

## I disertori della gleba: sulla definibilità della borghesia pontificia

di Paola Magnarelli

Quando ci si occupa con continuità di un argomento, sorge, ad un certo punto, anche il problema di definirlo bene. Può apparire strano - come è implicito in quanto ho appena scritto - che si possa iniziare a studiare qualcosa prima ancora di averla ben chiara. Ma, spesso, si intraprende uno studio sulla base di una ipotesi di lavoro precisa (per esempio, la borghesia dello Stato Pontificio nell'Ottocento), e, a mano a mano che ci si inoltra tra le fonti e la bibliografia, ci si accorge che è assolutamente necessario ridefinire il - per così dire - *domaine* della ricerca, ridisegnarne cioè con precisione i confini territoriali e lessicali. Ciò è tanto più vero nel caso di cui si parla, perché la classe media nello Stato Pontificio, oltre a non avere avuto molto successo come oggetto di ricerca, non ne ha mai avuto neppure in sé e per sé, preferendo a qualsiasi trionfante esibizionismo (o, per contro, ad un'affermazione basata sulla coltivazione di virtù decisamente alternative ai vizi aristocratici) un atteggiamento di pieghevolezza sociale, un'attitudine al silenzio che si prolunga ben oltre la fine dello Stato Pontificio, e che - in qualche misura - spiega anche il silenzio storiografico su di essa.

Dal momento che una delle complicazioni che sorgono regolarmente quando si affronta il tema della borghesia è proprio quello di distinguere - nella teoria ed anche nella pratica - tra alta, media e piccola, è bene qui sottolineare che queste pagine si occupano prevalentemente delle ultime due, ed in modo particolare della terza. Essa costituisce senza dubbio l'ossatura del cetto e numericamente lo egemonizza. Come mai altrove, nello Stato Pontificio l'alta borghesia (pensiamo ad esempio ai tanto citati - e meno studiati - mercanti di campagna) non solo non appare molto numerosa, ma tende ad assimilarsi in modo vistoso all'aristocrazia tramite l'acquisizione di comportamenti e stili di vita comuni<sup>1</sup>.

E' anche giusto far presente che il contenuto delle pagine che seguono nasce prevalentemente da personali riflessioni (del tutto inesaurive e certo parziali<sup>2</sup>)

scaturite sia dalla consultazione di fondi archivistici nei quali, in qualche modo, la vita del piccolo borghese si palesa<sup>3</sup>, sia anche dalla lettura delle considerazioni che viaggiatori ed intellettuali dell'epoca ritennero di fare sul tema: una fonte non sempre tenuta nel debito conto, ma che, se non altro, le recenti aperture alla liceità della valutazione «soggettiva»<sup>5</sup> degli eventi umani dovrebbero accreditare anche al di là del loro indubbio valore letterario.

D'altra parte, proprio la borghesia-ceto-medio in Italia è stata oggetto di una certa risistemazione scientifica che non è - né voleva, credo, esserlo - «definitiva», ma che ha tentato di coglierne, con ulteriore precisione rispetto ad una messe di ricerche disponibili, sia le peculiarità nazionali in confronto al resto d'Europa, sia le partizioni interne. Naturalmente, la scelta delle esemplificazioni e dei punti di riferimento essendo vasta, manca sempre qualcosa al raggiungimento dell'obiettivo di una esauriente definizione (al punto che uno studio recente ha potuto concludere, per quello di borghesia, come per un «concetto puramente retorico-relazionale»<sup>5</sup>): è bene tuttavia che elementi di riflessione si aggiungano, anche, come nel caso in questione, per illuminare zone di buio particolarmente fitto.

Definire la borghesia pontificia è infatti difficile; chi la studia sa benissimo che esiste, ma non può attribuirle caratteri di riconoscibilità di tipo «internazionale» (imprenditorialità, avversione ai privilegi aristocratici, liberalismo, attitudine genericamente innovativa) e neppure di particolare omogeneità interna<sup>6</sup>. La sua funzione nella società del tempo (penso prevalentemente alla prima metà dell'Ottocento) non solo non è «progressiva», ma è anche difficilmente riconoscibile; la debolezza del ceto, pur numeroso, rende arduo persino distinguere definitivamente tra alta, media e piccola borghesia.

Mentre è poi possibile, come si diceva, rintracciare rimandi alla borghesia papalina - e vari modi per denominarla, che qua e là registreremo - nelle opere di illustri viaggiatori e letterati dell'epoca, è però indubbio che il «tipo» del borghese pontificio non esiste nella letteratura di fantasia<sup>7</sup> (salvo che, forse, nelle ormai dimenticate opere teatrali del Giraud). Questa assenza, che spicca anche in un panorama nazionale in cui i romanzi sono popolati di contadini seicenteschi o di cavalieri medievali, aiuta a spiegare quella posizione di semilattanza, di assenza virtuale che il ceto medio ha anche nella pubblicistica ufficiale. Molto istruttiva è, a tal proposito, una tabella riportata da Demarco<sup>8</sup>, in cui il ceto, semplicemente denominato «individui non compresi nella prima, seconda, quarta e quinta categoria», appare del tutto «residuale» rispetto agli altri: eppure consta di ben 1.349.000 persone, di contro, ad esempio, ai soli 1000 soggetti della prima classe (alto clero e famiglie principesche) o ai 652.000 della

seconda (clero regolare e aristocrazia). Pare, insomma, che lo stesso Stato abbia una notevole difficoltà a definire una fetta cospicua dei suoi cittadini. In realtà, esso si limita a registrare l'esistenza di un ceto che non riveste al suo interno alcuna riconoscibile funzione, e che, soprattutto, non ha quella, importantissima per la sua riconoscibilità, di servirlo. Inutile, poi, sottolineare ancora che, una volta definita in linea di massima la sua consistenza, non è facile neppure trovare fonti di conoscenza interne al ceto residuale (se così, suggestionati dalla statistica, vogliamo chiamarlo): solo lunghe e fortunate ricerche in archivio consentono di ricostruire modi di essere e di pensare, vite familiari, aspirazioni, bisogni, speranze, delusioni; ma una ricerca di questo tipo richiede molto tempo e, forse, una gestione della fonte archivistica, sia pubblica che privata, meno gelosa e individualistica di quanto non avvenga in Italia.

Così come i francesi usano dire che «Parigi non è la Francia», allo stesso modo si può dire che Roma non è lo Stato Pontificio. Ci sono, certo, similarità tra centro e periferia, ma il «generone» e la plebe romani descritti dagli osservatori ottocenteschi (da Stendhal a G. G. Belli) costituiscono un *unicum*, la cui esistenza e la cui stessa sopravvivenza dipendono - in uno Stato peraltro così marcatamente caratterizzato da varie, differenti province - dalla loro stretta contiguità col centro istituzionale, là dove si dispensano uffici e favori, e perciò dalla loro collocazione fisica nella metropoli. Al contempo c'è, come in ogni Stato moderno, un costante afflusso di provinciali in città, che si affannano alla ricerca del «posto» più con cupa determinazione che con giovanile ambizione<sup>9</sup>. Ma lo Stato Pontificio vive di una dialettica costante tra centro e periferia<sup>10</sup>, dove il primo finisce per essere un'immagine concentrata ed iperrealistica della seconda, e nella quale il «modo di produzione» del consenso e le modalità di formazione delle classi dipendono dagli stessi presupposti: l'accettazione del privilegio solidalmente spartito tra Chiesa ed aristocrazia, e, in conseguenza, la conservazione di una gerarchia di ceti che coopta e colloca i soggetti in ragione dell'ossequio a quel privilegio<sup>11</sup>.

Non si tratta però meramente di una situazione «pre-ottantanove». In una realtà italiana ed europea dove, dopo il decennio napoleonico, finalmente «si può diventare privilegiati, non si deve più nascere privilegiati»<sup>12</sup>, naturalmente ciò comincia ad essere vero anche nello Stato Pontificio. Questo dato di fatto merita però alcuni approfondimenti, a partire dalla constatazione molto importante - e assolutamente peculiare al caso - che nello Stato Pontificio quella gerarchia sociale «ancien régime», che poco sopra si ricordava ha sempre consentito un accesso non soltanto di tipo «ascrittivo», ma in qualche misura «acquisibile» (per usare il duro lessico sociologico oggi di moda), passando per la Chiesa.

L'essere prete ha sempre consentito, almeno in età moderna, un passaggio - obbligato e di straordinaria valenza sociale - non solo per garantirsi l'accesso a uno degli ordini privilegiati della società (situazione tipica di ancien régime, ma qui ancora più cruciale, anche perché il denaro conta assai meno che altrove, e comunque meno del rango), ma anche per prepararsi alla maggior parte degli impieghi pubblici o al servizio dello Stato. Questa situazione, che conosce ben poche attenuazioni nei decenni del «tramonto», va tenuta presente in via preliminare, al punto che l'*abito* da prete o da abate è comunque, in larga misura, la divisa del pubblico impiegato<sup>13</sup>, in una società dove - come dice Stendhal - «la cura del vestire è di capitale importanza»<sup>14</sup>. L'*abito* va inteso essenzialmente come un segnale di riconoscibilità sociale, e perciò quello da prete serve anche a segnalare soggetti di non immediata identificazione. Ciò detto, si può lasciare per il momento il passo ad altre osservazioni, che arricchiscano il modello che si sta tentando di costruire.

In primo luogo, le vie dell'imborghesimento, nello Stato Pontificio, sono percorse tutte con strumenti e veicoli tradizionali. Anche nell'Ottocento, e almeno fino all'Unità (ma, rispetto ai tempi lunghi di una trasformazione così tenacemente legata alle «compatibilità», anche un punto di riferimento così impegnativo può risultare del tutto fittizio), l'ascesa sociale è tutta giocata nell'ambito delle pratiche tradizionali. Dal punto di vista della proprietà, esse si concentrano nell'acquisto della terra o nella conquista delle possibilità di gestirla. Senza dubbio, le leggi sull'eversione dell'asse ecclesiastico immediatamente postunitario contribuiscono ad impinguare patrimoni borghesi e piccolo-borghesi (nella maggior parte dei casi già esistenti) molto più che le requisizioni dei beni della Chiesa effettuate in epoca napoleonica.

Detto più chiaramente, mentre la legislazione napoleonica consente prevalentemente accumulo di denaro e formazione di patrimoni immobiliari<sup>15</sup>, solo dopo l'Unità la borghesia ex-pontificia riesce a concretare la sua aspirazione al notabilato tramite l'acquisizione di beni terrieri. Sulle modalità di formazione dei patrimoni, e sulla loro origine stessa, si possono però fare interessanti scoperte, che ne accentuano il carattere «tradizionale», legato al passato, facendo riferimento non solo a categorie impegnative come «ampliamento del mercato della terra» (appunto, l'eversione), ma, per esempio, andando ad osservare da vicino l'intenso e secolare lavoro che il ceto medio pontificio esplica servendosi di strumenti contrattuali come l'enfiteusi o l'affitto<sup>16</sup>. L'osservazione attenta di una lunga pratica di avvicinamento alla proprietà della terra illustra non solo la prevedibile tendenza del ceto medio pontificio - dal bottegaio romano con le sue vigne e casaletti al borghese umbro-marchigiano-roma-

gnolo col suo piccolo patrimonio mezzadrile - a *sostanzare* l'ascesa sociale col rango di possidente, ma anche l'esistenza, senz'altro preottocentesca<sup>17</sup>, di un ceto intermedio di professionisti, di negozianti, di contadini ricchi, che non ha aspettato le leggi napoleoniche, e tantomeno l'Unità, per ancorarsi al possesso della terra, e per gettare quindi le basi di una sua riconoscibilità di ceto.

Ma se sul versante della possidenza è addirittura agevole rintracciare per tempo i segni di un ceto «in via di formazione» - anche se va sempre tenuto presente il ruolo fondamentale che in questo processo gioca la Chiesa, e il carattere alternativo, rispetto al mercato della terra, del beneficio ecclesiastico - molto più oscuro e lacunoso si fa il percorso se si pensa ad ulteriori elementi di definizione, ad esempio al potere politico. E' unanime opinione (è, in sostanza, la verità) che non solo il borghese, ma in generale il laico, abbia ben poche possibilità di esercitarlo, nello Stato Pontificio<sup>18</sup>.

Stendhal<sup>19</sup> osserva che: «A Roma, poiché non esistono vere carriere aperte a tutti, i giovani borghesi, verso i diciotto anni, quando si tratta di scegliere un mestiere, trascorrono quattro o cinque anni di tristezza, di dolore e di inquietudini». Non ci sono vere carriere, non speranze, e quindi nemmeno quella costellazione di sogni e di aspirazioni che costituisce la base della maturazione del giovane borghese europeo ottocentesco, così ben descritto nei romanzi. Niente carriera e niente politica: non ci sono camere di compensazione tra un potere traballante ma chiuso ed una società di laici che possono aspirare solo ad un favore, meglio se richiesto al riparo dell'*abito* talare.

E' questo che fa sentire come particolarmente cupa e disperata la lotta dei postulanti che si accalcano nella capitale, non sulla base di «grandi speranze» - le possibilità sono quasi tutte concentrate nei ruoli di contorno dell'amministrazione giudiziaria - ma solo spinti dalla necessità di sopravvivere. L'indole del ceto medio ci «guadagna» in riservatezza, si direbbe in misoneismo: la «politica» è, nel vocabolario del piccolo borghese pontificio, solo il sinonimo del francese *savoir faire*<sup>20</sup>. Eppure, lo stesso Stendhal sostiene spesso che nella Roma anni Venti-Trenta del secolo scorso non si fa che *parlare* di politica (in senso moderno), con la stessa passione ed intensità con cui si discute di melodramma; egli insiste, sovente e con acutezza, parlando in generale della sua amata Italia, sul carattere «sostitutivo» delle dispute musicali - nelle quali si distinguerebbe proprio il «mezzo ceto» - rispetto al libero dibattito delle idee. E' noto che una osservazione simile la fece anche Byron, il quale però, più severamente, si augurava che gli italiani la smettessero di parlare di Rossini e si dedicassero a cose più serie.

La politica come disputa salottiera, dunque, o addirittura come mondo dei sogni: questo là dove vi siano salotti o teatri nei quali sfogare la propria fantasia, però. Perché nella vasta palude provinciale dello Stato, il giovane (o meno giovane), privo di luoghi di aggregazione, deve - probabilmente - sottostare anche alla crudele mutilazione dei sogni: e il concetto di «patria» non potrà che coincidere con l'amore per la propria piccola città.

Questa osservazione è stata già fatta assai autorevolmente. Nel severo (forse troppo) sonetto «Vuota, insalubre region che Stato / Ti vai nomando [...]», citatissimo da tutti i viaggiatori ed osservatori ottocenteschi dello Stato Pontificio, Vittorio Alfieri usa infatti l'espressione «città, non cittadini». Anche se si riferisce esplicitamente a Roma, l'apostrofe val bene per tutta la massa degli abitanti dello Stato, e ne sottolinea l'assoluta impossibilità a pensarsi in termini collettivi<sup>21</sup>. Il ceto del quale stiamo parlando è dunque «di mezzo» esclusivamente per la sua collocazione, né avrebbe alcun senso forzare una analogia col *juste-milieu*: neppure in termini di onesta via di mezzo c'è alcuna autonomia politica (non ancora), ma casomai, se necessario, c'è accordamento individuale al carro aristocratico secondo una prassi clientelare che non nasce certo dopo l'Unità d'Italia.

In faticosa arrampicata per il «posto», mutilato nelle idee, il borghese pontificio ne ha però una ben chiara in mente: l'immutabilità, la necessità storica della gerarchia sociale nella quale è così malamente collocato. Non solo a Roma, dove il fasto papalino acceca e gratifica le masse, ma anche nelle piccole città periferiche, si può dire che la piramide sociale si elevi e resista con una certezza quasi divina. Ne è ben consapevole un piccolo borghese marchigiano - fa, in quel momento, l'avvocato e il professore - che ci ha lasciato molte testimonianze di sé, Antonio Bravi, e che nel 1846 scrive ad un amico, in modo un po' sgrammaticato ma efficace: «Credo che sappi che al conte Monaldo Leopardi non solo non ho io dimestichezza, ma posso dire nemmeno conoscenza, essendo immenso il ponte che in questa città separa casa da casa, ed affatto poi insormontabile quello che passa da una notabilità aristocratica ad un oscuro figlio del popolo»<sup>22</sup>.

Pur essendo un intellettuale, questo giovane borghese non sa definirsi che come figlio del popolo: la sua vera classe praticamente non esiste, e, ad abbandonare la sponda sicura dell'appartenenza alla plebe, si rischia di essere ricacciati in un ceto di servi, di parassiti. L'essere uomini di lettere non consente infatti alcun tipo di autonomia (se non, forse, quella dei pensieri, chiusi però sotto una coltre di impassibilità se non di cinismo), ma stimola anzi l'uso sociale del piccolo borghese come «scriba» al servizio delle classi alte. Ben lontano dal suo

omologo europeo ottocentesco, di tipo romantico, libero e programmaticamente controcorrente, il borghese intellettuale pontificio veste ancora, più o meno metaforicamente, l'abito nero dell'abate: il pensiero, l'arte e la poesia sono, in generale, solo ferri del mestiere.

In questo senso, sia il grande professionista, l'avvocato di grido ad esempio - senz'altro inserito nelle fasce alte della borghesia se non nel vero e proprio ceto dirigente - che il piccolo letterato di paese sono accomunati da una sorta di destino subalterno: il loro lavoro non avrebbe alcun senso se non fosse solidamente radicato in quella gerarchia e non ne accettasse le regole interne<sup>23</sup>. Dunque, per restare all'esempio del grande avvocato, è vero<sup>24</sup> che la sua, fra le carriere borghesi, è quella che maggiormente consente l'arricchimento, e quindi, tramite la proprietà terriera, il definitivo raggiungimento dell'empireo notabile; ma è proprio per questo che neppure quella professione si salva dall'ossequio più pedestre al potere costituito, e soprattutto da ciò che ne costituisce il nocciolo duro, l'intangibilità della gerarchia aristocratico-clericale<sup>25</sup>.

Si vorrebbe qui adombrare - ciò che andrebbe verificato, possibilmente, con una serie di esperienze concrete - soprattutto una realtà nella quale *tutte* le fasce del ceto borghese trovano difficoltà ad autoriconoscersi e perciò ad autodefinirsi: anche dalle posizioni di maggior prestigio (figuriamoci poi da quelle più basse!) non promana indipendenza di giudizio e di atti, né la capacità di costruirsi un universo indipendente, ma, anzi, una ferrea volontà di «incasellarsi» nelle nicchie note del territorio sociale, la più rassicurante delle quali è definita e riassunta dalla proprietà terriera.

L'acculturazione, quindi, spesso iniziata nei Seminari e talvolta proseguita nelle Università, non è necessariamente veicolo di indipendenza né presupposto di «democrazia». Non aiuta il borghese pontificio a riconoscersi come parte di un ceto: lo sospinge, nei casi «alti», alle soglie dello stile di vita aristocratico, e, in quelli «bassi», lo cristallizza nella figura dello scriba tuttofare, più simile all'abatino settecentesco che non all'intellettuale ottocentesco.

Se è difficile al borghese reagire allo stato di cose (tanto più difficile dal momento che si sottostima e non sa definirsi), è normale che egli non senta alcun tipo di antagonismo nei confronti di chi si trova più in alto di lui nella scala sociale. Lo osserva ripetutamente - e con stupore - Massimo d'Azeglio<sup>26</sup>, sottolineando il carattere eminentemente parassitario della borghesia pontificia. Egli usa proprio il termine «odio» (p. 359), per indicare quella sorta di «sano» antagonismo che dovrebbe esistere fra i ceti, e che soprattutto la borghesia deve nutrire nei confronti dell'aristocrazia per poter sperare di soppiantarla: e l'esempio, a lui ben presente, del Piemonte<sup>27</sup>, come realtà borghese totalmente

antitetica a quella pontificia, appare quanto mai calzante. In Piemonte il ceto medio «si è risentito» ed ha affilato le sue armi, anche culturali, pagando prezzi ma imponendosi con veloce progressione sulla scena sociale. E, qui, l'acculturazione ha costituito veramente un propellente all'ascesa, tanto è vero che - come dice il sempre acutissimo Stendhal - «a Torino fanno fortuna i librai», mentre a Roma «tutti preferiscono studiare la teologia, che apre tutte le carriere, anziché la scienza, che spesso porta in prigione»<sup>28</sup>.

Ecco dunque abbozzato un quadro abbastanza desolante delle condizioni del piccolo borghese pontificio. Esso non sarebbe tuttavia completo se non vi si aggiungessero altri particolari.

Abbiamo già osservato come il presupposto quasi obbligatorio a qualsiasi carriera, lo stato ecclesiastico, sia però al contempo un veicolo di «acquisibilità» del rango, senza dubbio ancor più usuale e rilevante che in altre parti d'Italia. «Appena un padre si accorge che suo figlio ha un dito di intelligenza, subito pensa di farlo prete, così potrà proteggere la famiglia», dice il solito Stendhal<sup>29</sup>. Ciò può apparire, da un certo punto di vista, quasi un sintomo di potenziale democrazia; ma va tenuto presente che il fenomeno è tutt'altro che proprio al «secolo borghese», bensì rappresenta una costante nel panorama sociale dello Stato Pontificio. In uno Stato a monarchia elettiva (sia pure a suffragio così radicalmente ristretto) come quello Pontificio, la continuità non dinastica - ma esercitata «per ordine» - del potere per diritto divino sembra risiedere, da secoli, nella società, che si definisce, nella sua immutabile gerarchia, proprio attraverso il collante della condizione ecclesiastica, il cui ruolo cruciale e quasi simbolico è esemplificato dal fatto che essa è l'unica a consentire al singolo di uscire legittimamente dal proprio stato originario: in teoria, al plebeo di divenire re. Nello Stato Pontificio, l'ordine sociale non è garantito dalla conservazione di una dinastia, ma addirittura dal regno del vicario di Cristo in terra: la gerarchia è, perciò, lo Stato stesso<sup>30</sup>.

Ed è qui ancora tutta da studiare - anche se ne è facilmente intuibile l'importanza - la profonda congruità tra una visione del mondo permeata dall'immobilismo teleologico, un'acculturazione basata su di un sapere che ha Dio e non la conoscenza come finalità ultima, e lo stato di debolezza della piccola borghesia. La storia come sviluppo umano - e quindi come possibilità di evoluzione e di riscatto delle classi e dei singoli - cede il passo ad una sorta di «storia sacra» ed immutabile della società. Ne deriva una mentalità che è fin dall'infanzia condizionata da una realtà basata sulla più rigida gerarchia, e fondata su di un sapere conformistico, che non apre le porte all'emancipazione, ma, al massimo, al savio riconoscimento del proprio ruolo.

Più concretamente, il ruolo intermediario, «funzionario» del laico, non serve in questo caso quasi a nulla. E' vero che, con la Restaurazione, il (poco) potere locale viene gestito da Consigli Comunali in cui siedono anche esponenti del ceto medio; ma basta salire di appena un grado, rispetto alla semplice amministrazione cittadina, che tutto torna in mani ecclesiastiche. Ciò vale in genere per ogni tipo di carriera o servizio: senza contare che le carriere sono più che altro cooptazioni, in un vasto processo clientelare nel quale l'intermediazione del religioso risulta nella maggior parte dei casi indispensabile.

Nell'universo borghese il punto di riferimento più certo è dunque la figura del prete; a maggior ragione, le famiglie desiderose di imborghesirsi puntano su quella carta. Non esiste famiglia borghese o imborghesita senza prete.

Al di là del ruolo di «gerarca» dello Stato ricoperto dal prete, l'averlo in casa appare strettamente necessario anche per giocare sul terreno più semplice e più riconoscibile dell'ascesa borghese, la possidenza; sia sotto forma di beneficio ecclesiastico che dal punto di vista del raggiungimento della effettiva proprietà, il ruolo intermediario della Chiesa ben difficilmente può essere aggirato.

Anche in questo passo cruciale (curiosamente, spesso sorvolato dagli analisti storici dello Stato Pontificio, forse per la sua ovvia evidenza) la sensazione prevalente è quella di una immobilità delle cose. In alcune zone dello Stato è particolarmente difficile superarla, perché anche il regime fondiario prevalente la esalta e la perfeziona. Nelle aree mezzadrili, ad esempio, le due giurisdizioni - quella del padrone e quella della Chiesa (che è Stato) - convergono ad un grado di consonanza difficilmente superabile. Sistema mezzadrile e «sistema ecclesiastico» concorrono nella definizione di un mondo chiuso, autosufficiente, apparentemente imm modificabile, che può funzionare come una epitome dello Stato. In questo modo, in generale, il borghese che non sia prete - o che, almeno, non si avvii al consolidamento di un cospicuo patrimonio fondiario, per strade che raramente, però, possono prescindere dalla Chiesa - è veramente un senza classe, difficile da definire, ma soprattutto impossibilitato a definirsi. In questa scarsa consapevolezza di sé io penso stia la chiave di un difficile rapporto con la politica, verificabile in ampie zone dell'ex - Stato Pontificio anche dopo l'Unità, quando cioè, teoricamente, proprio il medio ceto dovrebbe portare la bandiera del rinnovamento, o se non altro esprimere esigenze di partecipazione; ma, fermi restando alcuni presupposti (regimi fondiari, senso della gerarchia sociale come «ragione ultima» del mondo), neanche la morte dello Stato può operare un miracolo.

Per concludere in qualche modo queste osservazioni (parziali e assolutamente inesaustive, lo ribadisco), si può tornare al problema del puro e semplice les-

sico: questione non irrilevante, dal momento che uno dei più grossi difetti della borghesia pontificia è proprio quello di non sapersi definire. Gli studiosi e osservatori ottocenteschi sono, a loro volta, eclettici ma soprattutto incerti nelle definizioni. Si oscilla tra «medio» e «secondo» ceto: quest'ultima definizione, però, è spiccatamente burocratica, dal momento che designa, nella Restaurazione, gli amministratori comunali per così dire «di seconda classe», secondi cioè al veri e propri notabili ed aristocratici. Stendhal, fonte preziosa perché riporta le definizioni in italiano nel testo - è cioè evidente che le trascrive dopo averle sentite usare in conversazione - le usa un po' tutte, ma, parlando di Roma e di Stato Pontificio, pare prediligere «mezzo ceto»: espressione particolarmente suggestiva, perché dà una visione immediatamente e puramente «situazionale» (indica ciò che sta nel mezzo), ed anche perché la si sente usata, come il «mezzo carattere» nel melodramma del primo Ottocento, per indicare quella situazione che non è né drammatica (alta, aristocratica), né comica (bassa, plebea), ma si esplica nello svolgimento delle cose di tutti i giorni, così come, appunto, la commedia borghese. Questa similitudine è molto meno stravagante di quanto non si possa pensare, essendo il melodramma la forma di svago più comune nella prima metà dell'Ottocento, ed il teatro uno dei pochi luoghi di «sociabilità» non solo interclassisti, ma laici.

E' evidente che l'incertezza lessicale non riguarda solamente la borghesia dello Stato Pontificio: né si vuole qui ripercorrere la strada di analisi già fatte sull'uso e i significati di questa parola<sup>31</sup>. Preme piuttosto sottolineare come la *sottovalutazione* del ceto di mezzo - particolarmente evidente, appunto, nello Stato Pontificio - sia quasi un luogo comune tra fine Settecento e la prima metà dell'Ottocento. Si tratta di una sottovalutazione anche numerica: il che è particolarmente «scandaloso», ad esempio, nelle Marche, là dove l'Inchiesta Jacini dimostrerà non solo la prevalenza della proprietà terriera medio-piccola, ma anche l'origine remota di questo assetto della proprietà. In modo particolare colpisce però, oltre la sottovalutazione, la cattiva valutazione dal punto di vista sociale e politico.

Si può fare un esempio, che riguarda al contempo il giudizio politico e una questione di lessico.

Vittorio Alfieri, feudatario «pentito», ma aristocratico a tutto tondo, ha scritto nel 1787 una satira intitolata *La sesqui-plebe*. In essa, egli se la prende violentemente con i borghesi: «Avvocati e mercanti, e scribi, e tutti / Voi, che appellarvi osate il ceto-medio, / Proverò siete il ceto de' più brutti». Il principale motivo di *odio* (siamo in Piemonte, almeno come universo mentale, e là, come è noto, aristocratici e borghesi si odiano), a parte la notazione liquidatoria sul

piano estetico, consiste nel fatto che i borghesi, «cui l'esser poveri pur cuoce», si sono fatti «rei disertor delle paterne glebe»: hanno cioè abbandonato il mestiere di famiglia - prevalentemente, la coltivazione dei campi - e, per pura brama di denaro, hanno preteso di innalzarsi ad un diverso rango sociale. Ma bisogna vedere, dice Alfieri; «e l'aratro sdegnate, o ch'ei vi sdegnia [...]». Balza agli occhi il rifiuto di accettare qualsiasi alterazione di un ordine sociale considerato immutabile, ed ecco, in mancanza di punti di riferimento divini, la retorica laica sulle due classi «forti»: il contadino che lavora ed è l'«osso» dello Stato, e il signore («il grande e il ricco»: l'alta borghesia è stata cioè già cooptata nel cielo dei privilegi) che vive del suo e perciò non fa male a nessuno. Invece, il ceto medio cerca subdolamente di incunarsi all'interno di questa armonia, tradendo la sua classe e tentando di derubare l'altra.

Il tono virulento è senz'altro riferibile al Piemonte, in una situazione, cioè, che è già di vera e propria guerra tra le classi. Ma il puro e semplice scenario descritto non è forse assolutamente calzante se applicato alla situazione dello Stato Pontificio, ed in modo particolare ai suoi distretti più accentuatamente rurali, per esempio le Marche? E' questa una realtà che abbiamo già definito come tendente alla stasi, esemplificazione vivente di una società nella quale il passaggio tra XVIII e XIX secolo, pur così gravido di cambiamenti, non ha portato ad una sostanziale alterazione degli equilibri sociali; tanto che il borghese in ascesa, più che far paura, suscita forse il riso. Ma anche là il borghese si può genericamente definire «disertore della gleba»: egli esce infatti assai spesso da famiglie contadine, e, «sdegnato l'aratro», pretende - in verità, con assai meno successo rispetto all'esempio alfieriano, ma con eguale effetto di scandalo - di collocarsi *altrove*.

Il salto è ampiamente tollerato, come si è visto, è anzi addirittura «naturale», se lo si compie per intraprendere la carriera ecclesiastica; ma molto meno accettabile, addirittura censurabile, se compiuto, per dir così, «a vuoto». L'avvocato, lo scriba, il mercante, partecipano così ad eguale titolo di una sanzione sociale che forse il tempo riuscirà ad attutire, ma i cui effetti si fanno sentire molto a lungo, giù per le generazioni. L'aratro e la gleba<sup>32</sup> nell'albero genealogico sono sempre lì a ricordare il «marchio» dell'origine contadina e il «tradimento» del proprio ruolo rispetto ad un ordine sociale quasi divino, dove ciascuno è sistemato ed adeguatamente collocato.

Né vi sono, in verità, nelle Marche o in generale nello Stato Pontificio, quei radicali rivolgimenti di status che un'aspra lotta di successione può aver garantito altrove: si potrebbe perciò sostenere che il borghese non è mai nemmeno «sesquiplebe», cioè plebe all'ennesima potenza. Non si può però negare che il

termine abbia una sua pregnante validità, e che i due caratteri in esso impliciti - il marchio d'origine ed il tradimento di classe - siano quanto mai calzanti.

Ci si può domandare quanto a lungo resista nella società post-pontificia questa tendenza ad incasellare eventi e persone, in forza della quale si può in qualche modo spiegare il singolare silenzio di un ceto pur presente e numeroso. Per rispondere a questa domanda, occorre certamente tener d'occhio una serie cospicua di «carriere borghesi», e valutare non tanto il progredire numerico degli arricchimenti, quanto anche il nascere di un sentimento di ceto (forse di un *orgoglio* borghese?) che per il momento, però, ci sfugge. Certo è che la difficile liberazione di un siffatto sentimento sembra andare di pari passo - e non sembri un luogo comune troppo scontato - col concomitante «lungo addio» della mezzadria nell'Italia centrale ex-pontificia.

Si ha, a volte, la sensazione che questo addio sia stato veramente troppo lungo e che l'assenza di ciò che comunemente si definisce «cultura borghese» - in senso tradizionale o europeo, nella misura in cui il termine *bourgeois* fu, nel XVIII secolo, internazionale ed europeo - non abbia mancato di marchiare a fuoco intere province dell'Italia centrale ex-pontificia.

La mancanza di sicuri punti di riferimento culturali, di cui è esempio il degrado architettonico di tanti centri storici; la rarità delle tradizioni civili e collettive, e il conseguente ripiegamento in una tradizione fittizia, fatta prevalentemente di un ruralismo rozzo e senza tempo; una concezione della politica più vicina al «saper fare» per sé che volta al bene comune: sono, questi, tutti fenomeni di facile anche se non generalizzabile riscontro - sto pensando, in questo momento, particolarmente alle Marche - che non mancano di dimostrare l'oscura persistenza di un universo mentale in cui, tra i valori decaduti di un'aristocrazia ferocemente aggraziata e quelli di un mondo contadino per secoli disperatamente individualista e servo, ben poche vie di mezzo sembrano essere state praticate.

## Note

<sup>1</sup> Anche qui, però, come in ogni caso, andrebbero evitate esemplificazioni eccessive. Un recente fascicolo di «Annales E.S.C.» (4, 1991), nel quale sono contenuti anche alcuni saggi di argomento italiano, si occupa di assimilazione aristocratica della *bourgeoisie* proprio tenendo conto di un comportamento prettamente nobiliare: la costruzione di genealogie familiari. Cfr. in particolare A. Burguière, *La mémoire familiale du bourgeois gentilhomme: généalogies domestiques en France au XVIIe et XVIIIe siècles*, ivi, pp. 771-778. A parte lo sfalsamento temporale (del resto non particolarmente rilevante), va detto che l'accesso ad un simile interesse culturale sembra non essere proprio soltanto all'alta borghesia, ma anche alla

piccola, che trova, anzi, nel ripercorrere la storia della sua famiglia, un modo attraverso il quale «le descendant se perçoit lui-même et construit son identité» (p. 773). Un siffatto atteggiamento è ad esempio presente nell'autobiografia del recanatese Antonio Bravi (1848), di cui sto curando l'edizione.

<sup>2</sup> Dal momento che sono alla ricerca di caratteri di ceto complessivi (e vista la mia ipotesi di lavoro) ho del tutto trascurato, in queste pagine, gli aspetti «alti», che possono far pensare a vistosi salti di qualità, per cui resta fondamentale R. Paci, *L'ascesa della borghesia nella Legazione di Urbino dalle riforme alla Restaurazione*, Milano 1966 (in part. cap. III, *L'occupazione francese: un'occasione per l'avanzata della borghesia*): io penso che, in realtà, la borghesia «avanzata» poco, ma che non per questo non esista. Su questi tempi è esemplare, per valore critico ed equilibrio, D. Fioretti, *Persistenze e mutamenti dal periodo giacobino all'Unità*, in S. Anselmi (a cura), *Le Marche*, Torino 1987, pp. 35-119, in cui in part. il par. 3, *Da oligarchi a possidenti*. Si tratta di due saggi «marchigiani», a testimonianza del buon grado di riflessione storiografica su questa regione dello Stato Pontificio.

<sup>3</sup> Sono in particolare molto utili i fondi notarili, e, per il dopo Unità, le documentazioni degli Uffici del Registro, peraltro conservate assai estemporaneamente e sottoposte ad incerti regimi di consultazione. Naturalmente, le fonti principe nel momento in cui ci si proponga di descrivere non solo e non tanto la vita privata, quanto il «sentimento» della piccola borghesia, sono quelle private: carteggi, diari, memorie e così via. Tali fonti sono però meno diffuse ed accessibili di quanto non si possa desiderare, ad ulteriore conferma del «silenzio» della borghesia pontificia, di fronte alla sovrabbondanza degli archivi privati nobiliari. Del resto, D. Roche, *Il linguaggio della moda*, Torino 1991, lamenta ad esempio la rarità dei bilanci di famiglie borghesi nel XVIII secolo, «addirittura» in Francia (p. 213).

<sup>4</sup> Si ha, in verità, un po' di timore ad usare la categoria di soggettività dopo le recenti (e pungenti, e fortemente assertive) messe a punto di P. Di Cori, *Edipo e Clio. Qualche considerazione su soggettività e storia*, e A. Rossi-Doria, *Storia e soggettività: alcuni motivi di cautela*, entrambi in «Storia e problemi contemporanei», a. IV (1991), 8, pp. 85-99 e 101-105. Io intendo solo dire che questi illustri personaggi del passato ci danno una loro visione personale della realtà, che è però avvalorata dalla loro personale caratura intellettuale, nonché dal fatto di essere testimoni di ciò che descrivono.

<sup>5</sup> Cfr. R. Romanelli, *Borghesia/Bürgertum/Bourgeoisie. Itinerari europei di un concetto*, e M. Meriggi, *La borghesia italiana*, entrambi in J. Kocka (a cura), *Borghesie europee dell'Ottocento*, Venezia 1989, pp. 69-94 e 161-185 (in part. il par. I di Meriggi, *Questioni di lessico*). La citazione da Romanelli, p. 94.

<sup>6</sup> E' molto suggestivo il concetto di «borghesia immobile» elaborato da A. M. Banti, *Alla ricerca della «borghesia immobile»: le classi medie non imprenditoriali*, in «Quaderni storici», 50 (2, 1982), pp. 629-651.

<sup>7</sup> Si pensi, ad esempio, a quanto risultano espliciti i personaggi di Stendhal: da Lucien Leuwen (il borghese «alto») a Julien Sorel (il piccolo borghese che inizia la sua ascesa in Seminario e rovina poi precipitosamente per essersi troppo innalzato). Per lo Stato Pontificio - a parte il valore evocativo che può rivestire, ad esempio, proprio *Il rosso e il nero* - ci si deve accontentare di resoconti autobiografici generalmente assai modesti: cfr. ad es. *Memorie romane dell'Ottocento*, a cura di G. Orioli, Bologna 1963, in particolare D. Gnoli, *Scene del vivere romano*, pp. 234 ss. o M. D'Azeglio, *Il sor Checco Tozzi. Racconti romani*, Napoli 1983. Si pensi anche al monumentale corpus belliano, tenendo presente che il poeta stesso sostenne di voler fornire un quadro della società romana «dal ceto medio in giù»: in realtà, però, è la plebe a farla da padrona. La critica, sia letteraria che storica, tende ad inferirne l'ines-

stenza della borghesia romana, e, in generale pontificia: io cerco di sostenere che il silenzio non sempre significa assenza.

<sup>8</sup> D. Demarco, *Il tramonto dello Stato Pontificio*, Torino 1949, p. 23: si tratta di una statistica da G. Calindri, *Saggio statistico-storico del Pontificio Stato*, Perugia 1849, redatta ad ipotetici fini fiscali.

<sup>9</sup> Questa sensazione mi viene dalla lettura dei ponderosi carteggi tra Antonio Bravi ed i suoi molti amici che tentano la fortuna a Roma, conservati nella Biblioteca Benedettucci di Recanati.

<sup>10</sup> B. G. Zenobi ha efficacemente usato l'espressione «diarchia»: riferendosi in modo specifico alle Marche di antico regime: cfr. *I caratteri della distrettuazione di antico regime nella Marca pontificia*, in R. Paci (a cura), *Scritti storici in memoria di Enzo Piscitelli*, Padova 1982, pp. 61-106. Con la Restaurazione, il governo locale avrà, nei Consigli Comunali, anche esponenti del ceto medio.

<sup>11</sup> Per *società gerarchica* si vuol intendere qualcosa di analogo a «società di ordini», nella quale però il fuoco della percezione collettiva sia posto non tanto sulla ovvia conservazione delle disuguaglianze, ma soprattutto sui caratteri esteriori e distintivi che le rimarcano, e che ne decretano l'invalidabilità. Interessanti, e direi geniali considerazioni sulle società gerarchiche - riferite in particolare al Messico coloniale - in O. Paz, *Suor Juana Inés de la Cruz o le insidie della fede*, Milano 1991. L'autore collega il concetto di società gerarchica a quello di *regime patrimoniale* in Weber. Non è in una breve nota che si può discutere a fondo di questo accostamento, del resto convincente; meno lo è, invece, il parallelismo costante operato da Paz col regime sovietico. A me sembra che lo Stato Pontificio sia un esempio luminoso di società gerarchica, praticamente fino alla sua fine; e, per certi aspetti, anche dopo.

<sup>12</sup> A. M. Banti e M. Meriggi, *Premessa* al n. 77 (2/1991) di «Quaderni storici», p. 358.

<sup>13</sup> D. Demarco, *Il tramonto*, cit., p. 191, a proposito dell'abito talare: «C'erano altri che vestivano in quel modo per consuetudine e come lo comportava la professione che esercitavano; così i notai, gli avvocati, i cancellieri, i curiali, gli uditori di Rota, buona parte degli impiegati civili, i maestri». M. Leopardi, nella sua *Autobiografia*, Milano 1971, dedica un intero capitolo, il XXIV, al tema *Il vestiario deve distinguere i ranghi* e lamenta il generale decadere dell'ordine sociale in stretta connessione con la democratizzazione dell'abbigliamento. Ciò riporta alla persistenza ottocentesca di una mentalità nella quale alla gerarchia sociale deve corrispondere un'adeguata distinzione nell'abbigliamento, magistralmente descritta da N. Elias, *La società di corte*, Bologna 1980, e *La civiltà delle buone maniere*, Bologna 1983. Sul tema ora D. Roche, *op. cit.*, offre una trattazione esauriente, giungendo ad una ulteriore definizione della società gerarchica come regno dell'«ordine suntuario» (p. 40). E' chiaro che, specie nello Stato Pontificio, questa situazione va avanti per buona metà dell'Ottocento (ma si pensi alla tanto citata lamentazione sul lusso contadino nell'Inchiesta Jacini), anche e soprattutto a causa della valenza particolare dell'abito talare. Del resto, anche per la Francia, Roche dice: «[...] nella Francia delle quarantamila parrocchie rurali, identificare un individuo al primo colpo d'occhio, e stabilire con lui un rapporto di forza adeguato alle posizioni rispettive nella gerarchia sociale, resta altrettanto necessario dopo la Rivoluzione che prima, al di là dei mutamenti di profilo delle classi dirigenti» (p. 372).

<sup>14</sup> Stendhal, *Passeggiate romane*, Roma-Bari 1991, p. 511. Sia quest'opera che *Roma, Napoli e Firenze*, Roma-Bari 1990, sono una vera e propria miniera di osservazioni acute sui ceti sociali italiani, e, in particolare, pontifici.

<sup>15</sup> R. De Felice, *La vendetta dei beni nazionali nella Repubblica Romana del 1798-99*, Roma 1960; cfr. anche D. Fioretti, *Persistenze*, cit.

<sup>16</sup> E' quanto mi sforzo di fare nel lavoro *Terra, Chiesa, borghesie. Sul ruolo dell'enfiteusi nella formazione del ceto medio (Recanati secc. XVIII-XIX)*, in «Annali» della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata, a. XXIV (1991), pp. 181-228.

<sup>17</sup> Fonte privilegiata per individuare la formazione, e, in ogni caso, l'esistenza della possidenza borghese sono i catasti di antico regime, in modo particolare, per l'epoca che interessa, il Pano, e, poi, il Gregoriano. Per verificare la distribuzione delle enfiteusi, occorre però tener presente anche i registri dedicati alle proprietà ecclesiastiche.

<sup>18</sup> D. Demarco, *op. cit.*, pp. 164 ss., parlando degli intellettuali (che per lui sono «avvocati, medici, ingegneri, agrimensori, impiegati, ecc.»), sottolinea la loro completa incapacità ad accedere a carriere. E' comunque addirittura dubbio che si possa parlare di «borghesia intellettuale» in una società di tipo gerarchico che nega programmaticamente il valore della laicità, e dove, perciò, l'intellettuale è ancora prevalentemente un chierico.

<sup>19</sup> *Passeggiate*, cit., p. 306.

<sup>20</sup> Con un simile significato ho trovato usato il termine, ad esempio, nel diario giovanile di Antonio Bravi, *Specchio di me stesso*, in Biblioteca Benedettucci di Recanati, *Fondo manoscritti*, b. 242.

<sup>21</sup> Alfieri definisce i «ricchi patrizi», «stolti», il «Prenc», beato della sciocchezza altrui, e infine il popolo «rio, codardo e insanguinato»: giudizi, come si vede, severissimi e lontani da quella immagine di selvaggia ma affascinante naturalità che altri osservatori, da Stendhal a Massimo d'Azeglio a James Fenimore Cooper (di cui cfr. *Viaggio in Italia 1828-1830*, Pisa 1989, in particolare la *Lettera XXIV*, pp. 192 ss.) hanno attribuito al popolo romano. Sul tema: «fino a che punto gli italiani sono cittadini?», il dibattito - se così si può dire - è ancora aperto. Cfr. ad esempio C. Pavone, *Una guerra civile*, Torino 1991: l'autore, citando Bianca Ceva, pone fra le discriminanti della scelta resistenziale il voler essere «cittadini» e non soltanto «esseri umani». Si ha qualche volta il dubbio che il piccolo borghese pontificio abbia difficoltà anche a definirsi come essere umano.

<sup>22</sup> Biblioteca Benedettucci di Recanati, *Fondo manoscritti*, b. 199, lettera di Antonio Bravi a Francesco Pasqualini di Fermo.

<sup>23</sup> Cfr. H. Siegrist, *Gli avvocati e la borghesia. Germania, Svizzera e Italia nel XIX secolo*, in J. Kocka (a cura), *Borghesie europee*, cit., pp. 357-389.

<sup>24</sup> Come sostiene M. Sbriccoli, *I giuristi maceratesi*, in *Macerata dal primo Ottocento all'Unità*, Macerata 1984, pp. 23-38. In questo saggio si mettono anche significativamente in luce, tramite la vicenda del grande giurista ed avvocato Giuseppe Giuliani, i limiti dell'azione politica sia pure di un principe del foro: i progetti legislativi del Giuliani restano infatti sempre tali, non sboccano mai nella pratica.

<sup>25</sup> Si vedano le fughe e le resistenze del Giuliani di fronte ad ogni tentazione di *engagement*, sempre in Sbriccoli, *I giuristi*, cit.

<sup>26</sup> *I miei ricordi*, Milano 1963, pp. 300 ss. Si potrebbe sostenere che la recrudescenza aristocratica verificatasi in Piemonte con la Restaurazione abbia favorito questo processo: ciò non toglie che la borghesia è stata in grado di reagire, assumendo una precisa fisionomia.

<sup>27</sup> Cfr. C. Capra, *Nobili, notabili, élites: dal «modello» francese al caso italiano*, e R. Davico, *L'aristocrazia imperiale: i «cittoyens» piemontesi tra rivoluzione e restaurazione*, entrambi in «Quaderni storici», 37 (1/1978), pp. 12-42 e 43-72.

<sup>28</sup> Stendhal, *Passeggiate*, cit., pp. 151 e 119.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 280.

<sup>30</sup> La qualità particolare del potere pontificio, singolarmente evidente proprio nella fase del

suo declino, è così espressa, appena dieci anni prima della caduta del potere temporale, da Tocqueville: «[...] il potere pontificio è una di quelle potenze immateriali, intangibili, se posso esprimermi così [...] contro le quali le più grandi potenze materiali della terra, in tutti i tempi, si sono logorate e si logoreranno»: A. de Tocqueville, *Ricordi*, Roma 1991, p. 332. La citazione è tratta dal discorso sulla questione romana pronunciato all'Assemblea Costituente della Seconda repubblica il 18 ottobre 1849.

<sup>31</sup> Oltre al già citato saggio di Romanelli ed ai saggi di argomento italiano del volume a cura di Kocka più volte citato, cfr. ad es. la «voce» *Borghesi/Borghesia* di G. Papagno, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. II, Torino 1977.

<sup>32</sup> Sarebbero numerosissime le possibili esemplificazioni sul carattere indelebile del marchio d'origine, anche in presenza di grandi rivolgimenti storici e sociali: molte di esse appartengono peraltro più al senso comune che alla ricerca scientifica. Monaldo Leopardi, nell'*Autobiografia*, cit., pp. 58-59, racconta ad esempio (siamo nel periodo della prima Repubblica Romana) che «Giovanni Tati, sartore, Presidente della Municipalità ossia Maire di Recanati, veniva a parlarmi di affari, e aspettava il mio comodo in sala seduto coi servitori».