

Il senso della Repubblica



NEL XXI SECOLO

QUADERNI DI STORIA E FILOSOFIA

Anno IX n. 7 Luglio 2016 Supplemento mensile del giornale online Heos.it



BREXIT E DINTORNI: LE DERIVE
PLEBISCITARIE POSSONO
INCRINARE IRREVERSIBILMENTE
LE ISTITUZIONI

REFERENDUM PARALLELI

di SAURO MATTARELLI

In uno degli ultimi numeri avevamo sottolineato come il voto nel Regno Unito, indipendentemente dal risultato, avrebbe segnato profondamente l'Unione europea e lo scenario mondiale. Ora il *vulnus* è ormai consumato, nel segno più inatteso.

Resta un intero continente diviso a metà: fra chi vuole continuare a credere, nonostante tutto, nell'unione degli europei e coloro che preferiscono arroccarsi su nuove sfide nazionali, nuove frantumazioni.

SARÀ DIFFICILE trovare minimi comuni denominatori fra queste visioni diametralmente opposte e per i popoli europei si prospetta un avvenire più incerto e difficile. Resta, questa sì largamente condivisa, una concezione, malintesa, dei diritti dei popoli trascinati sull'onda di istinti plebiscitari e di personalismi di leader dalla statura politica non eccelsa. Resta la convinzione, fondamentalmente errata, che un referendum o una qualsiasi chiamata massificante esprima infallibilmente il meglio: la "verità democratica" intesa come "libertà" di poter far decidere chiunque su ogni argomento o disciplina: dal traffico urbano alla nomina di un chirurgo; dalla gestione di flussi finanziari miliardari, alla costruzione di nuove

(Continua a pagina 2)

LA SECOLARIZZAZIONE E I SUOI POST DEMOCRAZIE E "SACRO CONDIVISO"

di DEBORA SPINI

Queste pagine si propongono di offrire qualche riflessione critica sulla nozione di post-secolarizzazione, non in quanto categoria sociologica esplicativa e ricostruttiva ma per le valenze definibili in senso lato normative assunte nel dibattito filosofico-politico. Sullo sfondo è la difficilmente negabile crisi della modernità, della quale la secolarizzazione era, almeno secondo molte narrazioni, una condizione imprescindibile.

L'EVOCAZIONE di una condizione "post secolare" infatti spesso prende anche un carattere prescrittivo, che risponde alla tesi secondo la quale le democrazie contemporanee soffrono di una letale mancanza di "fondamenti" (Böckenförde 2006) da

ricercarsi pertanto negli elementi di "sacro condiviso" che la modernità aveva volontariamente espunto. Questo non manca di avere conseguenze importanti anche su molti altri aspetti del lascito della modernità, non ultima la questione del modello di soggetto che aveva generato, l'individuo capace di autonomia morale e politica.

Si intende qui mettere alla luce proprio questo possibile contenuto normativo, anche se non arroccandosi in una difesa a tutto campo della modernità e del suo patrimonio politico. È evidente come la modernità non sia in grado di mantenere tutte le sue promesse. Non è certo una novità far notare come lo spazio pubblico tipico della modernità sia in realtà escludente verso individui e gruppi "differenti":

(Continua a pagina 3)

ALL'INTERNO

PAG. 6 LE LETTERE INGLESI (1766) DI SAVERIO BETTINELLI DI FABIANA FRAULINI

PAG. 8 E SE FOSSE L'IDENTITÀ A CERCARE NOI? DI GIUSEPPE MOSCATI

PAG. 9 TITO STROCCHI, LETTERATO E GARIBALDINO DI FRANCO DONATINI

REFERENDUM PARALLELI

strutture istituzionali sovranazionali. Temi fatalmente complessi, che nessuna demagogia potrà semplificare. Democrazia dovrebbe voler dire scelta dei migliori a cui affidare questi compiti ardui senza improvvisarci tutti esperti di tutto. La storia dovrebbe insegnare qualcosa al riguardo. L'esperienza inglese costituisce, comunque, un precedente che, periodicamente si ripresenterà, specie se non si costruirà subito una vera Federazione europea.

COSTITUISCE poi una pericolosa aggravante l'uso politico "interno" che si fa dei voti referendari, a testimonianza che la deriva dell'antipolitica non è appannaggio esclusivo di alcune forze "estreme", ma ormai prassi comune.

Dietro alla apparentemente "democratica" scelta referendaria di Cameron in tema europeo, c'erano molti interessi sicuramente meno nobili: partitici o perfino personali. Nessuna sana istituzione può reggere a lungo di fronte a simili contorsioni; figuriamoci un'Europa ferma da un tempo infinito in mezzo ad un guado ambiguo, senza una vera identità politica e con il rischio concreto di diventare una terra di nessuno di fronte ai grandi sconvolgimenti planetari in atto e con l'onere di dover recitare, in parte meritatamente sia chiaro, lo scomodo ruolo di capro espiatorio di fronte all'inconsistenza della classe politica nazionale.

IN QUESTO MODO un processo di unione di popoli che potrebbe cambiare la storia mondiale rischia di trasformarsi in una terribile arma xenofoba, discriminatoria, capace di veicolare i peggiori egoismi. In un simile scenario



L'effetto Brexit inizia subito dai simboli, come togliere l'Union Jack dal contesto Ue

l'Italia si presenta da una posizione di estrema debolezza. Non solo per i dati economici, che restano allarmanti soprattutto per quanto riguarda il debito pubblico, l'assetto demografico (invecchiamento della popolazione), la redditività degli investimenti.

È L'INTERO "sistema Paese" che stenta ad uscire dal suo pericoloso logoramento, dal senso di precarietà, dall'incertezza del diritto, accentuata da una burocrazia asfissiante, da una pressione fiscale opprimente, dall'assenza di riferimenti e di regole certe e durature.

Il referendum costituzionale che ci attende in autunno rischia di ampliare a dismisura questi problemi proprio perché sancisce l'idea che la Costituzione possa essere furbescamente modificata, a colpi di maggioranza, a seconda delle esigenze e dei capricci che muovono il governo del momento.

Questa concezione, maturata da un po' di tempo per la verità, da molti è vista come elemento svecchiante, innovativo, capace di promuovere sviluppo e flessibilità sull'onda dell'espressione sacrosanta della volontà popolare. In realtà siamo di fronte alla sciagurata istituzionalizzazione dell'instabilità, del senso di precarietà nel

segno del più sfrenato populismo. Questo modo non garantisce miglioramento ma può far fuggire gli investitori sani e onesti: le forze fresche che puntano su uno sviluppo basato su regole certe che fungano da "lavagna bianca" ove scrivere nuovi percorsi di crescita economica, artistica, culturale.

A LATERE o, meglio, in conseguenza di questa concezione deleteria sospinta da un mix di insipienza e di bassi calcoli particolari, si svolge la modalità operativa con cui si sta trasformando e snaturando la Costituzione per opera di oscuri "esperti" (non certo di un'Assemblea Costituente eletta fra le migliori menti del paese) e col suggello plebiscitario di un referendum "confermativo".

In questo modo l'unico strumento che dovrebbe unire un Paese e renderlo pronto ad affrontare le drammatiche sfide europee e mondiali che lo attendono diventa strumento di lacerazione, scontro, incertezza perpetua. Un disastro che la vittoria del SI ratificherebbe definitivamente e che la vittoria, pur auspicabile, del NO non attenuerà completamente perché il baratro fra i contendenti segna ormai uno spartiacque insanabile per lungo periodo.

Uno dei peggiori nemici della democrazia è la dittatura e fra queste forme quella del populismo plebiscitario è la più insidiosa perché può confondere i cittadini sulla sua reale natura. ■

Il senso del I a Repubblica SR

QUADERNI DI STORIA E FILOSOFIA NEL XXI SECOLO

Supplemento mensile del giornale online www.heos.it

Redazione Via Muselle, 940 - 37050 Isola Rizza (Vr) Italy Tel + fax ++39 045 69 70 140 ++39 345 92 95 137 heos@heos.it

Direttore editoriale: Sauro Mattarelli (email: smattarelli@virgilio.it) Direttore responsabile Umberto Pivatello

Comitato di redazione: Thomas Casadei, Fabiana Fraulini, Maria Grazia Lenzi, Giuseppe Moscati, Serena Vantin, Piero Venturelli.

Direzione scientifica e redazione: via Fosso Nuovo, 5 48020 S. P. in Vincoli - Ravenna (Italy) Tel. ++39 0544 551810

In collaborazione con "Cooperativa Pensiero e Azione" - Ravenna - Presidente Paolo Barbieri

LA SECOLARIZZAZIONE E I SUOI POST

(Continua da pagina 1)

ugualmente, le patologie e le limitazioni del soggetto moderno sono state ampiamente messe in luce con tutta la vasta scia di implicazioni in campo politico e sociale, a partire dalla crescente difficoltà a stabilire legami solidali e duraturi fino all'incapacità di gestire proprio quella dimensione di libertà e di autonomia che dovrebbero esserne la caratteristica principale (v. almeno Young 1990 e Pulcini 2001).

"POST-SECOLARIZZAZIONE" indica in primo luogo una diagnosi. La tesi secondo la quale il nostro tempo di tarda modernità sia ben lontano dal segnare una sempre più diffusa secolarizzazione è ormai protagonista del dibattito sociologico, così come il termine post secolarizzazione. Tuttavia, il binomio secolarizzazione/post secolarizzazione è problema-

tico e problematizzato; non solo perché l'evidenza empirica non è poi così granitica (P. Norris e R. Inglehart 2011), ma soprattutto perché declinabile secondo prospettive molto diverse, che vanno ben al di là della semplice spiegazione della seconda come superamento della prima. "Ogni secolarizzazione", si potrebbe osservare, "ha la postsecolarizzazione che si merita"; quanto più "aggressiva" è la prima, tanto più "regressiva" diventa la sua condizione "post".

INOLTRE, questo schema binario non è esaustivo, ma ha bisogno di integrarsi con le corrispondenti immagini della modernità: una concezione semplicemente estensiva porta a prognosi ben diverse da quelle derivate da una visione più prismatica (Eisenstadt, 2000, Ferrara 2015), capace di render conto della grande pluralità di forme in cui la modernità si manifesta. Il lavoro sulle definizioni non è dunque solo una questione di parole, poiché il modo in cui si rende conto di queste tre dimensioni – secolarizzazione, post secolariz-

(Continua a pagina 4)

Pubblichiamo il testo integrale di comunicato dell'AMI che, tra l'altro, denuncia la confusione derivante dalla riforma costituzionale aggravata dalla prospettiva di una scelta referendaria slegata dal merito e presentata come una sorta di giudizio di Dio, lamentandone la strumentalità rispetto ai veri problemi della società

COMUNICATO

La Direzione nazionale dell'Associazione Mazziniana Italiana, riunita a Pescara il 3 luglio 2016,

manifesta viva preoccupazione per l'esito del referendum britannico che conferma il disagio dei cittadini europei verso le istituzioni comunitarie;

denuncia il pericolo che l'Unione europea entri in un processo di disgregazione progressiva poiché sta smarrendo la fedeltà ai suoi valori ispiratori;

auspica che sia possibile una riconsiderazione della sua posizione da parte del Regno Unito, che resta uno dei pilastri dell'idea d'Europa, eventualmente attraverso un diverso passaggio elettorale;

esprime al riguardo sdegno e stupore per gli incitamenti che da più parti stanno pervenendo per una frettolosa uscita britannica dalla UE;

indica come sola via da percorrere nell'immediato il rilancio dell'Unione politica federale fra gli Stati membri disponibili, perché costituiscano un modello costituzionale effettivamente democratico sulla base di una cittadinanza europea realmente condivisa;

evidenzia come solo un'Europa unita possa partecipare al processo della globalizzazione, contribuendo a fare sviluppare un principio di equilibrio economico e sociale fondato sull'equità nella distribuzione internazionale del lavoro e della ricchezza;

reclama la convocazione di un'assemblea interparlamentare europea che faccia da apripista all'integrazione federale; esorta in Italia come in Europa, i cittadini a ritrovarsi come popolo ovvero come comunità pensante ed agente che esercita la sovranità non come istanza di ratifica, ma come soggetto di indirizzo politico secondo l'ispirazione mazziniana della democrazia repubblicana;

denuncia la confusione derivante dalla riforma costituzionale aggravata dalla prospettiva di una scelta referendaria slegata dal merito e presentata come una sorta di giudizio di Dio, lamentandone la strumentalità rispetto ai veri problemi della società;

invita il Parlamento a sospendere in extremis il processo di revisione costituzionale come atto di saggezza politica ed istituzionale, perché si affidi finalmente ad un'assemblea costituente, appositamente eletta su base proporzionale, il pur indispensabile aggiornamento della carta costituzionale anche in relazione all'imprevedibile dimensione europea sinora inespugnabilmente trascurata.



LA SECULARIZZAZIONE E I SUOI POST

(Continua da pagina 3)

zazione e modernità - rappresenta un passaggio necessario per pensare il futuro della politica democratica.

La prima a mostrare la sua fragilità è la concezione forse più comune di secolarizzazione, definibile anche "secolarità secolarista" (Casanova 2013). Narrata come fase inevitabile dell'affermazione della modernità, si presenta come processo essenzialmente a somma zero, consistente nell'"avanzare" di processi di disincanto e di razionalizzazione alle spese di un mondo "ancora" religioso. Una volta messo a confronto con la realtà del mondo globale, questo modello non può che registrare sconfitte e arretramenti, e condurre una serie di abiure, in primo luogo della secolarizzazione come passaggio necessario e "progressivo" verso la modernità destinata ad estendersi a macchia d'olio, e inoltre – conseguenza già di per sé ricca di valenze normative - anche del secolarismo come progetto politico.

PIÙ PROMETTENTE, anche se ugualmente controversa, è la definizione di secolarizzazione intesa come secolarità, cioè il vivere nel *saeculum*, la terra di mezzo fra il presente e il compiersi della promessa escatologica (Casanova 2013, 27-28, Gauchet 1985). Il *saeculum* è uno spazio vuoto, da conquistare o difendere: genera quindi una *laïcité* bellicosa che protegge uno spazio pubblico che si vuole neutrale da ogni possibile interferenza religiosa a cui si contrappone una post-secolarizzazione che non può essere altro che la risacralizzazione della società. Evidente è il debito con la modernità di questa coppia secolarizzazione e post, che infatti ha come pernio la radicale differenziazione fra città di Dio e città terrena.

Last but not least, secondo la prospettiva aperta da Charles Taylor in *The Secular Age* secolarizzazione può essere intesa anche come *immanence frame*, cioè una condizione nella quale l'insieme dei fenomeni naturali, sociali e morali trova collocazione e senso all'interno di una cornice terrena, che non necessita di un riferimento costante alla trascendenza (Taylor 2007, p. 33). Al contrario di quanto accadeva o accade in un mondo a- o pre-secolarizzato, nel quale la credenza religiosa si dava per *default*, la condizione tipica del mondo secolarizzato è la non-religione (*un-belief*), nella quale il credere è una scelta. A questo processo sono tutt'altro che estranei anche fattori endogeni alla dimensione religiosa: in primo luogo è infatti il processo di interiorizzazione proprio del Cristianesimo a rendere la religione una scelta riflessiva e non puramente ascrittiva.

IN QUESTO SENSO, post-secolarizzazione non significa fallimento della secolarità, quanto piuttosto la possibilità per individui o collettività di diventare nuovamente religiosi, ma in modo cosciente e riflessivo, e non già per appartenenze tradizionali o comunque non problematizzate; il che non sarebbe pensabile se non in un contesto segnato dalla modernità stessa. Questa definizione consente di evitare l'al-

ternativa secca dei modelli a somma zero; e tuttavia, come si vedrà più oltre, anche questa definizione non manca di porre interrogativi di grande urgenza.

I TERMINI DEL PROBLEMA. Il lavoro di chiarimento terminologico aiuta a comprendere i termini del problema, ma certo non li elimina. Da un lato, non c'è dubbio che l'adozione di un paradigma post secolare aiuti a ripensare l'identità religiosa come scelta non necessariamente opposta alla modernità, anzi come un fenomeno almeno sotto certi aspetti endogeno e compatibile con quella parte del progetto politico moderno che mira ad aprire prospettive di autonomia individuale: d'altro canto può orientarsi in direzioni ben più marcatamente divergenti.

Ogni paradigma descrittivo dunque è denso di conseguenze prognostiche.

IL PRIMO MODELLO di secolarizzazione e di post secolarizzazione è stato oggetto di critiche graffianti da un punto di vista identificabile, anche se con un certo grado di generalizzazione, con una prospettiva neodurkheimiana, di cui sono espressione, pur con sfumature diverse, autori come Seligman, Bortolini e Rosati. Lo schema a somma zero porta a concludere che la modernità abbia perso quella che Seligman ha definito la sua "scommessa", che aveva puntato tutto sulla capacità di rimpiazzare la trascendenza con la ragione trascendentale (Seligman 2000, p. xxii). In questo caso, alla modernità si imputa una tendenza estensiva, "occidentalizzante", anzi, quasi esclusivamente "post-protestante" (M. Bortolotti e M. Rosati in Seligman 2000, pp. 233-236). Dal punto di vista politico, questa modernità aveva messo in piedi una democrazia solo apparentemente inclusiva, nella quale lo spazio pubblico è abitabile solo da chi condivide una ben specifica genealogia. A questa scommessa persa corrisponde un'altra *débauche*, quella registrabile al livello della soggettività: per continuare con Seligman, lo scacco del *self* che aveva del tutto interiorizzato ogni nozione di sacro e conseguentemente perso l'abitudine alla nozione di autorità, caratteristiche che ne riducono sensibilmente la capacità di intessere relazioni sociali improntate alla solidarietà.

LE ALTRE DUE COPPIE sono legate da un rapporto ben più complesso con le radici della modernità. Come già ricordato, la terra di mezzo del *saeculum* può diventare terreno di conquista di nuove crociate, mentre nella prospettiva di Taylor la religione come scelta ha un carattere non di "ritorno all'antico" quanto al contrario progettuale, e pertanto specificamente moderno; questa caratteristica spiega l'apparente contraddittorietà delle possibili ricadute politiche. Questo tipo di esperienza religiosa può farsi veicolo di quella autonomia la cui ricerca è così centrale per il progetto politico della modernità, e pertanto trova nella società civile lo spazio per la sua espressione pubblica. Diventa così, invece che ostacolo, una via di accesso alla cittadinanza (Gauchet 1998), e dimostra di essere compatibile con l'*ethos* che fa respirare la democrazia (Ferrara 2015) – ancor meglio, favo-

(Continua a pagina 5)

LA SECULARIZZAZIONE E I SUOI POST

rendone lo sviluppo. Tuttavia, la religione come scelta personale, riflessiva e vissuta nel segno dell'autenticità, conserva però un carattere di verticalità, cioè di opposizione a tutta una serie di meccanismi adattivi che in ultima analisi può spesso portare a contrapposizioni estreme con il "mondo" (Sloterdijk 2010); questa tensione verticale non è facilmente risolvibile, e continua ad essere almeno in potenza un fattore polemogeno. Non si tratta però di un esito obbligato; questa via riflessiva all'esperienza religiosa non ha bisogno di "normalizzarsi" e di disfarsi della radice mai del tutto discorsivizzabile dell'identità di fede qualora si concentri più sui valori che sulle norme (Roy 2005). Perché questo accada, tuttavia, la religione come scelta riflessiva deve potersi collocare in un quadro politico comunque forte, che le consenta di mantenere la sua specificità (Roy 2009).

MODERNITÀ. Queste riflessioni muovevano dalla constatazione di quanto la modernità si trovi a far fronte se non a un fallimento quantomeno a un crescente affanno, e alla perdita progressiva di quelle risorse motivazionali e di senso che costituivano il patrimonio della democrazia. Il male principale che mina gli spazi pubblici perlomeno occidentali infatti sembra, più che la sordità della finta neutralità liberale, l'incapacità a mobilitarsi su qualsiasi tema vada al di là del puro *Nimby* di un pubblico anestetizzato, paralizzato, dall'attenzione perennemente distorta su combattimenti di retroguardia simbolica, a cui fa fronte una politica ridotta a pura amministrazione. Il soggetto che compone questo pubblico non sembra dominato dalla ricerca di autonomia di cui ci parla Seligman, ma al contrario appare estremamente fragile, desideroso di disfarsi al più presto possibile del peso ingestibile dell'individualità; ostile perché spaventato, incapace di ira trasformativa e dominato invece da passioni livide e

bizzose. È in questo quadro che si colloca la valenza normativa della post secolarizzazione intesa come *chance* per rafforzare il traballante edificio della liberaldemocrazia e per la ricostruzione di legami sociali.

UNA PRIMA e più ovvia prospettiva si incammina verso la riproposizione del tema della "religione civile" sulla scia aperta dai lavori di Robert Bellah. I lati d'ombra di questa posizione non si esauriscono solo nell'evidente atto di abdicazione da parte della politica democratica rispetto alla necessità di autofondarsi, ma nel necessario processo di normalizzazione della trascendenza. Difficilmente infatti questa via è esperibile senza immaginare che la religione possa essere resa almeno in certa misura pubblica, in modo da funzionare come terreno di coltura per una serie di valori fondanti che possano tenere insieme la comunità politica democratica. Ma questa perdita di tensione verticale non elimina tutti i possibili lati d'ombra. Il sacro senza trascendenza può avere anche esiti minacciosi: un "sacro" che non è più "santo", che si è cioè reso indipendente dal richiamo alla trascendenza può in ultima istanza inclinare anche verso quel processo di idolizzazione della comunità umana dal quale già aveva messo in guardia Lévinas.

LA PROPOSTA che si intravede sia nella critica della modernità di Seligman (che infatti prende le distanze dal sacro senza trascendenza), e soprattutto nella radicale ridefinizione di *secularism* auspicata da Taylor è ben più complessa di una pura e semplice rievocazione nostalgica della religione civile. Taylor sottolinea come la *philosophy of civility* che sottende le nostre democrazie affondi le sue radici in terreno determinato dall'*overlapping consensus* di visioni diverse. Così facendo, suggerisce che la prospettiva religiosa, declinata sempre e comunque al plurale, stia su un piede di uguaglianza con altre concezioni fondative (Taylor in *Mendieta and Van Antwerpen* 2011, pp. 58-59).

Il richiamo a una sana modestia epistemologica, ripreso anche da Rosati (Rosati 2015) è senz'altro salutare.

Tuttavia, resta da stabilire se questa accettazione del carattere per così dire "di riporto" del terreno della democrazia sia effettivamente una buona notizia, sia dal punto di vista diagnostico che da quello normativo. Fatta salva la preoccupazione di realizzare una vera, effettiva inclusione nel tessuto della democrazia di tutte quelle identità collettive che vi siano arrivate anche per itinerari genealogici diversi da quello della modernità occidentale, gli scenari che si aprono sono tutt'altro che scontati.

In primo luogo, resta da stabilire quanto la *philosophy of civility* che risulta dall'incrocio di fondamenti originati al di fuori della democrazia stessa e che rinuncia a trovare una fondazione autonoma sia in grado di rendere conto della natura comunque irriducibilmente "verticale" dell'esperienza religiosa, e di trasformarla in un fattore di arricchimento, il che si realizza quando tale esperienza venga lasciata libera di essere se stessa. Ma soprattutto lascia aperto un interrogativo ancora più grande, ovvero quale sia la risposta alla crisi delle risorse di senso del soggetto moderno.

GUARDARE al patrimonio dimenticato dalla modernità – che nella peraltro affascinante e acuta ricostruzione genealogica compiuta da Rosati e Seligman comprende le norme consacrate dall'autorità, dalla tradizione, dal rito e dal cerimoniale – non sembra la strategia vincente per combattere le patologie del sé tardo moderno. E del resto anche la visione di Taylor di un agente morale forte perché radicato in un contesto che corrisponde alla post-secolarizzazione intesa come la possibilità di esperire l'identità religiosa in quanto scelta riflessiva non può comunque prescindere dal compito, difficile ma ineludibile, di prendersi pienamente carico della condizione di autonomia individuale. Questo compito dunque non potrà essere assolto volgendosi altrove, ma solo guardando al patrimonio della modernità con lucidità e coraggio critico. ■

Riferimenti bibliografici

(Continua a pagina 6)

LA SECULARIZZAZIONE E I SUOI POST

(Continua da pagina 5)

Böckenforde E.-W., *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Brescia, Morcelliana, 2006.

Bortolini M. e Rosati M., *Dopo la comunità dei soggetti assoluti* in A. Seligman, *La Scommessa della modernità*, Roma, Meltemi, 2002, pp. 222-245.

Casanova J., *Exploring the Postsecular: Three Meanings of «the Secular» and their Possible Transcendence*, in Calhoun C., Mendieta E. J. and Van Antwerpen J., Cambridge, Polity Press 2013, pp. 27-48.

Eisenstadt S., *Multiple Modernities*, in «Daedalus», 129, n. 1, pp. 1-29.

Ferrara A., *The Democratic Horizon. Hyperpluralism and the Renewal of Political Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

Gauchet M., *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Éditions Gallimard, 1985.

La *Réligion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998.

Habermas J., *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, Roma-Bari, Laterza, 2015.

Mendieta E. and Van Antwerpen J., eds., *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York, Columbia University Press, 2011.

Norris P. and Inglehardt R., *Sacred and Secular Politics and Religion Worldwide* Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

Pulcini E., *L'individuo senza passioni*, Bollati Boringhieri, Torino 2001

Rosati M., *Ritual and the Sacred: a neo Durkheimian Analysis of Politics, Religion and the Self*, Farnham and Burlington, Ashgate, 2009

Roy O., *La Laïcité face à l'Islam*, Paris, Éditions Stock, 2005.

Seligman A., *La scommessa della modernità, L'autorità il sé e la trascendenza*, ed. ital. a c.d. M. Bortolini e M. Rosati, Roma, Meltemi 2002.

Sloterdijk P., *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, Raffaello Cortina, Milano 2010

Taylor C., *L'età secolare*, ed. ital. a cura di Paolo Costa, Milano, Feltrinelli, 2009.

Why we need a Radical Redefinition of Secularism, in Mendieta E. and Van Antwerpen J., *The Power of Religion*, New York, Columbia University Press, 2011, p. 24-59.

Young I.M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

LE LETTERE INGLESÌ (1766) DI SAVERIO BETTINELLI

di FABIANA FRAULINI

Il 3 dicembre 1766 Pietro Verri scrive al fratello Alessandro: «È stampato in Venezia dal Pasquali un Libro che ha il titolo *Dodeci lettere inglesi sopra vari argomenti* [...]. V'è della prolissità assai e del disordine, ma pure è un libro che spira libertà, che farà fremere i Pedanti, ed è una canna in più all'organo che fa romore in favore del buon senso da introdursi nelle nostre contrade. Conviene però celarne il nome dell'autore, che resterebbe martire degl'imbecilli se si sapesse, stante il vestito che ha indosso» (*Viaggio a Parigi e Londra, 1766-1767. Carteggio di Pietro e Alessandro Verri*, a cura di G. Gaspari, Milano, Adelphi, 1980, p. 112).

L'AUTORE dell'opera in questione è il gesuita mantovano Saverio Bettinelli (1718-1808), già reso celebre delle *Lettere virgiliane* (1757), contenenti una feroce stroncatura della *Commedia* dantesca. Le *Dodeci lettere inglesi* sono composte da Bettinelli, che era stato insegnante di Beccaria al Collegio dei Nobili di Parma, per essere pubblicate sul «Caffè». La chiusura del giornale prima del previsto, però, impedisce a Beccaria di accogliere in quella sede gli scritti del suo antico maestro, e quest'ultimo decide così di raccogliere il materiale preparato in un volume che vede la luce nel 1766.

In quest'opera, Bettinelli si finge un inglese che, dopo aver viaggiato a lungo nella penisola, scrive alcune lettere nelle quali si erge a giudice della cultura italiana, in particolare dello stato della letteratura contemporanea, aspramente criticata con quella verve polemica che è tipica del gesuita man-



Pietro Verri

tovano. Uno degli aspetti sui quali si sofferma Bettinelli è lo stato di dispersione in cui versano i letterati. Sebbene l'Italia, come la Grecia, risulti ricca di «spontanei talenti», tuttavia questi «restano in piccole città, e fan poco. Ed ecco un popolo di mediocri, e di sciocchi» (*Lettere sopra varj argomenti di letteratura, in Opere dell'abate Saverio Bettinelli*, t. VII, Venezia, Stampe Zatta, 1782 [d'ora in poi: *Lettere inglesi*], p. 232).

Scriva il fittizio viaggiatore d'oltremarina: «se in fatti l'Italia tutta avesse un centro, un punto d'unione, sarebbe più ricca d'assai nelle arti, nelle lettere e

(Continua a pagina 7)

LA LETTERE INGLESI

(Continua da pagina 6)

forse nelle scienze, che non qualunque altra nazione. Ma questo disgregamento, che produce poi la discordia, la gelosia, l'opposizione d'un paese coll'altro, fa parere, a chi non esamina, che gl'italiani siano più poveri che non sono, e più ridicoli» (ivi, pp. 229-230). Ed ecco uno dei problemi che, secondo Bettinelli, hanno portato alla decadenza della cultura italiana: l'assenza di una capitale. Mentre infatti nei grandi stati europei i letterati trovano la loro collocazione naturale nella capitale, «onde tutta la nazione vede la loro luce e la rispetta», al contrario in Italia non vi sono punti di riferimento comuni, ma «ogni provincia ha un parnaso, uno stile, un gusto» (ivi, p. 228).

PROVOCATORIAMENTE, l'autore giunge ad affermare che in Italia «non v'è letteratura italiana, né gusto italiano» (ivi, p. 253). In questa frammentazione, i letterati sono dediti esclusivamente a dispute inutili e dannose. Se in passato l'Italia è stata un faro per le altre nazioni, nel momento presente dominano «il tumulto e il disordine [...] tra i vostri letterati e quella guerra crudele di tanti partiti e opinioni, quell'ardimento di tanti pigmei delle lettere, che insultano i chiari ingegni» (ivi, p. 262). Trovandosi a vivere e ad operare in questo ambiente ostile, il vero uomo di lettere non può far altro che tacere, «nascondersi e, se pensa un poco diversamente dagli altri, cioè senza pregiudizi, guarda bene dal farsi conoscere [...]. Gli uomini di buon gusto e buone lettere veramente, sono appunto modesti e pacifici; e gli altri, sono insolenti e strepitosi» (ivi, pp. 263-264).

QUESTE PROBLEMATICHE erano già poste in evidenza, più di mezzo secolo prima, dal grande storico ed erudito Lodovico Antonio Muratori (1672-1750), il quale nei suoi *Primi disegni della Repubblica letteraria* (1703) propugnava, contro la divisione dei letterati italiani, la formazione di una «Repubblica letteraria» capace di unire «tutti i letterati più degni dell'Italia sparsi in più luoghi, e Provincie»; «Repubblica», questa, che avrebbe dovuto essere «Aristocratica, cioè, regolata con sovranità, e con lieve subordinazione da i migliori e i più ragguardevoli Letterati dell'Italia» (*I primi disegni della Repubblica letteraria d'Italia*, in *Raccolta delle opere minori di Lodovico Antonio Muratori*, vol. I, In Napoli, a spese di Giuseppe Ponzelli, 1757, p. 5). Dimostrando di non condividere la posizione di Muratori, Bettinelli scrive che, se è vero che in Italia esiste una repubblica letteraria, «ella è tutta democratica, poiché il popolo, anzi la plebe letteraria vi domina e dà leggi, seppur non è anzi un'anarchia, come di tartari e sciti, che vivono in casa di rapina e non di leggi» (*Lettere inglesi*, p. 254).

Il problema dell'assenza di una capitale e della dispersione dei letterati è condiviso da vari autori settecenteschi. Nel 1765 l'intellettuale francese Alexandre Deleyre (1726-1797), allora attivo presso la corte di Parma, sferza dalle pagine del foglio parigino «Gazette littéraire de l'Europe»

un veemente attacco, sotto forma di lettera anonima, nei riguardi dell'Italia dell'epoca, ponendo tra l'altro in rilievo come i dotti delle varie città italiane siano simili ad ebrei erranti, in quanto appaiono ben lontani dal formare un corpo unito (su tutto questo, cfr. P. Venturelli, *Un philosophe ateo e intransigente. Il bordolese Alexandre Deleyre [1726-1797]*, «Il senso della Repubblica nel XXI secolo», a. VIII [2015], n. 3, pp. 7-8), mentre il veneziano Francesco Algarotti (1712-1764), descrivendo le difficoltà che incontra chi vuole scrivere opere divulgative in lingua italiana, ricorda che, «privi di una capitale e di una corte, dobbiamo servirci di una lingua pressoché ideale, nel perenne timore di irritare la gente di mondo, o i sapientoni delle accademie» (F. Algarotti, *Au Roi*, in Id., *Dialoghi sopra l'ottica newtoniana*, Livorno, presso Marco Coltellini, 1764, pp. VIII-IX; trad. nostra).

ABBANDONARE le sterili polemiche e il provincialismo, e lasciare da parte i vecchi modelli e volgersi all'Europa per poter risollevarne le sorti dell'Italia, queste sono le accorate esortazioni di Bettinelli, il quale, con la feroce ironia che lo contraddistingue, così descrive l'atteggiamento dei letterati italiani, incapaci di vedere i problemi della penisola e di porvi rimedio: «Un buon cittadino deve sempre tener per la patria, anche quando ne conosca difetto e danno. Il vero amor della patria consiste appunto in questo, di lodare e proteggere il male, poiché il bene tutti il sanno approvare e vedere. Quello sì, quello è un buon patriota, che disapprova tutte le cose straniere, e a tutte le nazioni preferisce sempre la sua. Non si deve uscir dal suo paese, per non imparare le arti e le industrie che fioriscono tra gli altri; perché è disonore il farsi scolaro altrui, mentre ognuno deve imparare da noi che siamo poi quello che siamo, cioè un popolo privilegiato dalla natura, superiore a tutti e di tutti modello» (*Lettere inglesi*, p. 308).

ESORTAZIONI che vengono sposate anche da Pietro Verri, il quale conclude con un entusiastico elogio una lunga recensione all'opera di Bettinelli, pubblicata nel 1768 sulla rivista milanese «Estratto della Letteratura europea»: «Terminiamo quest'estratto invitando tutti gli amatori delle belle arti a leggere questo eccellente libro, che con somma grazia, eleganza e vigore espone al guardo pubblico ed a pubblico bene le verità che per lo passato appena osavano a porte chiuse dirsi l'un l'altro alcuni pochi adepti [...]. Non si arresti quell'illustre italiano, che ha sì ben fatto parlare l'inglese, nella beneaugurata sua carriera, per le cabale che gli si sono volute opporre. Ami il bene della patria comune, travagli a migliorarla, ascolti liberamente quel sacro entusiasmo che lo spinge, e sia sicuro della stima e della gratitudine d'ogni uomo che pensa» (P. Verri, *Del fulmine e delle leggi. Scritti giornalistici 1766-1768*, a cura di G. Gaspari, Milano, All'insegna del pesce d'oro di Vanni Scheiwiller, 1994, p. 164). ■

[Relazione tenuta all'VIII Convegno tematico di formazione continua intitolato *Alla ricerca dell'identità* e organizzato dalla Pro Civitate Christiana di Assisi e dall'associazione Ciformaper (Gestalt Ecology) lo scorso 26 giugno 2016]

« Nel respirare la prima cosa non può non essere che l'inspirazione, soffio che poi si trasmette in un sospiro, in quanto in ogni espirazione qualcosa di quel primo fiato ricevuto rimane ad alimentare il fuoco sottile da esso acceso. E il sospiro si direbbe che vada a restituirlo, ormai lavato da quel fuoco stesso che ha alimentato, il fuoco invisibile della vita che sembra essere la sua sostanza. E [...] il respirare si regola sul proprio ritmo, uno degli innumerevoli ritmi che formano la sfera dell'essere vivente. [...] [All'essere vivente] toccherà sforzarsi per respirare oppresso dall'eccessiva densità di ciò che lo circonda, quella del suo proprio sentire, quella del suo proprio pensiero, quella del suo sogno che sgorga senza posa avvolgendolo».

Così María Zambrano, allieva di Ortega y Gasset e di Xavier Zubiri, nel suo *Claros del bosque* del 1977 (1). E se provassimo a pensare l'identità come quel respirare secondo un *proprio ritmo, uno degli innumerevoli ritmi che formano la sfera dell'essere vivente?*

E quello zambrano è d'altra parte un orizzonte di apertura, di relazionalità costitutiva e non giustapposta o posticcia, un orizzonte fatto di incontro autentico con l'altro e di prossimità alla differenza. Per cui l'identità, lungi dall'essere un'etichetta, è chiaramente una ricerca in atto, un punto di domanda che non si accontenta di risposte preconfezionate per essere universalmente ed eternamente valide.

Pensare è allora creare senza schemi razionali, cartesianamente preordinati (ironicamente Jean-Luc Godard diceva di essere d'accordo con l'inizio, lo svolgimento e la fine, ma di volerli in un ordine differente!). Il che non significa certo irrazionalità, bensì *differente razionalità*. In María Zambrano, passata sotto la dittatura di Franco per un esilio decennale (da Parigi in Messico e poi a l'Avana), tutto ruota attorno all'i-

E SE FOSSE L'IDENTITÀ A CERCARE NOI?

ALCUNE IPOTESI DELLA FILOSOFIA CONTEMPORANEA

di GIUSEPPE MOSCATI



María Zambrano
(foto enciclopediadelledonne.it)



Hannah Arendt (foto google.it)

dea di nascita-rinascita come *sentire l'esistenza*, intima verità della maternità, del generare, del curare l'altro essere; e la nascita-rinascita rimanda a un'identità come amorevole ricerca dell'"unità perduta" di cui ci parla il *Simposio* di Platone. Ma per vincere il dualismo e ricostituire l'unità identitaria nel segno dell'alterità si deve passare necessariamente attraverso il nulla, l'errare, lo smacco dell'essere.

RICOMPORRE armoniosamente l'unione di pensiero e linguaggio permette di pensare sentendo e di sentire pensando, senza scissione alcuna tra intelligenza e amore, tra *logos* e sentimento, come pure tra essere e vita e tra filosofia e poesia (2). In questo senso identità è, sì, partire da se stessi, ma ponendosi – nel segno dell'empatia e della bellezza – in relazione con l'altro e con il mondo fino a confondersi con la relazione stessa.

L'autrice spagnola, già nel 1940 in un articolo polemico contro la psicoanalisi freudiana, coglieva un elemento essenziale dell'*amore* che fa molto pensare a questo particolare modo di intendere l'*identità*: l'amore è «un dio secondario che, quando vuole diventare assoluto, diventa un demone». (3)

Milena Jesenska, molto vicina a Franz Kafka, nel 1921 scriveva: «Mi piacciono

i finestrini dei tram [...] sotto i quali scivola via il rumore delle strade. Mi piace correre attraverso la città per ore e ore, e contemplare stando dietro a un vetro. [...] Vedere qualcosa attraverso il finestrino significa: non appartenergli. [...] Vedere un paesaggio dal finestrino significa conoscerlo doppiamente: con lo sguardo e con il desiderio». (4)

NEL CORSO di un'intervista rilasciata nel 1964 Hannah Arendt si sentì chiedere in che modo si ritenesse filosofa e come si fosse trovata nel mondo dei filosofi, intendendo per filosofia "una professione maschile"; e rispose: «Io non appartengo alla cerchia dei filosofi... Ho studiato filosofia, come lei sa, ma [...] in realtà mi considero una specie di fenomenologa [e] non è detto che resti necessariamente un'attività maschile!». (5)

L'io cui guarda Hannah Arendt, del resto, non è un sovrano assoluto, non è un io tetragono e autarchico; non pensa in sé e per sé, non è ingessato nelle sue premesse autoreferenziali, ma anzi ammette la propria insufficienza ed esplicita la propria vocazione all'eteronomia. La stessa filosofia arendtiana si pone quale pensiero disposto a narrare fatti ed esperienze

(Continua a pagina 9)



BIOGRAFIE

TITO STROCCHI, LETTERATO E GARIBALDINO

di FRANCO DONATINI

Tito Strocchi, eroe garibaldino, scrittore e poeta, nasce a Lucca il 26 giugno del 1846 da una famiglia modesta. Eccelle negli studi, frequenta l'Università di Pisa e si laurea in Legge a poco più di vent'anni. Tutto questo non prima di avere scritto un poema giova-

nile dal titolo *Due poveri cuori* e aver partecipato nel 1866 con Giuseppe Garibaldi alla spedizione in Trentino nel corso della Terza Guerra di Indipendenza. Una guerra strana, vinta quasi a tavolino, o almeno senza guadagnarsi sul campo i meriti della vittoria: questo è ciò che gli fa più male, come emerge dal bel libro di Carla Sodini *Tito Strocchi e il suo taccuino di memorie del 1866* (Pisa, ETS, 2014).

Nel 1867 prende parte alla spedizione garibaldina per la conquista di Roma, battendosi valorosamente a Bagnorea, a Monterotondo e a Mentana. Fatto prigioniero, viene rinchiuso nelle carceri papaline di Castel Sant'Angelo e di Civitavecchia. Riacquistata la libertà e tornato a Lucca, riprende la sua intensa attività di rivoluzionario repubblicano, fondando l'Associazione

(Continua a pagina 10)

E SE FOSSE L'IDENTITÀ A CERCARE NOI?

vissute piuttosto che ad emettere sentenze o elaborare astratte teorie.

Siamo insomma costretti a interagire con il mondo, non possiamo discettare su di esso come se lo osservassimo da un satellite. E così è con l'identità, che si costruisce grazie all'altro ed in virtù della sua alterità, cioè *per differenza* e non per narcisistica autoaffermazione. L'individuo è singolo, irripetibile, ma anche plurale e fa esperienze sociali; la sua stessa autonomia si forma per una via che è relazionale e perciò la sua identità non può che essere nomade. Esperienza e differenza, dunque, vale a dire ripartire ogni volta dallo sperimentare l'alternativa, un po' come se fosse l'identità-alterità a cercare noi, i nostri interrogativi e le nostre inquietudini. Senza dimenticare che, accanto ai processi primari e secondari di socializzazione, abbiamo un bisogno profondo di essere riconosciuti con una nostra identità.

Tutto questo – con Arendt e con Zambrano, ma anche con Simone de Beauvoir e Simone Weil (6), Antonin

Artaud, Luce Irigaray, Jacques Derrida e altri – andando controcorrente rispetto al 'normale' corso del pensiero occidentale dominante, che appunto è sempre rimasto legato al narcisismo del medesimo (quindi al primato dell'identico) e non a caso ha sempre avuto una forte base dualistica.

«**ÈH, SE LE PERSONE** cominciassero a bruciare i recinti – scrive Henry David Thoreau – e lasciassero vivere le foreste! Ho visto recinti mezzi consumati la cui fine si perdeva nel mezzo della prateria e un tale – un misero di questo mondo – con un agrimensore verificare i propri confini mentre intorno a lui si era formato il Paradiso. Ed egli non vedeva gli angeli librarsi avanti e indietro, ma cercava un vecchio buco per piantare un palo in mezzo al Paradiso... Guardai ancora e vidi che stava in piedi nel mezzo della palude dello Stige, circondato da diavoli e aveva trovato, senza alcun dubbio, i suoi confini: tre piccole pietre nelle quali era stato conficcato un palo e, guardando da più vicino, vidi che l'agrimensore era il principe delle tenebre!» (*Camminare*). Torna l'eco delle

parole di María Zambrano sull'amore, che è un dio secondario e che, se pretende di diventare assoluto, finisce per farsi demone!

Ben venga perciò *mettersi alla ricerca* dell'identità purché non ci si metta mai in testa di averla trovata una volta per tutte. ■

Note.

1. M. Zambrano, *Chiari del bosco*, Mondadori, Milano 2004, pp. 27-28.

2. E María Zambrano è profonda interprete dell'opera di Miguel de Unamuno come della poetica di Antonio Machado; per approfondimenti, cfr. G. Moscati, *María Zambrano. L'andirivieni tra filosofia e poesia attraverso il sogno, la metafora e il pensiero metafisico*, in I. Pozzoni (a cura di), *Frammenti di filosofia contemporanea*, vol. II, Limina Mentis Ed., Villasanta (MB) 2013.

3. Id., *Il freudismo, testimonianza dell'uomo contemporaneo*, Edizioni Saletta dell'uva, Caserta 2007, p. 30.

4. Citato in N. Muschitiello, *Quando "vedere è avere"*, "Portici", XI, n. 3 (settembre) 2007, p. 5.

5. Citato in A. Papa, *La lezione di Hannah*, "il Quotidiano di Lecce" 12 maggio 1992, p. 13.

6. A proposito di Simone Weil, nel suo *Antigoni* George Steiner ha descritto l'intellettuale parigina come l'Antigone della modernità, con una sua identità forte e al contempo a rischio di collasso.

TITO STROCCHI

(Continua da pagina 9)

di mutuo soccorso fra i volontari italiani e la testata giornalistica «Il Serchio». La passione per la scrittura lo porta alla pubblicazione del suo primo romanzo, intitolato *La figlia di Maria* (1868).

Nel 1869 sostiene la cospirazione repubblicana organizzata da Stefano Canzio a Genova, città dove, in seguito al fallimento dell'iniziativa, viene arrestato e imprigionato. Prosciolto da ogni accusa, torna rapidamente a Lucca per preparare gli eventi del giugno 1870. Grazie al suo contributo determinante nasce la *Banda repubblicana lucchese*, costituita da circa un'ottantina di uomini, armati di coltelli, di pistole e di una sessantina di fucili vecchi e poco efficienti, sottratti dal liceo Machiavelli, dove vengono usati per le esercitazioni premilitari.

LE OPERAZIONI iniziano nella notte tra il 5 e il 6 giugno 1870: i repubblicani, partiti dalla città, raggiungono Bagni di Lucca, poi Boveglio e infine la Macchia degli Antonini sulle montagne pistoiesi, dove passano la notte successiva. L'obiettivo, alquanto ambizioso rispetto alle effettive potenzialità della *Banda repubblicana*, è di marciare su Firenze, allora capitale d'Italia, per abbattere la monarchia e proclamare la repubblica. La monarchia sabauda mette in campo forze colossali per stroncare l'insurrezione. La mattina del 7 giugno la *Banda repubblicana*, circondata dalle truppe regie, costituite da una squadra dei lancieri Milano provenienti da Lucca, da un drappello di lancieri Aosta arrivati da Pistoia e da un battaglione di bersaglieri venuti da Firenze, si arrende e depone le armi.

Strocchi viene catturato e trascorre alcuni mesi in prigione, ma poi, beneficiando dell'amnistia concessa a seguito della breccia di Porta Pia, viene liberato. Il fallimento dell'insurrezione getta i garibaldini, fautori della repubblica, in uno stato di scoramento e disillusione. Alcuni, come avviene a Pescia, ma non solo, testimoniano con il proprio suicidio la speranza perduta dell'affermazione dei valori repubblicani.



ni. Le avventure militari di Strocchi non finiscono qui. Pur vicino alle posizioni mazziniane, il suo cuore batte per Garibaldi: preferisce l'azione all'elaborazione ideologica di Mazzini. Egli va dove l'Eroe dei Due Mondi lo chiama, o dove comunque c'è da combattere per la libertà dei popoli. Strocchi, così come Garibaldi, diviene l'eroe che si batte con coraggio e determinazione fino a mettere in gioco la vita, nella convinzione che, agli ideali patriottici, si debbano progressivamente sostituire quelli libertari e sociali per la difesa e il riscatto di tutte le popolazioni oppresse.

Così STROCCHI riparte da Lucca nel 1870, per partecipare alla spedizione garibaldina a sostegno delle truppe francesi contro la Prussia. Napoleone III ha sollecitato l'appoggio dell'Italia, ma il governo Lanza decide per la neutralità. Il 2 settembre Napoleone III è sconfitto a Sedan e fatto prigioniero, mentre a Parigi si proclama la repubblica. Garibaldi ottiene il comando delle truppe della cosiddetta *armata dei Vosgi* per riconquistare Digione, caduta in mani nemiche. Nel gennaio del 1871, in quella città, le truppe tedesche vengono sconfitte dai Garibaldini.

Dopo questi momenti esaltanti di una esperienza di rilievo internazionale, Strocchi torna a Lucca, dove continua la sua infaticabile attività di scrittore componendo testi teatrali, tra i quali *Volti e maschere e Amore* (1870); altre sue opere di questo periodo sono il dramma *Sampiero d'Ornano* e la commedia *Maria*, composte intorno al 1872. Al 1876 datano *Una*

pagina dei miei ricordi, testo autobiografico dedicato a Mazzini e pubblicato in appendice al periodico «Il Serchio», e la commedia *Amore e lavoro*.

Svolge anche attività giornalistica: dirige infatti «Il Corriere della Provincia di Massa» e, a Genova, fonda il periodico di ispirazione mazziniana «Lo Squillo».

Ammalatosi gravemente di tisi, scrive la sua ultima opera letteraria, *Lucrezia Buonvisi. Racconto storico lucchese del secolo XVI*, pubblicata postuma nel 1882. Muore a Bagni di Lucca il 12 giugno del 1879, alla giovane età di trentatré anni, nello stesso mese in cui era nato. Le peripezie di Tito Strocchi non finiscono con la sua morte. Infatti la giunta municipale, interprete delle tradizioni cattoliche presenti a Lucca, si rifiuta di seppellire il corpo dell'eroe nel cimitero urbano. Solo l'intervento del prefetto e la mobilitazione delle forze laiche lucchesi e toscane consentono la sua sepoltura nel cimitero di Lucca, e circa tre anni e mezzo dopo l'edificazione del modesto monumento funebre che riporta l'epigrafe composta da Giosue Carducci:

SE FORTEMENTE SENTIRE
È DA ROMANI
ONORATE, O CITTADINI, LA TOMBA
DI
TITO STROCCHI
MORTO A TRENTATRÉ ANNI
NOBILI COSE PENSÒ
DEGNE SCRISSE
COMBATTÉ VALOROSO
NEL TRENTINO, NELL'AGRO ROMANO, A
DIGIONE
NULLA CHIESE E NULLA EBBE NEL MONDO
SE NON TARDA PIETÀ