanza del popolo. Dai tempi più remoti abbiamo a che fare con popoli: essi «sono i monumenti viventi della storia»⁵⁶. Ma che cos'è un popolo?

È il germe comune della nazione; il suo modo di essere abituale (la sua essenza inerente), il suo movimento e la sua vita, la sua forza di riproduzione, la sua facoltà di trasmissione. Allora il pensiero e il sentimento, l'amore e l'odio, la contentezza e la tristezza, la pazienza e l'azione, la privazione e il godimento, la speranza e il desiderio, il presentimento e la fede, hanno un carattere nazionale, e reagiscono in tutte le parti della nazione. Legami innumerevoli riuniscono gli uomini isolati in una comunità molto omogenea, senza attentare alla libertà e all'indipendenza degli individui⁵⁷.

⁵³ Quinet 1827-1828, vol. I, pp. 62-63.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 68.

⁵⁵ Jahn 1825.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 19-20.

Jahn sostiene che nella lingua tedesca non c'era fino ad allora un termine per esprimere tale unità omogenea: per questo l'invenzione di *Volksthum*, tradotto in francese con *nationalité*. Esso designa «questa cosa che si modifica e che è immutabile, che si accresce lentamente, ma che dura a lungo, che si può rovesciare ma non annientare, che penetra tutta la storia delle nazioni, che è sviluppata talvolta perfettamente e talvolta in modo incompleto, che si incontra in tutti i gradi di civiltà, anche dove ci si avvicina alla perfezione»⁵⁸. I conî sul corrispondente termine francese non possono essere accolti quando è della nazione tedesca che si parla. Fra i lontani antenati non era così: dire “Tedesco” era dire “nazionale”. Ma in seguito (e precisamente dalla pace di Westfalia alla pace di Tilsitt) la nazione, il genio tedesco, la patria, si sono perduti, e la Germania si è espressa solo attraverso la lingua e la letteratura. Per salvarci – afferma Jahn – sono necessarie non ricette dall'estero, ma le sole nostre forze. Non solo perché si tratta della nazione tedesca, ma perché l'idea di carattere nazionale contiene generalmente un sospetto, se non un vero e proprio divieto, nei confronti delle misture fra nazioni. Jahn scrive:

Fra gli animali, i meticci non godono della facoltà di riprodursi; così i popoli bastardi non hanno una forza di vita che sia loro propria e nazionale. [...] Colui che si sforza di riunire in un solo branco tutti i popoli della terra corre il rischio di regnare ben presto sulla più miserabile feccia del genere umano. [...] Il popolo più omogeneo è il migliore, il più mischiato è quello unito in modo meno solido. [...] La confraternita più numerosa, basata su un legame unico, ma limitata a un solo popolo, non ha mai condotto a risultati funesti come quelli di una associazione che capi sconosciuti dirigessero in tutti gli stati e in tutte le nazioni. Il giorno in cui si stabilirà la monarchia universale sarà l'ultimo momento dell'umanità⁵⁹.

L'individuo non deve costruire il proprio carattere basandosi su quello di un altro: lo stesso devono fare i popoli. Il carattere ha una base naturale che viene interiorizzata e tramandata nel tempo. Il carattere dunque è qualcosa di eterno che si basa su qualcosa di naturale. La nazione e il suo carattere permettono alle generazioni che si susseguono di essere in continuità fra loro. L'indicazione è chiara: occorre preservare il costume nazionale per tenere lontana la moda, infezione disgustosa dell'estero. Occorre curare le feste nazionali e la letteratura nazionale. L'ultima raccomandazione ci ricorda qualcosa del nostro passato novecentesco: «Bisogna evitare l'uso dei termini stranieri»⁶⁰.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 35-37.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 313.

LA NAZIONE INDIVIDUO, LA NAZIONE PERSONA: MICHELET

L'idea di nazione è una presenza costante nell'opera di Michelet. Che cos'è per Michelet la nazione? La nazione è il suolo su cui si vive. Il soggetto che abita la nazione è il popolo. La nazione, ogni nazione, possiede una sua identità. Tale identità è formata dalla geografia, dal cibo, dal clima, dal passato, dalla lingua, dalla religione: inizialmente composta da parti ben distinte fra loro, lo scorrere del tempo la rende sempre più amalgamata e sempre più spirituale. Anche quando le differenze fra Nord e Mezzogiorno, cattolici e protestanti, Bretoni e Provenzali, permangono, tali differenze si integrano reciprocamente, e contribuiscono ognuna per la sua parte a dar vita a un soggetto unitario: una specifica identità nazionale che possiede un centro stabile e che mostra, all'esterno e all'interno, una perfetta coesione. Quando giunge a essere tale, la nazione è divenuta un individuo collettivo: possiede una sua fisionomia che, come il volto per uomini e donne, serve a riconoscerla. Quella fisionomia è il carattere nazionale.

Nella sua filosofia della storia, Michelet teorizza che ogni nazione ha una individualità propria e svolge una funzione precisa nella storia del mondo. Il testimone passa da Oriente a Occidente, e le varie nazioni interpretano a turno il ruolo di portavoce della civiltà. Nella sua concezione, Vico, Herder e Hegel si avvicendano e si danno la mano. Nelle opere storiche l'idea di carattere viene utilizzata costantemente. Per Michelet le nazioni sono – e devono essere – essenzialmente diverse fra loro: ogni nazione, di conseguenza, è unica. Al tempo stesso, tutte le nazioni contribuiscono per un aspetto alla storia universale. Se tutte le nazioni hanno qualcosa da offrire come contributo alla storia universale, la Francia, tuttavia, sembra abbia da offrire qualcosa più delle altre.

Il 1833 è l'anno in cui Michelet pubblica *Quadro della Francia*. Il sottotitolo dice tutto: *Geografia, fisica, politica e morale della Francia*⁶¹. Il volume inizia con l'odiosa Inghilterra, altra costante nel pensiero di Michelet. La guerra delle guerre è quella in corso tra il carattere della Francia e il carattere dell'Inghilterra:

La lotta contro l'Inghilterra ha reso alla Francia un servizio prezioso. Essa ha confermato, precisato la sua nazionalità. A forza di serrarsi contro il nemico, le province si sono ritrovate popolo. È vedendo da vicino l'Inglese che esse hanno sentito di essere Francia. Accade alle nazioni quello che accade all'individuo: conosce e distingue la sua personalità attraverso la resistenza di ciò che non lo è, individua il sé attraverso il non-sé⁶².

⁶¹ Michelet 1875.

⁶² *Ibid.*, pp. 71-72.

Dove si trova il centro della Francia? Michelet risponde, nel *Quadro*, in modo anti-geografico: Parigi è il centro; non annulla le diversità del paese ma le raccoglie tutte in sé, e per questo è generale. Centralizzazione significa anche aiuto reciproco che le singole parti si danno l'un l'altra. La tesi di Michelet: «L'Inghilterra è un impero, la Germania un paese, una razza; la Francia è una persona». Negli animali di ordine inferiore la vita locale è forte: quando si sale, si trova l'individuo unito:

Le nazioni si possono classificare come gli animali. L'utilizzazione comune di un gran numero di parti, la solidarietà di queste parti fra loro, la reciprocità di funzioni che esercitano l'una rispetto all'altra, questa è superiorità sociale. È quella della Francia, il paese al mondo in cui la nazionalità, la personalità nazionale si avvicina di più alla personalità individuale⁶³.

Michelet non usa in questo caso il termine «carattere», e preferisce utilizzare l'espressione «spirito generale» di Montesquieu; al tempo stesso, lancia la battaglia che riprenderà in *Introduzione alla storia universale*⁶⁴ mostrando come nella storia di Francia lo spirito abbia vinto la fatalità. Per Michelet «fatalità» sembra coincidere con naturalità, con quegli elementi fisici che concorrono a formare il carattere: suolo, clima e razza. Una volta che quelli siano espunti, la Francia risulta tutta libertà e spirito. La storia inizia come geografia, cioè come suolo, paesaggio, cibo, clima; nel suo procedere, tuttavia, lascia dietro di sé gli elementi materiali e si spiritualizza: ecco sorgere la politica, la morale. È la vecchia storia settecentesca che si ripete: all'inizio c'è il clima, che in seguito viene superato. L'inizio è locale: sono le regioni che formano la Francia. La fine è generale, ossia centrale, che è come dire unitaria. Lo spirito trionfa sulla materia. L'individuo è un elemento ancora materiale, mentre la società degli uomini è qualcosa di spirituale: l'unità della patria. I tempi barbari sono locali, quando la storia è fatta di terra e di razza; i tempi moderni sono centrali, unitari, superano la razza e giungono all'idea generale di patria. Michelet parla di «fatalità» come peso esercitato dagli elementi materiali: sostiene che nel corso della storia essa viene vinta. Sarebbe grave che così non fosse dal momento che fatalità è il contrario di libertà. Afferma:

Così si è formato lo spirito generale, universale, dalla contrada. Lo spirito locale è scomparso di giorno in giorno; l'influenza del suolo, del clima, della razza ha ceduto all'azione sociale e politica. La fatalità dei luoghi è stata vinta, l'uomo è sfuggito alla tirannia delle circostanze materiali. Il Francese del Nord ha gustato il Mezzogiorno, si è animato al suo sole. Il Meridionale ha preso

⁶³ *Ibid.*, pp. 72, 80, 81.

⁶⁴ Michelet 1831.

qualcosa della tenacia, della serietà, della riflessione del Nord. La società, la libertà, hanno domato la natura, la storia ha cancellato la geografia. In questa trasformazione meravigliosa, lo spirito ha trionfato della materia, il generale del particolare, e l'idea della realtà. L'individuo è materialista, è legato all'interesse locale e privato; la società umana è spirituale, tende a liberarsi senza sosta dalle miserie dell'esistenza locale, a raggiungere l'alta e astratta unità della patria.

È la modernità che ha realizzato questo capolavoro. Ma il percorso non è terminato: nel futuro il distacco della storia dalla terra, dalla natura, dalla razza proseguirà ulteriormente e l'uomo sentirà il bisogno di una patria più vasta: «L'idea di questa patria, idea astratta che deve poco ai sensi, condurrà [l'uomo] con un nuovo sforzo all'idea della patria universale, della città della Provvidenza»⁶⁵.

Un segno di più, se ce fosse bisogno, che il problema della fatalità connesso al carattere è davvero un problema. Quanto al fatto che Michelet lo abbia risolto, ognuno può giudicare da solo.

Poi arriva la frase che abbiamo citato poco fa: «Accade alle nazioni quello che accade all'individuo: conosce e distingue la sua personalità attraverso la resistenza di ciò che non lo è, individua il sé attraverso il non-sé»⁶⁶. Ci troviamo di fronte a due affermazioni diverse. La prima stabilisce l'equivalenza fra nazione e individuo: nell'Ottocento, è la tesi madre di ogni teoria dei caratteri nazionali. La seconda affermazione contrappone un io e un non-io: una nazione è io, le altre sono non-io. Abbiamo visto Fichte affermare la stessa tesi nei suoi *Discorsi alla nazione tedesca*⁶⁷. La guerra fra nazioni, il conflitto, la negazione (delle altre nazioni) che il carattere di una nazione di per sé comporta divengono le conseguenze che la teoria dei caratteri nazionali porta con sé. Michelet, che coniugherà – *contro* la teoria dei caratteri nazionali del suo secolo – il *mélange* con la libertà, stavolta invece aderisce alla teoria: la mia nazione è io, le altre sono non-io.

L'*Introduzione alla storia universale* riprende da dove il *Quadro* si è chiuso: la lotta tra fatalità e libertà. Nota Michelet: «Negli ultimi anni, la fatalità sembrava prendere possesso della scienza come del mondo. Si stabiliva tranquillamente nella filosofia e nella storia». E rivela subito a che cosa si riferisce: la volontà umana si ribella «contro le influenze di razza e clima»⁶⁸. Nel cammino del genere umano, il peso di razza e clima diminuisce costantemente. Michelet traccia il suo personale viaggio nelle civiltà, assai somigliante al viaggio compiuto da tanti altri autori, per osservare che il passaggio decisivo avviene quando si giunge in Europa:

⁶⁵ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 126.

⁶⁷ Fichte 2003.

⁶⁸ Michelet 1831, p. 362.

In geografia, certe contrade sono state disegnate su un piano più felice, intagliate meglio con golfi e porti, limitate meglio da mari e montagne, perforate meglio da valli e fiumi, *articolate* meglio, se posso dire, cioè più capaci di compiere tutto ciò che ne vorrà tirar fuori la libertà. La nostra piccola Europa, se la paragonate all'informe e massiccia Asia, quanta maggiore attitudine al movimento non annuncia agli occhi⁶⁹?

Per questo l'Europa è un *unicum*: «L'Europa è una terra libera»⁷⁰. Michelet non è né il primo né l'unico ad affermarlo. La storia dell'Europa come luogo di libertà inizia con Polibio, passa da Montesquieu, arriva a Hume, Hegel la afferma con autorevolezza: e anche chi non fa filosofia della storia paragona l'Europa con il resto del mondo a tutto vantaggio della prima. Per Michelet è in Europa che si verifica per la prima volta una circostanza nuova: ogni nazione non fa più parte a sé, e l'Europa non coincide con una sola di queste nazioni, ma il suo carattere è dato dal confronto fra le nazioni che la compongono. L'Europa ha due poli, a Sud l'Italia e a Nord la Scandinavia: «Su questi punti estremi grava pesantemente la fatalità di razza e clima». Al centro si situa «l'indecisa Germania». Da questo punto in avanti Michelet elenca i caratteri delle principali nazioni europee e utilizza per definirli gli stereotipi correnti con qualche variazione personale. Il Tedesco è simpatia verso gli altri: è poesia, amore, devozione, disinteresse. La Germania è anche «un paese mostruosamente diversificato. Stati di venti milioni di uomini, altri di ventimila. La frammentazione infinita, il diritto infinitamente vario dei signori feudali». Dopo aver letto l'elogio della centralizzazione francese nel *Quadro*, comprendiamo come Michelet possa giudicare questa situazione. L'Italia, in condizioni simili, ha la giustificazione di un clima che impedisce l'azione libera della volontà, e che coincide con la «fatalità»: «Almeno essa [l'Italia] può addurre il languore del clima, le forze sproporzionate dei conquistatori, la lunga disorganizzazione». Datele tempo e saprà farsi valere. Perché «ciò che ha fatto l'umiliazione dell'Italia come popolo, ciò che l'ha sottomessa alla molle e disciplinabile Germania, è precisamente l'indomabile personalità, l'originalità indisciplinabile che, là, isola gli individui»⁷¹.

Incontriamo, per l'ennesima volta nella teoria dei caratteri, il Tedesco disciplinato, organizzato e mistico, e l'Italiano individualista, senza stato e geniale. Si è costretti, allora, ad ammettere che nell'Europa libera esiste ancora un po' di fatalità. Michelet lo ammette, e allarga il dominio della fatalità anche alla Germania: «Così nella stessa Europa, che sembrava essersi riservata la libertà, la fatalità ci persegue. L'abbiamo trovata [...] in Germania e in Italia. In un paese come nell'altro, la liber-

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 367-368.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 368.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 379, 380, 382, 383, 385.

tà morale è prevenuta, oppressa dalle influenze locali di razze e di climi. Anche nel suo aspetto l'uomo porta il segno della fatalità. La contrada si riflette in lui; lo direste uno specchio»⁷².

Ecco il Tedesco: biondo, pallido, occhi azzurri. E l'Italiano: capelli corvini, pelle scura, occhi come la pece, profondi e sognanti. È a causa della fatalità che nei due paesi si rimane attaccati al proprio piccolo luogo e di conseguenza si prova ostilità nei confronti degli altri: non è possibile praticare «l'incrocio delle razze, la mistura di civiltà opposte» che è «l'aiuto più potente della libertà». L'unica nazione europea dove quella ibridazione reciproca si è realizzata è la Francia: «La mistura, imperfetta in Italia e Germania, disuguale in Spagna e in Inghilterra, in Francia è uguale e perfetta. Quello che c'è di meno semplice, meno naturale, più artificiale, cioè meno fatale, di più umano e più libero al mondo, è l'Europa; di più europea, è la mia patria, è la Francia».

La Francia è caratterizzata dalla «fusione intima delle razze» che dà luogo a «una persona gigantesca composta da trenta milioni di uomini». Questa persona, come le altre nazioni e più delle altre nazioni visto che è persona, ha un genio: il suo genio è l'azione. È un popolo di uomini di guerra e di uomini d'affari. In particolare, è dotata di un «genio sociale, con i suoi tre caratteri apparentemente contraddittori, la facile accettazione delle idee straniere, il proselitismo ardente che le fa diffondere all'esterno, la potenza organizzativa che riassume e codifica le une e le altre». Il Francese ama conquistare altri paesi per diffondervi le sue idee e i suoi costumi; l'Inglese ama conquistare per realizzare un interesse immediato. Lo stereotipo dell'Inglese utilitarista non poteva mancare. Il Francese ha un genio democratico anche durante la monarchia assoluta: essa livella tutti, dunque li eguaglia. L'Inghilterra è l'opposto: «L'orgoglio umano personificato in un popolo è l'Inghilterra». Non solo: è anche contraddittorio al suo interno: «Composto da due principi ostili, l'industria e la feudalità, l'egoismo di isolamento e l'egoismo di assimilazione, si accorda in un punto: l'acquisizione e il godimento della ricchezza». La fusione risulta impossibile: «Questo inflessibile orgoglio dell'Inghilterra ha messo un ostacolo eterno alla fusione delle razze come al ravvicinamento delle condizioni». Mentre l'Inghilterra è libertà senza eguaglianza, lo scopo a cui tende la Francia è «la libertà nell'eguaglianza». La Francia esprime tutti i pensieri isolati delle altre nazioni europee per il suo «senso della generalità sociale». Michelet può così concludere, escludendo l'unica altra nazione che poteva attentare al primato: «Ciò che c'è di più giovane e fecondo al mondo non è affatto l'America, bambino serio che imiterà a lungo; è la vecchia Francia, rinnovata dallo spirito»⁷³.

⁷² *Ibid.*, pp. 389, 394, 395.

⁷³ *Ibid.*, pp. 396, 398, 399, 404, 405, 407, 415.

La Francia può essere considerata l'essenza dell'Europa. Dettaglio significativo, l'Europa è per Michelet la sola parte del mondo il cui carattere non sia la risultante passiva del dominio di fattori quali il suolo, la razza, il clima. Essenza dell'Europa, la Francia moltiplica questa caratteristica; essa si colloca sotto il segno della libertà.

Sulla questione dell'incrocio fra nazioni Michelet mostra un atteggiamento opposto a quello prevalente nell'Ottocento: «L'incrocio delle razze, la mistura delle civiltà opposte, è l'ausiliario più potente della libertà». Il *mélange* non produce annacquamento del principio, piuttosto va a vantaggio della libertà: «Le fatalità diverse che [le razze] apportano in questo *mélange* si annullano e si neutralizzano l'una con l'altra». La mistura in Francia risulta perfetta. È infatti convinzione di Michelet che, muovendosi da Est a Ovest, si perda in determinismo e si acquisti in autodeterminazione. Ossia, che si passi dalla materia allo spirito: dalla fatalità alla artificialità. La cosa più spirituale e artificiale che esista al mondo è secondo lui la libertà. Le altre nazioni sono diverse dall'esempio francese, e inferiori: la Francia è, a differenza delle altre nazioni, un organismo dotato di personalità; ne è prova il fatto che è riuscita a unire, esaltando i loro tratti specifici, le popolazioni non-francesi che le stavano attorno. Non ha lasciato sussistere nessuna etnia separata dalle altre, ma l'ha portata a interagire anche con quelle più lontane da lei: «Questa fusione intima delle razze costituisce l'identità della nostra nazione, la sua personalità». Quando deve indicare qual è questa personalità, abbiamo visto che Michelet ci sorprende; ha scritto infatti: «È un popolo di *uomini di guerra* e di *uomini d'affari*, il che da molti punti di vista, è lo stesso». Ma vedremo come su questo punto Michelet cambierà idea.

Il popolo esce nel 1846. Michelet riprende il paragone fra nazione e individuo, riprende la personificazione della Francia: la Francia è donna, è madre, è oblativa. La Francia sviluppa un principio che solo lei possiede: la socialità, la simpatia universale, il genio democratico. Il carattere francese non è più identificato con l'azione, piuttosto con la socialità, come da stereotipo. Michelet riesce, con piccoli slittamenti di senso da un termine all'altro, a passare da socialità a democrazia. L'anno dopo farà uscire il primo volume della *Storia della Rivoluzione francese*, ed è plausibile che la sua attenzione sia già diretta sulla democrazia. Nella *Storia* si trova la tesi secondo la quale la Francia è *égalité* nella *liberté*. Quella della Francia come valore per il mondo intero sarà la tesi centrale della sua storia della Rivoluzione.

Qual è l'opposto della Francia in termini di carattere? È l'Inghilterra: tenace, egoista, avida, fredda. L'Inghilterra aristocratica. La Francia è il popolo, il suo popolo. Il conflitto principale si svolge tra Francia e Inghilterra: la prima umana e la seconda meccanica, la prima agricola e la seconda industriale, la prima generosa e la seconda egoista, la prima

egualitaria e la seconda divisa fra ricchi e poveri, la prima democratica e la seconda aristocratica. Difficile dire se l'egoismo sia collegato al capitalismo; certo è intrecciato con la tenacia (un tratto caratteriale molto spesso attribuito all'Inghilterra), il lavoro e l'industria, con le grandi ricchezze e le grandi miserie che rendono quel paese profondamente diviso, al contrario della Francia. Michelet non impiega il termine «capitalismo»; descrive il lavoro massacrante nelle fabbriche, la sporcizia e l'insalubrità dei locali di lavoro e delle abitazioni, la comparsa di un uomo meccanico che compie per lunghe ore gesti ripetitivi grazie ai quali altri accumulano fortune. Per lui tutto questo è industrialismo. La catena delle cause ha una prima maglia: è il carattere inglese, causa dell'industrialismo. Ci sono paesi caratterialmente adatti all'industria e paesi inadatti: la Francia possiede un carattere inadatto e ha una vocazione agricola e artigianale; l'Inghilterra possiede un carattere adatto ed è per questo che la Rivoluzione industriale si è realizzata proprio lì. Quanto all'accusa rivolta all'Inghilterra di essere rimasta, malgrado tutto, aristocratica, all'epoca in Francia era piuttosto diffusa⁷⁴.

Nella *Storia* Michelet ricostruisce le vicende del suo paese e al tempo stesso le considera storia universale. Quello che si è espresso nella Rivoluzione è il carattere del paese: la grandezza di cuore della Francia, repressa per secoli. Nell'Assemblea Nazionale tutto è emozione, disinteresse, sacrificio: dopo mille anni di penoso (tale è il Medioevo secondo Michelet) Medioevo, inizia l'alba della libertà. Nell'Assemblea si assiste all'espressione della benevolenza reciproca mista all'esaltazione: proprio questa è la Francia. Prima si rinuncia ai privilegi di classe, poi a quelli delle province, poi a quelli delle città: tutti vogliono essere alla pari nella nuova Francia. La nazione è «immensa e gloriosa famiglia», è «casa materna». Eroismo, sacrificio, devozione: il seguito degli eventi non deve far dimenticare queste virtù sovrumane che caratterizzano gli inizi, questo magnifico carattere francese⁷⁵.

Il modello di governo inglese, con il *balance of powers*, viene proposto e riproposto, ma non deve essere seguito (e l'Assemblea non lo segue): è adatto solo alla nazione inglese, a ciò che essa è. Blocca la dinamica politica e sociale, e dà il potere a un solo soggetto: l'aristocrazia; se lo si applicasse in Francia, il soggetto sarebbe il re. L'Inghilterra non ha mai fatto posto al popolo, l'ha fatto emigrare nei suoi possedimenti esterni. Ce l'ha fatta a sopravvivere all'ingiustizia aristocratica solo perché ha spogliato prima l'America, poi la Spagna, la Francia, l'India, infine ha avuto una nuova esplosione coloniale nel XIX secolo e un enorme sviluppo manifatturiero⁷⁶. Il conflitto che oppone Prussia, Inghilterra, Austria

⁷⁴ Cfr. Tocqueville 1982, Beaumont 1839.

⁷⁵ Michelet 1888, libro I, pp. 215, 217-219.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 245-246, 246 n.

e Russia alla Rivoluzione non è solo un conflitto politico: è l'espressione di caratteri diversi⁷⁷.

La valenza politica della nazione all'interno del Romanticismo non è univoca (si pensi a Fichte, a Novalis, a Carlyle): nella stessa cultura politica francese troviamo idee di nazione diverse e lontane da questa a opera di Augustin Thierry, Quinet, Taine, Renan. L'intenzione politica di Michelet è legittimare la nazione che è uscita dalla Rivoluzione dell'Ottantanove: per questo, la sua Francia è una nazione particolare, con una precisa individualità, ma al tempo stesso universale in quanto ha portato in dono all'umanità la repubblica, l'eguaglianza, la libertà, i diritti dell'uomo e del cittadino.

Proviamo ora a tirare le fila. Nella filosofia della storia di Michelet trovano posto sia la diversità delle anime nazionali sia l'unità armonica di tutte: anzi, diversità e unità sono complementari. Se non ci fosse diversità, non ci potrebbero essere neppure unità e armonia. Si tratta dell'idea herderiana secondo la quale i differenti caratteri nazionali sono altrettanti individui e si comportano come tali: ogni nazione incarna una conquista indispensabile alla storia del mondo; le nazioni sono tutte diverse, tutte uniche, tutte indispensabili. A questa concezione, in cui crede, Michelet apporta però una variante che ne muta il significato. In questa armonia a più voci, nella quale le voci hanno pari valore dal momento che ciascuna di esse incarna un principio irripetibile per la complessiva storia dell'umanità, la Francia si distingue infatti per essere non solo diversa (tutte le nazioni lo sono), ma per essere *qualcosa in più* rispetto alle altre: più amalgamata, più armonica, più unitaria, insomma l'unica nazione completa. Tutte le altre risultano così, di colpo, nazioni parziali e dunque minori. Si passa in questo modo dal relativismo di molte nazioni egualmente diverse all'universalismo di una nazione che si colloca sopra le altre.

Sta esattamente in questo il nazionalismo di Michelet: nell'esaltare la Rivoluzione non per la *liberté égalité fraternité*, ma per la sua francesità, nello spezzare quell'unità delle nazioni – che pure afferma – in un ventaglio di differenze (i caratteri) inconciliabili. Questo non viene sentito da Michelet come una contraddizione, ma lo è per noi che leggiamo. Ci chiediamo se, all'interno di ogni nazionalismo, non esista questa frattura, o una frattura simile; e ci chiediamo se il nazionalismo non consista proprio in questa frattura.

Nella storia del presente Michelet vede le nazioni sempre più definite e al tempo stesso sempre più unite l'una all'altra in un concerto mondiale: contro un cosmopolitismo (definito astratto, oppure «materiale» se di parte socialista), questa unità mondiale si presenta come armonica e

⁷⁷ *Ibid.*, libro II, cfr. su Burke e il carattere inglese p. 77.

organica, non tale da cancellare le differenze (nazionali), ma al contrario da rafforzarle: «Il mezzo più potente di Dio per creare e aumentare l'originalità distintiva è mantenere il mondo diviso in modo armonico in questi grandi e bei sistemi che si chiamano nazioni, ciascuno dei quali, aprendo all'uomo un campo diverso di attività, è una educazione vivente». Ed ecco che la nazione diviene patria: «Più l'uomo avanza, più entra nel genio della sua patria, meglio concorre all'armonia del globo; impara a conoscere questa patria sia nel suo valore proprio sia nel suo valore relativo, come una nota del grande concerto; vi si associa per mezzo di essa; in essa ama il mondo. La patria è l'iniziazione necessaria alla patria universale»⁷⁸. Michelet crede che dal confronto tra nazioni attraverso la guerra si passerà lentamente al confronto tra nazioni attraverso le opere da esse prodotte, e ci si avvicinerà quindi a una pace stabile.

Nel pensiero di Michelet è presente una contraddizione ulteriore. Gli autori ottocenteschi della teoria dei caratteri affermano che ci sono paesi adatti alla rivoluzione industriale e paesi inadatti, paesi adatti al dispotismo e paesi adatti alla libertà, e già Madame De Staël in *Della Germania* si era chiesta se la Francia fosse adatta alla democrazia. Ma se le nazioni sono tutte diverse, allora malgrado il fatto che la Francia offra alle altre nazioni e al mondo principi che sono validi in assoluto, come sostiene Michelet, le altre nazioni non potranno comunque accettarli e assimilarli proprio perché non possiedono lo stesso carattere. È in questo punto che la teoria di Michelet non regge. Infatti, o il carattere delle varie nazioni è permeabile, e allora esse possono accogliere il dono che la Francia ha fatto loro; ma in questo caso cadrebbe il punto chiave della teoria dei caratteri: la differenza essenziale fra una nazione e l'altra; e, insieme, cadrebbero le conseguenze che ne discendono: l'interdizione di prestiti, scambi, imitazione e incroci. Oppure il carattere nazionale è impermeabile: ma questo renderebbe inutile (se non addirittura impossibile) il dono che la Francia reca al mondo. Abbiamo detto che Michelet mette il *mélange* accanto alla libertà: ma in realtà pensa al *mélange* interno, fra uomini del Nord di un paese e popoli del Sud, non al fatto che nazioni diverse possano mischiarsi fra loro, anche se lo afferma. Insomma, o la nazione è unica, e allora tutte le nazioni saranno uniche, oppure la nazione è universale: in questo caso, una sola nazione aspirerà a essere universale o saranno più di una? Ogni carattere nazionale è valido in assoluto senza che si possa decidere se ne esiste uno più valido degli altri? O si assume una posizione relativista (esistono tante verità quante nazioni) o si assume una posizione universalista (c'è una nazione che è più valida delle altre, cioè universale). Michelet le assume entrambe: crede, con Herder, che ogni nazione esprima un suo principio, unico e irripetibile, e quindi che tutte le nazioni

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 218-220.

siano egualmente indispensabili al disegno complessivo; e crede, contemporaneamente, che il principio incarnato dalla Francia sia, a differenza degli altri, un principio di valore universale.

Da questa affermazione di relativismo e, insieme, di universalismo risulta l'etnocentrismo del nostro autore. La sua nazione francese è unica, in accordo con quanto recita la teoria dei caratteri nazionali, ma è anche, e nello stesso momento, universale. Le altre nazioni, invece, sono solo uniche: non è dato loro l'accesso all'universalità. Alcune poi, come la Gran Bretagna, sono uniche in negativo.

Il carattere che Michelet costruisce non è affatto volontarista. È vero che il contrasto tra fatalità e libertà lo preoccupa, come abbiamo visto, fin dall'inizio dell'*Introduzione alla storia universale*: ma questo non significa che lo risolva. Piuttosto, adotta varie strategie per aggirare l'ostacolo. Prima, cerca di risolvere il problema che il carattere gli pone con il superamento: la storia nasce come geografia, ma in seguito va oltre e si spiritualizza. Poi, prova a togliere gli elementi fisici dal carattere per lasciarci solo la storia, e pensa che un carattere non-naturalista sia automaticamente volontarista. Questa soluzione è semplice: è più o meno la stessa adottata da Beaumont quando decide di smascherare l'uso che la dominazione inglese in Irlanda fa del presunto carattere irlandese⁷⁹. È convinto che la de-naturalizzazione del carattere, dal quale si tolgano l'influenza del clima e della razza e la natura del suolo, sia sufficiente a renderlo un concetto non-determinista, e dunque utilizzabile, dal momento che a quel punto esso risulterebbe formato solo da elementi immateriali: il regime della proprietà terriera, la legge sulle eredità, le modalità con cui si realizza la produzione, la religione, l'esercizio del potere da parte del governo. La riflessione condotta da Tocqueville sul carattere mostra il contrario: non basta che il carattere non contenga più il clima o il suolo, il cibo o la razza, o l'aria che respiriamo, per essere automaticamente non-fatalista. Tocqueville si rende conto che può restare solo la storia, può restare solo lo stato sociale a dar luogo al carattere, possono restare solo le istituzioni e i costumi, e il carattere può rimanere una entità che determina la vita della nazione senza possibilità di scelta. Perché in epoca post-rivoluzionaria, e dunque democratica, e per di più industriale, l'omogeneità interna alla nazione non è prodotta solo dalle cause fisiche e dalle cause morali classiche, ma da nuove cause, che sono specifiche di questo nuovo tempo: gli abiti in serie, le opinioni dei giornali di massa, la vita standardizzata, una esistenza alla quale sono stati tolti gli alti e bassi.

La ricetta di Michelet è l'inverso di quella che darà Tocqueville: celebra la centralizzazione francese che ha prima stritolato e poi assimilato tutti i particolarismi annullandoli (ma è in questo modo – stritolando-

⁷⁹ Beaumont 1839.

li – che si assimilano i particolarismi?), vede nella perfetta omogeneità della nazione un bene, ritiene che la Francia non diverrà mai un paese industriale, identifica la Francia con generosità, dedizione e amore, qualità morali che, a meno che non siano usate strumentalmente da una ideologia o un governo, suonano ormai vecchie nelle nuove concezioni della società e dell'individuo, fa una storia della Francia teleologica che conduce proprio nel punto in cui il paese si trova in quel momento, con quelle precise istituzioni politiche, quella società e quell'economia.

Nelle convinzioni di Michelet non si esprime solo un nazionalismo acceso: esse rappresentano il modo in cui un intellettuale di metà Ottocento utilizza la tradizione dei caratteri nazionali, aggiunge accenti nuovi e rafforza impostazioni classiche. Esiste una solida base di giudizi (e pregiudizi) sui popoli alla quale attingere: lo Spagnolo immobile, l'Italiano anarchico, il Francese socievole, l'Inglese avido, e così via. A questa serie possiamo aggiungere una figura che ha avuto, prima di questo momento, e avrà in seguito, lunga vita: quella dell'Americano infantile. In quel tempo, chi utilizza i caratteri lo fa per mettere in fila le nazioni, per premiarne alcune e punirne altre, per fondare su una nozione indiscutibile e invariabile la vocazione aristocratica o democratica di un paese, il suo destino nell'industria o nei campi. La plasticità (o vaghezza) dei caratteri è obbligata perché chiunque, a qualunque nazione appartenga, possa utilizzarli. La plasticità (o vaghezza) è la stessa di cui è dotata l'astrologia: nell'approntare un oroscopo personale l'astrologo non può entrare in dettagli troppo specifici (che ignora). Lascerà così un margine di interpretazione nel quale ognuno potrà inserire ciò che lo riguarda, che teme o desidera. Lo stesso vale per i caratteri nazionali: attraverso una loro opportuna utilizzazione, è possibile collocare in cima alla piramide Turchi o Cinesi, Russi o Australiani. E se manca qualcosa, o se un tratto del carattere è in contrasto con la tesi che si vuole enunciare, basta modificare, variare, togliere o aggiungere. Michelet ce ne offre un esempio magistrale quando afferma che i Francesi sono uomini d'affari. Tradizionalmente l'uomo d'affari è l'Inglese. Ed ecco Michelet aggiungere un piccolo tocco che cambia tutto: è vero che l'Inglese è uomo d'affari, ma lo è nell'egoismo; il Francese, invece, lo è nella socievolezza e nell'uguaglianza. Le carte con le quali giocare il gioco dei caratteri sono rimaste le stesse (salvo piccoli ritocchi) per alcuni secoli. Questa durata ci interroga: resistenza del carattere o forza dello stereotipo?

IL BUDINO E LO STAMPO

Edgar Quinet (1803-1875), grande ammiratore di Madame de Staël, offre la sua versione della teoria: ogni popolo, nazione, civiltà, razza (utilizza i termini come sinonimi), già fin dalla nascita e per sempre, possie-

de caratteristiche uniche, che lo differenziano da ogni altro e che non variano, una «unità di carattere che ciascuno di questi gruppi conserva attraverso il seguito delle generazioni». Ognuno mostra «l'impronta incancellabile di un marchio particolare». Marchio, stampo: due immagini per descrivere il modellamento del carattere su un principio forte, specifico, unico. La nazione è come il budino che viene versato nello stampo: la forma che assumerà può essere solo quella dello stampo. E lo stampo è il carattere.

Da dove provengono i tratti dei differenti popoli? – si chiede Quinet. È il segreto della Provvidenza, che li colloca sempre nel luogo da cui sono originariamente partiti e dove hanno ricevuto «l'impronta e il marchio particolare che il Creatore ha donato loro con la vita». Talvolta sono come il loro ambiente, talvolta invece gli si oppongono: il rapporto con l'ambiente è in ogni caso stretto. Un popolo appena nato ha già il suo carattere preciso: «Questo popolo ha appena iniziato a essere; è già tutto lui, con una forma distinta, un carattere proprio, abitudini spirituali incancellabili, tradizioni secolari, una lingua sacrosanta, eco di una religione immemorabile, cioè il miracolo dell'organizzazione civile»⁸⁰. La lingua riveste una importanza fondamentale in quanto consente di scoprire la genealogia dei popoli. Per Quinet le nazioni sono organismi chiusi in se stessi e olistici. Il suo relativismo storico si accompagna a un'idea unitaria e continua della storia umana.

François Guizot (1787-1874) crede nel carattere nazionale e contribuisce alla sua definizione in *Storia della civiltà in Europa* (1828) e *Storia della civiltà in Francia* (1830). Oggetto della sua riflessione è la civiltà europea: la concepisce come formata dalla varietà apportata da ogni nazione, a momenti la Francia, a momenti l'Inghilterra, a momenti la Germania, la Spagna o l'Italia. Guizot (il cui filosofo preferito era Herder⁸¹) riproduce così su scala europea l'operazione che altri autori fanno per la storia universale: questi compongono un'unica storia universale con tutte le storie delle singole civiltà. Oppure presentano l'unità mondiale come lo sviluppo in un futuro indeterminato della situazione presente. Le varie civiltà, in momenti diversi, hanno dato alla storia il loro contributo, hanno fatto la loro parte: prese tutte insieme, ricompongono la figura dell'intero cammino percorso. Guizot fa lo stesso per l'Europa: la civiltà europea è formata dal contributo che è stato offerto dai vari paesi nel corso del tempo⁸². Nel quadro dei caratteri spicca il Francese, simpatico e socievole, ma anche poco controllato: tuttavia, egli è il solo a possedere una civiltà completa, a un tempo materiale e spirituale. L'Inglese appare razionale, pratico, utilitario; lo Spagnolo immobile; il Tedesco

⁸⁰ Quinet 1842, p. 205.

⁸¹ Cfr. Thadden 1991, p. 84.

⁸² Guizot 1870, cfr. p. 4.

lento e speculativo; l'Italiano eccellente in tutto ma come bloccato nel suo sviluppo; l'Irlandese bugiardo⁸³.

Il carattere è per Hyppolite Taine (1828-1893) la causa fondamentale che determina la storia di ogni nazione. Poiché la storia è composta di fatti, e i fatti – che siano naturali o morali – hanno cause, occorre cogliere la causa, cioè l'idea centrale, che li produce. È attraverso la razza e lo stretto legame con il clima che si può giungere alle «disposizioni primitive» che imprimono il loro «marchio» sul paese. Nessun timore in Taine di mostrarsi troppo determinista, troppo climatico, troppo razzialista, nessuna remora a utilizzare il termine “causa” nella più forte delle sue accezioni. In *Storia della letteratura inglese* (1863) afferma:

Queste sono le grandi cause, poiché sono le cause universali e permanenti, presenti in ogni momento e in ogni caso, che agiscono sempre e ovunque, indistruttibili e alla fine dominanti in modo infallibile, poiché gli accidenti che si mettono di traverso, essendo limitati e parziali, finiscono per cedere alla sorda e incessante ripetizione del loro sforzo: di modo che la struttura generale delle cose e i grandi tratti degli eventi sono opera loro, e le religioni, le filosofie, le poesie, le industrie, le forme di società e di famiglia non sono, in definitiva, che impronte impresse dal loro marchio⁸⁴.

Quelle cause sono tratti generalissimi, caratteri dello spirito e del cuore, comuni agli uomini di una razza, di un secolo, di un paese: forme spirituali semplici che si spiegano con un elemento psicologico primitivo e che formano «i limiti del quadro in cui le civiltà, come i cristalli, sono forzati a rinchiudersi»⁸⁵. Danno luogo, insieme all'azione dei diversi climi, alla varietà delle razze, segnate dalle più grandi differenze fra di loro, al sistema delle passioni, alla pace e alla sicurezza, al lavoro e all'azione. A meno che non intervengano perturbazioni, la loro influenza è a senso unico: esse determinano sulla lunghezza di «qualche secolo» lo stato della nazione dal punto di vista linguistico, religioso, letterario, sociale ed economico. La forma di ogni civiltà, quindi, è l'effetto di una forza permanente che in ogni istante varia la sua opera modificando le circostanze su cui agisce. Le tre fonti di questo stato morale elementare sono la razza, l'ambiente, il momento. La razza, ossia le disposizioni innate ed ereditarie che producono popoli diversi per qualità e «la solidità dei caratteri primordiali»⁸⁶. L'ambiente, ossia le circostanze fisiche e sociali, ivi compreso il clima. Il momento, ossia l'inerzia, la velocità acquisita. L'effetto di queste tre cause – che Taine definisce come legge delle mutue dipendenze – dà luogo alle varie civiltà, e queste sono corpi organici

⁸³ Guizot 1863, p. 14.

⁸⁴ Taine 1866-1878, vol. I, p. XVII.

⁸⁵ *Ibid.*, p. XVIII.

⁸⁶ *Ibid.*, p. XXIII.

nei quali tutte le parti sono collegate reciprocamente. Il determinismo qui è esplicito: le tre cause primordiali sono capaci di spiegare esattamente «le proprietà della civiltà futura» e il destino che ci attende⁸⁷. Neppure il singolo agisce secondo la propria volontà: è la sua natura che determina le scelte che compie. La «sua natura» sono le sue qualità naturali, proprie della specie, cioè in definitiva della razza⁸⁸. Per quanto un popolo si modifichi, resta sempre lo stesso, e le sue passioni sono quelle originarie, che lo definiscono una volta per tutte. L'effetto è tanto maggiore quanto le istituzioni lavorano nello stesso senso della natura⁸⁹. Taine afferma:

Al fondo del presente come al fondo del passato riappare sempre una causa interna e persistente, il carattere della razza; lo hanno mantenuto l'eredità e il clima; [...] alla fine, dopo svariate oscillazioni, si è manifestato attraverso la concezione di un proprio modello ideale, che a poco a poco ha plasmato o prodotto la religione, la letteratura e le istituzioni. Così fissato ed espresso, esso ormai è il motore del resto; è lui che spiega il presente, è da lui che dipende l'avvenire⁹⁰.

Sarà sufficiente a Renan nel 1882, per ribaltare la tesi dello stampo, sostenere che al centro della nazione c'è un plebiscito che ogni giorno si rinnova?⁹¹

⁸⁷ *Ibid.*, p. XXXI.

⁸⁸ *Ibid.*, vol. II, cfr. p. 89.

⁸⁹ *Ibid.*, vol. II, cfr. pp. 18-20.

⁹⁰ *Ibid.*, vol. IV, p. 479. Cfr. anche Taine 1904.

⁹¹ Renan 2011.

IL CARATTERE DELLA DEMOCRAZIA

Il capitolo precedente ha mostrato che nel 1835, quando viene pubblicato il primo volume della *Democrazia in America*¹, il carattere nazionale è ben presente nel panorama francese. Questo primo volume di Tocqueville (1805-1859) che ottiene un enorme successo, e anche il secondo del 1840 che ne ottiene di meno, discutono dall'inizio alla fine se l'America abbia un carattere, da che cosa esso sia provocato, che sorta di carattere sia. L'opera deriva dal soggiorno negli Stati Uniti di Tocqueville e del suo amico (e secondo alcuni co-autore) Gustave de Beaumont (1802-1866): partiti con lo scopo di redigere una relazione per il governo francese sulla riforma penitenziaria da poco varata oltreoceano, i due si fermano nel paese molto più a lungo del previsto al fine di osservare la democrazia realizzata in quel paese e raccogliere materiali da cui trarre un libro. O meglio, due. La divisione dei compiti avviene per tempo: Beaumont si occuperà della questione razziale mentre Tocqueville prenderà in esame la democrazia. Il primo volume della sua opera è dedicato alla democrazia politica; il secondo alla democrazia sociale, ossia agli effetti della democrazia sulla società, la cultura, i costumi. Nello stesso anno in cui esce il primo volume della *Democrazia*, Beaumont dà alle stampe *Maria o la schiavitù negli Stati Uniti*². Ma l'opera di Beaumont che ha più a che vedere con il nostro argomento arriva qualche anno più tardi: è il 1839 quando esce *L'Irlanda sociale, politica e religiosa*. L'opera si occupa proprio del carattere nazionale e della sua applicazione a quel paese.

IL CARATTERE DELL'IRLANDA: BEAUMONT

Sulla questione irlandese la posizione di Beaumont è netta: prende le parti dell'Irlanda contro l'Inghilterra perché identifica nella presenza

¹ Tocqueville 1968.

² Beaumont 1835.

degli Inglesi in Irlanda una politica di discriminazione e oppressione. È alla fine della prima parte de *L'Irlanda* che Beaumont discute le cause dei mali di cui il paese soffre. La tesi del carattere nazionale vuole che l'Irlandese sia naturalmente incline all'ozio e all'insubordinazione: Beaumont si serve delle testimonianze che ha raccolto e delle opere che ha consultato per affermare che, invece, l'Irlandese in genere è un buon lavoratore, fedele e fiero del proprio lavoro. Se trattato in modo corretto, non si comporta diversamente dal lavoratore inglese. Secondo Beaumont non solo non esiste un carattere irlandese (negativo) opposto a un carattere inglese (positivo): neppure la razza (utilizzata spesso a questo fine) serve a distinguere i due popoli. Non esistono infatti un Inglese puro e un Irlandese puro, dal momento che l'incrocio fra di loro va avanti da secoli.

Questa la tesi di Beaumont: «Il cattivo governo al quale l'Irlanda è stata soggetta non solo dà la chiave di tutte le sue miserie; spiega anche il carattere morale dei suoi abitanti»³. Aggiunge subito, esplicitando il riferimento polemico:

Ai giorni nostri esiste una scuola di filosofi che sembra voler applicare alle nazioni il sistema frenologico di cui si servono per giudicare gli individui. [...] E quando hanno palpato in tal modo la testa delle nazioni, attribuito a una il genio della guerra, a un'altra quello del commercio; quando hanno proclamato una terza adatta allo stato aristocratico e una quarta alla democrazia, si arrestano quasi spaventati della loro forza profetica; poiché credono di aver decretato per i popoli le sentenze solenni di un inflessibile destino.

Precisa: «È soprattutto in Inghilterra che ho inteso professare queste teorie». E confessa di non stupirsi affatto: «Gli Inglesi, che sono un grande popolo, hanno l'orgoglio di razza più singolare che sia mai esistito, e provano piacere nel credere che dipenda dalla loro natura, piuttosto che dalle loro istituzioni, il fatto di essere una nazione potente, come fanno quegli eroi che credono più nel loro destino che nel loro valore»⁴.

I termini del problema sono tutti sul tappeto. Nella teoria dei caratteri nazionali accade spesso che l'essenza della nazione venga contrapposta alle istituzioni. Gli Inglesi, ad esempio, credono che il carattere sia il prodotto della quintessenza del loro popolo, e non di politica, società, storia, economia, istituzioni. Lo credono sbagliando doppiamente, a parere di Beaumont, sia per quanto riguarda l'Irlanda sia per quanto riguarda se stessi: esisterebbe un carattere cattivo per natura degli Irlandesi e un carattere buono per natura degli Inglesi. Gli Inglesi fanno discendere da questa idea convinzioni forti sul governo e il futuro della loro nazione (e delle altre). In questo modo, Beaumont richiama due punti chiave della teoria dei caratteri nazionali.

³ Beaumont 1839, p. 336.

⁴ *Ibid.*

Primo punto. Se è la natura della nazione la causa del suo carattere, il carattere nazionale è immutabile: se anche lo considerassimo soggetto a trasformazione, questa avverrebbe con tale lentezza da non intaccare sensibilmente la caratteristica della fissità. Se, invece, sono le istituzioni o altri fattori storico-sociali a generare il carattere, esso può mutare più facilmente e in tempi più brevi a seconda del mutare di quelli.

Secondo punto. È dal carattere (da ciò che è ritenuto tale) che dipende non solo la ricostruzione della storia passata della nazione, ma la traiettoria della sua storia futura. Poiché il futuro è determinato completamente dal carattere, «carattere» è da mettere in relazione, come Beaumont fa, con «destino», ossia con un avvenire che non può essere scelto ma che si impone sulle scelte possibili.

Segue l'analisi critica del carattere, che Beaumont compie nelle pagine successive: nell'idea che è il carattere inglese – forte e tenace – a produrre ricchezza, e il carattere irlandese – pigro e instabile – a produrre miseria egli vede all'opera «pregiudizio» e «ingiustizia». Non nega affatto che esistano fra i popoli differenze, anche notevoli, di carattere e di costumi né contesta il fatto che una nazione sia dotata di certe inclinazioni il cui insieme le conferisce, nel panorama degli altri popoli, una fisionomia particolare. Per tornare alle differenze fra Inglesi e Irlandesi: certo che ve ne sono, afferma. E passa a enumerare: l'Inglese ha «fermezza d'animo, che presiede a tutte le sue iniziative», ha «questa costanza inalterabile di fronte all'ostacolo, questa perseveranza impassibile (*steadiness*) che non lo abbandona un attimo fino al compimento dell'opera». L'Irlandese, invece, appare «leggero, incostante, pronto a passare dall'abbattimento alla speranza, dallo sforzo allo scoraggiamento»; è «pieno di ardore, di immaginazione, di spirito», ma «manca di quella continuità che nell'Inglese domina e sembra rimpiazzare tutte le qualità che non possiede». Nessuno è più entusiasta dell'Irlandese, ma se non riesce subito si deprime e si ripiega su se stesso. Beaumont evoca la «razza» dell'uno e dell'altro popolo: diverse, quasi opposte. La fisionomia di Irlanda e Gran Bretagna, tuttavia, non va indagata con strumenti troppo deterministi: ciò che è attribuito alla razza e al carattere non deriva forse da altro? Ai popoli capita probabilmente quello che capita agli individui: che l'educazione cambia la loro natura. Se è così, i vizi dell'Irlandese non provengono dalla sua razza ma dalle sue istituzioni. Beaumont è convinto, infatti, che i governi siano capaci di educare il carattere dei popoli così come di corromperlo⁵.

In questo modo, Beaumont entra direttamente nella teoria dei caratteri e nelle questioni che essa racchiude. Contrappone la «natura» delle nazioni alle «istituzioni»; contrappone «destino» a «educazione», «raz-

⁵ *Ibid.*, pp. 350-351.

za» a «educazione». Contrappone l'eternità di un carattere che deriva dalla «natura del popolo» alla mutevolezza di un carattere formato da comportamenti e caratteristiche empirici. Solleva il dubbio che si possa mai decidere della superiorità di una nazione rispetto alle altre; suggerisce che forse, sulla base di una disposizione naturale, le nazioni, proprio come gli individui, danno luogo a qualcosa di specifico a seconda dell'educazione che ricevono. Sposa, cioè, un'idea flessibile di carattere secondo la quale esistono sì disposizioni naturali proprie di una nazione, ma quelle disposizioni possono essere rafforzate da educazione e istituzioni opportune oppure essere modificate e perfino cancellate da un'educazione e istituzioni diverse.

Qual è la lettura che Beaumont dà della situazione irlandese? È indubbio che gli Irlandesi possiedono molti difetti: «L'Irlandese è fannullone, bugiardo, intemperante, pronto ad azioni violente. [...] Soprattutto, ha una sorta di avversione invincibile per la verità. [...] Non dice nulla senza appoggiare la sua affermazione su un giuramento; giura tutto sul suo onore». È ancora: il lavoro gli ripugna e spesso, invece di lavorare, ozia. È indolente, apatico e indifferente, incapace di industria e attività, violento e vendicativo, ingiusto, feroce e crudele, barbarico nelle sue rappresaglie, selvaggio nei suoi accessi di furore. Beaumont si chiede se questi vizi provengano dalla razza. Risponde:

No. Respingo come empia una dottrina che fa dipendere dal caso della nascita il crimine e la virtù. Non crederò mai che una nazione intera sia fatalmente, e per il solo destino della sua origine, incatenata al vizio; mai penserò che il Dio che ha fatto gli uomini a sua immagine abbia creato un popolo sprovvisto della possibilità di essere onesto e giusto. Non ammetterò mai che abbia rifiutato a questo popolo la libertà morale, ossia che dandogli la vita lo abbia privato delle condizioni della virtù. Se questa enorme ingiustizia mi fosse dimostrata per gli uomini, ne dubiterei ancora piuttosto che dubitare di Dio. Ma perché dovrei ammetterla quando niente me la prova? Per quale strana disposizione dovrei attribuire a una presunta ingiustizia del Cielo un male di cui vedo chiaramente le cause sulla terra?⁶

Quali sono per Beaumont le «cause sulla terra»? Semplice: sono sette secoli che l'Irlanda subisce la tirannia inglese. Gli Inglesi pensano che gli Irlandesi abbiano bisogno di essere dominati, diretti, governati con mano decisa da una nazione libera e saggia. Per gli Inglesi, gli Irlandesi appartengono a una razza inferiore e possiedono un carattere inferiore. Beaumont mette in luce il rapporto di dominio contenuto in questo atteggiamento.

Anche per spiegare il carattere nazionale degli Inglesi occorre rifarsi

⁶ *Ibid.*, pp. 339-340.

a «cause sulla terra»: «Non so se la serietà degli Inglesi abbia a che fare con le istituzioni più che con la razza. [...] Il carattere dell'Inglese sarebbe lo stesso se perdesse i suoi privilegi politici e l'impero dei mari? Ne dubito».

Quando prende a esempio il Napoletano che si gode la vita sotto il sole splendente e lo paragona con l'Inglese laborioso e privo di allegria, Beaumont trova il modo di rendere un veloce omaggio alla teoria climatica; non la nega (è vero che il clima influisce sul carattere: il tempo grigio e umido dell'Inghilterra provoca la serietà dell'Inglese), ma non le assegna più importanza di quanto meriti: le istituzioni hanno comunque una influenza maggiore. Scrive:

Se è vero che l'atmosfera umida in cui l'Inglese vive lo spinge all'azione più di quanto farebbe il bel cielo d'Italia, non bisogna forse riconoscere che la disposizione favorevole al lavoro, che nasce dal suo clima austero, potrebbe essere combattuta da istituzioni politiche che, invece di rafforzare le inclinazioni industriali, fossero loro contrarie?

Beaumont richiama così il ruolo centrale delle istituzioni. Parla di istituzioni in opposizione a razza: la razza non solo non fa parte delle «cause sulla terra», ma è fuorviante almeno quanto il carattere. Se si guarda ai popoli dal punto di vista storico, infatti, bisogna riconoscere che sul carattere agiscono influenze dirette, ma che la razza non è fra quelle. Beaumont esemplifica: lo Scozzese freddo e calcolatore di oggi non è certo il focoso e ribelle figlio della Caledonia; tra l'Inglese (che vuole la libertà) e l'Americano (che vuole l'uguaglianza) c'è una grande differenza; le *moeurs* della Francia attuale si devono al «cambiamento delle leggi» che si è verificato dopo il 1789⁷. Si spinge fino a parlare non di semplice influenza, ma di «impero delle istituzioni sui costumi dei popoli». È questo – non il clima o la razza – che spiega il lavoro degli Inglesi e l'ozio degli Irlandesi. Privo del diritto di proprietà, privo di salario, costretto a coltivare la terra per un padrone, l'Irlandese «come tutti gli schiavi, [...] odia il lavoro e prova disgusto per esso»⁸. I difetti degli Irlandesi discendono dal fatto primitivo dell'oppressione, della persecuzione religiosa, della spoliazione delle terre, della confisca dei beni: la trascuratezza, la violenza, la negligenza, l'abbandono, l'assenza di *self respect*, l'intemperanza, la piaggeria, l'insolenza, l'odio per la verità e l'amore per la menzogna. Razza e clima, invocati nella spiegazione del carattere, sono elementi naturali. A differenza di leggi, regime patrimoniale, diritti civili, amministrazione della giustizia, libertà e oppressione. È a questi elementi non-naturali che Beaumont fa ricorso per

⁷ *Ibid.*, pp. 341-342.

⁸ *Ibid.*, p. 343.

comprendere il modo in cui il carattere irlandese si è formato. La battuta con la quale chiude la sua riflessione mostra che è ben consapevole di ciò che la naturalità implica: «Queste passioni dell'aristocrazia irlandese non mi devono sorprendere: sono naturali; colui che nasce proprietario di schiavi non crede forse che la schiavitù sia qualcosa di sano?»⁹. È la stessa osservazione che Tocqueville fa sull'Inghilterra e sul peso anche morale che vi esercita l'aristocrazia.

È curioso che Beaumont non faccia nomi, che non riveli al lettore chi sono gli autori ai quali fa riferimento per polemizzare con loro.

QUALCOSA DI INFLESSIBILE: TOCQUEVILLE

Se passiamo al suo più celebre compagno di viaggio, scopriamo che adotta la stessa tattica: neppure lui fa i nomi degli autori con cui polemizza.

Io odio, da parte mia, questi sistemi assoluti che fanno dipendere tutti gli eventi della storia da grandi cause prime che si collegano le une con le altre in una catena fatale, e che sopprimono, per così dire, gli uomini dalla storia del genere umano. Li trovo ristretti nella loro pretesa grandeur e falsi sotto l'aria che si danno di verità matematiche. Io credo, non dispiaccia agli scrittori che hanno inventato queste sublimi teorie per nutrire la propria vanità e facilitare il proprio lavoro, che molti dei fatti storici importanti non possano essere spiegati che da circostanze accidentali, e che molti altri restino inesplicabili; che il caso, o meglio quel groviglio di cause seconde che chiamiamo così perché non sappiamo districarlo, abbia gran parte in tutto ciò che vediamo sul teatro del mondo; ma credo fermamente che il caso non vi faccia niente che non sia preparato in anticipo. I materiali con i quali esso compone quegli *impromptus* che ci stupiscono e ci spaventano sono i fatti anteriori, la natura delle istituzioni, l'inclinazione degli spiriti, lo stato dei costumi¹⁰.

Tocqueville fa riferimento ai teorici (e agli utilizzatori) del carattere e, di contro alla loro visione fatalista che fa discendere qualunque evento della storia di un paese dal carattere di quel paese, invoca altri elementi: notiamo che tutti gli elementi invocati fanno parte dei fattori che tradizionalmente danno luogo al carattere. Sono i «fatti anteriori» (ossia la storia), le istituzioni, i costumi e, in più, qualcosa che si potrebbe definire l'orientamento dell'opinione pubblica o la cultura. Scegliendo questi, Tocqueville indica la sua preferenza: non ama il carattere fatalista (cioè determinista); crede che le cause degli eventi di una nazione siano quei fattori indicati, certo generali e difficili da cogliere, ma non impossibili e, soprattutto, non collocati in un cielo di astrattezza. Gli eventi che acca-

⁹ *Ibid.*, p. 357.

¹⁰ Tocqueville 1964, p. 84.

dono sono concreti – afferma Tocqueville – e le loro cause devono essere ricercate fra elementi egualmente concreti. Due punti, fin qui, mostra di avere in comune con Beaumont: la critica di un carattere concepito in modo rigido, e il rifiuto di indicare chi siano gli autori di quei «sistemi assoluti» che gli piacciono così poco. Potremmo pensare di collocarlo, accanto a Beaumont, fra coloro che non vogliono sentir parlare di caratteri. Invece la posizione di Tocqueville è ben più complessa, anche rispetto a Beaumont. In *Quindici giorni nel deserto* (1831) scrive:

Certi filosofi hanno creduto che la natura umana sia ovunque la stessa e muti solo a causa delle istituzioni e delle leggi. [...] È un'idea che la storia del mondo sembra smentire a ogni pagina. Le nazioni, come gli individui, hanno fisionomia propria e i loro lineamenti restano gli stessi quali che siano le trasformazioni che subiscono. Leggi, costumi, religioni mutano; potere e ricchezza cambiano di mano; l'aspetto esterno varia come il modo di vestire; i pregiudizi svaniscono o si sostituiscono con altri. [...] Fra tutti questi mutamenti riconoscerete sempre lo stesso popolo. C'è qualcosa di inflessibile nella flessibilità umana¹¹.

Qualcosa che non cambia, che non si trasforma, qualcosa che resta la stessa nel mutare degli eventi e delle situazioni, afferma Tocqueville; e questo qualcosa è proprio di individui e nazioni. Non sarà per caso il carattere? Dall'altra parte, fra le cose che variano, ritroviamo leggi, costumi, religioni, potere politico, stato sociale, maniere, opinioni. Ossia, gli altri elementi che compongono, tutti insieme, la coorte di ciò che forma (e delle cause che generano) il carattere¹².

C'è di più. Tocqueville non attribuisce un carattere solo agli Stati Uniti (vedremo in che modo), su cui lavora così a lungo, ma a tutte le nazioni. Il 3 novembre 1853 scrive a Beaumont commentando i due primi volumi del *Saggio sulla disuguaglianza delle razze umane*: «Gobineau mi ha appena inviato un grosso libro da lui composto per provare che tutti gli eventi di questo mondo si spiegano con la differenza delle razze [...]; io non lo credo assolutamente». Questa posizione di Tocqueville è nota. Il seguito della lettera lo è di meno:

E tuttavia, penso che ci sia in ogni nazione, che venga dalla razza o piuttosto dall'educazione dei secoli, qualcosa di molto tenace, forse di permanente, che si combina con tutti gli accidenti del suo destino e si intravede in mezzo a tutte le sue fortune, in tutte le epoche della sua storia¹³.

¹¹ Tocqueville 1997, p. 455.

¹² Sul carattere nazionale in Tocqueville cfr. Drescher 1964, Drescher 1968, Lamberti 1983, Mancini 1994, Schleifer 2000, Drolet 2003, Benoît 2004, Guellec 2005, Mélonio 2005, Drescher 2006, Schleifer 2012, Benoît 2017, Hess 2018, Schleifer 2018.

¹³ Tocqueville 1967, vol. III, p. 164.

Come definirlo se non carattere nazionale?

In effetti, tutta la *Democrazia in America* è dedicata al tema del carattere, dall'inizio alla fine. *L'Ancien régime e la rivoluzione* (1856) utilizza il termine carattere di continuo, soprattutto nelle note preparatorie: la Rivoluzione francese si è verificata non solo per la situazione sociale, politica e culturale che Tocqueville cerca di ricostruire, ma perché il paese è accomunato da una identità che è innegabile e che non è di ieri. Ma ora non viene più indagato.

Tocqueville sembrerebbe in contraddizione con se stesso: prima se la prende con gli autori di «sistemi assoluti» (ossia i caratteri), poi dichiara apertamente che il carattere esiste; infine, riempie la sua prima opera di rilievo con riflessioni sul carattere in generale e sul carattere americano in particolare. Ma la sua posizione può essere spiegata. Tocqueville crede che ogni nazione sia dotata di un carattere (e per l'America si impegna a definirlo in prima persona); al tempo stesso, non crede nel carattere essenzialista e determinista in cui credono altri autori suoi contemporanei. Il suo tentativo è proprio quello di dar vita a un carattere che non abbia quei difetti e che dunque possa essere utilizzato senza danni. Questo tentativo si svolge lungo tutta la *Democrazia in America*. Ripercorriamo questa ricerca mostrandone il risultato finale.

Tocqueville confessa che, prima del viaggio, immaginava di trovare in America una molteplicità di «condizioni di esistenza», come se fosse possibile rinvenire nel paese tutte le possibilità di vita riunite assieme. Così non è:

In America, più ancora che in Europa, esiste un'unica società. Può essere ricca o povera, umile o fastosa, commerciale o agricola, ma è composta dappertutto dagli stessi elementi. La livella di un'identica civiltà è passata su di essa. L'uomo che avete lasciato nelle strade di New York lo ritroverete uguale in mezzo alla solitudine più impenetrabile: stessi abiti, stesso animo, medesima lingua, medesime abitudini, medesimi piaceri. [...] lo spirito d'uguaglianza stende [...] una tinta di singolare uniformità sulle abitudini della vita quotidiana¹⁴.

La «livella» (cioè il livellamento) ha reso il paese omogeneo: tanto che se ne può parlare al singolare. Come fa il carattere nazionale.

Per Tocqueville è lo «stato sociale» che spiega il carattere di una nazione: non la razza, la lingua, il passato, la religione, il clima, le istituzioni, i costumi, come invece accade nella teoria dei caratteri. Questa tesi sull'opera di Tocqueville, largamente diffusa, non è sbagliata ma non è neppure completa. Il problema del carattere ha un peso maggiore e più rimandi impliciti di quanto si immagini.

¹⁴ Tocqueville 1990, p. 372. Utilizziamo in questo caso una diversa edizione perché la traduzione è più efficace.

La civiltà americana per Tocqueville è civiltà europea: sono gli Europei che l'hanno fatta. Ma, al tempo stesso, gli Stati Uniti sono fin dall'inizio qualcosa di diverso dall'Europa. Quel che resta loro di inglese (ed è molto) è l'amore per il denaro, l'individualismo, lo spirito di libertà. Quello inglese e americano è «il *principio generale dei popoli liberi*»¹⁵.

ALLA RICERCA DEL CARATTERE

Anche rispondere in modo positivo alla domanda se Tocqueville assegni all'America un carattere nazionale non è sbagliato, ma è una risposta incompleta. Il punto è stabilire che tipo di carattere egli usi. La situazione americana contiene una peculiarità: mentre le altre nazioni hanno perduto la memoria dei loro inizi (o hanno cominciato a studiare la loro storia quando erano già sviluppate), la storia breve dell'America, che ci sta quasi per intero sotto gli occhi, permette di trovare le cause di quello che Tocqueville qui definisce «il cosiddetto carattere nazionale». Ciò che altrove resta un mistero qui invece può essere svelato. «Cosiddetto» è indice di una distanza: tuttavia, Tocqueville usa il concetto e lo chiama anche con il suo nome. Affermando che in America si può risolvere il mistero delle origini (del carattere), si discosta automaticamente dalla concezione essenzialista: in questa, il carattere nazionale esiste come dato di fatto e l'azione dei vari elementi da cui è composto può solo essere ricostruita per mezzo di congetture. Se invece si afferma che è possibile assistere alle cause che lo hanno generato, ciò significa che può essere svelato l'arcano. Tocqueville afferma:

Se fosse possibile risalire fino agli elementi costitutivi delle società ed esaminare i primi monumenti della loro storia, sono certo che potremmo scoprirvi la fonte dei pregiudizi, delle abitudini, delle passioni dominanti, di tutto ciò, insomma, che costituisce il cosiddetto carattere nazionale. [...] Così si spiegherebbe il destino di certi popoli che una forza sconosciuta pare trascinare verso una meta a loro stessi ignota. Ma sino ad ora sono mancati i dati per un simile studio; lo spirito analitico si è sviluppato nelle nazioni a mano a mano che invecchiavano, sì che, quando esse si sono interrogate sulle loro origini, il tempo le aveva già avvolte in una nube, l'ignoranza e l'orgoglio le avevano circondate di favole dietro le quali si nascondeva la verità¹⁶.

Da questo momento in poi, Tocqueville utilizza il termine carattere per indicare questa fisionomia unitaria senza più segnalare diffidenza. I popoli europei migrati in America hanno ognuno un loro carattere. Ma ora, nel Nuovo Mondo, alcuni elementi li uniscono e li rendono simili.

¹⁵ Tocqueville 1997, p. 557.

¹⁶ Tocqueville 1968a, pp. 43-44.

Li unisce la lingua. Li unisce la religione. Li unisce la storia percorsa in comune. Li unisce la geografia. Li uniscono i costumi improntati alla purezza. Li unisce la convinzione politica (un germe di democrazia). Li unisce lo stato sociale.

Si può sostenere che la *Democrazia* non sia che una lunga riflessione sul carattere: il tentativo di definire che cosa sia il carattere, che cosa lo produca e quale sia il carattere americano. Quali sono le cause del carattere? Le risposte di Tocqueville sono numerose, sempre parziali, sempre differenti a seconda dell'avanzare del lavoro. In prima battuta, le cause del carattere sono le leggi e il rapporto delle leggi con i costumi. Quelle americane sono leggi modellate sulla Bibbia, che divengono le leggi della Nuova Inghilterra (le più libere che esistano, nelle quali l'autonomia comunale conduce all'idea repubblicana) e da lì si diffondono in tutto il paese. Accanto a esse viene posto subito un altro elemento: lo stato sociale degli immigrati. Prima sono cercatori d'oro, avventurieri e abili imprenditori; in seguito le classi medie inglesi con famiglia, istruzione e una professione. Conta anche la politica. L'America è l'opposto della centralizzazione europea: qui il comune viene prima della contea, la contea dello stato, e lo stato prima dell'Unione. L'America è l'opposto rispetto al percorso tradizionale della politica: in Europa la politica nasce nelle classi superiori e scende lungo la scala sociale: il contrario in America.

Religione e libertà sono i due principi che si collocano alle origini dell'America: da un lato ricerca di Dio, della gioia morale, dall'altro ricerca delle ricchezze materiali (per farlo, occorre essere liberi). Questi due principi si aggiungono al rapporto fra leggi e costumi. Il carattere e le sue cause si arricchiscono. Degli elementi che lo producono fanno parte: la religione, la ricerca delle ricchezze materiali, il rapporto fra leggi e costumi, lo stato sociale dei coloni, la loro cultura, la loro idea politica (anche se *in nuce*), la natura specifica del territorio. Che cosa ha più influenza su un paese? I costumi, risponde Tocqueville. Al secondo posto dopo i costumi, la legislazione civile. Ancora leggi e costumi. Ma, in realtà, la «*grande causa*» che dà luogo al carattere è l'assetto sociale: è esso che influenza leggi, consuetudini, idee di un popolo. Se non le produce, e se quelle sono diverse, le modifica. Occorre dunque prendere in esame l'assetto sociale della società americana¹⁷.

Che cosa costituisce la nazione secondo Tocqueville? Lo possiamo capire analizzando quali sono a suo parere gli elementi su cui si basa l'amore ragionato per la patria (diverso dal patriottismo istintivo) che si rivela nei momenti di crisi e trasformazione. Sono: il suolo su cui si vive, le usanze degli antenati, la religione, le leggi, il legislatore (ossia le

¹⁷ *Ibid.*, pp. 63-64, 66.

istituzioni). Coincidono quasi a perfezione con gli elementi che formano il carattere nazionale: di questi, mancano solo la lingua e la razza. Qui Tocqueville parla dell'America e parla del carattere in generale: definisce, insieme, quali elementi formano il patriottismo americano e quali sono gli elementi del carattere. L'aria di famiglia che rende americana allo stesso modo tutta la vita, tutte le persone, tutte le abitudini, tutte le città che ci sono negli Stati Uniti, dipende dalla democrazia o dal carattere della nazione? Da che cosa dipende il fatto che in un bar qualunque di qualunque località negli Stati Uniti «il più modesto degli operai e il più ricco dei commercianti vanno insieme a fumare, a bere, a parlare di politica sotto l'insegna della più perfetta uguaglianza esteriore»¹⁸? Dipende dall'essenza della nazione americana che si condensa nel carattere?

Adesso proveremo a raccogliere le definizioni che Tocqueville dà del carattere americano nella *Democrazia*: secondo il nostro calcolo, sono dieci.

La prima riconduce il carattere americano a egoismo, calcolo, interesse personale, corsa agli affari, lavoro indefesso, ricerca sopra ogni altra cosa del benessere, del successo, del guadagno. In America la separazione fra cittadini e politica è già avvenuta: la politica richiama (alla Camera) uomini mediocri e corrotti; il cittadino non ha tempo per dedicarsi alle questioni generali e oltretutto non gli converrebbe; preferisce curare il suo *business*. La domanda che possiamo porci è se tale carattere sia tipico degli Stati Uniti, di ogni democrazia oppure di ogni paese commerciale e industriale. Solo l'America, afferma Tocqueville, riesce a conciliare la cupidigia, che la caratterizza, con il sentimento della patria. L'America non mette solo insieme individuo e governo, individuo e nazione, ma ciò che la definisce maggiormente, e che maggiormente nuoce alla coesione e al rispetto delle leggi – l'egoismo –, con la nazionalità. In America mancano gli elementi che solitamente formano la nazione, e dunque il carattere della nazione, salvo la lingua; eppure, la nazione c'è e c'è il patriottismo. Le nazioni europee hanno la nazione, hanno il carattere nazionale, ma – in caso di crisi – non hanno la soluzione americana, cioè far governare tutti. L'America è unica in questo, e rappresenta un esempio. In America la democrazia fa leva proprio sull'egoismo per creare la nazione¹⁹.

Riassumiamo la prima definizione: egoismo accompagnato da autogoverno. Il risultato è l'insieme di unità nazionale e patriottismo.

Seconda definizione. È il momento di introdurre un nuovo elemento nella definizione della nazione americana: i paesi liberi – afferma Tocqueville – sono caratterizzati non solo da una grande attività politica, ma anche da una grande agitazione, soprattutto le repubbliche democratiche, nelle quali tutto il popolo pensa ai bisogni e alle comodità. Dalla politica l'«agitazione»

¹⁸ Tocqueville 1990, p. 382. Utilizziamo ancora questa trad. perché più efficace.

¹⁹ Tocqueville 1968a, p. 281; cfr. p. 283.

si trasferisce nella società civile e produce effetti positivi. L'influenza che le istituzioni e questa attività esercitano è indiretta, precisa Tocqueville. È una distinzione alla quale mostra di tenere. Di fatto, Tocqueville innova il vocabolario del carattere: parla di cause dirette e cause indirette laddove altri autori parlano di cause fisiche e cause morali. Ma siamo certi che «diretto» coincida con «fisico» e «indiretto» con «morale»?

Se la riflessione di Tocqueville, come suggeriamo, guarda al carattere dell'America e contemporaneamente all'idea di carattere in generale, questa precisazione ha grande importanza: essa vuole contrapporre al determinismo del carattere elementi, cause, che agiscono in modo indiretto e producano effetti su tutto il paese, ma che non siano deterministi. Nella teoria rigida dei caratteri i vari elementi fisici (suolo, clima, razza) determinano direttamente la nazione: il caldo allunga le fibre e il freddo le restringe, con la conseguenza che si avrà un carattere ozioso al caldo e un carattere energetico al freddo. Per Tocqueville, invece, l'agitazione (politica e quindi civile) non è la causa che produce direttamente l'effetto. Le leggi, infatti, non generano «agitazione». L'«agitazione», così vantaggiosa per la società, nasce in modo indiretto: le leggi rendono il popolo protagonista nella vita politica. Il popolo impara a essere attivo in quella sfera: è indotto in tal modo a essere attivo anche in altri campi, e impara a esserlo. Scrive:

Credo che le istituzioni democratiche, unite alla natura fisica del paese, siano la causa, non già diretta, come tanti dicono, bensì quella indiretta del prodigioso sviluppo industriale che si nota negli Stati Uniti. Non sono le leggi a far nascere un tale prodigio, ma il popolo impara a produrlo, facendo la legge.

In tal modo, anche «la natura fisica del paese» viene riportata all'esercizio di una azione indiretta. Ma quel che è importante notare è che qui Tocqueville si distanzia anche dagli autori che vedono *nelle istituzioni* una causa che agisce in modo diretto (e straordinariamente efficace) sui cittadini: sono gli autori raccolti a Coppet che abbiamo preso in esame nel capitolo XIII. L'attività incessante che caratterizza l'America è dunque per Tocqueville effetto (indiretto) della democrazia. La democrazia politica (causa) produce una società prospera e il maggior benessere per il singolo (effetto)²⁰. Questo effetto è il prodotto di ogni democrazia o solo della democrazia americana? E se la risposta è la seconda, perché è così?

Terza definizione. Tocqueville aggiunge due tratti: la natura e le circostanze hanno reso l'Americano audace; la religione («la prima delle loro istituzioni politiche») lo modera. L'America può essere definita un paese religioso, un paese in cui religione e libertà vanno di pari passo.

²⁰ *Ibid.*, cfr. p. 289, cfr. pp. 287, 290-291.

La terza definizione consiste dunque nell'audacia americana moderata dalla religione²¹.

Quarta definizione. Tocqueville aggiunge ancora un tratto: l'Americano non ha idee generali. Impara dall'esperienza: è governando che impara che cosa sono le leggi. Il confronto instaurato da questa definizione è con l'Inghilterra: anche gli Inglesi sono empiristi e fanno fatica con le idee generali. A Tocqueville lo ha detto John Stuart Mill, che collega questo con il fatto che in Inghilterra non ci sia centralizzazione²². Forse per questo motivo (non esplicitato) Tocqueville è portato a riflettere sulle origini inglesi degli Stati Uniti. E proprio per questo aggiunge un dettaglio che risponde alla caratteristica della giovinezza generalmente attribuita all'America (tradotta dall'antiamericanismo in infantilismo): gli Stati Uniti, figli dell'Inghilterra, nascono adulti; hanno diciotto secoli di storia sulle spalle²³.

Quinta definizione. Tocqueville fa un'affermazione che mostra come il suo dialogo finora si sia svolto con i sostenitori della teoria del carattere nazionale. Si dichiara in disaccordo con loro: le cause fisiche non influiscono sul destino delle nazioni, come essi sostengono. Sono le leggi e i costumi degli Anglo-americani a fare la loro grandezza: e i costumi più delle leggi. Questa affermazione è di nuovo particolare e generale. Mentre parla del carattere (unitario) che l'America possiede, che è prodotto dalle leggi e dai costumi, e più dai secondi che dalle prime, Tocqueville afferma che non esiste una America sola, ma ne esistono due: una dell'Est e una dell'Ovest. È una contraddizione? Se lo è, gli è utile: più frantuma gli Stati Uniti e ne delinea parti non omogenee, più si distacca dal carattere rigido che pensa in modo olistico. Ma forse non è una contraddizione: la nazione statunitense può assomigliarsi al suo interno anche se il paese non è completamente omogeneo. Solo una teoria ferrea del carattere avrebbe da eccepire. Se l'ipotesi è giusta, lo spirito nazionale non dipende del tutto dallo stato sociale: qui abbiamo infatti due stati sociali diversi e una sola nazione. È vero però che in molti altri punti Tocqueville insiste sull'opera di omogeneizzazione che il livellamento sociale ha prodotto, sulla diffusione di leggi e costumi in tutto il paese, sull'aria di famiglia visibile negli Stati Uniti²⁴.

In modo inaspettato – inaspettato dal momento che negli ultimi passi ha proceduto per differenziazione –, Tocqueville ribadisce che lo stato sociale esercita un effetto «prodigioso» su leggi e costumi, e subito dopo chiede di poter aggiungere a questo argomento «una sola parola». Torna così sulla «*grande causa*»: la stessa causa nei due mondi produce gli

²¹ *Ibid.*, cfr. pp. 345-346, 349, 351.

²² Tocqueville 1997, p. 526.

²³ Tocqueville 1968a, cfr. pp. 356, 360, 358.

²⁴ *Ibid.*, cfr. pp. 362-364.

stessi effetti. Torna all'elemento «inflexibile» in mezzo al variare di tutte le cose umane nella storia che abbiamo incontrato in *Quindici giorni*. Nella storia, afferma ora nella *Democrazia*, c'è «un piccolo numero di fatti generatori da cui derivano tutti gli altri», e questo accade «in mezzo alla apparente diversità delle cose umane». La riflessione è generale e va in direzione diversa rispetto allo stato sociale: una causa ha gli stessi effetti nel Vecchio Mondo e nel Mondo Nuovo. Dove sono finite la natura indiretta della causazione, le circostanze accessorie che fanno sì che una causa produca proprio quell'effetto e non un altro? L'impressione è che Tocqueville voglia compensare il valore dello stato sociale come causa (di leggi e costumi) con quell'elemento inflessibile che altro non è che il carattere. La tesi che gli viene attribuita ha bisogno di essere completata: non solo lo stato sociale è causa, è causa anche il carattere della nazione²⁵.

Sesta definizione. Il carattere è causato dalla schiavitù. Solo a questo punto, fatti i primi passi sulla via del carattere, distinta la sua posizione da quella degli altri autori che se ne occupano, Tocqueville riprende la somiglianza che esiste fra gli Americani a cui aveva già accennato e la irrobustisce: gli Americani sono straordinariamente uniti, formano una nazione, la pensano allo stesso modo in innumerevoli ambiti. Questa non è nient'altro che l'unità nazionale: il fatto che le loro opinioni si assomigliano. Tuttavia, Tocqueville obietta a se stesso che la loro grande somiglianza non significa che un solo carattere riesca a descriverli. Di caratteri nazionali in America ce ne sono due, non uno solo: quello dell'Est e quello dell'Ovest. O forse quattro, se sommiamo a questi il carattere del Nord e quello del Sud. Che cosa li produce? Nuovo passaggio: li produce la schiavitù. Tocqueville aveva già detto e ripetuto che il carattere dipende dallo stato sociale, ma non aveva mai indicato la schiavitù come causa. Il carattere ha dunque una causa sociale: ciò a cui dà luogo questa causa è un carattere nazionale, anzi due. E Tocqueville li descrive: a Sud abbiamo «un uomo altero, pronto, irascibile, violento, ardente nei suoi desideri, impaziente degli ostacoli; ma facile a scoraggiarsi se non può trionfare al primo colpo»; a Nord un uomo «paziente, riflessivo, tollerante, lento ad agire e perseverante nei suoi disegni». Insomma, negli Stati Uniti ritroviamo una Irlanda e una Inghilterra. A Sud una aristocrazia, a Nord la classe media²⁶.

Settima definizione. Giungiamo così al carattere americano: stavolta uno solo. Gli Americani si mischiano (da Nord-Est vanno verso Sud e verso Ovest) e si assimilano: «le differenze che il clima, l'origine e le istituzioni hanno messo tra loro diminuiscono. Essi si avvicinano sempre

²⁵ *Ibid.*, p. 387.

²⁶ *Ibid.*, cfr. pp. 438-441.

più a un tipo comune». Questo «favorisce singolarmente la fusione di tutti i caratteri provinciali in un solo carattere nazionale». Il carattere è quello del Nord, che si sparge ovunque. «Il clima, l'origine e le istituzioni» sono elementi che fanno parte della teoria dei caratteri: l'«origine» è la storia, come abbiamo visto con il «punto di partenza». Stavolta il clima, come mai era accaduto prima, ottiene una posizione di rilievo. Il servizio postale unisce, i giornali uniscono, il commercio unisce, l'industria unisce: «l'unione entra nelle abitudini dopo essere stata nelle opinioni». Qui abbiamo – al contrario che nella teoria dei caratteri – un carattere nazionale che si forma non perché alcuni degli elementi classici del carattere (ad esempio «il clima, l'origine e le istituzioni») lo provochino, ma proprio quando quegli elementi classici del carattere si smussano. «Il clima, l'origine e le istituzioni», dunque, non solo non si situano all'origine del carattere nazionale, ma lo ostacolano: è da una loro attenuazione che dipende la formazione di un carattere unitario²⁷. Siamo all'opposto della teoria dei caratteri.

Ottava definizione. Conserva l'esistenza del carattere americano e il fatto che è uno solo, ma ne offre una nuova versione: il carattere degli Americani è la ricerca della novità, il non stare mai fermi, la vita intesa come un gioco d'azzardo:

Queste stesse cause, operando contemporaneamente su tutti gli individui, finiscono per imprimere un impulso irresistibile al carattere nazionale. L'americano, preso a caso, deve quindi essere un uomo ardente nei suoi desideri, intraprendente, avventuroso, soprattutto innovatore.

Qui le cause operano direttamente, sembra. Ma quali sono le cause? Sono: «questo movimento universale che regna negli Stati Uniti, queste frequenti vicende della fortuna, questo imprevisto spostamento delle ricchezze pubbliche e private». Tutte cause sociali. Ma, verrebbe da dire, non le *classiche* cause sociali. Non aristocrazia o classi medie, non il latifondo o la piccola proprietà. Qui l'attenzione è portata sulla dinamica della società e il suo modo di funzionare. Tocqueville mantiene una differenza rispetto alla teoria rigida dei caratteri: per lui il carattere non è imm modificabile; l'America del Sud un giorno formerà nazioni fiorenti e civili, anche se attualmente è miserabile²⁸.

Ora abbiamo un carattere, con tutti gli elementi che lo compongono: sono «cause» che operano e ottengono effetti attraverso l'influenza sulla nazione.

Nona definizione. A questo punto Tocqueville afferma, nel più puro stile dei caratteri:

²⁷ *Ibid.*, p. 452.

²⁸ *Ibid.*, p. 474; cfr. p. 475.

Arriverà dunque un giorno in cui si potranno vedere nell'America del Nord centocinquanta milioni di uomini uguali fra loro, che apparterranno tutti alla stessa famiglia, che avranno lo stesso punto di partenza, la stessa civiltà, la stessa lingua, la stessa religione, le stesse abitudini, gli stessi costumi, e, attraverso i quali il pensiero circolerà sotto la stessa forma e si dipingerà degli stessi colori. Tutto il resto è incerto, ma questo è sicuro. Ora, ecco un fatto totalmente nuovo nel mondo, e di cui l'immaginazione stessa non può afferrare la portata²⁹.

Dobbiamo contraddire Tocqueville: è vero che non se ne può afferrare la portata per la dimensione e per la profondità del processo, ma non perché questo non sia mai accaduto prima. Gli stati dell'Europa sono unitari, fra i cittadini esiste somiglianza, si presentano con un carattere unitario a se stessi e agli stranieri. Nessuno stato europeo, a parte l'Inghilterra, è caratterizzato dagli stessi tratti che servono a definire quello americano. Eppure, Tocqueville collega il carattere inglese con quello americano, ma allo stesso tempo li distingue.

Tocqueville difficilmente scrive a caso. Se afferma che è la prima volta che una simile unità si realizza, dobbiamo seguirlo e chiedercene la ragione. Ha scritto: stessa storia, stessa civiltà, stessa lingua, stessa religione, stesse abitudini, stessi costumi, stessa circolazione del pensiero. Tutti gli elementi del carattere sono presenti, salvo la natura. Il solo elemento in più è la «circolazione del pensiero». Che cosa c'è di diverso nell'unità della nazione statunitense rispetto alle altre? Le dimensioni o la somiglianza? Che cos'è la «circolazione del pensiero»? L'opinione democratica e il suo peso? Una circolazione del pensiero più fluida, più veloce, più diffusa, che fa sì che questo paese così grande sia in realtà tutto lo stesso?

Tocqueville giunge così, per approssimazioni successive, a una conclusione: un carattere nazionale americano esiste, ne esistono due, ci ripensa, forse è uno, comunque nel futuro diventerà certamente uno solo. Giunge anche a definire che cosa formi il carattere nazionale americano, che cosa in Europa si ritiene che formi il carattere nazionale, in che modo il caso che ha sotto gli occhi modifica la teoria degli Europei. Il carattere nazionale esiste: lo mostra la presenza del carattere inglese sul territorio americano; è dall'Inghilterra che vengono il senso dell'intrapresa, lo spirito del commercio, l'abitudine al lavoro, lo spirito della libertà, l'individualismo e il culto del denaro. Il carattere, però, non è composto dagli stessi elementi che gli autori europei sottolineano: natura, razza, storia, lingua, religione, costumi, istituzioni. L'elemento naturale in Europa è sopravvalutato, afferma Tocqueville. Ma alla fine introduce anche lui un poco di clima. In America la lingua è comune. La

²⁹ *Ibid.*, p. 483.

religione è abbastanza comune: è comune l'importanza che viene assegnata alla religione. I costumi sono comuni. Le istituzioni sono comuni. Dopo aver affermato tutto questo, Tocqueville passa a sfumare, contraddire, obiettare e infine rovesciare: operazioni che possono tutte essere messe sotto il segno dell'«abbastanza». La natura non conta così tanto, ma conta un po': il clima americano è diverso da quello europeo. Il territorio desertico è singolare. La Nuova Inghilterra è posta in una zona privilegiata dal punto di vista della fertilità. Tocqueville non si interessa troppo alla lingua. Restano: razza, storia, religione, costumi e istituzioni. La razza è europea nel senso della nazionalità; bianca, nera e indiana nel senso della razza. Il problema della storia è stato eliminato riconoscendo all'America la stessa età dell'Europa: che l'età conti o non conti, il suo effetto è lo stesso nelle due parti del mondo. Per gli altri due elementi (religione e istituzioni), puritanesimo e democrazia si assomigliano sia in America sia in Europa. Il punto cruciale dunque è quello dei costumi: è qui che le leggi e gli altri elementi che formano il carattere si radicano, si traducono in vita e civiltà.

Ripercorriamo il tragitto percorso finora. Tocqueville spiega la fisionomia americana con il punto di partenza, lo stato sociale, la schiavitù, giunge ai due caratteri, dà più di una definizione del carattere degli Americani e delle sue cause, arriva al carattere unico. Sottolinea la grande unità che esiste nel paese, la grande somiglianza osservabile fra gli Americani. Nelle ultime pagine della prima *Democrazia* parla apertamente di carattere, e lo definisce. Quando, cinque anni dopo, scrive la seconda *Democrazia*, si concentra proprio sui costumi, e ora possiamo comprenderlo meglio: è ai costumi che è giunto nella prima parte, e proprio osservandoli ha concluso che un carattere unitario dell'America esiste e che esso risiede nei costumi. Non gli resta che prenderli in esame.

CARATTERE E LIBERTÀ

È, infatti, all'insegna del carattere nazionale che inizia la seconda parte dell'opera. In America la società democratica ha suggerito certe leggi e certi costumi politici. Non solo: questo stesso assetto sociale ha fatto nascere nuovi «sentimenti» e nuove «opinioni», «sconosciuti alle vecchie società aristocratiche europee», ha creato nuovi rapporti, ha mutato la società civile. La causa è lo stato sociale. Il prodotto («indiretto») è l'America che esiste, con il suo carattere. Il fatto dell'eguaglianza è dunque l'unica causa? No, afferma Tocqueville. E aggiunge gli altri elementi che compongono il carattere nazionale: la natura, l'origine degli abitanti (la razza nel senso della nazionalità), la religione, «le conoscenze da loro acquisite e le abitudini anteriori» (ossia la storia). Tutto questo ha avuto «una influenza immensa sul modo di pensare e di sentire». Quando os-

serva che «in Europa, invece, troveremmo altre e differenti cause, distinte però anch'esse dall'eguaglianza, con cui spiegare quanto [in America] sta accadendo», si riferisce proprio alla teoria dei caratteri: al fattore clima, al fattore suolo, al fattore natura, al fattore razza, al fattore storia, al fattore lingua, al fattore costumi e istituzioni invocati dalla scoperta dell'America in poi nella interpretazione di quel mondo e nella comparazione di quel mondo con quello europeo³⁰. Tocqueville sta collocando la sua indagine all'interno di un tema molto frequentato. Le sue allusioni non sono meno criptiche di quelle di Beaumont e, in precedenza, di altri. Dopo la lettura della prima parte della sua opera attraverso il filo rosso del carattere, le sue parole però appaiono più chiare.

Fin dalle prime pagine della seconda *Democrazia*, Tocqueville entra in argomento. Descrive il modo di pensare irriflesso (la «filosofia») che accomuna gli Americani:

È facile accorgersi [...] che quasi tutti gli abitanti degli Stati Uniti seguono uno stesso indirizzo di pensiero che tiene conto delle stesse norme: il che significa che essi posseggono, senza che si siano mai preoccupati di definirne le regole, un certo metodo filosofico, che è comune a tutti.

Nello spiegare qual è, Tocqueville descrive un modo di pensare e insieme un modo di comportarsi:

Sfuggire allo spirito di sistema, al giogo delle abitudini, alle regole familiari, alle opinioni di classe e, fino a un certo punto, ai pregiudizi nazionali [...]; cercare attraverso se stessi, e in se stessi soltanto, la ragione delle cose [...]. L'americano calcola soltanto sullo sforzo individuale della propria ragione.

Fanno questo senza leggere Descartes (o Lutero, si potrebbe aggiungere) e le regole che ne derivano: «questa stessa condizione sociale dispone naturalmente il loro spirito ad adottarle». È un individualismo che potremmo definire cognitivo e sociale al tempo stesso: «Ciascuno si chiude [...] strettamente in se stesso e pretende, da qui, di giudicare il mondo». Così Tocqueville ha dato una nuova definizione del carattere americano: è la decima³¹.

Certo, Tocqueville non elenca, al modo di chi pratica i caratteri, i Francesi astratti, gli Inglesi empiristi, i Tedeschi sistematici, gli Italiani particolaristi e oziosi. Ma crede che i Francesi siano astratti, gli Inglesi empiristi, gli Italiani sciagurati, alla pari con gli Irlandesi. Bilancia il cartesianismo che caratterizzerebbe i Francesi con l'osservazione (storica) che quel modo di pensare è stato incarnato nel XVIII secolo dagli

³⁰ Cfr. Gerbi 2010.

³¹ *Ibid.*, pp. 491-492.

Illuministi, e ha condotto alla Rivoluzione. A differenza della Francia, l'America non ha avuto bisogno di una rivoluzione per giungere alla democrazia. Anche questa circostanza ha un motivo: la radicalità dell'esame individuale, del chiaro e distinto e dei Lumi è stata mitigata dai limiti che la religione sa darsi. Tuttavia, gli Inglesi non amano le idee generali, i Francesi sono astratti e centralizzatori, gli Italiani sono sciagurati.

Che effetto ha avuto questo duplice individualismo? Dopo la Rivoluzione, la Francia si è disgregata: nessuno ha più fiducia nel vicino; regna quella passione fredda che è l'invidia; le opinioni si sono dissolte in una polvere di idee. Ognuno si è ritratto in se stesso. Si è affermato l'individualismo sulla base dell'eguaglianza, e il legame sociale si è dissolto. Una società, per esistere e per essere prospera, ha bisogno non del giudizio individuale e di ognuno per sé, ma di «idee comuni»: senza idee comuni non c'è azione comune, e senza azione comune esistono sì gli uomini, ma non un corpo sociale. Tocqueville afferma:

Perché vi sia società e, a maggior ragione, perché questa società prosperi, è quindi necessario che gli animi dei cittadini siano uniti e tenuti insieme da alcune idee base, e questo non sarebbe possibile se ciascuno non andasse, a volte, ad attingere le opinioni a una medesima fonte e non acconsentisse ad accettare un certo qual numero di credenze già fatte³².

Dunque: l'America resiste come società perché la religione ha dato dei limiti, rafforzati dalle opinioni morali che dalla religione sono derivate: altrimenti, il suo individualismo l'avrebbe spezzettata. In Francia, infatti, dove la religione non svolge questo ruolo, la società è divisa. Per tutta questa parte della *Democrazia*, Tocqueville non fa che andare alla ricerca degli elementi che caratterizzano e accomunano gli Americani dal punto di vista dei costumi, delle abitudini, delle idee e dei sentimenti. Anche perché averli in comune gli sembra il requisito primario per avere una nazione.

È con il carattere nazionale che Tocqueville termina l'opera, con il problema maggiore che ai suoi occhi (e anche a quelli di Beaumont) questo concetto presenta. Quando scrive: «Non dobbiamo aspirare a diventare simili ai nostri padri, ma sforzarci di raggiungere il tipo di grandezza e di benessere che ci è proprio», richiama volontà, libertà di scelta, autodeterminazione. Nelle ultime righe del testo afferma:

Mi sento pieno di timori e di speranze. Vedo grandi pericoli, che si possono scongiurare; grandi mali, che si possono evitare o contenere, e mi convinco sempre più che, per essere oneste e prospere, basta solo che le nazioni democratiche lo vogliano. [...] Le nazioni moderne non possono evitare che le

³² *Ibid.*, p. 496.

condizioni diventino uguali; ma dipende da loro che l'uguaglianza le porti alla schiavitù o alla libertà, alla civiltà o alla barbarie, alla prosperità o alla miseria.

Questo celebre passo è stato interpretato come l'alternativa che Tocqueville pone all'avvenire della democrazia con la distinzione fra una democrazia liberale e una democrazia illiberale. Questo è innegabile. Ma l'accento è tutto collocato sulla possibilità di scegliere. Con chi polemizza Tocqueville quando scrive: «Non ignoro che molti dei miei contemporanei hanno pensato che i popoli, quaggiù, non sono mai padroni di loro stessi e che obbediscono necessariamente a non so mai quale forza invincibile e inintelligente che nasce da avvenimenti precedenti, dalla razza, dal suolo o dal clima»?

Il riferimento è chiaro: la sua polemica è diretta contro coloro che usano il carattere in modo determinista. Quelli che ricorda (razza, suolo, clima) corrispondono proprio agli elementi naturali che Beaumont ha criticato. Tocqueville ci aggiunge la storia (gli «avvenimenti precedenti»): si rende conto che la storia può causare il carattere nello stesso modo determinista degli elementi naturali. Chissà, forse aveva in mente tutti i Guizot, Cousin, Thierry, Michelet, Quinet, che fondavano la francesità direttamente sulla storia trascorsa della nazione. Prosegue, con termini non meno forti di quelli impiegati da Beaumont: «si tratta di dottrine false e rinunciarie, che potrebbero solo produrre uomini fiacchi e nazioni vili [...]. Nei suoi vasti limiti, l'uomo è potente e libero, e così lo sono i popoli»³³. Si riferisce a individui e popoli non per una formula retorica, ma perché i caratteri si applicano sia a individui sia a popoli. Il richiamo finale alla volontà delle nazioni affinché scelgano una uguaglianza che conduca alla libertà piuttosto che alla schiavitù va letto dunque (forse non solo, ma certamente anche) alla luce del carattere. Non è esclusivamente un appello a mantenere la libertà nella democrazia: è anche l'affermazione che le nazioni hanno un carattere, ma che tale carattere non impedisce (e non deve impedire) loro di essere libere.

Alla fine, proviamo di nuovo a indovinare chi siano gli autori anonimi contro i quali Tocqueville e Beaumont si scagliano con tanta forza. Per Beaumont è piuttosto semplice: sono gli autori inglesi che utilizzano il carattere nazionale per nascondere sotto di esso l'oppressione dell'Irlanda, da Coleridge a Carlyle fino a Ruskin. Per Tocqueville è più arduo dare una risposta anche perché le sue letture sono molto più estese. Possono essere gli stessi inglesi che valgono per Beaumont: in fondo, Tocqueville si è interessato molto all'Inghilterra e a un certo punto ha pensato di scrivere lui il volume sull'Irlanda. Ma se cerchiamo più vicino, troviamo un gran numero di autori che usano il concetto di carattere: Madame de

³³ *Ibid.*, pp. 828-829.

Staël, che importa gli autori tedeschi dei caratteri in Francia, Sismondi, Bonstetten, Constant, insomma molti di coloro che fanno parte del gruppo di Coppet. Dobbiamo però osservare che il carattere degli autori ora ricordati è simile a quello che egli stesso elabora (anche se con una accentuazione forse per Tocqueville eccessiva sul potere delle istituzioni): risulta difficile immaginare una polemica con loro, che oltretutto gli sono vicini anche nelle convinzioni politiche. Abbiamo poi, su tutt'altra sponda, Maistre: in effetti, il suo carattere è del tipo che Tocqueville non ama. Le affinità sotterranee, ma ormai accertate, fra Tocqueville e gli autori tradizionalisti possono rendere Maistre un autore che ha ben presente. Ma possiamo scegliere anche fra altri personaggi: Guizot, le cui lezioni sulla storia della civiltà europea Tocqueville ascolta per un anno intero e che danno poi luogo a *Storia della civiltà in Europa* (1828), Quinet che traduce in francese Herder, Cousin che riprende l'idea di carattere da Hegel, Michelet che in tutta la sua opera usa un carattere di tipo essenzialista e determinista (anche se non sempre naturalista). Questi ultimi autori, chi più chi meno, partecipano tutti alla versione di carattere avversata da Tocqueville così come da Beaumont.

Dal momento che attaccano gli stessi autori, o comunque la stessa teoria, anche la conclusione alla quale i due amici giungono è la stessa? Beaumont pensa che togliere dal carattere gli elementi naturali (razza e clima) sia sufficiente per depurarlo dei suoi difetti: ma quei difetti gli appaiono così gravi, e l'effetto che il carattere ha se applicato a un paese disgraziato come l'Irlanda così devastante, che è tentato di rifiutarlo del tutto. Tocqueville oscilla a lungo: alla fine giunge a un carattere che può essere maneggiato senza pericoli anche se – come ogni carattere – contiene qualche margine di ambiguità. Il suo rapporto con il carattere è diverso da quello di Beaumont: lo penetra più a fondo, ne utilizza i componenti e li mette alla prova, testa il risultato che danno, aggiunge e sottrae ripetutamente il clima, la storia, l'etnia per cercare di avere un concetto utilizzabile e senza gravi effetti secondari. Il suo interesse per il carattere è maggiore: per lui è importante capire che cosa rende tanto simili, e compatibili gli uni con gli altri, gli abitanti di una stessa nazione. Rispetto all'amico, crede che sia necessario fabbricare un buon concetto di carattere perché il carattere nazionale esiste (lo constata in Francia, in Inghilterra, in Irlanda, in America, in Algeria, in tutti i paesi che visita) ed è una questione della massima importanza; crede anche che i guasti che può provocare un errato concetto di carattere siano di rilievo sia per gli individui sia per le nazioni nel rapporto che intrattengono con la politica.

La riflessione di Tocqueville sul carattere ha uno spessore notevole. Contiene al suo interno incertezze, ripensamenti e talvolta contraddizioni, ma è una ricerca che si impegna a fondo con il suo soggetto. Gli argomenti di Beaumont contro il carattere irlandese confezionato

dagli Inglesi per mascherare il loro sfruttamento sono convincenti. La sua conclusione invece appare piuttosto frettolosa: niente più carattere. Non solo. Quando Beaumont, in *Maria*, indaga la natura degli Stati Uniti, fa seguire il racconto da alcune riflessioni generali sotto forma di note al testo. Siamo certi che qui Beaumont non utilizzi a sua volta il carattere americano come definizione e spiegazione di quel paese? Ad esempio, quando scrive, a proposito dell'opinione dominante che esiste in ogni nazione:

In America, questa opinione condanna senza pietà tutte le passioni e autorizza solo i calcoli; indifferente ai sentimenti, è esigente solo per i beni. L'amore, il cui fascino riempie da solo tutta la vita di alcuni popoli europei, negli Stati Uniti non è compreso. Là, se qualche animo ardente sente il bisogno di amare e vi si abbandona con passione, è un accidente così raro quanto la comparsa di un'altra roccia sulla spiaggia americana. Sciagura per questa persona isolata in mezzo a tutti! Non una simpatia che lo raggiunga! non un eco! non una forza sulla quale possa poggiare! In questo paese, si apprezzano le cose solo secondo il loro valore aritmetico. Come ridurre in dollari gli slanci dell'animo e i battiti del cuore³⁴?

CARATTERE E LIBERTÀ: LA VERSIONE DI MILL

Collochiamo la riflessione di John Stuart Mill (1806-1873) sul carattere³⁵ insieme a quelle di Beaumont e Tocqueville perché, proprio come accade in questi autori, il suo carattere nazionale è una sorta di non-carattere o di anti-carattere: si comporta al contrario di come fanno di solito i caratteri. Non è essenzialista, non è chiuso, non è naturalista, si propone di mantenere un posto al senso storico e di dare attenzione alle differenze presenti all'interno della nazione rispetto alla norma generale, di salvare lo spazio della libertà. Eppure, è certamente un carattere: anzi, lo sforzo di Mill è quello di fondare il carattere in modo scientifico in modo che non sia più una generalizzazione vaga (e quindi sbagliata). Solo che fondare scientificamente il carattere significa distorcerlo rispetto alle versioni classiche che conosciamo, e in qualche modo (almeno rispetto a quelle) forse annullarlo. Di fatto, la teoria dei caratteri nazionali contiene due versioni quasi opposte fra loro: la versione essenzialista e/o naturalista (con tutto il corollario delle caratteristiche che essa si porta dietro) e la versione storica, sociale, istituzionale, morale degli autori trattati in questo capitolo al pari, in precedenza, di Hume e in seguito di Bateson.

³⁴ Beaumont 1835, vol. I, p. 10.

³⁵ Cfr. Varouxakis 2002.

Mill ha questa collocazione nel testo anche per un altro motivo: proprio come Tocqueville e Beaumont, il problema che si pone esplicitamente è quello del rapporto fra carattere e libertà, anche se vedremo che la sua risposta utilizza i termini utilizzati da Tocqueville ma non la soluzione che ne ha offerto né il percorso per giungervi. È come se Mill riprendesse la riflessione sul carattere dal punto in cui l'ha lasciata Tocqueville, con il suo carattere che non deve essere in conflitto con la libertà dell'individuo e dei popoli (come detto alla fine della *Democrazia in America*), e la portasse avanti discutendo una questione di forma e una di sostanza a cui l'amico francese ha alluso ma che non ha affrontato: quella di forma riguarda il metodo corretto per dar luogo a un carattere valido dal punto di vista scientifico (la scientificità per Mill dipende dalla psicologia con le sue leggi della mente e l'osservazione delle circostanze); quella di sostanza riguarda l'attributo di necessità che il carattere comporta. Ma ripercorriamo il ragionamento di Mill.

Nel sesto libro del *Sistema di logica* i caratteri nazionali sono presentati come discendenti dalla natura delle leggi che governano la mente umana: queste sono leggi empiriche e dipendono dalle cause che le rendono possibili, ossia da «tutto ciò che ci accade nella vita». Il fatto è che la mente umana, gli stati mentali, le capacità e suscettibilità della nostra mente, sono influenzati da un numero molto alto di circostanze, senza che possiamo risalire alle cause di tutti questi eventi: così, è impossibile dire una parola definitiva sulla condotta e i sentimenti degli uomini in generale. Si possono dare solo generalizzazioni approssimate³⁶. Esse sono di grande valore nella nostra vita di tutti i giorni: «Ma quando le massime di questo genere, tratte da quello che è vero per gl'Inglese, vengono applicate ai Francesi, o quando le massime raccolte nell'epoca presente vengono applicate alle generazioni passate o a quelle future, è probabile che siano molto difettose»³⁷. Dovremmo infatti aver risolto la legge empirica nelle leggi delle cause da cui dipende, e queste cause dovrebbero estendersi al caso che abbiamo sotto gli occhi. Mill aggiunge: «Infatti ogni individuo è circondato da circostanze differenti dalle circostanze dalle quali è circondata ogni altra nazione o ogni altra generazione, e nessuna di queste circostanze è priva di una qualche influenza sulla formazione di un tipo differente di carattere»³⁸.

Il carattere di insiemi nazionali diversi sarebbe dunque diverso in un modo ovvio: perché dipendente dalle circostanze, per forza diverse. Io Italiana sono circondata da circostanze tipiche della realtà italiana e tipiche del momento attuale, e quelle circostanze sono diverse da quelle di un Inglese odierno o di un Inglese di un'altra epoca. La somiglianza che

³⁶ Mill 2004, p. 87.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

caratterizza molta parte delle nostre vite non è sufficiente rispetto alle eccezioni. Le affermazioni generali sull'umanità, per tutti questi motivi, non sono scientifiche. Tuttavia, possiamo risalire alle cause del comportamento degli esseri umani:

Nelle medesime circostanze gli esseri umani non sentono e non agiscono tutti nel medesimo modo; ma è possibile determinare che cosa faccia sì che una certa persona, che si trovi in una certa condizione data, senta e agisca in un certo modo, e che cosa faccia sì che una cert'altra persona senta e agisca in un certo altro modo; ed è possibile determinare come sia stato formato, o come possa venir formato, un qualsiasi modo di condursi compatibile con le leggi generali (fisiche e mentali) della natura umana.

Ecco la conclusione, che a prima vista sembra paradossale ma che non lo è: anzi, è del tutto in linea con la teoria dei caratteri perché afferma la molteplicità dei caratteri e l'esistenza di leggi che tutti i caratteri seguono: «L'umanità non ha un solo carattere universale, ma esistono leggi universali della formazione del carattere»³⁹. Poiché l'umanità si comporta secondo queste leggi, combinate alle circostanze particolari, «proprio in base a queste leggi deve procedere ogni tentativo razionale di costruire in concreto e per scopi pratici la scienza della natura umana»⁴⁰.

Come si fa ad accertare queste leggi? Dobbiamo adottare il metodo che si usa nel caso di fenomeni molto complessi dal momento che il nostro oggetto d'indagine è sia il carattere di un essere umano sia l'insieme delle circostanze da cui è stato formato quel carattere: «Ora, abbiamo visto che il metodo deduttivo, che prende le mosse da leggi generali e verifica le loro conseguenze per mezzo di esperienze specifiche, è il solo che possa essere applicato a tali casi»⁴¹. Il carattere non può essere indagato con il metodo sperimentale: questo comporterebbe allevare ed educare in ambienti artificiali degli esseri umani controllandone tutta la vita. Resta la semplice osservazione: ma essa è impotente di fronte alla quantità enorme di circostanze che danno luogo a un singolo carattere. La conclusione è drastica: «Di conseguenza, non c'è praticamente una sola opinione corrente sui caratteri delle nazioni, delle classi o dei tipi di persone, che sia universalmente riconosciuta come indiscutibile»⁴². Quello che si può ottenere nella migliore delle ipotesi è un «risultato comparativo, come, per esempio, che in un certo numero di Francesi presi indiscriminatamente si troverà un numero maggiore di persone dotate di una particolare tendenza e un numero minore di persone dotate della tendenza contraria, di

³⁹ *Ibid.*, p. 88.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 88.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 88-89.

⁴² *Ibid.*, p. 91.

quante non se ne trovino in un numero eguale di Italiani o di Inglese»⁴³. Dunque, i caratteri non sono altro che generalizzazioni non scientifiche. In ogni caso, sarebbero generalizzazioni empiriche: non mostrerebbero cioè il legame necessario fra certe circostanze e un certo carattere. Ed è di questo che abbiamo bisogno: leggi generali che non solo spieghino tutti i legami esistenti, ma che ci consentano di fare delle previsioni. La prova che non disponiamo di queste leggi generali Mill la mostra con un esempio: la Francia aveva (o si supponeva che avesse) il suo carattere, ma all'improvviso si sbarazza di nobili e reali (tagliando anche loro la testa) e trasforma completamente le sue istituzioni. Nessuno aveva previsto come possibile un simile mutamento.

Nel paragonare due popoli, noi possiamo procedere con la maggiore correttezza e il maggior acume possibili, e basare il loro carattere su una serie di "cause differenti" in un paese e nell'altro, ma alla fine otterremo solo proposizioni che derivano dall'osservazione e dall'esperimento, prive di validità universale. Le "cause differenti" che Mill enumera sono: le forme di governo (ossia le istituzioni), i costumi tradizionali, le caratteristiche fisiche (ossia il clima, il suolo e la geografia), l'educazione, le occupazioni (ossia il lavoro), l'indipendenza personale e i privilegi sociali (ossia la libertà): molti dei fattori soliti del carattere (mancano solo la lingua e la religione). Un elenco che Tocqueville avrebbe in gran parte approvato.

Dobbiamo allora cambiare strategia, e lavorare non su fatti complessi, ma su fatti semplici:

Le leggi della formazione del carattere sono leggi derivate che risultano dalle leggi generali della mente e possono essere ottenute per deduzione da quelle leggi generali, supponendo dato un qualsiasi insieme di circostanze e poi considerando quale sarà, secondo le leggi della mente, l'influenza di queste circostanze sopra la formazione del carattere⁴⁴.

La scienza che si forma seguendo questa strada è l'etologia, ovvero la scienza del carattere: «L'etologia è quella scienza che corrisponde all'atto dell'educazione nel senso più esteso del termine, ivi compresa sia la formazione del carattere nazionale o collettivo, sia la formazione del carattere individuale»⁴⁵. Le verità dell'etologia «non sono generalizzazioni approssimate come le leggi empiriche, ma sono leggi vere e proprie»⁴⁶. Queste leggi parleranno non di fatti, ma di tendenze: non affermeranno cioè che qualcosa avverrà sempre e con certezza, «ma soltanto che fin

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, p. 94.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

quando una data causa potrà operare senza subire contrasti, il suo effetto sarà questo e quest'altro»⁴⁷. Un esempio: possiamo dire che la forza fisica tende a rendere più coraggiosi. Ma non potremo dire: la forza fisica rende sempre coraggiosi. Quindi, l'etologia è una scienza deduttiva a differenza della psicologia, che è scienza osservativa e di esperimento. E ancora: «La scienza della formazione del carattere è una scienza di cause»⁴⁸. L'etologia deve essere creata, e ora ciò è possibile: è possibile fondare l'etologia sulle leggi della psicologia. La sua realizzazione dipenderà da un processo doppio: «in primo luogo, dipenderà dal processo che consiste nel dedurre teoricamente le conseguenze etologiche di particolari circostanze di situazione e nel confrontarle con i risultati riconosciuti dell'esperienza comune; in secondo luogo, dipenderà dall'operazione inversa: da un accresciuto studio dei vari tipi di natura umana che si possono trovare nel mondo»⁴⁹. Mill è convinto che l'accumularsi delle osservazioni sulle qualità e i vizi degli esseri umani, e sulla loro correlazione con una varietà di circostanze diverse, sia dovuta all'anzianità del mondo e che essa sia tale da poter essere utilizzata dall'etologia. Abbiamo dunque una deduzione a priori, che deve procedere in parallelo con una verifica a posteriori nella storia e nel momento presente: l'esperienza (ogni volta che sia possibile) delle circostanze nelle quali un carattere prende forma. Deduzione e verifica sono entrambe indispensabili, e devono accordarsi fra loro.

Su un altro punto, oltre all'insoddisfazione per il modo in cui il carattere viene normalmente costruito e utilizzato, Mill va d'accordo con Tocqueville: l'importanza del carattere. Una cosa infatti è chiara per l'inglese:

le leggi del carattere nazionale (o collettivo) costituiscono la classe di gran lunga più importante di leggi sociologiche. In primo luogo, il carattere formato da uno stato qualsiasi delle circostanze sociali è di per se stesso il fenomeno più interessante che quello stato della società possa mai presentare. In secondo luogo, si tratta anche di un fatto che entra in larga misura nella produzione di tutti gli altri fenomeni. E, soprattutto, il carattere – vale a dire le opinioni, i sentimenti e gli abiti – del popolo, benché sia in gran parte il risultato dello stato della società che lo precede, costituisce anche, in gran parte, le cause dello stato della società che lo segue; e costituisce il potere che modella, in tutto e per tutto, tutte quelle circostanze della società che hanno carattere artificiale⁵⁰.

Ossia le leggi e i costumi. Gli elementi che altri autori definiscono cause morali sono qui definiti come artificiali. La contrapposizione alla quale alludono è, comunque, la stessa: riferita alla naturalità loro attri-

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 99.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 100.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 147-148.

buita da una parte degli autori dei caratteri. L'utilità della nuova scienza sta in questo: «Quanto più si coltiva la scienza dell'etologia, e quanto meglio si comprendono le diversità dei caratteri individuali e nazionali, tanto minore sarà, probabilmente, il numero di proposizioni su cui sarà ritenuto sicuro l'edificare, come su principi universali della natura umana»⁵¹. L'etologia è fondamentale – asserisce Mill – per la sua connessione con il governo dei vari paesi: essa serve a comprenderlo e a spiegarlo. Non ci potrebbe essere una scienza della società in generale se non si disponesse di questo strumento. Fin qui, il carattere per Mill ha dunque un'importanza fondamentale.

Il carattere per Mill è decisivo per la scienza della società: solo seguendo l'impostazione di ricerca seguita per trovare leggi universali del carattere, infatti, è possibile fare qualcosa di diverso dalle generalizzazioni non scientifiche. A questo punto, Mill sembra disinteressarsi del carattere e concentrarsi sulla società: si chiede infatti che cosa dia luogo alla coesione nazionale. Dopo la coesione, è il turno del progresso. Mill enuncia infatti una legge (scientifica in quanto conclusione sia delle leggi della mente sia delle osservazioni storiche) sullo sviluppo della società: «esiste in realtà un elemento sociale che predomina [...] tra gli agenti del progresso sociale e quasi soverchia tutti gli altri. È lo stato delle facoltà speculative dell'umanità, compresa la natura delle credenze alle quali l'umanità è giunta, non importa con quale mezzo»⁵². È la stessa tesi di Henry Thomas Buckle⁵³, e Mill ricorda questo autore qualche pagina dopo⁵⁴. Toccando questo tema, si rende conto di essere giunto alla filosofia della storia; decide allora di prendere di petto uno dei problemi che la attraversano: il problema della libertà. Uno degli ostacoli maggiori alla trasformazione della storia in scienza è «quello basato sulla dottrina del libero arbitrio, o, in altre parole, sopra la negazione che la legge della causazione invariabile sia vera».

Infatti, se questa legge non è vera, il corso della storia è il risultato delle volizioni umane e non può quindi essere oggetto di leggi scientifiche, dal momento che le volizioni dalle quali dipende non possono essere previste e non possono essere ridotte a nessun canone di regolarità, neppure dopo che hanno avuto luogo⁵⁵.

Mill è nettamente contrario a questa spiegazione, che vorrebbe che il comportamento umano fosse soggetto a una misteriosa fatalità. Scrive:

⁵¹ *Ibid.*, pp. 148-149.

⁵² *Ibid.*, p. 177.

⁵³ Cfr. Buckle 1865.

⁵⁴ Mill 2004, p. 183.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 184.

La dottrina della causazione delle azioni umane, impropriamente chiamata dottrina della necessità, non afferma l'esistenza di nessun *nexus* misterioso e tanto meno di una strapotente fatalità; asserisce soltanto che le azioni degli uomini sono il risultato congiunto delle leggi e delle circostanze generali della natura umana e del carattere particolare degli uomini mentre, a loro volta, questi caratteri sono la conseguenza delle circostanze naturali o artificiali che hanno costituito l'educazione degli uomini: e tra queste circostanze devono essere annoverati gli sforzi consapevoli degli uomini⁵⁶.

Tocqueville, così come Beaumont, si scaglia invece proprio contro la fatalità che essi ritengono inerente al carattere nazionale, contro il fatalismo per il quale ogni cosa, anche la storia futura e le scelte degli individui, sono decise dal modo in cui è fatto il carattere nazionale. I critici del carattere rigido (essenzialista) in generale hanno espresso nei suoi confronti questo tipo di critica. Mill no: procede in modo diverso sia dai fautori del carattere essenzialista (perché non scientifico) sia dai critici del carattere in quanto fatalista (perché si sbagliano sull'interpretazione di quella "necessità" connessa a leggi fisse e generali stabilite con metodo scientifico). Non concorda dunque neppure con Tocqueville, che è alla ricerca di un carattere non essenzialista, ma forse neppure scientifico al modo di Mill, e che, con Beaumont, legge nel carattere classico una buona dose di fatalismo. Il problema di Tocqueville non era assolutamente quello di trattare la morale con leggi scientifiche in modo da scoprire le sue regolarità: le sue leggi. Per Mill invece questo era il problema. Ed egli trova la legge della quale andava in cerca:

Ogni azione umana [...] è il risultato del concorso di due insiemi di cause. Da una parte le circostanze generali in cui si trovano il Paese e i suoi abitanti; le influenze morali, educative, economiche e di altro genere che operano sull'intero popolo e costituiscono quello che chiamiamo lo stato della sua civiltà. Dall'altra parte la grande varietà delle influenze speciali che agiscono sull'individuo: il suo temperamento e altre particolarità della sua organizzazione, la sua estrazione, i suoi amici abituali, le tentazioni a cui è sottoposto, e così via⁵⁷.

Sembra però che i termini del problema si siano modificati rispetto alle "leggi generali": allora si trattava di leggi della mente e di circostanze; ora dello stato del paese e delle influenze che agiscono sul singolo. Siamo passati dalla induzione-con-deduzione alla causazione. Ora Mill sostiene che esistono cause generali (la condizione del paese) e cause speciali (quelle che influiscono sul singolo), e che entrambe vanno prese in considerazione. Le cause generali della condizione del paese non

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 186.

sono forse il carattere nazionale di quel paese? La causazione non va confusa con il fatalismo – afferma Mill. Tutto è effetto di cause, anche le volizioni umane: ma questo, aggiunge, non significa sostenere che la volontà dell'uomo è determinata. Si ha l'impressione che Mill scivoli oltre l'ostacolo rappresentato sia dalla forma sia dal contenuto della nozione di carattere nazionale, e dai suoi risultati. Ma proseguiamo con il suo ragionamento. Mill torna allo sviluppo intellettuale dell'umanità: se questo è elevato, fa sì che la volontà umana trasformi anche le leggi più fisse per farne «strumenti dei suoi disegni»⁵⁸.

Ma la volontà umana in che cosa consiste alla fine? Mill fa due esempi: i grandi uomini e i governi. Si tratta in entrambi i casi di soggetti (singoli o collettivi) che possono esercitare una grande influenza sulla massa del popolo. Per quanto riguarda i governi, ricordiamo che questo è un tema classico della teoria dei caratteri nazionali: se i governi possano, e in che modo, influire sul carattere di una nazione. In Inghilterra il tema era sollevato da Robert Owen e da alcuni utilitaristi: entrambi consideravano buono quel governo che si sforza di formare un buon carattere nazionale. I governi, secondo Mill, non possono fare un certo numero di cose, ma non è vero che non possono fare nulla: possono eliminare mali interni ed esterni che bloccherebbero il progresso. Oggi «l'influenza delle generazioni passate sulla presente e dell'umanità *en masse* sopra ciascuno degli individui che ne fanno parte, prevale sopra altre forze»⁵⁹. Questo per Mill fa sì che l'umanità segua le vie delineate andando a rafforzare la storia intesa come scienza.

Proviamo a riassumere. Nel *Sistema di logica* Mill definisce che cos'è l'etologia. Etologia è la scienza dell'ethos, ossia del carattere. Così come esiste il carattere dell'individuo, allo stesso modo esisterà il carattere del collettivo: il collettivo in questo caso è il popolo che abita la nazione. Il problema è fare di questo una scienza. C'è però una particolarità: dopo questa opera, Mill non parla più né di etologia né di carattere nazionale, e utilizza raramente il secondo termine. Non edifica affatto quella scienza dei caratteri individuali e collettivi a cui aveva assegnato tanta importanza e che aveva promesso di realizzare. Non lo fa né nei *Principi di economia politica* (1848) né nel *Saggio sulla libertà* (1859) né nelle *Considerazioni sul governo rappresentativo* (1861). Viene da chiedersi la ragione di questo comportamento. Forse la spiegazione è che non vuole essere assimilato con coloro che utilizzano il carattere nazionale, e che sono – con l'eccezione degli autori sopra citati e, prima ancora, di Hume – tutti fautori di un carattere essenzialista: inoltre, più il secolo avanza, più il carattere assume tratti razzialisti e poi razzisti. La rivoluzione del

⁵⁸ *Ibid.*, p. 191.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 200.

'48 viene ancora una volta spiegata con il carattere francese instabile e facile al cambiamento violento, mentre l'Inghilterra, che magari risulta un paese non troppo simpatico, è stabile e tenace, calma e sicura. In seguito Mill parlerà piuttosto di «attitudine», «tendenza», «inclinazione»: non più di carattere.

Ma c'è una seconda ipotesi che può servire a spiegare la scomparsa del termine (e del progetto connesso): a partire dal *Saggio sulla libertà* Mill non crede più in un governo che agisca per formare un particolare carattere nazionale buono, ma ritiene piuttosto che per avere una buona società debba fiorire spontaneamente una larga varietà di tipi di caratteri individuale non influenzati né tantomeno diretti dal governo.

Nelle *Considerazioni* si nota un grande spostamento rispetto al *Sistema di logica*. Nel *Sistema* Mill cercava una descrizione scientifica del carattere, e assegnava un'influenza atta a formare il carattere a tutte le circostanze della nostra vita. Nelle *Considerazioni* è rimasta una sola circostanza che può influenzare il carattere, ed è l'azione dei governi. I caratteri sono ridotti solo a due: attivo e passivo. Senza nessuna originalità rispetto allo stereotipo, Mill individua i popoli del Sud e dell'Oriente come passivi, gli Anglosassoni come attivi. Il carattere passivo è in consonanza con il governo di uno o di pochi; il carattere attivo con il sistema rappresentativo. Il governo di un paese democratico deve intervenire il meno possibile nella vita dei cittadini, ma deve spingerli a partecipare. Dunque, non c'è più bisogno di una scienza etologica perché questo tipo di società progredisca: la società agendo da sola giunge spontaneamente al progresso.

IL POSTO DELLA RAZZA

C'è una domanda attorno alla quale nasce questo capitolo: che cosa accade alle teorie del carattere nazionale quando arriva la grande ondata dell'evoluzionismo, del razzialismo e poi del razzismo? Quali sono gli elementi tradizionali che quella trasformazione porta in primo piano? Quali quelli che aggiunge o che cancella? E, di conseguenza, la teoria del carattere resta invariata oppure si modifica? Lasciamo da parte per il momento il fatto che di teorie del carattere ne esistono due dal momento che in questo caso ci interessa solo la versione essenzialista. Per rispondere, abbiamo scelto di prendere in esame alcuni autori utili a comprendere questo passaggio e a mettere in evidenza uno dei problemi maggiori che la teoria del carattere nazionale ha sempre avuto e che, con l'innesto dell'eredità e della razza, emerge con evidenza ancora più grande. Va ricordato, infatti, che un po' di natura è sempre stata presente nella definizione del carattere nazionale. I diversi autori hanno privilegiato le cause fisiche o le cause morali, ma quella parte naturale riconducibile a clima e suolo ha sempre mantenuto saldamente il suo posto.

Da questo momento in poi, al clima e al suolo si affiancano la razza e l'eredità, e questi elementi quasi scalzano quelli classici dalla posizione che occupavano. Razza ed eredità sono due elementi nuovi o comunque definiti in modo nuovo rispetto al passato. La razza passa dal significato di nazionalità (o sub-nazionalità) che aveva fino a quel momento al significato di razza che le attribuiamo oggi; l'eredità diviene il meccanismo grazie al quale la nazione assicura nel tempo la permanenza delle sue caratteristiche. La razza trova accoglienza così facilmente nella teoria del carattere perché la nozione di carattere le ha spianato la strada. Ancor prima della psicologia dei popoli di fine XIX e primi decenni del XX secolo, il carattere infatti è prossimo alla razza (nel senso in cui la intendiamo attualmente) dal momento che ne condivide le principali caratteristiche: è una nozione semi-naturale, descrive un insieme omogeneo al suo interno, esige la chiusura verso l'esterno, unisce l'analisi "oggettiva" (ossia

scientifica) con il giudizio morale, è un concetto differenzialista e determinista. Dalla razza non si esce proprio come non si esce dal carattere (a meno di non rinnegare la propria appartenenza). I tratti che definiscono il carattere, così come la razza, non sono modificabili e ci identificano fino in fondo, che lo vogliamo o no. Anche la conseguenza pratica che si può trarre dal carattere e dalla razza è uguale: il divieto degli incroci, pena l'intorbidamento e l'indebolimento.

IL CARATTERE ETNICO: GOBINEAU

Il *Saggio sulla disuguaglianza delle razze umane* è pubblicato fra il 1853 e il 1855. Arthur de Gobineau (1816-1882), fin dall'introduzione, presenta la sua opera come contrapposta alla filosofia scettica che si limita a lanciare ipotesi sulle civiltà scomparse: oggi, afferma, abbiamo una massa di dati positivi che sono venuti alla luce per merito di tanti studiosi. Questo permette di studiare i costumi, l'arte, il modo di vivere delle razze passate: questo permette di conoscere «i caratteri dell'umanità»¹. Dunque, ci sono razze e ci sono caratteri. C'è qualche rapporto fra questi concetti? Qualche somiglianza? Esiste forse un razzismo strisciante nella teoria dei caratteri nazionali o nell'uso che ne viene fatto? Oppure, all'inverso, l'idea di razza ha qualche parentela con l'idea di carattere? È quello che cercheremo di scoprire. Abbiamo scelto di prendere in esame solo due autori fra i numerosissimi altri possibili: il fondatore del razzismo contemporaneo – Gobineau, appunto – e un autore di fine secolo molto importante per entrambe le idee (razza e carattere), Le Bon. A questi abbiamo aggiunto due esponenti della psicologia dei popoli, disciplina che tratta dei caratteri nazionali facendo uso della nozione di razza (Fouillée e Boutmy) e due autori razzisti posteriori a Gobineau (Vacher de Lapouge e Letourneau).

Per Gobineau l'elemento centrale della storia è il fattore etnico: le razze e la disuguaglianza fra di esse spiegano tutta la vicenda dei popoli, con le loro ascese, il loro declino, i loro destini. Quando descrive il proprio lavoro, Gobineau dichiara di fare della «geologia morale»². L'intento è unire la natura con la storia, le scienze naturali con le scienze umane, e adottare una prospettiva che parli delle seconde tenendo conto delle prime e ritenendole il fondamento su cui le altre poggiano. La sua convinzione di base è la seguente: «Esistono differenze sensibili nel valore relativo delle razze umane»³. Sono le leggi naturali, con tutte le loro implicazioni disegualitarie, che reggono il mondo sociale. La posi-

¹ Gobineau 1853-1855, vol. I, p. 5.

² *Ibid.*, p. x; cfr. p. 6.

³ *Ibid.*, p. 57.

zione di Gobineau è anti-istituzionalista: «Si è convinti, e si fa bene a esserlo, che le buone leggi, la buona amministrazione, influiscano in modo diretto e potente sulla salute di una nazione; ma lo si è così fortemente che si attribuisce a queste leggi, a questa amministrazione, la durata di un aggregato sociale, ed è qui che si ha torto»⁴.

Quello che occorre mettere in rilievo non è solo che a partire da metà Ottocento la razza, così come il carattere, è presente in ogni campo, ogni argomento, ogni settore della conoscenza. Avvengono due cambiamenti di rilievo. Il primo è che la razza muta di significato: da equivalente di popolo e nazione (o sub-nazione), passa a indicare la razza quale la intendiamo oggi. Il secondo è che la razza mostra le stesse caratteristiche del carattere. Esaminiamo questi punti.

La razza cambia significato. Il primo autore a darle il nuovo significato è proprio Gobineau. Gli autori del carattere nazionale intercettano questo passaggio. Dall'inizio del secolo hanno sempre annoverato la razza fra gli elementi che concorrono, tutti insieme oppure uno più degli altri, a dar luogo al carattere della nazione. Ma quella razza era solo un sinonimo di popolo, popolazione, abitanti di una nazione o di una parte di essa. Man mano che gli anni passano, tuttavia, e che il termine razza continua a essere utilizzato in modo massiccio, le sue caratteristiche mutano. Fino al momento in cui, in autori di fine secolo, troviamo che il suo significato si è complessivamente trasformato: non designa più chi ha origini storiche o etniche o geografiche comuni e vive insieme sullo stesso suolo per un lungo periodo, ma è divenuto una classificazione naturalistica della specie umana.

L'umanità non è più un soggetto unitario: al suo interno si possono distinguere razze diverse. Il concetto di razza è fisico: a identificarla sono il colore della pelle, la forma del cranio, del volto, degli occhi, la proporzione fra le parti del viso e fra le parti del corpo, il tipo di capelli. Ma a queste caratteristiche vanno uniti tratti morali e intellettuali, qualità e difetti: la capacità, l'onestà, la solerzia, l'ordine e la pulizia, ovvero il loro contrario. Negli autori del carattere troviamo un misto del vecchio significato e di quello nuovo. Ci si potrebbe chiedere la ragione per la quale sono proprio gli autori che riflettono sul carattere ad avere questo ruolo: la razza fa parte, almeno nell'Ottocento, dei fattori del carattere nazionale, dunque era inevitabile utilizzare il concetto. Utilizzandolo, continuando a utilizzarlo, esso raccoglie il significato che nel frattempo è mutato. Ma una spiegazione più approfondita viene da quella che abbiamo definita la seconda trasformazione. Vediamola.

Più il tempo passa, più l'idea di razza diviene razzialista e poi razzista, più emergono le somiglianze che essa presenta rispetto al carattere nazio-

⁴ *Ibid.*, pp. 18-19; cfr. pp. 23-24.

nale. Ogni razza, così come ogni carattere, è infatti diversa da tutte le altre. Impossibile sbagliarsi nel riconoscerla. Perfino chi abbia nella sua genealogia l'impronta di una razza particolare, ma non ne mostri più il segno nelle sembianze, è considerato "macchiato": la sua razza sarà un misto di quelle che lo definiscono, quella visibile e quella invisibile. Inoltre la razza, così come il carattere, è un insieme di molti: un soggetto collettivo.

Sono anni di soggetti collettivi: teniamo presente la folla⁵. Anche se i giudizi su quei soggetti si differenziano molto. La razza appare come un dato di fatto neutro, né buono né cattivo, e per di più corroborato dalla scienza. La nazione è la protagonista politica del tempo, talmente fondamentale che si fanno sommosse e guerre pur di riunire una nazionalità dispersa e creare una nazione che ancora non esiste. La nazione incarna sicuramente un valore, mentre la folla incarna un disvalore, con la sua emotività, unanimità e violenza, e la razza un valore o un disvalore a seconda di quale razza si tratti: ma il concetto, per chi lo usa, è un apporto utile (insostituibile, afferma Gobineau) alla conoscenza del mondo. Una conoscenza che si basa sul solido fondamento delle scienze della natura.

Torniamo al paragone fra razza e carattere. La razza, così come il carattere, raccoglie un insieme di elementi simili. Più precisamente, un insieme di elementi omogenei all'interno, e nel suo complesso differenti da tutti gli altri esterni. Questo vale anche per le somiglianze interne della razza e del carattere: entrambe fisico-morali-istituzionali. Le caratteristiche fisiche della razza includono sempre, infatti, caratteristiche morali. Il particolare carattere di ogni nazione è dato dagli uni e dagli altri: si inizia generalmente con il clima e il suolo e si termina generalmente con cause morali. C'è commistione fra un dato naturale e un dato non-naturale. La situazione non è lontana da quella della razza. Nella razza come nel carattere, descrivere è al tempo stesso giudicare. Insieme al giudizio troviamo, nell'un caso e nell'altro, la formazione di una gerarchia: in alto razze e caratteri buoni, in basso razze e caratteri meno buoni. La posizione di chi osserva (e giudica) è discriminante: la razza e il carattere al quale l'osservatore appartiene sono solitamente migliori della razza e del carattere degli stranieri.

Da tutte queste caratteristiche comuni alla razza e al carattere deriva una prescrizione: le razze, così come abbiamo visto per i caratteri, non devono mischiarsi. Il meticcio, frutto di due razze diverse, viene guardato come un prodotto non riuscito, addirittura come una mostruosità: è qualcuno che non ha una appartenenza precisa. Il meticcio fra caratteri ha conseguenze egualmente negative: caratteri ibridi, nazioni che non possiedono più una identità precisa.

Alle cause che nella teoria del carattere vengono ritrovate o nel clima

⁵ Cfr. Nacci 2019.

o nella lingua o nella religione e così via, il discorso razzialista e razzista sostituisce una sola causa: la razza. È quell'«elemento etnico» a cui Gobineau fa riferimento. Razze differenti possono parlare la stessa lingua, professare la stessa religione, essere governate dalle stesse leggi: ciò non toglie che restino razze differenti. Ma che tipo di causa è la razza? Che cosa tiene unito questo insieme? La razza possiede una caratteristica che in un certo senso risolve il problema di scegliere fra cause fisiche e cause morali: è una causa fisica e contemporaneamente morale. Alla razza danno luogo il colore della pelle e gli altri tratti che abbiamo elencato più sopra. La razza è indiscutibile poiché si basa su dati di fatto, e dati di fatto che per di più sono naturali. È un'evidenza. Fra l'altro, è un'evidenza che tutti possono giudicare: si può decidere che qualcuno appartiene a una razza piuttosto che all'altra semplicemente osservandolo.

Al tempo stesso, però, il fisico rinvia al morale: le razze non sono accostate l'una all'altra, ma sono collocate in una gerarchia che va dall'eccellente al pessimo. Come nei caratteri, ci sono razze pigre e razze operose, razze bugiarde e razze sincere, razze libere e razze schiave. Qui il determinismo è ancora più forte che nei caratteri dal momento che la causa è certa, e dunque anche il risultato lo è: per un carattere, se la versione è istituzionalista o non molto rigida, può darsi che esso si trasformi (anche se lentamente); per una razza, questo non può verificarsi in nessun caso. Anche le razze hanno una «personalità», afferma Gobineau⁶. Si direbbe che ogni razza ha un carattere, che ogni razza è anche un carattere.

Ci sono razze forti e ci sono razze deboli. Anche qui c'è uno stampo: tutto, assolutamente tutto, le arti, le scienze, la letteratura, il successo economico, la vittoria in guerra, dipende dalla razza. Nella storia non contano gli stati o le nazioni: ma le razze, tutte diverse fra loro. Dunque, anche per spiegare la decadenza delle civiltà sarà necessario rivolgersi alle razze per trovare una spiegazione. La spiegazione si trova nelle «alleanze», ossia negli incroci:

Penso che il termine «degenerato», quando si applica a un popolo, deve significare e significa che questo popolo non ha più il valore intrinseco che in altri momenti possedeva perché non ha più nelle vene lo stesso sangue, di cui una serie di alleanze ha gradualmente modificato il valore; detto altrimenti, che con lo stesso nome non ha conservato la stessa razza dei fondatori; infine, che l'uomo della decadenza, quello che si chiama uomo *degenerato*, è un prodotto diverso, dal punto di vista etnico, dall'eroe delle grandi epoche⁷.

Ha ancora qualcosa degli antenati, ma più degenera più questo qualcosa diminuisce:

⁶ Gobineau 1853-1855, p. v.

⁷ *Ibid.*, p. 39.

Gli elementi eterogenei che ormai in lui sono predominanti compongono una nazionalità tutta nuova e molto infelice nella sua originalità; appartiene a quelli che chiama ancora i suoi padri solo in linea molto collaterale. Morirà definitivamente, e la sua civiltà con lui, il giorno in cui l'elemento etnico primordiale si troverà talmente suddiviso e sommerso da apporti di razze straniere che la virtualità di questo elemento ormai non eserciterà più una azione sufficiente. Essa non scomparirà in modo assoluto, senza dubbio; ma, in pratica, sarà talmente combattuta, talmente indebolita, che la sua forza diverrà sempre meno sensibile, ed è a questo punto che la degenerazione potrà essere considerata completa, e che faranno la loro comparsa tutti i suoi effetti⁸.

Gobineau non può negare che la civiltà consista nell'incrocio: una parte dell'umanità è rimasta non-civilizzata proprio per la ripugnanza verso gli incroci. Ci sono invece tribù che capiscono che per crescere devono mischiarsi con i vicini: nascono le nazioni, che si estendono su territori più vasti. Ma ribadisce: «Tuttavia, lo spirito d'isolamento è talmente intrinseco alla specie umana che, anche in questo stato di incrocio avanzato, c'è resistenza a un incrocio ulteriore». L'affermazione è netta: «L'umanità prova, in tutte le sue branche, una repulsione segreta per gli incroci»⁹. Il divieto della mistura è diventato assoluto: la mistura coincide con la morte.

Le disuguaglianze etniche non sono il risultato delle istituzioni. Proprio come i teorici del carattere affermano che è il carattere a modellare le istituzioni, Gobineau afferma che le istituzioni, per mantenersi, devono modellarsi sul modo in cui il popolo è fatto, ossia sulla razza. Abbiamo parlato nel capitolo XIV della metafora dello stampo e della sua importanza. Qui invece abbiamo che la legge è sempre modellata sul popolo, ossia sulla nazione: ma la nazione in questo caso è intesa non come carattere, ma come etnia. La forza della razza è tale da far assumere alle istituzioni la sua forma: ha dunque una forza di modellamento paragonabile a quella che possiede il carattere nazionale e identica a esso quanto al funzionamento.

Come già aveva fatto Maistre, e quasi con gli stessi termini, Gobineau afferma la tesi fondamentale della caratterologia:

Non c'è l'uomo ideale, *l'uomo* non esiste, e se sono persuaso che non lo si scopre da nessuna parte, questo accade soprattutto per la lingua. In questo campo, io conosco il Finnico, l'Ariano e i Semiti: ma *l'uomo* assoluto io non lo conosco¹⁰.

Si può affermare che in Gobineau l'elemento etnico fa tutto ciò che nella teoria dei caratteri fa il carattere. Se per Tocqueville il carattere

⁸ *Ibid.*, p. 40.

⁹ *Ibid.*, pp. 45, 47.

¹⁰ *Ibid.*, p. 189.

nazionale dipende dall'«assetto sociale», per Gobineau esso dipende dall'«assetto etnico».

CARATTERE ED EREDITÀ: SPENCER

Altri termini chiave di quest'epoca sono eredità, evoluzione, selezione naturale. Chi ha a che fare con il carattere non è però Charles Darwin (1809-1882). Herbert Spencer (1820-1903), in *Principi di sociologia* (1876-1896), definisce due tipi di società: la società militare e la società industriale. Parla della seconda anche nei termini di «carattere industriale». Afferma che gli apparati di governo «dipendono in gran parte dal modo di vita reso necessario dal clima, dal suolo, dalla flora e dalla fauna»¹¹. Questo significa che ci sono nazioni che restano arretrate e nazioni che invece raggiungono uno sviluppo elevato. Così, «in regioni simili a quelle dell'Asia centrale, incapaci di mantenere popolazioni considerevoli, è probabile che sopravvivano orde nomadi dotate di forme semplici di governo». Allo stesso modo, l'Africa centrale, «la cui atmosfera satura di vapori produce snervamento», sarà probabilmente abitata anche in futuro da «razze inferiori soggette a istituzioni politiche adatte a esse»¹². Le cause non cambiano nel tempo: ciò che provocava un effetto continuerà a provocarlo allo stesso modo. Non è il rapporto di causa-effetto che si trasforma da un popolo all'altro o nel corso del tempo: mutano il livello di civiltà e altri elementi (istituzioni e organizzazione economica, che passano da militare a industriale).

L'influenza determinante di clima, suolo, flora e fauna significa anche che le istituzioni politiche di una società non possono essere modificate da costituzioni che differiscono dal modo di governarsi consueto e non possono subire trasformazioni radicali. Afferma Spencer: «i caratteri delle unità determinano il carattere dell'aggregato» e per conseguenza non è possibile «cambiare lo stato di una società con questo o quel genere di legislazione»¹³. C'è qualcosa di più:

le istituzioni politiche non si possono efficacemente modificare prima che vengano modificati i caratteri dei cittadini; [...] se per caso si producono modificazioni maggiori, l'eccesso del cambiamento sarà certamente distrutto da qualche cambiamento in senso inverso¹⁴.

Questo si è verificato in Francia, dove l'incapacità di gestire una libertà giunta all'improvviso ha fatto sì che la stessa libertà fosse perduta a favore

¹¹ Spencer 1967, p. 405.

¹² *Ibid.*, pp. 405-406.

¹³ *Ibid.*, p. 418.

¹⁴ *Ibid.*

di un autocrate o un dittatore. Questo si è verificato negli Stati Uniti, dove la libertà repubblicana è stata instaurata d'un colpo e ha creato una massa di politicanti che gestiscono il potere al posto del popolo.

Nella prima delle sue opere celebri, *Statica sociale* (1851), Spencer non aveva certo l'obiettivo di discutere del carattere nazionale, ma la nozione è molto presente nel testo. Fin dalle prime pagine, Spencer riconosce le differenze esistenti tra nazioni: esse possiedono opinioni diverse su qualsiasi questione, fra le altre sul significato dell'idea di «la più grande felicità» utilizzata dall'utilitarismo. Afferma:

Vediamo che il modello de «la più grande felicità» possiede tanta poca fissità quanto gli altri elementi della natura umana. Fra le nazioni le differenze di opinione sono rilevanti. Se confrontiamo i Patriarchi ebrei con i loro discendenti attuali, osserviamo che anche in una stessa razza l'ideale dell'esistenza varia. Su questa questione i membri di ogni comunità dissentono dagli altri. [...] Così, possiamo affermare non solo che ogni epoca e ogni nazione ha la sua peculiare concezione della felicità, ma che nemmeno due uomini hanno concezioni uguali; e, inoltre, che in ogni uomo la concezione non è la stessa nei differenti periodi della sua vita¹⁵.

La differenza di giudizio fra le nazioni è per Spencer un dato di fatto: «L'umanità varia indefinitamente, negli istinti, nella morale, nelle opinioni, nei gusti, nella razionalità, in tutto». Si chiede da quale punto di vista si potrebbe affermare che la natura umana è unica invece che varia e differenziata. Dal punto di vista della razionalità? Della giustizia? Dell'onestà? Della misericordia? Della vendicatività? Delle maniere e opinioni? Conclude che da nessuno di questi punti di vista risulta che la natura umana sia una e si comporti in modo unitario. Aggiunge: «In realtà, gli stessi assertori della fissità della natura umana rinnegano tacitamente la loro fede in essa. Si smentiscono costantemente con osservazioni sulle differenze del carattere nazionale, sulle peculiarità delle disposizioni dei loro amici e sui loro gusti e sentimenti speciali».

Il ragionamento di Spencer ha due ulteriori presupposti. Il primo è che per capire la società non c'è altro modo che passare per i suoi componenti individuali: ogni qualità di un corpo deriva dalle qualità di coloro che lo compongono. Il secondo è che se una società sta insieme è perché c'è qualche affinità tra i suoi componenti. In questo brano possiamo trovare, insieme, il punto di partenza individualista e la somiglianza che necessariamente esiste in una società:

Il solo modo per giungere a una vera teoria della società è indagare la natura dei suoi componenti individuali. Per comprendere l'umanità nelle sue combinazioni è necessario analizzare questa umanità nella sua forma ele-

¹⁵ Spencer 1851, paragr. 5.

mentare – per la spiegazione del composto, far riferimento all'elemento più semplice. Scopriamo subito che ogni fenomeno manifestato da una aggregazione di uomini nasce da qualche qualità del singolo. Una piccola riflessione ci mostra, ad esempio, che l'esistenza di una società implica qualche affinità naturale fra i suoi membri.

Su un punto Spencer è esplicito: «il carattere nazionale inglese», diverso da quello tipico di altre razze e ottimo da tutti i punti di vista. Le nazioni sono omogenee al loro interno: «La presunta omogeneità del carattere nazionale è ampiamente esemplificata». Per mostrarlo, fa riferimento alla «totale unità di carattere degli Irlandesi attuali»: «E finto che le influenze assimilatrici che la producono continuano ad agire, è folle supporre che una qualsiasi parte di una comunità possa essere moralmente diversa dal resto»¹⁶.

Le forme di governo sono in relazione con il carattere secondo questa modalità:

Se in un dato caso una democrazia sia praticabile, è una questione che troverà sempre la sua soluzione. Il fisiologo ci mostra che in un organismo animale le parti molli determinano la forma di quelle dure; ed è altrettanto vero che nell'organismo sociale la struttura apparentemente fissa di leggi e istituzioni è modellata da quella cosa apparentemente senza forza che è il carattere. Le disposizioni sociali sono le ossa di quel corpo, di cui la moralità nazionale è la vita; e cresceranno in forme libere e sane, o in forme malate e anguste, a seconda che la moralità, che quella vita, sia vigorosa o no¹⁷.

Come per altri autori, per Spencer ci sono caratteri nazionali adatti a una certa forma politica e sociale (per esempio la democrazia) e caratteri inadatti. Conoscere il carattere di una nazione aiuta a prevedere quale possa essere la durata e la forza di una forma di governo, a giudicare se un cambiamento politico possa essere accettato con favore dal popolo. Come già affermava Madame de Staël, il problema è sapere se il carattere di una nazione è fatto in modo da essere pronto per la monarchia assoluta o per altri tipi di governo.

Il carattere si manifesta nel modo di operare per raggiungere il fine politico desiderato:

Non è vero che la perdita delle libertà ottenute con la violenza sia una sorta di punizione. Non è che lo spargimento di sangue vizi le libere istituzioni che esso può aiutare a creare; né che, quando stabilite pacificamente, tali istituzioni vengano preservate in virtù del loro essere così stabilite; ma è che il modo in cui il cambiamento è operato indica il carattere nazionale e dimostra se è inadatto o adatto alla nuova forma sociale.

¹⁶ *Ibid.*, paragr. 7.

¹⁷ *Ibid.*, paragr. 10.

La dinamica delle crisi sociali conduce direttamente al carattere della nazione:

Quali sono gli antecedenti di queste convulsioni sociali? Sono i tormenti di un'ingiustizia diffusa e profondamente radicata. E di quale carattere è segno questa ingiustizia? Evidentemente un carattere carente di quei sentimenti che dissuadono gli uomini dall'aggressività – un carattere in cui le facoltà dell'uomo sociale sono ancora imperfettamente sviluppate – un carattere, cioè, che non risponde debitamente alla legge della libertà reciproca. Da qui le trasgressioni senza scrupoli da una parte e la sottomissione colpevole dall'altra, che, con i loro risultati messi insieme, hanno indotto una crisi così terribile. Ebbene: sebbene con una rivoluzione il popolo possa rifare il proprio governo, non può rifare se stesso.

Spencer, mentre considera il fatto che in ogni paese esista una certa omogeneità come un dato su cui non interrogarsi ulteriormente, nella sua teoria sociale lascia che il carattere decida di molte cose. Ad esempio, decide del modo in cui un paese si comporta quando c'è necessità di operare un cambiamento: a seconda che sia un carattere empatico oppure un carattere aggressivo, realizzerà un cambiamento dolce oppure una rivoluzione cruenta. Il carattere decide se certe istituzioni possono essere applicate a un certo paese. Si può modificare un governo (ricordiamolo, in modi diversi a seconda del carattere della nazione), ma non è possibile modificare un carattere. Il carattere è ciò che agisce (sul comportamento della nazione, sulla natura delle sue istituzioni), non ciò su cui si agisce. Come in molte concezioni del carattere che abbiamo preso in esame, esso è un protagonista nascosto e invariabile, dalla forza indiscussa, che si rivela in alcuni momenti e alcuni aspetti della vita della nazione. È proprio in base al carattere (dolce o violento) che è possibile distinguere stadi di civiltà arretrati o avanzati che caratterizzano la nazione: al carattere violento (che conduce a una sanguinosa rottura dell'ordine) sono inadatte forme politiche avanzate come la democrazia liberale. Vale il contrario per il carattere mite, che è collegato a trasformazioni moderate e un grado di civiltà più elevato.

IL CARATTERE COLLETTIVO: RIBOT

Ci sono autori che si impegnano sui temi lanciati (o rilanciati) dall'evoluzionismo nel panorama dell'epoca. Ce ne sono che prendono una delle idee forti del darwinismo e la fanno dialogare con il problema su cui lavorano. Uno di questi è Théodule Ribot (1839-1913): Ribot, insieme ad Alfred Espinas, traduce Spencer in francese. L'idea di cui si impadronisce è una delle idee chiave della nuova scienza – l'eredità: la fa interagire con uno dei settori di cui si occupa, quello del carattere nazio-

nale. In *L'eredità psicologica*¹⁸ (1882) considera l'influenza che esercita l'eredità non più rispetto agli individui, ma alle masse: «Vedremo come [l'eredità] trasmetta e fissi certi caratteri psicologici in un popolo come in una famiglia»¹⁹.

Osserva che oggi ci si sta abituando a considerare lo stato un organismo, come fa Spencer: organismi e stati sono caratterizzati dal fatto che il progresso è dato dalla divisione del lavoro, dalla crescente complessità delle funzioni. Lo stato consiste sempre in un acquisto e una perdita di individui:

Ma, in mezzo al vortice incessante che costituisce la loro vita, resta qualcosa di fisso che è la base della loro unità e della loro identità. In un popolo, questa somma di caratteri psichici che si ritrovano in tutta la sua storia, in tutte le sue istituzioni, in tutte le epoche, si chiama carattere nazionale.

E spiega di che cosa si tratta:

Il carattere nazionale è la spiegazione ultima, l'unica vera, dei vizi e delle virtù di un popolo, della sua fortuna e sfortuna. Tuttavia, questa verità così semplice è riconosciuta a fatica. I successi e le sconfitte di un popolo non dipendono dalla forma del suo governo; sono l'effetto delle sue istituzioni. Le istituzioni sono l'effetto dei suoi costumi e delle sue credenze religiose. *I suoi costumi e le sue credenze religiose sono l'effetto del suo carattere.* Se un popolo è attivo e l'altro indolente, se uno ha una religione interiore e morale e l'altro una religione esteriore che si rivolge ai sensi, bisogna cercarne la causa nel loro modo abituale di pensare e sentire, ossia nel loro carattere. Il carattere, a sua volta, è un effetto? Non se ne può dubitare. È estremamente probabile che ogni carattere, individuale e nazionale, sia il risultato molto complesso delle leggi fisiologiche e psicologiche. Ma la scienza dei caratteri è così poco avanzata che non si può azzardare nulla sulle cause della loro formazione e che si deve considerare provvisoriamente il carattere come una causa irriducibile²⁰.

Che ruolo vi gioca l'eredità? Il carattere produce le istituzioni, e le istituzioni producono il carattere, così che secolo dopo secolo le due cose fanno uno, e le istituzioni non sono altro che il carattere reso visibile e permanente. Il carattere, che è una causa interna, si trasmette per eredità. Tanto irriducibile ad altro è il carattere della nazione che in un popolo ai suoi inizi il carattere è già formato. I tratti del carattere «risultano dalla sua costituzione fisica, dal clima, da diverse altre cause»:

¹⁸ Ribot 1893.

¹⁹ *Ibid.*, p. 120.

²⁰ *Ibid.*, pp. 120-121 (corsivo aggiunto).

poiché un popolo si perpetua per mezzo della generazione, poiché è una legge di natura che il simile produce il simile, poiché le eccezioni a questa legge tendono a cancellarsi a misura che si esaminano grandi masse e non casi particolari, si vede con fatti palpabili come il carattere nazionale si conservi per eredità. [...] La permanenza del carattere nazionale è il risultato e al tempo stesso la prova sperimentale dell'eredità psicologica nelle masse²¹.

Dunque, il carattere dipende da tratti primitivi irriducibili, influenza dell'ambiente, ereditarietà. Solo una trasmissione per eredità dei caratteri acquisiti (costumi, abitudini, modi di vita) riesce a spiegare la persistenza del carattere attraverso le generazioni. Darwin aveva vinto nella scienza, ma Jean-Baptiste de Lamarck era senz'altro più utile per spiegare il carattere.

L'ANIMA DELLA RAZZA: LE BON

Gli stessi autori che si occupano di carattere nazionale spesso si occupano anche di folla: di quel soggetto collettivo dal comportamento unitario studiato nell'ultimo quarto dell'Ottocento dalla psicologia collettiva²².

In un punto di *Psicologia delle folle* abbastanza enigmatico, Gustave Le Bon (1841-1931) afferma che nella folla emerge l'anima della razza. Ma che cos'è l'anima della razza? Le Bon scrive:

Le folle, senza dubbio, sono sempre incoscienti; ma questa incoscienza è forse uno dei segreti della loro forza. Nella natura, gli esseri sottomessi esclusivamente all'istinto eseguono atti la cui complessità ci stupisce. La ragione è cosa troppo nuova nell'umanità, e ancora troppo imperfetta perché possa rivelarci le leggi dell'incoscienza e soprattutto rimpiazzarlo. In tutti i nostri atti la parte dell'inconscio è immensa e quella della ragione molto piccola. L'inconscio agisce come una forza ancora sconosciuta.

La parte consapevole presente in noi fa sì che siamo diversi l'uno dall'altro. La parte inconscia, invece, fa sì che ci assomigliamo:

Sono esattamente queste qualità generali del carattere, rette dall'inconscio e che la maggioranza degli individui normali di una razza possiede più o meno nella stessa misura che, nelle folle, sono messe in comune. Nell'anima collettiva gli atteggiamenti intellettuali degli individui, e dunque la loro individualità, si cancellano. L'eterogeneo annega nell'omogeneo, e le qualità inconscie predominano²³.

²¹ *Ibid.*, pp. 121-123.

²² Cfr. Nye 1975, Palano 2002, Nacci 2019.

²³ Le Bon 1919, pp. VI-VII, 4, I, 16-17.

Quindi, la somiglianza fra tutti coloro che fanno parte di una folla è dovuta non solo agli effetti dell'imitazione, della suggestione e del contagio, che si mettono in moto immediatamente quando si è in molti secondo la psicologia collettiva, ma anche, forse soprattutto, all'importanza prevalente nella folla degli elementi inconsci. Ossia razziali. Questi elementi sono profondissimi: non si collocano solo sotto il livello della coscienza, dove possiamo ancora individuarne o immaginarne la presenza, ma più sotto ancora, in strati che non sappiamo neppure di possedere. Sono istinti, passioni, sentimenti, ma allo stato confuso, caotico, primordiale. Formano quella che Le Bon definisce «l'anima della razza»: qui la biologia svolge un ruolo che è pari a quello della storia.

Nella melma dell'inconscio sono presenti la parte animale, la parte affettiva, la parte ereditaria, la parte storica. Il fondo che ignoriamo è composto da elementi che non variano: prima di tutto gli istinti, poi le emozioni, poi il contenuto innato della personalità, infine il passato. Vediamo questi elementi uno per uno, e vediamo perché la caratteristica comune della fissità è importante. Anche chi crede nell'evoluzionismo è pronto a concedere che, rispetto alle trasformazioni più veloci ed evidenti di certi organi e specie, e allo scorrere del tempo, l'istinto, per quanto anch'esso variabile, può essere considerato qualcosa di fisso. Abbiamo poi i risultati del processo ereditario, ossia la razza: la razza (ma vedremo subito che cosa razza significa) è fissa per definizione. Infine, abbiamo il portato del passato e della storia: la tradizione, i costumi, la lingua, le credenze, la religione, insomma, tutto ciò che viene tramandato, arriva a noi e ci fa quel che siamo. Il prevalere nella folla di questo fondo che riunisce elementi naturali, culturali, emozionali e storici fa sì che gli appartenenti alla folla si assomiglino. Quando, invece, prevalgono gli elementi consapevoli, si esprimono le differenze individuali. Perché Le Bon parla di inconscio insieme a storia e razza? Lo fa perché la folla è un soggetto misto di natura (razza) e cultura (comportamenti psico-sociali); la natura, a sua volta (la razza), è sia natura sia storia.

La tesi di Le Bon è che le folle esprimono le razze corrispondenti:

Nell'irritabilità delle folle, nella loro impulsività e volubilità così come in tutti i sentimenti popolari [...] intervengono sempre i caratteri fondamentali della razza, che costituiscono il terreno invariabile dal quale germinano tutti i nostri sentimenti. Tutte le folle sono sempre irritabili e impulsive, senza dubbio, ma con grandi variazioni di grado. La differenza tra una folla latina e una folla anglo-sassone, ad esempio, è impressionante. [...] Le folle sono sempre femminili, ma le più femminili di tutte sono le folle latine²⁴.

²⁴ *Ibid.*, p. 27.

Si potrebbe obiettare che le folle sono legate alle loro istituzioni; ma Le Bon è convinto che questo accada solo in quanto le istituzioni sono a loro volta un prodotto della razza. Quando una razza storica è formata, «essa possiede grazie alla legge dell'eredità una tale forza che le sue idee, le sue istituzioni, le sue arti – in una parola tutti gli elementi della sua civiltà – non sono che l'espressione esterna della sua anima». Si tratta evidentemente anche in questo caso di una eredità alla Lamarck.

Le diverse razze, così come le diverse civiltà a cui danno luogo, sono entità chiuse, organismi sul modello di quelli viventi in cui ogni elemento dipende dal tutto e viceversa. Esse non possono – e non devono – avere scambi reciproci: non possono per le loro differenze, tali da rappresentare abissi insuperabili; non devono perché mischiandosi si indebolirebbero, decadrebbero e si avvierebbero verso la scomparsa. Con le parole di Le Bon: «La potenza della razza è tale che nessun elemento può passare da un popolo all'altro senza subire le trasformazioni più profonde»²⁵.

La razza ha due punti di contatto con la folla: è irrazionale (o meglio: non-razionale) ed è un soggetto collettivo. Razza si colloca a metà strada fra natura e cultura, fra biologia e storia, fra eredità e costumi. Fa riferimento al patrimonio ereditario che riceviamo e trasmettiamo, ma anche alla storia, alla tradizione, alla socialità, ai costumi che ci hanno portato a essere quel che siamo. Ognuno riceve dal passato, prosegue e tramanda tutto questo alle generazioni più giovani grazie a un meccanismo di tipo biologico e un meccanismo di tipo culturale: l'eredità e il passaggio di mano di saperi, valori, modi di stare insieme. Il termine razza rinvia a questi elementi, differenziati fra loro, ma accomunati dall'essere tutti non-razionali. È per questo che la razza che troviamo intrecciata con la folla partecipa del vecchio significato di nazione, ma allo stesso tempo inizia a caratterizzarsi come insieme separato e definito dal punto di vista psicologico, delle abitudini (che si trasmettono per via ereditaria), delle caratteristiche naturali (ereditarie anch'esse), le quali a loro volta implicano caratteristiche psicologiche e spirituali. Non è raro trovarsi davanti all'insieme di tutti questi significati.

L'irrazionalità attribuita alla folla è fatta anche di tradizione, passato, costumi, razza:

Le tradizioni rappresentano le idee, i bisogni, i sentimenti del passato. Sono la sintesi della razza e pesano con tutto il loro peso su di noi. Le scienze biologiche sono state trasformate da quando l'embriologia ha mostrato l'influenza immensa del passato nell'evoluzione; e le scienze storiche non lo saranno di meno quando questa nozione sarà più diffusa. Essa non lo è ancora abbastanza, e molti uomini di stato sono rimasti alle idee dei teorici del secolo

²⁵ *Ibid.*, pp. 51, 69-70.

scorso, che credevano che una società possa rompere con il suo passato e essere rifatta di sana pianta non prendendo per guida che i lumi della ragione.

Invece – osserva Le Bon – «Un popolo è un organismo creato dal passato che, come ogni organismo, non può modificarsi che per lente accumulazioni ereditarie». Un popolo è costantemente in rapporto con il passato, il tempo, la storia, la razza²⁶.

ALTRI COLLETTIVI

Conosciamo altri soggetti che siano collettivi e dotati di volto, irrazionali, formati da un misto di natura e cultura? Non esistono solo la folla e la razza: c'è il carattere nazionale.

Abbiamo visto che la teoria dei caratteri nazionali identifica ogni nazione con un carattere. Non con un carattere metaforico, ma con i tratti che potrebbero essere utilizzati per riconoscere un individuo. Francia, Gran Bretagna, Italia, Germania, non sono solo belle donne con il seno scoperto e vaghi attributi di onore, libertà e coraggio: per descriverle vengono utilizzati gli elementi del carattere individuale²⁷. Ogni nazione diviene un individuo dotato di un volto: l'Italia indolente e seduttiva, la Gran Bretagna tenace e intraprendente, la Germania organizzata e speculativa, la Francia socievole e brillante. Sono nazioni trasformate in persone: ogni persona ha un carattere, e ogni carattere è diverso dall'altro.

Il carattere di alcune nazioni è più interessante di altri. È in Gran Bretagna, dove il clima freddo e umido spinge per contrasto la popolazione a un'attività tenace, che si è verificata la Rivoluzione industriale. La Francia è adatta – per il suo carattere – ad accogliere un modo di produzione che si serva di macchine?²⁸ Nel paragone con il carattere nazionale americano sono in gioco il tipo di democratizzazione della politica e della società che può essere scelto dalla Francia: un'imitazione di quella americana o una realizzazione autoctona che eviti i difetti del dispotismo della maggioranza e del materialismo? La comparazione con la Germania contrappone libertà e autoritarismo, repubblicanesimo e militarismo, centralizzazione e federalismo. Tutti i popoli sono adatti allo stesso modo alla democrazia? Tutti i popoli sono adatti allo stesso modo alla libertà e al sistema rappresentativo? La Rivoluzione industriale non si sarà installata in un paese a preferenza di altri proprio per il carattere di quel paese? Ed è un caso se la Rivoluzione è scoppiata in Francia? La politica e l'economia di una nazione sono in questo modo collegate non alla storia, alla cultura

²⁶ *Ibid.*, pp. 54, 70-71; cfr. *ibid.*, pp. 50-56.

²⁷ Cfr. Collini 1991.

²⁸ Cfr. Romani 2002.

o ai costumi, ma a un elemento tanto fisso nel tempo – il carattere – da sembrare naturale. Se passato e futuro di una nazione dipendono dal carattere che la nazione possiede, e se il carattere è pressoché immutabile, le condizioni in cui si trova quella nazione diventano inevitabili: l'Italia è disunita perché il suo carattere è il particolarismo; la Francia non conosce uno sviluppo industriale all'altezza di quello inglese perché nel suo carattere sono iscritti l'umanità, l'agricoltura e l'artigianato; la democrazia del Nuovo Mondo non può che essere diversa da quella europea visto che il carattere americano è infantile e materialista.

Nella teoria dei caratteri, soprattutto quella che si sviluppa nel XIX secolo, è contenuta una forma di nazionalismo che funziona sulla base di «essenze» e differenze. Il carattere è l'essenza che definisce la nazione: senza di esso la nazione non esisterebbe. I caratteri nazionali sono tutti diversi fra loro: individualità storiche, personalità collettive, disegnano una mappa composta da parti disomogenee. Il carattere ipostatizza una essenza fissa che esprime il nocciolo della nazione, pensa la nazione come un organismo modellato dallo stampo che esso incarna, interpreta tutte le parti della nazione come espressioni di uno stesso significato, vede nella nazione una unità chiusa in se stessa, senza scambi con l'esterno, senza possibilità di prestiti e miscugli, senza contaminazioni, un *unicum* irripetibile²⁹.

Il carattere nazionale può essere utilizzato solo da nazioni che si sentano superiori alle altre o che si collochino fra le più avanzate. Fra nazioni ricche e libere il gioco dei caratteri può essere giocato alla pari: non altrettanto per paesi caratterizzati da frammentazione, pauperismo e sottomissione a potenze straniere. Nel caso dell'Italia, dei paesi dell'America Latina, dell'Irlanda o della Polonia, la teoria dei caratteri nazionali circola, ma viene applicata solo parzialmente dal momento che implicherebbe l'impossibilità di uscire da divisioni, deficienze e arretratezza. In compenso, si creano immagini della propria identità che esaltano le capacità culturali e artistiche, tali da permettere di modificare la storia³⁰.

Quando Le Bon parla di anima della razza, si riferisce in realtà al carattere nazionale, cioè alle caratteristiche identiche e di lunghissima durata di tutta una nazione che si esprimono anche in ogni individuo e che si manifestano quando gli individui si riuniscono in una folla. Che gli individui che appartengono a una stessa nazione si assomiglino è una convinzione generale. Ma le ragioni di tale somiglianza non sono le stesse per tutti gli autori: per alcuni la causa è la simpatia; per altri è la lunga storia comune; per alcuni la vita stabile su uno stesso territorio; per altri si tratta di imitazione; per altri ancora di fattori naturali come il cielo, il cibo, l'aria,

²⁹ Cfr. Crépon 1996, Nacci 2014a, Nacci 2020b.

³⁰ Cfr. Patriarca 2010, Bollati 1996, Mannori 2020.

il clima. Le cause possono essere naturali o morali, geografiche o immateriali; può trattarsi di trasmissione ereditaria, di razza oppure di abitudine.

Il carattere nazionale, essenzialista, differenzialista e spesso determinista, precede la razza. Come in seguito la razza, il carattere è in parte naturale e in parte morale; ogni carattere è diverso dagli altri; tutti i caratteri insieme formano una gerarchia di caratteri migliori e caratteri peggiori; ogni carattere è dato, sia che lo abbiano formato la geografia, sia la storia, sia le due cose insieme; a ogni carattere si appartiene senza poterne uscire. Inoltre, sia nel carattere sia nella razza l'unico movimento che è possibile compiere è discendere. Le qualità eccellenti di un carattere nazionale potranno intorbidarsi, rovinarsi e perfino sparire in seguito ad aperture ad altri popoli e a un numero eccessivo di scambi con essi. Le Bon afferma che l'idea è opera sua:

Per il fatto che questa affermazione è ancora nuovissima, e che la storia è del tutto incomprensibile senza di essa, ho consacrato nel mio ultimo libro (*Leggi psicologiche dell'evoluzione dei popoli*) quattro capitoli a dimostrarla. Il lettore vedrà che, malgrado apparenze che ingannano, né la lingua né la religione, né le arti né, in una parola, alcun elemento della civiltà, può passare intatto da un popolo all'altro³¹.

Dobbiamo obiettare. L'idea non era nuova per niente: era almeno un secolo, da Madame de Staël in poi, per considerare solo l'Ottocento e solo la Francia, che se ne parlava.

In tutti e tre i concetti – carattere, razza, folla – si compie la stessa operazione: si parte da una molteplicità di individui – in un caso i membri della folla, nell'altro i cittadini della nazione, nel terzo gli appartenenti alla razza – e si crea un soggetto collettivo dotato di un volto riconoscibile. Comune è l'elemento di costruzione, di artificialità, che i tre concetti possiedono. Essi non registrano la realtà: utilizzano qualche elemento preso dalla realtà per elaborare figure a tutto tondo che nella realtà si incontrano solo occasionalmente. Fanno diventare norma valida per tutto l'insieme l'esempio sparso. Comune è l'elemento del determinismo: la storia ha un'autorità ed esercita un peso pari, se non superiore, a quello dell'ambiente. Quando poi si tratta di elementi naturali, la loro forza appare indiscutibile. Carattere e razza sono ognuno unico e diverso da tutti gli altri; ma anche la folla, se considerata come composta da membri di una nazione o una razza, risulta unica e diversa da tutte le altre.

Le differenze che in tal modo si manifestano sono, in tutti e tre i soggetti, tali per essenza, per natura, per una storia talmente lunga da confondersi con l'eternità: dunque, quei soggetti non sono ricomponibili in un insieme che raggruppi altre folle, altre razze, altri caratteri. Sono e si

³¹ Le Bon 1919, p. 70 n.

comportano come se fossero individui: hanno tratti che servono a riconoscerli e una personalità, mite o aggressiva, ilare o malinconica. In tutti e tre agisce l'elemento della somiglianza fra i molti che li costituiscono, anche se, come vedremo alla fine del paragrafo, si tratta di somiglianze diverse. I nostri tre soggetti sono simili per l'elemento della fissità: nella storia, dove tutto cambia, nella vita, dove l'evoluzione è sempre in atto, folla, carattere e razza sono elementi stabili, si comportano come se il tempo non esistesse. L'unica eccezione – non da poco – è la morte, che è anch'essa inevitabile. Ma, a confronto con la vita, folla, carattere e razza riescono a presentarsi come immutabili.

I tre concetti utilizzano e mischiano nella loro costruzione natura e società, natura e storia, natura e cultura, natura e morale, sociologia, biologia e psicologia³². In tutti e tre i concetti è presente l'avversione per il diverso: nella folla per l'esterno, visto come nemico, nel carattere nazionale per le altre nazioni, nella razza per le altre razze. Gli ultimi due tratti comuni da sottolineare sono quello della chiusura e della incomunicabilità. Gli elementi che compongono i tre soggetti – folla, razza, carattere – sono posti in scala gerarchica, ma la gerarchia non è oggettiva: dipende da dove si colloca l'osservatore dal momento che la folla, la razza, la nazione alla quale egli appartiene risulta automaticamente migliore delle altre.

Per Le Bon la razza viene prima e determina le istituzioni. La razza non si sceglie ma ci si trova a farne parte per natura. L'influenza della razza fa sì che anche il carattere della nazione sia dato, naturale, inevitabile: non siamo noi a sceglierlo, ma sono razza e nazione che ci determinano nelle nostre caratteristiche:

Un popolo non sceglie le istituzioni a suo piacere, non più di quanto scelga il colore degli occhi o dei capelli. Istituzioni e governi sono prodotti della razza. Non sono i creatori di un'epoca, ne sono le creature. I popoli non sono governati come vorrebbero i loro capricci di un momento, ma come esige il loro carattere. Occorrono secoli per formare un regime politico, e secoli per cambiarlo. Le istituzioni non hanno nessuna virtù intrinseca; in sé non sono né buone né cattive. Quelle che sono buone in un certo momento per un popolo possono essere detestabili per un altro³³.

È difficile dire di che cosa parli esattamente Le Bon in *Leggi psicologiche dell'evoluzione dei popoli*: se della nazione, della folla, della razza o del carattere nazionale. Di fatto, questi concetti sono strettamente legati fra loro. Inizia descrivendo l'anima della razza: è il carattere nazionale a cui si è aggiunta l'eredità. E proprio per questo motivo è più caratterizzata in senso naturalista di quanto lo fosse in precedenza. Le Bon precisa subito che con razza egli intende «razza psicologica», nella

³² Cfr. Sergi 1885, pp. 2-11.

³³ Le Bon 1894, pp. 71, 70, 75.

quale cioè i tratti psicologici sono trasmessi da una generazione all'altra per eredità. Ma aggiunge: «Per scoprire nella sua interezza l'immenso contenuto della nozione di razza bisognava attendere le scoperte della biologia moderna». La razza, cioè il carattere nazionale, è non-razionale: è composta da «sentimenti, bisogni, costumi, tradizioni, aspirazioni che rappresentano i fondamenti essenziali dell'anima delle nazioni». Non c'è differenza tra queste affermazioni sulla razza e quelle sul carattere della nazione, se non per il fatto che qui si è aggiunta la biologia. Le razze sono tutte diverse fra loro, talmente diverse che talvolta non riescono neppure a intendersi: lo stesso accade con i caratteri. Uno a uno, Le Bon elenca tutti i tratti dei caratteri nazionali, che sono divenuti qui razze senza mutare in nulla: la differenza, la chiusura in se stessi, la impossibilità di comprendersi, la fissità. Anche gli incroci, l'unico elemento che può trasformare una razza, tocca solo gli aspetti secondari della sua personalità: solo se ripetuti nel tempo riescono a incidere, ma a condizione che avvengano fra razze vicine; in caso contrario capita quel che accade con le lingue, non ci si capisce e basta: «né i cambiamenti di ambiente né le conquiste bastano per cambiare l'anima di un popolo. [...] Il suolo, le istituzioni, la stessa religione non cambiano l'anima di una razza». I popoli «meticci» sono un disastro solo per il fatto di essere meticci: e non ci sono governi o educazione che valgano a migliorarli. Gli stessi tratti, alla virgola, che vengono attribuiti ai caratteri.

Quel che conta in un popolo è il suo carattere, afferma Le Bon. E: quel che conta nella folla è la sua razza. Ancora: quel che conta nella razza è il carattere che possiede. E poi: quel che si evidenzia nella folla, e che dipende dalla razza alla quale quella folla appartiene, è il carattere. Infine: quel che conta in un popolo è la sua razza. Il carattere e la razza si formano a mezzo fra natura e storia, interessando la biologia e la sociologia, e con risultati che rientrano nel dominio della psicologia; tutto ciò avviene con estrema lentezza: «per lente accumulazioni ancestrali» che «finiscono per comporre un aggregato molto stabile di sentimenti, tradizioni e credenze che codifica nel tempo le necessità alle quali sottostà la vita di ogni nazione». Collegiamo quanto Le Bon afferma qui con la tesi espressa l'anno dopo in *Psicologia delle folle* e che abbiamo presa in esame nelle pagine precedenti: nella folla quella che parla è l'anima della razza, ossia questo fondo ancestrale che si forma nei secoli e che poi resta pressoché invariato.

Il punto è che Le Bon usa il termine razza, ma sta parlando del carattere nazionale, e che definisce la razza quale noi la intendiamo come specie. Afferma: «I caratteri morali e intellettuali, la cui associazione forma l'anima di un popolo, rappresentano la sintesi del suo passato, l'eredità dei suoi antenati, le motivazioni della sua condotta». Per lui sono razze: ma sono le razze intese come popoli, nazioni, caratteri nazionali. A questo punto il nostro autore fa chiarezza sul significato dei termini:

Questo aggregato di elementi psicologici osservabile in tutti gli individui di una razza costituisce quello che a ragione si chiama *carattere nazionale*. Il loro insieme forma il tipo medio che permette di definire un popolo. Mille Francesi, mille Inglesi, mille Cinesi, presi a caso, sono molto diversi fra loro, ma possiedono, per l'eredità della loro razza, dei caratteri comuni per mezzo dei quali può essere costruito un tipo ideale di Francese, di Inglese, di Cinese, analogo al tipo ideale che il naturalista presenta quando descrive in modo generale il cane o il cavallo. Applicabile alle diverse varietà di cane o di cavallo, una simile descrizione non può comprendere che i caratteri comuni a tutti, e non quelli che stabiliscono una distinzione fra i loro numerosi esempi³⁴.

Dietro le azioni e le credenze degli uomini c'è il carattere. L'influenza del carattere è sovrana nella vita dei popoli, mentre l'intelligenza spesso si mostra debole. Le razze sono tutte diverse e non sanno (o non possono) compenetrarsi fra loro. Un abisso le separa, e ciò che prendiamo per conflitto spesso non è altro che incompatibilità dei caratteri. Mentre in una razza l'intelligenza si differenzia fra punte estreme, il carattere invece è lo stesso per tutti: per questo si può parlare di razze che hanno un carattere unitario e diverso rispetto alle altre. È solo il carattere che fa la forza di una civiltà.

Nella vita delle razze, gli incroci rappresentano un potente fattore di dissoluzione perché ne intorbidano l'anima. Le diverse razze riescono a comunicare fra loro solo se sono simili (e le razze sono per definizione l'una diversa dall'altra): se si mischiano oltre un certo limite, macchiano la loro purezza e conducono a malattia, decadenza, morte. È proprio quello che accade anche ai caratteri. In quest'ottica, la stessa sorte hanno le istituzioni: esse non possono trasmettersi tali e quali da un popolo all'altro. Quando, se si trasmettono, automaticamente si trasformano. La conclusione è che le razze non devono incrociarsi e che devono accogliere un numero limitato di esterni, di stranieri.

Insomma, per Le Bon la paurosa somiglianza che egli stesso rileva nella folla non è altro che la caratteristica del fondo costitutivo di ogni civiltà: il risultato di quelle poche idee fondamentali che la segnano e che, divenute sentimento, si impiantano saldamente per contagio nella sua parte più bassa. Si tratta dell'anima del popolo: «una rete di tradizioni, idee, sentimenti, credenze, modi di pensare comuni. L'anima è tanto più solida quanto più questa rete è forte. È questo in realtà, e solo questo, che mantiene le nazioni, e se si disaggregasse anche le nazioni si dissolverebbero».

Ma l'estrema somiglianza non caratterizza solo, allo stesso modo, la folla e la civiltà: anche i membri della razza e le nazioni, modellate ognuna da un carattere, si assomigliano al loro interno. Nel caso della

³⁴ *Ibid.*, p. 16 (corsivo aggiunto).

nazione, questo può solo essere lodato: la nazione non è una formazione minacciosa o patologica, e la sua compattezza è guardata in modo positivo. Lo stesso vale per la razza: che gli appartenenti a una stessa razza siano simili non stupisce. Per quanto riguarda le civiltà, l'eguaglianza è positiva e negativa: l'identità di opinioni può essere vista come un cemento sociale che impedisce la disgregazione, ma anche come il segno di uno sviluppo non troppo elevato. Fra tutte queste formazioni collettive, però, è solo nella folla che la somiglianza tra chi ne fa parte appare fonte di pericolo³⁵.

Dunque, per quanto i nostri tre soggetti abbiano molti punti in comune, la folla è un soggetto negativo, mentre la razza e il carattere nazionale sono soggetti positivi. In tutti e tre agisce l'elemento della somiglianza fra i molti che li costituiscono: nella folla ci si assomiglia al punto da diventare un soggetto collettivo unico; nella razza ci si assomiglia senza possibilità di cambiamento visto che la somiglianza si basa sul modo in cui la natura ci ha fatti; nel carattere nazionale ci si assomiglia forse un po' meno, ma la compatibilità reciproca e l'omogeneità sono duraturi. Nei tre casi si tratta sempre di imitazione. Ma, mentre nella folla queste dinamiche sono patologiche dal momento che annullano i tratti tipici dell'individuo, nella razza e nel carattere non lo sono affatto. Se le nazioni sono unitarie, se i loro membri si assomigliano, significa che fra loro ha luogo una imitazione oppure che sui componenti di esse si è esercitata l'azione di forze che per molto tempo hanno lavorato alla assimilazione³⁶.

La nazione si presenta come il soggetto buono contro il soggetto cattivo incarnato dalla folla. Poiché la teoria dei caratteri tratta la nazione come un soggetto singolo, utilizza la psicologia individuale e non la psicologia collettiva: nella nazione c'è somiglianza e una grande compatibilità fra i cittadini, tanto che riescono a vivere molto a lungo sullo stesso suolo vicini gli uni agli altri. Non sono presenti le caratteristiche della folla: fusione, suggestione, irrazionalità, violenza. Della psicologia collettiva è presente solo l'elemento dell'imitazione, ma non come nella folla: nella folla l'imitazione fa sparire le caratteristiche individuali e crea un soggetto unico; nella nazione invece si esercita nel tempo l'imitazione reciproca, la stessa che è presente in tutta la vita sociale. Bagehot lo aveva messo in rilievo in *Fisica e politica*, e Tarde aveva basato sull'imitazione tutta la sua sociologia. L'imitazione all'interno dell'insieme nazionale conduce a una somiglianza sempre maggiore, a una unità sempre maggiore, all'unione fra razze diverse, regioni diverse, religioni diverse, a un amalgama sempre più stretto.

³⁵ Le Bon 1894, pp. 2-6, 15-16, 18, 30-33, 39, 62, 89, 107, 111.

³⁶ Cfr. Bagehot 2010, Tarde 1890.

IL CARATTERE PSICOLOGICO DEI POPOLI: FOUILLÉE

Alfred Fouillée (1838-1912) è uno degli autori principali della psicologia dei popoli. Incrocia fra loro psicologia collettiva e carattere nazionale quando, in *Schizzo psicologico dei popoli europei* (1903), scrive dei popoli: «Si ha un bel dire, ma il fondo resta più o meno lo stesso, perché ha a che fare soprattutto con il temperamento e la costituzione cerebrale ereditaria»³⁷. Per spiegarlo, ricorre ad alcune dinamiche individuate in quegli anni nella psicologia collettiva: soprattutto, l'imitazione³⁸.

In *Temperamento e carattere* (1895) le civiltà, o caratteri nazionali, proprio come in Le Bon, erano già divenuti razze: quella di Fouillée è di nuovo una teoria dei caratteri a cui si è aggiunta l'eredità. Ogni popolo per lui è formato da una parte innata e una parte acquisita: la parte innata è psico-fisiologica, quella acquisita psico-sociologica. Insomma, da una parte sta la natura, con i tratti fisici e l'indice cefalico, dall'altra gli elementi morali, sociali e culturali³⁹. Nello *Schizzo* ogni popolo si basa su una razza, anzi su più razze, come mostrano vari paesi tra cui la Francia. Fouillée scrive: «Una razza deve essere definita come l'insieme degli individui che possiedono in comune un certo tipo ereditario»⁴⁰. I tratti fisici della nazione (così come quelli della razza) sono innati, mentre quelli mentali sono soprattutto acquisiti (e alcuni derivano dall'interazione tra il fisiologico e il morale). Se per la trasmissione dei caratteri acquisiti Darwin non è utile, si può benissimo ricorrere a Lamarck⁴¹.

La risoluzione del problema da parte di Fouillée non è solo razzialista, come vorrebbe presentarla, ma decisamente razzista. Afferma infatti che la razza non determina lo sviluppo sociale di un popolo, e poi aggiunge: «Ogni uomo nasce con facoltà naturali più o meno grandi», e non c'è niente che valga a modificare questo dato: ci sono individui inferiori e individui superiori, così come razze inferiori e razze superiori⁴².

Quando indica che cosa costituisca un carattere, Fouillée riprende gli stessi termini di sempre: il clima, l'ambiente, la razza, l'azione degli uomini gli uni sugli altri. Quest'ultimo gli sembra un elemento decisivo. Ma – precisa Fouillée – a patto di non trascurare gli elementi naturali: contro chi cerca di screditarli, precisa che «la terra, il clima, il suolo e la razza» sono gli elementi fondamentali di un popolo. Che cos'è un popolo? Un popolo è riconoscibile per la sua fisionomia fisica e la sua

³⁷ Fouillée 1903a, p. 469.

³⁸ *Ibid.*, p. v.

³⁹ Fouillée 1895.

⁴⁰ Fouillée 1903a, p. xi.

⁴¹ Cfr. anche Fouillée 1903b, pp. 13, 16-18.

⁴² Fouillée 1903a, p. xv.

fisionomia morale. Alla base della sua unità si trova un elemento che potremmo definire simpatia o socialità: il desiderio di vivere insieme. Il fatto di vivere insieme e condividere a lungo clima, abitudini e altro, dà luogo a una somiglianza. Tanto che posso riconoscere l'Inglese dallo Spagnolo. I popoli sono diversi fra loro: su questo non si discute. Si chiede in modo del tutto retorico:

Come i diversi popoli che, da secoli, hanno una vita sia propria sia generale, costumi e regole collettive, interessi comuni, passioni e idee comuni, stessa lingua, stesso clima, stessa posizione geografica, stessa storia, come questi popoli potrebbero non avere una complessione mentale differente, un tipo nazionale al quale vengono ad aggiungersi le variazioni individuali? Non si riconosce un Inglese dalla sua fisionomia fisica? Non lo si riconoscerebbe ancora meglio dalla sua fisionomia morale?

In Fouillée tutto si è impastato: gli elementi che formavano il carattere nazionale sono divisi fra naturali e morali. Agiscono entrambi a creare la fisionomia della nazione. L'eredità spiega una parte della nazione, la razza ne spiega un'altra. Invece che di carattere nazionale si parla di fisionomia, in modo da essere più vicini alla fisiognomica e al naturalismo di autori apprezzati come Francis Galton (1822-1911): ma i temi, se non esattamente i termini, sono sempre quelli del carattere. Perfino gli atteggiamenti di competizione e collaborazione, desunti dal darwinismo, vengono accoppiati con i caratteri nazionali, con la conseguenza che non dipendono più da un meccanismo universale, ma da tratti che segnano specifiche nazioni. Neppure la natura mantiene la sua unità: ora abbiamo una natura francese e una natura spagnola, una tedesca e una italiana, che funzionano con regole differenti⁴³.

Fouillée evidenzia subito il parallelismo che esiste tra individuo e nazione: «È facile riconoscere nei popoli un *voler-vivere* collettivo che si esprime in forme particolari, come il voler-vivere individuale si proietta nell'organismo e nelle azioni relative all'ambiente esterno». Alla base della ricerca colloca la tesi fondamentale secondo la quale le varietà umane sono diverse. Sull'esempio di Galton, che fa emergere con la sovrapposizione di fotografie il tipo nazionale comune, Fouillée incita: «Riunite in una sola immagine cento Inglese, o cento Francesi, o cento Tedeschi, e otterrete per ogni nazione fisionomie caratterizzate da tratti riconoscibili»⁴⁴. Per il morale vale la stessa cosa.

Con Fouillée, e con questo suo testo, possiamo renderci conto immediatamente che la rivoluzione evolucionista ha avuto luogo: fra i motivi della somiglianza che costituisce un tipo morale figura infatti l'eredità; ma si parla anche di adattamento all'ambiente. Leggiamo:

⁴³ *Ibid.*, pp. xvi, ix; cfr. p. 472.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. ix-x.

Quando, per effetto dell'eredità, dell'educazione, dell'imitazione reciproca, dell'adattamento a uno stesso ambiente, un gran numero di tratti di carattere si è generalizzato in un popolo, in modo da produrvi omogeneità su larga scala, il tipo morale diviene ricco di elementi determinati; racchiude una molteplicità considerevole ricondotta a una forte unità. Il tipo dell'Inglese e del Francese ce ne offrono esempi impressionanti. Messe da parte l'Irlanda e le alte terre della Scozia, uno stesso carattere è oggi riconoscibile presso tutti gli Inglesi; è una delle cause della loro forza. La grande originalità individuale non impedisce loro di avere una sorprendente comunità di sentimenti, idee e volontà. Da noi la fusione è egualmente molto completa; ma, meno insulari e più aperti al continente intero, offriamo tipi più vari, proprio come il nostro clima offre produzioni più diverse; possiamo essere meno uniti per natura, ma siamo molto uniti socialmente⁴⁵.

Gli elementi statici del carattere sono razza e ambiente. Gli elementi dinamici la selezione delle razze più adatte all'ambiente (naturale e sociale), che avviene spesso attraverso «selezioni sociali». La parte innata del carattere mostra da quali razze è composto un popolo:

Una razza deve definirsi come l'insieme degli individui che possiedono in comune un certo tipo ereditario. Ricordiamo che l'antropologia attuale distingue, grosso modo, come elementi principali in Europa: l'*homo europaeus*, dolicocefalo biondo, l'*homo alpinus*, brachicefalo bruno, e l'*homo mediterraneus*, dolicocefalo bruno, meno nettamente definito degli altri due⁴⁶.

I caratteri fisici sono innati, i caratteri mentali sono in gran parte acquisiti grazie all'ambiente fisico e soprattutto sociale: «Certi caratteri mentali devono esistere anche grazie al rapporto tra il fisico e il morale, ma non possiamo che congettarli da lontano»⁴⁷. Possiamo giudicare solo attraverso gli effetti che essi esercitano nella storia, altro campo di congetture. Contro quella scuola antropo-sociologica che ama i dolicocefali biondi e segnala con allarme la crescita dei brachicefali, Fouillée dichiara di non credere a questi dati allarmanti poiché il dolicocefalo non è una vera razza, ma una sotto-razza o varietà. «Secondo noi – afferma –, la vera ragione per cui la composizione etnica di un popolo ha valore sociologico è che gli effetti sociali differiscono necessariamente secondo il numero e la proporzione degli elementi mischiati». La Francia è molto mischiata, l'Inghilterra e la Spagna no. La Francia è composta da Celti, Germani o Scandinavi, Mediterranei. Scrive: «Si può dunque ammettere che la razza o il *mélange* delle razze *condizioni* lo sviluppo sociale di un popolo [...]; ma è falso che la razza *determini* questo sviluppo. La

⁴⁵ *Ibid.*, p. X.

⁴⁶ *Ibid.*, p. XI.

⁴⁷ *Ibid.*, p. XII.

costituzione etnica per un popolo è come la costituzione fisiologica e cerebrale per l'individuo». Le razze europee sono imparentate fra loro, e quindi simili⁴⁸.

Vediamo allora quali sono gli elementi che per Fouillée influenzano un popolo e formano il suo carattere: sono cause psicologiche e sociologiche: «Se il clima non può nulla senza la razza, se la razza può molto malgrado il clima, quando quest'ultimo non presenti ostacoli fisici insormontabili, sono soprattutto gli uomini stessi, riuniti in società, che possono tutto gli uni sugli altri». È necessario distinguere le cause fisiche e quelle morali: «Tutti gli elementi di razza, clima, ambiente fisico e temperamento, non rappresentano dunque [...] che la parte statica del carattere, quella che sussiste sotto le acquisizioni della vita sociale e civilizzata». Ma queste acquisizioni, specie in Francia, diventano sempre più importanti. Quando si giunge alle cause intellettuali, morali e sociali, allora si può scorgere la fisionomia dei popoli. Quei sociologi che, per reazione, hanno negato ogni valore a razza, clima e suolo, e affermato che quello che conta è solo la popolazione, sono stati eccessivi. E poi, la popolazione è di nuovo qualcosa di materiale:

Ci sono forze psico-sociali più profonde che agiscono per dar forma ai popoli: la simpatia o comunità sensitiva, l'accordo delle intelligenze, che avviene soprattutto per mezzo della ragione, infine l'accordo delle volontà, che produce l'azione in comune o sinergia. Constateremo l'azione di queste forze nei vari caratteri nazionali. Esamineremo in essi anche le principali leggi sociologiche, che sono quelle di imitazione, di invenzione, di competizione e di cooperazione. [...] Infine, esistono forme sociali che derivano da volume, densità, differenziazione e unità delle società; dovremo cercare l'influenza di queste stesse forme sul fondo del carattere sociale che si è sviluppato in ogni paese.

Il carattere è il risultato della vita in comune del popolo proseguita per secoli, ed è sempre più spirituale, sempre più duraturo: è nel suo seno che l'individuo è davvero se stesso. Occorre dunque ragionare non secondo le razze, ma secondo i tipi nazionali⁴⁹. La psicologia dei popoli considera il popolo dal punto di vista dell'azione reciproca di coloro che lo formano, azione che dà luogo a tipi differenti. La prospettiva di Fouillée è l'osservazione della dinamica sociale sul lungo periodo. Forse proprio perché determinista, sente il bisogno di smarcarsi da chi è più determinista di lui, e protesta contro il «fatalismo etnico o geografico un tempo alla moda»: si riferisce ai tempi di Taine e Renan. Ricorda che i popoli vivono su dati concreti, ma, come afferma Moritz Lazarus (1824-1903), sono anche uno spirito. La sua opinione è che oggi restino solo i razzisti a sostenere posizioni «fataliste». Aggiunge: «Tuttavia, è in conte-

⁴⁸ *Ibid.*, pp. XIV-XV.

⁴⁹ *Ibid.*, p. XVIII.

stabile che nell'antichità la razza spiegava in gran parte i tratti dominanti del carattere nazionale». Prendiamo gli Elleni: «la causa prima dei loro destini è il loro carattere, con le attitudini etniche e le qualità sociali». Grazie alla schiavitù e ai *mélange* con gli Slavi, il Greco moderno è pigro, teme gli sforzi, è leggero, agitato, cambia spesso idea. All'agricoltura preferisce il commercio o il mestiere del banchiere. È irritabile e la sua vendetta è da temere. Ama i piaceri facili, ama libertà e indipendenza⁵⁰.

I Latini, invece, sono rudi e positivi, violenti di base ma alla fine equilibrati e materialisti. Da loro deriva il carattere italiano, su cui si è esercitata l'influenza delle invasioni barbariche (Germani e Sassoni) e del cattolicesimo, poi del Rinascimento in cui trionfano naturalismo e individualismo. Ma la politica del Rinascimento tanto celebrato mostra una grande crisi del carattere nazionale: l'Italia dà lo spettacolo di una vita barbara, e il criterio delle azioni diviene il successo personale. Oggi in Italia domina il temperamento nervo-bilioso: vi si trovano passioni esplosive e concentrate, ragione e foga, libidine e gelosia, belle arti e sangue freddo, politica innata e diffidenza⁵¹.

In linea con l'attacco al fatalismo⁵², Fouillée si schiera per le cause morali quali elementi che danno luogo al carattere. Qualcuno – osserva – sostiene che religione, morale e istituzioni politiche e amministrative non hanno nessun effetto sul carattere. L'Italia mostra che è vero il contrario: il suo temperamento è rimasto lo stesso, ma è stata una nazione di volta in volta forte e debole. Il pericolo è comune a tutti i popoli: non c'è nessuna fatalità legata alla razza o al carattere: in ogni caso volontà e intelligenza devono vegliare senza sosta⁵³.

È poi la volta della Spagna passionale e decaduta, della Germania idealista e pragmatica, degli energici Stati Uniti, dell'Inghilterra individualista, lavoratrice, patriottica e libera. Si termina con la Francia, contraddistinta come al solito dalla *sociabilité* e dall'*esprit*: espansiva, vanitosa, conquistatrice⁵⁴. Nella spiegazione dei caratteri un eccesso di feticismo è rifiutato:

Taine, seguendo Montesquieu, ha insistito oltremisura sugli effetti del clima. Quello che si può concedergli è che il cielo umido e freddo dell'Inghilterra ha rafforzato le influenze che fanno di un certo benessere individuale lo scopo più necessario per tutti. Si è calcolato che il nutrimento di un solo Inglese basterebbe a una famiglia di otto persone in Grecia. Ci sono paesi clementi in cui, grazie al bel cielo, alla facilità di vivere, alla sobrietà dei bisogni, la miseria stessa non ha niente che degradi, né nel fisico né nel morale: essen-

⁵⁰ *Ibid.*, p. 11; cfr. *ibid.*, pp. XIX, 2, 36-38.

⁵¹ *Ibid.*, cfr. pp. 75-91.

⁵² Cfr. anche Fouillée 1903b, pp. I, IV.

⁵³ Fouillée 1903a, p. 137.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 143, 145; cfr. pp. 140-149.

do che il benessere è in qualche modo naturale, si ha tempo per essere artisti. Dove invece il cielo è scuro e l'aria ghiacciata, il buono coincide con l'utile: senza indipendenza materiale, infatti, non si danno libertà e indipendenza morale. È la tipica situazione insulare, che provoca chiusura in se stessi ma anche unità: viene naturale volgersi al negozio e all'industria⁵⁵.

La razza spiegava un tempo, ma oggi non spiega più: ora la spiegazione è offerta dalla psicologia dei popoli. Ossia, diremmo noi, dal carattere. Il determinismo (eventuale) viene ormai respinto come un marchio di primitività e di semplicismo concettuale, e limitato alle epoche remote. Viene da chiedersi come possa la critica rivolta al fatalismo (che secondo Fouillée caratterizza tutta la teoria dei caratteri) conciliarsi con il ruolo svolto dalla razza. Ciò che è indiscutibile è che si tratta di un segno dei tempi.

PSICOLOGIA DEI CARATTERI. BOUTMY

Émile Boutmy (1835-1906) dedica più di un'opera al carattere nazionale, ora denominato «psicologia dei popoli». Come in molti altri casi che abbiamo preso in esame, l'autore intreccia descrizione e analisi: delinea i tratti che formano la personalità di un popolo (l'inglese e l'americano) e al tempo stesso discute lo strumento che utilizza per farlo (il carattere), anche se, rispetto a Fouillée, fa la prima cosa molto più della seconda. Su quale sia la differenza – e se ve ne sia – fra psicologia dei popoli e teoria del carattere nazionale non è facile esprimersi: di fatto sono gli autori stessi a dare questo nome alla loro disciplina, sulla scia della *Völkerpsychologie* tedesca, e chi li studia non dovrebbe contraddirli. Tuttavia, se analizziamo quali sono gli elementi dei vari popoli che prendono in esame, si vedrà subito che sono gli stessi del carattere: abbiamo infatti il clima e il suolo, la razza, la lingua, la religione, la storia, le leggi e i costumi. Non si comprende dove si collochi il di più, o lo scarto, che la psicologia apporterebbe: il carattere funziona già per analogia con l'individuo, parla già di temperamento e personalità, si serve dei sentimenti, attitudini e inclinazioni, che caratterizzano gli esseri umani estendendoli alla nazione, utilizza termini quali virtù, vizio, passioni e li attribuisce a una intera società. Insomma, si comporta come se avesse di fronte non un'estensione geografica popolata da milioni di cittadini, ma come se stesse osservando una persona in carne e ossa, con la sua esperienza, i suoi ideali e i suoi tic. Forse coniare un nome diverso serve solo a collegarsi, con la sfasatura di qualche anno, alle ricerche che si svolgono in Germania. O, forse, vuole segnalare che ora esiste una

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 190 ss.

differenza nel modo di trattare lo stesso argomento – il carattere della nazione – rispetto agli autori che lo hanno fatto in precedenza. Abbiamo visto infatti che Fouillée definisce «fataliste» le tesi dell'epoca di Taine sull'influenza della razza, del clima e dell'ambiente sul popolo. Di fatto, però, nella sua opera è presente la stessa unione di cause fisiche e cause morali, cause naturali e cause spirituali, che erano presenti anche negli autori precedenti, ivi compreso Taine. Forse, infine, la voga della psicologia che in questo periodo invade ogni settore e ogni argomento, dalla letteratura all'economia, dalla politica al crimine, investe anche questo campo: il fatto è che, proprio in questo campo, l'impressione è che tutto resti come prima, ma che sia necessario affermare che non si tratta più della stessa cosa. Vediamo la questione più da vicino prendendo in esame l'opera di Boutmy.

In *La lingua inglese e il genio nazionale* (1899) Boutmy definisce la razza inglese come una razza forte e avventurosa. Guarda all'intera personalità di quel popolo attraverso il prisma della lingua dal momento che «La lingua è l'espressione più intima e più immediata dell'animo umano». Per questo, chi analizzi la lingua inglese vi ritroverà il ritratto di quella nazione. Detto fatto, la figura della nazione si delinea: «L'Inglese è un uomo d'azione e un utilitario; per lui la lingua è uno strumento; ha bisogno di averla a disposizione, pronta a ogni utilizzazione che egli vorrà farne». Questo uso strumentale della lingua si manifesta attraverso l'estrema libertà nel comporre le frasi e l'invenzione continua di parole mediante l'apposizione di prefissi e suffissi. Per il «razionalismo» e «formalismo» francesi queste sono imperfezioni. L'Inglese mostra anche «debolezza di astrazione», «nessuna attitudine e nessun gusto per la metafisica», come viene solitamente osservato a proposito dell'isola. «Uomo attivo, positivo, utilitario», l'Inglese riempie di pesantezza le parole leggere delle altre lingue: in tal modo le rende simili a sé. Fin qui niente di nuovo: il ruolo della lingua è sempre molto grande nella teoria del carattere nazionale⁵⁶.

Due anni dopo è la volta di un'opera ben più corposa dedicata allo stesso paese, *Saggio di una psicologia politica del popolo inglese nel XIX secolo*. Inizia con affermazioni distanti da quelle di Fouillée:

Tra le cause che forgiavano un popolo, quelle che hanno più peso ed efficacia sono le forze naturali. Queste forze sono, per esempio, la configurazione del suolo, la disposizione delle montagne e dei fiumi, del continente e del mare, la clemenza o il rigore del clima, l'abbondanza o rarità dei frutti della terra. La loro influenza è antica come l'uomo; risalendo i secoli, non si può scoprire un periodo in cui non siano esistite; non hanno variato molto e, se un cambiamento c'è stato, è nell'uomo, che è divenuto sensibile a un'infinità di

⁵⁶ Boutmy 1899, pp. 1-2, 7, 11, 13; cfr. p. 8.

altre cause. All'inizio, esse agivano quasi da sole su un essere nuovo e morbido alle impressioni; hanno prodotto effetti che oggi giudichiamo inverosimili⁵⁷.

Sono quello che Taine definiva l'ambiente. La razza, che egli ha collocato a parte, va invece reintrodotta a parere di Boutmy; essa non è altro che il prodotto pre-storico di quelle forze naturali che agiscono quando le forze e i sentimenti di un popolo non si sono ancora eretti in monumenti degni: costumi, riti religiosi, leggi scritte, poemi epici. Questi monumenti divengono, col tempo, capaci di esercitare anch'essi un'influenza e di «intercettare gli effetti delle grandi cause naturali». La frattura rispetto alla teoria di Montesquieu preannunciata dalla frase seguente dunque non c'è:

Quelle grandi cause sussistono sempre; circondano da tutte le parti questa società umana di cui sono state i motori primi. Perfino oggi, con la loro massa e la loro costanza, perpetuano, fanno rinascere dopo una cancellazione passeggera, i caratteri inveterati e le inclinazioni ereditarie che esse hanno impresso fin dall'inizio alle prime generazioni⁵⁸.

A Boutmy interessa sottolineare che gli elementi culturali sono divenuti cause, ma che le cause naturali non sono scomparse.

L'Inghilterra è un paese del Nord, ma occupa un posto a parte. Il primo elemento, come sempre, a essere preso in esame è il clima, caratterizzato dalla temperatura costante tipica dei climi marittimi e declinato in senso oppositivo rispetto al carattere. Il clima, infatti, dice all'Inglese: se ti rilassi, sarai distrutto; se reagisci, sarai colmato di ricompense. L'umidità, la pesantezza dell'aria, il freddo, obbligano gli abitanti, se vogliono sopravvivere, a un lavoro duro e costante. Vestirsi, nutrirsi, costruirsi ripari adeguati rappresentano la prima preoccupazione per ognuno e richiedono energia e concentrazione. «Che differenza dall'uomo del Sud!», che ha bisogno solo di un pezzo di tela per coprire la sua nudità e di un altro pezzo di tela per ripararsi dal sole. I vivaci scambi con gli altri paesi forniscono all'Inghilterra ciò che serve a un consumo sempre crescente. L'effetto che tutte queste condizioni hanno prodotto è stato creare un modo di vita energico, pratico, perseverante, efficace: esso si è esteso e impresso tanto in tutto il paese che è divenuto il carattere nazionale. È in questo senso che va intesa la definizione della forza inglese come forza utilitaria. Storicamente, questa reazione ha avuto cause utilitarie (la sopravvivenza); in seguito, quando non serviva più (o non serviva più in così grande misura), si è mantenuta comunque, e oggi è ciò che caratterizza l'Inghilterra: «la passione gratuita dello sforzo per

⁵⁷ Boutmy 1901, pp. 3-4.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 4.

lo sforzo». Questo spiega la diffusione dello sport. Ma spiega anche il gusto per il lavoro, la grande produttività degli operai, l'«attività prodigiosa» che muove tutto il paese.

Il gusto e l'abitudine dello sforzo devono essere considerati come l'attributo essenziale, la qualità profonda e spontanea della razza; accompagnano l'Inglese ovunque vada, contano fra le cause nascoste delle sue risoluzioni, danno in parte la chiave delle sue intraprese e in ogni circostanza fanno ufficio di primo motore sempre presente, sempre teso, tanto universale quanto lo è l'Inglese stesso, disseminato su tutta la superficie del mondo⁵⁹.

Il passo ricorda la descrizione della vita americana fatta da Tocqueville nella seconda *Democrazia*: del resto, anche Tocqueville guardava agli Inglese per definire gli Americani. Non è forse un caso se Boutmy si dedica, dopo questo libro, allo studio della psicologia del popolo americano.

Questi «istinti secolari che si sono formati in seguito all'azione di cause primitive» oggi non avrebbero più necessità di esistere, dal momento che il paese si è arricchito di capitali e merci. Un darwinismo diffuso fa notare a Boutmy che i deboli e i meno capaci sono protetti e aiutati dallo stato e dalle amministrazioni locali: un male, se si adotta il punto di vista della lotta per la sopravvivenza e della selezione naturale che deve continuare a svolgersi anche in società affinché questa non si indebolisca. Scrive: «In questo ambiente nuovo, gli indolenti e i deboli hanno più possibilità di sussistere, di perpetuarsi, e di costituire un elemento etnico permanente».

A poca distanza di tempo da Fouillée, Boutmy attribuisce agli Inglese una sensibilità lenta, una immaginazione ottusa, l'impassibilità come qualità e come difetto. Tutto questo, a suo parere, è provocato dal clima:

Il clima in Inghilterra ha un'influenza notevole sulla sensibilità e sulla sensazione. Nei paesi dove l'aria secca ed elettrica tende le fibre, restringe i tessuti, le impressioni penetrano più in fretta. La reazione che provocano è quasi istantanea. La solennità lenta del capo arabo nasconde un fuoco che cova, che scoppierà in un seguito di movimenti rapidi e sicuri, di azioni forti e appassionate. Nella vivacità del Francese meridionale si tradisce una sensibilità a fior di pelle, per la quale tutto è uno stimolo, e che si espande o si ritrae al semplice tocco di una parola. In Inghilterra, la sensibilità è meno sveglia e meno pronta alla risposta. In quei grandi corpi bianchi perennemente bagnati di aria umida, la sensazione penetra più lentamente, il circolo delle azioni riflesse è più lungo da percorrere. Impressioni e percezioni sono meno numerose e meno acute⁶⁰.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 14-15; cfr. pp. 5-13.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 16.

Come si vede, siamo sempre alle fibre che si allungano e si restringono. Responsabili di queste caratteristiche sono il paesaggio e il clima inglesi. Pensiamo a una costa italiana o greca, un clima temperato e secco, un cielo splendente: l'attenzione di chi vi abita si volgerà naturalmente alle cose eterne, tutte percepibili con nettezza. Le cose vanno altrimenti sotto il cielo britannico: «In questa atmosfera brumosa o affogata di pioggia, i contorni si cancellano, i rilievi rientrano, le tinte fini si mischiano in un grigio uniforme». Il mondo esterno si confonde e non si fa distinguere con nettezza: la mente guarda verso l'interno. Mentre l'uomo del Sud è immediatamente ricettivo, l'uomo del Nord è chiuso e concentrato su se stesso. Se questo produce altissima poesia in pochi eletti, nella massa del popolo dà luogo ad «aridità cerebrale». Così è nato il carattere inglese, che consiste nell'esercitare la propria volontà, nel non lasciarsi battere. Consiste, altresì, nell'«essere disadatti» a «concepire le idee generali», nella «ripugnanza per la teoria e i sistemi». Infatti, nella filosofia inglese la metafisica è assente. Questi giudizi sugli Inglesi attraversano i secoli: li ritroviamo da Arbuthnot a Du Bos, da Montesquieu a Taine, da Buckle fino a Boutmy e oltre. La necessità di essere continuamente attivi è ritenuta da Boutmy la spiegazione di questa mancanza. Del resto, mancanza solo apparente per qualcuno: chi apprezza l'Inghilterra, infatti, rovescerà il giudizio, e affermerà che contro i sistemi fumosi e l'astrattezza della ragione continentali, l'isola esercita un pragmatismo rude ed efficace. Per queste caratteristiche l'Inglese ha successo con la psicologia sperimentale, disciplina che invece manca completamente in Italia: qui «la razza è troppo leggera, troppo immaginativa»⁶¹. Ennesimi giudizi di lunghissimo periodo. Ennesimi stereotipi.

Dopo l'ambiente naturale, a essere preso in esame è l'ambiente umano, ovvero il protagonista di questo campo di studi: il popolo. L'ambiente fisico dà una prima forma al popolo: «queste cause hanno agito con tanta maggiore profondità quanto l'uomo era più nuovo», non ancora formato e ricettivo. Oggi quelle cause sono «quasi impotenti». Ma nel frattempo si sono fissate negli individui. La razza segue la sua storia: si formano tradizioni, istituzioni e costumi. Ma le cause non si esauriscono con quelle fisiche indicate: ci sono le invasioni, c'è la Riforma, ma c'è anche l'unione della Scozia con l'Irlanda. Hanno modificato la razza, ossia l'ambiente umano. Hanno suscitato abitudini, incoraggiato inclinazioni, risvegliato qualità che poi si sono diffuse e hanno così contribuito a formare «l'anima della nazione». L'Inghilterra della Rivoluzione industriale sembra un paese tutto nuovo, abitato da una razza diversa⁶².

⁶¹ *Ibid.*, pp. 19-20, 22, 24, 62.

⁶² *Ibid.*, pp. 82, 84; cfr. p. 132.

Ma vediamo come è fatto l'uomo inglese: certamente è meno socievole degli altri e resta un solitario.

L'Inglese, in una parola, è individuo ben più di un Francese o di un Italiano per esempio, ed è in questo senso che si deve intendere quell'individualismo fondamentale di cui ha fatto a ragione uno degli attributi del genio britannico.

Dritto allo scopo nelle materie amorose, crudele fino a essere disumano con nemici e avversari, o con i suoi operai, l'Inglese è un «uomo sociale incompleto», un essere «indipendente per indifferenza». «L'inumanità diviene, nella vita quotidiana, grossolanità e brutalità». Montesquieu aveva scritto, secondo Boutmy: «I Francesi non possono farsi un amico in Inghilterra». Continuava: d'altra parte, come potrebbero gli Inglesi amare uno straniero, se non amano neppure se stessi? Come potrebbero invitare a cena qualcuno se non cenano neppure loro? Insomma, gli Inglesi non comunicano, non parlano, non ascoltano: lasciano che lo facciano i Francesi. Si uniscono solo in vista di un'azione comune. È con il silenzio che Constantin-François de Chasseboeuf conte de Volney (1757-1820) spiegava il loro successo. Boutmy fa riferimento al *Quadro del clima e del suolo degli Stati Uniti d'America* (1803) senza citarlo: qui Volney descriveva la vita del colono inglese come un seguito di occupazioni utili e di ordini impartiti a una moglie che gli ubbidisce. E poi cita Carlyle che ripeteva a suo modo: «Gli Inglesi sono un popolo di muti»⁶³.

IL CARATTERE DEL CRIMINE: FERRI E LOMBROSO

Il clima in quanto elemento naturale che condiziona, determina, contribuisce a modificare la vita dell'uomo è stato in auge in epoche precedenti. Diamo un solo esempio: Benedict-Auguste Morel (1809-1873). Questo nome mostra che a quella data era possibile condividere una teoria climatica anche se non si partecipava all'uso o alla elaborazione di una teoria del carattere. Negli scritti di Morel (che riguardano l'influenza di vari fattori sulla malattia mentale e la degenerazione) è infatti presente il clima. Siamo negli anni cinquanta dell'Ottocento⁶⁴. Per l'autore – che è comunque convinto che l'anima sia più forte della natura – il clima influenza i popoli e il loro temperamento, anche se è difficile farne risultare una legge.

Ma se non possiamo cogliere i rapporti intimi che esistono fra queste influenze generali e gli effetti fisio-psicologici che ne derivano, la scienza ha

⁶³ *Ibid.*, pp. 154, 158, 169, 182, 190, 219, 221, 331, 414.

⁶⁴ Il suo testo più famoso è Morel 1857. V. anche Morel 1851.

stabilito l'influenza del caldo e del freddo, come quello dell'alimentazione, sullo sviluppo di molti fenomeni fisiologici che sono di grande importanza nello studio generale dell'uomo, delle sue malattie e della varietà dei suoi temperamenti⁶⁵.

E passa a descrivere la temperatura che si eleva al di sopra di quella del sangue, con risultati di «esagerazione di certe funzioni fisiologiche»:

La tendenza al movimento esterno si annulla poiché il principio vitale lotta con pena contro le influenze deprimenti di un calore quasi continuo e di una luce abbacinante. Irritabilità e collera formano l'appannaggio principale che distingue il carattere dei popoli equatoriali.

Neppure il caldo umido scherza:

L'effetto del caldo umido è notevole in India, dove la precocità delle donne così come la loro vecchiaia prematura, la scarsa energia morale e fisica degli indigeni [...] sono fatti che la storia generale della medicina ha già utilizzato nel modo più fecondo.

Effetti simili si osservano là dove il freddo è eccessivo, come fra gli Esquimesi.

Morel si poneva una domanda che tutti gli autori del carattere in qualche modo si pongono: «Dunque sarebbe esatto dire che i popoli europei debbono la incontestabile superiorità che li distingue alle influenze climatiche»⁶⁶? Non lo esclude, ma aggiunge che tanti altri elementi devono essere sommati all'elemento clima. Come la tradizione che lo precede, accosta i climi temperati allo sviluppo della civiltà, senza peraltro negare la possibilità per essi della degenerazione. Abbiamo qui, dunque, un autore che punta sul clima come elemento esplicativo, ma che sembra rifiutare la fatalità (ossia il determinismo) che il clima porta generalmente con sé.

Il fatto è che il clima, anche se sottoposto a critica, non scompare mai per tutto l'Ottocento. Secondo Enrico Ferri (1856-1929) la criminalità è determinata da fattori naturali: il clima, le meteore, la razza, il suolo. Scrive:

È oramai comune fra i sociologi l'opinione che i reati, come ogni altra azione umana, anziché essere manifestazioni arbitrarie della sola volontà, sono invece fenomeni naturali, determinati da quelle diverse cause che sono presenti in un dato ambiente. [...] Questi fattori del reato sono di tre ordini: *antropologici* o individuali – *sociali* – e *fisici* o tellurici. Sono fattori antropo-

⁶⁵ Morel 1851, pp. 247-248.

⁶⁶ *Ibid.*

logici: l'età, il sesso, lo stato civile [...]. Sono fattori sociali: l'aumento o diminuzione e l'agglomerato diverso di popolazione [...]. Sono fattori fisici: la razza, il clima, la fertilità e disposizione del suolo, la vicenda diurna e notturna, le stagioni, le meteore, la temperatura annuale. Gli studiosi di statistica criminale si occuparono già di questi fattori; ma tuttavia hanno tralasciato l'ultimo, le variazioni termometriche annuali [...]. Le statistiche hanno dimostrato, fino da principio, che i reati contro le persone danno il massimo nei climi meridionali e nell'estate, e quelli contro le proprietà nei climi settentrionali e durante l'inverno.

Ferri offre anche un'altra spiegazione del rapporto che esiste fra clima (caldo o freddo) e (tipo di) crimine, stavolta naturalista solo per metà. La parte che fa riferimento alla natura sostiene che in estate «l'aumento dei crimini contro le persone dipende dalla più elevata temperatura» perché il corpo si riscalda più facilmente e le passioni vengono in tal modo eccitate. «Nell'inverno invece, l'aumento dei crimini contro le proprietà proviene soprattutto dall'influenza indiretta od economica della stagione, per la maggiore difficoltà di procurarsi le sussistenze alimentari»⁶⁷. Questa la parte sociologica, che parla solo di una influenza «indiretta» del clima.

Ma Ferri non è il solo a utilizzare il clima. Una vera e propria teoria climatica è presente nell'opera di Cesare Lombroso (1835-1909); una spiegazione del delitto per mezzo del clima è offerta da Napoleone Colajanni (1847-1921)⁶⁸. Secondo Fouillée la Francia è cooperativa a causa del suo clima dolce: Inglesi e Tedeschi, invece, sono competitivi anche a causa del clima in cui vivono⁶⁹. Tutto si tiene: se è vero che esiste continuità fra l'uomo e l'animale, e se è vero che gli animali reagiscono in modo diretto e immediato all'azione del clima, allora l'uomo, che è animale, subirà (magari in modo indiretto) le stesse variazioni. Così, fioriscono i collegamenti fra meteorologia e crimine, meteorologia e comportamento politico, sulla falsariga delle teorie climatiche del passato il cui rappresentante più prossimo è riconosciuto in Montesquieu. Il clima influisce sul morale. Il calore agisce sulla psiche. Un tipico regime caldo è la tirannia. Il freddo infonde calma e dolcezza d'animo. Non ci sono rivoluzioni dove fa freddo. Il calore moderato è quello che spinge di più ai delitti e alle insurrezioni, le rivolte, le azioni collettive violente. Il Sud, infatti, è caratterizzato da instabilità politica. Il picco di assassini, ribellioni e rivoluzioni si verifica nei mesi caldi⁷⁰.

Ferri sposa la spiegazione climatica, e la applica al comportamento criminale: lo fa ad esempio in *Studi sulla criminalità*. In *Il delitto politico*

⁶⁷ Ferri 1901, pp. 60-61.

⁶⁸ Lombroso 1897, Colajanni 1889.

⁶⁹ Fouillée 1903a, p. 472.

⁷⁰ Lombroso 1897, vol. III, pp. 1-7.

e le rivoluzioni in rapporto al diritto, all'antropologia criminale ed alla scienza di governo, Lombroso applica quella spiegazione ai popoli e alle loro differenze:

Possiamo dunque riassumere, come conclusione generale e definitiva, che l'uomo, malgrado l'illusione del cosiddetto libero arbitrio, si rende più o meno colpevole verso la società ed i suoi simili, secondo che il suo organismo è reso più o meno infiammabile dalla diversa temperatura⁷¹.

Anche nelle pagine di Lombroso troviamo un sentito omaggio al clima: il clima determina molti fenomeni, quali le rivoluzioni, il delitto politico, il nervosismo americano (come veniva definito all'epoca il modo di vivere frenetico di quel paese). La siccità esercita una grande influenza sull'ambiente sociale. Questo stesso fattore influenza l'amore per la novità dell'Americano del Nord (clima secco) e il conservatorismo dell'Americano del Sud (clima umido). Al Nord infatti si verifica la rapida evaporazione dell'acqua. Le cause sociali non sono trascurate: ad esempio la grande concentrazione di ricchezza e popolazione in pochissimo spazio. Così in Francia, dove si trovano milioni di persone che vivono sullo stesso suolo e un clima variabile. L'urbanizzazione produce malattie nervose e alla lunga esaurisce le razze. La montagna favorisce genialità e repubblicanesimo (vedi l'esempio francese). I monarchici predominano in pianura. Il genio abita la montagna e la collina, poco la pianura. La temperatura, quando è moderata, spinge alla rivolta, ma se è eccessiva provoca l'inerzia. La montagna altissima diminuisce l'azione: qui la vita si spegne. Mentre la montagna moderata genera attività e quindi, in politica, la rivolta. Nelle valli fra alte montagne prospera il cretinismo: citando Pierre-Jean-Georges Cabanis (1757-1808)⁷², Lombroso afferma che nell'aria umida mente e volontà sono inerti. La pianura è conservatrice oppure rivoluzionaria, ma sempre con poco genio. In Asia si trova il dispotismo della servitù perché, come ha notato Montesquieu, sono paesi indivisi e vastissimi con enormi pianure. In Europa, invece, la molteplicità di rilievi, pianure, acque interne ed esterne ha creato stati separati, e si può affermare che vi regna la libertà. Certo, ci sono eccezioni: in Argentina osserviamo la presenza della pianura, ma anche delle rivoluzioni: forse perché l'aria è secca. Così anche in Olanda e Polonia⁷³.

In *L'uomo delinquente* a essere presa in esame è l'influenza, insieme al clima, delle meteore. Viene riaffermata l'azione del calore sulla psiche umana e il legame fra climi e regimi politici. Il freddo aumenta la resistenza alla vita, suscita calma e dolcezza d'animo, non favorisce le

⁷¹ Lombroso 1890, p. 95.

⁷² Cabanis 1805.

⁷³ Lombroso 1890, cfr. pp. 57-58, 60-61, 71-72.

rivoluzioni. È il calore moderato a spingere maggiormente ai delitti e alle rivoluzioni. Al Meridione è connessa l'instabilità di individui e governi. Non c'è da stupirsi se il maggior numero degli assassini avviene nei mesi caldi, così come le insurrezioni. Anche l'orografia esercita il suo influsso. Infine, tra i fattori naturali che spingono il comportamento individuale e collettivo in una direzione piuttosto che nell'altra rientra a parere di Lombroso anche la razza. Ha importanza il carattere nazionale: l'omicidio è più diffuso fra i Latini, meno fra i Tedeschi, come ha dimostrato Ferri⁷⁴, e ancor meno fra gli Ebrei, che avrebbero delitti specifici tramandati per eredità. Di contro, fra gli Ebrei si trovano molti pazzi. Diffusissimo è l'omicidio fra gli Zingari⁷⁵.

La Scuola di criminologia positiva, presente in Italia e in Francia, ripropone in effetti, in linea con la sua visione scientifica, il determinismo ambientale e la teoria climatica. Rappresentano un buon esempio di questa posizione gli scritti di Colajanni (in particolare *La sociologia criminale*, dove troviamo le razze, il carattere della razza, la teoria climatica del delitto) e di Lombroso. L'influsso esercitato da caldo e freddo e dalle circostanze ambientali trova posto in questi autori sia nella spiegazione del delitto sia nell'accostamento di regimi politici, atteggiamenti mentali e caratteristiche regionali o nazionali particolari con caratteristiche naturali quali i rilievi o la pianura, la siccità o la presenza di acque, l'aridità oppure la fertilità. Lombroso realizza una geografia dell'Italia in base a questi elementi fisici. Gli elementi fisici provocano caratteristiche morali direttamente o indirettamente: per l'influenza che esercitano sugli esseri umani oppure per il tipo di lavoro e organizzazione socio-politica che concorrono a produrre. La meteorologia e la razza influenzano infatti, secondo Lombroso, il genio e la follia: spesso le due cose sono associate: qui il termine «razza» indica nazionalità o etnia. Per quanto riguarda il clima:

Importantissime fra le cause determinanti d'ogni atto biologico sono le meteoriche: precipua fra queste è l'azione del calore [...]. Quindi si capisce quanto influisca il calore eccessivo sulla psiche umana. La storia non segnala alcun esempio d'una regione tropicale, in cui il popolo si sia sottratto alla servitù; nessun esempio, in cui il caldo eccessivo non abbia dato luogo ad un'abbondanza di nutrimento, e l'abbondanza della nutrizione ad una distribuzione ineguale in principio della ricchezza, e in seguito del potere politico e sociale.

In queste ultime condizioni si trovano quei paesi dove non si è mai verificata una rivolta popolare e dove il popolo non conta nulla. Ancora:

⁷⁴ Il riferimento è a Ferri 1895.

⁷⁵ Lombroso 1889, cfr. vol. I, 1-7, 23-24, 28, 39, 42.

Il Buckle fra le altre ne trova una ragione nella minore resistenza che acquista l'uomo alla lotta avendo minor bisogno di combustibile, di vestiario e di cibo; da questa maggior facilità l'uomo è tratto all'inerzia [...]. L'inerzia, resa necessaria dal caldo eccessivo, ed ispirata dal sentimento abituale di debolezza, rende l'economia più soggetta alle spasmodie, favorisce le tendenze alla pigra contemplazione, all'esagerata ammirazione, e quindi al fanatismo religioso e dispotico; di qui lo esagerato libertinaggio che si alterna coll'eccessiva superstizione, come l'assolutismo più duro colla sfrenata anarchia.

Opposto il quadro dei paesi freddi:

Nei paesi freddi la resistenza alla vita sarebbe maggiore, per la maggior difficoltà dell'alimento, del vestiario e del riscaldamento, ma appunto per questo vi è minore l'idealità e l'instabilità; il freddo eccessivo rende l'immaginazione assai più lenta e meno irritabili e meno mutevoli gli animi; d'altronde dovendo l'uomo supplire con molto combustibile ed enormi dosi d'alimento carbonioso al difetto di calore, consuma forze che vanno a detrimento della vitalità individuale e sociale.

Questo dà luogo a una depressione dei centri nervosi, da cui «la maggior calma e dolcezza degli animi». C'è poi la zona temperata, favorevole all'attività e dunque anche a ribellioni e rivoluzioni:

L'azione termica che, viceversa, spinge più alle ribellioni ed ai delitti è il calore relativamente moderato. Ciò ci viene riconfermato dalle osservazioni sulla psicologia dei popoli meridionali che ci dimostrano tendenze all'instabilità, alla prevalenza dell'individuo sugli enti sociali, sul comune e lo stato, sia perché il calore stesso eccita i centri nervosi a guisa degli alcoolici, senza giungere mai al grado di provarvi l'inerzia, sia perché, senza annichilarli completamente, ne scema i bisogni aumentando la produzione agricola, e diminuendo le esigenze di cibo, di vestiario e di alcoolici⁷⁶.

Esistono anche influenze economiche e politiche, che divengono importanti solo in certi periodi.

Vi è poi la razza: «Certo è all'influenza di razza che si deve il fatto del predominio di alcune specie di reati in alcune regioni». Ma che cos'è la razza? «Quando noi intendiamo parlare di razza, specialmente nelle sue applicazioni, parliamo di un dato agglomerato di popolazione che si conserva tale con date forme ed abitudini in dati climi, circostanze ed epoche, ecc.; così l'Ungherese non ha più nulla dell'Unno; né l'Ebreo ha più nulla del nomade arabo».

Per Lombroso le cause del carattere di un popolo (o di una etnia) sono quindi da ricondurre alla sfera fisica (clima, natura del terreno e razza), alla sfera sociale (miseria e povertà), demografica (densità della

⁷⁶ Lombroso 1995, pp. 480-482.

popolazione) e ai costumi. Stretta la relazione di tutti questi elementi con il comportamento, e quindi con il delitto: nelle zone meridionali di Francia e Italia domina il delitto contro le persone, a differenza che nei paesi del Nord. La forza degli elementi coinvolti è diversa: «Dove la razza e il clima trascinano al male, la ricchezza [...] nulla vi può»⁷⁷.

Il dibattito su razza, clima, ambiente ed eredità in quegli anni è molto vivace: è anche denso di ambiguità e di oscillazioni fra una tesi e l'altra, un significato e l'altro. Paul de Lilienfeld in *La patologia sociale* afferma che il clima e la geografia spiegano poco; le razze spiegano di più. Scrive:

Alcuni studiosi hanno cercato nell'azione dell'ambiente fisico, dei climi, della configurazione del suolo, ecc., la legge generale da cui sarebbe dipeso, nei primi tempi, lo sviluppo dei diversi gruppi di popolazione e delle diverse razze, ed è per i loro lavori che questi studiosi hanno reclamato la denominazione di Fisica Sociale. La storia ci insegna che la civiltà ha messo radici tanto sulle montagne quanto nelle pianure, tanto sul bordo del mare che lungo i fiumi, in mezzo alle foreste così come nel seno dei deserti. Il fatto è che la civiltà deve essere riconosciuta prima di tutto come il frutto delle azioni di certe razze privilegiate e che essa implica una questione più etnografica che puramente fisica. Ora, le razze umane, fin dalle origini, si sono date a migrazioni incessanti, passando da un clima all'altro, dai continenti alle isole e dalle isole ai continenti, discendendo dalle montagne alle pianure e rifugiandosi dalle pianure nelle montagne, incrociandosi, separandosi, sovrapponendosi o sterminandosi reciprocamente. Dunque, sono il caso e il libero arbitrio dell'uomo che hanno deciso i punti del nostro globo in cui la civiltà ha potuto nascere e svilupparsi sotto l'influenza di condizioni fisiche più o meno favorevoli.

Come in tutta questa letteratura, unanime è il giudizio sugli incroci: ogni incrocio deve essere evitato, pena la degenerazione. Lilienfeld scrive riprendendo Vacher de Lapouge: «Gli incroci che la natura umana non permette di evitare alterano la razza dei conquistatori»⁷⁸.

Quando Guglielmo Ferrero (1871-1942), stretto collaboratore di Lombroso, dopo due anni di viaggio in Russia, Inghilterra, Germania, Scandinavia, tenta una sintesi delle civiltà che ha conosciuto, descrive le razze incontrate secondo uno schema piuttosto classico: i Latini, gli Anglosassoni, i Celti, l'inflammabile temperamento irlandese, l'amore per le teorie dei Tedeschi, l'Inghilterra non logica ma pratica. È stato Taine a distinguere razze latine e razze germaniche, dalle profonde differenze psicologiche. Ferrero esclude che la causa delle differenze possa essere il clima:

causa troppo vaga e troppo generale, per spiegare differenze così speciali e particolari, come la diversità delle concezioni morali o dei sentimenti estetici

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 484, 514.

⁷⁸ Lilienfeld 1896, pp. xx-xxi, 42.

e religiosi. È difficile infatti capire, se non contentandosi di frasi imprecise, perché un popolo che vive al freddo e nella nebbia debba preferire il protestantesimo al cattolicesimo.

Meglio ipotizzare una causa organica, come la differenza nella funzione riproduttiva: la minore o maggiore precocità sessuale e il temperamento più o meno passionale sarebbero capaci di offrire una spiegazione: «in questa differenza organica sta la radice di tutte – o quasi tutte – le altre differenze psichiche delle [...] razze». L'idealismo dei Tedeschi, la caparbieta degli Inglesi e la potenza sociale dei Francesi: tutto diviene chiaro con questo principio⁷⁹.

IL CARATTERE DELLE RAZZE: VACHER DE LAPOUGE E LETOURNEAU

Qualche decennio più tardi, Georges Vacher de Lapouge (1854-1936) riprende le tesi di Gobineau e le unisce al suo darwinismo sociale: a questo punto non si tratta più di posizioni isolate, ma di convinzioni largamente condivise. In *Le selezioni sociali* (corsi svolti nel 1888-1889 e pubblicati nel 1896), leggiamo che il male sta nella mistura: essa porta alla decadenza e alla morte. La razza decide di tutto nella storia, ben più del luogo geografico. Ecco, dopo quella razzista, la parte darwiniana:

È la selezione che, modificando senza sosta la composizione dei popoli, fa emergere strati nuovi e prepara nel seno delle masse i fenomeni determinanti della vita e della morte, della crescita e del declino delle nazioni. Questa proposizione è la tesi fondamentale della sociologia darwiniana, il credo della scuola selezionista. [...] Le nazioni nascono, vivono e muoiono come animali o piante. Un popolo, una società, sono come organismi sede di un incessante *tourbillon* vitale. Senza sosta gli elementi che li compongono scompaiono e si rinnovano. Nell'organismo, le cellule si riproducono, scompaiono e sono rimpiazzate, in ogni cellula i materiali chimici sono continuamente rinnovati. Negli organismi sociali i fenomeni sono ancora più complessi, ma dello stesso ordine. [...] Nell'insieme, le eliminazioni sono incessanti. Famiglie, razze, gruppi di meticci si riproducono in misura minore rispetto ai decessi che subiscono. Accanto, il fenomeno inverso. In un certo numero di secoli, non c'è che una frazione i cui rappresentanti sussistano, ma hanno preso tutto il posto: la maggioranza non ha posterità. Si capisce così che un popolo, sempre composto da elementi diversi e antagonisti, possa, conservando sempre lo stesso nome, la stessa posizione geografica, la stessa civiltà, differire nel modo più profondo dalla razza e i caratteri che possedeva in epoche lontane della sua storia, far prova di un altro genio e comportarsi in modo del tutto opposto⁸⁰.

⁷⁹ Ferrero 1897, pp. 123-125; cfr. pp. 13-14, 111.

⁸⁰ Vacher de Lapouge 1990, pp. 61-62.

La causa del mutamento sociale, del cambiamento del carattere, è ritrovata nella selezione. Mentre fino a questo momento gli autori del carattere avevano insistito sulla permanenza, ora si afferma che la selezione è sempre in atto e che, di conseguenza, il mutamento è ininterrotto: in ogni attimo c'è sempre un modo di essere più vantaggioso di altri. Di conseguenza, «per cambiare l'intelligenza di un popolo o il carattere nazionale, basta che in un'epoca un certo tipo di spirito abbia cominciato a prodursi, e che poi questo sia stato una delle cause di vantaggio nella lotta per l'esistenza»⁸¹.

Lo schema dell'evoluzione di un popolo è il seguente: un pugno di conquistatori si impone in un popolo arretrato e diviene la classe dei padroni rispetto a quella degli operai. Ma i conquistatori si indeboliscono a causa degli incroci (inevitabili), e questo offusca la razza: si perdono le qualità eccellenti, anche se la massa si eleva un po'. Arriva la decadenza. Gobineau lo ha detto nel suo saggio, scrive Vacher de Lapouge: è uno spirito chiaroveggente che ha elaborato una filosofia della storia vera. In più, c'è la selezione, che Gobineau non ha considerato: essa elimina vinti, vincitori e meticci. Si riforma lo strato inferiore, barbaro. I superiori stentano. Da noi i brachicefali hanno quasi cancellato il sangue europeo in virtù della propria inferiorità. Il genio ariano emigra in America. Gobineau profetizzava che la fine del nostro mondo è prossima «poiché l'incrocio [ha] compromesso i destini dei popoli più biondi». E Vacher commenta:

È evidente che i destini di un popolo sono in correlazione stretta con la qualità migliore o peggiore degli elementi che lo compongono. Se è ricco di elementi energici e intelligenti, gli eventi più disastrosi non hanno su di esso che un'influenza passeggera e limitata. Le stesse circostanze possono produrre un'assenza di sviluppo, una decadenza rapida o il crollo finale se l'intelligenza fa difetto, se l'indecisione paralizza l'azione o regna lo scoraggiamento. Ciò che fa la superiorità storica di una razza è meno l'intelligenza del carattere.

A seconda che il potere sia nelle mani di elementi etnici diversi, tutto cambia: la politica come la società. Il fattore razza è più forte del fattore geografia e del fattore storia: «È esso l'elemento essenziale e talvolta sufficiente, gli altri non sono che ausiliari»⁸².

Le leggi che presiedono all'evoluzione delle nazioni sono contraddistinte dalla fatalità: niente può opporsi a esse. La potenza del carattere è legata alla razza e al cranio (dolicocefalo o brachicefalo). La razza europea, ariana, si colloca al limite superiore della gerarchia delle nazioni.

⁸¹ *Ibid.*; cfr. *ibid.*, p. 63.

⁸² *Ibid.*, pp. 68, 69; cfr. *ibid.*, pp. 66, 67.

Fra gli individui di una stessa razza e fra razze diverse regna la disuguaglianza. L'eredità perpetua tale disuguaglianza negli eredi⁸³. Vacher de Lapouge unisce la caratterologia con la teoria darwiniana: i cambiamenti che si verificano in un popolo sono dovuti a modificazioni sia a causa dell'ambiente sia a causa della selezione. Il significato della sua teoria è violentemente anti-egualitario: «Uno dei pregiudizi più diffusi della nostra epoca è guardare come una panacea alla diffusione dell'istruzione». Dal punto di vista scientifico, l'errore è grossolano, anche se ne sono derivati effetti positivi. Per l'individuo, invece, l'idea è esatta. Ma la potenza dell'educazione non è illimitata: «Non si coltiva il grano sulla nuda roccia». L'eredità psicologica esiste, ma gli effetti dell'educazione non si trasmettono per eredità⁸⁴.

Dove Vacher de Lapouge ribadisce le sue posizioni è nella prefazione alla traduzione francese di *Il declino della grande razza* di Madison Grant (1865-1937), testo pubblicato negli Stati Uniti nel 1916⁸⁵. Qui afferma che della crisi demografica che egli individua in America in quel momento ha colpa la sete di ricchezza. Hanno importato «negri» e operai dai posti peggiori del Vecchio Mondo: così l'America è divenuta «la pattumiera dell'Europa». La popolazione è cresciuta, ma molto alto è il numero di malfattori, malati incurabili, alienati e incapaci mentali.

Questa situazione – scrive – era già stata prevista da Gobineau. L'America mostra una «orribile confusione fra razze diverse». Chi non crede all'eredità sostiene che l'educazione può amalgamare tutto: falso. Il popolo americano, la nazione più ricca e potente del mondo, è un'aristocrazia sommersa da deboli di mente, malfattori, malati e assistiti. «Ma gli Anglo-Sassoni sono una razza energica» e si sono rivolti al «selezionismo»⁸⁶. Lapouge definisce con questo termine quella teoria e pratica che va sotto il nome di eugenetica. Così, si sono avute nuove leggi sull'immigrazione, il proibizionismo, l'impedimento del matrimonio e della riproduzione per le categorie pericolose della società, fino alla castrazione.

Altro merito di Grant, a parere di Lapouge, è considerare l'uomo e la società come sottoposti alle leggi naturali: infatti, egli tiene conto dell'eredità e della selezione. L'autore, malgrado una documentazione solo anglosassone, raggiunge le identiche conclusioni di Gobineau e dello stesso prefatore. Ogni paese, ivi compresa la Francia, è minacciato a breve o lunga distanza dagli stessi pericoli dell'America⁸⁷.

La nazione è un individuo biologico:

⁸³ *Ibid.*, cfr. pp. 78-79.

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 101-102; cfr. pp. 105-106.

⁸⁵ Grant 1916, Vacher de Lapouge 1926.

⁸⁶ Vacher de Lapouge 1926, pp. 7-9.

⁸⁷ *Ibid.*, cfr. pp. 10, 12.

Una nazione è una famiglia, o meglio un complesso di famiglie alleate, e non una società anonima le cui azioni sono al portatore. È un insieme biologico, una cosa materiale e non una finzione giuridica, cosa che sembrano dimenticare gli economisti, gli statistici e i legisti, che confondono la qualità dei Francesi e i diritti che vi sono collegati⁸⁸.

A dar luogo a questa entità materiale e naturale sono una certa essenza specifica che viene tramandata (e così conservata) di generazione in generazione attraverso l'eredità. Assolutamente sconsigliabile è la mistura con altre entità nazionali perché differenti. Anche la guerra di classe, in fondo, per Lapouge non è altro che guerra di razze. La vera lotta che si combatte oggi è quella che ha luogo fra i civilizzati e i primitivi che conservano gli istinti ancestrali e odiano chi impedisce loro di vivere da primitivi. La disuguaglianza si spiega proprio con il darwinismo: l'evoluzione non è la stessa per tutti, ragion per cui esistono inferiori e superiori⁸⁹.

Leggendo il testo di Grant ci rendiamo conto che il passaggio da razza-nazione a razza razzista qui è già definitivamente avvenuto. L'intento dell'autore è infatti tentare una spiegazione di tutta la storia con la razza, «ovvero attraverso i caratteri fisici e psichici degli abitanti dell'Europa, e non più attraverso i loro raggruppamenti politici o le loro lingue»⁹⁰. In tal modo, la razza, che si era sovrapposta al carattere in autori come Taine e Quinet, Thierry e Le Bon, se ne distanzia: se per il carattere la lingua, l'ambiente e la nazionalità sono elementi di rilievo per definire la qualità di una nazione, per la teoria razziale quel che conta è esclusivamente la razza, definita, come al solito, secondo il criterio fisico e quello morale (ora divenuto psicologico). Quel che resta in comune fra i due concetti è il divieto della mistura o dell'unione, reso ancora più drastico dall'autorità che a tale divieto conferisce la scienza. Le leggi della natura operano infatti in modo inflessibile negli affari umani così come nella natura inanimata. Nel linguaggio di Grant si osserva però qualche contaminazione (o confusione) fra razza e carattere, come in questo brano nel quale ci aspetteremmo di leggere «il *mélange* delle razze» e invece leggiamo «il *mélange* dei caratteri»: «Il *mélange* dei caratteri [...], grazie alla facilitazione degli spostamenti provocata dai trasporti, accelera ulteriormente in Europa e in America. Tale *mélange* non produce meticcii omogenei o tipi intermedi, ma piuttosto dei mosaici di caratteri contraddittori»⁹¹. Ma questo non ci stupisce.

Il *creuset*, il *melting pot*, vanno dunque respinti. Anche perché il loro

⁸⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁸⁹ *Ibid.*, cfr. pp. 13-14, 17-19.

⁹⁰ Grant 1916, p. 23.

⁹¹ *Ibid.*, p. 47.

prodotto – il meticcio – non riesce a suscitare che disprezzo. Lo caratterizzano un «fisico strampalato», un «cervello instabile» che «brillanti intuizioni» «vengono a stimolare e talvolta a sovraccitare». La sua intelligenza è intermittente, con «esplosioni spasmodiche di energia» e una costante mancanza di armonia fisica e mentale. A volte ne escono individui che sono al limite fra genio e follia⁹². La filantropia e un malinteso umanitarismo, quando aiutano individui deboli e classi inferiori, sbagliano perché si pongono in contrasto con le leggi di natura: questo indebolisce tutta la società e fa dilagare i più fragili e i malati. Una schietta e anche rude concorrenza fra le razze, non mitigata da leggi e aiuti di vario genere, riporterebbe un po' di salute ed equilibrio. La vera soluzione a questi problemi non può essere che l'eugenetica⁹³.

Charles Letourneau (1831-1902) elabora una fisiognomica sia per gli individui sia per le razze⁹⁴. È uno degli autori della psicoetnologia, o etnoantropologia, con cui se la prende Fouillée. Anche con lui si può dire che il passaggio da carattere nazionale a razza sia già cosa fatta e che la razza non abbia più per niente il significato di nazione o popolo che aveva in precedenza. Letourneau distingue quattro tipi di uomini in base ai loro tratti morali, ma solo all'interno degli uomini bianchi (ha affermato che quella indo-europea è la razza migliore di tutte): realizza una fisiognomica passionale sulla base dei caratteri morali di individui e razze. Si chiede se questi tratti morali abbiano una espressione fisica, e risponde di sì. Fino a formulare una legge: «A ogni caratteristica morale decisa corrisponde una caratteristica fisica altrettanto decisa. Così, come abbiamo potuto descrivere quattro tipi morali ben caratterizzati, descriveremo altrettanti tipi fisici incontestabili e che tutti i medici hanno riconosciuto nei secoli». E ancora: «Dunque, essendo dato il carattere morale di un uomo, se offre i tratti salienti di un temperamento tipico, possiamo concludere che egli ne ha i tratti fisici, e reciprocamente». Dai tratti morali, quindi, conseguono tratti fisici riconoscibili, e viceversa dai tratti fisici si può risalire ai tratti morali. Che cos'è questo se non fisiognomica? E se la fisiognomica è applicata alle razze, che cos'è se non razzismo? Anche perché fra le razze Letourneau stabilisce una graduatoria, proprio come la caratterologia fa con le nazioni.

Letourneau è esplicito: l'uomo non sceglie, non possiede libero arbitrio. Nell'uomo è presente il peso enorme dell'innato (che è natura) e una certa importanza dell'educazione che crea abitudini, ma è necessario che l'acquisito si basi sul naturale. Qui troviamo di nuovo una versione lamarckiana, e non darwiniana, dell'evoluzione: l'uso sviluppa l'organo, il non uso lo fa atrofizzare.

⁹² *Ibid.*, p. 30; cfr. p. 28.

⁹³ *Ibid.*, cfr. pp. 31, 90.

⁹⁴ Letourneau 1878.

L'osservazione ci insegna che l'esercizio sviluppa l'organo, che l'inazione lo atrofizza; che la ripetizione degli stessi atti conduce alla lunga all'abitudine, cioè al bisogno di ripetere ancora quegli atti; che le abitudini stesse divengono alla lunga ereditarie, e che l'educazione può in questo modo modellare l'uomo in una certa misura, anche creare delle tendenze, delle attitudini, che si trasmetteranno per generazione. Ma l'educazione, per essere al meglio, deve essere preceduta da una analisi, da uno studio delle tendenze innate nell'individuo per poter variare il regime intellettuale e morale⁹⁵.

Chiediamoci, al termine di questo capitolo, che cosa apportano l'evoluzionismo e la razza al discorso sui caratteri. Senza dubbio, che si adotti la teoria darwiniana, quella lamarckiana o un semplice trasformismo, in più rispetto agli elementi che anche prima erano presi in considerazione c'è l'eredità. Non una eredità ideale di valori e idee, non un legame affettivo fra generazioni: proprio l'eredità fisica, che implica anche l'eredità del carattere. La conseguenza è che la nazione resta la stessa per lunghi periodi perché le sue caratteristiche sono quelle più adatte alla sopravvivenza in quell'ambiente, con quei nemici e quelle risorse naturali, e queste sue caratteristiche vengono trasmesse per eredità. Ma a questo punto si verifica un contraccolpo di rilievo: per fare il carattere e per mantenerlo nel tempo non c'è più bisogno del clima, o del suolo, o della lingua, o delle istituzioni. Il carattere della nazione è creato dalla trasmissione per via ereditaria della base biologica e delle abitudini di un popolo (anche dei tratti acquisiti, se si devia dal darwinismo rigoroso). Del resto Bagehot lo afferma a chiare lettere, e con lui Spencer, Ribot, Fouillée e Le Bon: il carattere nazionale deriva dall'eredità.

Se la permanenza dei caratteri è ora assicurata dall'eredità, la differenza tra le nazioni (altro caposaldo della teoria dei caratteri) è garantita dalla razza. Razza ed eredità: due principi scientifici – indiscutibili – a fronte dei quali le altre spiegazioni appaiono deboli o nebulose. Nei *Principi di biologia* Spencer discute del carattere mentale delle razze umane (ossia dei caratteri acquisiti) e si dichiara per la trasmissione ereditaria: ciò assicura – e spiega – il fatto che il carattere nazionale continui nel tempo tanto da risultare pressoché eterno⁹⁶. È in tal modo che gli Inglesi restano Inglesi e i Francesi Francesi. Fin quando non arriva l'evoluzionismo, questo passaggio non può essere compiuto: si devono cercare fattori fisici o fattori morali, o un insieme dei due, che garantiscano la permanenza del carattere. Ora, invece, è disponibile una spiegazione pronta, e autorevole, di tipo biologico, che spiega il mistero: la permanenza dell'identità nazionale anche nella sua parte morale. È così che si giunge alla razza basata sul sangue, alla razza biologica, alla raz-

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 345, 350, 358, 370-371.

⁹⁶ Spencer 1864-1867, vol. I, pp. 302-304.

za ereditata: finora essa poteva essere determinista, fissa, naturalistica, ma mancava questo elemento rappresentato dalla biologia e dall'eredità studiata in modo scientifico. In questo momento (e solo in questo momento) si ha a disposizione una razza biologica che eredita dal passato e trasmette al futuro anche gli elementi immateriali, spirituali, culturali, i costumi e le abitudini. Possiamo chiederci se questa razza, a differenza della razza intesa come nazionalità, contenga già tutti gli elementi che fanno il razzismo: la differenza, la chiusura e la gerarchia. Difficile dubitarne. Differenza, chiusura e gerarchia caratterizzavano già molte versioni del carattere nazionale, al quale tuttavia mancavano eredità e razza biologica.

La conseguenza ulteriore, piuttosto inaspettata visto il fiorire ininterrotto di studi sul carattere ancora fino ai primi anni del XX secolo, è che in simili condizioni la teoria del carattere non ha più ragione di sussistere: la parte della nazione che è vincente nella lotta per la sopravvivenza trasmette la sua eredità e in tal modo conserva e continua il carattere della nazione (che è sempre stato quello maggioritario, anche prima dell'eredità). Infatti, a questo punto il carattere inizia il suo rapido declino nella letteratura scientifica. Il suo posto viene occupato dal razzismo, anche se la teoria del carattere non scompare mai del tutto, se non altro nel senso comune. Per chi non ama la divisione dell'umanità in parti distinte, superiori e inferiori, il carattere appare contaminato non solo con il determinismo prima illuminista e poi positivista, ma con le razze e il razzismo. Un motivo in più per rifiutarlo.

Chiediamoci, in chiusura, perché la razza riesca a contaminare il carattere. La ragione, crediamo, è che i due concetti hanno la stessa struttura e le stesse regole (quantomeno nella versione essenzialista di carattere). Quello che non è esatto affermare è che la deriva verso i caratteri intesi in senso biologista e razzista fosse inevitabile. Piuttosto, esisteva un ventaglio di percorsi e posizioni: una parte degli autori flirta con la razza e la adotta, un'altra parte flirta e basta, un'altra ancora non prova per la razza nessuna particolare attrazione. Un'ultima parte resta sospesa a metà: invoca la razza, ma in realtà quella che invoca non coincide con la razza razzista. Il titolo dato a questo capitolo, *Il posto della razza*, vuole sottolineare proprio questo: che la razza ha un posto in questo discorso, ma che non ne occupa tutto lo spazio.

ANTROPOLOGIA E CARATTERI: RIFORMULAZIONI E CONDANNE

IL CARATTERE NAZIONALE E LA COSTRUZIONE DEL MORALE:
BATESON E MEAD

A metà del Settecento Hume aveva sostenuto che la condanna dei pregiudizi nazionali è compatibile con l'accettazione dei caratteri, per quanto mutevoli, passibili di eccezioni e determinati da cause morali. I lettori novecenteschi di Hume, più o meno dichiarati, sceglieranno o di costruire una nuova teoria dei caratteri scientificamente legittima e praticamente utile, come Gregory Bateson, o di ridurre i caratteri ai pregiudizi per rifiutarli insieme come scientificamente infondati e praticamente dannosi.

Alla fine del 1941, sulla rivista «Sociologia dell'educazione. Giornale di teoria e pratica», Gregory Bateson (1904-1980) e Margaret Mead (1901-1978) pubblicano i *Principi della costruzione del morale*. La cura del numero fu affidata al Comitato per il Morale Nazionale fondato nel luglio del 1940 da Pope, di cui Bateson e Mead facevano parte. Il saggio è la radice comune di due lavori del 1942: *Morale e carattere nazionale* di Bateson, pubblicato nel volume *Morale civile* curato da Goodwin Watson, e *E tieni asciutte le polveri. Un'antropologa guarda l'America* di Mead, che nel 1944 uscirà in Inghilterra come *Il carattere americano*¹. Per costruire il morale, «un atteggiamento verso l'obiettivo di un gruppo espresso nell'azione appropriata», sostengono Bateson e Mead, bisogna considerare i diversi processi di motivazione e quindi i diversi caratteri delle nazioni, dal momento che sistemi culturali differenti fanno affidamento su motivazioni differenti².

Come si può trasferire, si chiedono Bateson e Mead, l'impegno energetico nello scopo di un gruppo da un contesto e un obiettivo a un altro? Connesso al problema del «transfer» è quello della «risonanza» del mo-

¹ Mead 1942, 1944.

² Bateson-Mead 1941, pp. 207-208, 211.

rale. Qui il linguaggio di Bateson e Mead evoca Hume e la «simpatia o contagio delle maniere», che Hume riteneva il principale diffusore del carattere: quella disposizione che «ci fa addentrare profondamente nei sentimenti l'uno dell'altro e fa sì che passioni e inclinazioni simili corrano, come per contagio, per tutto il gruppo»³. «Di solito – osservano Bateson e Mead – si parla degli atteggiamenti emotivi come “contagiosi” o “infettivi”, ma questi termini sono probabilmente fuorvianti». Le basi della maggior parte dei nostri atteggiamenti adulti derivano dalle nostre relazioni durante l'infanzia; tuttavia, quando parliamo degli atteggiamenti del morale come «contagiosi», ci riferiamo alla diffusione rapida di un *pattern* di comportamento (per esempio, la determinazione) da un individuo o da un gruppo a un altro. In questo caso, nella personalità degli individui coinvolti erano già «in qualche senso latenti» gli atteggiamenti di base necessari, «pronti a rispondere» non appena qualcuno avesse dato loro aperta espressione. Per riferirci a questi atteggiamenti, sostengono Bateson e Mead, abbiamo bisogno di «un concetto di *morale latente*»⁴, dal momento che la rapida diffusione o evocazione di atteggiamenti latenti è «una sorta di risonanza più che una sorta di contagio»⁵.

L'educazione stabilisce nella personalità una serie di atteggiamenti e valori «coerenti e socialmente adattativi» mediante un processo continuo che si svolge «con la più grande rapidità nella prima infanzia» e contribuisce a dare forma al carattere dell'individuo come «conglomerato di atteggiamenti»⁶. Ogni sistema culturale impianta negli individui una serie di atteggiamenti e valori, ma non tutti i sistemi impiantano «la stessa serie», e questi atteggiamenti fanno parte di una coerente struttura del carattere che è adatta alla vita della nazione⁷. Così, per sollevare il morale dobbiamo considerare gli atteggiamenti coerenti che esistono in un popolo e sono pronti per essere evocati. La conoscenza del carattere nazionale ha una sua utilità: consente di prevedere come le persone si comporteranno in tempo di guerra e di accordarne le differenze interpersonali in modo che conducano la guerra nel modo più efficace⁸.

Per ottenere questo risultato bisogna fare affidamento sui «*pattern* abituali» che le persone esibiscono nelle loro «continue relazioni dialettiche» di amore e odio. I *pattern* mostrano un motivo «simmetrico», quando l'individuo è stimolato a rispondere con una forza maggiore alla forza del nemico; un motivo «complementare», quando è stimolato a rispondere con una forza maggiore alla debolezza del nemico; un motivo

³ Hume 1987c, p. 202.

⁴ Bateson-Mead 1941, pp. 208-209.

⁵ *Ibid.*, p. 213.

⁶ *Ibid.*, pp. 213-214.

⁷ *Ibid.*, pp. 213-214 e n. 8.

⁸ *Ibid.*, p. 216.

«compensatorio», quando è stimolato a provare la propria forza, di cui è incerto, in maniera simmetrica e complementare. Il motivo simmetrico è quello più adatto per la costruzione del morale degli Americani e degli Inglesi perché ne struttura il carattere: contrariamente ai Tedeschi, trovano nell'insuccesso, che assumono come sfida, uno stimolo positivo che li porta a reagire aumentando lo sforzo⁹.

Come Bateson ricorda nell'*Ecologia della mente* (1972), «nel 1942 molti di noi si interessavano al “carattere nazionale”»¹⁰. Le conseguenze pratiche della teoria del carattere nazionale erano evidenti; ma la teoria «astratta», venne affidata al saggio *Morale e carattere nazionale*.

REGOLARITÀ E PREVISIONI: I CARATTERI SECONDO BATESON

I discorsi sui caratteri nazionali fanno parte dell'esperienza comune. Nella conversazione informale, osserva Bateson, supponiamo spesso che gruppi nazionali diversi posseggano caratteristiche diverse:

Si dice che i Tedeschi bramino l'autorità; si pensa che i Britannici scarseggino in senso dell'umorismo e lungimiranza, ma siano arroganti e abbiano la tenacia di un bulldog; si pensa che i Francesi siano allegri e infiammabili; si suppone che nei Latini le emozioni predominino sulla ragione; si considerano i Giapponesi come dei furbi, i Cinesi come onesti e tranquilli. Se tali differenze esistono sono di enorme importanza nel «programma di pubbliche relazioni» degli Stati Uniti¹¹.

A parte qualche sorpresa e qualche conferma (gli Inglesi sono privi di *humour*, ma non d'arroganza) l'anglo-americano Gregory Bateson dà prova di una certa, inziale, cautela: «se tali differenze esistono, sono di enorme importanza»¹².

Nel saggio del 1942 *Morale e carattere nazionale* Bateson reagisce a un editoriale della rivista «Nature», pubblicato nel luglio del 1941 e intitolato *Carattere nazionale*¹³. L'editoriale, basato su un discorso del sociologo britannico di origine lituana Morris Ginsberg (1889-1970) si chiedeva come riconciliare le affermazioni di tutti i giorni con lo scetticismo del pensiero scientifico:

È tanto facile mostrare le confusioni, le contraddizioni e le sovra-semplificazioni delle concezioni popolari quanto è difficile trovare una prova scientifica delle differenze reali che, in maniera confusa, queste concezioni possono registrare. Quale deve essere allora il ruolo di una trattazione scientifica della questione?

⁹ *Ibid.*, pp. 216-217 e n. 12.

¹⁰ Bateson 1978, pp. 155-156.

¹¹ Bateson 1942, p. 71.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 71 n.; cfr. Ginsberg 1947, p. 165 e n. 1.

La discussione scientifica dovrebbe mostrare le concezioni popolari «al massimo della loro plausibilità» e indicare dove cercarne le prove o le confutazioni scientifiche «nella maniera più profittevole»¹⁴. A differenza di Henry Hamilton Fyfe¹⁵, Ginsberg ritiene «un errore liquidare l'idea di carattere nazionale come una mera illusione». Per identificare le differenze nel carattere nazionale dobbiamo guardare alle istituzioni e al loro background storico e geografico, senza trascurare «le trappole disseminate sulla strada di chi deduce il carattere dalle istituzioni nazionali»¹⁶.

Secondo l'editorialista le riflessioni di Ginsberg sull'individualismo comune a Inglesi e Tedeschi, sulla capacità di organizzazione spontanea dei primi (osservata anche da George Orwell¹⁷) e la ricerca di unità mediante disciplina autoritaria dei secondi, riflettono «impressioni soggettive» più che «conclusioni scientifiche»; eppure interpretano un corpo di materiale permanente «aperto a ulteriori esami e re-interpretazioni». Spiegare le differenze di carattere nazionale è «perfino più rischioso» che identificarle e si può aspirare soltanto a «un certo grado di probabilità»¹⁸. Secondo Ginsberg le condizioni storiche e sociali «svolgono una parte molto più grande» e il carattere nazionale, «con tutta la sua relativa stabilità, è capace di cambiamenti enormi». Secondo l'editorialista, che riconosce il ruolo della famiglia e l'importanza dell'infanzia per la formazione dei nostri atteggiamenti, l'impossibilità di raggiungere una certezza scientifica nel prevedere lo sviluppo del carattere nazionale, «non è una buona ragione per abbandonare ogni tentativo di previsione». Soprattutto, l'ineludibile urgenza pratica della guerra e della propaganda richiede lo studio «non soltanto del carattere relativamente durevole di una nazione, ma anche dei suoi *mood* più transitori»: lo scienziato sociale deve contribuire a una «piena comprensione» dei caratteri, dei *mood* e degli interessi prevalenti di chi combatte la guerra e deve ricostruire l'ordine internazionale¹⁹. È lo stesso problema di Bateson: la guerra, la propaganda e la contro-propaganda, la pace e le relazioni internazionali²⁰.

Bateson riconosce che la sua «cornice astratta» per la ricerca sulle differenze nazionali sarà utile «solo in quanto suggerisce ipotesi empiricamente verificabili»²¹. I caratteri degli Americani e degli Inglesi richiedono tipi differenti di propaganda basati sulla «comprensione delle differenti psicologie "nazionali"»²². Così, Bateson non si accontenta di mostrare le

¹⁴ Ginsberg 1941, p. 31a; cfr. *ibid.*, p. 32a.

¹⁵ Cfr. *infra*, p. 315 e nn. 62-66.

¹⁶ Ginsberg 1941, pp. 31b-32a.

¹⁷ Orwell 1982, pp. 48-49, 53.

¹⁸ Ginsberg 1941, p. 32b.

¹⁹ *Ibid.*, p. 33ab.

²⁰ Bateson 1942, p. 71.

²¹ *Ibid.*, p. 73.

²² *Ibid.*, p. 71.

differenze di abitudine tra i vari gruppi, condizionate dall'ambiente culturale più che dalla discendenza razziale, ma delinea «le implicazioni che queste differenze [...] hanno per il carattere comune degli individui che le esibiscono»²³. Per definire i «limiti concettuali» entro cui l'espressione «carattere nazionale» è «verosimilmente valida», Bateson prima esamina alcune possibili obiezioni (definizione del concetto); poi delinea «quali ordini di differenza possiamo aspettarci di trovare» tra le nazioni occidentali e li immagina «concretamente» (schemi e combinazioni per la costruzione del carattere); infine, considera come i problemi del morale e delle relazioni internazionali ne siano «influenzati» (formule pratiche)²⁴.

Come Hume, Bateson ammette l'esistenza di un carattere nazionale o «comune»²⁵, ma, a differenza di Hume, Bateson rifiuta l'«uniformità» e si limita alla «regolarità»²⁶. La prima parte dell'argomentazione di Bateson ricorda la distinzione humiana tra caratteri e pregiudizi: l'analisi delle obiezioni alla nozione di carattere nazionale, mentre ne limita la portata «in maniera assai stringente», ne stabilisce l'uso legittimo²⁷. La prima obiezione fa appello alle circostanze correnti e al background storico, che potrebbero spiegare le differenze di comportamento senza invocare nessuna inosservabile differenza di carattere²⁸; la seconda obiezione fa appello alla differenziazione e all'elemento casuale, che mettono in questione l'applicazione della nozione di carattere comune, e si articola in cinque sotto-obiezioni: tre riguardano la differenziazione interna alla nazione (differenze di sesso, classe e gruppi professionali; eterogeneità nelle comunità *melting pot*; devianza accidentale degli individui); due riguardano la differenziazione che dipende dai cambiamenti, quelli interni e quelli relativi ai confini²⁹.

L'obiezione delle circostanze, argomenta Bateson, trascura l'«*apprendimento*» e il «carattere appreso»: le caratteristiche del comportamento «dipendono dall'esperienza e dal comportamento precedente»³⁰. Per quanto riguarda l'obiezione della differenziazione, Bateson rivendica la legittimità della sua prospettiva a condizione che si descriva il carattere nei termini dei «motivi della relazione» tra le sezioni differenziate (individui e gruppi)³¹ e che la comunità abbia avuto il tempo sufficiente per «raggiungere qualche grado di equilibrio o accettare il cambiamento o l'eterogeneità come sua caratteristica» (Hume aveva trovato il carattere nel «minimo»

²³ *Ibid.*, p. 72.

²⁴ *Ibid.*, pp. 73-74.

²⁵ *Ibid.*, pp. 77, 79-80; Hume 1987c, p. 203.

²⁶ Bateson 1942, pp. 75, 78, 89; Hume 1987c, pp. 199, 204, 206.

²⁷ Bateson 1942, p. 79.

²⁸ *Ibid.*, pp. 74-75.

²⁹ *Ibid.*, pp. 75-79.

³⁰ *Ibid.*, p. 75.

³¹ *Ibid.*, pp. 77, 79.

di carattere)³². Il postulato delle risposte di Bateson è che la nazione, come un individuo, è una singola entità «*organizzata*», dove tutti gli aspetti sono «reciprocamente modificabili e reciprocamente interagenti»³³.

L'insistenza sulla «relazione reciproca» all'interno della comunità (o nazione) e tra le differenti comunità, sulla «rilevanza reciproca» tra le caratteristiche particolari dei gruppi differenti, sulla «reazione» e la «relazione sistematica» tra *pattern*, richiamano l'insistenza di Hume sulla «comunicazione», e sulla «relazione», come causa del «carattere comune o nazionale»³⁴. Hume aveva considerato sia le relazioni interne alla nazione sia quelle tra nazioni differenti, e aveva incluso la «situazione della nazione rispetto alle nazioni confinanti» tra le cause che determinano il carattere: «laddove parecchie nazioni confinanti intrattengano tra loro una comunicazione assai stretta [...] acquisiscono una somiglianza di maniere proporzionata alla loro comunicazione»³⁵. Il principio della simpatia faceva il resto come diffusore del carattere.

Allo stesso modo, per Bateson, chi voglia descrivere il «carattere comune» di una nazione deve farlo in termini di «aggettivi bipolari» e assumere «le dimensioni della differenziazione come chiavi d'accesso al carattere nazionale». Invece di definire il carattere dei Tedeschi per la posizione che occupa su un *continuum* che va dall'estremo dell'autorità a quello della sottomissione, userà questo tipo di *continuum* come «orientamento verso l'autorità-sottomissione». Invece di affermare che i Tedeschi sono sottomessi, affermerà che sono autoritari-sottomessi; invece di classificarli come paranoici, si riferirà a «una qualche caratteristica bipolare delle relazioni tra Tedeschi e Tedeschi o tra Tedeschi e stranieri»³⁶.

Bateson mette all'opera una sorta di versione aggiornata della simpatia umana. Dopo aver discusso i *pattern* contrapposti complementari (Tedeschi) e competitivi simmetrici (Britannici e Americani), e le combinazioni di motivi complementari (autorità-sottomissione, esibizionismo-ammirazione e assistenza-dipendenza), può felicemente concludere:

Utilizzando i motivi della relazione tra persone e tra gruppi come chiavi d'accesso al carattere nazionale siamo stati in grado di indicare certi ordini di differenza regolare che ci possiamo aspettare di trovare tra popoli che fanno parte della nostra civiltà occidentale³⁷.

La conoscenza dei caratteri ci dice che cosa «possiamo aspettarci», serve a prevedere³⁸, lo aveva già ricordato Hume: «alcune qualità

³² *Ibid.*, p. 79; cfr. Hume 1987c, p. 207.

³³ Bateson 1942, p. 76.

³⁴ *Ibid.*, pp. 76, 78-79; cfr. Hume 1987c, pp. 202-203.

³⁵ *Ibid.*, pp. 198, 206; cfr. *ibid.*, pp. 204, 205, 209, 215.

³⁶ Bateson 1942, p. 80; cfr. p. 77.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 74-75, 78, 88-89.

si devono incontrare più frequentemente in un popolo che nei popoli confinanti. [...] Abbiamo ragione di aspettarci un'arguzia e una gaiezza maggiore da un Francese che da uno Spagnolo»³⁹. Per Bateson è arrivato il momento di passare dal carattere al morale nazionale, dalla teoria alla pratica, mostrando così l'utilità della teoria:

Dalla struttura teoretica che abbiamo costruito è possibile estrarre certe formule che possono essere utili a chi costruisce il morale. Tutte queste formule sono fondate sull'assunzione generale secondo la quale le persone reagiranno in maniera più energica quando il contesto sia strutturato in maniera da fare appello ai loro pattern di reazione abituale. Non è sensato incoraggiare un asino a salire in cima a una collina offrendogli carne cruda così come un leone non reagirà se gli offrite dell'erba⁴⁰.

I nemici vanno considerati come un'unica entità ostile, e le distinzioni che piacciono agli intellettuali possono solo essere d'intralcio⁴¹; Americani e Inglesi reagiscono con più energia agli stimoli simmetrici, quindi le sconfitte vanno usate come stimolo per uno sforzo ulteriore e la stampa non deve minimizzarle⁴², ma, nel caso degli Americani, non deve nemmeno esagerarle e deve insistere sui successi⁴³; il trattato di pace, perché risulti efficace, deve tenere conto del contrasto tra il *pattern* simmetrico di Americani e Inglesi (se B è autoritario, A è autoritario) e quello complementare dei Tedeschi (se B è sottomesso A è autoritario) e del loro tabù riguardo alla sottomissione aperta⁴⁴.

In breve, per Bateson è legittimo parlare di un carattere nazionale, comune e regolare (non uniforme), o del massimo comun divisore del carattere degli individui della stessa nazione. Ciò che conta è la relazione sistematica e la reazione alla relazione. Per questo il carattere nazionale va descritto e distinto secondo i motivi complementari delle nazioni occidentali (autoritario-sottomesso, esibizionista-ammiratore, assistente-dipendente) e i modi della loro composizione (autoritario-esibizionista, autoritario-ammiratore ecc.). Per questo è necessario prendere in considerazione l'educazione, l'apprendimento e il rapporto genitore-figli.

I temi della relazione tra persone e gruppi conducono al carattere nazionale e permettono di indicare un ordine di differenze *regolare* tra nazioni. Queste differenze, soprattutto nei modi in cui si combinano i motivi complementari, sono alla base di molti fraintendimenti e comportamenti aggressivi. Ma, se la teoria funziona, i malintesi verranno

³⁹ Hume 1987c, pp. 197-198.

⁴⁰ Bateson 1942, p. 89.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, p. 90.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, p. 91.

dissipati: gli Inglesi smetteranno di considerare gli Americani spacconi, e gli Americani di considerare gli Inglesi arroganti. Penseranno, gli uni, che i figli degli Americani si esibiscono, mentre i genitori combinano autorità e ammirazione; gli altri che i genitori Inglesi combinano autorità ed esibizionismo, mentre i figli li ammirano. Capiranno che la presunta spaconeria americana è segno di amichevole rispetto, e la presunta arroganza inglese è solo interpretazione di un ruolo⁴⁵. E tutto si risolverà in una semplice questione di *pattern*.

L'OCCHIO DELL'ANTROPOLOGO: DUMONT

«Insieme a Clyde Kluckhohn, il rimpianto Gregory Bateson è uno dei rari antropologi che hanno visto chiaramente la necessità di riconoscere una gerarchia dei livelli», afferma Louis Dumont (1911-1998) in *Saggi sull'individualismo* (1983). Cita *Passi verso un'ecologia della mente* (1972), dove Bateson aveva ripubblicato il saggio del 1942. Come Bateson, Dumont è uno di quegli autori che riflettono in modo problematico e non liquidatorio sul carattere nazionale. Secondo Dumont, in ogni relazione fra un osservatore e una società straniera si ha sempre, per prima cosa, una percezione olistica della società come un tutto globale a cui si riferisce ogni fatto. Questo modo di studiare la società che muove dal tutto, e non dagli individui, è l'«olismo metodologico»:

parte dal concetto che l'uomo è un essere sociale, pone dunque come dato irriducibile la realtà globale della società – non della «società» in astratto, ma di volta in volta di una società concreta in particolare, con le sue istituzioni e rappresentazioni specifiche.

Il metodo olistico «si impone nella pratica ogniquale volta ci si trovi di fronte a una società straniera, e l'etnologo o l'antropologo non può sottrarsi». L'etnologo sarà in grado di comunicare con le persone che studia solo quando avrà la padronanza della loro lingua comune, che è «il veicolo delle loro idee e dei loro valori, dell'ideologia in cui pensano e si pensano»⁴⁶.

L'accento sul tutto sociale, racconta Dumont, era stato messo con forza da Émile Durkheim e dal nipote Marcel Mauss: «nell'insegnamento di Marcel Mauss c'è un punto essenziale per capire quanto si è appena detto: il rilievo dato alla *differenza*»⁴⁷. Per Mauss, osserva Dumont, era impossibile limitarsi a notare quanto le società avevano in comune: «quello che egli chiama "fatto sociale totale" è per definizione un

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 88-89.

⁴⁶ Dumont 1993, p. 14.

⁴⁷ *Ibid.*

complesso *specifico* di una data società (o di un tipo di società), non sovrapponibile ad alcun altro». Ogni fatto della società non ha quindi senso senza fare riferimento alla società globale in cui è inserito. Tra le differenze Mauss ritiene che ce ne sia una più importante delle altre: «è quella che divide l'osservatore, in quanto portatore di idee e di valori della società moderna [qui si tratta dello studio di società tribali], dagli osservati». È la differenza fra noi e loro, di qualunque "noi" e qualunque "loro" si tratti: una differenza che si impone. Il problema per l'osservatore sta «nel "tradurre" questa cultura nella lingua della nostra»⁴⁸.

Le società possono essere considerate «come esempi di altrettante scelte differenti fra tutte le scelte possibili». Ma questo ancora non basta per stabilire la comparazione; è necessario chiamare in causa i valori: «il nostro sistema di valori determina tutto il nostro paesaggio mentale». Dumont invita a prendere l'esempio più semplice:

Supponiamo che nei sistemi di idee della nostra società e della società considerata compaiano due stessi elementi A e B. Basta che l'una subordini A a B e l'altra B ad A perché ne conseguano differenze considerevoli in ogni loro concezione. In altri termini, la *gerarchia* interna alla cultura è necessaria agli effetti della comparazione⁴⁹.

Per comprendere gli altri e per paragonarli a noi, secondo Dumont, è fondamentale il rapporto di gerarchia dei valori, ma, lamenta, fra gli antropologi soltanto Bateson vi ha fatto ricorso. Quando studiamo le diverse società non dobbiamo assegnare valore unicamente agli elementi individuali, ma anche alle relazioni e agli insiemi. Se vinciamo le resistenze del nostro individualismo, analizzare gli insiemi non ci apparirà affatto più difficile.

Un asse della ricerca di Dumont si è configurato come «comparazione tra culture nazionali in Europa»⁵⁰. Ha esaminato, cioè, le subculture in cui si è incarnata l'ideologia moderna: quelle subculture corrispondono alle loro lingue e nazioni. Ovvero, la cultura europea moderna si è realizzata con tre varianti: inglese, francese, tedesca. Come fare per muoversi fra di esse? Di fatto, «si dovrà disporre di un sistema di trasformazioni che permetta di passare dall'una all'altra di queste varianti»⁵¹. Purtroppo, però, le subculture non comunicano fra loro in modo facile⁵². Dumont cerca «una comparazione sistematica»⁵³. Nelle sue opere ha indagato soprattutto la versione tedesca di tale ideologia, in misura molto minore la

⁴⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 20-21.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁵¹ *Ibid.*, p. 135.

⁵² *Ibid.*, cfr. 136.

⁵³ *Ibid.*, p. 31.

variante francese e per niente quella inglese. Da questo punto di vista il risultato più notevole è il saggio *Il popolo e la nazione in Herder e Fichte*, che riconosce a Herder un ruolo centrale.

L'ideologia moderna è profondamente universalista; qualunque diversità è esclusa dall'ambito cognitivo: «si sente parlare di “caratteri nazionali” e ogni paese ha determinati stereotipi riguardo ai paesi vicini. In definitiva, le subculture nazionali sono assai meno trasparenti l'una per l'altra di quanto non si tenda a credere»⁵⁴. Tra Francia e Germania la comunicazione è sempre stata drammatica: nessuno dei due paesi riesce a uscire dalla propria variante, dall'idea che la propria variante coincida con l'ideologia vera o l'ideologia moderna. Dovrebbe riuscire a considerarla equivalente alla variante straniera, ma non ci riesce. In altri termini, «ciò che è mancato è una presa di distanza, un punto d'appoggio esterno ai due sistemi, insomma una “messa in prospettiva” dell'ideologia moderna»⁵⁵. L'antropologia viene in soccorso con gli strumenti di cui si serve: la distinzione fra olismo e individualismo da un lato, e la relazione gerarchica dall'altro. Herder li esemplifica entrambi.

Il punto di vista di Herder non è l'individualismo, tipico dell'Illuminismo, cioè l'affermazione di un uomo astratto e generico da cui tutto ha origine. Il punto di vista di Herder è l'olismo: le nazioni, le culture, sono individui collettivi chiusi in se stessi e l'uomo è un essere sociale, ed è da questo tutto sociale che bisogna partire. Le nazioni stanno sullo stesso piano, sono uguali malgrado le differenze. Herder trasferisce così l'individualismo sul piano delle nazioni («ogni popolo è considerato una totalità, non atomizzato in individui») e «situa nella cultura moderna una subcultura tedesca distinta da quella francese»⁵⁶. A sua volta la relazione gerarchica è ben descritta dall'esempio della creazione di Eva a partire da Adamo. Si possono fare due affermazioni, fra loro contraddittorie: «Eva è uguale ad Adamo», «Eva è l'opposto di Adamo». Per risolvere la contraddizione è sufficiente porre le affermazioni su piani diversi: «Eva è uguale ad Adamo» è superiore a «Eva è l'opposto di Adamo». Secondo Dumont, l'idea di gerarchia guida la filosofia della storia di Herder: una nazione incarna in un certo momento l'umanità, e tutte le altre le sono inferiori. L'uomo, afferma Dumont, è immediatamente riconosciuto come essere sociale.

Così la nazione si mostra come «il gruppo sociopolitico moderno che corrisponde all'ideologia dell'Individuo» e, come tale, «è contemporaneamente due cose: da una parte un insieme di individui, dall'altra l'individuo sul piano collettivo, posto di fronte ad altri individui-nazioni». Dumont prende in esame la Francia e la Germania. In base alla variante francese, «io sono uomo per natura e Francese per accidente». La na-

⁵⁴ *Ibid.*, p. 136.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 140-141.

zione non ha quindi nessuno statuto ontologico. In base alla variante tedesca, «io sono essenzialmente un Tedesco, e sono uomo grazie alla mia qualità di Tedesco»⁵⁷. In questo caso la nazione non è la semplice somma degli individui: ogni nazione è un individuo e può essere ordinata in una gerarchia secondo il suo valore o la sua forza. In entrambe le nazioni si trova una componente di etnocentrismo, ma in maniera diversa: la Francia si crede l'incarnazione di valori universali, la Germania si crede superiore in quanto tedesca. Eppure Dumont, che non spiega mai che cosa sia la modernità né perché possa riferirsi a due cose così diverse, attribuisce la teoria dei caratteri soltanto ai Tedeschi, trascurando i numerosi esempi francesi. Ancora una volta, un interprete fine dei caratteri sembra essere rimasto vittima, suo malgrado, della differenza fra noi (Francesi) e loro (Tedeschi), e attribuire un atteggiamento che, per quanto spiegabile, è connotato da esclusivismo e differenzialismo, soltanto ai secondi.

IL MITO DEI CARATTERI NAZIONALI: BAROJA

«Tutto quello che è parlare di “carattere nazionale” è un'attività mitica», protesta Julio Caro Baroja (1914-1995) ne *Il mito del carattere nazionale* (1970)⁵⁸. Ci sono dei precedenti, oltre alla sentenza di Max Weber, secondo il quale «appellarsi al “carattere nazionale” [...] equivale, in genere, a una confessione d'ignoranza»⁵⁹. Nel *Governo onnipotente* del 1944 Ludwig von Mises (1881-1973) aveva attaccato la «fallacia del concetto»: «non esiste qualcosa come un carattere nazionale stabile». Questa idea «arbitraria» deriva da un giudizio che «omette tutti i fatti spiacevoli che contraddicono il dogma preconconcetto». Non c'è nessuna «permanenza», nessun «carattere stabile di cui tutte le idee e le azioni sono il prodotto»: la «generalizzazione» dei tratti scoperti negli individui è il risultato di una «precipitosa mal considerata induzione sulla base di un numero insufficiente di campioni male assortiti». Soprattutto, spiegare il nazismo come il «prodotto del carattere nazionale tedesco», e della sua «tendenza intrinseca», significa incorrere in un «circolo vizioso». Si può soltanto parlare di «mentalità di una nazione», a condizione di intendere quella della «maggioranza» in una «certa epoca storica» e quindi «soggetta a cambiamento»⁶⁰.

Nel 1940 lo scrittore inglese Henry Hamilton Fyfe (1869-1951) aveva pubblicato *L'illusione del carattere nazionale*, poi rivisto due anni dopo il saggio di Mises. Muovendoci tra le nazioni, sosteneva Fyfe, impariamo

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 151-152.

⁵⁸ Baroja 2004, p. 34.

⁵⁹ Weber 1976, p. 180.

⁶⁰ Von Mises 1945, pp. 231-234.

che «non esiste nessun “tipo di carattere nazionale”» e che dobbiamo «rimuovere il più pericoloso dei miti che nel nostro tempo impedisce alle nazioni di sistemarsi per godersi la vita»⁶¹. Questa illusione enormemente dannosa nasce dalla «credenza ignorante nelle differenze tra genti che abitano territori differenti»⁶². Se nel *Disagio della civiltà* (1929) Sigmund Freud (1856-1939) si era, per così dire, limitato a spiegare l'aggressività nei confronti delle nazioni confinanti, che facilita la coesione interna, con il «narcisismo delle piccole differenze»⁶³, per Fyfe l'idea che le nazioni abbiano caratteri diversi è uno degli ostacoli principali al progresso della civiltà e uno dei fattori «più pericolosi e potenti» che conducono alla guerra⁶⁴. L'obiettivo dell'attacco di Fyfe è una miscela esplosiva di carattere, nazione e onore: «se ammettiamo il carattere nazionale, e riconosciamo così l'esistenza di una certa entità mistica, la nazione, dobbiamo ammettere anche l'onore nazionale». Dobbiamo, invece, vedere le nazioni come «masse di persone a cui è capitato di nascere sotto lo stesso governo» senza un «legame mistico» che le unisca, rifiutare il carattere nazionale «come illusione» e non credere che possa esistere «qualcosa come l'onore nazionale»⁶⁵. Quando appare chiaro che gli interessi degli individui non si oppongono a quelli della nazione e l'umanità inizia a realizzare il proprio interesse comune, «l'illusione del carattere nazionale è l'ostacolo principale sulla strada di questa realizzazione»⁶⁶.

La campagna anti-carattere di Baroja, in nome dell'applicazione del metodo storico all'antropologia⁶⁷, sembra avere come primo bersaglio l'antropologia anglo-sassone e i seguaci di Ruth Benedict, Margaret Mead e Geoffrey Gorer. Il saggio di Baroja ha un'epigrafe eloquente: «La gente comune è assai incline a portare agli estremi tutti i caratteri nazionali». È la prima proposizione dei *Caratteri nazionali* di Hume⁶⁸, che Baroja utilizza per attaccare quegli «antropologi nord-americani, desiderosi di rivedere vecchi concetti (e forse anche di “nazionalizzare” maggiormente la scienza a cui si consacrano)». I loro studi oscillano tra la scienza e quella che, con ironia, Baroja chiama «letteratura amena»: hanno poco di scientifico e di letterario e quasi nulla di ameno. Sono soltanto occasione di «sofismi pesantissimi, luoghi comuni eterni... e anche di coercizioni dolorose»⁶⁹:

⁶¹ Fyfe 1940, p. 21.

⁶² *Ibid.*, pp. 2, 147; cfr. *ibid.*, pp. 24, 52, 59, 79, 90, 130, 135.

⁶³ Freud 1980, pp. 601-602; cfr. *Id.* 1979, p. 290.

⁶⁴ Fyfe 1940, p. 2.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 125.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 157.

⁶⁷ Traimond 2001, pp. 7-8, 18.

⁶⁸ Baroja 2004, frontespizio; Hume 1987c, p. 197; cfr. Baroja 1968, p. 74; Baroja 1991, pp. 105, 130 n. 217.

⁶⁹ Baroja 2004, pp. 33-34.

Tutto quello che è parlare di «carattere nazionale» è un'attività mitica; chi parla o chiacchiera si adatta a una tradizione, più o meno elaborata, senza una base che possa poggiare su fatti scientificamente osservati e osservabili, una tradizione che tende a spiegare in modo un poco popolare e che di fatto cambia più di quanto si creda o si dica. Il mito è favorevole o sfavorevole, a seconda di chi lo elabora o lo utilizza, e può degenerare in vera e propria mania. Non è né verità né menzogna. È il riflesso di una posizione passionale davanti a situazioni considerate buone o cattive⁷⁰.

Il carattere nazionale non è che un mito falso e dannoso che ha esercitato «un'influenza poderosa» tra gli intellettuali⁷¹.

Ma il concetto di carattere nazionale ha applicazioni più pericolose e infondate di quello di Mead, e Baroja ha altri due obiettivi. Il primo sono le *Idee degli Spagnoli del Secolo XVII*, apparse nel 1928 e riviste nel 1966, di Miguel Herrero García (1885-1961), professore di latino di Baroja nella seconda metà degli anni venti. L'opera di García, utilissima per lo studio dei «luoghi comuni in materia di "psicologia etnica"»⁷² riflette l'ideologia di un erudito di estrema destra, secondo il quale l'origine di ciò che gli Spagnoli «al cento per cento» (i Castigliani) pensano, e devono pensare, di sé si trova nella seconda metà del Cinquecento⁷³. Il secondo obiettivo è la letteratura fascista. Nel corso del Novecento il conflitto internazionale si era fatto anche interno (Catalani, Galiziani e Baschi) e «alle *tesi nazionaliste di Stato* si erano opposte le *tesi nazionaliste delle nazionalità*, in funzione della *lingua*, della *razza* o dei *caratteri antropologici* in generale»⁷⁴. La letteratura fascista, con i suoi appelli alla «ispanicità», era una reazione al nuovo conflitto e alla letteratura regionalista.

Tra il 1921 e il 1945, mentre i paesi fascisti europei volevano «fissare i caratteri nazionali come collettivi ed ereditari» e «convertire il patriottismo in monopolio e guadagno», i democratici americani «riscoprivano» il carattere nazionale: «Triste scoperta! Povera scoperta! Miserabile gioco dialettico!». Anche perché, i giudizi più irritanti e duraturi sono opera di autori insignificanti, mentre i giudizi «oggettivi o positivi» vengono trascurati⁷⁵. Il mito va smascherato, e Baroja ritorna all'epigrafe:

Quello del carattere nazionale è un mito minaccioso e pericoloso, come lo furono molti dell'antichità pagana. Però forse non ha né la maestà né la profondità di quei miti. È un mito che fa parlare molto e male la gente volgare,

⁷⁰ *Ibid.*, p. 34.

⁷¹ *Ibid.*, p. 35.

⁷² *Ibid.*, pp. 99 n. 35, 49.

⁷³ *Ibid.*, p. 50; cfr. p. 51.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 81.

⁷⁵ *Ibid.*

e aveva ragione Hume a dire che il «volgo» porta i suoi concetti all'estremo, intendendo oggi per «volgo» molte persone che non credono di farne parte⁷⁶.

Baroja identifica i suoi bersagli particolari: la tendenza, concomitante alle relazioni e ai conflitti internazionali, ad attribuire a intere nazioni dalla mentalità «unica» caratteri «permanenti» e «globali» («tutti gli Spagnoli») e a formulare teorie «dogmatiche» sulla loro origine e modo di essere⁷⁷. In particolare, Baroja va all'assalto di chi, da una prospettiva nazionalista o regionalista, aggressiva o difensiva, provvidenzialista o determinista, scientifica o politica, «ha contribuito pesantemente ad assegnare alcuni tratti permanenti ai popoli», caratterizzando se stesso e gli altri «in maniera, allo stesso tempo, assai passionale e leggera»⁷⁸. L'unico aspetto permanente che si possa trovare, argomenta Baroja, è la «volontà di attribuire» ai popoli tratti psicologici e fisici che si pretendono fondati su fatti scientifici che spesso non sono «né fatti né scientifici»⁷⁹.

Baroja denuncia tutti questi luoghi comuni e cliché, le contraddizioni dei caratteri nazionali e le loro scomposizioni in caratteri regionali e locali, le generalizzazioni negative degli stranieri e le immagini benevole che ciascuna nazione produce di sé, dove i difetti sono veniali e le virtù cardinali. Le caratterizzazioni meno minacciose lo lasciano freddo o divertito, soprattutto quando dal «carattere» si passa al «pensiero», che si pretende ne faccia parte, e che spesso ha qualcosa di comico⁸⁰. In questa galleria degli orrori, dove trova posto il saggio *Carattere nazionale* (1953) di Mead, e Bateson non viene nemmeno evocato, Hume è proposto come antidoto. È il distruttore scettico del mito, che presiede l'inizio e la fine della discussione. Il saggio «stupendo» di Hume appare a Baroja «pieno di eccezioni, riserve, osservazioni fini e contrarie a ogni dogmatismo»:

Segnala la differenza del contesto generale della società inglese del secolo XVIII rispetto a quella del secolo precedente, discute l'influenza del clima, insinua che il carattere *professionale* è forse più dominante del carattere *nazionale* e, infine, propone altri pensieri acuti⁸¹.

«Ciononostante», ammette Baroja, Hume «attribuisce agli Spagnoli, nel loro insieme, un carattere grave e triste e li giudica decadenti rispetto a ciò che li aveva resi famosi nei tempi precedenti, cioè la professione del soldato»⁸². Hume fa quindi la sua parte anche nel dibattito settecente-

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 82-83; cfr. Loudon 2011, pp. 156, 199 n. 16.

⁷⁷ Baroja 2004, pp. 36, 45, 47, 54, 72, 75-77, 86 n. 4, 87-88 n. 6, 94 n. 19.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 79-80.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 79; cfr. *ibid.*, p. 54.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁸¹ *Ibid.*, p. 58.

⁸² *Ibid.*, pp. 58, 102 n. 44; cfr. Hume 1987c, pp. 198-199, 200, 203-204, 206, 208, 213-214.

sco, quando parlare della Spagna come di una nazione decadente era un luogo comune e, osserva Baroja, «il luogo comune non è certo il meglio di un'epoca»⁸³. Ma questo non sminuisce il merito di Hume:

Tutto quello che dice il padre dello scetticismo moderno è curioso e utile, tanto oggi come alla sua epoca. Così, le sue osservazioni sulla natura dei popoli del Sud rispetto a quelli del Nord, sullo scarso significato del coraggio nella vita collettiva, sulla variabilità costante delle attitudini e delle conoscenze sono altrettanti punti di partenza per chi voglia dare ai miti il loro esatto valore, senza lasciarsi trascinare dalla forza dei luoghi comuni citati che, come indica Hume con la frase posta all'inizio di queste pagine, fanno una grande impressione tra la gente volgare: gente volgare in mezzo alla quale stanno scrittori, ministri e generali...⁸⁴

Baroja attribuisce un po' troppo al suo favorito e si concede alcune inesattezze, che illustrano bene gli inconvenienti della tradizione. Hume è più interessato alle cause che al contenuto dei caratteri; riporta soltanto le osservazioni sulla differenza di natura tra popoli del Nord e del Sud, e spesso non le condivide; non insinua che il carattere professionale sia più dominante di quello nazionale (Wollstonecraft afferma che il carattere professionale può cancellare quello nazionale), ma sostiene che il carattere professionale, anche se non prevale in ogni caso sul carattere personale, domina sempre presso la maggioranza; non pensa che il coraggio abbia scarso significato, ma che dipenda dall'opinione e venga esercitato soltanto in maniera intermittente o da una minoranza; infine, non discute semplicemente l'influenza del clima, la rifiuta in favore di quella delle cause morali e in particolare del governo⁸⁵. Baroja distingue la posizione di Hume da quella di Montesquieu e Voltaire, e dalle loro «pretese generalizzatrici» riguardo agli Spagnoli⁸⁶. A volte, osserva, le impressioni degli uomini di genio sono «le più tenebrose»⁸⁷ e le loro generalizzazioni sono prive di qualunque fondamento: «l'ignoranza di ogni epoca serve a fondare le sue caratterizzazioni quanto o più della sua conoscenza»⁸⁸.

Questa lettura radicale del saggio di Hume si fonda sul capoverso iniziale: «La gente comune è assai incline a portare agli estremi tutti i caratteri nazionali [...] le persone di buon senso condannano i giudizi che non fanno distinzioni». Eppure, secondo Hume, le stesse persone di buon senso «ammettono che ciascuna nazione ha una serie peculiare di maniere e che alcune qualità particolari si incontrano più di frequente tra un popo-

⁸³ Baroja 2004, p. 58.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Hume 1987c, pp. 198-199, 200, 203-204, 212-214.

⁸⁶ Baroja 2004, p. 59.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 102 n. 45.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 59.

lo anziché tra i suoi vicini»⁸⁹. Se la posizione di Hume è un movimento in due momenti, Baroja la riduce al primo momento e risolve i caratteri nei pregiudizi nazionali. Senza dubbio Hume insiste sulla «variabilità costante» di «attitudini e conoscenze», ma estende questa variabilità ai caratteri: non si limita a sostenere che le «maniere» di un popolo cambiano «in maniera molto considerevole da un'epoca all'altra», ma che «i caratteri nazionali possono cambiare moltissimo»⁹⁰. E lo può sostenere perché – come aveva osservato Ernest Barker nel 1948⁹¹ – ammette l'esistenza dei caratteri nazionali, i quali non sono nient'altro che una serie peculiare di maniere. I caratteri di Hume sono dannosi se portati all'estremo, ma non sono un mito dannoso. Soprattutto, non sono un mito.

Il «padre dello scetticismo moderno», come lo chiama Baroja, non tratta i caratteri nazionali come altre nozioni della filosofia moderna; non la considera una credenza filosoficamente infondata. Non sostiene che la filosofia, se perseguita in maniera coerente, non può che condurre a uno scetticismo profondo riguardo alla credenza nei caratteri e che può solo ritrovarne l'origine nei principi della mente e nelle supposizioni della gente comune, cioè tutti noi in un momento o nell'altro. L'esistenza dei caratteri è qualcosa che Hume dà per acquisita, così come quella delle loro cause morali e delle loro estremizzazioni dannose. Ma di questo Baroja non parla, perché prevale la paura degli effetti negativi del mito e del nazionalismo, e la conseguente riduzione del carattere a pregiudizio. È come se Baroja parlasse insieme al persiano di Montesquieu: «sorridevo quando sentivo persone che non erano quasi mai uscite dalla loro stanza che si dicevano: "bisogna ammettere che ha davvero l'aria Persiana". Che cosa ammirevole!»⁹². E poi proseguisse con il Cinese del *Cittadino del mondo* (1762) di Oliver Goldsmith (1730-1774). «Strano – dicevano – che un uomo che è stato educato così lontano da Londra abbia del senso comune; nascere fuori dall'Inghilterra eppure avere del senso comune! Impossibile! Deve trattarsi di un Inglese travestito». Un gentiluomo colto, conclude il Cinese, «ragionando mi espulse dal mio paese e persuase davvero il resto della compagnia a condividere la sua opinione»⁹³. Eppure, proprio Goldsmith si era proposto il compito piacevole, ma non ancora intrapreso, di «confrontare le nazioni sotto la stessa luce degli individui» e di «accertare il genio e il carattere di ciascuna, e in quale misura derivassero dal caso, dal clima, dal governo o dalla religione»⁹⁴.

⁸⁹ Hume 1987c, pp. 197-198.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 205; *ibid.*, p. 213 n. 17.

⁹¹ Barker 1948, p. x.

⁹² Montesquieu 2014e, pp. 90-91.

⁹³ Goldsmith 1762, pp. 135, 136-137.

⁹⁴ Goldsmith 1966, pp. 69, 84; cfr. 1962, p. 23.

CONCLUSIONE

FATALITÀ

C'è un termine ricorrente nella teoria dei caratteri nazionali e nella letteratura che la riguarda, soprattutto dall'Ottocento in poi: «determinismo». Esibito o nascosto, attribuito o disconosciuto, celebrato o più comunemente rimproverato, su questo aspetto si sono spesso fermati gli sguardi almeno a partire da Tocqueville. È il fantasma della teoria, il marchio d'infamia. Anche per gli autori del Settecento, il problema è la possibile accusa di determinismo. Per scagionare Montesquieu dall'imputazione di determinismo climatico c'è chi ha fatto ricorso a quello geografico; per scagionare Hume dall'accusa di determinismo "hard" c'è chi lo ha riconosciuto colpevole di determinismo "soft", distinguendo tra causalità fisica e morale. Perfino di Du Bos si è detto: riconosce l'influenza delle cause fisiche, ma non è un determinista¹! Nell'anno dei *Caratteri nazionali* Hume si era chiesto perché nella pratica, e perfino nei ragionamenti, tutti ammettessero la dottrina della necessità, ma poi non volessero riconoscerla a parole e professassero l'opinione della libertà. Quando riflettiamo sulle operazioni della mente, aveva spiegato, tra movente e azione non cogliamo la stessa connessione necessaria che crediamo di cogliere nelle operazioni dei corpi tra causa ed effetto, e per questo supponiamo che ci sia una differenza².

Molte questioni si sarebbero potute risolvere liberando il determinismo dalla sua connotazione radicalmente negativa o, più semplicemente, chiedendosi insieme a Mill che cosa si intenda per determinismo. Certo, né Hume né Montesquieu avrebbero accolto la dottrina di «un destino

¹ Turco 2005, pp. 53-56 n. 28; Berry 2013, pp. 32, 35-36; Glacken 1967, pp. 560, 562; Gliozzi 1986, p. 79; Mazzocut-Mis 2005, p. 103; Fubini 1990, p. 22; Fubini 1965, pp. 85-86; Vincenzi 2006, pp. 53-56; Borghero 2003, pp. 139, 146, 163-165, 173; Courtois 2017, pp. 955-962.

² Hume 1975, p. 92.

rigido che regola tutto» e riduce il legislatore a semplice «spettatore»³. Riguardo ai caratteri nazionali, nell'Ottocento si dice «fatalità», ma il problema è non è molto diverso⁴. Se il carattere nazionale dà luogo direttamente e senza variazioni a una lingua, una religione, una struttura istituzionale, un comportamento politico, un modo di pensare e di vivere, a certi costumi e non ad altri, allora in che senso l'individuo è libero? Se il comportamento è prodotto da elementi fisici o morali di lunghissimo periodo che modellano il paese come il budino nello stampo, in che modo un individuo, un gruppo, un partito o una nazione possono autodeterminarsi? Si può solo restare quel che si è già: una nazione ricca e libera, se le cose sono andate bene, sottomessa e magari povera, se sono andate male. È un problema che tocca soprattutto i liberali, desiderosi di difendere la libertà come autodeterminazione. Ma il carattere è simile alla natura di Orazio: «scaccialo pure con il forcone, ma lui ritornerà veloce e, vincente, forzerà in silenzio le nostre resistenze malintese». Isaiah Berlin, per esempio, denuncia l'alleanza pericolosa di nazionalismo e pregiudizio senza parlare di caratteri; eppure, quando tratta dei filosofi non riesce a fare a meno di evocare l'empirista britannico, il metafisico tedesco e il razionalista francese⁵. I caratteri, dicono i loro avversari, non esistono perché non dovrebbero esistere. Come se si potesse concludere che qualcosa non può esercitare un'influenza perché sarebbe meglio che non la esercitasse; come se ci si potesse aspettare che il carattere sparisca perché «a volte» ha effetti dannosi⁶.

Per alcuni autori il carattere è clima, aria, suolo, alimentazione, geografia, ambiente, Nord e Sud, razza (qualunque cosa si intenda con questo termine). Per altri è uno spirito, un'anima, un genio, un costume, la tradizione, la storia passata, la religione, le istituzioni, la lingua: qualcosa di immateriale. La differenza tra materiale e immateriale sembra essere primaria, e il dibattito fra cause fisiche e morali potrebbe confermarlo. Ma la questione è più intricata e il determinismo non è solo climatico o ambientale. I fattori immateriali, infatti, possono risultare determinanti quanto quelli materiali. È il punto di vista di Constant che, in polemica con il suo stesso gruppo intellettuale e con Godwin, osserva che l'influenza di istituzioni eccessivamente potenti non lascia alla scelta più spazio di quanto ne lasci il clima.

In molti casi non è chiaro se la preferenza venga accordata alle cause fisiche o a quelle morali: clima e governo si oppongono e si intrecciano continuamente, magari in modo sotterraneo. Se per Montesquieu il carattere nazionale è un equilibrio precario tra una pluralità di elementi

³ Montesquieu 2014d, pp. 1384-1385.

⁴ Cfr. Dessì 1997; Courtois 2017, p. 955 n. 4.

⁵ Berlin 2002a, pp. 345-347; Berlin 2002b, pp. 238-239.

⁶ Garber 2020, p. 194.

che costituiscono un tutto⁷, per Madame de Staël sono i governi che dettano i costumi dei popoli e, allo stesso tempo, sono il Nord e il Sud a fare la differenza. Il clima si combina con il governo nell'influenzare la formazione del carattere. In *Corinna* l'Inghilterra è caratterizzata da un freddo terribile e il ragionamento di Madame de Staël si fa circolare. Governo ed educazione producono qualcosa che c'è già e la cui causa è incerta: lingua, razza, clima, geografia, storia, costumi e istituzioni o forse un po' di tutto. In *Della Germania* la stessa autrice muove dall'esistenza di tre razze (germanica, latina e slava) per affermare che le istituzioni politiche formano il carattere della nazione e, allo stesso tempo, che i grandi pensieri vivono nei climi freddi, visto che caldo e freddo provocano reazioni differenti nell'immaginazione. Le istituzioni politiche sono determinanti, ma solo quando agiscono sul carattere «naturale» dei popoli. Equilibrisimo, oscillazioni, contraddizioni e ambiguità sono la cifra più frequente della relazione tra cause fisiche e cause morali.

Alcuni autori dell'Ottocento distinguono tra cause dirette e cause indirette, riprendendo così una distinzione tradizionale, anche se spesso implicita. Le cause dirette opererebbero su organi, fibre e parti del corpo; quelle indirette influenzerebbero il comportamento dei popoli agendo sulla mente. Potrebbe sembrare la distinzione humiana tra cause fisiche e cause morali, ma la differenza riguarda sia ciò che esercita l'influenza (il clima o le istituzioni, la razza o la religione) sia la maniera in cui la esercita. E se il caldo che allunga le fibre, da Montesquieu in poi, è l'esempio principe della causa diretta, lo stesso caldo, come ricorda Hume, può esercitare una influenza indiretta, facendoci girare più svestiti e promuovendo in questo modo l'attrazione tra i sessi e la gelosia. A sua volta, il governo democratico può esercitare un'influenza diretta sul valore dei cittadini oppure indiretta sulla loro prosperità, perché, come ricorda Tocqueville, può insegnare un atteggiamento libero e attivo in politica che viene trasferito nel lavoro. La causalità morale è meno determinista di quella fisica? E quella indiretta meno determinista di quella diretta?

C'è chi ha sostenuto che il suolo e il clima formano il carattere nazionale senza per questo sposare una tesi determinista: geografia e clima formano il quadro, le condizioni in cui alcune attività e stanzialità, alcune residenze e localizzazioni, sono più favorevoli di altre e per questo vengono scelte. Michelet descrive qualcosa del genere riguardo alle condizioni geografiche e climatiche nel loro rapporto con l'agricoltura, il nutrimento, il governo e la vita che storicamente caratterizza la nazione francese. Allo stesso modo c'è chi ha utilizzato la causalità morale in maniera determinista: il carattere nazionale è prodotto dalla storia

⁷ Borghero 2003, pp. 153, 157, 159.

passata, dalla cultura, dalla lingua e dalla religione. Renan ha insistito sulla prima, Quinet sull'ultima. In Renan il modellamento della nazione nello stampo del carattere avviene in maniera radicale: i nostri *aieul*, i nostri avi, ci fanno esattamente quali siamo. Ne *Il genio delle religioni* Quinet dapprima individua nella religione il *génie général* (l'equivalente dell'*esprit général* o carattere nazionale), poi, improvvisamente, introduce il paesaggio come causa decisiva, come lo «stampo» nel quale si inseriscono i dati bruti da modellare. Poiché per Quinet vale il *Deus sive natura*, e la natura non è che un'espressione della divinità, il problema viene risolto con la coincidenza delle cause. Il principio che racchiude lo spirito della società, il genio eternamente presente di cui si costituisce la sostanza dei popoli, è la religione: «da essa escono, come altrettante *consequenze necessarie*, le istituzioni politiche, le arti, la poesia, la filosofia e, fino a un certo punto, il seguito stesso degli avvenimenti». Ma c'è di più. La figura dei continenti, dei fiumi, dei mari, delle montagne, «ha quasi ovunque *determinato*» quella delle società: «ogni continente è uno stampo in cui la Provvidenza getta le razze umane affinché esse vi prendano la forma eterna dei suoi disegni»⁸. Il determinismo è ferreo. Ogni paesaggio rappresenta un diverso volto di Dio e forma con tutti gli altri, ognuno diverso, la divinità intera.

La teoria dei caratteri nazionali, con qualche eccezione importante, essenzializza e rende fissi elementi che sono storici e variabili: il passato, la lingua, la religione, le istituzioni, i costumi e qualunque altro elemento, dalla morale alla famiglia, dalla letteratura all'educazione dei bambini. Rende eterno ciò che è solo, o prevalentemente, storico e culturale; rende stabile e necessario ciò che è mutevole. In questo si comporta come la teoria razziale. Anzi, si comporta come ogni ontologia: stabilisce quali sono le caratteristiche senza le quali un qualcosa non sarebbe ciò che è. Per questo motivo occorre sottolineare l'elemento di costruzione, di artificialità e soggettività, che è caratteristico del discorso del carattere nazionale: se sono un Italiano, i Francesi mi sembrano effeminati; se sono un Francese, effeminati mi sembreranno gli Inglesi; se sono Inglese tratterò i Francesi da salottieri e gli Italiani da fannulloni. Così, la differenza tra Francia e Inghilterra, che percorre buona parte del Settecento e dell'Ottocento, nell'opera di Michelet diviene un contrasto profondo, insanabile, eterno, prodotto da due caratteri nazionali incompatibili: da una parte l'attitudine alla guerra, i Normanni, i piaceri e il sole, dall'altra l'attitudine al commercio, i Galli, le difficoltà e la pioggia.

Una funzione della teoria dei caratteri è senz'altro quella di mostrare la vocazione delle varie nazioni: industriale o agricola, libera o schiava. Si esibisce con orgoglio la propria nazione (per Michelet solo la Fran-

⁸ Quinet 1842, p. 22 (corsivo aggiunto).

cia è persona), si promuove la nazione modello (la Germania, secondo Madame de Staël) e si degrada quella avversaria (la Francia, secondo Fichte). Una regola aurea regge la teoria dei caratteri: ogni nazione presenta se stessa come la migliore; le altre nazioni, risultano invariabilmente diverse e inferiori rispetto a quella alla quale si appartiene. Perfino agli occhi di Hume i Britannici moderni, soprattutto «gli Inglesi» (a dispetto di quanto ne dirà negli ultimi anni), appaiono migliori dei popoli del Sud. Del resto, lo aveva osservato lui stesso, «la natura ha impiantato in ciascuno di noi un'affezione superiore per il proprio paese»⁹.

I caratteri cambiano a seconda della nazione e del tempo in cui viviamo. Però esistono caratteri che si mantengono identici per secoli nel giudizio degli stranieri e talvolta anche degli stessi abitanti: la Francia socievole, l'Inghilterra tenace, l'Italia poetica, la Spagna solenne. È a causa della forza (e inerzia) degli stereotipi? Non è detto che quello che è stereotipato sia necessariamente falso. I caratteri hanno colto qualcosa di importante dei paesi a cui sono stati attribuiti? Allora sono figure, non del tutto costruite e artificiali, che attingono alla realtà, anche se poi la deformano perché generalizzano ed estendono i tratti individuati a tutti gli abitanti, i comportamenti, i luoghi (e magari anche le epoche) dello stesso paese. Secondo Kolakowski, gli stereotipi nazionali, che sono il frutto semplificato, pietrificato e gonfiato dell'esperienza, «contengono spesso un granello di verità», e il loro studio «può contribuire notevolmente alla comprensione dei "caratteri nazionali"», perché «ci istruiscono sia su coloro che li fabbricano, sia su coloro ai quali si riferiscono». I caratteri esistono e, anche se non si possono attribuire a «tutti» i singoli individui, si possono analizzare «ricavandone modelli tipici di comportamento»¹⁰.

Eppure, il discorso dei caratteri diventa facilmente il discorso dei nazionalismi. L'Ottocento, secolo di nazioni, è anche il secolo dei caratteri, mai tanto numerosi e aggressivi. Più o meno eroici, divisi fra produttori e consumatori, fra alacri e pigri, fra risparmiatori e spendaccioni, fra egoisti e altruisti. Il sistema dei caratteri popola la carta geografica del mondo e mette una bandierina su ogni nazione. È complicato fare la conoscenza di un paese straniero. È utile sapere con chi si ha a che fare e come ci giudicano gli altri: per organizzare la guerra, la propaganda, i trattati, gli scambi, le relazioni diplomatiche, ma anche per combinare un matrimonio, cambiare lavoro o emigrare. La teoria dei caratteri nazionali offre lo strumento per identificare velocemente una nazione che non si conosce abbastanza. Con tutti i suoi limiti, scientifici e pratici, l'utilità della teoria dei caratteri è sempre stata rivendicata, anche da coloro che presentano le versioni più eccentriche come Hume e Bateson.

⁹ Hume 1975, p. 225 n. 1.

¹⁰ Kolakowski 2000, pp. 149-150.

Una funzione del carattere nazionale è senz'altro dare compattezza nel confronto con l'esterno. Poiché i Francesi sono diversi da noi, noi Italiani ci sentiamo simili fra noi (e migliori di loro). Non è forse questa dinamica che si mette in moto nelle tifoserie come nei conflitti armati? E le bande armate in Jugoslavia non avevano le loro tifoserie? Un'altra funzione è definire la propria nazione per differenza: la nazione altra è diversa dalla nostra, dunque strana e inferiore. Si forma in questo modo una gerarchia di nazioni con in basso le peggiori e in alto le migliori (naturalmente secondo il nostro giudizio), e in cima la nazione alla quale apparteniamo. La mappa che la teoria dei caratteri nazionali disegna è formata da individui storici, soggetti collettivi. Le nazioni coesistono ma non si incontrano. Se lo fanno, daranno luogo soprattutto a uno scontro, visto che la loro differenza impedisce scambi, misture, influenze, unioni, imitazioni o prestiti. «La vera forza di un paese», afferma Madame de Staël, «è il suo carattere naturale; e l'imitazione degli stranieri, in qualunque forma avvenga, è un difetto di patriottismo»¹¹. Poiché la storia ha sempre visto verificarsi scambi, misture, influenze, unioni, imitazioni e prestiti, occorre sconsigliare, vietare, proibire gli incroci: cosa che gli autori dei caratteri solitamente fanno, con l'eccezione di quelli più problematici e dunque più interessanti.

La teoria dei caratteri non è divisa solo fra chi adotta le cause fisiche e chi adotta le cause morali, ma anche fra chi elabora un carattere rigido e chi un carattere flessibile. Da una parte i Bodin, gli Arbuthnot, i Du Bos e i Montesquieu, interpretati o reali, dall'altra Hume, Tocqueville (con l'amico Beaumont), Mill, Weil e Bateson. A seconda di dove ci si colloca, se con gli uni o con gli altri, il carattere cambia sensibilmente. Il primo tipo di carattere si basa su qualcosa che, con il passare degli anni, somiglia sempre di più all'"essenza" della nazione; qualcosa che non muta (se non in piccola misura) nel corso del tempo, che determina i comportamenti degli abitanti e la storia del paese. Il secondo si fonda sui tratti principali della nazione, che vengono identificati e raccolti e che, in misura diversa, nel loro sviluppo storico uniscono vari elementi: lingua, governo, leggi, religione, economia, cultura e costumi, e insieme situazione climatica e geografica, distinzioni regionali e popolosità. Questo tipo di carattere non è univoco; al suo interno ammette eccezioni e diversificazioni e, soprattutto, muta nel tempo. Entrambi i tipi di carattere prendono sul serio la somiglianza fra gli abitanti di una nazione: ma il primo interpreta la somiglianza come omogeneità, il secondo come regolarità.

Come lavorano gli edificatori dei caratteri nazionali nell'Ottocento? Usano di volta in volta archeologia, linguistica, antropologia, etnologia,

¹¹ Staël-Holstein 1997, vol. I, p. 97.

storia, preistoria, psicologia, sociologia, e anche mitologia, storia delle religioni, storia dell'arte, letteratura. Quando esplose l'evoluzionismo, useranno l'eredità. Fanno di una nazione un individuo che sia riconoscibile. Usano tre strumenti concettuali: la generalizzazione, l'essenzializzazione e l'idea olistica di civiltà. La generalizzazione trasforma un tratto tipico di una parte in un tratto nazionale, come il destino agricolo della Francia secondo Michelet. La generalizzazione va a braccetto con il ragionamento circolare: si scelgono come esempi probanti del carattere solo quelli che corrispondono ai tratti che sono stati generalizzati, escludendo gli altri, di nuovo come la Francia agricola e popolare di Michelet. L'essenzializzazione trasforma tratti del comportamento nazionale, dell'unificazione del paese o della sua storia, nell'essenza autentica, nell'elemento senza il quale la nazione non esisterebbe o sarebbe un'altra, come l'*esprit de conversation* in Francia, il particolarismo in Italia, la tenacia in Inghilterra. Infine, l'idea olistica di civiltà attribuisce a tutti gli elementi che compongono una nazione lo stesso significato espresso dal carattere nazionale. «Il carattere nazionale», ricorda Madame de Staël, «influisce sulla letteratura; la letteratura e la filosofia sulla religione; e l'insieme può far conoscere per intero ogni parte»¹².

Così, ogni civiltà è un organismo chiuso in se stesso, senza contatti con l'esterno, nel quale ogni parte concorre alla vita del tutto e ne esprime il significato; è una monade¹³. Tutti gli aspetti di quella civiltà esprimono una sola idea, e la esprimono allo stesso modo, senza eccezioni o dissonanze. La nazione così intesa non ha, e non deve avere, rapporti con l'esterno, con le altre nazioni, pena l'indebolimento della sua identità, il declino e la scomparsa. Le nazioni sono autonome, indipendenti l'una dall'altra: esistono contemporaneamente ma totalmente separate.

Il discorso caratterologico, tanto centrato sulla durata, nutre una grande preoccupazione per l'indebolimento e la fine del carattere nazionale. Le precauzioni riguardo all'inquinamento della purezza ne costituiscono una prova. Anche in questo il discorso sul carattere corre parallelo a quello sulla razza: la mistura assume le sembianze della contaminazione, dell'infezione. Come Rousseau, Quinet teme l'uniformità e si esprime in modo esemplare: dobbiamo rifiutare quel «vasto cosmopolitismo nel quale ogni personalità nazionale si dissolve». Le nazioni sono «persone inviolabili»: «servire la causa dell'umanità non è consentire volontariamente ad attenuarsi di fronte a tutte le altre, poiché se ciascuna realizzasse questo ideale, ne seguirebbe che, decrescendo la vita, l'umanità finirebbe in un vero nulla»¹⁴.

¹² *Ibid.*, p. 47.

¹³ Cfr. Crépon 1996.

¹⁴ Quinet 1857, vol. II, pp. 272-273.

LA TEORIA, TRA SENSO COMUNE E TRADIZIONE

Chi ha scritto sui caratteri nel Settecento leggeva gli antichi e i loro successori: Platone e Aristotele, ma soprattutto Plutarco, Galeno e Ippocrate, Charron e Bodin. Poi gli antichi sono diventati loro, gli scrittori del Settecento: Du Bos e Arburthnot, Montesquieu e Hume, Helvétius e Voltaire, Kant e, in particolare, Herder. Allora le cose hanno iniziato a cambiare. Nei primi anni dell'Ottocento la teoria dei caratteri entra nella sua grotta di Trofonio e si trasforma; c'era stata la Rivoluzione francese, Vandea inclusa, ed era iniziata l'epoca delle nazioni. Così tutto diventa amplificato, magicamente amplificato, e assume un significato nuovo. Sono gli stessi elementi di prima, ma al tempo stesso sono diversi: il carattere, la nazione, il clima, l'aria e il suolo, il governo, il paragone tra la nazione e l'individuo, la specie, la razza, il sangue, la mescolanza, la lingua, la mutevolezza e la permanenza, l'etnocentrismo, l'eurocentrismo e il determinismo. Nel passaggio dal Settecento all'Ottocento alcune cose restano le stesse, altre mutano. Resta l'esaltazione della propria nazione rispetto alle altre e l'effetto omologante dell'appartenenza, la rapida trasformazione della descrizione delle altre nazioni in giudizio (solitamente negativo) e la conseguente costruzione di una gerarchia che mette al vertice la nazione di chi scrive e in basso quelle nemiche o semplicemente straniere. Quello che cambia sono le finalità. Nel Settecento si trattava di conoscere i caratteri, indagandone le cause fisiche e morali anche per un duplice scopo pratico, interno ed esterno: adeguare forme di governo e leggi al carattere del popolo, e negoziare con gli altri popoli. Nell'Ottocento le cause interessano di meno e si confondono spesso con gli effetti. Il carattere diviene un'entità indistinta e quasi mistica, che determina o è determinata da qualche altra entità ancora più mistica e indistinta, in ogni caso fissa e atemporale, spesso aggressiva, sempre autocelebrativa.

Eppure, ci sono momenti in cui si ha l'impressione che la storia dei caratteri sia quasi immobile e che Montesquieu l'abbia riassunta mirabilmente, se si fosse limitato al capitolo sullo «spirito generale»: «parecchie cose governano gli uomini: il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, gli esempi delle cose passate, i costumi, le maniere; da queste si forma uno spirito generale che ne risulta»¹⁵. Una pluralità di elementi, fisici e soprattutto morali, dove il clima ha un'influenza particolare in un tempo originario o in una fase iniziale dello sviluppo della società. Il Settecento dà per scontata la diversità dei caratteri e, tra qualche eccesso di spirito nazionale, un abituale eurocentrismo che riprende l'etnocentrismo antico, e qualche tentazione razziale, si interessa soprattutto al problema delle cause. Tra permanenza e mutamento è una questione di

¹⁵ Montesquieu 2014d, pp. 1520-1521.

gradi. Perfino i più determinati sostenitori dell'influenza del clima non negano il mutamento dei caratteri, anche quando individuano un fondo permanente. Nemmeno il Settecento è immune dall'inclinazione ad affermare l'unicità, se non la superiorità, della propria nazione rispetto alle altre. La storia generale della teoria, con le sue eccezioni, esibisce una propensione a fissare e caratterizzare le nazionalità che va spesso al di là dello stereotipo e si avvicina in maniera imbarazzante al pregiudizio e al razzismo; ed è una «vecchia storia» nella retorica politica, nella pseudoscienza, nella cultura (non soltanto popolare) e nel senso comune¹⁶.

Amiamo essere liberi, vogliamo pensarci liberi, ma ci riconosciamo determinati dalle passioni, dall'ambiente economico-sociale, dall'educazione e dalla lingua; attribuiamo caratteri nazionali agli altri ma ci rifiutiamo di ammettere di essere influenzati dal nostro. Siamo pronti a dire i Francesi, gli Inglesi o i Tedeschi, perfino con fatica gli Italiani, ma poi ci rifiutiamo di riconoscerci come tali perché ci riteniamo singolari, irriducibili e non determinati. Crediamo più volentieri alla favola del carattere individuale e libero che a quella del carattere nazionale e determinante, specie quando siamo coinvolti, sia come individui sia come nazioni. Così, le relazioni con i singoli individui incontrano una doppia limitazione: quella della nostra libertà, la cui estensione si rivela spesso inferiore a quella che desideriamo e ci rappresentiamo, e quella del carattere nazionale, la cui influenza è sempre superiore a quella che ci immaginiamo, soprattutto quando ci riguarda. Forse saremmo più liberi se riconoscessimo quanto siamo determinati e provassimo a liberarci da questa determinazione quando ostacola la nostra libertà.

Davvero pensiamo che le maniere di vivere degli abitanti di Montréal o Reykjavík siano le stesse di quelli di Palermo o Atene? Che quelle degli abitanti di Mosca siano le stesse di quelli di Parigi? E che il clima e i suoi cambiamenti, o il governo e le sue rivoluzioni, non abbiano nessuna influenza sui nostri comportamenti? Davvero non siamo in grado di sfuggire all'influenza del carattere quando ostacola le nostre relazioni, nemmeno una volta che l'abbiamo riconosciuta e ci siamo abituati a non alimentarla? Stabiliamo per pregiudizio, come se fosse un principio, che chi appartiene a una certa nazione possiede una certa caratteristica negativa, per esempio che i Francesi sono frivoli; poi quando incontriamo un Francese, anche se mostra un modo di ragionare giudizioso e solido, il pregiudizio negativo è tale che deve comunque essere frivolo, a dispetto dell'esperienza e della ragione¹⁷. Prima di Hume, Malebranche aveva già messo in guardia sulla maniera sbagliata di passare dal particolare al generale nell'attribuzione dei caratteri nazionali: ogni volta che non

¹⁶ Garber 2020, pp. 147, 173.

¹⁷ Hume 1978, pp. 146-147; 1987c, pp. 197-198.

vediamo differenze, siamo subito pronti a supporre somiglianze (e aveva anche spiegato che giudizi sfavorevoli «piacciono molto di più e si imprimono nella mente in maniera molto più forte» di quelli favorevoli¹⁸).

Eppure, il fatto che il carattere non sia necessariamente vero di «tutti» gli abitanti di una nazione, o forse di «nessuno», non lo rende «meno reale» (che non vuole dire «vero») nella mente di chi, romanziere o politico, giornalista o intrattenitore, filosofo o persona comune, «dipende dai suoi archetipi»¹⁹. Le persone di buon senso, non prive di prudenza, osservava Hume, «condannano i giudizi che non fanno distinzioni, anche se allo stesso tempo ammettono che ciascuna nazione ha una sua serie particolare di maniere»²⁰. Quali sono queste maniere? Chi e sulla base di che cosa le definisce?

Perfino Orwell, che a suo modo nei caratteri ci credeva, pensava che le caratteristiche nazionali non fossero «facili da fissare» e che «spesso», una volta fissate, si rivelassero banalità e non sembrassero avere tra loro «nessuna» relazione²¹. Da questo punto di vista Leonardo Sciascia ha riassunto bene la questione, quando ha rappresentato con il paradosso di Montesquieu («Come si può essere Persiani?») quei pregiudizi etnici e razziali che alimentano ed esasperano diversità e difficoltà fino a farle diventare fonte di chiusure e di conflitti²². A proposito dei ritratti dei Siciliani, evocando Helvétius, ha osservato che «“ritratti” simili comprendono generiche verità, che attengono alla natura umana e sono applicabili a qualsiasi popolo, qualche verità particolare e qualche particolare errore». Molti aspetti ne sono esclusi e altrettanti li contraddicono²³. Le loro “verità” «un po’ somigliano a quelle degli oroscopi e danno origine a luoghi comuni, a *idées reçues*: a quelle idee, cioè, che criticamente, senza controllo si ricevono e si ripetono». L’errore di partenza, secondo Sciascia, è la pretesa di cogliere il carattere di un popolo «come fosse un solo uomo» – qualcosa di «quasi impossibile»²⁴. Esattamente l’atteggiamento della teoria dei caratteri.

IL CARATTERE È MORTO, EVVIVA IL CARATTERE

Restano da esaminare alcune questioni relative alla lunga vita del carattere. La prima riguarda gli ambiti che razzismo e teoria del carattere hanno occupato da metà Ottocento in poi. Sarebbe inesatto affermare

¹⁸ Malebranche 1991³, vol. I, pp. 484-486.

¹⁹ Garber 2020, p. 193.

²⁰ Hume 1987c, p. 197.

²¹ Orwell 1982, p. 38.

²² Sciascia 2009, pp. 13-14.

²³ *Ibid.*, pp. 16, 19.

²⁴ *Ibid.*, pp. 17, 19.

che la teoria dei caratteri nazionali conduca direttamente al razzismo, all'antisemitismo e all'Olocausto. Il razzismo propriamente inteso tocca solo in parte i caratteri. La razza, spesso presente fra gli elementi che danno luogo al carattere, cambia lentamente il suo significato: prima indica un popolo, una etnia o una nazione, poi, nella seconda metà dell'Ottocento, diventa ciò che conosciamo oggi e indica la suddivisione biologica dell'umanità²⁵. Ma, a differenza di Gobineau, e in seguito di Vacher de Lapouge o Letourneau, i teorici dei caratteri si collocano a metà strada fra il razzismo vero e proprio e il vecchio significato del termine. Un razzista autentico come Paul Broca (1824-1889) osserva che le differenze del carattere nazionale possono dipendere da molteplici cause: i costumi, le leggi, le religioni ma «soprattutto la razza»²⁶.

La seconda questione è quella della permanenza o mutevolezza del carattere. Nel 1939 Simone Weil, che si interessava da tempo alla situazione tedesca e nel 1932 aveva soggiornato a Berlino, prova a comprendere da dove abbia preso le mosse il nazionalsocialismo e se il totalitarismo tedesco rappresenti un *unicum* sorto dal nulla oppure sia collegato con qualche pezzo di storia precedente. Così, in *Riflessioni sulle origini dello hitlerismo*, ripensa i caratteri nazionali: «Col favore degli eventi riappaiono vecchie espressioni; si parla di nuovo di “Francia eterna” e “eterna Germania” [...]. Occorre esaminare una buona volta queste formule e sapere se hanno un senso»²⁷. Si crede che il regime tedesco derivi in linea retta dalla germanicità; invece, risponde Weil, il modello di Hitler è francese, e prima ancora romano: sono stati Richelieu, Luigi XIV, Napoleone e Napoleone III a dare l'esempio a Hitler, insieme alla disumana Roma antica. Weil distingue due versioni della teoria del carattere, una rigida e permanente, l'altra flessibile e mutevole (due tipi di carattere che abbiamo rintracciato nella lunga storia di questo concetto). La ricostruzione della genealogia del nazismo si oppone a chi vuole il carattere (in questo caso quello tedesco e quello francese) eterno e sempre uguale a se stesso. La nostra domanda è: se il carattere nazionale può cambiare nel tempo in modo anche radicale, resta ancora un carattere?

Una terza questione ha a che fare con la presenza attuale, sotto altro nome, dei caratteri. Definizioni e timori relativi ai caratteri si ripresentano identici riguardo al differenzialismo culturale caratteristico di parte del dibattito sul multiculturalismo. Charles Taylor ha dichiarato di essere stato influenzato da Herder in modo decisivo e di aver ispirato al suo relativismo la visione delle culture che formano il mondo²⁸. Il termine “cultura” – l'identità complessiva di una nazione, etnia, o religione – si

²⁵ Cfr. Hudson 1996.

²⁶ Broca 1871, vol. I, p. 212.

²⁷ Weil 1990, p. 199.

²⁸ Cfr. Habermas, Taylor 1998.

distingue per la sua originalità e unicità. Ritroviamo così la stessa edificazione di entità, intimamente coerenti e diverse da tutte le altre, inasimilabili e talvolta neppure confrontabili. Gli elementi che producono queste entità sono gli stessi utilizzati dalla teoria del carattere e della razza. Rispetto al loro destino, e al comportamento di chi ne fa parte, è presente lo stesso determinismo. La teoria delle culture vede ogni cultura come un insieme organico nel quale ognuna delle parti è inseparabile dal tutto ed esprime uno stesso significato. Le varie culture sono tutte basate su un principio specifico: ogni tentativo di mischiarle, sostengono autori come Samuel Huntington, si è rivelato un disastro, un esperimento di multiculturalismo fallito; ma anche gli esperimenti riusciti, come quello statunitense o quello canadese, sono destinati a fallire e generare realtà confuse dal punto di vista identitario²⁹.

Eppure i caratteri, una volta indagati, smontati, sezionati, divisi fra epoca moderna ed epoca contemporanea, ridotti a storia, società, cultura e in parte (più o meno piccola) a razza, suolo e clima, e sottratti allo stereotipo nella misura del possibile, sono qualcosa di cui difficilmente ci possiamo liberare. Forse non è nemmeno giusto farlo. Di fatto, i caratteri sono vivi e vegeti, anche se di per sé questo non significa molto. Vivono e vegetano nel senso comune e in molte figure che influiscono sull'opinione pubblica, soprattutto nelle situazioni di confronto e conflitto internazionale. Il dibattito tra paesi frugali e paesi oziosi durante la pandemia costituisce un esempio significativo: gli Italiani, popolo del Sud, approfittano del Covid-19 per non lavorare, i popoli del Nord si mostrano laboriosi e dediti al risparmio, gli Inglesi amanti della libertà si rivelano più insofferenti di altri alle costrizioni imposte dalla pandemia. Anche lo sport, in occasione dei campionati europei e delle Olimpiadi, ha messo in mostra la rappresentazione di atleti, moduli di gioco e specialità sportive che si basano sui caratteri: davvero l'Italia non gioca più "all'italiana" e si è messa a correre "all'americana"?

Mettere in dubbio e in ridicolo i caratteri è fin troppo facile: Giulio Bollati lo ha fatto in modo magistrale nel suo *L'italiano*, pubblicato per la prima volta nel 1972. Ha messo a nudo i pregiudizi e gli stereotipi che contengono, l'etnocentrismo sul quale si basano, le affermazioni roboanti su una presunta personalità compiuta. Anche Bollati riconduce il carattere a stereotipo etnico che getta luce sull'emittente, «sui condizionamenti culturali e sugli automatismi mentali» di chi lo usa lasciando in ombra il bersaglio a cui è indirizzato. Soprattutto ne evidenzia l'«estrema, evanescente mobilità» nel corso del tempo³⁰. Eppure, un testo così colto non riesce a spiegare l'altro lato del carattere: la tenace,

²⁹ Cfr. Huntington 1997, Huntington 2005.

³⁰ Bollati 1996, pp. 34-35.

sorprendente, lunghissima permanenza nel tempo dei caratteri nazionali. A volte il carattere attribuito a una nazione si trasforma, a volte è la stessa teoria del carattere, delle sue cause e del suo funzionamento, che si modifica. Ma c'è un dato di fatto: pensare il mondo per caratteri esibisce una continuità che va da Ippocrate al Novecento. Anche gli stereotipi hanno una loro vita nel tempo, una vita che resiste al lavoro della storia e talvolta anche a mutamenti bruschi. Gli Italiani, per esempio, sono sempre oziosi e sensibili al bello in ragione del clima di cui godono, individualisti a causa della frammentazione della nazione e della conseguente lontananza dello stato. I Francesi, sotto la monarchia e dopo la Rivoluzione, sono sempre razionalisti, astratti, socievoli e conversatori. Gli Inglesi, agli occhi degli stranieri come ai propri, sono sempre tenaci, seri, lavoratori, individualisti, democratici con un fondo aristocratico.

La continuità più notevole non è tanto quella degli stereotipi su questo o quel paese, ma quella dell'*idea* di carattere: dall'antichità a oggi è stata proposta e riproposta, adeguata ogni volta a circostanze che mutavano, corretta e rivista con variazioni piccole o grandi, da un autore all'altro, da un paese all'altro, da un secolo all'altro. Il carattere è stato discusso più e più volte: quali sono gli elementi che concorrono alla sua formazione, quale fra questi è più importante, quali vantaggi o svantaggi derivano a una nazione? A volte, invece, il carattere è stato utilizzato senza preoccuparsi troppo delle conseguenze, anche gravi, che portava con sé. Di fronte a una permanenza così imponente, è davvero possibile ridurre tutto a costruzione da parte di un ceto intellettuale più o meno in accordo con il potere, a errore o macchinazione, a pregiudizio o strumento per ingannare il volgo?

C'è un'altra questione da prendere in esame. Si può ricondurre ogni carattere alla storia o alla struttura sociale di una nazione? Oppure si dirà che la storia e la struttura sociale, insieme ad altri fattori, come l'etnia, la lingua, l'ambiente, la religione, i costumi e le istituzioni, danno luogo a qualcosa di durevole – il carattere – che diviene proprio di quel popolo, influisce sul suo comportamento, le sue scelte, la sua vita collettiva, e serve per prevederne le azioni? Questa è la scelta di Orwell: possiamo definirla “non è vero, ma ci credo”. In *Inghilterra, la tua Inghilterra* (1941), dopo aver mostrato che un carattere inglese non esiste, afferma che gli Inglesi sentono – non per logica ma per istinto – che un carattere distingue il loro paese da tutti gli altri: sono convinti che i grandi personaggi nazionali abbiano una vicinanza intima (che permette una comprensione immediata) con loro. Il risvolto più importante è quello pratico: poiché esiste un'idea del carattere inglese, questa esercita un'influenza: «I miti in cui si crede tendono a diventare realtà, perché creano un tipo, una persona, che l'individuo medio si sforzerà di imitare». Se, da Inglese, credo che il carattere inglese consista nell'imperturbabilità,

anche di fronte a eventi drammatici, per autocontrollo e tenacia, finirò per comportarmi da Inglese³¹.

Lo aveva affermato Madame de Staël all'inizio dell'Ottocento: appartenere a una nazione che non è la nostra è come respirare «un'altra aria»³². Orwell lo ha ribadito a metà Novecento: tornare in Inghilterra da un paese straniero significa respirare «un'aria diversa»³³. Per entrambi, come per molti altri autori della teoria dei caratteri, ogni nazionalità si distingue per le sue caratteristiche specifiche. Queste caratteristiche non sono solo elementi nobili, come le leggi e le opere d'arte, ma, nella maggioranza dei casi, sono le abitudini della vita di ogni giorno, i costumi, i modi di mangiare, bere, educare i figli e metter su famiglia. È appunto l'aria che si respira, formata dal clima e dalla geografia del luogo, ma anche dagli odori nelle strade, dagli abiti lunghi o corti, dalla vita al chiuso o all'aperto. Si cucina con il burro o con l'olio? Con lo strutto o con il grasso di rognone? Oppure con il ghee? Abiti e profumi cambiano da un paese all'altro. Quando si passa la frontiera, quello che ci fa sentire stranieri, dopo la lingua, sono spesso proprio questi aspetti, insignificanti finché si vuole ma legati alla vita di tutti i giorni. Ciò che è diverso nel paese che non è il nostro, e che può metterci a disagio fino a farci ritenere bizzarri, illogici e incivili tutti i suoi abitanti, è proprio questa mistura di norme implicite, abitudini, odori e sapori, ben più e ben prima della legislazione o delle arti. Questa mistura ha il potere di farci percepire che non ci troviamo «a casa». Qualcuno potrebbe obiettare: che cosa può avere in comune l'Inghilterra del 2021 con quella del 1940 e con quella del 1840? Orwell risponderebbe: «e tu che cosa hai in comune con il bambino di cinque anni di cui la mamma tiene la fotografia sul camino? Niente, tranne il fatto che sei la stessa persona»³⁴. Differenza e identità. Sembra di rileggere Pascal: «sono ancora i Francesi ma non sono gli stessi»³⁵.

I caratteri sono importanti da più di un punto di vista. Servono a farci capire il modo in cui i popoli, il loro ceto intellettuale e i loro governanti percepiscono gli altri e ne vengono percepiti. La storia, la storia delle idee, del pensiero filosofico e politico trovano nei caratteri una grande quantità di materiali. Non sono materiali ripetitivi. Sono materiali *enormemente* ripetitivi. Ogni nuovo autore che scriva di caratteri ricomincia la storia daccapo, raccontando quali sono gli elementi che formano il carattere, quali le caratteristiche e le conseguenze, e accompagna l'esame teorico con il quadro dei caratteri dei paesi più importan-

³¹ Orwell 1977b, p. 398.

³² Staël-Holstein 1997, vol. II, p. 5.

³³ Orwell 1982, p. 36.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Pascal 1694, p. 293.

ti, nel presente e spesso anche nel passato. Sono materiali non di rado miopi e ingenerosi, egocentrici, offensivi, spesso non di prima mano né frutto di esperienza diretta, ma ripresi dal senso comune o dagli scritti di altri. Ma la storia della cultura non è solo un seguito di virtù, dovremmo esserci abituati.

Un tempo i grandi intellettuali facevano uso della nozione di carattere o, addirittura, la costruivano. Oggi sembra non essere così, e non lo era neppure nel secolo scorso. Questo declino spinge a chiedersene le ragioni. Fra gli ultimi anni dell'Ottocento e i primi del Novecento, si trasformano i criteri di scientificità che servono a giudicare una teoria. Quando in *Le regole del metodo sociologico* (1894) Émile Durkheim denuncia la commistione di geografia e psicologia, sociologia e politica, morale e biologia utilizzata dalla cultura positivista e detta le nuove regole della scienza (la causa deve appartenere alla stessa sfera di realtà e allo stesso campo del sapere dell'effetto), la commistione di cui aveva vissuto il carattere nazionale fatica a reggere³⁶. L'inizio del Novecento è tutto all'insegna della critica al positivismo: al suo piatto dipendere dai fatti, alla sua idea di mente basata sulla fisiologia, alle sue metodologie di ricerca semplicistiche. Il primo a cadere sotto la scure dei critici è il determinismo (niente libero arbitrio, niente volontà), così indispensabile alle interpretazioni naturalistiche delle basi della nazione. E il determinismo portava spesso con sé la razza. Letourneau era stato inequivocabile: «essere Negro, Bianco o Mongolo non dipende dalla volontà di un uomo, ma è questo stampo, in cui l'ha gettato la natura, che determinerà il suo modo di sentire, di pensare, e quindi di desiderare e di agire»³⁷.

La cultura del Novecento mostra una forte avversione per il determinismo e la cultura positiva con la quale la teoria dei caratteri si era intrecciata nel secondo Ottocento. Dopo secoli di formulazioni e riformulazioni, il carattere ha finito così per essere respinto, relegato nella soffitta delle idee vecchie, polverose e un po' imbarazzanti. Nell'edizione del 1927 di *Teoria e storia della storiografia* (1917) Benedetto Croce formalizza questo punto di vista: la storia nel suo pensiero si contrappone alle scienze naturali, e il carattere dei popoli non può che coincidere con la storia: «Qual è il carattere di un popolo? La sua storia: tutta la sua storia e nient'altro che la sua storia»³⁸. È dunque qualcosa di assurdo presupporre il carattere, astratto dal flusso degli eventi e considerato a sé, e servirsene per narrare le vicende di un popolo. Comportarsi in tal modo equivarrebbe a compiere uno dei classici errori naturalistici: ad esempio concepire il futuro come un automatismo e non come espressione di «creatività spirituale», oppure dar luogo al «meccanizzamento

³⁶ Cfr. Durkheim 2008.

³⁷ Letourneau 1878, p. 111.

³⁸ Croce 2001, p. 378.

o materializzamento della vita dei popoli». Croce esplicita, a scanso di equivoci, che questo tipo di passo falso «rientra come caso particolare nell'errore naturalistico, positivistico e sociologico, che conferisce realtà agli schemi dell'astrazione e converte quel che è spirituale in materiale e meccanico»³⁹.

Sul rigetto della nozione può aver influito la Prima guerra mondiale (le parole di Croce arrivano dopo), vera e propria guerra di caratteri in cui gli intellettuali sposano il carattere nazionale e lo difendono contro gli altri, come testimoniano le *Considerazioni di un impolitico* (1918) di Thomas Mann⁴⁰. Comunque nel Novecento, con l'eccezione della breve stagione degli «studi del carattere nazionale» e dello «studio della cultura a distanza» dell'antropologia anglofona, il carattere non gode di buona stampa. In parte, lo si sente incatenato al conflitto fra nazioni in trincea. In parte, lo si percepisce legato a doppio nodo a una cultura vecchia e superata, quella del positivismo, dell'evoluzionismo e del naturalismo. In parte, lo si vede come il primo passo che conduce, senza fratture, all'Olocausto: in *Gli anti-lumi. Dal XVIII secolo alla guerra fredda* (2006), lo storico Zeev Sternhell fa di Herder l'iniziatore di tutte le sciagure che culminano nel nazismo⁴¹. Per qualcuno, il carattere è affare dei salotti alla moda in cui si chiacchiera di leggerezza gallica e pesantezza teutonica, come per Emmanuel Levinas che nel 1933 pubblica *La comprensione della spiritualità nelle culture francese e tedesca*. Per altri, è un dato del mondo di cui prendere atto: in *Massa e potere*, un'opera pubblicata nel 1960 ma in gestazione fin dagli anni trenta, Elias Canetti mostra il suo personale elenco di caratteri, non molto diverso da altri elenchi, ma senza più nessun interesse per le cause e il loro modo di agire.

Mentre alcuni si attardano a usare i caratteri in modo nazionalista (pro-italiano e anti-francese), come Ardengo Soffici in *Ritratto delle cose di Francia* (1934), mentre Curzio Malaparte utilizza controcorrente i caratteri nazionali e sub-nazionali in tutta la sua opera non solo saggistica, altri mostrano fastidio per un carattere rigido e pesante. Molti identificano la caratterologia con la teoria climatica, e le si scagliano contro. William James, un protagonista della psicologia anti-determinista, nel saggio *I grandi uomini e il loro ambiente* (1880), cerca di costruire una teoria che non invochi fattori naturali o sociali determinanti per spiegare la comparsa del grand'uomo in una certa società e in una certa epoca. Per i suoi avversari «l'individuo si estingue e il mondo diventa sempre sempre più grande» e, commenta James, «sappiamo tutti quanto in un Buckle, in un Draper e in un Taine, "mondo" sia diventato quasi un

³⁹ *Ibid.*, pp. 378-379.

⁴⁰ Mann 1977.

⁴¹ Sternhell 2006, p. 17.

sinonimo di *clima*⁴². Come a dire: la spiegazione determinista per eccellenza è quella climatica.

Per aderire a una versione di carattere nazionale o per rifiutarlo in blocco, oltre alle ragioni scientifiche, ci sono anche quelle politiche. Molti liberali, come già Tocqueville, sono turbati dal problema del determinismo e del nazionalismo. L'individuo, per costituire il fondamento della società, deve essere dotato di libero arbitrio, volontà e capacità di scelta. Lo stesso Geoffrey Gorer, uno dei rappresentanti più famosi degli studi dei caratteri nazionali, si era sentito costretto a precisare: «nazionale» deve essere riferito a «una società che possiede una cultura in uno spazio e in tempo identificati, e non necessariamente a uno stato-nazione»⁴³. I liberali, però, non possono fare a meno della nazione e non negano che essa promuova conformità e omologazione, che implichi somiglianza e, in qualche modo, passività; ma, al tempo stesso, hanno bisogno che i cittadini siano attivi e che la nazione sia qualcosa di deciso e non (soltanto) di subìto. Leonard Hobhouse, un capofila del non troppo coeso *new liberalism*, o socialismo liberale, proporrà una soluzione all'interno di una prospettiva secondo la quale il bene della società dipende da quello dell'individuo e l'individuo si definisce in base all'autodeterminazione. In *Liberalismo* (1911) suggerisce di dissolvere la nazione nei suoi componenti:

La società consiste interamente di persone. Non ha una personalità distinta, separata e superiore alle personalità dei suoi membri. Ha, è vero, una certa vita e un certo carattere collettivi. La nazione britannica è un'unità con una vita propria. Ma l'unità è costituita da certi legami che tengono insieme tutti i sudditi britannici, e questi legami in ultima analisi sono sensazioni e idee, sentimenti di patriottismo e parentela, un orgoglio comune e mille sentimenti più sottili [...]. La nazione britannica non è un'entità misteriosa al di sopra dei quaranta milioni di anime che convivono sotto una legge comune. La sua vita è la loro vita, le sue fortune o avversità sono le loro fortune o avversità. Perciò, il bene comune cui sono subordinati i diritti di ogni uomo è un bene di cui ciascun individuo ha la sua parte⁴⁴.

La vita collettiva e il carattere, in tal modo, scompaiono e la definizione di nazione è indeterminista e volontarista, senza più clima né suolo né razza né eredità.

Nel 1930, in *Socialismo liberale*, anche Carlo Rosselli abbraccia un punto di vista simile: «psicologicamente parlando, l'uomo di Marx non è che l'*homo oeconomicus* di Bentham. Questa è la sua costante (psicologica), allo stesso modo della razza, del clima, ecc.»; e Marx, alla fine

⁴² James 1916, p. 246.

⁴³ Gorer 1953, p. 57.

⁴⁴ Hobhouse 1945, pp. 127-128.

del libro I del *Capitale*, aveva ricordato che «la produzione capitalista genera essa stessa la propria negazione con la fatalità che presiede alle metamorfosi della natura»⁴⁵. Il bersaglio di questi pensatori liberali non è certo Du Bos o Montesquieu, Michelet o Tocqueville, ma il positivismo e Marx, perché qui trovano la negazione del libero arbitrio e l'affermazione del determinismo, corredati dall'ammirazione per le leggi naturali. Vogliono salvare l'individuo e la volontà, ma quello che non vedono, o fingono di non vedere, è che la teoria del carattere nazionale può essere determinista anche senza il clima, il suolo, la razza o l'eredità.

Sempre nel 1930 esce *La ribellione delle masse* di José Ortega y Gasset, dove la critica del carattere nazionale muove da ragioni simili a quelle dei liberali. Il concetto di carattere, sostiene Ortega, eleva alla ennesima potenza una idea sbagliata di nazione. La nazione essenzializzata nel suo carattere, infatti, resta qualcosa di descrivibile, un fatto, e spinge a immaginare le nazioni esistenti come eterne, identiche a quelle che vediamo oggi. Ortega rifiuta una delle tesi-base del carattere nazionale, secondo la quale la razza e la lingua danno luogo al carattere, e il carattere alla nazione. Per lui la prospettiva deve essere capovolta: la nazione di oggi è il risultato di secoli, di millenni di storia. È un frutto tardo, non un'origine. Un prodotto, non un punto di partenza. Neppure la versione volontarista di Renan, secondo il quale «la nazione è il plebiscito di ogni giorno» lo convince, perché la nazione resta qualcosa di legato al passato. L'unica forma accettabile secondo la quale si può concepire la nazione è il futuro: se la nazione è un progetto comune, se le sue caratteristiche ci sono utili per proiettarci in avanti, allora essa cessa di essere cosa, fatto e risultato, e può iniziare a essere idea, avvenire e spirito. La nazione può solo essere programma di vita, idea di futuro, progetto, desiderio e sogno. Ci sono paesi, come quelli dell'America centrale e meridionale, oppure la Spagna, che condividono quella cosa importantissima che è la lingua, ma che non si unificheranno mai perché non possiedono nessuna idea di futuro comune⁴⁶.

Nel corso del xx secolo si può osservare una vera e propria rimozione del carattere nazionale, una *damnatio memoriae* simile a quella che in Italia colpisce ancora la figura e l'opera di Lombroso. Dopo la Seconda guerra mondiale, soprattutto dalla fine degli anni sessanta, il carattere è stato sostituito dall'identità: in Italia Antonio Gramsci ne ha offerta una versione che ha fatto scuola, insieme alla storiografia attenta a ricostruire i caratteri originali di questo o quel paese, questa o quella regione⁴⁷. Dal concetto di carattere nazionale sono stati eliminati il clima, il suolo e la razza, e sono rimasti la lingua, la storia, la religione, le istituzioni. Ma,

⁴⁵ Rosselli 1997, pp. 9, 7-8; cfr. *ibid.*, p. 61.

⁴⁶ Ortega 1965, pp. 155, 158-160.

⁴⁷ Siamo grati a Giuseppe Cospito per i suggerimenti che ci ha fornito a questo riguardo.

ci chiediamo, l'identità non presenta altrettanti, se non più numerosi, trabocchetti? L'identità si fa credere leggera, vestita soltanto di fattori morali e immateriali o, se materiali e naturali, talmente lavorati dall'uomo da essere resi culturali; e tace il fatto che si tratta di una veste sempre pesante da indossare. "Identità", si è fatto osservare, è una parola alla quale non potremmo più rinunciare, «anche perché serve a dire vecchie cose senza usare dei termini che oggi suonano male»:

Spesso chi la usa lo sa: dice «identità» perché sa che lo fischierebbero se usasse razza, caratteri nazionali, vocazione, etc. Magari «identità» gli fa gioco per evitare, dopo le vicende balcaniche, anche «etnia». Altrettanto spesso, però, chi parla crede sinceramente che se uno si esprime a suon di «identità» riesce sul serio a tenersi lontano da cattive compagnie⁴⁸.

E mentre c'è chi si dedica a liberare l'identità dal carattere nazionale, e dal suo «fardello ideologico troppo pesante»⁴⁹, c'è anche chi, nel giro di quindici anni ha reso più radicale la propria opinione ed è passato dalla campagna *Contro l'identità* alla lotta contro l'*Ossessione identitaria*, dall'ammissione quasi rassegnata che l'identità, per quanto dannosa, è comunque «irrinunciabile» all'affermazione perentoria che possiamo e dobbiamo «farne a meno»⁵⁰.

Ma il carattere nazionale non è scomparso definitivamente, né scomparirà presto. Come è stato di recente osservato, emerge «sempre» in tempi di tensione e di cambiamento, di pressione, ansia e preoccupazione politico-culturale. Dalle guerre mondiali a quella fredda, dalla globalizzazione al nazionalismo e al populismo del ventunesimo secolo. E mentre passa e poi torna di moda, resta una credenza forte e antica. Per tutte queste ragioni, comprenderne la storia e la teoria è «tanto difficile quanto essenziale»⁵¹. Anche se non ci troviamo sempre in situazioni eccezionali e di conflitto, e un carattere forte non è sempre urgente né utile, l'uso del carattere permane.

Alla fine, forse, la questione centrale è quella delineata da Louis Dumont negli anni sessanta del Novecento, e poi ripresa dagli antropologi e dagli storici contemporanei⁵²: il carattere serve a confrontare "noi"

⁴⁸ Baroncelli 2009, p. 116.

⁴⁹ Patriarca 2020, pp. IX, XII, XIX, XXII-III, XXV, 274.

⁵⁰ Remotti 2010, p. XVIII; cfr. *ibid.*, pp. IX, XVII, XXVII.

⁵¹ Garber, p. 193; cfr. *ibid.*, pp. 133-134, 168, 173, 184, 191-193.

⁵² Negli ultimi anni sono state pubblicate alcune opere sul carattere nazionale e sulle differenze tra nazionalità in relazione al nazionalismo. Esse testimoniano degli stili di lavoro oggi prevalenti: a seconda che si basino principalmente sulla storia o sull'elemento etnico, a seconda che siano più o meno diffidenti nei confronti delle cause fisiche e soprattutto del clima, a seconda che siano più o meno costruttiviste. Ne segnaliamo alcune che affrontano più da vicino l'argomento di questo volume: Kristeva 1988, Hall, Reed Hall 1990, Montandon 1997, Easthope 1999, Mandler 2006, Trautmann-Waller 2006, Kuzmics, Axtmann 2007, Bot, Tudurachi 2008, Trevor Roper 2008, Hogan 2009, Faudemay 2012, Manning 2013.

e “loro”, a tradurre ciò che è loro in ciò che è nostro, e viceversa. Può essere un modo aggressivo e chiuso oppure un modo aperto e benevolo; resta che ha sempre a che vedere con differenze. Il carattere implica che esista almeno un certo grado di somiglianza fra gli abitanti di un paese, e che questi siano diversi dagli abitanti di altri paesi, percepiti come stranieri. Il carattere è uno strumento per orientarsi nel mondo. Soprattutto quando il mondo prende le sembianze di una giungla o di una periferia metropolitana nel cuore della notte. Lo avevano già ricordato Hume e Bateson che il carattere nazionale serve a fare previsioni. Bateson, in particolare, ne aveva tratto anche delle formule utili nella pratica di chi deve costruire e rafforzare il morale di una nazione in tempo di guerra o impostare i successivi trattati di pace. Anche per questa ragione, malgrado i suoi difetti e, a volte, proprio per i suoi difetti, il carattere continua a sopravvivere⁵³.

⁵³ Dumont 1993, pp. 14-15.

ELENCO DELLE OPERE CONSULTATE

- Addison 1746: Addison, Joseph, *The Campaign, A Poem, To His Grace the Duke of Marlborough*, in *Miscellaneous Works, In Verse and Prose, Of the Late Honourable Joseph Addison*, 3 voll., London, J. and R. Tonson and S. Draper, 1746.
- Ahnert-Manning 2011: Ahnert, Thomas, Manning, Susan (a cura di), *Character, Self, and Sociability in the Scottish Enlightenment*, New York, Palgrave Macmillan, 2011.
- Algarotti 1792: Algarotti, Francesco, *Saggio sopra la quistione: se le qualità varie de' popoli originate siano dallo influxo del Clima, ovvero dalla virtù della legislazione* [1762], in *Opere del Conte Algarotti*, 17 voll., Venezia, C. Palese, 1792, vol. iv, pp. 245-275.
- Anderson 2018: Anderson, Benedict, *Comunità immaginate: origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma-Bari, Laterza, 2018.
- Anonimo latino 1993: Anonimo latino, *Il Trattato di fisiognomica / Arisotetele, Fisiognomica*, a cura di G. Raina, Milano, Rizzoli, 1993.
- Aramini 2013: Aramini, Aurélien, *Michelet, à la recherche de l'identité de la France: de la fusion nationale au conflit des traditions*, seguito da due corsi inediti di Michelet all'École préparatoire, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2013.
- Aramini 2018: Aramini, Aurélien, *La concezione della nazione di Jules Michelet*, in Nacci 2018, pp. 49-62.
- Arbuthnot 1712: Arbuthnot, John, *Law is A Bottomless-Pit. Exemplify'd in the Case of The Lord Strutt, John Bull, Nicholas Frog, and Lewis Baboon. Who spent all they had in a Law-Suit*, London, J. Morphew, 1712³.
- Arbuthnot 1733: Arbuthnot, John, *An Essay concerning the Effects of Air on Human Bodies*, London, J. Tonson, 1733.
- Aristotele 1995: Aristotele, *Politica*, in *Politica e costituzione di Atene*, a cura di C.A. Viano, Torino, UTET, 1995a.
- Aristotele 2002: Aristotele, *Problemi*, a cura di M.F. Ferrini, Milano, Bompiani, 2002.
- Aristotele 2015: Aristotele, *Politica*, 2 voll., a cura di D. Keyt e R. Kraut, Milano, Mondadori, 2015.
- Aristotele 2016: Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi*, a cura di P.J. Rhodes, Milano, Mondadori, 2016.

- Aristotele 2018: Aristotele, *Ricerche sugli animali*, in *La Vita*, a cura di D. Lanza e M. Vegetti, Milano, Bompiani, 2018.
- Bacon 1730: Bacon, Francis, *De Augmentis Scientiarum*, in *Opera Omnia*, 4 voll., London, R. Goslling, 1730, vol. I.
- Bagehot 2010: Bagehot, Walter, *Physics and politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- Barclay 2013: Barclay, John, «*Icon Animorum*» or *The Mirror of Minds*, trad. T. May, a cura di M. Riley, Leuven, Leuven University Press, 2013.
- Barère de Vieuzac 1797: Barère de Vieuzac, Bertrand, *Montesquieu peint d'après ses ouvrages*, Imprimé en Suisse et réimprimé en France 1797.
- Baretti 1769: Baretti, Giuseppe, *An Account of the Manners and Customs of Italy*, 2 voll., London, T. Davies, 1769.
- Barker 1948: Barker, Ernest, *Preface a National Character and the Factors in its Formation*, London, Methuen, 1948⁴ (1927¹).
- Baroja 1968: Baroja, Julio Caro, *El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza Editorial, 1968.
- Baroja 1991: Baroja, Julio Caro, *De los Arquetipos y Leyendas*, Madrid, Ediciones ISTMO, 1991.
- Baroja 2004: Baroja, Julio Caro, *El mito del carácter nacional*, Madrid, Caro Raggio, 2004.
- Baroncelli 2009: Baroncelli, Flavio, *L'identità e i tetti di Savona* [2005], in Id., *Mi manda Platone*, a cura di E. Mazza e A. Siri Baroncelli, Genova, il Melangolo, 2009, pp. 115-119.
- Bateson 1942: Bateson, Gregory, *Morale and National Character*, in *Civilian Morale. Second Yearbook of the Society for the Psychological Study of Social Issues*, a cura di G. Watson, Boston et al., Houghton Mifflin Company for Reynal & Hitchcock, 1942, pp. 71-91.
- Bateson 1978: Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*, New York, Ballantine Books, 1978 (1972¹).
- Bateson-Mead 1941: Bateson, Gregory, Mead, Margaret, *Principles of Morale Building*, in «*Journal of Educational Sociology*», 15, 4, 1941, pp. 206-220.
- Beattie 1770: Beattie, James, *An Essay on the Nature and Immutability of Truth; In Opposition to Sophistry and Scepticism*, Edinburgh, A. Kincaid and J. Bell, 1770.
- Beaumont 1835: Beaumont, Gustave de, *Marie ou de l'esclavage aux Etats-Unis: tableau de moeurs américaines*, 2 tt., Paris, Gosselin, 1835.
- Beaumont 1839: Beaumont, Gustave de, *L'Irlande sociale, politique et religieuse*, 2 voll., Paris, Gosselin, 1839.
- Benôit 2004: Benôit, Jean-Louis, *Comprendre Tocqueville*, Paris, Colin, 2004.
- Benôit 2017: Benôit, Jean-Louis, *Dictionnaire Tocqueville*, Paris, Nubis, 2017.
- Berceo 1979: Berceo, Gonzalo de, *El Libro de Alixandre*, a cura di D.A. Nelson, Madrid, Editorial Gredos, 1979.
- Berkeley 1731: [Berkeley, George], *Alciphron: Or, the Minute Philosopher. In Seven Dialogues*, 2 voll., London, J. Tonson, 1731.
- Berlin 1994: Berlin, Isaiah, *Russian Thinkers*, a cura di H. Hardy e A. Kelly, London, Penguin, 1994.
- Berlin 2002a: Berlin, Isaiah, *Notes on Prejudice*, in Id., *Liberty*, a cura di H. Hardy, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 345-349.

- Berlin 2002b: Berlin, Isaiah, *John Stuart Mill and the ends of life* [1959], in *Liberty*, a cura di H. Hardy, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 218-251.
- Bernier 1684: Bernier, François, *Nouvelle division de la terre*, in «Journal des Sçavans», 24 aprile 1684, pp. 133-140.
- Berry 2013: Berry, Christopher, *David Hume*, New York-London, Bloomsbury, 2013.
- Biographie* 1835: *Biographie universelle ancienne et moderne. Supplément*, Paris, Michaud, 1835, vol. 58.
- Bodin 1578: Bodin, Jean, *Les Six Livres de la République*, Paris, J. du Puys, 1578³.
- Bodin 1997: Bodin, Jean, *I sei libri dello stato*, a cura di M. Isnardi Parente e D. Quagliani, 3 voll., Torino, UTET, 1997.
- Bodin 2013: Bodin, Jean, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, a cura di S. Miglietti, Pisa, Edizioni della Normale, 2013.
- Bollati 1996: Bollati, Giulio, *L'italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Torino, Einaudi, 1996.
- Bonstetten 1824: Bonstetten, Charles-Victor de, *L'homme du midi et l'homme du nord ou l'influence du climat*, Genève-Paris, Paschoud, 1824.
- Borghero 2003: Borghero, Carlo, *Libertà e necessità: clima ed «esprit général» nell'«Esprit des Lois»*, in D. Felice (a cura di), *Libertà, necessità e storia. Percorsi dell'«Esprit des Lois» di Montesquieu*, Napoli, Bibliopolis, 2003, pp. 137-201.
- Bot-Tudurachi 2008: Bot, Ioana, Tudurachi, Adrian (a cura di), *Identité nationale. Réalité histoire littérature*, Bucaresti, Institutul cultural român, 2008.
- Bouhours 1920: Bouhours, Dominique, *Entretiens d'Aristide et d'Eugène*, a cura di R. Radouant, Paris, Bossard, 1920.
- Boutmy 1899: Boutmy, Émile, *La langue anglaise et le génie national*, Paris, Baillière, 1899.
- Boutmy 1901: Boutmy, Émile, *Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIXe siècle*, Paris, Colin, 1901.
- Broca 1871: Broca, Paul, *Mémoires d'anthropologie*, 2 voll., Paris, Reiwald, 1871.
- Buckle 1865: Buckle, Henry Thomas, *History of civilization in England*, 5 voll., Leipzig, Brockhaus, 1865.
- Buffon 1749: Buffon, Georges-Louis Leclerc de, *Histoire Naturelle, Générale et Particulières*, Paris, Imprimerie Royale, tome troisième, 1749.
- Buffon 1753: Buffon, Georges-Louis Leclerc de, *Histoire Naturelle, Générale et Particulières*, Paris, Imprimerie Royale, tome quatrième, 1753.
- Burke 1998: Burke, Edmund, *Riflessioni sulla Rivoluzione in Francia*, Roma, Ideazione, 1998.
- Burton 1903: Burton, Robert, *The Anatomy of Melancholy*, 2 voll., London, G. Bells and Sons, 1903.
- Cabanis 1805: Cabanis, Pierre-Jean-Georges, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris, Crapart, Caille et Ravier, 1805.
- Carlyle 1859-1865: Carlyle, Thomas, *History of Friedrich II of Prussia, called Frederick the Great*, 6 voll., London, Chapman and Hall, 1859-1865.
- Carlyle 1905: Carlyle, Thomas, *Passato e presente*, Torino, Bocca, 1905.

- Carlyle 1912: Carlyle, Thomas, *Histoire de la Révolution française*, trad. fr. di J. Roche, 3 voll., Paris, Alcan, 1912.
- Carlyle 1999: Carlyle, Thomas, *Cartismo*, a cura di G. Nori, Macerata, Liberilibri, 1999.
- Carlyle 2008: Carlyle, Thomas, *Sartor resartus*, Macerata, Liberilibri, 2008.
- Chambers 1728: Chambers, Ephraim, «Nation», in *Cyclopædia or, An Universal Dictionary of Arts and Sciences*, 2 voll., London, J. and J. Knapton et al., 1728 [1727], vol. II, p. 616a.
- Chardin 1711: Chardin, Jean, *Voyages de Monsieur Le Chevalier Chardin, En Perse, et autres Lieux de l'Orient. Tome Second*, Amsterdam, J.L. de l'Orme, 1711.
- Charron 1623: Charron, Pierre, *De la sagesse*, Rouen, Vefue Durant, 1623.
- Charron 1986: Charron, Pierre, *De la Sagesse*, Paris, Fayard, 1986.
- Cicerone 1992: Cicerone, *La natura divina*, a cura di M. Calcante, Milano, Rizzoli, 1992.
- Cicerone 1994: Cicerone, *Il fato*, a cura di F. Antonini, Milano, Rizzoli, 1994.
- Colajanni 1889: Colajanni, Napoleone, *La sociologia criminale*, 2 voll., Catania, Tropea, 1889.
- Collini 1991: Collini, Stefan, *Public moralists: political thought and intellectual life in Britain, 1850-1930*, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- Condillac 2014: Condillac, Étienne Bonnot de, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, a cura di J.-C. Pariente et M. Pécharman, Paris, Vrin, 2014.
- Constant 2007: Constant, Benjamin, *Principi di politica applicabili a tutte le forme di governo. Versione del 1806*, a cura di S. De Luca, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007.
- Constant 2008: Constant, Benjamin, *Lo spirito di conquista e l'usurpazione: nei loro rapporti con la civiltà europea*, Macerata, Liberilibri, 2008.
- Courtois 2017: Courtois, Jean-Patrice, *The Climate of the «philosophes» during the Enlightenment*, in «MLN», 132, 4, settembre 2017, pp. 935-985.
- Cousin 1861: Cousin, Victor, *Introduction à l'histoire de la philosophie*, Paris, Didier, 1861.
- Crépon 1996: Crépon, Marc, *Les géographies de l'esprit: enquête sur la caractérisation des peuples de Leibniz à Hegel*, Paris, Payot, 1996.
- Croce 1989: Croce, Benedetto, *Teoria e storia della storiografia*, Milano, Adelphi, 1989.
- Cuenz 1742: Cuenz, Caspar, *Essai d'un système nouveau concernant la nature des êtres spirituels*, 2 voll., Neufchâtel, Imprimerie des Editeurs du Journal Helvétique, 1742.
- D'Alembert 1751: [Alembert, d'] «Caractère des nations», *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Paris, Briasson et al., 1751 [1752], vol. II, p. 666ab.
- D'Alembert 1753: [Alembert, d'] «Climat», *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Paris, Briasson et al., 1753, vol. III, pp. 532b-5536a.
- Darbo-Peschanski 2021: Darbo-Peschanski, Catherine, *Milieu et peuples. Entre les traités hippocratiques et Aristote*, in Nacci 2020a, pp. 13-24.
- Defoe 1716: Defoe, Daniel, *The True-Born Englishman*, London, J. Roberts, 1716.

- Dessi 1997: Dessi, Paola, *Le metamorfosi del determinismo*, Milano, Franco Angeli, 1997.
- Diderot 1982: Diderot, Denis, *Voyage en Hollande*, a cura di T. Benot, Paris, F. Maspero, 1982.
- Drescher 1964: Drescher, Seymour, *Tocqueville and England*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1964.
- Drescher 1968: Drescher, Seymour, *Dilemmas of democracy. Tocqueville and modernization*, Pittsburgh, Pa., University of Pittsburgh Press, 1968.
- Drescher 2006: Drescher, Seymour, *Tocqueville's comparative perspectives*, in Welch C.B. (a cura di), *The Cambridge companion to Tocqueville*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Drolet 2003: Drolet, Michael, *Tocqueville, democracy and social reform*, Cham, Palgrave Macmillan, 2003.
- Du Bos 1740: Du Bos, Jean-Baptiste, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, 3 voll., Paris, P.-J. Mariette, 1740.
- Du Bos 1748: Du Bos, Jean-Baptiste, *Critical reflections on Poetry, Painting and Music*, 3 voll., transl. by T. Nugent, London, J. Nourse, 1748.
- Dumont 1993: Dumont, Louis, *Saggi sull'individualismo: una prospettiva antropologica sull'ideologia moderna*, Milano, Adelphi, 1993.
- Durkheim 2008: Durkheim, Émile, *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Torino, Einaudi, 2008.
- Easthope 1999: Easthope, Anthony, *Englishness and national culture*, London-New York, Routledge, 1999.
- Engels 1978: Engels, Friedrich, *La condizione della classe operaia in Inghilterra*, Roma, Editori Riuniti, 1978.
- Erodoto 1998: Erodoto, *Le storie*, 2 voll., a cura di A. Colonna e F. Bevilacqua, Torino, UTET, 1998.
- Espiard 1743: Espiard de la Borde, François-Ignace, *Essais sur le genie et le caractère des nations, Divisés en six Livres*, 3 voll., Bruxelles, F. Leonard, 1743.
- Espiard de la Borde 1751: Espiard de la Borde, François-Ignace, *Essais sur le genie et le caractère des nations, Divisés en six Livres*, 2 voll., La Haye, N. Van Daalen, 1751.
- Espiard de la Borde 1752: Espiard de la Borde, François-Ignace, *Esprit des Nations*, 2 voll., La Haye, I. Beauregarde e P. Gosse, 1752.
- Faudemay 2012: Faudemay, Alain, *Le grotesque, l'humour, l'identité. Vingt études transversales sur les littératures européennes (XIX^e-XX^e siècles)*, Genève, Slatkine, 2012.
- Ferguson 2001: Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, a cura di F. Oz-Salzberger, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Ferrero 1897: Ferrero, Guglielmo, *L'Europa giovane: studi e viaggi nei paesi del Nord*, Milano, Treves, 1897.
- Ferri 1895: Ferri, Enrico, *L'omicidio nell'antropologia criminale*, Torino, UTET, 1895.
- Ferri 1901: Ferri, Enrico, *Studi sulla criminalità ed altri saggi*, Torino, Bocca, 1901.
- Fichte 2003: Fichte, Johann Gottfried, *Discorsi alla nazione tedesca*, a cura di G. Rametta, Roma-Bari, Laterza, 2003.

- Fontenelle 1688: Fontenelle, *Poésies Pastorales [...] Avec un Traité sur la Nature de l'Eglogue, & une Digression sur les Anciens & les Modernes*, Paris, M. Guerout, 1688, pp. 224-282.
- Fontenelle 1698: Fontenelle, *Poésies Pastorales [...] Avec un Traité sur la Nature de l'Eglogue, & une Digression sur les Anciens & les Modernes*, Paris, M. Brunet, 1698², pp. 195-236.
- Fontenelle 1724: Fontenelle, *Entretiens sur la Pluralité des Mondes*, Paris, M. Brunet, 1724.
- Fouillée 1895: Fouillée, Alfred, *Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races*, Paris, Alcan, 1895.
- Fouillée 1903a: Fouillée, Alfred, *Esquisse psychologique des peuples européens*, Paris, Alcan, 1903.
- Fouillée 1903b: Fouillée, Alfred, *Psychologie du peuple français*, Paris, Alcan, 1903³.
- Freud 1979: Freud, Sigmund, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, in Id., *Opere 1917-1923. L'io e l'es e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1979.
- Freud 1980: Freud, Sigmund, *Il disagio della civiltà*, in Id., *Opere 1924-1929. Inibizione, sintomo e angoscia e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1980.
- Fubini 1965: Fubini, Enrico, *Empirismo e classicismo. Saggio sul Du Bos*, Torino, Giappicchelli, 1965.
- Fubini 1990: Fubini, Enrico, «Introduzione» a J.-B. Du Bos, *Riflessioni critiche sulla poesia e sulla pittura*, a cura di E. Fubini, Milano, Guerini e Associati, 1990, pp. 9-33.
- Furetière 1690: Furetière, Antoine, «Nation», in *Dictionnaire Universel, Contenant généralement tous les Mots François*, 3 voll., La Haye et Rotterdam, A. & R. Leers, 1690, vol. III.
- Fyfe 1940: Fyfe, Henry Hamilton, *The Illusion of National Character*, London, Watts & Co., 1940.
- Garber 2020: Garber, Marjorie, *Character. The History of a Cultural Obsession*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2020.
- Garrett-Sebastiani 2017: Garret, Aaron, Sebastiani, Silvia, *David Hume on Race*, in N. Zack (a cura di), *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 31-43.
- Geertz 2000: Geertz, Clifford, *Anti Anti-Relativism* [1980], in *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 42-67.
- Gerbi 2010: Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuovo Mondo, storia di una polemica, 1750-1900*, Milano, Ricciardi, 1955, nuova ed. riv. e aum., con un saggio di A. Melis, Milano, Adelphi, 2010.
- Gibbon 2014: Gibbon, Edward, *Miscellaneous Works*, 2 voll., a cura di J.N. Holroyd, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- Ginsberg 1941: Ginsberg, Morris, *National Character*, in «Nature», 148, 3741, 1941, pp. 31-33.
- Ginsberg 1947: Ginsberg, Morris, *Reason and Unreason in Society*, London, Longmans, Green & Co., 1947.
- Glacken 1967: Glacken, Clarence James, *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1967.

- Gliozzi 1986: Gliozzi, Giuliano, *L'insormontabile natura: clima, razza, progresso*, in «Rivista di filosofia», 77, 1, 1986, pp. 73-107.
- Gobineau 1853-1855: Gobineau, Arthur de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 4 voll., Paris, Didot, 1853-1855.
- Godwin 1793: Godwin, William, *An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on general Virtue and Happiness*, 2 voll., London, G.G.J. and J. Robinson, 1793.
- Godwin 1796: Godwin, William, *An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on general Virtue and Happiness*, 2 voll., London, G.G.J. and J. Robinson, 1796² [1795].
- Godwin 1798: Godwin, William, *An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on general Virtue and Happiness*, 2 voll., London, G.G. and J. Robinson, 1798³ [1797].
- Godwin 2013: Godwin, William, *An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on general Virtue and Happiness*, a cura di M. Philp, Oxford, Oxford University Press, 2013 [l'edizione segue il testo del 1793].
- Goldsmith 1762: Goldsmith, Oliver, *The Citizen of the World; or Letters from a Chinese Philosopher, Residing in London to his Friends on the East. Volume the First*, London, for the Author, 1762.
- Goldsmith 1966: Goldsmith, Oliver, *Collected Works of Oliver Goldsmith*, Oxford, Clarendon Press, vol. III, 1966.
- Gorer 1953: Gorer, Geoffrey, *National Character: Theory and Practice*, in M. Mead e R. Métraux (a cura di), *The Study of Culture at a Distance*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953, pp. 57-82.
- Gracián 1698: Gracián, Baltasar, *Il Criticon, ovvero Regole della vita Politica Morale*, trad. G.P. Cattaneo, Venezia, N. Pezzana, 1698.
- Grant 1916: Grant, Madison, *The passing of the great race or the racial basis of European history*, New York, Scribner, 1916.
- Grosley 1757: Grosley, Pierre-Jean, *De l'Influence des Loix sur les Mœurs*, Nancy, Hæner, 1757.
- Guellec 2005: Guellec, Laurence, *Tocqueville et l'esprit de la démocratie*, Paris, Sciences Po Les Presses, 2005.
- Guizot 1863: Guizot, François, *Histoire de la civilisation en France*, Paris, Didier, 1863.
- Guizot 1870: Guizot, François, *Histoire de la civilisation en Europe*, Paris, Didier, 1870.
- Habermas, Taylor 1998: Habermas, Jürgen, Taylor, Charles, *Multiculturalismo: lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- Hall, Reed Hall 1990: Hall, Edward T., Reed Hall, Mildred, *Understanding cultural differences*, Yarmouth, Intercultural Press, 1990.
- Hegel 2001: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Filosofia della storia universale: secondo il corso tenuto nel semestre invernale 1822-23: sulla base degli appunti di Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Gustav Hoibo, Friedrich Carl Hermann, Victor von Kehler*, a cura di K.H. Iltng, K. Brehmer e H.N. Seelman, Torino, Einaudi, 2001.
- Helvétius 1758: Helvétius, Claude-Adrien, *De l'Esprit*, Paris, Durand, 1758.

- Helvétius 1984: Helvétius, Claude-Adrien, *Correspondance générale d'Helvétius. Volume II: 1757-1760*, a cura di A. Dainart et al., Oxford, The Voltaire Foundation, 1984.
- Helvétius 1991: Helvétius, Claude-Adrien, *Correspondance générale d'Helvétius. Volume III: 1761-1774*, a cura di P. Allan et al., Oxford, The Voltaire Foundation, 1991.
- Herder 1951: Herder, Johan Gottfried, *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità. Contributo a molti contributi del secolo*, a cura di F. Venturi, Torino, Einaudi, 1951.
- Herder 1992: Herder, Johan Gottfried, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, a cura di V. Verra, Roma-Bari, Laterza, 1992.
- Hess 2018: Hess, Andreas, *Tocqueville and Beaumont. Aristocratic liberalism in democratic times*, Cham, Palgrave Macmillan, 2018.
- Hobhouse 1995: Hobhouse, Leonard T., *Liberalismo*, Firenze, Vallecchi, 1995.
- Hobsbawm, Ranger 2002: Hobsbawm, Eric, Ranger, Terence (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 2002.
- Hogan 2009: Hogan, Jackie, *Gender, race and national identity. Nations of flesh and blood*, New York-London, Routledge, 2009.
- Houstoun 1747: Houstoun, James, *Memoirs of the Life and Travels of James Houstoun [...] from the year 1690 to this present year 1747*, London, J. Robinson, 1747.
- Hudson 1996: Hudson, Nicholas, *From Nation to Race: The Origin of Racial Classification in Eighteenth-Century Thought*, in «Eighteenth-Century Studies», 29, 1996, pp. 247-264.
- Humboldt 1991: Humboldt, Wilhelm von, *La diversità delle lingue*, a cura di D. Di Cesare, Roma-Bari, Laterza, 1991.
- Hume 1741: Hume, David, *Of Parties in General*, in *Essays, Moral and Political*, Edinburgh, R. Fleming and A. Alison for A. Kincaid, 1741, pp. 105-118.
- Hume 1753: Hume, David, *Of National Characters*, in *Essays and Treatises on several Subjects*, 4 voll., London, A. Millar / Edinburgh, A. Kincaid and A. Donaldson, 1753⁴.
- Hume 1756a: Hume, David, «*Sur le Caractère des Nations, par M. Hume, Gentilhomme Ecossois, traduit de l'Anglois en 1754, par M.^{ss}*», [trad. Nicolas-Claude Thieriot] *Nouveau Cordial Pour R'animer les esprits abbattus ou l'inquisiteur anglois*, 1756, vol. II, n. 12, pp. 89-109.
- Hume 1756b: Hume, David, «*Sur le Caractère des Nations*», par M. Hume, Gentilhomme Ecossois, traduit de l'Anglois en 1754, par M.^{ss}», [trad. Nicolas-Claude Thieriot], in «*Mercure de France*», gennaio 1756, vol. II, pp. 21-49.
- Hume 1757: [Merian, Jean-Bernard], *Essai de Mr. Hume, célèbre Auteur Anglois, sur le «Caractère des Nations»*, in «*Journal Encyclopédique*», maggio 1757, vol. III, n. III, pp. 26-51.
- Hume 1761: [Hume, David] *The History of the Proceedings in the Case of Margaret, Commonly called Peg, only lawful Sister to John Bull, Esq.*, London, W. Owen, 1761.
- Hume 1932: Hume, David, *The Letters of David Hume*, a cura di J.Y.T. Greig, 2 voll., Oxford, Clarendon Press, 1932.

- Hume 1975: Hume, David, *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, a cura di L.A. Selby-Bigge, riv. da P.H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975.
- Hume 1978: Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, a cura di L.A. Selby-Bigge, riv. da P.H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1978².
- Hume 1983: Hume, David, *The History of England*, 6 voll., Indianapolis, Liberty Classics, 1983.
- Hume 1987a: Hume, David, *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987a.
- Hume 1987b: Hume, David, *Of Commerce*, in *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987b, pp. 253-267.
- Hume 1987c: Hume, David, *Of National Characters*, in *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987c, pp. 197-215.
- Hume 1987d: Hume, David, *Of the Populousness of ancient Nations*, in *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987d, pp. 377-464.
- Hume 1987e: Hume, David, *Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences*, in *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987e, pp. 111-137.
- Hume 1987f: Hume, David, *Of the Standard of Taste*, in *Essays Moral, Political, and Literary*, a cura di E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987f, pp. 226-249.
- Huntington 1997: Huntington, Samuel, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti, 1997.
- Huntington 2005: Huntington, Samuel, *La nuova America: le sfide della società multiculturale*, Milano, Garzanti, 2005.
- Huxley 1902: Thomas Henry, Huxley, *Hume*, New York and London, Harper & Brothers, 1902 (1879¹).
- Ippocrate 1986: Ippocrate, *Arie acque luoghi*, a cura di L. Bottin, Venezia, Marsilio, 1986.
- Isidoro 2013: Isidoro di Siviglia, *Etimologie o Origini*, a cura di A. Valastro Canale, Torino, UTET, 2013.
- Jahn 1825: Jahn, Friedrich Ludwig, *Recherches sur la nationalité, l'esprit des peuples allemands et les institutions qui seraient en harmonie avec leurs mœurs et leur caractère*, trad. fr. di P. Lortet, Paris, Bossange frères, 1825.
- James 1916: James, William, *The will to believe* [1896], poi in *The will to believe and other essays in popular philosophy*, London, Longmans, Green and Co., 1910, trad. fr. *La volonté de croire*, Paris, Flammarion, 1916.
- Jaucourt 1765: [Jaucourt, Louis de] «Maniere», *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Neufchâtel, S. Faulche & Compagnie, 1765, vol. x, pp. 34b-37b.
- Journal des Sçavans 1732: «Journal des Sçavans», ottobre 1732, «Nouvelles Littéraires – France – De Bordeaux».
- Kames 1774: Kames, Henry Home Lord, *Sketches of the History of Man*, 2 voll., Edinburgh, W. Creech-London, W. Strahan and T. Cadell, 1774.

- Kames 1778: Kames, Henry Home Lord, *Sketches of the History of Man*, 4 voll., London, W. Strahan and T. Cadell, 1778².
- Kant 1990: Kant, Immanuel, *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime* (1764), in *Scritti Precritici*, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. 293-345.
- Kant 1995a: Kant, Immanuel, *Delle diverse razze di uomini* [1777], in *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 7-22.
- Kant 1995b: Kant, Immanuel, *Recensione di J.G. Herder* [1785], in *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 53-75.
- Kant 1995c: Kant, Immanuel, *Determinazione del concetto di razza umana* [1785], in *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 88-101.
- Kant 2008: Kant, Immanuel, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Torino, Einaudi, 2008.
- Kegan Paul 1876: Kegan Paul, Charles, *William Godwin: his Friends and Contemporaries*, 2 voll., London, H.S. King & Co., 1876.
- Kolakowski 2000: Kolakowski, Leszek, *Degli stereotipi nazionali*, in Id., *Breviario minimo. Piccole lezioni per grandi problemi*, Bologna, il Mulino, 2000, pp. 147-150.
- Kristeva 1988: Kristeva, Julia, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 1988.
- Kuzmics, Axtmann 2007: Kuzmics, Helmut, Axtmann, Roland, *Authority, State and National character. The civilizing process in Austria and England, 1700-1900*, Aldershot, GB-Burlington, USA, Ashgate, 2007.
- La Bruyère 1975: La Bruyère, Jean de, *Les Caractères ou Les mœurs de ce siècle*, Paris, Gallimard, 1975.
- Labat 1742: Labat, Jean-Baptiste, *Nouveau voyage aux isles de l'Amerique contenant l'histoire naturelle de ces Pays*, La Haye, P. Husson et al., 1724, vol. II.
- Lamberti 1983: Lamberti, Jean-Claude, *Tocqueville et les deux démocraties*, Paris, Presses universitaires de France, 1983.
- Le Bon 1894: Le Bon, Gustave, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Alcan, 1894.
- Le Bon 1919: Le Bon, Gustave, *Psychologie des foules*, Paris, Alcan, 1919.
- Le Gendre 1733: Le Gendre, Gilbert Charles, *Traité de l'opinion, ou Memoires pour servir à l'histoire de l'esprit humain*, 5 voll., Paris, Briasson, 1733.
- Leopardi 1898-1900: Leopardi, Giacomo, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, 7 voll., Firenze, Successori di Le Monnier, 1898-1900, voll. I-II (1898), III-IV (1899), V-VII (1900).
- Leopardi 1998: Leopardi, Giacomo, *Discorso sopra lo stato presente dei costumi degl'italiani*, a cura di M. Dondero e R. Melchiori, Milano, Rizzoli, 1998.
- Lessing 1890: Lessing, Gotthold Ephraim, *Selected Prose Works*, a cura di E. Bell, London, G. Bell and Sons, 1890.
- Letourneau 1878: Letourneau, Charles, *Physiologie des passions*, Paris, Reinwald, 1878.
- Lichtenberg 1904: Lichtenberg, Georg Christoph, *Aphorismen. Zweites Heft: 1772-1778*, a cura di A. Leitzmann, Berlin, B. Behr, 1904.
- Lilienfeld 1896: Lilienfeld, Paul de, *La pathologie sociale*, Paris, Giard & Brière, 1896.

- Linnæus 1744: Linnæi, Caroli, *Systema Naturæ*, Paris, M.A. David, 1744.
- Livy 1936: *Livy*, 13 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1936, vol. XI.
- Livy 1936: *Livy*, 13 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1951, vol. XIII.
- Lombard 1913: Lombard, Alfred, *L'Abbé Du Bos. Un initiateur de la pensée moderne (1670-1742)*, Paris, Hachette, 1913.
- Lombroso 1889: Lombroso, Cesare, *L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza e alle discipline carcerarie*, 2 voll., Torino, Bocca, 1889.
- Lombroso 1890: Lombroso, Cesare (con R. Laschi), *Il delitto politico e le rivoluzioni in rapporto al diritto, all'antropologia criminale ed alla scienza di governo*, Torino, Bocca, 1890.
- Lombroso 1897: Lombroso, Cesare, *Genio e degenerazione. Nuovi studi e nuove battaglie*, Palermo, Sandron, 1897.
- Lombroso 1995: Lombroso, Cesare, *Delitto, genio, follia. Scritti scelti*, a cura di D. Frigessi, F. Giacanelli, L. Mangoni, Torino, Bollati Boringhieri, 1995.
- Louden 2011: Louden, Robert B., *Kant's Human Being*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Louden 2012: Louden, Robert B., *National character via the beautiful and sublime?*, in *Kant's «Observations» and «Remarks». A Critical Guide*, a cura di S.M. Shell e R. Velkley, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 198-216.
- Maistre 1985: Maistre, Joseph de, *Considerazioni sulla Francia*, a cura di M. Boffa, Roma, Editori Riuniti, 1985.
- Maistre 2000: Maistre, Joseph de, *Scritti politici. Studio sulla sovranità e il principio generatore delle costituzioni politiche*, Siena, Cantagalli, 2000.
- Malebranche 1991: Malebranche, Nicolas, *De la Recherche de la vérité*, 3 voll., a cura di G. Rodis-Lewis, Paris, Vrin, 1991³.
- Mancini 1994: Mancini, Matthew J., *Alexis de Tocqueville*, New York, Twayne, 1994.
- Mandler 2006: Mandler, Peter, *The English national character: the history of an idea from Edmund Burke to Tony Blair*, London, Yale University Press, 2006.
- Mann 1977: Mann, Thomas, *Considerazioni di un impolitico*, Bari, De Donato, 1977.
- Manning 2013: Manning, Susan, *Poetics of character. Transatlantic Encounters 1700-1900*, New York, Cambridge University Press, 2013.
- Mannori 2021: Mannori, Luca, *Da Verri a Cuoco. Il dibattito sul carattere degli Italiani tra Sette e Ottocento*, in Nacci 2020a, pp. 85-102.
- Maupertuis 1755: Maupertuis, Pierre Louis Moreau de, *Eloge de Monsieur de Montesquieu, Par M. de Maupertuis*, Berlin, 1755.
- Mazza 2002a: Mazza, Emilio, *Falsi e cortesi: pregiudizi, stereotipi e caratteri nazionali in Montesquieu, Hume e Algarotti*, Milano, Hoepli, 2002.
- Mazza 2002b: Mazza, Emilio, *David Hume e i caratteri nazionali*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 32, 2, 2002, pp. 465-490.
- Mazza 2013: Mazza, Emilio, «Come si può essere persiani?». *Inutilità e danno delle immagini dei popoli*, in A. Turco (a cura di), *Cooperazione turistica internazionale. Narrazioni, politiche, territori*, Milano, Edizioni Unicopli, 2013, pp. 59-79.

- Mazza 2013: Mazza, Emilio, *Cavalli bianchi e pappagalli neri*, in «i castelli di yale – online», 1, 2, 2013, pp. 188-220.
- Mazza 2014: Mazza, Emilio, «*An Irishman cannot have wit*». *Hume and the Prejudice of National Characters*, in Nacci 2014a, pp. 1-28.
- Mazza 2018a: Mazza, Emilio, «*Una strana posizione*». *David Hume tra simpatia e clima*, in Nacci 2018, pp. 12-35.
- Mazza 2018b: Mazza, Emilio, *The Humean Way to China: Beyond the Stereotype*, in «*Frontiers of Philosophy in China*», 13, 12, 2018, pp. 265-285.
- Mazza 2020: Mazza, Emilio, *Aria di casa. Du Bos e il carattere delle piante-nazione*, in Nacci 2020a, pp. 49-70.
- Mazza 2021: Mazza, Emilio, *As «Men of Sense». Godwin, Baroja. Bateson and Hume's «Of National Characters»*, in «*Belgrade Philosophical Annual*», 34, 2021, pp. 159-182.
- Mazzocut-Mis 2005: Mazzocut-Mis, Maddalena, *Du Bos e la teoria climatica*, in L. Russo (a cura di), *Jean-Baptiste Du Bos e l'estetica dello spettatore*, Palermo, Aesthetica, 2005, pp. 103-118.
- Mazzolini 1988: Mazzolini, Renato G., *Dallo «spirito nerveo» allo «spirito delle leggi»: un commento alle osservazioni di Montesquieu su una lingua di pecora*, in G. Barber e C.P. Courtney (a cura di), *Enlightenment essays in memory of Robert Shackleton*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1988, pp. 205-221.
- Mead 1942: Mead, Margaret, *And Keep Your Powder Dry. An Anthropologist Looks at America*, New York, W. Morrow and Company, 1942.
- Mead 1944: Mead, Margaret, *The American Character*, Harmondsworth, Penguin, 1944.
- Mélonio 2005: Mélonio, Françoise, *Nations et nationalismes*, in Guellec 2005, pp. 337-356.
- Ménestrier 1688: Ménestrier, Claude-François, *Avertissement a Recueil des Opera, des Balets, Et des plus belles Pièces en Musique*, Paris, s.e., 1688, vol. 1 [pp. 1-6].
- Mensch 2017: Mensch, Jennifer, *Caught Between Character and Race: «Temperament» in Kant's Lectures on Anthropology*, in «*Australian Feminist Law Journal*», 43, 1, 2017, pp. 125-44.
- Mensch 2018: Mensch, Jennifer, *Kant and the Skull Collectors: German Anthropology from Blumenbach to Kant*, in C.W. Dyck e F. Wunderlich (a cura di), *Kant and his German Contemporaries. Volume 1. Logic, Mind, Epistemology, Science and Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. 192-210.
- Michelet 1827: Michelet, Jules, *Principes de la philosophie de l'histoire*, traduzione della *Scienza nova* di G.B. Vico, preceduta da un *Discours sur le système et la vie de l'auteur*, Paris, Renouard, 1827.
- Michelet 1831: Michelet, Jules, *Introduction à l'histoire universelle*, Paris, Hachette, 1831.
- Michelet 1875: Michelet, Jules, *Tableau de la France. Géographie, physique, politique et morale*, Paris, Lacroix, 1875.
- Michelet 1888: Michelet, Jules, *Histoire de la Révolution française*, 9 voll., Paris, Lemerre, 1888.
- Michelet 1993: Michelet, Jules, *Le peuple*, Paris, Folio, 1993.

- Miege 1669: Miege, Guy, *A Relation Of Three Embassies From his Sacred Majestie Charles II to the Great Duke of Muscovie, The King of Sweden, and The King of Denmark. Performed by the Right Hon^{ble} the Earle of Carlisle in the Years 1663 & 1664. Written by an Attendant on the Embassies*, London, J. Starkey, 1669.
- Miglietti 2017a: Miglietti, Sara (a cura di), *Climates Past and Present: Perspectives from Early Modern France*, in «Modern Language Notes», numero speciale, 132, 4, 2017, pp. 935-985.
- Miglietti 2017b: Miglietti, Sara, *Introduction: The Past and Present of Climate Theories*, in «Modern Language Notes», 132, 4, 2017, pp. 902-911.
- Miglietti 2019: Miglietti, Sara, *Climate Theory: An invented Tradition?*, in C. Burnett e P. Mantas-España (a cura di), *Spreading Knowledge in a Changing World*, Cordoba-London, UCO Press and The Warburg Institute, 2019, pp. 205-224.
- Miglietti 2020: Miglietti, Sara, *Between Nature and Culture: The Integrated Ecology of Renaissance Climate Theories*, in P. Goul e P.J. Usher (a cura di), *Early Modern Ecologies*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2020, pp. 137-158.
- Mill 1983: Mill, John Stuart, *Principi di economia politica*, a cura di B. Fontana, Torino, UTET, 1983.
- Mill 2004: Mill, John Stuart, *Sistema di logica capitolo VI*, in Id., *Economia e scienze sociali*, a cura di L. Infantino, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004.
- Mill 2014: Mill, John Stuart, *Saggio sulla libertà*, Milano, Il Saggiatore, 2014.
- Mill 2019: Mill, John Stuart, *Considerazioni sul governo rappresentativo*, a cura di M. Prospero, Roma, Editori Riuniti, 2019.
- Minuti 2018: Minuti, Rolando, *Montesquieu: clima, spirito, istituzioni*, in Nacci 2018, pp. 37-48.
- Mises 1945: Mises, Ludwig von, *Omnipotent Government. The Rise of the Total State and Total War*, New Haven, Yale University Press, 1945 (1944¹).
- Montagu 1974: Montagu, Ashley, *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*, Oxford, Oxford University Press, 1974².
- Montaigne 2012a: Montaigne, Michel de, *Apologia di Raymond Sebond / Apologie de Raymond Sebond*, in *Saggi*, a cura di F. Garavini e A. Tournon, Milano, Bompiani, 2012a, pp. 778-1119.
- Montaigne 2012b: Montaigne, Michel de, *Dell'affetto dei padri per i figli / De l'affection des pères aux enfants*, in *Saggi*, 2012b, pp. 682-717.
- Montaigne 2012c: Montaigne, Michel de, *Della crudeltà / De la cruauté*, in *Saggi*, a cura di F. Garavini e A. Tournon, Milano, Bompiani, 2012c, pp. 748-777.
- Montaigne 2012d: Montaigne, *Della vanità / De la vanité*, in *Saggi*, a cura di F. Garavini e A. Tournon, Milano, Bompiani, 2012d, pp. 1752-1863.
- Montandon 1997: Montandon, Alain (a cura di), *Le même et l'autre. Regards européens*, Clermont-Ferrand, Association des publications de la Faculté des lettres et sciences humaines, 1997.
- Montesquieu 1904: Montesquieu, *Réponses et Explications données a la Faculté de Théologie sur 17 Propositions extraites de l'«Esprit des Loix», qu'elle avoit censurées*, in H. Barckhausen, *Montesquieu. L'«Esprit des Loix» et les Archives de la Brède*, Bordeaux, A. Michel et A. Forgeot, 1904, pp. 93-117.

- Montesquieu 1955: Montesquieu, *Œuvres complètes de Montesquieu*, 3 voll., a cura di A. Masson, Paris, Les éditions Nagel, 1955.
- Montesquieu 2014a: Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, in *Tutte le opere (1721-1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014a.
- Montesquieu 2014b: Montesquieu, *Difesa dello Spirito delle leggi / Défense de l'Esprit des lois*, in *Tutte le opere (1721-1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014b.
- Montesquieu 2014c: Montesquieu, *Éclaircissements sur l'«Esprit des lois»*, *Tutte le opere (1721-1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014c.
- Montesquieu 2014d: Montesquieu, *Lo spirito delle leggi / De l'esprit des lois*, in *Tutte le opere (1721-1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014d.
- Montesquieu 2014e: Montesquieu, *Lettere persiane / Lettres persanes*, in *Tutte le opere (1721-1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014e.
- Montesquieu 2017: Montesquieu, *Scritti postumi (1757-2006)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2017.
- Montesquieu 2017a: Montesquieu, *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri*, in Id., *Scritti postumi*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2017a, pp. 1104-1173.
- Montesquieu 2017b: Montesquieu, *I miei viaggi*, in *Scritti postumi (1757-2006)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2017b, pp. 304-955.
- Montesquieu 2017c: Montesquieu, *I miei pensieri*, in *Scritti postumi (1757-2006)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2017c, pp. 1424-2567.
- Morant 1956: Morant, Geoffrey McKay, *The Significance of Racial Differences*, in *The Race Question in Modern Science*, New York, Unesco, 1956, pp. 285-325.
- Morel 1851: Morel, Bénédicte Auguste, *Études cliniques: traité théorique et pratique des maladies mentales considérées dans leur nature, leur traitement, et dans leur rapport avec la médecine légale des aliénés*, Nancy, impr. de la Veuve Raybois, 1851.
- Morel 1857: Morel, Bénédicte Auguste, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris, Baillière, 1857.
- Moreri 1732: Moreri, Louis, *Le Grand Dictionnaire Historique ou Le Mélange curieux de l'Histoire Sacrée et Profane*, 8 voll., Paris Jean-Baptiste Coignard, 1732, vol. III.
- Mudford 1807: Mudford, William, *Life of C.A. Helvétius*, in C.A. Helvétius, *De l'Esprit; or, Essays on the Mind, and its several Faculties*, London, M. Jones, 1807, pp. III-XVII.
- Nacci 2014a: Nacci, Michela, a cura di, *A mould for the nation. The theory of national characters in nineteenth-century French political thought*, numero speciale di «The Tocqueville review / La revue Tocqueville», 2014/1.
- Nacci 2014b: Nacci, Michela, *A counter voice. Gustave de Beaumont and the theory of national characters*, in Nacci 2014a, pp. 87-116.
- Nacci 2018, Nacci, Michela (a cura di), *Il carattere della nazione. Da Hume a Pinocchio*, Perugia, Perugia Stranieri University Press, 2018.
- Nacci 2019a: Nacci, Michela, *Il volto della folla. Soggetti collettivi, democrazia, individuo*, Bologna, il Mulino, 2019.

- Nacci 2019b: Nacci, Michela, «*Sotto quel cielo di piombo, in quella gelida nebbia*». *Il carattere nazionale in Curzio Malaparte*, in G. Capecchi, A. Cencetti, E. Bertelli (a cura di), *Cronache e storie di passioni letterarie. Studi per Marino Biondi*, Arezzo, Helicon, 2019, pp. 281-305.
- Nacci 2020a: Nacci, Michela (a cura di), *Nazioni come individui. Il carattere nazionale fra passato e presente*, Firenze, Florence University Press, 2020.
- Nacci 2020b: Nacci, Michela, *Il carattere di Jules Michelet*, in Nacci 2020, pp. 123-144.
- Nacci 2021: Nacci, Michela, «*Tel climat donné, tel peuple suit*». *La natura, i popoli e Victor Cousin*, in *Secondo natura*, n. 4 di «Suite française», 2021, pp. 211-222.
- Nation 1694: «Nation», in *Dictionnaire de l'Académie Française*, 2 voll., Paris, J.B. Coignard, 1694, p. 110b.
- Nation 1765: «Nation», in *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Neufchastel, S. Faulche, 1765, vol. xi, p. 36b.
- Nye 1975: Nye, Robert A., *The origins of crowd psychology: Gustave Le Bon and the crisis of mass democracy in the Third Republic*, London-Beverly Hills, Sage Publications, 1975.
- Ortega y Gasset 1965; Ortega y Gasset, José, *La ribellione delle masse*, Bologna, il Mulino, 1965.
- Orwell 1977a: Orwell, George, *Il leone e l'unicorno*, in Id., *Tra sdegno e passione*, a cura di E. Giachino, Milano, Rizzoli, 1977, pp. 260-326.
- Orwell 1977b: Orwell, George, *Caratteri inglesi*, in Id., *Tra sdegno e passione*, a cura di E. Giachino, Milano, Rizzoli, 1977, pp. 391-399.
- Orwell 1982: Orwell, George, *England your England*, in Id., *The Lion and the Unicorn. Socialism and the English Genius*, London, Penguin, 1982, pp. 35-70.
- Palano 2002: Palano, Damiano, *Il potere della moltitudine: l'invenzione dell'inconscio collettivo nella teoria politica e nelle scienze sociali italiane tra Otto e Novecento*, Milano, Vita e Pensiero, 2002.
- Pascal 1694: Pascal, Blaise, *Pensées de Monsieur Pascal sur la religion & sur quelques autres sujets*, Lyon, Roux et Chize, 1694.
- Patriarca 2020: Patriarca, Silvana, *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*, Roma-Bari, Laterza, 2020.
- Platone 2000: Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano, Bompiani, 2000.
- Plutarco 1967: Plutarch, *Solon*, in *Lives*, 11 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1967, vol. i.
- Plutarco 1968: Plutarch, *Themistocles*, in *Lives*, 11 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1968, vol. ii.
- Plutarco 1996: Plutarco, *Solone*, in *Vite*, a cura di A. Traglia, Torino, UTET, 1996, vol. i.
- Plutarco 1996: Plutarco, *Temistocle*, in *Vite*, a cura di A. Traglia, Torino, UTET, 1996, vol. i.
- Plutarco 2017: Plutarco, *Tutti i Moralia*, Milano, Bompiani, 2017.
- Polibio 1955: Polibio, *Le storie*, 2 voll., a cura di C. Schick, Milano, Mondadori, 1955.
- Polibio 1979: Polybius, *Histories*, 3 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1979.

- Posidonio 2016: Posidonio, *Frammenti Etnografici*, a cura di M. Ruggeri, Milano, La Vita Felice, 2016.
- Pour et Contre 1733: *Le pour et Contre, Nombre LXXV*, «Le Pour et Contre, Ouvrage Périodique d'un goût nouveau», La Haye, I. van der Kloot, 1733, pp. 297-304.
- Prideaux 1698: Prideaux, Humphrey, *La vie de Mahomet, Où l'on découvre amplement la Verité de l'Imposture*, Amsterdam, G. Gallet, 1698.
- Priestley, 1788: Priestley, Joseph, *Lectures on History and General Policy*, Dublin, P. Byrne, 1788.
- Pseudo Aristotele 1993: Pseudo Aristotele, *Fisiognomica / Anonimo latino, Il Trattato di fisiognomica*, a cura di G. Raina, Milano, Rizzoli, 1993.
- Quagliani 2020: Quagliani, Diego, *Bodin e la teoria climatica*, in Nacci 2020a, pp. 25-47.
- Quinet 1827-1828: Quinet, Edgar, *Introduction à la philosophie de l'histoire de l'humanité de Herder*, trad. fr. di E. Quinet, con il saggio *Essai sur les oeuvres de Herder*, 2 tt., Paris, Pagnerre, 1827-1828.
- Quinet 1842: Quinet, Edgar, *Du génie des religions*, Paris, Charpentier, 1842.
- Quinet 1857: Quinet, Edgar, *L'ultramontanisme ou l'église romaine et la société moderne*, in Id., *Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, vol. II.
- Reid 2007: Reid, Thomas, *On Practical Ethics. Lectures and Papers*, a cura di K. Haakonssen, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007.
- Reid 2010: Reid, Thomas, *Essays on the Active Powers of Man*, a cura di K. Haakonssen e J. A. Harris, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010.
- Remotti 1996: Remotti, Francesco, *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, 1996.
- Remotti 2010: Remotti, Francesco, *L'ossessione identitaria*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- Renan 2011: Renan, Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris, Flammarion, 2011.
- Reynaud Paligot 2006: Reynaud Paligot, Carole, *La République raciale: paradigme racial et idéologie républicaine, 1860-1930*, Paris, Presses universitaires de France, 2006.
- Reynaud Paligot 2011: Reynaud Paligot, Carole, *De l'identité nationale: science, race et politique en Europe et aux États-Unis, XIXe-XXe s.*, Paris, Presses universitaires de France, 2011.
- Ribot 1893: Ribot, Théodule, *L'hérédité psychologique*, Paris, Alcan, 1893.
- Richards 1992: Richards, Earl Jeffrey, *The Axiomatization of National Differences and National Character in the European Enlightenment: Montesquieu, Hume, d'Alembert, Helvétius and Kant*, in *Komparatistik und Europaforschung*, a cura di H. von Hugo Dyserinck e K.U. Syndram, Bonn-Berlin, Bouvier Verlag, 1992, pp. 137-156.
- Romani 2002: Romani, Roberto, *National Character and public spirit in Britain and France, 1750-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Rosselli 1997: Rosselli, Carlo, *Socialismo liberale*, a cura di J. Rosselli, Torino, Einaudi, 1997.
- Rousseau 1754: Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, M.M. Rey, 1754.

- Rousseau 1762a: Rousseau, Jean-Jacques, *Du Contrat Social; ou Principes du Droit Politique*, Amsterdam, M.-M. Rey, 1762.
- Rousseau 1762b: Rousseau, Jean-Jacques, *Émile, ou de l'éducation*, 3 voll., Amsterdam, J. Néaulme, 1762.
- Rousseau 1861: Rousseau, Jean-Jacques, *Considérations sur l'influence des climats relativement à la civilisation*, in *Oeuvres et Correspondance inédites*, a cura di M.G. Streckeisen-Moultou, Paris, M. Lèvy, 1861, pp. 253-259.
- Rousseau 1970: Rousseau, Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, ed. crit. a cura di C. Porset, Paris, A.G. Nizet, 1970.
- Rousseau 1989a: Rousseau, Jean-Jacques, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, in *Œuvres politiques*, a cura di J. Roussel, Paris, Garnier, 1989a, pp. 419-510.
- Rousseau 1989b: Rousseau, Jean-Jacques, *Projet de Constitution pour la Corse*, in *Œuvres politiques*, a cura di J. Roussel, Paris, Garnier, 1989b, pp. 366-409.
- Schlegel 1865: Schlegel, August Wilhelm von, *Cours de littérature dramatique*, trad. fr. di Madame Necker, née de Saussure, 2 voll., Paris, Lacroix, Verboeckhoven, 1865.
- Schleifer 2000: Schleifer, James T., *The making of Tocqueville's Democracy in America*, Indianapolis, Liberty Fund, 2000, II ed.
- Schleifer 2012: Schleifer, James T., *The Chicago Companion to Tocqueville's Democracy in America*, Chicago, The University of Chicago Press, 2012.
- Schleifer 2018: Schleifer, James T., *Tocqueville*, Cambridge, Polity Press, 2018.
- Sciascia 2009: Sciascia, Leonardo, *Come si può essere Siciliani*, in Id., *Fatti diversi di storia letteraria e civile*, Milano, Adelphi, 2009, pp. 13-20.
- Sebastiani 2008: Sebastiani, Silvia, *I limiti del progresso. Razza e genere nell'Illuminismo scozzese*, Bologna, il Mulino, 2008.
- Sebastiani 2011: in Ahnert, Thomas, Manning, Susan (a cura di), *Character, Self, and Sociability in the Scottish Enlightenment*, New York, Palgrave Macmillan, 2011, pp. 187-205.
- Sebastiani 2013: Sebastiani, Silvia, *The Scottish Enlightenment. Race, Gender, and the Limits of Progress*, New York, Palgrave Macmillan, 2013.
- Select Society 1754: *Select Society*, Edinburgh, NLS Adv. Mss. 23.1.1.
- Sergi 1885: Sergi, Giuseppe, *L'origine dei fenomeni psichici e la loro significazione biologica*, Milano, Dumolard, 1885.
- Shafer 1955: Shafer, Boyd C., *Nationalism. Myth and Reality*, New York, Harcourt, Brace & World, 1955.
- Shafer 1972: Shafer, Boyd C., *Faces of Nationalism. New Realities and Old Myths*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1972.
- Sismondi 1807-1809: Sismondi, Jean Charles Léonard Simonde de, *Histoire des républiques italiennes du moyen âge*, 8 voll., Zürich, Gesner, 1807-1809.
- Smith 1788: Smith, Samuel Stanhope, *An Essay on the Causes of the Variety of Complexion and Figure in the Human Species*, Philadelphia-Edinburgh, C. Elliot, 1788.
- Smith 1984: Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, a cura di D.D. Raphael e A.L. Macfie, Indianapolis, Liberty Fund, 1984.

- Snyder, 1990: Snyder, Louis Leo, *Encyclopedia of Nationalism*, New York, Paragon House, 1990.
- Spencer 1851: Spencer, Herbert, *Social statics, or the conditions essential to human happiness specified and the first of them developed*, London, Chapman, 1851.
- Spencer 1864-1867: Spencer, Herbert, *The principles of biology*, 2 voll., London, Williams and Norgate, 1864-1867.
- Spencer 1967: Spencer, Herbert, *Principi di sociologia*, a cura di F. Ferrarotti, 2 voll., Torino, UTET, 1967.
- Staël-Holstein 1800: Staël-Holstein, Germaine Necker de, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, 2 voll., Paris, Maradan, 1800.
- Staël-Holstein 1840: Staël-Holstein, Germaine Necker de, *Corinne ou l'Italie*, Paris, Charpentier, 1840.
- Staël-Holstein 1997: Staël-Holstein, Germaine Necker de, *De l'Allemagne*, 2 voll., Paris, Poche, 1997.
- Sterne 1983: Sterne, Laurence, Foscolo, Ugo, *Viaggio sentimentale di Yorick lungo la Francia e l'Italia*, a cura di M. Bulgheroni, Milano, Garzanti, 1983.
- Sternhell 2006: Sternhell, Zeev, *Les anti-lumières. Du XVIII^e siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006.
- Strabone 1960: Strabo, *Geography*, 8 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1960.
- Strabone 2000: Strabone, *Geografia. Iberia e Gallia. Libri III-IV*, a cura di F. Trotta, Milano, Rizzoli, 2000.
- Swift 2005: Swift, Jonathan, *Gulliver's Travels*, a cura di C. Rawson e I. Higgins, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Taine 1866-1878: Taine, Hippolyte, *Histoire de la littérature anglaise*, 5 voll., Paris, Hachette, 1866-1878.
- Taine 1904: Taine, Hippolyte, *Essais de critiques et d'histoire*, Paris, Hachette, 1904.
- Taine 2011: Taine, Hippolyte, *Les origines de la France contemporaine*, Paris, Laffont, 2011.
- Tarde 1890: Tarde, Gabriel, *Les lois de l'imitation*, Paris, Alcan, 1890.
- Temple 1720a: Temple, William, *Observations upon the united Provinces of the Netherlands*, in *The Works of Sir William Temple*, 2 voll., London, A. Churchill et al., 1720, vol. I.
- Temple 1720b: Temple, William, *An Essay upon the Original and Nature of Government [1672]*, in *The Works of Sir William Temple*, 2 voll., London, A. Churchill et al., 1720, vol. I.
- Thadden 1991: Thadden, Rudolf von, *Guizot et la pensée allemande*, in Valensise 1991.
- The Guardian 1714: «The Guardian», n. 34, 30 aprile 1713, London, J. Tonson, 1714, vol. I, pp. 135-138.
- The Spectator 1713: «The Spectator», n. 403, 12 giugno 1712, London, S. Buckley, 1713, VI, pp. 42-46.
- Tocqueville 1964: Tocqueville, Alexis de, *Souvenirs*, a cura di L. Monnier, sotto la direzione di J.-P. Mayer in *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1964, t. XII.

- Tocqueville 1967: Tocqueville, Alexis de, *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Gustave de Beaumont*, a cura di A. Jardin, in Tocqueville, *Oeuvres complètes*, t. VIII in 3 voll., Paris, Gallimard, 1967.
- Tocqueville 1968a: Tocqueville, Alexis de, *Della democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Torino, UTET, 1968.
- Tocqueville 1968b: Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien régime e la rivoluzione*, a cura di N. Matteucci, Torino, UTET, 1968.
- Tocqueville 1982: Tocqueville, Alexis de, *Voyages en Angleterre et en Irlande*, a cura di J.-P. Mayer, Paris, Gallimard, 1982.
- Tocqueville 1990: Tocqueville, Alexis de, *Quindici giorni nel deserto*, in Id., *Viaggio negli Stati Uniti*, a cura di E. Faccioli, Torino, Einaudi, 1990.
- Tocqueville 1997: Tocqueville, Alexis de, *Quindici giorni nel deserto*, in Id., *Viaggi*, a cura di U. Coldagelli, Torino, Bollati Boringhieri, 1997, pp. 415-466.
- Traimond 2001: Traimond, Bernard, *Préface a J.C. Baroja, Le mythe du caractère national. Méditations à rebrousse-poil*, Bordeaux, Éditions Dufourg-Tandrup, 2001, pp. 7-23.
- Trautmann-Waller 2006: Trautmann-Waller, Céline, *Aux origines d'une science allemande de la culture. Linguistique et psychologie des peuples chez Heymann Steintal*, Paris, CNRS éditions, 2006.
- Trevor Roper 2008: Trevor Roper, Hugh, *The invention of Scotland. Myth and history*, New Haven-London, Yale University Press, 2008.
- Turco 2005: Turco, Luigi, *Hume e Montesquieu*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 voll., Pisa, Edizioni ETS, 2005, vol. I, pp. 45-65.
- Vacher de Lapouge 1926: Vacher de Lapouge, Georges, *Préface a Grant 1916, Le déclin de la grande race*, Paris, Payot, 1926.
- Vacher de Lapouge 1990: Vacher de Lapouge, Georges, *Les sélections sociales*, Paris, les Amis de Gustave Le Bon, 1990.
- Valensise 1991: Valensise, Marina (a cura di), *François Guizot et la culture politique de son temps, Colloque de la Fondation Guizot-Val Richer*, Paris, Gallimard-Le Seuil, 1991.
- Varouxakis 2002: Varouxakis, Georgios, *Mill on nationality*, New York-London, Routledge, 2002.
- Vegezio 2001: Vegezio, *L'Arte della guerra*, a cura di L. Canali e M. Pellegrini, Milano, Mondadori, 2001.
- Vincenzi 2006: Vincenzi, Paola, *Jean-Baptiste Du Bos. Gli Antichi e la fondazione dell'estetica moderna*, Milano-Udine, Mimesis, 2006.
- Vitruvio 1955: Vitruvius, *On Architecture*, 2 voll., London, W. Heinemann, Loeb, 1955.
- Volney 1803: Volney, Constantin-François de Chasseboeuf conte de, *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis d'Amérique, suivi d'éclaircissements sur la Floride*, 2 voll., Paris, Courcier et Dentu, 1803.
- Voltaire 1731: [Voltaire] *Histoire de Charles XII, Roi de Suede*, 2 voll., Basel, C. Revis, 1731.
- Voltaire 1757: Voltaire, «François, ou Français», in *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Paris, Briasson et al., 1757, vol. VII, pp. 284b-286a.

- Voltaire 1771a: Voltaire, «Climat», in *Questions sur l'Encyclopédie*, 9 voll., 1770-72, vol. iv, 1771a, pp. 13-22.
- Voltaire 1771b: Voltaire, «De la nation Française», in *Questions sur l'Encyclopédie*, 9 voll., 1770-72, vol. vi, 1771b, pp. 156-163.
- Voltaire 1771c: Voltaire, «Loix; Esprit des Loix», in *Questions sur l'Encyclopédie*, 9 voll., 1770-72, vol. viii, 1771c, pp. 1-22.
- Voltaire 1990: Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, 2 voll., a cura di R. Pomeau, Paris, Garnier, 1990.
- Watson 1942: G. Watson (a cura di), *Civilian Morale. Second Yearbook of the Society for the Psychological Study of Social Issue*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1942.
- Weber 1976: Weber, Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in Id., *Sociologia delle religioni*, a cura di C. Sebastiani, Torino, UTET, 1976.
- Weil 1955: Weil, Simone, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Paris, Gallimard, 1955.
- Weil 1990: Weil, Simone, *Riflessioni sulle origini dello hitlerismo*, in Id., *Sulla Germania totalitaria*, Milano, Adelphi, 1990.
- Williams 1789: Williams, David, *Lectures on Political Principles*, London, J. Bell, 1789.
- Wollstonecraft 1788: Wollstonecraft, Mary, *Review of «An Essay on the Causes» (1788)*, in «The Analytical Review», vol. ii, art. 7, pp. 431-439.
- Wollstonecraft 1790: Wollstonecraft, Mary, *Review of «A sonnet»*, in «The Analytical Review», vol. 7, art. 22, 1790, p. 304.
- Wollstonecraft 1999: Wollstonecraft, Mary, *A Vindication of the Rights of Men. A Vindication of the Rights of Women. An Historical and Moral View of the French Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Wollstonecraft 2009: Wollstonecraft, Mary, *Letters written during a short Residence in Sweden, Norway, and Denmark*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

INDICE DEI NOMI

- Addison J., 33-34, 97
 Alembert J.B. Le Rond d', 53, 138
 Algarotti F., 22, 55, 85, 152
 Anonimo Latino, 31-32
 Arbuthnot J., 22 e n, 40n, 65-69, 82, 87, 90,
 104, 117, 139, 284, 320
 Aristotele, 21, 29-30, 32-34, 90, 97-98, 108,
 109 e n, 111, 172, 175, 322
- Bacon F., 103, 116
 Bagehot W., 274 e n, 297
 Barclay J., 62, 74
 Barère de Vieuzac B., 85-86
 Baretti G., 7, 15
 Barker E., 314
 Baroja J.C., 13, 17, 309-314
 Baroncelli F., 333n
 Bateson G., 17, 65, 96, 245, 299-307, 312,
 319-320, 334
 Beattie J., 150
 Beaumont G. de, 201 e n, 216n, 219 e n, 224
 e n, 225 e n, 226-230, 241-244, 245 e n,
 251, 320
 Benoît J.-L., 230n
 Bentivoglio G., 103
 Berceo G. de, 36n
 Berkeley G., 103, 116
 Berlin I., 316
 Bernier F., 153
 Berry C., 315n
 Bodin J., 8-9, 22, 26, 30, 33-34, 36-46, 53, 55,
 57-58, 62, 82, 85, 94, 112, 123, 138, 320,
 322
 Boileau N. Despréaux, 62
 Bollati G., 269n, 326 e n
 Bonstetten C.-V. de, 188 e n, 189n, 244
 Borghero C., 29n, 83n, 315n
 Bot I., 333n
 Bouhours D., 48-49, 57n, 69, 112
 Boutmy É., 255, 280, 281 e n, 282 e n, 283-
 285
- Broca P., 325 e n
 Buckle H.T., 250 e n, 284, 290, 330
 Buffon G.-L. Leclerc de, 153-154
 Burke E., 185, 197 e n, 198, 217n
 Burton R., 34
- Cabanis P.-J.-G., 288 e n
 Carlyle T., 177, 200, 201 e n, 203 e n, 204 e n,
 205 e n, 217, 243, 285
 Cesare, 21, 68, 116, 140, 154
 Chambers E., 53
 Chardin J., 57, 60, 62, 64, 66, 85-87, 90, 113,
 132, 137-138
 Charron P., 33, 46-47, 62, 322
 Cicerone M.T., 21, 34, 45-46, 62, 139
 Colajanni N., 287 e n, 289
 Collini S., 177n, 268n
 Condillac É. Bonnot de, 70, 74-76, 113, 135,
 137
 Constant B., 189 e n, 190 e n, 191, 244, 316
 Cospito G., 332n
 Courtois J.-P., 315n, 317n
 Cousin V., 185n, 243-244
 Crépon M., 269n, 321n
 Croce B., 329 e n, 330
 Cuenz C., 53
- Darbo-Peshanski C., 175n
 Darwin C., 260, 275
 Defoe D., 107
 Dessì P., 316n
 Diderot D., 11n, 52
 Diodoro Siculo, 21, 57, 111, 129, 138
 Drescher S., 230n
 Drolet M., 230n
 Du Bos J.-B., 8, 10, 51, 55-68, 70, 72-73, 75,
 78, 82, 84-87, 90n, 98, 102 e n, 104, 117,
 122-128, 134, 135 e n, 137, 140, 145, 164,
 178, 284, 315, 320, 322, 332
 Dumont L., 306 e n, 307-309, 333, 334n
 Durkheim É., 306, 329 e n

- Easthope A., 333n
 Engels F., 202 e n
 Erodoto, 21, 32, 45n, 137, 140
 Espiard de la Borde F.-I., 54-55, 70-75, 104, 123, 128, 138, 140, 148-149

 Fénelon F. de Salignac de La Mothe, 62
 Ferguson A., 99, 121
 Ferrero G., 291, 292n
 Ferri E., 286, 287 e n, 289n
 Fichte J.G., 166-171, 167n, 204, 212 e n, 217, 319
 Fontenelle B. Le Bovier de, 48-51, 57-58, 60-64, 66-67, 117, 137
 Fouillée A., 255, 275 e n, 276-278, 279 e n, 280-281, 283, 287 e n, 296-297
 Freud S., 310
 Fubini E., 57n, 315n
 Furetière A., 52-53
 Fyfe H.H., 302, 309-310

 Galeno, 21, 37, 41, 87, 322
 Garber M., 16, 21n, 108n, 316n, 323n, 324n, 333n
 Garrett A., 153n
 Geertz C., 150
 Gerbi A., 241n
 Gibbon E., 70
 Ginsberg M., 301-302
 Glacken C.J., 21n, 57n, 315n
 Gliozzi G., 57n, 315n
 Gobineau A. de, 255 e n, 256-257, 258 e n, 259-260, 292-294, 325
 Godwin W., 142-151, 316
 Goldsmith O., 70, 314
 Gorier G., 310, 331
 Gracián B., 48
 Grant M., 294 e n, 295 e n
 Grosley P.-J., 85
 Guellec L., 230n
 Guizot F., 177, 221 e n, 222 e n, 243-244

 Habermas J., 325n
 Hall E.T., 333n
 Hegel G.W.F., 173 e n, 174-175, 176 e n, 177 e n, 186, 210, 213, 244
 Helvétius C.-A., 17, 53, 120-129, 135, 145, 161, 322, 324
 Herder J.G., 57 e n, 160, 161 e n, 162 e n, 163-165, 167, 178, 181, 207, 210, 218, 244, 308, 322, 325, 330
 Hess A., 230n
 Hobhouse L.T., 331 e n
 Hogan J., 333n
 Houston J., 34
 Hudson N., 325n
 Humboldt Wilhelm von, 161, 177 e n, 178, 180-181

 Hume D., 8, 11, 13, 17, 27, 34-35, 40, 46, 51, 54-55, 64-66, 69, 84, 96-122, 124-126, 128, 132, 135, 138, 142-157, 194n, 213, 245, 252, 299-300, 303-304, 305n, 310, 312-315, 317, 319-320, 322-324, 334
 Huntington S., 326 e n
 Huxley T.H., 155

 Ippocrate, 22-27, 29, 39-40, 55, 62, 66-69, 82, 84, 90, 140, 175, 322, 327
 Isidoro di Siviglia, 36

 Jahn F.L., 208 e n, 209
 James W., 330, 331n
 Jaucourt L. de, 52-53

 Kames H. Home Lord, 148
 Kant I., 8, 152-153, 156-160
 Kegan Paul C., 142n
 Kolakowski L., 11, 319
 Kristeva J., 333n
 Kuzmics A., 333n

 La Bruyère J. de, 106
 Labat J.-B., 156
 Lamberti J.-C., 230n
 Le Bon G., 255, 265 e n, 266-269, 270 e n, 271 e n, 272-273, 274n, 275, 295, 297
 Le Gendre G.C., 33, 35
 Leopardi G., 12, 53n, 137n, 148, 191-196
 Lessing G.E., 157n
 Letourneau C., 255, 296 e n, 325, 329 e n
 Lichtenberg G.C., 157n
 Lilienfeld P. de, 291 e n
 Linnæus C., 153
 Livio, 21, 42, 57, 62
 Lombard A., 63n
 Lombroso C., 284 e n, 288 e n, 289 e n, 290 e n, 291, 332
 Loudon R.B., 152n, 312n

 Maistre J. de, 8, 185, 198 e n, 206, 244, 259
 Malebranche N., 63-64, 85, 99, 108-109, 323-324
 Mancini M.J., 230n
 Mandler P., 333n
 Mann T., 330 e n, 333n
 Manning S., 333n, 334
 Mannori L., 269n
 Maupertuis P.L. Moreau de, 122 e n
 Mauss M., 306-307
 Mazza E., 11n, 65n, 104n, 143n
 Mazzocut-Mis M., 57n, 315n
 Mazzolini R.G., 84n, 85n, 86n
 Mead M., 299-301, 310-312
 Mélonio F., 230n
 Ménestrier C.-F., 52
 Mensch J., 160n

- Merian J.-B., 121-122
 Michelet J., 11-12, 177, 205 e n, 206, 207 e n, 210-211, 212 e n, 213-215, 216n, 220
 Miede G., 69
 Miglietti S., 21n, 37n
 Mill J.S., 236, 245, 246 e n, 247-249, 250 e n, 251-253, 315, 320
 Mises L. von, 309
 Montagu A., 119
 Montaigne M. de, 44-46, 62, 65n, 78, 82, 118, 128, 150
 Montandon A., 333n
 Montesquieu C.-L. de Secondat Baron de, 8, 11-12, 26, 29, 32, 35, 40, 54-55, 57-58, 64-66, 68-70, 77-95, 101-102, 104, 107, 113, 117, 121-123, 126-128, 130-132, 137-138, 141-142, 144, 147-148, 150, 152, 156, 161, 174-175, 188, 198-199, 211, 213, 279, 282, 284-285, 287-288, 313-317, 320, 322, 324, 332
 Morant G., 118-119
 Morel B.A., 285 e n, 286 e n
 Moreri L., 53
 Mudford W., 122n
- Nacci M., 265n, 269n
 Nye R.A., 265n
- Orazio, 21, 316
 Ortega y Gasset J., 332 e n
 Orwell G., 302 e n, 324 e n, 327, 328n
- Palano D., 265n
 Pascal B., 45, 65, 83, 328
 Patriarca S., 269n, 333n
 Platone, 21, 29, 34, 322
 Plinio, 21
 Plutarco, 21, 32-35, 45n, 140, 322
 Polibio, 11, 21, 26-27, 37, 41, 82, 213
 Posidonio, 21, 27, 28n
 Prideaux H., 69
 Priestley J., 104, 144, 157
 Pseudo Aristotele, 30-32
- Quaglioni D., 37n
 Quinet E., 185, 207 e n, 208 e n, 217, 220, 221 e n, 243-244, 295, 318 e n, 321 e n
- Reed Hall M., 333n
 Reid T., 109
 Remotti F., 333n
 Renan E., 217, 223 e n, 278, 318, 332
 Ribot T., 263, 264n, 297
 Richards E.J., 156n
 Romani R., 21n, 177n, 268n
 Rosselli C., 207n, 331, 332n
 Rousseau J.-J., 8, 53, 85, 128-137, 148, 157, 161, 206, 321
- Schlegel A.W. von, 161, 171 e n, 172-173, 181
 Schleifer J.T., 230n
 Sciascia L., 12, 324
 Sebastiani S., 153n, 155n, 160n
 Seneca, 21
 Sergi G., 271n
 Shafer B.C., 119
 Sismondi J.C.L. S. de, 189 e n, 244
 Smith A., 104, 143
 Smith S.S., 148
 Snyder L.L., 119n
 Spencer H., 260 e n, 261 e n, 262-264, 297, 297n
 Staël-Holstein G. Necker de, 12, 161, 166, 171, 173, 177, 181 e n, 182 e n, 183, 184 e n, 185, 186 e n, 187, 190, 192 e n, 194, 196, 218, 220, 244, 262, 270, 317, 320 e n, 321, 328 e n
 Sterne L., 97
 Sternhell Z., 330 e n
 Strabone, 21, 26-29, 34, 117
 Swift J., 8, 99
- Tacito, 21, 138
 Taine H., 205 e n, 206 e n, 217, 222 e n, 223 e n, 278-279, 281-282, 284, 291, 295, 330
 Tarde G., 274 e n
 Taylor C., 324 e n
 Temple W., 52, 62, 77, 103, 105, 134-135
 Thadden R. von, 221n
 Tito Livio, 21, 42, 57, 62
 Tocqueville A. de, 13, 190, 219, 224-225, 229 e n, 230 e n, 231 e n, 232 e n, 234 e n, 235, 236 e n, 237-246, 248-249, 251, 259, 283, 315, 317, 320, 331-332
 Traimond B., 310n
 Trautmann C., 333n
 Trevor Roper H., 333n
 Tucidide, 21
 Tudurachi A., 333n
 Turco L., 315n
- Vacher de Lapouge G., 291, 292 e n, 293, 294 e n, 325
 Varouxakis G., 245n
 Vegezio, 21, 34, 44, 62
 Velleio Patercolo, 62
 Vincenzi P., 57n, 315n
 Vitruvio, 21, 62, 109n
 Voltaire F.M. Arouet, 57, 60, 68, 85, 135, 137-141, 172, 313, 322
- Weber M., 309
 Weil S., 320, 325 e n
 Williams D., 142
 Wollstonecraft M., 148-151, 313



Stampato da

per conto di Marsilio Editori® in Venezia

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

