

Il tema

GIUSEPPE COMPAGNONI E L'UOMO NUOVO

ANDREA BATTISTINI

Il titolo dell'intervento prende spunto da un'opera di Compagnoni che, per essere molto esplicito e diffuso, ne anticipa con dovizia il problema affrontato, il contenuto e la tesi: *Les hommes nouveaux, ou solution du problème: comment, d'après les principes posés dans la nouvelle régénération politique, peut-on, dans la pratique, opérer, parmi les individus, une régénération morale?* Propriamente nel frontespizio del libro, edito a Parigi, chez Fayolle, Librairie, Prairial An VIII, quindi nel mese di Pratile dell'anno 1800, figura come autore Vincenzo Dandolo, ma dalle *Memorie autobiografiche* di Compagnoni sappiamo che è questi il vero autore¹. Il quale, per sdebitarsi verso l'amico che lo aveva aiutato nello scrivere un'opera precedente (*La chimica per le donne*, Venezia, dalla Tipografia Pepoliana, 1796) edita sotto il solo nome di Compagnoni, in testa al suo nuovo libro volle apporre a insaputa di Dandolo il nome dell'amico, che oltre tutto gli aveva pagato le spese di stampa e la traduzione francese di *Les hommes nouveaux*. L'obiettivo del libro era, come scriverà lo stesso autore con il senno di poi, una «lusinghiera utopia» con cui si sognava «un bene poco meno che impossibile a vedersi realizzato»². La diffrazione tra il momento fiducioso in cui il testo venne scritto e la stagione, ormai disincantata e delusa, in cui lo si giudica è comune a tanti altri protagonisti dell'esperienza rivoluzionaria e non deve far velo sul valore e sulla speranza che sul finire del triennio giacobino sorreggeva ancora Compagnoni.

Il suo intento era di dimostrare come a un evento politico rivoluzionario non potesse non essere congiunto un radicale mutamento morale indotto negli uomini dalle nuove istituzioni e dai

principi cui esse si ispiravano. Il disinganno seguì alla sconfitta napoleonica e all'avvento della Restaurazione fece però di Compagnoni un sopravvissuto e su *Les hommes nouveaux* calò, complice lo stesso autore che ne sentiva tutto l'anacronismo, una cortina di oblio, dovuta anche, oltre che all'inattualità delle sue tesi, troppo presto sentite come del tutto irrealizzabili, al depistaggio causato dall'attribuzione a Dandolo. La conseguenza fu che in appena un venticinquennio l'opera entrò «nel vortice che tanti altri libri di quel tempo ha inghiottito per la confusione delle opinioni e per tanta varietà di avvenimenti di cui fu copiosa quell'epoca»³. E a maggior ragione risulta rara oggi, tanto che se ne è potuta a mala pena rinvenire una copia alla Biblioteca Marciana di Venezia⁴. Il lavoro di Compagnoni merita invece una qualche attenzione non solo perché aiuta a comprendere meglio la personalità dell'autore ma anche perché è molto rappresentativa di un clima denso di attese palinogenetiche da cui non si può prescindere per rendersi conto degli slanci e delle tensioni che animano il periodo rivoluzionario.

In fondo *Les hommes nouveaux*, pur rivelando le competenze giuridiche di Compagnoni, non vuole essere né un trattato giuridico (a ciò aveva già provveduto nel 1797 con gli *Elementi di diritto costituzionale*) né un compassato manuale di filosofia morale, ma una sorta di manifesto che con la sua struttura binaria fondata sul confronto capillare tra il sistema politico degli antichi e quello dei moderni vuole mostrare programmaticamente la superiorità degli attuali principi rivoluzionari, capaci di realizzare perfino una rigenerazione morale prodotta dal superamento degli egoismi nel momento in cui, grazie al nuovo assetto istituzionale di tipo democratico, gli uomini si rendono finalmente conto che non vi è contrasto ma armonia tra benessere individuale e prosperità pubblica. La struttura espositiva è di tipo dialogico, nel senso che in ciascun capitolo si fronteggiano due logiche opposte e antitetiche, in modo che sulla schiavitù politica degli antichi governi si affermi infine la libertà dei moderni, sul principio della disuguaglianza si imponga quello dell'uguaglianza, sulla chiusa economia curtense la libertà di mercato, sul diritto feudale lo stato di diritto, sull'arbitrio la sovranità dell'opinione pubblica, sul diritto penale centrato sulla tortu-

ra e sull'ingiustizia una legislazione garante dei diritti di tutti e dell'identica condizione davanti alla legge, sul reclutamento forzato degli eserciti il concorso generale e volontario per la difesa della patria, sull'istruzione falsa e adulatrice un sistema educativo mirante all'utilità e a un sapere universale, con il corollario della libertà di stampa, sulla religione di Stato la libertà di culto, su un clero corrotto l'avvento di ministri virtuosi.

Ormai sul finire del secolo, Compagnoni riprende la topica «querelle des anciens et des modernes» e la reinveste di nuovi significati. A quest'altezza la disputa non ha più nulla delle primitive contese campanilistiche tra le varie discipline, dopo avere abbandonato l'ambito ristretto alla sola letteratura. Come ha avvertito Paul Hazard, lungo il Settecento ci si addentra in una «zona incerta, malagevole», che solo per comodità viene semplificata nei termini di un duello manicheo tra antichi e moderni, dietro al quale si intraprende in realtà una dura lotta tra la cultura della Controriforma e della tradizione umanistica da una parte e la nuova logica della modernità e della rivoluzione scientifica dall'altra⁵. A fronteggiarsi non sono semplicemente la retorica e la logica, o il barocco e l'Arcadia. Lo scontro è anche tra le autorità del passato e la ricerca della coscienza nazionale, tra i dogmi radicati della religione e i diritti della ragione, tra la conservazione dello Stato feudale e le riforme civili e la formazione di un moderno Stato borghese, tra gli sforzi di mantenere gli uomini nel rango secolare di sudditi e i tentativi di emanciparli alla condizione inedita di cittadini, tra la cultura intesa come trasmissione di un sapere già dato e la scienza conquistata di volta in volta con una critica personale, tra la letteratura codificata nelle forme collaudate della classicità e la vocazione sperimentale a saggiare linguaggi più adeguati ai tempi, tra la persistenza degli ideali eroici della nobiltà, esprimibili al meglio con il genere epico, e l'affermazione di una borghesia più sensibile a una cultura orientata verso la «pubblica felicità».

La complessità e l'intreccio della dialettica investono dunque di aspetti e contenuti tutt'altro che scontati un tipo di *querelle* di per sé convenzionale, rintracciabile in ogni epoca ma mai come nel Settecento ricca di fermenti nuovi. In Compagnoni colpisce l'insisten-

za sulla simbiosi, di sicuro antimachiavellica, tra politica e morale, e soprattutto l'aspirazione riformistica della «rigenerazione», che deve portare all'«uomo nuovo». E «rigenerazione», anche per un fin troppo evidente influsso massonico, risulta un termine rituale di ogni pronuncia rivoluzionaria del tempo, degno di figurare tra le «parole-testimonio» del periodo o, se si vuole aggiornare l'espressione lessicologica di Georges Matoré con una versione antropologica di Clifford Geertz, essa è da annoverare senz'altro tra le «immagini-guida»⁶, capace di riassumere adeguatamente il suo ideale etico e politico. Non per caso nelle *Memorie* Compagnoni parla della «rigenerazione» a cui, con una *climax*, il «paese, l'Italia e il mondo erano chiamati» e invoca i «giusti procedimenti che l'incominciato sistema della rigenerazione politica richiedeva»⁷. Egli è cosciente di stare vivendo un tempo eccezionale di cui si deve assolutamente approfittare. L'esergo di *Les hommes nouveaux* si rifà a una terzina di Petrarca che in modo molto significativo è piena di echi della IV egloga virgiliana, da sempre letta in chiave palingenetica per il trasparente vaticinio di una nuova età dell'oro: «Anime belle et di virtute amiche / terranno il mondo; et poi vedrem lui farsi / aureo tutto, et pien de l'opre antiche»⁸.

Del resto la percezione acuta dell'invecchiamento collettivo di un regime ancora imperante in Europa favorisce gli aneliti messianici nella consapevolezza di stare vivendo l'irripetibile trapasso dal trascorrere del regno imperturbabile di Cronos, il tempo che passa indifferente, al governo più inquieto e rilevato di Cairos, il tempo pieno di significati e di occasioni speciali⁹, dinanzi al quale ciascuno è chiamato a scelte che mettono in gioco tutto se stesso, di là dalle contingenze e dalle ragioni materiali, con slanci che, perfino quando vengano frustrati, coinvolgono l'uomo nella sua totalità. Pur avendo, come si è detto, una visione politica antimachiavellica, la diagnosi di Compagnoni è simile, per analogia, a quella di Machiavelli, che nel *Principe*, al termine di pagine rigorose di fredda disamina politica degli Stati, adotta nell'ultimo capitolo un linguaggio profetico, biblico, di questo tenore: «qui si veggano straordinarii senza esempio, condotti da Dio: el mare s'è aperto; una nube vi ha scòrto el cammino; la pietra ha versato acqua; qui è

piovuto la manna; ogni cosa è concorsa nella vostra grandezza. El rimanente dovete fare voi»¹⁰. Nel determinismo naturalistico del Rinascimento, ove è evidente l'influsso di Pomponazzi, i prodigi, i «monstra» annunciano agli uomini dalle antenne più ricettive che la ferrea catena dell'essere sta per spezzarsi e che è arrivata l'occasione buona per sovvertire un ordine corrotto. Con accenti più pacati ma non meno decisi e profetici Compagnoni nell'età dell'Illuminismo si fa araldo della modernità chiedendo un risoluto salto di qualità con il quale alla logica della normale amministrazione subentri una nuova visione delle cose sorretta da un'energia conoscitiva e da una nuova tensione politica alimentate, come si sarebbe detto due secoli dopo, da un'immaginazione andata finalmente al potere con tutta la forza della sua creatività:

*le cœur de l'homme conçoit d'immenses desirs, et son esprit est ouvert, dans la même étendue, à tous les prestiges de l'imagination. Desirer, imaginer: voilà les deux points sur lesquels, à bien examiner, se dirigent tous les mouvemens de l'homme, toutes ses peines et toutes ses espérances. Il n'est point de force au monde qui puisse diminuer en lui la passion des desirs; elle ne périt qu'avec lui. Il faut donc laisser intacte celle qui le porte à imaginer*¹¹.

Sinonimo della stessa «rivoluzione»¹², la «rigenerazione» politica auspicata da Compagnoni insieme con tanti altri compagni di strada si oppone per antitesi alla «degenerazione» di un sistema oramai decrepito e accomuna nel suo stesso campo semantico gli auspici ottativi per la «redenzione», la «risurrezione», la «palingenesia», il «risorgere» e addirittura il «risorgimento», un termine che forse riesce in séguito a decollare nell'Ottocento italiano fino a designare un preciso momento della sua storia politica proprio perché meno compromesso in senso democratico-repubblicano di quanto fosse la parola «rigenerazione», in uso specialmente presso la sinistra durante il periodo rivoluzionario¹³, ricorrente soprattutto in senso collettivo ed ecumenico, in sintagmi quali: «rigenerazione del genere umano», «total rigenerazione dell'Italia e di tutto il genere umano», «la rivoluzione universale, e la rigenerazione di

tutto il mondo», «rigeneratori dell'umanità»¹⁴. E, di là dall'altissima frequenza, il termine sottintende un programma politico, come è provato dalla costituzione nella Francia rivoluzionaria di un gruppo che si autodefinì di «régénérateurs»¹⁵, mentre il 1789 viene designato da qualcuno «Année régénératrice» per antonomasia e due anni dopo a teatro viene messa in scena una *pièce* intitolata *La France régénérée*¹⁶. Anche gli intellettuali italiani costretti dalle vicende politiche a emigrare in Francia all'indomani della vittoria degli austro-russi comandati da Suvarov assimilano rapidamente la moda, tanto che con Compagnoni il concetto diventa protagonista assoluto di una trattazione specifica.

A indurre a scriverla è la sensazione di stare vivendo una fase molto acuta di decadenza degli Stati e dei governi, con un conseguente impulso palinogenetico. Fin dalle prime pagine di *Les hommes nouveaux* Compagnoni ammonisce che «senza dubbio da molto tempo il dispotismo aveva fatto vacillare le fondamenta su cui, dall'origine, le società politiche si erano costituite; oggi esse crollano da ogni parte»¹⁷. L'idea che tutte le civiltà abbiano un ciclo e che nel Settecento questo stia per esaurirsi è molto diffusa, al punto da divenire nelle ricostruzioni storiografiche del tempo una sorta di ostinata ossessione. Giambattista Vico non solo nella varie stesure della *Scienza nuova* ma anche nell'autobiografia e nel *De mente heroica* traccia costantemente una parabola delle civiltà che si genera seguendo le stazioni ineludibili costituite da «sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini»¹⁸. Qualcosa di simile viene ripetuto con la rigorosa fissità di una norma inflessibile nei titoli di altri autori, dalle *Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) di Montesquieu alla *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1778) di Edward Gibbon, fino ai *Saggi de' principii, progressi e decadenza della società* (1783-1785) del vichiano Francesco Mario Pagano. Né è estranea alla visione fisiologica di una civiltà destinata a una fine imminente l'«alternata / onnipotenza delle umane sorti» sancita nei *Sepolcri* (vv. 182-183) da Foscolo, che già aveva provveduto a comprovare la veridicità dell'espressione alla luce del presente declino dell'Italia, allorché nell'*Ortis* identificava la «pace» della sua «patria» con la «stan-

chezza, sopore di sepoltura», dal momento che «le nazioni si divorano perché una non potrebbe sussistere senza i cadaveri dell'altra»¹⁹.

Tutte queste testimonianze valgono qualcosa di più della banale constatazione che tutto ciò che comincia deve per forza avere una fine. Ancora prima del grande incendio della Rivoluzione francese, il Settecento è pervaso dal senso di una catastrofe assai prossima, prefigurata dagli intellettuali più acuti non già con un senso di disperazione, ma con la trepida attesa di un fuoco che, più ancora che nei suoi aspetti di distruzione, è auspicato per le implicazioni purificatrici, per l'appunto "rigeneranti" e quindi portatrici di novità. Anche senza il tono profetico di certe pagine della Bibbia di cui si era ricordato Machiavelli nel finale del *Principe* già visto, Compagnoni accenna con molta ammirazione alle «predizioni dei filosofi che avevano annunciato come vicina una grande rivoluzione», la stessa che, realizzandosi quel vaticinio, ha portato a compimento «i voti di tutti gli uomini dabbene che ne sentivano la necessità»²⁰. È probabile che quando egli nomina dei «filosofi» non pensi a nessuno in particolare. Non ci si può però esimere dal citare a questo proposito Rousseau per l'impressionante precisione con cui nel *Contratto sociale*, edito nel 1762 a poco meno di trent'anni dagli avvenimenti preconizzati, espone la sua diagnosi, densa di annunci rigeneratorii che anticipano, da una prospettiva laica, l'avvento di una nuova umanità.

Ancorché memore e consenziente dei tanti pregiudizi sulla mente ottusa della «popolace», Rousseau non aveva negato la possibilità di eccezioni che sovvertono la tipologia delle plebi inerti e torpide, ammettendo «a volte il caso, nel corso della vita degli Stati, di epoche violente, con rivolgimenti che operano sui popoli come certe crisi sugli individui; l'orrore del passato tien luogo dell'oblio, e lo Stato incendiato dalle guerre civili rinasce, per così dire, dalle sue ceneri e ritrova il vigore della gioventù uscendo dalle braccia della morte»²¹. In questa immagine che i retori chiamerebbero ipotiposi per il vigore icastico e drammatico con cui il concetto della rigenerazione viene personificato si affaccia con immediata trasparenza il mito della Fenice che rinasce dalle sue ceneri, anticipando una dia-

lettica che, divenuta una parola d'ordine, sosterrà di lì a poco i disegni politici di tanti rivoluzionari, convinti al pari del solitario e scontroso ginevrino che la rinascita dovesse inevitabilmente avvenire a spese dell'annientamento di un passato troppo ingombrante per potere essere tenuto ancora in vita. Se tuttavia, di là dalla formula elegante del *Contratto sociale* che dipinge la giovinezza scaturire baldanzosa dalle braccia cineree della morte con un'energia capace di trionfare su di lei, si perlustrano ulteriormente i fantasmi collettivi dell'epoca, ci si accorgerà, senza troppo cercare, che gli auspici attesi da Compagnoni alla fine del triennio rivoluzionario succeduto una decina di anni dopo il fatidico '89 non sono che la prosecuzione di attese da tempo agognate per cancellare la viscosa e infetta tabe dell'*ancien régime*.

A volere segnare due limiti cronologici, convenzionali ma indicativi, entro cui il simbolo della Fenice, dopo avere assunto un significato religioso che lo equiparava alla figura di Cristo, si laicizza e acquista un valore risolutamente politico, si possono considerare a un estremo la *Scienza nuova* di Vico nell'ultima edizione del 1744 e all'altro estremo l'ode di Andrea Chénier pubblicata nel 1791 e dedicata al ritratto di David avente per soggetto il giuramento della Pallacorda, senza dimenticare che nel frattempo il barone D'Holbach aveva ricostruito nel suo *Système de la nature*, del 1770, i capitoli storici su cui il mito della Fenice si era diffuso nell'antichità, tramandato tra gli altri dai resoconti di Censorino, Manilio e Ovidio²². Nelle pagine conclusive della *Scienza nuova*, al termine di un passo molto serrato che, in ossequio alla teoria del ricorso storico, delinea con accenti apocalittici il crollo e le rinascite degli Stati, guidati da una legge storica in cui l'azione della «Provvidenza» sembra quasi prestarsi a essere decifrata nei termini di un'astuzia della ragione, Vico compendia la dinamica incessante delle «nazioni» descrivendole mentre, nel voler «disperdere se medesime», finiscono in realtà per «salvarne gli avanzi dentro le solitudini», dalle quali, soggiunge, «qual fenice, nuovamente risurgano»²³. Le tante evocazioni della morte, in un contesto di instancabile mobilità, possono presupporre anche il suo contrario, incarnato nella sintesi della Fenice, celebrata in modo affine da Chénier che addita nel-

la Rivoluzione francese la rinascita che segue la morte, «Phénix sorti vivant des cendres du tombeau»²⁴.

Come sempre avviene quando miti, metafore e termini ideologicamente pregnanti assurgono, anche per la loro alta frequenza, al rango quasi di archetipi collettivi, pure i concetti di «rigenerazione» e di «uomo nuovo» legati al mito fascinoso della Fenice si prestano a una polisemia che, sommando ideali religiosi a ideali politici e morali, si divaricano secondo un ampio ventaglio di accezioni che, per semplificare riunendo il simile con il simile, si possono riassumere in due diverse strategie, una radicale e una più moderata, con soluzioni, specie in quest'ultimo caso che è poi anche quello di Compagnoni, perfino paradossali. L'ala più intransigente dei giacobini pretendeva che la rigenerazione avvenisse in virtù di una *tabula rasa*, al termine di un processo di distruzione che comportava sacrifici, sangue e morte, in una simbiosi di rinascita e terrore. Nel loro immaginario il fuoco da cui risorge la Fenice, secondo quanto insegna oggi Gaston Bachelard, non è solo purificatore, ma anche distruttore. Ecco allora farsi avanti l'idea del «doveroso olocausto alla patria», del sacrificio delle «proprie sostanze e la propria vita», o la lunga catena polisindetica con la quale «e sangue, e dissensioni, e sacrifici, e morti costar dovrebbe la rigenerazione de' popoli»²⁵. Né mancano espressioni ancora più decise di dissoluzione, quali quelle di Gerolamo Bocalosi, un giacobino di Firenze che per il suo editore di oggi risulta «uno dei più espliciti esempi di *rot-tura col passato*»²⁶:

Per averli [gli aristocratici] puri e veri amici della virtù, cioè a dire dell'uomo democratico, bisognerebbe prima disfarli, ricacciarli nell'utero, rigenerarli in una parola, di corpo e d'animo, per avere in essi de' cittadini amici della repubblica e dell'eguaglianza²⁷.

La rigenerazione corrisponde, con una tensione ossimorica e un'immagine plastica molto efficace, a un «disfare», un verbo dall'energico sapore machiavelliano, anche se l'annientamento appare la condizione preliminare di una nascita, fisiologicamente richiamata dall'«utero» collocato in posizione intermedia tra la morte e

la risurrezione fisica, morale e soprattutto politica. Il presupposto di questa aspirazione iconoclasta è, per dirla con il lessico agonistico di Harold Bloom, un'«angoscia dell'influenza»²⁸ che teme di essere trattenuta e soffocata dalle lunghe braccia di un passato ingombrante e inibente. Lo si percepisce con un'evidenza ancora maggiore negli auspici di redenzione integrale formulati da Vincenzo Russo che, con accenti apocalittici quasi degni di Nietzsche, si augura di «vedere nel genere umano pur finalmente la felice dimenticanza di tutto quello che non giovi o nocca ancora a saper-si». E la fecondità del dimenticare, sottesa al significato etimologico di «felice», trae il suo nutrimento dall'immenso rogo disintegratore vagheggiato subito dopo: «Quanto vorrei che le fiamme con vasta ed assoluta distruzione purificassero finalmente la terra dalla luttuosa ignoranza torreggiante su tante migliaia di volumi scritti dal teologo e dal giurista». Il passato dei padri non è più una tutela rassicurante ma un fardello insopportabile che solleva proprio a fine Settecento la ribellione dei figli²⁹. Di lì a poco un altro figlio ribelle del Settecento, Giacomo Leopardi, avrebbe rilevato «come i giovani tendano alla novità, e non solo sieno vogliosi d'innovar propriamente, ma eziandio, semplicemente di spegner l'antico, o di vederlo spento»³⁰.

«Per rigenerare veramente la terra», è infatti la tesi perentoria di Russo, «bisogna distruggere il più che si può fatti e memorie degli errori o della corruzione del mondo antico». E nel momento in cui cadono in prescrizione, come ha avvertito Curtius, i *topoi* di una lunga tradizione, insieme con il principio di imitazione³¹, i modelli antichi rivestono solo un ruolo negativo, talché l'umanità ne viene «affralita», «stritata dal turbine della loro molteplicità» e, per continuare con il lessico corposo di Russo, «sdrucita dalle idee di tanti libri», la cui eliminazione anche fisica sarà l'unico antidoto capace di renderla «più vivida e fresca», consentendo finalmente la nascita di «altri grandi, maggiori forse di quelli che pur sembrarono il termine dell'ingegno umano». Mentre il neoclassicismo si arrendeva femminilmente al passato accontentandosi di ammirare con nostalgia la sua presunta perfezione piuttosto che cadere nell'anarchica ricerca di un'originalità inseguita sfidando il tabù della supe-

riorità dei classici, i profeti più convinti della «rigenerazione» sentenziavano con un'irruenza priva di remore che «l'idea della grandezza altrui straordinaria [...] nuoce spesso alla sublimità del proprio ingegno nel modo che l'ampio ingombro di una quercia comprime lo sviluppo delle piante vicine». Per parafrasare la doppia metafora di un libro fortunato di Meyer H. Abrams³², al principio gnoseologico ed estetico dello specchio subentra quello della lampada, con il conseguente invito agli educatori di «respirare per qualche tempo dalla smania di affollare la piazza delle scienze tuttodì con nuove forme delle stesse idee», e cercare piuttosto di «esaminare» da se stessi le proprie idee, fino a «rigenerarle», in vista del conseguimento di «vigoria e sanità»³³.

Nel clima agitato della Rivoluzione francese i progetti culturali e scolastici ambiscono a sovvertire l'autoritarismo dell'*ancien régime*. Da questo punto di vista la risoluzione presa in Francia nell'ottobre 1793 di mutare radicalmente il calendario, insieme con il sistema dei pesi e delle misure, non fu soltanto un atto di rifiuto della tradizione cristiana e del potere della Chiesa ma rivela appunto la volontà di creare dalle fondamenta una nuova era che, se pure moveva dalla Francia, aspirava a coinvolgere l'umanità intera³⁴. Se ne ha una spia anche a livello lessicale nella proposta affacciata nel 1792 da Condorcet con la rivendicazione, tipicamente illuministica nel suo attacco ai «pregiudizi», di liberare, questa volta, la ragione dalle panie del passato. Con il piglio asseverativo già sentito in Russo o in Bocalosi, Condorcet, riferendosi ai testi appartenenti al patrimonio delle lingue classiche, notifica le seguenti imposizioni, scandite su antitesi irriducibili:

Vogliamo un'educazione che fa conoscere verità, e questi libri sono pieni di errori. Vogliamo educare la ragione, e questi libri possono fuorviarla. Siamo tanto lontani dagli Antichi, tanto avanti sulla strada della verità, che è necessario avere la ragione già temprata perché sia arricchita e non corrotta da questi preziosi resti³⁵.

Non è un caso che proprio nel periodo considerato, tra Sette e Ottocento, Reinhart Koselleck ponga la fine del *topos* millenario

dell'«*historia magistra vitae*», dissoltosi con il sorgere della modernità, ossia di un'epoca contrassegnata da una «irripetibile unicità temporale»³⁶. Con la Rivoluzione francese, ragiona Koselleck, si inaugurò un tempo nuovo che spezzò la continuità della storia, rendendo vani i paradigmi dei padri proprio perché con questo evento epocale senza precedenti il passato non aveva più nulla da insegnare. Il futuro che si apriva non poteva più nutrirsi di modelli. Gli uomini del tempo avevano la sensazione che l'avvento di una nuova era fosse non solo diversa ma anche migliore. Il presente dunque non si sommava più pacificamente al passato, ma, accantonata la vecchia logica retrospettiva, ne interrompeva il flusso, proiettandosi vertiginosamente sul futuro con una forte accelerazione temporale³⁷. Il domani, lungi dall'essere prevedibile e deducibile dal passato, cominciava a essere sentito come enigma, come incognita da sfidare volta per volta con un'irruenza priva di remore.

Tuttavia, come si è detto, «rigenerazione» è un termine ambiguo che può sottintendere tanto una drastica cesura quanto una continuità con il passato, da riattualizzare nella sua originaria e incontaminata verginità. Sono gli anni in cui l'imperativo di un ritorno ai primordi può essere appreso tanto dal magistero di Rousseau, orientato verso un aurorale stato edenico, quanto, per altre vie meno battute ma ugualmente note agli esuli napoletani della Repubblica partenopea, da Vico e dal suo mito dell'antichissima sapienza³⁸, in un terreno culturale reso favorevole per un verso dalla straordinaria fortuna dei romanzi archeologici che avevano a protagonisti Telemaco, Anacarsi o Platone, tutti esempi di inarrivabile saggezza, e per un altro verso dal culto letterario e artistico per le rovine³⁹, tracce venerande di un passato remotissimo che, sulla scia degli scavi recenti condotti a Pompei e a Ercolano, fungevano da modello ideale di perfezione da rigenerare, in modo che il prefisso iterativo contenuto in questa parola finiva per racchiudere, più che una rinascita assoluta, il programma di un ritorno del passato originariamente puro⁴⁰. A questa seconda visione sembra accedere Compagnoni quando, mettendo a frutto le sue competenze scientifiche già impiegate in senso non metaforico nella *Chimica per le donne*, osserva che «il est de la nature des choses physiques, que

toutes les fois que la force qui comprime des corps vient à être ôtée, ceux-ci se relèvent par un mouvement soudain et rapide à leur *ni-veau primitif*», tanto che al termine di questo processo che sancisce l'incomprimibilità dei corpi «le sentiment des droits primitifs y domine bientôt»⁴¹.

Senza dubbio i vocaboli più ricchi di valori morali – e «rigenerazione» è certo uno di questi – sono soggetti a forme di evidente camaleontismo semantico. In proposito basterebbe confrontare da una parte un'opera come la *Palingénésie philosophique* pubblicata nel 1769 da Charles Bonnet, piena di tensioni teleologiche in cui la sua formazione di naturalista proietta uno spirito profetico e leibniziano verso l'idea di forme di vita affatto nuove e senza alcuna memoria delle precedenti⁴² e dall'altra parte gli *Essais de palingénésie sociale* editi nel 1827 dal suo allievo Pierre Simon Ballanche che, pur riprendendo il titolo settecentesco del maestro, si riferisce a una rigenerazione che cancelli con una risoluta purificazione il caos introdotto dalla Rivoluzione francese e ritorni al passato politico che fu dell'*ancien régime*, in linea con l'ideologia della restaurazione⁴³. Per un paradosso, un antico *ethos* e primitivi valori vengono a proporsi affidandosi a un significante che rimane ancora lo stesso ancorché designi propriamente un rinnovamento. Un identico vocabolo traccia in un caso un vettore che in Bonnet va risolutamente verso il futuro, nell'altro caso muove con Ballanche nella direzione opposta, verso un passato che ripristini l'originario assetto.

Compagnoni quando si riferisce al ritorno degli uomini «à leur premier caractère d'honnêteté et de vertu» o al programma di una società «*ramenée à ses vrais principes*» restituendo il «ricordo», pure esso smarrito, «de leurs droits *primitifs*»⁴⁴, mentre a prima vista parrebbe invocare una rigenerazione ottenuta con un ritorno al passato, non nutre in realtà alcuna nostalgia per ipotetici bei tempi andati. La sua idea di ritorno è posta del tutto fuori della storia, in quello «stato di natura» che costituisce l'oggetto acronico del primo capitolo degli *Elementi di diritto costituzionale*, dove non si parla ancora di un diritto storico formatosi in una società reale, ma dell'«indole intrinseca dell'uomo», orientato verso lo «star bene»,

un obiettivo riconosciuto dal «diritto», proprio quello che i governi assoluti che si sono succeduti storicamente hanno sempre negato. Sembrerebbe dunque che l'appello costante a un momento originario sia guidato non già da una neoclassica *Sehnsucht* o da edoniche chimere dell'età dell'oro, ma rappresenti un'astratta idea regolativa, una sorta di forma trascendentale *a priori* con cui governare l'azione concreta dell'uomo immerso nella storia, dove tutto è soggetto a incessanti metamorfosi e non tollera quindi approdi facili e stabili. Rifacendosi non per caso a un termine della chimica che, nella stagione di Cagliostro e di Mesmer, di Galvani e di Volta, stava conoscendo una straordinaria popolarità anche presso gli scrittori politici, Compagnoni esclama: «quel mouvement alors s'opère dans la masse! quelle fermentation d'action!»⁴⁵. La «fermentazione» non è solo una reazione che avviene in chimica organica, ma un fenomeno che investe l'attività degli uomini, dalla quale si può uscire profondamente rinnovati dal punto di vista sia politico che morale, allorché ciascuno, nel momento in cui «un ancien gouvernement se dissout tout-à-coup», «reprend aussi-tôt dans la plus grande extension son énergie naturelle» con iniziative dotate del massimo «hardiment»⁴⁶.

Del resto i mutamenti avvenuti durante la sua vita furono tali e tanti che non poteva certo pensare seriamente a mete immobili, a un'atarassia di tipo stoico o epicureo, quanto semmai a un inquieto fluire eracliteo. La visione del mondo di Compagnoni è quella che, per rifarsi a Dante, potremmo definire della «nave senza nocchiere», un'immagine evocata sia nelle *Memorie* («...se avessi a dire in breve come mi sia condotto nella lunga e varia carriera della vita, [...] non potrei veramente farlo se non che assomigliandomi ad uomo che sopra un navicello spoglio di remi e di vela si lasci francamente portare a discrezioni delle correnti e dei venti...»⁴⁷), sia nelle pagine di *Les hommes nouveaux* in un contesto in cui emerge la coscienza di stare vivendo l'occasione irripetibile del Cairo: «Je tâcherai d'ajouter quelques rayons de lumière à l'éclat propice qui les [= ceux qui gouvernent les peuples révolutionnés] environne, dans la tâche difficile qu'ils se sont imposée de conduire heureusement au port le vaisseau de la république, travaillé encore en tout

sens par les fluctuations d'une mer trop longtemps orageuse et fertile en naufrages»⁴⁸. La vita stessa di Compagnoni, al pari di quella della sua generazione, fu del resto tra le più convulse per i repentini mutamenti che la agitarono: è già adolescente quando Alfieri vede con sdegno Metastasio che compie la «genuflessioncella d'uso» davanti a Maria Teresa d'Austria e muore addirittura dopo i moti liberali di Ciro Menotti.

In mezzo a tali sconvolgimenti politici, egli ha una nitida percezione di quanto gli uomini siano cambiati, in una trasformazione davvero epocale che non ha risparmiato nemmeno i significati delle parole che, pur rimanendo le stesse, sorpassate dal «fermentare» della realtà civile, hanno mutato radicalmente la loro semantica, inducendo Compagnoni a redigere un *Vocabolario democratico* con cui dare conto dei progressi concettuali che gli avvenimenti hanno fatto compiere alla vecchia terminologia. E il «grande travolgimento nel senso delle nostre parole» è, spiega, la conseguenza di analoghe innovazioni «nelle nostre idee»⁴⁹. Con una materia così coinvolgente, la pacata analisi del lessicografo convive con un *pathos* ricco di baldanzoso entusiasmo, in una stagione che con la fulminea meteora napoleonica viene a valorizzare la giovinezza, il privilegio anagrafico celebrato in quegli anni da Goethe nel «giovane Werther», da Foscolo in Jacopo Ortis, da Stendhal in Fabrizio del Dongo o in Julien Sorel, per non dire di Renzo e Lucia, gli altrettanto giovani protagonisti del romanzo manzoniano. *Les hommes nouveaux* nel preparare l'avvento di generazioni finalmente emancipate dal giogo repressivo, si appellano di preferenza al cuore dei lettori, con una carica di giovanilismo che annuncia tempi che si sono scrollati di dosso l'antica e rassegnata inerzia. La partecipazione emotiva è dunque massima e, dinanzi alle aberrazioni del sistema feudale con tutto il corteggio di iniquità, «l'esprit ne peut en soutenir l'examen, sans être soulevé, sans que le cœur en frémissse»⁵⁰.

La soluzione proposta però non è violenta, non possiede il nichilismo estremo che abbiamo sentito in un Bocalosi, perché in Compagnoni, artefice, è stato detto, di una «rivoluzione liberale»⁵¹, il fuoco della Fenice è quello più mite della legge, una «institution» paragonata a «un feu sacré qui, se répandant doucement dans l'u-

niversalité des citoyens, s'insinue dans leur sang, et en épure, pour ainsi dire, toutes les humeurs, de manière que l'ordre social en acquiert une prodigieuse énergie»⁵². Si spiega così la sua particolare attenzione per i programmi pedagogici, compendiate nelle *Memoirie* dall'intenzione razionalmente entusiastica di dotare lo Stato di «una generazione nuova, la quale, bene educata ed istruita, preparavasi a dare alla pubblica amministrazione quel generoso slancio per cui essa doveva ricevere rettitudine e forza vera»⁵³. Proprio perché non crede all'ottimistica irreversibilità della democrazia, non riuscendo a scorgere un approdo sicuro al «vaisseau» della politica, diviso tra l'anelante desiderio di raggiungere un porto e il feroce ragionamento che non può ammettere alcuna stasi, Compagnoni non chiude *Les hommes nouveaux* in gloria, ma con una seria obiezione rappresentata dal dubbio tormentoso che, dopo il lacerante trauma della rivoluzione alla cui violenza nessuno ha potuto opporsi, le «anciennes habitudes» riprendano il sopravvento segnando la fine degli «hommes nouveaux», minacciati di estinzione per dovere «agir sur un fond déjà vieux» che potrebbe far «triumpher toujours les anciens préjugés, les anciens intérêts, les passions premières»⁵⁴.

Essendosi prefisso degli obiettivi di lunga durata, Compagnoni ha sempre cercato di tradurre il suo «entusiasmo della libertà» in un programma costituzionale e democratico con cui rinnovare i tradizionali principi attraverso l'introduzione di forme giuridiche capaci di garantire e soprattutto di conservare al popolo «instupidito e contraffatto» la «cognizione di se stesso» e di «suscitare quel grande eccitamento della uguaglianza di tutti davanti alla legge, in forza della quale non più l'odiosa disparità delle condizioni verrà ad opprimere il povero ed il debole, né verrà la disparità delle fortune a comprimere la virtù e i talenti»⁵⁵. Detto in termini moderni, la sua è una rivoluzione permanente che per diventare duratura non smobilita mai, vigile nel conservare le conquiste democratiche non già con l'ottusa fiducia nella loro immota irreversibilità raggiunta una volta per tutte con un atto violento, ma con un continuo rinnovamento istituzionale che aggiorna incessantemente la condizione degli uomini con un «fuoco» temperato ma sempre guizzante.

NOTE

- 1 G. COMPAGNONI, *Memorie autobiografiche* [1825], in M. SAVINI, *Un abate «liber-tino»*, Lugo, Banca del Monte di Lugo, 1988, p. 321.
- 2 *Ivi*, p. 322.
- 3 *Ibidem*.
- 4 La segnatura è 194. C. 53.
- 5 P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea* [1935], trad. it., Milano, Il Saggiatore, 1983².
- 6 Al solo Matoré rinvia E. LESO, *Lingua e rivoluzione. Ricerche sul vocabolario politico italiano del triennio rivoluzionario 1796-1799*, Venezia, Istituto veneto di scienze lettere ed arti, 1991, p. 153, nota 19. Di C. GEERTZ si vedano *Antropologia interpretativa e Interpretazione di culture*, tradotte presso Il Mulino di Bologna (1988 e 1987).
- 7 G. COMPAGNONI, *Memorie autobiografiche*, cit., pp. 347 e 366.
- 8 F. PETRARCA, *Rerum vulgarium fragmenta*, CXXXVII, vv. 12-14. Si cita dall'edizione moderna, filologicamente più corretta nella grafia, del *Canzoniere*, a cura di D. PONCHIROLI, Torino, Einaudi, 1992, p. 192.
- 9 Cfr. P.-M. SCHUHL, *De l'instant propice*, in "Revue philologique de la France et de l'étranger", I (1962), pp. 69-72.
- 10 N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, in *Il Principe e Discorsi*, a cura di S. BERTELLI, Milano, Feltrinelli, 1973², cap. XXVI, p. 103.
- 11 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., p. 77.
- 12 Ad attestare la perfetta coincidenza si può addurre la formula «Rivoluzione o rigenerazione degli uomini», riportata in E. LESO, *Lingua e rivoluzione*, cit., p. 787, n. 6540.
- 13 L'ipotesi delle cause che portarono alla concorrenza vittoriosa di «risorgimento», insieme con il regesto dei sinonimi di «rigenerazione», proviene ancora da E. LESO, *Lingua e rivoluzione*, cit., p. 154. Il contesto di sinistra viene segnalato da L. HUNT, *La Rivoluzione francese. Politica, cultura, classi sociali*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1995², p. 28.
- 14 Sono tutti esempi attinti da E. LESO, *Lingua e rivoluzione*, cit., nell'ordine p. 788, n. 6557, p. 695, n. 5083, p. 799, n. 6729, p. 787, n. 6534. Anche *Les hommes nouveaux*, come è scritto nel sottotitolo, è «adressé à tous les peuples».
- 15 L'attestazione in F. BRUNOT, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, vol. IX, t. II, Paris, Colin, 1937, p. 836.
- 16 Sono queste alcune delle testimonianze allegate dal ben documentato e convincente R. FAVRE, *La Révolution: mort et régénération ou la France «Phénix»?*, in "Dix-Huitième siècle", 1991, n. 23, p. 340.
- 17 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., pp. 1-2.
- 18 G.B. VICO, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [1744], in *Opere*, a cura di A. BATTISTINI, Milano, Mondadori, 1990, I, p. 520. Si vedano nella stessa edizione la p. 552, in merito alla definizione di «storia ideale eterna» e, nella versione del 1725 (sempre in *Opere*, cit.), i molteplici luoghi, tutti rilevanti, dell'indice (II, p. 980), della «storia universale delle nazioni» (II, p. 1083)

- e delle «discoverte generali» (II, p. 1220). Quanto poi alla *Vita*, cfr. *Opere*, cit., p. 30 e poi ancora p. 57, mentre in latino la formula, che suona «origines, incrementa, status, devolutiones et interitus», compare nella tarda orazione *De mente heroica* [1732], in *Opere*, cit., I, p. 384.
- 19 U. FOSCOLO, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, a cura di G. IOLI, Torino, Einaudi, 1995, pp. 140 e 142.
 - 20 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., p. 2.
 - 21 J.-J. ROUSSEAU, *Il contratto sociale o principi del diritto politico*, in *Scritti politici*, a cura di M. GARIN, Bari, Laterza, 1971, II, pp. 118-119. Ugual visione apocalittica ispirata dalla sensazione di stare vivendo lo stadio finale di un graduale deterioramento conclude il *Saggio sull'origine delle lingue*, scritto con tutta probabilità negli stessi anni del *Contratto sociale* anche se edito postumo: «Le società hanno assunto la loro ultima forma; non vi si cambia nulla se non con cannoni e scudi». Cito dalla versione a cura di P. BORA, Torino, Einaudi, 1989, p. 104. Un commento al passo in J. STAROBINSKI, *Eloquence and Liberty*, trad. ingl., in "Journal of the History of Ideas", XXXVIII (1977), n. 2, pp. 195-210: 204-206.
 - 22 P.H. D'HOLBACH, *Sistema della natura*, trad. it., a cura di A. NEGRI, Torino, Utet, 1978, pp. 11 sgg.
 - 23 G.B. VICO, *Principj di scienza nuova*, cit., I, p. 969. Per una chiosa stilistica, cfr. A. BATTISTINI, *La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico*, Pisa, Pacini, 1975, p. 100, all'interno di un esame sulle figure di ripetizione che, dilatandone il valore, contribuiscono a risemantizzare e a inverare il mito della Fenice e la visione della storia che è ad esso sottesa.
 - 24 Sull'ode, visibile nelle *Œuvres complètes* di A. CHÉNIER nella Pléiade, pp. 170-173, ha attirato l'attenzione R. FAVRE, *La Révolution: mort et régénération*, cit., pp. 343-344. Su un tema affine, sempre però concentrato sull'ambito francese, si è mosso anche A. DE BAEQUE, *L'homme nouveau est arrivé. La régénération du Français en 1789*, in "Dix-Huitième siècle", 1988, n. 20, pp. 193-208.
 - 25 E. LESO, *Lingua e rivoluzione*, cit., p. 679, nn. 4828 e 4827 e p. 629, n. 4059.
 - 26 R. DE FELICE, *Nota a Giacobini italiani*, vol. II, a cura di D. CANTIMORI e R. DE FELICE, Bari, Laterza, 1964, p. 534.
 - 27 *Ivi*, p. 18.
 - 28 Si allude naturalmente al libro omonimo, H. BLOOM, *L'angoscia dell'influenza*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 1973.
 - 29 *The Burden of the Past and the English Poet* è il titolo di un'acuta indagine letteraria sul periodo da parte di W.J. BATE (Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 1970).
 - 30 G. LEOPARDI, *Zibaldone di pensieri*, a cura di F. FLORA, Milano, Mondadori, 1961⁶, II, p. 1060. Pensiero dell'11 dicembre 1826.
 - 31 È la nota tesi di H.R. CURTIUS, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, trad. it. a cura di R. ANTONELLI, Firenze, La Nuova Italia, 1992.
 - 32 *Lo specchio e la lampada. La teoria romantica e la tradizione critica*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1976.
 - 33 V. RUSSO, *Pensieri politici* [1798], in *Giacobini italiani*, vol. I, a cura di D. CANTIMORI, Bari, Laterza, 1956, pp. 324-326.
 - 34 Un spia della portata universale dell'aspirazione palingenetica è offerta dalla *climax*

- per altro già citata di Compagnoni, che pensa a una «una rigenerazione a cui il suo paese, l'Italia e il mondo erano chiamati». *Memorie autobiografiche*, cit., p. 347.
- 35 M.J.A.N. CONDORCET, *Procès-verbaux du Comité d'instruction publique de l'Assemblée législative*, a cura di M.J. GUILLAUME, Paris, 1889, p. 200, cit. in L. HUNT, *La Rivoluzione francese*, cit., p. 36.
- 36 R. KOSELLECK, «*Historia magistra vitae*». *Sulla dissoluzione del "topos" nell'orizzonte di mobilità della storia moderna*, in *Passato futuro* [1979], trad. it., Genova, Marietti, 1986, p. 44.
- 37 ID., «*Età moderna*» (*Neuzeit*). *Sulla semantica dei moderni concetti di movimento*, in *Passato futuro*, cit., pp. 258-299.
- 38 Le tappe sono in sintesi ripercorse da P. CASINI, *L'antica sapienza italiana. Croni - storia di un mito*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- 39 Si vedano, per un primo impatto al tema, gli interventi della "Rivista di estetica", XXI (1981), n. 8, interamente dedicato all'«Estetica delle rovine» e, legato al senso storico di dissoluzione delle civiltà, il saggio di M. ASTON, *English Ruins and English History: the Dissolution and the Sense of the Past*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XXXVI (1973), pp. 231-255.
- 40 Può anche avvenire, nei resoconti autobiografici del periodo, che non si riesca più a distinguere con chiarezza se il diagramma evolutivo di una vita sia all'insegna della frattura legata a una conversione, o ubbidisca alla logica di una continuità che fa del protagonista un predestinato. È il caso dell'autopresentazione di Alfieri, il quale, mentre vorrebbe dividere nettamente la sua vita tra una fase di totale ignoranza e dissipazione e una fase di completa dedizione allo studio e all'arte, a un livello strutturale più profondo sottintende che quest'ultima condizione non è altro che il riaffiorare sempre più prepotente di un'antica e mai recisa vocazione. Ristretta al solo aspetto linguistico, la tesi è confermata da A. PORCU, *La «Vita» dell'Alfieri come vicenda linguistica*, in "Lingua e stile", XI (1976), n. 2, pp. 245-268.
- 41 G. COMPAGNONI, *Lex hommes nouveaux*, cit., p. 38. Il corsivo è mio.
- 42 Nuovi lumi sulla personalità di C. BONNET vengono ora gettati dalla stampa di un suo carteggio: *Biologia e religione nel Settecento europeo: la corrispondenza tra Alfonso Bonfioli Malvezzi e Charles Bonnet 1773-1788*, a cura di S. CARDINALI, Ferrara, Corbo, 1998.
- 43 Il rilievo è di R. FAVRE, *La Révolution: mort et régénération*, cit., p. 339.
- 44 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., pp. 255, 23, 4.
- 45 *Ivi*, p. 50.
- 46 *Ivi*, p. 256.
- 47 ID., *Memorie autobiografiche*, cit., p. 137. Un esame del *topos* navale in A. BATTISTINI, *Le memorie di Compagnoni e i modelli autobiografici del Settecento*, in *Giuseppe Compagnoni un intellettuale tra giacobinismo e restaurazione*, a cura di S. MEDRI, Atti del convegno di Lugo, 19-21 aprile 1990, Bologna, Analisi, 1993, pp. 193-194.
- 48 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., p. 11.
- 49 Apparso anonimo sul "Monitoro cisalpino" del 1798, il saggio sul *Vocabolario democratico* di G. COMPAGNONI si può leggere oggi in *I giornali giacobini italiani*, a cura di R. DE FELICE, Milano, Feltrinelli, 1962, dove la citazione sopra riportata è a p. 478.

ANDREA BATTISTINI

- 50 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., p. 61.
- 51 È il titolo gobettiano dato da I. MEREU al Dossier "Il Sole-24 Ore", supplemento del 2 dicembre 1989, dedicato a Compagnoni.
- 52 G. COMPAGNONI, *Les hommes nouveaux*, cit., p. 91.
- 53 ID., *Memorie autobiografiche*, cit., p. 367.
- 54 ID., *Les hommes nouveaux*, cit., pp. 248-249.
- 55 ID., *Elementi di diritto costituzionale democratico*, Milano, Sciardelli, 1989, pp. 13-14. Per un commento al passo cfr. A. ZANFARINO, *Diritti individuali e sovranità popolare in Giuseppe Compagnoni*, in *Giuseppe Compagnoni un intellettuale tra giàcobinismo e restaurazione*, cit., p. 85.