

 ARTICOLO SCIENTIFICO SOTTOPOSTO A PEER REVIEW

Guerra, politica, letteratura in Foscolo e Clausewitz

Michele Barbieri

Abstract

La generazione di Foscolo e di Clausewitz assistette in un quarto di secolo all'avvicendamento di una decina di costituzioni, si assoggettò o si ribellò a vari cambi di sovranità o di regime, e si spense infine in un regime di sovranità coatta. Hölderlin ne impazzì, mentre essi non conobbero il successo personale, nel doppio significato del riconoscimento pubblico e del raggiungimento dei propri scopi letterari ultimi. Caos e catastrofe non furono soltanto nozioni astratte, bensì esperienza e spettacolo. L'esperienza si narra, allo spettacolo si assiste o lo si immagina.

In a quarter of a century, the generation of Foscolo and Clausewitz witnessed the advancement of a dozen constitutions, subjected or rebelled to various changes of sovereignty or regime, and finally died out in a regime of forced sovereignty. Hölderlin went mad, while they did not know personal success, in the double meaning of public recognition and the achievement of their ultimate literary goals. Chaos and catastrophe were not just abstract notions, but experience and spectacle. The experience is told, the spectacle is witnessed or imagined.

Parole chiave: Guerra, Politica, Clausewitz, Foscolo, Estetica

Keywords: War, Politics, Clausewitz, Foscolo, Aesthetics

Sommario: La critica fallita di un'opera abbandonata - Foscolo, Clausewitz e la politica *in re* - Foscolo, Clausewitz e la costituzione - Il quesito estetico della politica e l'Avanguardia

Peer review

Data ricezione: 21/12/2021

Data accettazione: 24/02/2022

Data pubblicazione: 23/03/2022

Open access

© 2022 by Author | Attribution - Non commercial - Non derivatives (IT)

Cita come Michele Barbieri, *Guerra, politica, letteratura in Foscolo e Clausewitz* in Rivista DILEF - I, 2021/1 (gennaio-dicembre), pp. 66-87. 10.35948/DILEF/2022.3288

La critica fallita di un'opera abbandonata

Nell'orazione pavese sull'*Origine e i limiti della giustizia* (1809) il poeta-soldato del Regno d'Italia seppe attingere a Thomas Hobbes per sancire quel principio anti-roussoiano che volle poi ripetere in uno dei sommari della *Servitù dell'Italia*: «L'esame dei popoli e degli individui manifesta quel principio *politico* che [dice che] la discordia fra gli uomini ha radici nella loro natura»; e quale sia la natura umana fu presto detto nel *Discorso agli italiani di ogni setta*: «è innegabile che gli uomini si sbranarono, si sbranano, e si sbraneranno perpetuamente per loro interesse, per loro piacere, e spesso senza sapere il perché»¹. Tale fu la città cosmica hobbesiana di Foscolo; e nessuno potrebbe distinguervi la politica dalla guerra. Grazie alla scorta di un simile patrimonio di pensiero il supposto generale-filosofo prussiano sarebbe stato forse tratto d'imbarazzo, andando d'un solo passo risolutivo oltre la sua celebre formula che fa della guerra una prosecuzione della politica con altri mezzi – senza, tuttavia, mai dire che cosa sia la politica. Parlare per similitudine di equilibrio delle specie sarebbe stato sufficiente. Se non fece quel passo e questo chiarimento fu per il ritegno religioso che un giorno gli fece scrivere alla moglie:

La religione non deve distogliere il nostro sguardo da questo mondo: essa è una potenza celeste che si vincola con la nobiltà della vita; e un sentimento religioso non mi ha mai pervaso e rincuorato senza spronarmi a un'azione buona, senza darmi il desiderio e anzi la speranza di qualcosa di grande. È così che giustifico il fatto di non riuscire a distogliere lo sguardo dalla terra e dalla storia profana, e di dedicarmi con sentimenti [tanto] appassionati ai prodotti della mia debole mente².

Un uomo che sentì il bisogno di simili giustificazioni non poteva certo entrare nell'orizzonte mentale hobbesiano di un Foscolo; e la politica dovette consistere per lui in una specie di missione d'incarnazione mondana. Noi, però, non siamo autorizzati a congetturare come la mondanità, quale sinonimo della politica, sarebbe stata concepita da un Clausewitz più colto, più laico, o semplicemente più tetro: dobbiamo sforzarci di capire che cosa, pressappoco, ebbe in mente quando parlò di “politica” non andando mai al di là della parola – o come, per lo meno, se la poteva figurare in relazione alla guerra. Parlare, come fece, di relazioni o *Verhältnisse* non basta, se non si dice che certe relazioni sono funzioni in variazione reciproca; e d'altra parte non basta parlare di funzioni quando “la politica” è fatta anche di relazioni fra grandezze geopolitiche invariabili come il territorio, e la meteorologia stagionale, e la mentalità nazionale che fecero fallire l'impresa napoleonica in Russia. L'appuntamento mancato con Alessandro a Mosca fu natura in umane sembianze come poterono immaginarla il Kleist di *Terremoto in Cile*, o il Leopardi dell'islandese, o il Foscolo nostalgico dell'istinto divenuto natura nell'antico senato veneziano.

Hans Rothfels si sforzò di spiegare la reticenza di Clausewitz riguardo alla politica distinguendo fra guerra assoluta e guerra totale: la prima è una grandezza puramente logica, mentre la seconda fa parte di un insieme sociale: «La guerra è soltanto parte d'una totalità sociale»; e nel capitolo terzo del libro secondo del Trattato essa è detta appartenente alla «provincia della vita sociale». Ora, è vero che Clausewitz ebbe qualche episodico interesse per la vita sociale, come quando scrisse qualcosa sul malcontento diffuso in Renania dopo l'elargizione alla Prussia del dirimpetto francese coi trattati del Quindici; ma non sono certo simili episodi che possono giustificare una temeraria improvvisazione teorica: la quale non farebbe che sostituire la società alla politica rendendone soltanto più concreto il mistero. Tutto quanto il marxismo in quanto ideologia sociale, in definitiva, è fatto di questo mistero. In modo più convincente, ma più astratto, in un altro punto dello studio che nel 1943 presentò Clausewitz al pubblico di lingua inglese Rothfels dice che per lui battaglie, guerre e trattative politiche «formano una totalità nel cui ambito l'intero domina le parti»; e per voler essere concreto l'autore non esitò, come per la socialità, a ripescare dal *Vom Kriege* una metafora organica: la politica è «il grembo nel quale la guerra si sviluppa»³. Rothfels disse e ripeté di aver voluto dare col suo profilo una «interpretazione flessibile», una «analisi assai elastica» del «sistema aperto» del suo personaggio, il cui pregio imperituro si otterrebbe proprio evitando di farne una teoria universalmente vincolante; e verso le conclusioni l'argomentazione di Rothfels si destreggia fra proposizioni concessive soggiuntive avversative, costellandosi di *also* e di *however*, di *but* e di *hardly*. Così la letteratura assume un ruolo costitutivo dell'oggetto.

Le tergiversazioni di Rothfels vollero essere complici verso l'autore, e oggi si possono facilmente spiegare con l'impegno, *currenti bello*, di difendere Clausewitz in ambiente anglofono dall'accusa di militarismo; ma l'inesistenza di un pensiero politico del suo personaggio è un fatto analiticamente insanabile. La sanatoria fu perciò tentata da altri per via di sintesi a oltranza, nella quale la letteratura assolve un ruolo costitutivo dell'oggetto non per via terminologica, bensì bibliografica. In assenza di una cornice statuale ben affermata, nel mondo e nella Germania divisi degli anni Sessanta, quando si potrebbe supporre che un pensiero incompiuto non avrebbe avuto bisogno di soccorsi, Hans-Ulrich Wehler volle viceversa assumere il compito di ripristinarne la compattezza senza smagliature. Tutto venne convocato per dare manforte: attingendo agli scritti in modo da farli sanare tra loro, attingendo alle opere di pensiero e d'azione racimolando conferme, e attingendo al bagagliaio della storia delle idee. Tutto si salda in questa definizione della teoria: «La teoria significò per Clausewitz, nel senso dell'idealismo tedesco, ordinamento mentale del dato empirico». E allora la conclusione fu quanto mai prevedibile: «malgrado tutta la modestia con cui lo stesso Clausewitz perseguì una "teoria limitata", l'idea *hegeliana* della totalità, dell'intero organico (...) divenne evidente anche in lui». Partendo dalla medesima polarità stabilita da Rothfels fra guerra assoluta e guerra totale, si dà il bando alle incertezze

col sancire una organicità puramente astratta, ideologica, residente nella sola mente di filosofi prestanome, ma priva di imbarazzanti metafore come quella del “grembo” o della “socialità”⁴.

* * *

Fallita l'impresa di Russia, fu fallito l'autore che preferì dimenticarla e fu fallito il suo trattato incompiuto. Fallita, non meno, la critica. Ci troviamo di fronte a due opposte sanatorie di un'opera giudicata incompiuta. Se non che il *Vom Kriege* non è veramente, come si dice, un'opera incompiuta: è piuttosto un'opera abbandonata come *Il Capitale*, come *Il giorno* e come *Le grazie* – le prime che vengono in mente a un italiano. La leggenda patetica che la vuole incompiuta per la morte repentina dell'autore persiste nella letteratura senza alcun fondamento – ma con la buona ragione di evitare il principale problema teorico che essa pone⁵. La denominazione di “incompiuta” è tuttavia troppo comune per essere variata, e continuerò ad usarla.

Un'opera di grande impegno rimane incompiuta per le più varie ragioni accidentali, ma viene abbandonata principalmente per cinque o sei ragioni effettuali elencabili come: inattingibilità dell'oggetto, difetto d'impianto, esaurimento o logoramento del mezzo, dissolvimento dello scopo o rinuncia a perseguirlo. Procedendo in ordine retrogrado, il logoramento del mezzo, il dissolvimento dello scopo o la rinuncia a perseguirlo riguardano *Il giorno*: perché il sarcasmo praticato ad oltranza logora il genere satirico, e d'altra parte la destituzione dell'aristocrazia dal potere fa svanire il suo bersaglio, mentre lo spettacolo dei signori alla lanterna può consigliare di rinunciare per buon gusto a praticarlo. Riguardo all'esaurimento del mezzo, possiamo senz'altro escludere che per alcuno dei quattro campioni letterari menzionati siano venuti a mancare i materiali necessari al completamento; ma l'esaurimento del mezzo può riguardare gli argomenti, vale a dire i nessi istituiti fra i materiali; e se non si tratta per l'autore di difetto di padronanza, l'esaurimento degli argomenti per mancanza di nessi può rinviare a dei difetti d'impianto: nel senso che i materiali, di per sé disponibili in quantità sufficiente, non si prestano tuttavia a essere connessi.

La seconda causa, consistente nel difetto d'impianto, va al di là delle caratteristiche dei materiali e anche al di là dell'idoneità degli argomenti: si tratta di vizio grave, basilare, che alle piramidi innalzate sulla punta impedisce di sostenersi. Nel numero di questi fallimenti sta, al primo posto, l'edificio del *Capitale* con il suo postulato roussoiano, robinsoniano, dell'uomo produttore allo stato di natura. Non fu senza felicità malintesa che un tempo si parlò di “umanismo” di Marx – senza pensare, però, che nell'umanesimo si cela sempre una soluzione ottenuta per artificio letterario. In questo caso il ruolo della letteratura non fu costitutivo dell'oggetto, bensì della sua malaugurata efficacia persuasiva, della sua fama e destinazione. Il postulato del produttore di valori d'uso isolato, avulso dal mercato, si ritrova nel maestro

economista di Tolstoj Henry George⁶ – il quale seppe nondimeno portare a termine la sua opera introducendo nell’economia naturale la variabile statualistica della legislazione tributaria, ignota a Marx come fu ignoto lo Stato. Ogni variabile statualistica trasforma l’economia politica in politica economica; e noi vediamo dunque l’economia svilupparsi come una prosecuzione della politica con altri mezzi. Se ne potrebbe concludere che cinquant’anni prima di Henry George il compimento del *Vom Kriege* non sarebbe stato impossibile, a patto di ammettere nella trattazione il ruolo dello Stato che avrebbe sanato un difetto d’impianto. Basta pensare, del resto, al ruolo fondamentale che lo Stato assolve nella concezione proudhoniana della guerra e nelle dottrine del socialismo cosiddetto utopistico: le quali proprio a questo ruolo dovettero la fortuna dei loro suggerimenti socialmente perfettivi, di gran lunga più concreti e importanti della dottrina anarcosindacalistica della lotta di classe che è, in definitiva, una guerra civile permanente. Ma se un Clausewitz nemico della guerra civile e teorico della guerra non vi fece entrare la politica che per sporadica, estemporanea menzione, e lo Stato che per rarissima menzione, la ragione ci dev’essere. Non fu solo Marx a voler vedere nella storia la guerra sociale dappertutto: perché, senza scomodare Eraclito, Hobbes e Foscolo non concepirono su basi diverse le relazioni umane – e però videro proprio nello Stato il demiurgo di un ordine disciplinare che ancora Parini interpreta come strumento d’illuminato progresso civile mediante le leggi. Incurante della salubrità dell’aria, Foscolo prende tuttavia le distanze dall’editto di Saint-Cloud, e si foggia una repubblica dei liberi sentimenti al di sopra della città terrena nella quale vorrebbe vedere vigenti costituzioni democratiche di tipo autoritario. Il dualismo fra la città animale e la città sentimentale si sarebbe potuto sanare in un poema di perfezione neoclassica che avrebbe costituito l’essenza sensibile del rapporto fra due sostanze, come l’idea e il marmo sono uniti nella forma.

Il poema rimase incompiuto perché l’autore andò contro se stesso. Lui per primo non ci credeva più: l’idea era memoria, il marmo restaurazione, la libertà esilio. La scomparsa di Canova nel 1822, d’altra parte, rendeva i suoi marmi imperfettibili; e il coevo ultimo rimaneggiamento delle *Grazie* rischiava di risultare come una loro prolissa didascalia. In una chiosa del 1813 ad un passo delle *Grazie* Foscolo aveva annotato: «La creazione poetica assegna con la fantasia i caratteri ideali di cui si giovano poscia gli artefici: Fidia vantavasi d’avere desunta la sua statua di Giove Olimpio da tre versi d’Omero». Nove anni dopo volle invece riconoscere che il rapporto perfettivo fra arte poetica e arti figurative è reciproco. Nella *Dissertation on an Ancient Hymn to the Graces* scrisse: «Quasi tutte le concezioni che il genio creativo della poesia presta alle arti belle passano a loro volta, come fonti d’ispirazione nuove e più evidenti, dalle opere degli artisti alle menti dei poeti»⁷. Fu infine costretto tuttavia ad ammettere, forse, che la potenza conoscitiva dell’osservazione, di seguito esercitata nella scrittura, si esaurisce infine con l’ultimo atto della contemplazione.

La proverbiale sentenza di Clausewitz fece per l'appunto da didascalia al Trattato. Egli cercò la sua personale libertà nel dare ordine alla materia disordinata per eccellenza della sua professione militare: un po' come se, anziché scrivere *Le grazie*, Foscolo si fosse dedicato a un trattato di poetica o a un manuale di filologia. Con una differenza, però: i progressi della vita statuale al passaggio fra i due secoli non rappresentarono per Clausewitz che manifestazioni di disordine. Nei suoi scritti non esiste il benché minimo indizio di un'intelligenza progressiva dei fenomeni storici ai quali aveva assistito – neppure sul piano militare: dal momento che egli tese a ridurre l'esperienza napoleonica all'immutabile legge dell'inevitabilità della battaglia. Perciò la città animale non fu annoverata fra le sue sostanze, e la politica fu mera denominazione di qualcosa di assai evanescente che a noi resta da congetturare come una politica *in re* – vale a dire come ciò che la lingua inglese distingue come *politics* dalla *policy*. Entrambi sfidarono l'inattuibilità dell'oggetto. Entrambi possono essere letti e commentati sotto questa luce.

Foscolo, Clausewitz e la politica *in re*

Memore dei lupi di Hobbes, e precedendo di poco i bestioni di Vico, l'idea d'una irenica *civitas* universale fu enunciata da Leibniz nel 1697 con queste parole: «Perciò il mondo non è soltanto una macchina massimamente ammirevole, ma in quanto consta di menti è anche un'ottima repubblica, grazie alla quale viene conferito alle menti il massimo di felicità e di letizia nelle quali consiste la loro fisica perfezione»⁸; ed è noto quanto egli sia rimasto fedele all'idea dell'Impero. Allorché nel 1806 venne a mancare il sacro romano spaventapasseri che per mille anni aveva occupato, e in qualche modo ancora occupava il centro dell'immaginazione tedesca (nella testa di un Goethe, per esempio), i tedeschi si trovarono gettati per più di sessant'anni in una specie di orfanotrofio privo di una figura demiurgica nazionale. Ma si trattava pur sempre di un orfanotrofio politico, nel quale non più con «menti» si aveva a che fare bensì con forze, dalle quali sarebbe stato difficile attendersi felicità e letizia.

Qualcosa di simile era già avvenuto in Italia nei due secoli precedenti allorché, «dopo la fioritura della precettistica secentesca, dopo la profluvie innumerevole di trattati e libelli, di catechismi e di epistole sulla ragion di Stato, succedeva una lunga pausa densa d'inquietudine e d'attesa»; tanto, che il primo storico del pensiero politico italiano Giuseppe Ferrari ebbe a parlare di un grande silenzio⁹. E mentre nel silenzio nasce un nuovo pensiero dei problemi dello Stato, «la ragion di Stato si è venuta trasmutando nella pubblica felicità»; cosicché la sensibilità politica si è distolta dal principe, e dalla conservazione e ingrandimento della potenza dello Stato, per dedicarsi «alla vita pubblica vista dal basso, diciamo così»¹⁰. Retrocedendo ancora, e ancora ampliando su dimensione millenaria la prospettiva, noi possiamo senz'altro dire che una simile sensibilità riguardo a «la politica» domina incontrastata durante

tutta l'epoca che è stata descritta come un "autunno del Medioevo". Oggi è difficile rendersene conto perché la vita dello Stato e l'amministrazione occupano l'intera visuale della discussione riguardante le cose politiche; eppure non è mancato chi in pieno Novecento, come Ernst Cassirer, ha dedicato un corposo volume al biasimo del *Mito dello Stato*.

La narrazione più appropriata del senso di privazione in cui vissero i cittadini orfani della città cosmica protoreichiana non è tanto contenuta nei costrutti del romanticismo giurispolitico di un Adam Müller, o nelle posizioni metafisiche di Schelling, quanto nei *Politische Gedichte* (1831) di Gustav Pfizer, o meglio ancora nel *Politisches Gespräch* di Ranke (1836). Citando il nono capitolo della *Histoire de l'expédition de Russie* di Chambray (*Des institutions militaires dans leurs rapports avec les constitutions politiques*), i due interlocutori di Ranke discutono se «le istituzioni militari corrispondano necessariamente allo stato della società, alla costituzione civile» oppure alla volontà di un potere demiurgico. I punti di riferimento sono la rivoluzione di luglio in Francia, che non sembra riuscire a concludersi nell'instaurazione di un solido regime, e un paese governato dai costumi e da istituzioni d'origine empirica, privo di costituzione scritta, come l'Inghilterra¹¹. Il *Dialogo sui costumi degli italiani* di Leopardi (1824) e la *Filosofia della musica* di Mazzini (1836), del resto, appartengono a questo medesimo genere e clima; il quale può spiegare come sia potuta sorgere l'idea dell'estinzione dello Stato nella testa di quel Marx che non voleva sentir parlare di economia "politica", e si ostinò a chiamarla economia "nazionale". Non fu una semplice idiosincrasia, la sua, dal momento che già nell'inverno 1769-1770 Beccaria, per esempio, aveva tenuto un corso di economia "pubblica" che nel 1804 Pietro Custodi annoverò fra i suoi *Scrittori di economia politica*. Seguire le tracce dell'uso o del disuso della parola "politica" in simili vicende editoriali e pubblicistiche sarebbe persino ozioso, qui, dal momento che per noi resta un fatto l'insolvenza dell'autore riguardo al contenuto al di là della parola.

* * *

Avvicina Foscolo e Clausewitz la sfiducia nelle dottrine che, stilando la bibliografia canonica per una costituzione delle isole jonie, faceva scrivere al primo:

Tutti questi libri, segnatamente quei sotto la rubrica *Oratori politici*, non gioverebbero gran fatto a dare norme precise per fondare un'ottima costituzione nelle Isole: gioverebbero ad ogni modo a spargere molta luce sulla vanità di tutte le teorie di libertà e di giustizia assoluta; gioverebbero a scoprire l'inutilità degli sforzi di tanti uomini di Stato; e così i cittadini illuminati nelle Isole potrebbero pigliarne esempio del bene e del male degli altri popoli, e se non altro, evitare gli altrui errori ed i funesti effetti che ne seguirono quando si vollero fondare costituzioni contrarie ai tempi ed alle nazioni¹².

Li avvicina l'essere stati giudicati teste calde e conservatori sovversivi, e l'avere effettivamente meditato (Clausewitz) e agito (Foscolo) da patrioti radicali pronti anche alla cospirazione¹³. Li avvicina l'odio per la metafisica, e la predilezione per l'etica sostenuta dagli argomenti tecnici della loro arte; il desiderio d'identificazione con un regime immaginario cui non appartenevano: la nobiltà prussiana per l'uno, come l'antica repubblica veneziana per l'altro. Li avvicina un certo provvidenzialismo che faceva loro credere potersi sempre reperire mezzi sufficienti agli scopi – tanto, che per il Foscolo della prolusione dalla cattedra pavese la natura non darebbe mai bisogni senza facoltà (o come dice nel saggio su Lucrezio: «i bisogni fanno trovare le arti»). Li avvicina l'orientamento verso una politica fatta più di relazioni che d'istituzioni. Li avvicina la peripezia del Quindici, infine, che portò nel pensiero militare, come nella poesia, il bisogno della composizione in ferma unità d'una materia morfologicamente caotica. Distinguono invece nettamente l'uno dall'altro l'idea che la Rivoluzione potesse farsi forza motrice di progresso nazionale, nonché la distinzione fra vera nobiltà antica e nuovi patriziati municipali, che al puntiglioso snobismo del candidato al *von* non sarebbe mai potuta andare a genio. E certo anche Foscolo, senza ambire a titoli, finì per rimpiangere vagamente l'antico senato veneziano; ma si ricordi che al momento della dissoluzione del Regno Italico nel 1814 egli biasimò severamente il senato milanese, e giudicò legittima la convocazione di collegi elettorali costituenti che, soli, avrebbero avuto il diritto di esprimere il volere della nazione; e si ricordi che quando riconobbe impossibile istituire nelle isole Ionie un regime indipendente modellato sulla costituzione cantonale svizzera, pensò d'influenzare mediante l'opinione pubblica i propositi politici del gabinetto inglese¹⁴. Nulla di simile sarebbe mai sembrato ammissibile a Clausewitz – il quale, del resto, all'articolazione della sovranità monarchica non pensò mai davvero: perché quando volle impedire lo scioglimento della milizia territoriale gli scappò detto, sì, che un parlamentarismo all'inglese sarebbe stato un «arnese (*Werkzeug*)» utile allo sfogo dei malumori popolari; ma non dimenticò la schiera dei fedelissimi, animati dal sentimento del diritto (dinastico, s'intende), riunita intorno alla personalità guerresca del sovrano (che chiamò *Herrscher*) contro lo spirito ebbro di un popolo travariato¹⁵. Questa non è consiglio politico, bensì consulenza di gesuita luterano. E se è vero che, svanite le illusioni su un regno d'Italia, Foscolo giudicò adatto ai costumi italiani il governo di «un monarca potente per sola autorità di leggi», vero è che di sottomissione del potere alle leggi Clausewitz non ha mai fatto menzione¹⁶. La sua posizione si direbbe simile, per questo riguardo, a quella di Machiavelli: il quale ebbe uno spiccato interesse per l'esercizio personale del potere, e uno scarsissimo interesse per l'impersonalità delle istituzioni. Clausewitz avrebbe senz'altro sottoscritto per sarcasmo l'affermazione, contenuta nella *Vita del Machiavelli* di Foscolo, che Firenze «perdendo l'animo militare si mantenne con le arti politiche»: le quali sono arti pratiche, non filosofiche¹⁷.

La personalità del potere contro l'impersonalità delle istituzioni, dunque. E ciò malgrado noi vediamo anche nell'uno e nell'altro il pensiero assentarsi dai rispettivi riferimenti; e le divagazioni ideologiche, di tipo vichiano, di Foscolo possono aiutarci a sondare un Clausewitz quando si avvale del cosiddetto "silenzio garantito" della procedura giudiziaria – o insomma della facoltà di non rispondere. Nel *Vom Kriege* la legittimità dinastica è interamente soppiantata dalla creatività del comandante, mentre nell'*Orazione a Bonaparte* (1802) Foscolo definì "puri e ignudi nomi" i corpi legislativi e i governi non fondati su «la natura, le arti, le forze e gli usi del popolo costituito». Non proprio ridotta al mero enunciato d'una parola, come in Clausewitz, ecco, dunque, dove stava per Foscolo "la politica"; e ritornò sull'idea in tutti i suoi scritti teorici e critici. Nella *Considerazione prima* del commento a Montecuccoli per esempio afferma, sì, che la «istituzione militare (...) dipende dalla politica», ma aggiunge subito che la strategia dipende dalle situazioni geografiche e che l'amministrazione militare dipende dalla pubblica economia. Nella *Vita del Machiavelli* lamenta che «niuno, ch'io sappia, esaminò i costumi, l'economia, le arti militari, le leggi civili e politiche e il commercio di quella nazione [fiorentina], che pur sono gli elementi d'ogni popolo e d'ogni governo».

In Clausewitz è vana la ricerca d'una qualche simile articolazione del suo assunto – ma è vano, soprattutto, cercare un qualunque riferimento al ruolo politico della religione, che avrebbe dovuto dargli un minimo di pensiero in Polonia, laddove essa fu pensiero di magistrature per il progetto costituzionale foscoliano delle isole jonie¹⁸. La politica stessa, del resto, non fu per Foscolo una variabile indipendente, giacché «la scoperta dell'America, l'invenzione della polvere e la tipografia cangiarono sembianze alla politica, al commercio, alla guerra e alla letteratura delle nazioni». C'è politica e politica: nel senso stretto dell'esercizio d'un potere pubblico, e nel senso vasto d'una città cosmica che Foscolo abbozza lamentando così: «Ma le divisioni provinciali, il sistema feudale d'Europa e le cattedre della letteratura usurpate dai preti e dai monaci allontanarono dalle guerre del secolo XVI le grandi teorie degli antichi»¹⁹. Del resto, non occorre essere 'romantici' per concepire il mondo in senso organico: basta affermare col Foscolo ispirato da Montecuccoli e da Hobbes che la società è emanazione necessaria della natura, e che il diritto delle genti coincide col diritto naturale²⁰. Quando vuole tirare le somme riguardo alla politica, Foscolo non concepisce alcun mandato da alcuna istituzione o potere: «il fine politico della guerra (...) è la vittoria pe' capitani, la conquista pe' principi, e la pace pe' popoli»; e la massima sintesi del suo pensiero politico fu raggiunta allorché nelle meditazioni sulla *History of the Democratical Constitution of Venice* l'esule definì la politica veneziana come «un istinto divenuto natura»²¹. Una simile definizione svela, come spero si vedrà in questo mio studio, l'enigma in cui Clausewitz lasciò languire il suo modo istintivo (più che intuitivo) d'intendere "la politica". Per una politica concepita attraverso le dottrine e gli studi, o almeno secondo gli auspici degli intellettuali già

simpatizzanti a caldo per i primi eventi rivoluzionari, invece, egli ebbe persino del vero e proprio disprezzo poliziesco, come mostrano le opinioni contenute in questo passo del 1820, non certo sospettabile d'una scrittura "a caldo"; e si noti che i primi tempi verbali sono coniugati al presente:

I dotti, che in Germania si affaccendano intorno a un paio di autori greci e latini, e che hanno la testa piena di un'antica libertà, nonché di antiche costituzioni che essi non capiscono, e che dopo due o tremila anni nemmeno alcuno più capisce; i filosofi che sbrigliano tutto mediante concetti generali, e che passano per spiriti eminenti solo perché s'intendono di cronache storiche locali (*um das Locale und Historische zu würdigen*) – costoro furono invasati dalla filosofia e dalla politica parigina, e la maggioranza di loro si gettò subito in tutt'altro modo [rispetto ai veri bisognosi di riforme, più esitanti] nel vortice delle idee rivoluzionarie.

La Rivoluzione francese sembrò loro aprire un paradiso politico, un'età dell'oro; e sembrò pure ovvio che quest'alba radiosa non dovesse limitarsi a sorgere su un solo paese, bensì su tutti i paesi civili. Sembrò ovvio che ad avvocati, medici e professori fosse lecito dirigere lo Stato e [per giunta] secondo opinioni filosofiche e nozioni elementari di scuola; [sembrò ovvio] che nomi e forme dell'antico mondo classico tornassero [a rivivere]. [Se non che] tutto ciò era più di quanto le teste dei dotti e dei filosofi potessero reggere. Lo spirito della partecipazione irrequieta, delle speranze e delle brame riposte cominciò a fermentare, e cercò d'influire sugli stati restanti cosicché, dovunque ci fosse un qualche punto d'innescio, si soffiò sulla scintilla (*der Funke angeblasen wurde*).

Negli *Umtribe* del resto, che è forse il suo scritto politico più significativo, egli dà fin dall'esordio prove alquanto sconcertanti di cultura storica e sociale. La sottomissione alla monarchia assolutista nei secoli XVII e XVIII mise la nobiltà alla pari con la borghesia e i contadini, cosicché le sue prerogative poterono sembrare «come una specie di elargizione (*als eine Art von Begünstigung*)» – ma in tal modo tutto quanto il processo storico di ascesa del terzo stato si riduce, in definitiva, ad un equivoco. Il terzo stato fece valere verso i contadini i medesimi privilegi della nobiltà – se non che Clausewitz interpreta la sostanza storica della classe media non come uno stato sociale, bensì come uno stato imperiale: «questo ceto medio, vale a dire [stato] dei cittadini (*dieser Mittelstand, also der Städter*)». La divisione della società nei tre stati della nobiltà, della borghesia e dei sudditi è risultata «dal bailamme della migrazione dei popoli (*aus dem Trübel der Völkerwanderung*)». Al resto potrebbe oggi toccare il titolo di «propaganda antirivoluzionaria»²².

Foscolo, Clausewitz e la costituzione

Clausewitz imparò a conoscere nel 1812 in Russia ciò che Foscolo chiama «popolo costituito» pur senza possedere una costituzione come noi la intendiamo. Quell'esperienza e quell'intuizione rimasero la sua scuola politica – altrimenti non si

spiegherebbe il nervosismo sintattico cagionato da un livore inspiegabile in pieno clima di Restaurazione. La politica non si deve fare perché non si può “fare”. È per questa ragione che egli enunciò sempre la sua formula in modo tanto disimpegnato, alquanto corrivo; ma essa, tanto evidente per lui e per i suoi immaginari lettori, non può ridursi ad un assunto stereotipato per i suoi interpreti postumi. Sembrò a Marx che tutta la storia sia stata storia di lotte di classe. Ebbene – chi lo crede provi a scriverla, come Foscolo invitò gli italiani alle storie comprendenti «una storia dell’arte della guerra»; e riguardo a Clausewitz si accinga dunque – non dico a scrivere tutta quanta la storia alla luce del primato della politica sulla guerra, ma almeno si accinga al compito più limitato di presentare i suoi resoconti delle campagne militari in termini di esercizio d’una qualsiasi *Staatspolitik*. Essa renderebbe la guerra un fenomeno razionale secondo gli auspici illuministici antichi e moderni – ma non secondo la realtà; e la realtà, come dice proprio lui, conosce il caso, la mediocrità del comando e la densità del mezzo, i quali fanno tutt’uno con la volontà di ottenere lo scopo finale. Prosecuzione “con altri mezzi”, del resto, non significa un passaggio di consegne ad altri soggetti, o da istituzione civile a istituzione militare; e i mezzi che in guerra danno prosecuzione alla politica sono per lui gli strumenti di una teoria militare non meno razionale di ogni altra e qualsiasi teoria professionale. Come Foscolo dice: «un’arte, quantunque si valga di mezzi diversi ed abbia diverse apparenze, serba non per tanto sempre lo stesso scopo, gli stessi principi e la medesima essenza»²³. Nessuno dubita che legislazione, amministrazione, finanza, tecnologia, pedagogia, urbanistica, e in tempi autarchici anche gastronomia, magari, siano altrettante prosecuzioni della politica con mezzi diversi – compresa la politica medesima, beninteso, quando sia arte politecnica del consenso. E non ne dubitò neppure Clausewitz, il quale credette per conseguenza di potersi disinteressare dello Stato. Ma lo fece anche Shakespeare, quando mise in scena una Porzia travestita da avvocato capace, all’insaputa del Senato veneziano, di patrocinare una causa difficile tanto bene, quanto un uomo. Fu una scelta politica, quella di Shakespeare; e anche la drammaturgia è dunque prosecuzione della politica con altri mezzi. Quando scrivendo alla moglie parla degli ordini monastici impegnati nel nobile tentativo di restituire prestigio e potenza alla religione, Clausewitz specifica di riferirsi ad essi «in quanto istituzioni civili, in quanto strumenti politici»²⁴. La religione è dunque una prosecuzione della politica con altri mezzi. Bisognerebbe farla finita con questa litania riconoscendo che la guerra è il fallimento della politica, e indagare le forme istituzionali e narrative fallimentari della politica constatando che in Clausewitz esse non esistono.

In quanto è politico, ogni tipo di professionismo è presieduto da un’origine arbitraria, e dunque caotica. Con mezzi razionali ciascun tipo di professionalità si sforza di mettere ordine nel sistema caotico della sua “politica” d’origine. In una delle sue molte pagine migliori Raimondo Luraghi tratteggia l’origine di questo professionismo: «Dietro tutto ciò [la tradizione militare italiana] vi era lo spirito del razionalismo

pratico del Rinascimento, il principio dell'ordine universale che ispirava il tentativo supremo di applicare una controllabilità logica al fenomeno proteiforme della guerra»²⁵. Senza mai curarsi dei presupposti culturali dei nuovi eventi, Clausewitz fu anche troppo incline a cercare nella tattica della battaglia la logica razionale, a minimo numero di variabili, della strategia con esorbitante (per lui) numero di variabili. Gli avvenne però di cominciare a teorizzare con due o tre passi, che sono errati proprio sotto il profilo strettamente logico. Nella cosiddetta definizione monistica della guerra la politica e la violenza sono gli estremi opposti d'una gradazione che fa dell'uno la minima grandezza dell'altro, cosicché ciascuno dei due estremi si definisce solo mediante l'altro, e noi non sappiamo in che consistano l'uno e l'altro. Nella metafora del duello, d'altra parte, Clausewitz considera logicamente equivalenti le motivazioni dello sfidante e dello sfidato laddove, invece, il primo vorrà commisurare il rischio e lo sforzo al risultato, mentre il secondo dovrà giocare tutto per sopravvivere²⁶. Nella cosiddetta definizione trinitaria della guerra come esplosione di forza bruta, come arte o disegno concepito dal condottiero e come arnese nelle mani dei governi, infine, la logica non ha nulla a che fare: l'esplosione è metafora ancora meno discutibile del duello, il disegno è concepito dalla libera attività dell'anima e la politica di governo disputa il suo primato fra i più vari interessi, i più vari calcoli e le più varie passioni.

Non è soltanto l'idea di una "costituzione" (l'idea soltanto, tuttavia, e non la parola *Verfassung*, che in Clausewitz è interamente sacrificata a tutti i possibili significati dei suoi *Verhältnisse*) – non è soltanto l'idea nuda di "costituzione", dunque, che avvicina il teorico prussiano della guerra al nostro teorico della letteratura. Foscolo credette in una legge di natura che governa le vicende umane con un segreto equilibrio di alterne sommersioni (le «veci eterne» dei *Sepolcri*), proprio come con visione più stretta Clausewitz finì per cercare nella dinamica mareggiante della grande battaglia le naturali ragioni d'equilibrio dell'intera guerra. Gli anni 1791, 1793, 1795, 1799, 1804, 1805 videro avvicinarsi altrettanti governi e altrettante costituzioni – senza contare le costituzioni abrogate come la veneziana e l'imperiale sacro-romana; né, pure, le costituzioni mancate delle isole Ionie o della Reggenza milanese (costituzioni «più di pericolo che di utilità al mondo», come nel 1814 rispose il Castelreagh all'istanza presentata dall'inviato d'un ricostituendo Regno d'Italia). I tempi non erano maturi per dare alla "politica" che è contenuta nell'arte della guerra una sua propria costituzione formale – una "politica" che alla mente di entrambi non poteva essere presente più che come i pennacchi di fumo del vulcano dell'Ottantanove.

Nella presentazione ai lettori dell'opera di Montecuccoli vi sono parole di Foscolo che Clausewitz avrebbe potuto trascrivere nella coeva *Strategia*: «Ciò che l'arte può insegnare trovasi da chi sa studiarla nell'autore; ciò che [invece] la natura e la fortuna sole possono dare né il Montecuccoli né uomo al mondo mai potrà insegnarlo in verun'arte»²⁷. Il senso del tempo avvicina Clausewitz e Foscolo: perché in Clausewitz

esso fu assai scarso e confuso, e Foscolo vide il Settecento concludersi precipitando in un Ottocento «dove del tempo son le leggi rotte»²⁸. A «le rivoluzioni decretate dalla natura» (come le chiamò Foscolo²⁹) l'uno e l'altro a modo proprio cercarono una sorta di compensazione entro la forma neoclassica della propria arte: «il più bel progetto strategico» al n. 18 della *Strategia*, per esempio, che riscatta per un attimo lo scritto dalla sua angustia mentale. Invano, però; e ogni volta che parlò di forma Clausewitz finì per pensare al formalismo dottrinario dell'epoca pre-napoleonica. Lo si vede con la massima evidenza qui, al capitolo conclusivo della *Strategia*: la forma morta è «quanto di più facilmente astraibile»: «essa diventa infine un nudo scheletro d'insulse verità e di luoghi comuni stipati in abbecedario». Ma queste parole si riferiscono all'azione: perché tutto quanto il *Vom Kriege* che cos'è, in definitiva, se non un cimento sulla forma di pensiero che racchiuda, come più volte ho detto, una materia caotica? Il *Vom Kriege* e *Le Grazie* non rimasero opere incompiute per ragioni diverse dal quesito della forma.

* * *

Venendo ad esaminare altri aspetti di distinzione fra i due uomini, bisogna subito dire che scopo della guerra per Foscolo è vincere la pace – e la pace a Clausewitz non interessò mai davvero: scopo della guerra è la politica – se non che egli pensò soltanto nominalmente e sporadicamente alla guerra come a una prosecuzione della politica, e mai alla politica come un qualche assetto istituito di pace. Per capirlo, bisogna leggere con attenzione il capitolo quinto del libro secondo del Trattato (*La critica*), là dove parla della pace come scopo della guerra. Ecco il passo.

Ma in guerra, come generalmente nel mondo, tutto ciò che appartiene all'insieme si lega e si incatena: ne risulta che ogni causa, per quanto piccola, propaga i suoi effetti fino al termine dell'atto di guerra ed ha influenza, per quanto scarsa essa possa essere, sul risultato finale.

Analogamente, ogni mezzo impiegato deve estendersi fino allo scopo finale.

Si può dunque continuare ad esplorare gli effetti di una causa fino a che i fatti sono ancora tanto importanti da meritare di venire osservati; analogamente, non occorre considerare un mezzo solamente in vista di uno scopo immediato, ma anche questo scopo deve venire considerato come un mezzo verso lo scopo susseguente di grado superiore; e così di seguito lungo la serie, fino a che si arriva ad uno scopo che non esige esame perché la sua necessità non può essere messa in dubbio. In molti casi, quando si tratta di grandi misure di carattere decisivo, la ricerca dev'essere spinta fino allo *scopo finale*, cioè a quello che deve condurre direttamente (*unmittelbar*) alla pace.

Poche pagine come questa, io credo, possono meglio compendiare la visuale speciale, a suo modo necessariamente distorta, persino capovolta, non solo di Clausewitz ma

anche di ogni comandante militare in generale. La pace come scopo finale della guerra non è un disegno politico, bensì il risultato di un incremento graduato per successive tappe dell'azione. La tattica, dice in definitiva Clausewitz, deve avere in vista non la sola vittoria in battaglia, bensì quello «*scopo finale*» che condurrebbe «direttamente» alla pace. Non esiste comandante, io credo, che non giudicherebbe simile insegnamento un'ovvietà, se impartito a un capo di Stato Maggiore; oppure un'assurdità petulante, puramente logica, se impartito sul campo; e infatti questo tipo di schema prospettico (da 'strategia campale', chiamiamola così) è non a caso rimasto escluso dal numero delle sintesi conclusive che precedettero la chiusura definitiva del manoscritto del Trattato. E non si vorrà dire, spero, che un militare debba 'naturalmente' ragionare secondo una simile prospettiva graduale, ascendente di tappa in tappa verso la pace (e lasciamo pure stare il «direttamente»): perché qui non è di un uomo d'azione, bensì di uno stratega politico che si parla – senza peraltro menzionarlo.

La controprova giunge a distanza di un solo giro di pagina.

Supponiamo che Bonaparte avesse saputo che la capitale [Vienna] era scoperta, e avesse conosciuta pure la superiorità decisiva che aveva sull'arciduca anche nella Stiria: allora la sua marcia rapida verso il cuore dell'impero austriaco non appare più senza scopo; giacché il suo [della marcia rapida] valore dipendeva soltanto dall'importanza che gli austriaci annettevano alla conservazione di Vienna. Se questa appariva loro così grande da far preferire l'accettazione delle condizioni di pace che Bonaparte offriva, la minaccia contro Vienna doveva essere considerata come scopo finale [di Bonaparte]. Se Bonaparte, per qualche motivo, avesse avuto conoscenza di ciò [il consenso austriaco alla pace, pur di conservare la capitale], la critica potrebbe arrestarsi a questo punto; ma se la cosa era ancora problematica, la critica deve porsi in un punto di vista ancora superiore, e domandare che cosa sarebbe avvenuto se gli austriaci avessero sacrificato Vienna e si fossero ritirati più lungi, nella parte restante, ancora assai vasta, dei loro Stati.

A parte il fatto che qui si nota immediatamente l'obliterazione dell'esperienza russa, è chiaro che in una simile incertezza non è il condottiero Bonaparte a stabilire sul campo, di tappa in tappa, il suo scopo finale secondo quanto vorrebbe stabilire la pagina precedente, bensì gli statisti austriaci: i quali attirerebbero nella trappola dei loro disegni un uomo votato a cercare la battaglia decisiva come un segugio che insegue la sua preda spinto da un istinto ingovernabile. Affermare dunque, come si fa sempre, che il pensiero di Clausewitz preso nell'insieme (concedendo venia alle occasionali manchevolezze, alle reticenze, alle omissioni e all'incompiutezza del Trattato) sarebbe il rispecchiamento teorico dell'esperienza storica napoleonica, può essere vero nel senso letterale dello specchio, ma non nel senso demiurgico del pensiero militare che seppe rispecchiare il disegno demiurgico d'una politica imperiale. Questo presupposto di visuale politica, che è fondamentale per uomini come Foscolo, in Clausewitz non esiste che come saltuaria recriminazione

nazionalistica impotente a tradursi in dottrina militare. Questa fu, perché volle esserlo, una dottrina di restaurazione.

La politica è il senso della forma, e nel fenomeno caotico della guerra Clausewitz finì per trovare la forma in una polarità intrinseca all'azione, come Foscolo l'aveva sancita nella sua antropologia erotica: «passione e ragione, quantunque da prima s'incontrino nella nostra mente come due amiche, di rado però vi regnano insieme con pari potere; e in breve l'una deve inevitabilmente cedere alla dittatura dell'altra. Che l'amore [di Petrarca per Laura] non dovesse essere stato, in venti anni di tempo, soggiogato da risoluta virtù, né vinta la virtù dall'amore, è fenomeno che può concepirsi soltanto fra le [meramente] ideali possibilità [astratte] delle cose»³⁰. Fra le possibilità ideali, o puramente logiche della guerra, Clausewitz postulò principalmente i due casi della corsa precipitosa verso l'estrema violenza nonché, viceversa, della gradazione polarizzata fra gli estremi opposti di questa pura azione e della pura mediazione politica. Il terzo caso logico della reciproca prevaricazione fra gli estremi (allorché, insomma, si vede l'una prendere il sopravvento sull'altra: l'azione sfugge dalle mani dei governi, o viceversa i governi tradiscono il sacrificio degli uomini d'azione) in lui non esiste. Quest'ultimo caso corrisponde invece alla concezione foscoliana del rapporto antropologico fra virtù e passioni.

Fra gli assunti inconciliabili dei due uomini se ne trovano ancora altri – alcuni più, e altri meno evidenti. In primo luogo, la guerra civile alla quale Foscolo dedicò la sua attenzione in numerosi scritti, dai disordini della Repubblica Cisalpina e del Regno d'Italia alla rivoluzione napoletana, in Clausewitz semplicemente non esiste – come si può dire che non esista, del resto, in tutto quanto il pensiero giurispolitico tedesco (una vacanza casistica esemplificabile nella rimozione schmittiana del dualismo di poteri nel discutere l'origine teorica della sovranità). In secondo luogo divide i due uomini, senza necessità di commenti, il senso della teoria militare come gioco. In terzo luogo, “l'indubbio pregiudizio nazionale e di casta” di cui parla Kessel, dal quale Foscolo fu del tutto immune³¹. In quarto luogo, il ruolo delle istituzioni politiche, non meno che militari³². Il senso ben definito del genio in Foscolo, poi, è ben diverso da quello, del tutto estemporaneo, di Clausewitz: perché gli somiglia soltanto con riguardo alla definizione che si trova nella quinta delle *Epoche della lingua italiana*: «il genio nasce come nascono gli uomini in ogni secolo; l'uso lo rinvigorisce e lo fa risplendere come acciaio di coltello continuamente adoperato». E nella quarta delle *Epoche*, trattando di Petrarca, il genio viene antropologicamente definito come «organica costituzione dei poteri intellettuali dell'individuo»³³. Ora, parlare di “costituzione” di poteri non lascia spiragli aperti a future celebrazioni titanistiche o cosiddette “irrazionalistiche” – delle quali, del resto, Clausewitz non fu responsabile per il semplice fatto che in lui il genio, o ingegno, non trova celebrazione o definizione alcuna. La capacità di soffermare l'attenzione sulla personalità tipica di un comandante strappa a Foscolo il paragone fra Montecuccoli e Agricola, mentre il

brevissimo paragone tra Federico II e Napoleone che conclude l'aggiunta del 1808 alla *Strategia del 1804* è un caso più unico che raro. Il neoclassicismo plutarcheo, tipico del tempo, non entrava nell'orizzonte mentale di Clausewitz.

Un altro orizzonte culturale più generale divide ancora i due uomini: l'orizzonte giuridico internazionalistico che Clausewitz ignora del tutto, e al quale Foscolo, dopo averci voluto credere, fu costretto a voltare le spalle. Benedetto Croce si pose il problema dell'incompiutezza del commento inglese alla cronaca dell'esodo dei profughi di Parga. Foscolo s'interruppe nel bel mezzo della scrittura d'una parola. Perché? E Croce rispose: perché Foscolo cominciò ragionando nei termini astratti del diritto delle genti, e nel corso del lavoro dovette riconoscere che la politica è tutt'altra cosa.

Si ricava che il Foscolo riconosceva nel diritto delle genti, o diritto internazionale, non già l'azione di un principio superiore e morale, ma di un'utilità conforme alle condizioni delle cose di un momento o periodo storico, e perciò affetta di storica contingenza. In qual modo la coscienza morale poteva entrare in una sfera alla quale l'utilità provvedeva? Anche quando s'introduceva come forma di protesta morale del comune sentire e faceva valere questa sua forza nelle discussioni e deliberazioni, ciò non le riusciva se non con l'allearsi a parti e interessi politici e [col] discendere anch'essa a un'utilità che ora sormontava ed ora soggiaceva ad altre utilità. Il Foscolo notava che così gli accusatori come i difensori del comportamento tenuto dalle Potenze europee verso Parga avevano, per tre anni, tutti, gli uni e gli altri, attinto i loro argomenti "des mêmes principes du droit des gens": segno che questo non era preso abbastanza sul serio né dagli uni né dagli altri, e serviva a giochi avvocateschi³⁴.

Croce amò dunque credere che una simile resipiscenza avesse folgorato un Foscolo rimasto con la penna a mezz'aria – ma la sua infatuazione per il rinvenimento d'una simile conferma del suo pensiero a noi importa meno del risultato indiscutibile: sul caso di Parga il poeta dovette rinunciare a una bella illusione.

Infine, e ulteriormente generalizzando, divide Clausewitz da Foscolo l'interesse per il senso antico e recente della storia. Per capire la distinzione fra i due piani bisogna leggere la lunga lettera da Coppet del 5 ottobre 1807, nella quale Clausewitz si abbandona a tediose meditazioni per le quali deve scusarsi con la moglie, che le ha udite infinite volte. Non si tratta dunque di pensieri passeggeri, indotti dall'esperienza della sconfitta e della prigionia. Proprio come Foscolo, egli pensa che «le opere sublimi dell'umano consorzio (*des bürgerlichen Zustandes*), per quanti secoli possano anche durare e operare, portino in sé il principio della loro stessa dissoluzione» (corsivo nel testo). La legislazione licurgica non ha evitato a Sparta di soccombere ai romani; e gli stessi principi che hanno fatto una religione grande, forte, illustre (Clausewitz parla d'una città cosmica religiosa come di un impero) l'hanno abbattuta e sepolta. Gli ordini monastici intesi a restituirle nuovo prestigio, nuovo splendore, nuova potenza «non sono caduti in disprezzo soltanto, come si dice (*etwa*), per la loro corruzione, bensì per il loro proprio modo d'essere (*durch die Natur ihres Daseins*)». Il

sentimento e la virtù religiosa risorgeranno sempre nel cuore dell'uomo e nella società, ma non potranno mai venire codificati in un codice civile; il flusso del tempo ne dissolverà i presupposti, e l'intelletto calcolatore prevarrà sempre sul senso di abnegazione e di espiatione che sono l'unico pregio di un buon cittadino³⁵.

Ora, simili presupposti umorali più che di pensiero, che avvicinerebbero i due uomini, per Clausewitz non si tradussero però da scrittura privata in scrittura pubblica. Sul piano della storia recente, infatti, la teoria militare fu per Clausewitz un estratto casistico e statistico della storia recente, mentre fu un estratto di risalita a principi antichi e invariabili in Foscolo. A differenza di quanto affermerà nel progetto di costituzione delle isole jonie (quando, ammaestrato dall'esperienza, sancirà la sua sfiducia negli elementi delle dottrine politiche universali), nella prima considerazione del commento a Montecuccoli il capitano candidato alla docenza nello Studio pavese afferma e ripete più volte che la scienza (ogni scienza) «è fondata sugli eterni principi dell'universo»; che «per giungere ai principi e fissare la loro invariabilità bisogna risalire per la scala di tutti i fatti, di tutti i tempi e di tutti gli agenti; paragonare il sistema di tutti i popoli dominatori e il genio dei celebri capitani onde scoprire le cause generali che influirono alle conquiste della terra; finalmente esaminare sotto quali apparenze e con quali effetti queste cause generali agiscono ai nostri tempi»³⁶. Foscolo non dice di estrarre l'arte militare dalla storia, come fa Clausewitz, bensì di «estrarre una storia dell'arte della guerra» dalla storia più generale dell'umanità: giacché va considerato «che le arti tutte sono fondate su principi veri ed eterni della natura delle cose; che dallo scoprimento, dal calcolo e dall'applicazione dei principi derivano le scienze, e che quindi una scienza, più o meno sviscerata, fu sempre la mente dell'arte della guerra»³⁷.

Il quesito estetico della politica e l'Avanguardia

Dice Clausewitz presentando al lettore il *Vom Kriege* che «sarebbe indubbiamente un errore voler dedurre dalla composizione chimica del chicco di frumento la forma della spiga che ne deve nascere, perché non si ha che da andare nei campi per vedere le spighe già formate». Ciò basterebbe al filosofo politico per levare di mezzo ogni quesito circa i debiti che il cosiddetto generale filosofo avrebbe contratti nei confronti di criticismo e storicismo. In più, tuttavia, sotto il profilo ideologico le parole che invitano il lettore a guardare con i propri occhi ci autorizzerebbero a levare di mezzo lo stesso Trattato e a noi, di lui, resterebbe poco oltre al cronista e al vagliatore di campagne. È inutile nascondersi dietro un dito: in attesa che qualcuno si accinga a sarchiare le sue decine di resoconti per cavarne sporadiche sentenze sfuggite dalla penna, reazioni e constatazioni, esclamazioni di conferma degli assunti o perplessità, e simili, mediante le quali mettere insieme un simulacro di teoria non appositamente concepita ad arte, la questione teorica va discussa sul fallimento del Trattato allo

scopo di ricavare qualcosa più d'un giudizio di congedo, o magari di liquidazione (neppure questa è mancata, nella critica) – anche tirandolo per i capelli. Non meno del resoconto del fenomeno erotico che riempie i volumi dell'epistolario di Foscolo, il resoconto del fenomeno bellico che riempie la maggior parte dei volumi delle opere di Clausewitz è narrazione d'un fenomeno caotico, come l'autore non si stancò di ripetere esercitando l'antica vocazione tedesca del riordino; e al disordine non si può dappprincipio che assistere, per poi rappresentare.

La generazione di Foscolo e di Clausewitz assistette in un quarto di secolo all'avvicendamento di una decina di costituzioni, si assoggettò o si ribellò a vari cambi di sovranità o di regime, e si spese infine in un regime di sovranità coatta. Hölderlin ne impazzì, mentre essi non conobbero il successo personale, nel doppio significato del riconoscimento pubblico e del raggiungimento dei propri scopi letterari ultimi. Caos e catastrofe non furono soltanto nozioni astratte, bensì esperienza e spettacolo. L'esperienza si narra, allo spettacolo si assiste o lo si immagina. Goethe tratteggiò il disordine d'una generazione con gli acquarelli *biedermeier* delle affinità elettive, e passò la vita architettando la ricomposizione del disordine del primo *Faust* nel secondo. Foscolo volle condensare la peripezia politica dell'Europa con la prosopopea dell'*Ortis*, mentre della politica Clausewitz non seppe andare molto oltre il potere esorcistico del nome, che ha comunque fatto di lui il proverbiale taumaturgo del disordine. Ma nell'*Ortis* Foscolo seppe riorganizzare la materia disordinata dell'epistolario alle sue donne, mentre una riorganizzazione nel *Vom Kriege* dell'esperienza vissuta delle campagne (prime fra tutte la campagna di Russia e la guerra di liberazione del Tredici) non esiste. Sugerire che “la politica” di cui Clausewitz parlò, credendo vagamente di conoscerla, risiedeva nel suo medesimo sforzo letterario, e che insomma la letteratura e l'arte sono “la politica” costitutiva dell'oggetto, e costituita nell'oggetto – questo suggerimento, dunque, sarebbe ammissibile per noi soltanto oggi, dopo l'esperienza novecentesca dell'Avanguardia. Impossibile, prima, trovarci la risposta – sebbene in tutte le epoche artisti e poeti non abbiano fatto in definitiva nient'altro, discutendone però soltanto precettivamente.

Note

1. Luigi Fassò, *Introduzione* a ENO 1972 VIII, pp. cvi e cviii. Il corsivo è di Foscolo. Il *Discorso* ivi, p. 204.
2. Da Coppet, 5 ottobre 1807; in Schwarz 1878, vol. I, p. 294.
3. Clausewitz in Earle 1948, pp. 102 e 104-106. I riferimenti sociale e organico nel *Vom Kriege*, II, 3 (diffuso in numerose edizioni di cui non vale specificare i numeri di pagina).
4. Wehler 1969 (che cito da Dill 1980, pp. 475 e 477). La giustificazione dell'affermazione sulla totalità organica del pensiero di Clausewitz rispecchia perfettamente lo spirito del saggio di Wehler, il

quale accorpa una dozzina di titoli in modo inestricabile.

5. Nella prefazione alla prima edizione del *Vom Kriege* Marie accenna al «rifacimento iniziato (*angefangene Umarbeitung*)» del Trattato, che suo fratello inserì nei luoghi del libro primo ai quali, a suo giudizio, il rifacimento era destinato. Esso risale al 1827. Il proposito di rimettere mano al lavoro fu dunque palleggiato da Clausewitz con esito assai scarso per ben quattro anni. La testimonianza di Marie che lo dice impegnato sul lavoro negli ultimi dodici anni della sua vita (a partire dal 1816) lascia comunque vacanti tre anni buoni fra il 1828 e il novembre 1831. Non possediamo lettere del periodo 1818-1830 (salvo una da Potsdam del 18 maggio 1821), e durante la malattia egli non ebbe il tempo di dedicarsi ad alcun febbrile rimaneggiamento, perché la morte sopravvenne in sole nove ore (Schwarz 1878, vol. II, p. 441).
6. Mi riferisco a passi come questo: «L'uomo che coltiva il suolo per se stesso ottiene il salario nel suo prodotto così come, se usa il proprio capitale e possiede la propria terra, può anche ricavare interesse e rendita; il salario del cacciatore è la sua preda; il salario del pescatore è il pesce pescato. L'oro setacciato dal cercatore d'oro indipendente è il suo salario non diversamente dal denaro pagato al minatore ingaggiato da chi acquista la sua fatica; e come Adam Smith dice, gli alti profitti dei rivenditori al dettaglio sono in gran parte salari costituenti la ricompensa del loro lavoro, e non del loro capitale. In breve, qualunque cosa sia acquisita come un risultato o come una prestazione è "salario"» (George 1908, p. 32).
7. *L'iter creativo* di Mario Scotti in ENO 1985, pp. 1098-1099.
8. «Unde mundus non tantum est machina maxime admirabilis, sed etiam quatenus constat ex mentibus est optima republica, per quam mentibus confertur quam plurimum felicitatis seu lactitiæ in quæ physica earum perfectio consistit». Lo studio di Luca Basso in Mori 2018, pp. 227 ss. riassume nella macchina di questa *civitas* l'ideale politico (come dico: *in re*) di Leibniz, opposto alla dottrina demiurgica (come dico: *ante rem*) di Hobbes e di Pufendorf.
9. Torcellan 1968, p. 74.
10. Falco 1960, p. 166 (citato da Torcellan 1968, *ivi*).
11. Il *Politisches Gespräch* di Ranke ha avuto numerose edizioni che si può dire abbiano accompagnato la storia tedesca del Novecento (1924, 1925, 1926, 1939, 1940, 1941, 1943, 1949, 1955, 1958, 1963, 1965, 2005, 2018, 2021). La storiografia accademica delle dottrine politiche tende a sottovalutare i significati di "politica" esulanti dalla vita dello Stato, o dall'esercizio di un'amministrazione o di un qualsiasi potere; ma in epoche di catastrofi li si riscopre. Ciò non significa che si debbano cercare questi significati con gli stessi strumenti in uso per i significati della politica più tradizionali.
12. *Stato politico delle isole jonie*, in ENO 1964, p. 26.
13. Lettera a Gneisenau del 6 settembre 1811, in Hahlweg 1966, pp. 659-660. *Introduzione* a ENO 1972 VIII, pp. lxi - lxii, lxxv-lxxviii e lxxvi. La narrazione della cospirazione si trova nella *Lettera apologetica*. Non mi risulta, invece, che la letteratura tedesca abbia dato il benché minimo peso alle comunicazioni cifrate di Clausewitz – e non senza motivo, se si considera che il colpo di stato diretto a impedire l'alleanza francese fu la semplice fantasia d'un momento.
14. *Stato politico delle isole jonie*, in ENO 1964, con l'introduzione di Giovanni Gambarin, pp. XXV-XXVI. Per tutto quanto il resto, bisogna dire che i programmi di riforma antropologica delle mentalità insulari appartengono al museo delle curiosità. Salta agli occhi la vistosa inversione del giudizio sulle sette: «Tale è lo stato d'Italia, e tale forse lo stato delle isole» – laddove il lettore si attenderebbe: «Tale è lo stato delle isole e tale, forse, lo stato d'Italia» (p. 18). Ma si badi che nello sviluppo dei programmi didattici dell'Università Jonia Foscolo consiglia ai giovani laureati di

cominciare i viaggi all'estero dall'Inghilterra e di concluderli in Italia, in modo che in età virile «l'animo del giovane sia in minore pericolo di contrarre i vizi e le guaste abitudini di quel paese» (p. 24). Clausewitz non fece che rarissimi e assai superficiali riferimenti ai vizi nazionali tedeschi (come al vizio del bere, per esempio).

15. Carl von Clausewitz, *Über die politischen Vortheile und Nachtheile der preußischen Landwehr*, in Schwarz 1878, vol. II, pp. 290-291.
16. ENO 1972 VIII, pp. LII, LVIII, LXII, e poi il discorso *Della servitù dell'Italia*, ivi, pp. 155-156.
17. Nei *Frammenti sul Machiavelli* in ENO 1972 VIII, p. 61. La politica come arte pratica, non filosofica, nei *Vortheile und Nachtheile* (Schwarz 1878, vol. II, p. 292).
18. *Considerazione prima* sulle *Opere di Raimondo Montecuccoli*, ENO 1972 VI, p. 601. *Frammenti sul Machiavelli* in ENO 1972 VIII, pp. 62-63. Pensieri di Foscolo sui rapporti fra politica e religione ivi, pp. 58-59, e nello *Stato politico delle isole jonie* in ENO 1964, pp. 33-34. Qualche divagazione del tutto estemporanea di Clausewitz sul ruolo civile della religione si vedrà qui alla nota 35.
19. Entrambe le citazioni in ENO 1972 VI, p. 599.
20. Vedi tutto il capo III della *Considerazione quarta* (ENO 1972 VI, pp. 615 ss.).
21. *Note agli Aforismi dell'arte bellica di Raimondo Montecuccoli*, ENO 1972 VI, p. 648. La *History* in ENO 1978, p. 485. L'istinto divenuto natura trova la sua più plastica rappresentazione nel racconto di Kleist *Terremoto in Cile*, per esempio; ma si ritrova un po' in tutta la cultura dell'età romantica. Nel suo battagliero e documentato esame, Campana 2009 fa di questo modo di concepire istintivamente la politica dell'antica repubblica veneziana il punto d'arrivo dell'intera sensibilità politica foscoliana. Relativamente meno significativi devono essergli sembrati i giudizi di simpatia per la costituzione inglese (p. e. *Discorso agli italiani di ogni setta*, in ENO 1972 VIII, p. 184: i requisiti del patriottismo, della libertà d'opinione e della sicurezza anticesaristica o antedemagogica «parmi si trovino in Inghilterra»). Nulla si ricava dalla lettura di Cersosimo 1947.
22. *Umtriebe* in Schwarz 1878, vol. II, pp. 213, 200-201.
23. *Considerazione prima*, ENO 1972 VI, p. 600.
24. Lettera da Coppet del 5 ottobre 1807 in Schwarz 1878, vol. I, p. 295.
25. Luraghi 1988, p. 67.
26. Gli effetti devianti di questo suo schema mentale si manifestano in Kessel 1937. Clausewitz, in sostanza, inverte le parti fra attaccante e difensore discutendo il problema di un attacco concentrico. Egli fu indotto allo scambio, probabilmente, dall'idea che la guerra sia un vasto duello nel quale gli avversari si scontrano con motivazioni opposte, ma del tutto identiche. Esse si possono, secondo lui, scambiare a piacere.
27. *Metodo dell'autore* (ENO 1972 VI, p. 591).
28. Un solo riferimento al senso strategico del tempo si trova nella *Considerazione su la battaglia di San Gotardo* del *Commento alle Opere*. Montecuccoli «trascurò ogni vantaggio di scaramucce e di bottino, perché la somma del suo divisamento stava nella conservazione delle poche forze, e nell'uso del tempo da cui solo poteva sperare la vittoria» (ivi, p. 624).
29. *Considerazione prima* (ivi, p. 598).
30. *Saggio sopra l'amore del Petrarca*, cap. XVI, in Puppo 1971.
31. Kessel esagerò nel sottolineare il pregiudizio nazionale, che a parte i polacchi in Clausewitz non fu poi tanto forte. Quanto a Foscolo, che lo ignora, si veda il capo XVII del *Saggio sopra la poesia del*

Petrarca: «Quelle menti che possono considerare la umana razza in tutte le vicissitudini ed epoche ben sanno che stagioni di gloria e di calamità son prefisse ad ogni nazione, e ne giudicano con candore». La prima parte delle *Epoche della letteratura italiana* si conclude con le parole di significato vichiano: «Questa sinistra decadenza avvenne ad ogni nazione».

32. Al punto di fargli domandare nella *Considerazione su la battaglia di San Gotardo*, con parole ignote a Clausewitz: «Gli errori della guerra del 1800 in Italia e in Germania s'hanno forse tutti ad apporre ai generali Melas e Kray anziché all'arroganza della corte [viennese]?» (ENO 1972 VI, p. 631).
33. Puppo 1971, pp 1028 e 1016.
34. *Il libro inglese del Foscolo sulla cessione di Parga alla Turchia*, in *Quaderni della "Critica"* 1949 (n. 13); pubblicato in appendice a Montanile 2017, p. 130.
35. Schwarz 1878, vol. I, p. 295. Quest'ultima frase, che svela in Clausewitz la vocazione ben celata del predicatore, suona testualmente come segue: «Stets werden Entsagung und Buße der Menschen Brust mit Bewunderung erfüllen, aber nicht immer wird ihr calculirender Verstand geneigt sein, sie als einzigen Zweck eines Staatsbürgers gelten zu lassen».
36. Entrambe le citazioni in *Considerazione prima*, ENO 1972 VI, p. 602.
37. Ivi, p. 601; il verbo «estrarre» a p. 603; «leggi certe ed universali ricavate dalla propria mente e convalidate con l'esperimento» nella *Considerazione su la battaglia di San Gotardo* a p. 623; «i principi d'ogni arte sono certi e perpetui (...) i precetti dipendono dai principi, ma i principi sono indipendentissimi dai precetti» a p. 624.

Bibliografia

Torcellan 1968 = Gianfranco Torcellan, *Dalla ragion di Stato alla pubblica felicità: la crisi della coscienza europea e il primo Settecento*, in Emilio Cecchi – Natalino Sapegno (edd.), *Storia della letteratura italiana, VI: Il Settecento*, Garzanti, Milano.

Cersosimo 1947 = Francesco Cersosimo, *Filosofia e poesia in Ugo Foscolo*, Bocca, Milano.

Hahlweg 1966 = Carl von Clausewitz, *Schriften, Aufsätze, Studien, Briefe*, a cura di Werner Hahlweg, Göttingen.

Dill 1980 = Günter Dill, *Clausewitz in Perspektive. Materialien zu Carl von Clausewitz: Vom Kriege*, Ullstein, Frankfurt.

Earle 1948 = Edward M. Earle (ed.), *Makers of Modern Strategy*, Princeton (ma già 1943).

Falco 1960 = Giorgio Falco, *Pagine sparse di storia e di vita*, Ricciardi, Milano-Napoli.

ENO 1985 = Ugo Foscolo, *Edizione Nazionale delle Opere (ENO)*, I, Le Monnier, Firenze.

ENO 1972 VI = Ugo Foscolo, *Edizione Nazionale delle Opere (ENO)*, VI, Le Monnier, Firenze.

ENO 1972 VIII = Ugo Foscolo, *Edizione Nazionale delle Opere (ENO)*, VIII, Le Monnier, Firenze.

ENO 1978 = Ugo Foscolo, *Edizione Nazionale delle Opere (ENO)*, XII, Le Monnier, Firenze.

ENO 1964 = Ugo Foscolo, *Edizione Nazionale delle Opere (ENO)*, XIII, Le Monnier, Firenze.

Puppo 1971 = Ugo Foscolo, *Opere*, a cura di Mario Puppo, Mursia, Milano.

Montanile 2017 = Ugo Foscolo, *Commentari della storia di Napoli. La rivoluzione di Napoli negli anni 1798, 1799*, a cura di Milena Montanile, Edisud, Salerno.

George 1908 = Henry George, *Progress and Poverty*, Doubleday, New York.

Kessel 1937 = Eberhard Kessel (a cura di), *Strategie aus dem Jahr 1804*, XV, Han-seatische Verlagsanstalt, Hamburg.

Luraghi 1988 = Raimondo Luraghi (ed.), *Le opere di Raimondo Montecuccoli*, Ufficio Storico SME, Roma.

Mori 2018 = Luca Basso, *La politica, in Leibniz e la cultura enciclopedica*, a cura di Massimo Mori, il Mulino, Bologna 2018, pp. 227 ss.

Schwarz 1878 = Karl Schwarz, *Leben des Generals Carl von Clausewitz*, Dümmler, Berlin.

Wehler 1969 = Hans-Ulrich Wehler, *“Absoluter” und “Totaler” Krieg. Von Clausewitz zu Ludendorff*, in *Politische Vierteljahresschrift*, vol. 10.

Campana 2009 = Andrea Campana, *Ugo Foscolo. Letteratura e politica*, Liguori, Napoli.