

Contributi/8

Leibniz a Ventotene

Fabio Corigliano  0000-0001-9460-5323

Articolo sottoposto a doppia *blind peer review*. Inviato il 04/11/2020. Accettato il 19/04/2021.

LEIBNIZ IN VENTOTENE

In this paper, I propose a reading of the Ventotene Manifesto by taking into account the influence of Leibniz's doctrine of sovereignty on Eugenio Colorni, by giving special attention to the federal structure of the United States of Europe. Within the context of the political and legal doctrines of his century, Leibniz develops an original theory of the structure of sovereignty. Following Leibniz's perspectivism (i.e., each substance expresses the world from its particular point of view), one can conclude that reality is constituted by a multitude of points of view: plurality is the fundamental characteristic of the real, and the order of reality is given by harmony among points of view. These Leibnizian ideas, I contend, provided Eugenio Colorni with conceptual tools to overcome idealism not only at an epistemological or metaphysical level, but also at a political level, since these ideas need to question the classical structure of modern sovereignty: this is the meaning of Colorni's Europeanism.

1. Premessa

Stante la quantità già non vastissima di studi dedicati alla figura di Eugenio Colorni* e al suo ascendente sulla elaborazione teorica del *Manifesto di Ventotene*¹,

* Testi e abbreviazioni: A: *Sämtliche Schriften und Briefe*, a cura della Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Reichl, Darmstadt 1923, [ristampa anastatica, Hildesheim 1972 e anni seguenti]; D: *Gothofredi Guillelmi Leibnitii Opera Omnia. Nunc Primum collecta, in Classes distributa, praefationibus et indicibus exornata, studio Ludovici Dutens*, Genevae, Apud Fratres de Tournes, 1768 [ristampa anastatica, Hildesheim 1989]; GM: *Mathematische Schriften*, hrsg. von C. I. Gerhardt, Hildesheim 1971; GP: *Die Philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, a cura di C. I. Gerhardt, Berlin 1875-1890, [ristampa anastatica, Hildesheim 1989]; M: *Scritti politici e di diritto naturale*, a cura di V. Mathieu, Torino 1951; SF: *Scritti Filosofici*, a cura di D. Omero Bianca, Torino 1967. Traduzioni: *Monadologia*, trad. it., Milano 2007; *Nuovi Saggi: Nuovi Saggi sull'intelletto umano*, trad. it., in SF, II; *Teodicea: Saggi di Teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, trad. it., Milano 2007. Si può distinguere tra gli studi dedicati a Colorni politico e quelli aventi ad oggetto la sua filosofia: cfr. G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, Milano 2018, per una rassegna bibliografica completa.

sono ancor più minoritarie le analisi del suo pensiero politico effettuate a partire dal retaggio leibniziano², presumibilmente perché è in apparenza più 'semplice' ricondurre il suo ideale federalistico alla *lectio* kantiana³, senza prestare attenzione al fatto che già Kant nel *Zum ewigen Frieden*⁴ non poteva non dirsi leibniziano⁵ – e tanto più che Colorni stesso non poteva tenere del tutto separati i due filosofi, proprio per effetto di una personale «rilettura della filosofia kantiana che egli stesso aveva teorizzato come necessario complemento della critica leibniziana»⁶.

Inoltre, nonostante il tentativo di inscrivere il contributo colorniano alla stesura del *Manifesto* (e più ampiamente la sua intera attività di speculazione filosofica) nel solo ambito del rinnovamento dell'idealismo crociano e di critica dell'attualismo gentiliano⁷, è da chiarire e sottolineare l'impronta leibniziana del suo pensiero⁸, vero «punto di snodo»⁹ della sua filosofia, che non può essere circoscritta solamente ai suoi studi giovanili, se è vero che ancora nel periodo del

¹ L'edizione di riferimento è A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene. Prefazione di Eugenio Colorni*, Torino 2017, che riporta in forma anastatica la versione del *Manifesto* del 1944. In queste pagine si dà per assodato il contributo di Colorni all'elaborazione della teoria federalista durante i giorni del confino di Ventotene. La tesi di cui si sono fatti interpreti Altiero Spinelli e Ernesto Rossi infatti, aveva tratto vigore dal dialogo ivi avviato con Colorni e Ursula Hirschmann, come ha osservato ad esempio L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colorni, *L'ultimo anno: 1943-1944. Genesi di una prospettiva*, Soveria Mannelli 2018, p. 27. In tal senso, si possono leggere anche le considerazioni di Spinelli, che non ha mai sottaciato il ruolo di Colorni nello sviluppo del suo stesso pensiero politico federalista: cfr. ad esempio A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio. I. Io, Ulisse*, Bologna 1984, p. 300; Id., *Il progetto europeo*, Bologna 1985, pp. 201-2; Id., *Diario Europeo 1948/1969*, Bologna 1989, pp. 178 ss. La posizione di Spinelli su Colorni si trova anche in E. Colorni-A. Spinelli, *Dialoghi di Ventotene*, Soveria Mannelli 2018, p. 203. Sul punto P. Graglia, *Colorni, Spinelli e il federalismo europeo*, in M. Degl'Innocenti (a cura di), *Eugenio Colorni dall'antifascismo all'europeismo socialista e federalista*, Manduria-Bari-Roma 2010, p. 215; L. V. Majocchi, *L'attualità della rivoluzione federalista in Colorni*, in F. Zucca (a cura di), *Eugenio Colorni federalista*, Manduria-Bari-Roma 2011, p. 16, e nello stesso volume, F. Gui, *Spinelli, Colorni e il Manifesto di Ventotene*, ivi, pp. 25 ss.

² Emblematico A. Colombo, *Spinelli e il 'Manifesto di Ventotene' originalità e fonti di ispirazione*, «Il Politico», 1/2008, che pare peraltro disconoscere il ruolo di Colorni nell'elaborazione del *Manifesto*. Più di recente è stato sottolineato l'approccio leibniziano di Colorni nella valutazione dei rapporti tra pensiero e azione, senza tuttavia approfondire le fonti della sua ispirazione federalista, ascritta al lascito del criticismo kantiano, in L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia. Per una critica della "ragion politica" in prospettiva "federalista"*, in F. Zucca (a cura di), *Eugenio Colorni federalista*, cit., pp. 175 ss. e 205.

³ Così S. Pistone, *Introduzione*, in A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., XV.

⁴ I. Kant, *Per la pace perpetua* [1795-1796], trad. it., Milano 1999.

⁵ È André Robinet ad insistere sul fatto che il *Zum Ewigen Frieden* inizia proprio dove si conclude l'analisi politica leibniziana: A. Robinet, *Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe*, Paris 1994, p. 242.

⁶ G. Cerchiai, *Litinerario filosofico di Eugenio Colorni*, «Rivista di Storia della Filosofia», 3/2002, p. 355. In questo senso E. Colorni, *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà* [1932], ora in Id., *La malattia della metafisica. Scritti filosofici e autobiografici*, Torino 2009, p. 74.

⁷ Aspetto importante nella sua opera, come ha notato N. Bobbio, *Maestri e compagni*, Firenze 1984, pp. 205 e ss.

⁸ G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., p. 56.

⁹ Id., *Litinerario filosofico di Eugenio Colorni*, cit., p. 354.

confino lo stesso Colorni amava ribadire: «appena posso [...] torno al mio Leibniz ed alla teoria della relatività. Tutto il resto, per me, ha minore importanza»¹⁰.

La filosofia leibniziana ha consentito a Colorni il superamento dell'idealismo, e non solamente ad un livello epistemologico¹¹, come emerge nettamente, ad esempio, nello scritto *Di alcune relazioni tra conoscenza e volontà*¹², in cui la monade leibniziana è ritenuta un «cammino a chiunque voglia eliminare il limite noumenico, senza passare attraverso la dialettica idealistica»¹³, e come emergeva già dalla monografia dedicata all'*Estetica* crociana¹⁴, bensì ad un livello più squisitamente *politico*. Ciò è accaduto in virtù del collegamento fra le problematiche epistemologiche del 'pensiero' e l'esperienza comune della realtà che dev'essere trasformata dall'«azione»¹⁵ nel segno del motto leibniziano *theoria cum praxi*¹⁶, dal momento che la ricerca filosofica ha come compito proprio quello di «fornire uno sprone e un impulso costanti a volgere il pensiero in azione concreta»¹⁷.

2. Teoria e prassi

Pare piuttosto arduo proporre una sintesi significativa del motto *theoria cum praxi* nell'opera leibniziana, dal momento che questo significherebbe effettuarne una ricapitolazione completa. È però utile svolgerne i passaggi fondamentali per

¹⁰ E. Rossi, *Eugenio Colorni*, cit., p. 18. Così anche A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, cit., pp. 298 ss. Colorni è stato definito «tra gli interpreti più interessanti di Leibniz in Italia» (M. Ferrari, *Giovanni Vailati e la 'Rinascita leibniziana'*, «Rivista Di Storia Della Filosofia», 2/1989, p. 284, n. 107).

¹¹ G. Cerchiai, *L'itinerario filosofico di Eugenio Colorni*, cit., p. 352.

¹² E. Colorni, *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà* [1932], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., pp. 58 e ss. Cfr. G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., p. 21 e ss. Nella rivalutazione dei rapporti tra conoscenza e volontà si trova la tendenza al superamento del cartesianesimo, in Leibniz e in Colorni. Cerchiai ha sottolineato la differente posizione nei confronti di Cartesio nei testi *Di alcune relazioni tra conoscenza e volontà* del 1932 e *Critica filosofica e fisica teorica*, scritto dopo il 1939 e pubblicato postumo nel 1948. La maggior vicinanza a Cartesio corrisponde anche ad un meno scontato avvicinamento al trascendentalismo kantiano: G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., p. 67.

¹³ E. Colorni, *Di alcune relazioni fra conoscenza e volontà*, cit., p. 74.

¹⁴ Id., *L'estetica di Benedetto Croce. Studio critico*, Milano 1932, p. 3. Si potrebbe pensare che il superamento dell'idealismo sia stato compiuto anzitutto esteticamente, quindi epistemologicamente e infine politicamente.

¹⁵ L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia*, cit., pp. 196-197 e 204.

¹⁶ Su questo tema, ad esempio, P. Phemister, *Theoria cum praxi. Leibniz's Legacy into the Future*, in J. Weckend-L. Strickland (eds.), *Leibniz's Legacy and Impact*, New York-London 2019, pp. 287 ss.

¹⁷ G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., pp. 22-3. È questo il motivo 'antifilosofico' e leibniziano: la ricerca filosofica non può limitarsi alla costruzione di sistemi, ma deve collaborare al loro sovvertimento, al fine di permettere alla vita umana di svolgersi al di fuori delle strutture totalizzanti che rischierebbero di bloccarne lo sviluppo. Vedi anche N. Bobbio, *Maestri e compagni*, cit., p. 212. Sul tema del 'fare' in quanto atteggiamento esistenziale, si veda il *Dialogo sul distacco e sulla morte* che si trova in E. Colorni-A. Spinelli, *Dialoghi di Ventotene*, cit., p. 222.

inquadrare il contesto all'interno del quale si è svolta la biografia intellettuale di Colorni¹⁸.

Seguendo l'intuizione colorniana sopra riferita sulla centralità della teoria della monade, occorre osservare che nel pensiero di Leibniz proprio l'introduzione di un concetto di sostanza individuale in grado di superare l'ontologia aristotelico-scolastica e le tendenze eccessivamente realistico-meccanicistiche della filosofia dei moderni, in un'ottica, tuttavia, di armonia delle tradizioni di pensiero¹⁹, con tutte le caratteristiche che rendono peculiare l'opzione monadologica²⁰, permette il passaggio allo studio della politica²¹ e del diritto²². Per effetto della dottrina monadologica «l'individuo vi si afferma come sostanza intellettuale e appetitiva in continuo progressivo sviluppo, nella complessità e integrità delle sue tendenze da quelle sensibili, a quelle sociali e morali»²³. Il 'sistema' leibniziano conduce all'elaborazione di una dottrina politica della realtà e della società attraverso il fondamento nella metafisica della sostanza²⁴, aprendo alla germinazione di contributi originali in ogni ambito del pensiero umano: «questo sistema sembra collegare Platone con Democrito, Aristotele con Cartesio, gli scolastici con i moderni, la teologia e la morale con la ragione. Sembra che prenda il meglio di tutte le cose e arrivi più lontano di quanto si sia arrivati finora»²⁵.

L'autocostituzione della società per mezzo dell'armonia prestabilita²⁶ e l'idea di diritto di cui gli *Elementa Juris Naturalis*²⁷ offrono una prima testimonianza,

¹⁸ L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia*, cit., pp. 190 ss.

¹⁹ Si tratta di un aspetto che aveva già attirato l'attenzione di Fontenelle, che ne aveva parlato nell'*Eloge de M. G. G. Leibniz par M. de Fontenelle: tiré de l'Histoire de l'Académie Royale des Sciences de Paris année 1716*, in *D I*, p. XXXI.

²⁰ La teoria della sostanza si concreta nell'ontologia e quindi nella metafisica, per toccare l'intero sistema delle conoscenze umane: M. Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, Torino 2001.

²¹ Sarebbe fuori luogo proporre una rassegna bibliografica su questi temi, considerata la loro vastità. Tuttavia, sull'elaborazione di una dottrina politica e giuridica della giustizia nel giovane Leibniz, a cavallo tra i primi studi scaturiti dal magistero di Thomasius sino alla svolta del periodo maguntino, si può rinviare a R. J. Mulvaney, *The early development of Leibniz's Concept of Justice*, «Journal of the History of Ideas», 29 (1968). Sul ruolo preponderante della definizione della giustizia come carità del saggio, P. Riley, *Leibniz' Universal Jurisprudence. Justice as the Charity of the Wise*, Cambridge, Massachusetts-London, England 1996.

²² F. Piro, *Spontaneità e ragion sufficiente. Determinismo e filosofia dell'azione in Leibniz*, Roma 2002, p. 56 e n. 120. L'analogia tra *kosmos* e *polis* che Piro intravede a partire dalla lettera a Jakob Thomasius del 20/30 aprile 1669 (A II, 1, N. 11) è un tema che accompagna tutta la filosofia leibniziana, non solamente per le metafore ivi contenute, com'è quella della città che presenta diverse sembianze a seconda del punto di vista dal quale viene guardata, ma proprio per il tentativo di annettere il sistema del diritto civile e il sistema cosmologico in un'unica *jurisprudence universelle*, in un'unica legalità, quella di Dio.

²³ G. Solari, *Metafisica e diritto in Leibniz* [1947], ora in Id., *Studi storici di filosofia del diritto*, Torino 1949, p. 201.

²⁴ M. Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques. Etoiles – Schémas – Points*, Paris 1968, p. 389.

²⁵ *Nuovi saggi*, 1, I, p. 192. Tale 'ispirazione' conciliativa si trova a partire dalla citata lettera a Thomasius del 1669, in A II, 1, N. 11.

²⁶ G. Solari, *Metafisica e diritto in Leibniz*, cit., p. 205.

²⁷ A VI, 1, N. 12, pp. 431 ss.

portano al superamento delle dottrine giusnaturalistiche, come quella hobbesiana²⁸. Il confronto in chiave critica con un autore come Hobbes, che pure ha esercitato un'influenza incontestabile su tutta la produzione leibniziana²⁹, si può leggere ad esempio in un passaggio dei *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, in cui Teofilo-Leibniz osserva: «sono molto contento di vedervi lontano dall'opinione del signor Hobbes che non ammetteva che l'uomo fosse fatto per la società, con che penso che vi fu costretto soltanto perché forzato dalla necessità e dalla malvagità dei suoi simili»³⁰. In realtà, «anche gli uomini migliori, ed esenti da ogni malvagità, dovrebbero unirsi per meglio raggiungere i loro fini»³¹: la socialità di ogni essere umano è fuori discussione, e appartiene spontaneamente a tutti gli individui. Solari, a proposito dell'armonia che si instaura tra monadi, ciascuna specchio dell'universo dal suo punto di vista³², osserva che

da questo incontro ideale delle spontaneità delle monadi sorge nel Leibniz l'idea di unità degli aggregati di sostanza a cui accenna nei 'Nuovi Saggi' (II, 12). E all'idea della riduzione all'unità della pluralità degli individui deve riferirsi la proposizione del § 61 della *Monadologia*: 'Les composés symbolisent (cioè s'accordano) avec les simples'. Dunque anche per Leibniz la società, come un qualsiasi composto, non si risolve puramente e semplicemente negli individui: essa ha una sua unità e verità che le derivano oltretutto dalle sostanze semplici individuali che la costituiscono, dall'essere, se non una rappresentazione adeguata, una imitazione (l'analogo) delle sostanze semplici³³.

La filosofia non può astrarre dai sistemi pratici attraverso i quali avviene l'*entr'expression* delle monadi, come sono la giurisprudenza³⁴ o la politica, giusta la lezione di Boineburg negli anni dell'apprendistato maguntino³⁵. Quella che Leibniz definisce l'*art d'inventer*, e cioè la sua stessa filosofia³⁶, che nasce dall'esigenza di separare *certum ab incerto, inventum ab inveniundo* nel «grande

²⁸ È lo stesso Leibniz, nella lettera ad Hobbes del 13/23 luglio 1670 (A II, 1, N. 25, pp. 90 ss.), a rigettare la dottrina dello stato di natura, ritenendola una mera *ipotesi* incompatibile con l'esistenza di Dio, *omnium monarcha communis*. Francesco Piro ne propone una lettura in *Spontaneità e ragion sufficiente*, cit., pp. 74-5. Tale posizione di contrasto viene approfondita in una lettera a Lambert von Velthuysen del 1671 pubblicata da Isolde Hein e Albert Heinekamp negli «Studia Leibnitiana» 22, 2 (1990), p. 160 (*Ein neu gefundener Brief von Leibniz an Lambert van Velthuysen*).

²⁹ Come osservano Éric Marquer, Paul Rateau e Jean Terrel nel presentare il volume collettaneo da loro curato su *Leibniz Lecteur critique de Hobbes*, Paris 2017, p. 10.

³⁰ *Nuovi saggi*, 3, I, p. 401.

³¹ *Ibidem*.

³² *Monadologia*, § 56.

³³ G. Solari, *Metafisica e diritto in Leibniz*, cit., pp. 205-6. Cfr. anche *Teodicea*, § 291.

³⁴ «Jurisprudentia ostendit modum consequendi felicitatem temporalem per voluntatem humanam, comprehendit enim et politicam», come si legge nel *De fine scientiarum* (1693), A IV, 5, N. 70, p. 591.

³⁵ «Leibniz was not only aware of the sober reality of our world, but learned the very tough rules of the political game with one of the most experienced teachers» (U. Goldenbaum, *It's love! Leibniz's Foundation of Natural Law as the Outcome of His Struggle with Hobbes' and Spinoza's Naturalism*, in M. Kulstad-M. Laerke-D. Snyder (eds.), *The Philosophy of the Young Leibniz*, (Studia Leibnitiana Sonderheft 35), Stuttgart 2009, p. 190).

³⁶ Quasi negli stessi termini E. Colorni, *Giustificazione*, cit., p. 42.

negozio o magazzino o deposito senza ordine e senza inventario»³⁷ a cui sono equiparate le conoscenze umane³⁸, prive di una sistematizzazione che sia in grado di ricavarne gli *Establissemments*³⁹, necessita di un *filum meditandi* capace di fondarla grazie all'utilizzo di un metodo funzionale al suo stesso dispiegarsi nella realtà⁴⁰. E il metodo più utile a questo sforzo combinatorio volto alla eliminazione delle impossibilità⁴¹, non può che essere quello della *Jurisprudence*⁴² che compone attraverso la scomposizione delle prove, degli elementi, e delle congetture⁴³. È in questo punto che avviene la combinazione di teoria e prassi.

Negli *Elementa Juris Naturalis* Leibniz descrive il perfezionamento che deriverebbe all'uomo dall'applicazione del suo metodo in questi termini:

sarebbe una cattiva condizione quella degli uomini, se il loro sommo bene consistesse in una cosa che, per averla, occorra strapparla agli altri: piuttosto si deve ritenere che prerogativa della vera felicità sia proprio questa: di crescere tanto più, quanti più individui ne sono partecipi⁴⁴.

Si può partecipare alla crescita della 'vera felicità' solamente nell'armonia di una vita di amore e carità, nella grazia di Dio, in una parola nell'ambito della legalità di una *jurisprudence universelle*, di una vita che culmina nello *jus pietatis*⁴⁵.

Il senso ultimo del motto *theoria cum praxi* è proprio quello di permettere che lo *jus pietatis* giunga a compimento nella pratica della vita quotidiana a partire dal suo fondamento metafisico, per dispiegarsi sino agli aspetti più concreti dell'esistenza, di cui la politica è sintesi⁴⁶.

³⁷ *Discorso riguardante il metodo della certezza e dell'arte dell'inventare, per porre fine alle dispute e per fare in poco tempo grandi progressi* (1688-90?), in SF II, p. 731.

³⁸ GP VII, p. 157.

³⁹ «J'appelle Establissemment lorsq'on determine et acheve au moins certains points, et met certaines theses hors de dispute, pour gagner terrain et pour avoir des fondemens, sur lesquels on puisse batir», come si legge nella lettera di Leibniz a Burnett dell'1-11 febbraio 1697, in GP III, p. 192.

⁴⁰ Lettera di Leibniz a Simon Foucher del 1675, in A II, 1B, N. 120, pp. 386 ss.

⁴¹ *Nova Methodus discendi docendaeque jurisprudentiae*, II, § 62 ss.

⁴² G. Grua, *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, Paris 1953, p. 9.

⁴³ Lettera di Leibniz a l'Hospital del 20-30 luglio 1696, GM II, p. 313.

⁴⁴ *Elementa Juris Naturalis*, M, p. 113.

⁴⁵ Il tema della felicità è un «anello di congiunzione tra la filosofia giuridica e le altre parti della problematica filosofica. Non è dunque possibile un'indagine sulla filosofia giuridica leibniziana, che prescindendo dall'investigare sia sulla dottrina della felicità e sui legami che essa intrattiene con le altre parti del sistema, sia sull'aspirazione di Leibniz di contribuire alla felicità del genere umano, senza dubbio principale movente dei suoi sforzi per la collaborazione tra i dotti, la realizzazione dell'Enciclopedia, la riforma della giurisprudenza, sulla base di una adeguata concezione della giustizia e del diritto» (G. Aceti, *Indagini sulla concezione leibniziana della felicità*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 2/1957, p. 99). Come si legge nella lettera a Nicaise del 4-14 maggio 1698, «ceux qui voudroient donner les veritables Elements de la jurisprudence [...] devroient commencer par l'establissemment de la science de la félicité» (GP II, 581).

⁴⁶ Si tratta di un risultato cui è giunto lo stesso Colorni per effetto del magistero leibniziano: L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia*, cit., p. 194.

3. Il senso della rilettura colorniana

Considerati questi presupposti, si propone una rilettura del contributo colorniano alla elaborazione del *Manifesto* a partire da un tema di discendenza leibniziana⁴⁷: la struttura federale degli Stati Uniti d'Europa.

Ai fini di questa operazione ermeneutica dev'essere interrogato il 'fantasma' di Leibniz per comprendere se Colorni ne fosse 'infestato'⁴⁸, sebbene abbia cercato a più riprese di disfarsene pur senza riuscirci mai del tutto. Egli infatti ha potuto superare Leibniz solamente attraverso Leibniz⁴⁹, nonostante la svolta psicanalitica, che a quanto risulta dall'*Inizio di autobiografia* del 1936 e dalla *Giustificazione* del 1937 non ha certo scalfito l'idea che coltivava di diventare celebre come filosofo⁵⁰.

Secondo Colorni ogni filosofo deve essere letto come un contemporaneo,

⁴⁷ Sergio Pistone lo ricollega invece al lascito kantiano: S. Pistone, *Introduzione*, cit., XV.

⁴⁸ La conoscenza colorniana di Leibniz ha beneficiato degli studi svolti nel periodo berlinese presso la *Staatsbibliothek*, tra il 1931 e il 1932. Cerchiai (*La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., p. 58), ha messo in luce, attraverso lo studio della corrispondenza con Giovanni Gentile, il rapporto intrattenuto con Martial Gueroult e Willy Kabitz. Con Paul Schrecker, Colorni ha avuto un rapporto più stretto, che ha previsto anche la sua mediazione per la vendita della biblioteca di proprietà dello stesso Schrecker, costretto a lasciare la Germania per ragioni politiche. Sulla conoscenza colorniana di Leibniz può essere utile consultare E. Colorni, *Leibniz e una sua recente interpretazione* [1935], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., p. 76, n. 3.

⁴⁹ G. Cerchiai, *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., p. 69 e 81.

⁵⁰ E. Colorni, *Inizio di autobiografia* [1936], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., p. 39. Molto potente in questo senso la critica rivolta da Ernesto Rossi a Colorni: «Costui si dà le arie di antifilosofo, ma questa è una semplice posa, un vezzo demagogico» (E. Colorni, *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, cit., p. 154). In realtà già a partire dalla *Giustificazione* Colorni pare spingersi anche oltre la semplice 'professione di filosofia', provvedendo a fornire alcuni spunti per comprenderne l'intima concezione, considerando «la filosofia una scienza, non la semplice ricerca di un 'punto di vista'. Una scienza concreta, che può giungere a risultati positivi, a scoperte che costituiscano un acquisto per l'umanità» (Id., *Giustificazione* [1937], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., p. 42). Si può notare il tono fortemente leibniziano insieme ad un affondo nei confronti della filosofia intesa hegelianamente in quanto «apprendimento di ciò ch'è presente e reale», e quindi «scandaglio del razionale» (G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio* [1821-40], trad. it., Roma-Bari 2000, p. 13), tradotta nell'"inconsapevole immanentismo" crociano, manifestatosi nella forma di un'inevitabile interesse per la realtà, il 'mondo', la 'concretezza' (B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso* [1915-45], ora in Id., *Etica e Politica*, Bari 1967, p. 342) e confermato nella professione di 'assoluto immanentista' che si trova nell'ultima *Appendice* al *Contributo*, scritta nel 1945, tributaria della tesi gentiliana per cui «ogni conoscere è unità inscindibile della conoscenza della parte e della conoscenza del tutto» (G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere* [1917], Volume Primo, II ed., Bari 1922, p. 9). *Filosofia della filosofia*, certo, ma in quanto metodo dell'immanenza (ivi, Volume Secondo, pp. 222 ss.). Questo passaggio è fondamentale per comprendere il senso attribuito da Colorni all'indagine filosofica, che egli riteneva necessaria, non per «esprimere quello che c'è nell'aria», ma «per inventare, scoprire ragioni finora ignote» (E. Colorni, *Giustificazione*, cit., p. 42) secondo il metodo leibniziano dell'*art d'inventer*. Per un'ulteriore descrizione dell'approccio filosofico, si vedano E. Colorni, *Della lettura dei filosofi*, ora in E. Colorni-A. Spinelli, *I dialoghi di Ventotene*, Soveria Mannelli 2018, pp. 106 ss., e il postumo *Apologo su quattro modi di filosofare* [1947], in E. Colorni, *La malattia della metafisica*, cit., pp. 199-200. Cfr. N. Bobbio, *Maestri e compagni*, cit., p. 213. Antonio Quarta ha messo in luce come l'intero itinerario culturale colorniano debba essere letto come uno sviluppo dell'"approccio" all'opera leibniziana, in A. Quarta, *Filosofia e metodologia delle*

abbandonandosi alle spontanee reazioni che sorgono dalla lettura. Ogni suo pensiero viene considerato uno stimolo a nuovi pensieri da parte di chi lo studia; la sua importanza è, per così dire, in funzione della sua produttività di nuova filosofia⁵¹.

Ogni filosofo deve essere utilizzato come ‘reattivo’ per affermare il ‘pensiero proprio’. E Leibniz «è un filosofo che non si può leggere senza ricevere continuamente da lui indicazioni di nuove vie da percorrere, senza essere tentati di tradurre in nostro linguaggio i suoi pensieri, di proseguire a modo nostro le sue esperienze»⁵².

4. La dottrina (federale) della sovranità

Nel secondo numero de *L'Unità Europea* dell'agosto 1943, si legge che

quando parliamo di unità europea, pensiamo ad un complesso e grandioso movimento di forze spirituali politiche ed economiche che, nel corso di pochi decenni dovranno affratellare i vari popoli in una comune opera di civiltà, facendo svanire l'incubo di nuove guerre sul continente⁵³.

Questo breve testo, il cui Autore è presumibilmente lo stesso Colorni⁵⁴, costituisce «una delle espressioni più convincenti, esplicite ed autorevoli della prospettiva federalista europea (ed oltre) – rispetto (persino!) al più conosciuto *Manifesto*»⁵⁵.

Il ‘principio basilare’ sopra il quale deve fondarsi la federazione europea, è dato dall'essere una «*res publica di tutti gli europei*, i quali debbono, con loro rappresentanti diretti e non pel tramite delle cancellerie statali, contribuire alla determinazione della volontà federale»⁵⁶, partecipando alle spese federali in via diretta, predisponendo un esercito europeo, risultando infine responsabili direttamente di fronte agli organi del potere federale per le infrazioni delle leggi europee⁵⁷. A ciò è necessaria la creazione di una ‘cittadinanza europea’, «cioè un legame diretto di diritti e di doveri tra federazione e cittadini federati» al fine della «formazione di una diffusa coscienza europea»⁵⁸. Ma «il problema che in

scienze negli scritti di Eugenio Colorni, «Bollettino di storia della filosofia dell'Università degli Studi di Lecce», 5/1977, p. 203.

⁵¹ E. Colorni, *Leibniz e una sua recente interpretazione* [1935], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., p. 75.

⁵² Ivi, p. 77.

⁵³ *L'Unità Europea. Voce del movimento federalista europeo*, 2/1943, ora in E. Colorni, *L'ultimo anno: 1943-1944*, cit., p. 139.

⁵⁴ L. Meldolesi, *Introduzione*, in E. Colorni, *L'ultimo anno: 1943-1944*, cit., p. 40.

⁵⁵ L. Meldolesi, *Introduzione*, cit., p. 40.

⁵⁶ *L'Unità Europea. Voce del movimento federalista europeo*, 2/1943, ora in E. Colorni, *L'ultimo anno: 1943-1944*, cit., p. 140.

⁵⁷ Così Colorni nella *Prefazione*, in A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 8.

⁵⁸ *Ibidem*. Già a partire dal 1935 Colorni criticava il ‘sentimento nazionale’ di cui era portatore il fascismo, in quanto «incentivo all'aumento della potenza territoriale e militare della nazione a detrimento di altri Stati» (Id., *I problemi della guerra* [1935], ora in Id., *La scoperta del possibile*.

primo luogo va risolto e fallendo il quale qualsiasi altro progresso non è che apparenza, è la definitiva abolizione della divisione dell'Europa in stati nazionali sovrani»⁵⁹.

Una breve analisi della dottrina leibniziana della sovranità sarà l'occasione per ancorare ad essa le riflessioni colorniane.

In Leibniz vi è un forte legame tra i fondamenti della *jurisprudence universelle* e la ricerca della pace attraverso i moduli strategici 'machiavelliani' de *la place d'autrui*⁶⁰, tema che Colorni ha conosciuto per il tramite di Jean Baruzi⁶¹, e che costituiscono a loro volta le basi di quel pensiero possibilista nel quale tanta parte ha avuto l'attività politica e pratica colorniana⁶².

La pace non può essere *perpetua*, legata ad un *instrumentum* instabile e squilibrato come il «retrait d'un des deux plateaux de la balance»⁶³. C'è una bella differenza tra la *pace* e la *pace perpetua*⁶⁴! L'umiliazione di un avversario attraverso un trattato iniquo⁶⁵, o la sottostima delle ragioni politiche di uno Stato per effetto della sua mancata rappresentanza a livello internazionale – che costituisce il 'motivo' dei saggi scritti da Leibniz nel 1677, di cui si dirà tra poco – sono un pericoloso antecedente, prodromico ad una *paix perpetuelle* il cui equilibrio è dato dal maggior peso di una forza a scapito delle altre⁶⁶, senza garantire una *vera pace*⁶⁷. Prendendo spunto dallo scritto *Mars Christianissimus* del 1688, André Robinet ha notato che l'idea della *paix perpetuelle* è riferita alla 'definizione' della

Scritti politici, Soveria Mannelli 2017, p. 64). Il sentimento nazionale è «così vivo, necessario e insopprimibile, che noi non dovremo mai ignorare, ma dargli altre manifestazioni e altri sbocchi» (*ibidem*) – come l'ideale federalistico, con cui far maturare una coscienza europea che sostituisca quella nazionale.

⁵⁹ A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 21.

⁶⁰ A. Robinet, *Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe*, cit., p. 235. Tale metodo viene definito anche «l'architectonique de la place d'autrui» (ivi, p. 255), avente una portata *strategica e tattica*. È nell'esposizione di questa *architectonique* che «Leibniz se mettait volontiers à la place de ...Machiavel». Curioso da questo punto di vista il minimo comun denominatore machiavelliano nelle analisi politiche leibniziane e colorniane: L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia*, cit., p. 211.

⁶¹ Il testo del 1679 intitolato *La place d'autrui* fu pubblicato per la prima volta in J. Baruzi, *Trois dialogues mystiques inédits*, «Revue de métaphysiques et morale», 1905, che Colorni aveva letto; ora si trova in *A IV*, 3, N. 137, p. 903.

⁶² Si veda ad esempio l'*Introduzione* a E. Colorni, *La scoperta del possibile. Scritti politici*, Soveria Mannelli 2017.

⁶³ A. Robinet, *Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe*, cit., p. 236. Cfr. A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 59, in cui si parla della «formazione di istituzioni che elaborino ed impongano una legge internazionale, la quale impedisca il proseguimento di fini giovievoli solo ad una nazione, ma dannosi alle altre».

⁶⁴ Nel *Manifesto*, analogamente, si parla di una soluzione *definitiva* dal punto di vista istituzionale e di una soluzione *non definitiva*, prodromica di reali effetti di sviluppo, soprattutto per quanto concerne l'educazione di una classe di uomini «cui si possa con fiducia affidare il compito di continuare l'opera cominciata» (A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 98).

⁶⁵ E. Colorni, *Prefazione*, cit., p. 6.

⁶⁶ G. Pastrello, *La Germania: il problema d'Europa?*, Trieste 2015.

⁶⁷ I periodi di pace sono quindi delle «soste per la preparazione delle inevitabili guerre successive» (A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 10).

politica internazionale di cui si sono fatti portatori i francesi attraverso Luigi XIV: «ils ont sans doute fort bonne grâce de parler de paix perpétuelle, eux qui n'en connaissent aucune que celle d'un esclavage général à la Turquie»⁶⁸. Di qui l'osservazione beffarda per cui «c'est pour affermir la tranquillité publique qu'on prend les armes qui la detruisent»⁶⁹, sino alla conclusione per cui «il faut les renvoyer à l'enseigne d'une éternelle paix, c'est à dire au cimetiere, que quelque plaisant avoit pris pour enseigne de sa maison avec ce beau titre»⁷⁰.

La pace perpetua è una prospettiva funesta perché comporta l'imposizione di una serie di condizioni da parte di una potenza vincitrice al resto d'Europa⁷¹. Leibniz lo spiega negli scritti del 1683 e del 1688 dedicati alla critica della politica estera francese⁷², ritenuta troppo aggressiva e poco rispettosa dell'equilibrio europeo⁷³.

È invece ad una pace costruita su solide fondamenta di carattere *economico* e *culturale* che si deve guardare⁷⁴.

Per quanto riguarda i *fattori materiali* della pace, in una lettera a Thomas Burnett del 2/12 febbraio 1700, si legge che «la fin de la politique apres la vertu ne doit aller qu'à entretenir l'abondance»⁷⁵: Colorni ha espresso un concetto simile spiegando che l'*economico* dev'essere inteso quale (unico) strumento per il raggiungimento del *regno della libertà*, «per produrre un avanzamento concreto [...]. Solo una volta realizzato questo equilibrio economico, sarà possibile parlare di liberazione»⁷⁶. Per quanto concerne l'*abondance* cui deve mirare la politica, si considerino esemplificativamente gli scritti che Vittorio Mathieu, nell'edizione degli *Scritti politici e di diritto naturale* di Leibniz, ha pubblicato in una sezione intitolata proprio al tema del *Benessere economico*. Vi si discute dell'opportunità

⁶⁸ *Mars christianissimus ou Reflexions sur la declaration de la guerre, que la France fait à l'Empire* (1688), in *A IV*, 3, N. 10, p. 131.

⁶⁹ *A IV*, 3, N. 10, p. 77.

⁷⁰ *A IV*, 3, N. 10, p. 131.

⁷¹ Così dev'essere inteso anche il federalismo in quanto 'canone interpretativo' o 'categoria' della politica: L. Zanzi, *Colorni federalista fra storia e filosofia*, cit., p. 208.

⁷² Si tratta del *Mars Christianissimus autore Germano Gallo Graeco ou Apologie des Armes du Roy Tres-Chrestien Contre les Chrestiens* del 1683 (in *A IV*, 2, N. 22, pp. 447 ss.), e del già citato *Mars christianissimus ou Reflexions sur la declaration de la guerre, que la France fait à l'Empire*, del 1688.

⁷³ Analogamente, A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 60.

⁷⁴ In uno scritto dedicato al ruolo dell'insegnante nella scuola fascista, Colorni ha sostenuto che le lezioni di storia dovrebbero aiutare gli studenti a inquadrare più correttamente lo stesso fascismo, insistendo sul fatto che «all'ideologia della lotta di tutti contro tutti si possa sostituire l'ideologia della collaborazione fra nazione e nazione, che lasci a ciascuno la possibilità di risolvere le proprie contraddizioni interne. Solo così si può far balenare agli occhi dei giovani un ideale che non escluda la coscienza dell'appartenenza a una collettività nazionale, ma le dia una funzione e un significato nell'ambito più vasto della collettività umana» (E. Colorni, *La funzione del maestro nella scuola fascista* [1937], ora in Id., *La scoperta del possibile. Scritti politici*, cit., p. 108).

⁷⁵ *A I*, 18, N. 211, p. 377.

⁷⁶ E. Colorni, *Sul concetto di «amore»*, in Id., *La malattia della metafisica*, cit., p. 256. Con la stessa intonazione, nel senso di una *elevazione del grado di civiltà*, A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 64.

di costituire un *Consiglio economico* composto di «ingegni», «persone scelte che abbiano lumi e capacità di lavoro»⁷⁷, il cui scopo dovrebbe essere quello di occuparsi di

ciò che concerne le manifatture e il commercio, ma ancora l'agricoltura, il prosciugamento delle paludi inutili, la bonifica di terre, la coltivazione di piante medicinali, frutti, erbe, alberi ed altri vegetali atti all'alimentazione di uomini e d'animali; l'edilizia, la pittura e le altre arti pratiche; la ricerca, l'analisi e la depurazione di minerali, metalli, sali ed altre materie del genere; la propagazione degli animali utili all'uomo, nel modo più opportuno perché vengano utilizzati; la preservazione della salute dei popoli per mezzo di adatti provvedimenti, soprattutto riguardo alle malattie epidemiche ed una quantità di altri affari di governo⁷⁸,

nonché l'educazione, le arti, le scienze, le Università. A ciò dovrebbero essere collegate importanti iniziative atte allo sviluppo economico, come l'agricoltura, lo sfruttamento delle risorse minerarie, il commercio, sino alla previsione di una Banca Europea di cui si legge nella lettera all'Abbé de Saint Pierre del 4 agosto 1715, una riforma della tassazione, l'introduzione di un'assicurazione.

Tra i *fattori culturali* della pace sono fondamentali i progetti di sviluppo della *République des lettres* attraverso la costituzione di società scientifiche: l'ideale irenico dev'essere connesso a iniziative concrete come la fondazione o la collaborazione a riviste scientifiche di *savantes* (i *Semestria Literaria*, gli *Acta Eruditorum*, le *Monatlicher Auszug*, i *Miscellanea Berolinensis*), la costituzione di *ordines Caritatis*, l'istituzione di Società delle Scienze⁷⁹, la conoscenza di popolazioni e culture lontane, come quella cinese, con le quali intraprendere degli scambi culturali e commerciali. Non si devono dimenticare i tentativi di riconciliazione tra cattolici e protestanti⁸⁰: la riunione delle Chiese deve essere letta in chiave politica, in funzione di un'unificazione pacificatrice del continente.

A questo proposito Colorni annota:

Socialità, organizzazione, collaborazione. Scompare la figura del mistico ispirato o del saggio solitario, per lasciare il posto allo scienziato mondano, vivente e operante nella vita sociale, nelle corti, nelle università; creante a se stesso, insieme agli strumenti per aumentare le proprie facoltà sensibili, per moltiplicare la forza delle proprie braccia, per diffondere il proprio pensiero, anche queste nuove macchine umane che sono le istituzioni culturali, le accademie, le società, le biblioteche, nelle quali le forze di

⁷⁷ M, p. 318.

⁷⁸ M, pp. 318-9. Seppure da prospettive completamente diverse, sono da leggere i punti del *Manifesto* dedicati alla 'nuova' vita economica europea: A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., pp. 25-ss. e p. 96.

⁷⁹ L. Couturat, *La logique de Leibniz*, cit., pp. 501 ss. dedica un'appendice proprio al tema 'Sur Leibniz fondateur d'Académies'. Cfr. S. Ciurlia, *L'idea di accademia come società universale della conoscenza in Leibniz*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 2-3/2004, pp. 305 ss.

⁸⁰ Su cui J. Baruzi, *Leibniz e l'organisation religieuse de la Terre*, Paris 1907, che Colorni conosceva, come risulta dai suoi stessi riferimenti bibliografici.

ciascuno vengono a collegarsi con quelle di tutti, in disciplinata collaborazione e senza spreco di energie⁸¹.

Per quanto concerne la struttura della sovranità, nel *Trattato di Cesarino Furstenerio* del 1677 si trova un'interessante critica alla filosofia hobbesiana: una visione della politica troppo schematica mal si concilia con l'essenza dell'essere umano, che non può essere imbrigliata in semplificazioni⁸². Leibniz propone un ideale del raggiungimento della razionalità per il quale ragione e natura debbono essere seguite insieme,

ma la ragione e la natura non sono più qualche cosa che egli deve trovare entro sé medesimo, alle radici del proprio essere. Egli le deve cercare intorno a sé, nel grande sistema di cui fa parte e cui collabora. Il suo carattere non è più quello dell'uomo che basta a se stesso, solo con la sua coscienza in mezzo all'imperversare degli eventi; ma quello dell'individuo sociale, rivolto, per mille tendenze, verso l'esterno [...] in una collettività di sforzi completantisi a vicenda, e tendenti, per una infinità di vie diverse, alla medesima visione conoscitiva, al medesimo fine morale⁸³.

La Politica non può essere *neutralizzata* a favore di una statualità intesa in quanto *tirannia dei valori*⁸⁴. Leibniz pensa ad una *respublica christiana* universale, unita nella diversità, patria della verità della connessione dei *distinti*⁸⁵, che nel *Manifesto di Ventotene* vengono qualificati in quanto «autonomi centri di vita»⁸⁶.

In verità, egli [Hobbes] dice, nello stato di natura tutti gli uomini hanno il diritto di fare tutto ciò che ad essi par utile; perciò ad essi compete un diritto su tutto; da cui guerre sanguinose, esiziali per i singoli. Essendo dunque necessaria la pace, si deve abolire il diritto di tutti su tutto, e pertanto la libertà di giudizio individuale, da cui quel diritto deriva. Ognuno così deve trasferire la propria volontà allo Stato [...] in modo che ciò che vuole lo Stato, ossia la persona che lo rappresenta, si intenda voluto da ciascuno. Inoltre questa persona giuridica dello Stato, che rappresenta le persone di tutti i singoli cittadini, non può essere che unica, ed è vano voler dividere i diritti della suprema potestà tra più persone o tra più collegi⁸⁷.

⁸¹ E. Colorni, *Leibniz e il misticismo*, cit., p. 115. Tale 'ideale' scientifico rispecchia a sua volta un superamento della filosofia cartesiana: Y. Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, cit, p. 51. Per quanto concerne l'approccio di Leibniz è da citare ancora il *Discours touchant la methode de la certitude et l'art d'inventer pour finir les disputes et pour faire en peu de temps des grands progrès* (1688-90?), in *GP VII*, pp. 174 ss.

⁸² *Dal Trattato di Cesarino Furstenerio sul diritto di sovranità e di ambasciata dei Principi tedeschi* [1677], in *M*, p. 454. Cfr. A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., pp. 36, 38 e 40, in cui vengono espressi i limiti di un'eventuale *restaurazione democratica nazionale* al termine della guerra.

⁸³ E. Colorni, *Leibniz e il misticismo* [1938], ora in Id., *La malattia della metafisica*, cit., pp. 113-114 e 116.

⁸⁴ Così anche A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 10. Vedi anche M. Cacciari, *Geofilosofia dell'Europa*, Milano 1994, p. 129.

⁸⁵ Per una fondazione filosofica dell'*unità* in contrapposizione alla sua interpretazione gentiliana, E. Colorni, *Il bisogno dell'unità* [1945], in Id., *La malattia della metafisica*, cit., pp. 275 ss.

⁸⁶ A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 57.

⁸⁷ *Dal Trattato di Cesarino Furstenerio*, cit., *M*, p. 454.

Questo disegno porterebbe a conseguenze intollerabili addirittura nella realtà della monarchia francese, dal momento che ogni membro di quella 'società' perderebbe totalmente la sua propria libertà in favore della persona giuridica dello Stato, appunto, unica – in ciò simile alla personalità dello Stato etico gentiliano. Se ne può individuare un'eco nella *Prefazione al Manifesto di Ventotene*:

la contraddizione essenziale, responsabile delle crisi, delle guerre, delle miserie e degli sfruttamenti che travagliano la nostra società, è l'esistenza di stati sovrani, geograficamente, economicamente, militarmente individuati, consideranti gli altri stati come concorrenti e potenziali nemici, viventi gli uni rispetto agli altri in una situazione di perpetuo *bellum omnium contra omnes*⁸⁸.

Infine Leibniz:

Il paralogismo dello Hobbes consiste nel ritenere assolutamente insopportabile tutto ciò che può portare qualche inconveniente: ma ciò è alieno dalla natura delle umane cose. Per quanto infatti io non neghi che, diviso il potere supremo, possano nascere molti dissensi, e perfino guerre, se ognuno si ostina nel proprio punto di vista, tuttavia l'esperienza ci insegna che gli uomini tengono certe vie di mezzo, senza giungere ad affidare al supremo cimento la decisione delle questioni⁸⁹.

Nel contesto delle dottrine politiche e giuridiche del suo secolo, Leibniz propone una visione originale della struttura della sovranità. Il suo metodo prospettico, che deriva dal principio ben più noto dell'armonia degli opposti, permette di accogliere concetti meno schematici e più flessibili. *Utique enim delectat nos varietas, sed reducta in unitatem. Hinc omnia juris et aequi theoremata deduco*⁹⁰. Il 'prospettivismo' consente di considerare tutti gli *inconvenienti*, tutti i punti di vista nel loro sviluppo complessivo senza perdere la complessità dei fenomeni, che non può essere trasfigurata dalla necessità di far quadrare la teoria a scapito della pratica.

Si dovrebbe ricordare il suo doppio profilo: esso rappresenta a un tempo un metodo di indagine, e una vera e propria filosofia politica.

Per quanto concerne il metodo prospettico lo stesso Leibniz ne offre uno spaccato nelle prime pagine dello *Specimen Dynamicum*⁹¹. Anche a fronte di evoluzioni scientifiche derivanti dal progresso tecnico o scientifico in sé, non

⁸⁸ E. Colorni, *Prefazione*, in A. Spinelli-E. Colorni, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 4.

⁸⁹ *Dal Trattato di Cesarino Furstenerio*, cit., M, p. 455.

⁹⁰ *Leibniz a Antoine Arnauld, Novembre 1671*, A, II, 1B, p. 280. Con parole di poco successive: «è squisitissima armonia che la più perturbata discordia si riconduca insperatamente all'ordine, che la pittura si distingue attraverso le ombre, che l'armonia renda consonanti le dissonanze attraverso altre dissonanze» (*Confessio Philosophi* [1672-3], trad. it., Napoli 2003², p. 31).

⁹¹ *Specimen dynamicum pro admirandis naturae legibus circa corporum vires et mutuas actiones detegendis et ad suas causas revocandis*. Pars I., in *GM VI*, 234-246.

è possibile né auspicabile rigettare integralmente le ‘verità’ stabilite, ma queste debbono essere incluse nelle ‘nuove verità’⁹².

Il prospettivismo come filosofia politica origina dalla nozione di *place d'autrui*, la quale «est le vrai point de perspective en politique aussi bien qu'en morale»⁹³ oltre ad essere «une place propre à nous faire decouvrir des considerations qui sans cela ne nous seroient point venus»⁹⁴. Sia nell'ambito delle considerazioni politiche, che in quelle morali, il punto di vista degli altri, che Yves Charles Zarka definisce il principio di *commutatività* (*commutativité entre moi et autrui*)⁹⁵, permette di giungere a considerazioni inattese⁹⁶. Nessun punto di vista può prevalere: le virtù ‘sociali’ che si inverano nella collettività presuppongono come metro di giudizio il concetto di punto di vista degli altri, «metodo che egli raccomanda altrove come il più adatto a risolvere le controversie e vincere nelle lotte politiche e militari»⁹⁷.

L'analisi colorniana del tema dell'amore è strettamente collegata al metodo prospettico⁹⁸, come si può intuire dalla lettura di *Critica filosofica e fisica teorica*, del dialogo intitolato *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, dello scritto *Sul concetto di «amore»*, pubblicati tutti postumi, e persino del suo *Testamento*. Nel paragrafo finale di *Critica filosofica e fisica teorica* si trova una teoria dell'amore come riconoscimento dell'essere amato, del quale dev'essere *riconosciuto* il posto, *la place*: «il permetterle di esistere accanto a sé, il desiderare anzi la sua esistenza più che la propria, senza cercare di assorbirla in sé, proprio in ragione della sua particolarità»⁹⁹. Nessun soggetto può essere considerato come un *oggetto*, dal momento che

⁹² M.-T. Liske, *Leibniz* [2000], trad. it., Bologna 2007, p. 28. Nella lettera al Langravio Ernst von Hessen-Rheinfels del 12 aprile 1686 è lo stesso Leibniz a dire: «je ne crois pas qu'on puisse estre accusé d'estre un Novateur, quand on produit seulement quelques nouvelles verités, sans renverser les sentiments etablis» (*Leibniz und Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels. Ein ungedruckter Briefwechsel über religiöse und politische Gegenstände. Mit einer ausführlichen Einleitung und mit Anmerkungen herausgegeben*, von Chr. Von Rommel, II, Literarische Anstalt, Frankfurt am Main 1847, p. 86).

⁹³ *La place d'autrui* (1679), *A IV*, 3, N. 137, p. 903.

⁹⁴ *A IV*, 3, N. 137, p. 904.

⁹⁵ Y.-C. Zarka, *Leibniz et le droit subjectif*, «Revue de métaphysique et de morale», 1/1995.

⁹⁶ Colorni ne propone l'utilizzo nella conoscenza degli altri uomini, suggerendo: «cerca di imparare la loro lingua senza usare sempre la tua come termine di paragone» (E. Colorni, *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, in E. Colorni, A. Spinelli, *I dialoghi di Ventotene*, Soveria Mannelli 2018, p. 147). Si legga in questo senso anche la sua lettera del 12 dicembre 1938, ora in Id., *Microfondamenta. Passi scelti dell'epistolario*, Soveria Mannelli 2016, pp. 27-8. Sul punto potrebbe essere utile il riferimento alla lettera di Leibniz a von Ilgen del 15 luglio 1709, in *GP VII*, pp. 33 ss., in cui si parla di una *Grammatica Universale o Armonica*.

⁹⁷ E. Colorni, *Leibniz e il misticismo*, cit., p. 115.

⁹⁸ Così Geri Cerchiai in *La filosofia di Eugenio Colorni*, cit., p. 115, n. 87.

⁹⁹ Id., *Critica filosofica e fisica teorica*, cit., p. 235.

amare nel senso vero e non degenerato della parola, significa proprio considerare il proprio oggetto come supremamente *altro*, quindi sempre nuovo, sempre sconosciuto, ogni volta conosciuto di nuovo e con sorpresa, in una parola, imprevisto, vivo¹⁰⁰.

In sostanza, «il vero modo di presa affettivo riguardo all'altro uomo è di lasciarlo esistere, non di trasformarlo a mio modo, ma di godere del suo essere diverso da me»¹⁰¹.

Anche il tema dell'amore giunge a Colorni dalla lettura di Leibniz, il quale ne ha sottolineato la centralità nello studio del diritto e della politica. Come si legge in una lettera a Kettwig del novembre 1695, ad esempio, non la paura, né la stretta necessità costringono gli uomini a stringere l'accordo sociale per la convivenza, ma l'amore¹⁰²: «giustizia sarà dunque l'abito d'amare altrui»¹⁰³.

È l'amore la vera fonte del diritto, «ab Amore igitur juris fontes»¹⁰⁴.

La definizione della giustizia in quanto amore segna «the first time in the history of Western moral philosophy that such a position has been taken so unequivocally»¹⁰⁵. Come ricordato da Leibniz stesso in una lettera a Burnett del 18/28 maggio 1697¹⁰⁶, e in una successiva a Coste del 4 luglio 1706¹⁰⁷, essa si trova esposta pubblicamente a partire dalla Prefazione al *Codex Juris Gentium Diplomaticus* (1693), in cui si legge che «amare significa gioire della felicità altrui o, ciò che è lo stesso, convertire la felicità altrui in propria»¹⁰⁸, ma si trova formulata per la prima volta negli *Elementa Juris Naturalis*, in cui si legge che «la vera e perfetta definizione della giustizia è: l'abito di amare gli altri, cioè di prendere piacere di ciò che si ritiene essere il loro bene, ogni qual volta se ne mostri l'occasione»¹⁰⁹. La felicità, l'amore disinteressato¹¹⁰, sono i più

¹⁰⁰ Id., *Dell'antropomorfismo nelle scienze*, cit., pp. 145-146.

¹⁰¹ Op. ult. cit., p. 147. Cfr. anche *Microfondamenta*, cit., pp. 27-28.

¹⁰² A II, 3 B, N. 38, pp. 106-107.

¹⁰³ *Elementa Juris Naturalis*, M, p. 95.

¹⁰⁴ A II, 3 B, N. 38, p. 107.

¹⁰⁵ J. Mulvaney, *The early development of Leibniz's Concept of Justice*, «Journal of the History of Ideas», 29 (1968), p. 66

¹⁰⁶ A I, 14, N. 132, p. 226.

¹⁰⁷ GP III, pp. 382-ss.

¹⁰⁸ *Prefazione al Codice Diplomatico di Diritto delle Genti* (1693), M 159; cfr. GP VII, 27.

¹⁰⁹ *Elementa Juris Naturalis*, M, 96.

¹¹⁰ Già negli *Elementa Juris Naturalis* si legge che «per chi veramente ami, la felicità dell'amato è «un accrescimento della felicità propria» (M 109).

alti sentimenti che concorrono alla definizione di giustizia¹¹¹, e conferiscono all'intera teoria politica e giuridica un accento originale¹¹².

Per quanto riguarda la nozione di sovranità, il concetto di *suprematus* di cui parla Leibniz nel *Trattato* e poi nel successivo *Colloquio di Filarete e Eugenio* non può essere ritenuto un sinonimo della *souveraineté*¹¹³: «tale nozione sta ad indicare non una sovranità assoluta e indivisibile, ma piuttosto una supremazia, dotata di forza adeguata, che però non elimina gli strati inferiori»¹¹⁴. È questo il carattere della comunità politica: la complessità, l'armonia, la pluralità¹¹⁵. La comunità politica è un *Arcipelago*¹¹⁶.

La dottrina del *suprematus* non approda a

una negazione della sovranità, ma a una sua riarticolazione di tipo pluralistico: si tratta di una sorta di sovranità 'relativa', composita, all'interno della quale individui e gruppi concreti svolgono un ruolo politico e non sono pienamente sussunti a un meccanismo astratto di legittimazione¹¹⁷.

¹¹¹ Per un inquadramento generale, si veda la lettera a Nicaise del 4-14 maggio 1698, in *GP II*, 581. F. Piro, *Leibniz and Ethics: the years 1669-1671*, in S. Brown (ed.), *The Young Leibniz and His Philosophy (1646-1676)*, Dodrecht 1999, ha tracciato tale tendenza 'intellettualistica' leibniziana riconducendola al superamento del volontarismo hobbesiano a partire dal 1670, nelle more della preparazione degli *Elementa Juris Naturalis*. Gianfranco Mormino (*Determinismo e utilitarismo nella teodicea di Leibniz*, Milano 2005, p. 72, n. 46) ha fatto notare come tale definizione si trovi almeno a partire dalla lettera a Lambert van Velthuysen del 5 maggio 1671 (*A II*, 1, N. 56 A, p. 164), in cui si legge che «Justum definio, qui amat omnes», e trova la sua consacrazione nella lettera a Antoine Arnauld del novembre 1671 (*A II*, 1, N. 87, p. 280), in cui, con riferimento al progetto degli *Elementa Juris Naturalis*, si legge che il punto di partenza di tale *brevi libello* è che «Virum bonum enim, seu justum, definio, qui amat omnes». Nella *übersetzung* tedesca la giustizia è «eine brüderliche liebe der Weisheit gemäs», e il *brüderliche liebe*, l'amore fraterno che sta per 'caritas', quella che altrove è definita anche *benevolentia generalis*, corrisponde a «eine guthwilligkeit gegen jedermann» (*Aphorismi De Felicitate, Sapientia, Caritate, Justitia* [N. 496] scritti presumibilmente tra il 1678 e il 1679, nella sezione dedicata alla *Deutsche Übersetzung* [N. 496₅], *A VI*, 4C, p. 2806). Gli *Elementa* costituiscono il *terminus ad quem* dello sviluppo di tutta la dottrina politica, giuridica e morale, una vera e propria 'conversione', come sottolinea R. J. Mulvaney, *The early development of Leibniz's Concept of Justice*, cit., p. 53. Francesco Piro osserva che «tanto in etica quanto in teologia, il 'volontarismo' viene abbandonato e si costruisce un 'razionalismo' fondato sull'equivalenza tra volontà, scelta e percezione del bene o dell'armonia» (F. Piro, *Spontaneità e ragion sufficiente*, cit., p. 73).

¹¹² L'aspetto fondamentale della 'teoria dell'amore' leibniziana non consiste nel fatto che l'amore si ponga in quanto preconditione per la possibilità di una definizione della giustizia, quanto piuttosto al fine di conciliare la legge naturale e la giustizia attraverso l'amore: U. Goldenbaum, *It's love!*, cit., p. 199.

¹¹³ Cfr. A. Robinet, *Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe*, cit., pp. 184 ss. Una fulgida definizione della sovranità si trova ad esempio in un passaggio del *Colloquio di Filarete e Eugenio*: «la sovranità sarebbe il diritto supremo ed ordinario di esecuzione civile» (*Colloquio di Filarete e Eugenio* [1677], in M, p. 417).

¹¹⁴ L. Basso, *Giustizia e politica in Leibniz*, «Lexicon Philosophicum. International Journal for the history of texts and ideas», 3/2015, p. 248.

¹¹⁵ Leibniz si riferisce proprio alla conciliazione della «pluralità delle sovranità con l'unità della comunità imperiale» (*Colloquio di Filarete e Eugenio*, in M, p. 402).

¹¹⁶ Nel senso di M. Cacciari, *L'arcipelago*, Milano 1997, p. 21. Così viene inteso anche il federalismo colorniano in quanto 'canone fondamentale della scienza politica': L. Zanzi, *Colornio federalista fra storia e filosofia*, cit., p. 211.

¹¹⁷ L. Basso, *Giustizia e politica in Leibniz*, cit., p. 249.

La riarticolazione pluralistica non avrebbe alcun senso se non in un contesto prospettico in cui ogni punto del 'quadro' tende a connettersi non solo a tutti gli altri, ma anche al punto di fuga cui ogni singolo punto deve tendere, il *suprematus*. La *civitas* è incardinata sulla prospettiva, architettura dell'intero mondo umano. Nella definizione leibniziana della giustizia infatti, non manca il riferimento all'architettura prospettica del 'quadro' sociale¹¹⁸.

Nel *Codex juris gentium diplomaticus*, che già nel titolo riporta le *Europam gestarum*¹¹⁹, si trova il riferimento all'Europa nel suo complesso e la nozione di *equilibrio europeo*¹²⁰. Europa non solo come concetto geografico, ma come *civiltà* dotata di una storia comune e di un *Testo* comune: la raccolta di Trattati non è altro che il primo tentativo espresso di individuare un Testo comune a tutta l'Europa, nel senso di intreccio (*Texo*) di discorsi e scritture¹²¹. Testo universale in quanto la finalità dell'Europa non può che essere universale. Attraverso la riunione delle Chiese cristiane, ad esempio, Leibniz immaginava che l'Europa, la sua civiltà, la sua filosofia, il suo Testo, avrebbero 'colonizzato' il mondo: se «cattolici e protestanti riuscissero ad accordarsi, i cristiani riconciliati, trovando nella loro unione una forza invincibile, farebbero fronte unico contro l'empietà e salverebbero la Chiesa di Dio»¹²², in un'«Europa unita da una comunione d'intenti»¹²³.

Il concetto di Testo che emerge dal *Codex* leibniziano deve essere messo in rilievo proprio in funzione della sua capacità universalistica, nel senso di poter stare in armonia insieme agli altri *logoi*. Non un *ab-solutum*, un *logos* separato dagli altri, in lotta contro gli altri e proprio per questo disposto a omogeneizzare i discorsi che compongono l'Occidente¹²⁴. L'Europa nel suo complesso ed ogni sua parte, singolarmente, non possono che rimandare al concetto di armonia, *philia*, come si è appreso anche dalla lettura di Colorni.

In definitiva, questo

ideale federale era in realtà un elemento centrale del più globale progetto di riforma leibniziano, e si radicava nei suoi principi più profondi, sia teorici che pratici. Sul piano teorico questa visione federale di unità nella diversità altro non era se non lo svolgimento a livello politico delle fondamentali convinzioni metafisiche di Leibniz. Sul piano pratico, la chiara definizione degli ambiti di sovranità condivisa tra le istituzioni imperiali e territoriali era, nella mente di Leibniz, la chiave per la restaurazione della

¹¹⁸ Per una tematizzazione dello spazio sociale come spazio astratto, dotato di un'architettura invisibile, si rimanda a P. Legendre, *Della società come testo. Lineamenti di un'antropologia dogmatica* [2001], trad. it., Torino 2005, pp. 173 ss.

¹¹⁹ Il titolo completo è: *Codex juris gentium diplomaticus, in quo tabulae authenticae actorum publicorum, tractatum, aliarumque rerum majoris momenti per Europam gestarum*. Si tratta di un Codice che riguarda l'Europa nella sua complessa struttura: L. Febvre, *L'Europa. Storia di una civiltà* [1944/5], trad. it., Milano 2014, p. 193; B. de Giovanni, *La filosofia e l'Europa moderna*, Bologna 2004 p. 151.

¹²⁰ *Codex iuris gentium diplomaticus* [1693], in M, p. 150.

¹²¹ P. Legendre, *Della società come testo*, cit., p. 180.

¹²² P. Hazard, *La crisi della coscienza europea* [1961], trad. it., Torino 2007, p. 172.

¹²³ *Consilium Aegyptiacum* [1671/2], trad. it., San Marino 2012, p. 29.

¹²⁴ M. Cacciari, *Geofilosofia dell'Europa*, cit., p. 25.

forza dell'impero tedesco, necessaria sia per la pace interna che per la sicurezza contro i nemici esterni¹²⁵,

il tutto in funzione della *balance de l'Europe*¹²⁶.

5. Alcune osservazioni conclusive

Biagio de Giovanni, mettendo d'accordo, seppur nel breve spazio di una pagina, Leibniz e Bayle¹²⁷, avvia il tema di queste osservazioni conclusive. Ben prima dell'Illuminismo in cui secondo Habermas si è formata la coscienza critica dell'Europa¹²⁸, la *République des Lettres* si sarebbe dovuta reggere su un principio di tolleranza che, per l'appunto, vedeva uniti Leibniz e Bayle:

la necessità di una tolleranza di tipo più attivo, per cui si invitano gli intolleranti a conquistare il punto di vista dell'altro, non per abbandonare il contenuto del proprio, ma per mutare atteggiamento, abbandonare quegli assolutismi che avevano impedito anche ai saperi di prender coscienza dei propri limiti ed errori¹²⁹.

È questo il legato fondamentale del pensiero politico leibniziano, che si trova perfettamente inserito nella prospettiva colorniana¹³⁰.

La realtà è composta di molteplici punti di vista, i quali per il loro stesso stare nel reale lo rendono plurale: la pluralità è la caratteristica fondamentale del reale. Essa ha (esprime) un ordine preciso, che è quello della prospettiva.

Ora, è possibile immaginare che alla base del Testo europeo inteso in quanto intreccio di scritture e discorsi vi sia, genealogicamente (nel senso del legame Leibniz-Colorni), l'idea di una pluralità governata dall'ordine della prospettiva, e nella quale ogni punto di vista non può fare a meno di mettersi al posto dell'altro, pur rimanendo poi all'interno del suo interno¹³¹ – prendere il posto dell'altro senza mai rinunciare al proprio. Si potrebbe dire, 'svolvendo' le

¹²⁵ M. R. Antognazza, *Leibniz. Una biografia intellettuale*, Milano 2015, p. 233.

¹²⁶ Norberto Bobbio ha messo in luce la necessaria connessione delle qualità federale ed europea: «schematicamente, il principio federale è la forma istituzionale, l'Europa è il contenuto storico che dovrà calarsi in quella forma» (N. Bobbio, *Il federalismo nel dibattito politico e culturale della resistenza*, in A. Spinelli, E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., XXX).

¹²⁷ Di cui sono ben più noti i contrasti, a partire dalla voce 'Rorarius' del *Dizionario* di Bayle, dalla quale si è formato il nucleo della intera *Teodicea* leibniziana.

¹²⁸ J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica* [1962], trad. it., Roma-Bari 2011.

¹²⁹ B. de Giovanni, *La filosofia e l'Europa moderna*, cit., p. 154.

¹³⁰ Colorni ha osservato, a proposito del metodo leibniziano: «la considerazione dell'individuo non come il soggetto della morale, ma come un oggetto e un frammento nella totalità complessiva, lega la sua sorte, per così dire, a quella del tutto; e poiché l'armonia dell'universo è la migliore immaginabile, ed è derivata da un allargamento totalitario delle leggi del singolo, in essa ciascun individuo sarà sistemato nel modo più confacente alle sue necessità» (E. Colorni, *Leibniz e il misticismo*, cit., p. 118).

¹³¹ G. Deleuze, *La piega. Leibniz e il barocco* [1988], trad. it., Torino 2004, pp. 36 ss.

analisi colorniane sul federalismo alla luce del legato leibniziano, che ciò di cui non abbisogna il Testo europeo, ciò che *non* produce la sua filosofia, è proprio un'omogeneizzazione 'idealistica' che sostituisca e neghi la politica attraverso l'eliminazione della diversità. Solo il contrasto può produrre armonia, *politeia*, politica vera perché permette di prendere l'altro posto, il posto dell'altro discorso. *L'autre cap* è uno dei punti di forza, ancora una volta, genealogicamente, del *logos* europeo¹³²: l'altro Centro, l'altro dal (del) Centro, l'altra decisione (*krino*), l'altro diritto che compone l'armonia di *logoi* non omogenei. Questa tessitura, questo intreccio di discorsi e scritture, non può che discostarsi dalla deriva della sovranità in cui pare arenarsi la *superciviltà* attuale¹³³, sovranità infruttifera, tirannia dei valori che ha come unica conseguenza il pullulare di sovranismi e nega l'Europa come «centro di irradiazione di civiltà»¹³⁴, a cui Leibniz e Colorni hanno anelato, a secoli di distanza, seguendo la luce della stessa stella.

Fabio Corigliano
Università di Parma
✉ fabio.corigliano@unipr.it

¹³² J. Derrida, *L'autre Cap*, Paris 1991.

¹³³ J. Patočka, *La superviciltà e il suo conflitto interno* [1987], trad. it., in Id., *La superviciltà e il suo conflitto interno. Scritti filosofico-politici*, Milano 2012.

¹³⁴ A. Spinelli-E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, cit., p. 61.