



Pietro Pancrazi lettore del *Contr'uno* di Étienne de La Boétie

Adamas Fiucci

Università degli Studi di Chieti-Pescara Gabriele D'Annunzio

Nell'agosto del 1943 Pietro Pancrazi,¹ critico letterario e giornalista, conclude la prefazione al *Discours de la servitude volontaire (Contr'uno)* di Étienne de La Boétie, scritto polemico nei confronti della tirannia e di qualsivoglia forma di potere assoluto.² Oltre a mostrare la radice psicologica del vincolo governanti-governati e la sua ricorsività, il pamphlet illustra le ragioni della nascita e della longevità di qualunque potere, e le strategie per evitare di ricadere in nuove forme di servitù volontaria.³

Figlio di Vittorio, imprenditore agricolo, e della marchesa Eugenia Serlupi Crescenzi, Pietro Pancrazi nasce a Cortona, piccolo paese in provincia di Arezzo, nel 1893. La sua formazione culturale, di stampo classico, incomincia nella provincia aretina, presso il collegio dei Gesuiti a Strada in Casentino, prosegue a Roma e a Venezia, e termina con la breve frequentazione della facoltà di legge a Padova.⁴ A partire dal 1911, incomincia la carriera giornalistica, collaborando con diverse testate, prima veneziane e poi nazionali, professione che porta avanti fino al 1952, anno della sua morte.⁵ Prima e durante la seconda guerra mondiale, si schiera col fronte antifascista: in seguito alla promulgazione delle leggi razziali (1938), offre ospitalità alla famiglia dello storico Nino Valeri e al critico Giacomo Debenedetti,⁶ nel 1943 partecipa alla guerra di liberazione nazionale, aderendo al CLN (Comitato di liberazione nazionale) di Cortona, come rappresentante del Partito liberale italiano.⁷

¹ Nel presente studio farò riferimento alla raccolta P. Pancrazi, *Della tolleranza*, Sellerio, Palermo, 2004, che racchiude la prefazione *Il Contr'uno* e gli articoli scritti tra il 1945 e il 1947. Per quanto riguarda le opere citate direttamente da Pancrazi (quelle di La Boétie, Montaigne e Constant), oltre a riportare i passi nella traduzione italiana utilizzata dal Cortonese, indicherò i numeri di pagina della suddetta edizione.

² Dopo la pubblicazione clandestina in una serie di raccolte di scritti antimonarchici del Cinquecento, il testo finisce nell'oblio fino al Settecento, quando riacquista «gran fortuna» proprio «tra gli scrittori e i pubblicisti della Rivoluzione e della libertà» (P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 89); nel 1799, anno della proclamazione della repubblica napoletana, esce nella città partenopea la prima edizione italiana dello scritto, con traduzione a cura di Cesare Paribelli, intitolata *Discorso di Stefano della Boétie della schiavitù volontaria o il contra uno*. Nel 1864, nel mezzo della stagione d'oro del patriottismo italiano, esce una nuova traduzione *Il Contr'uno o della servitù volontaria. Discorso di Stefano della Boétie*, a cura di Pietro Fanfani. Sulla ricezione dell'opera e sulle edizioni italiane, si vedano N. Panichi, *Plutarchus redivivus? La Boétie e i suoi interpreti*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2008; D. Quagliani, *Tirannide e servitù volontaria: rileggendo il "Contr'uno" di Estienne de La Boétie*, in G. Dotoli (a cura di), *Politique et littérature en France aux XVIe et XVIIe siècles: actes du colloque international*, Monopoli 28 septembre-1 octobre 1995, Adriatica-Didier, Bari-Paris, 1997, pp. 341-353.

³ Cfr. P. Carta, *Piero Calamandrei e Pietro Pancrazi editori di Sansovino e La Boétie*, in G. Angelini – M. Tesoro (a cura di), *De amicitia: scritti dedicati a Arturo Colombo*, FrancoAngeli, Milano, 2007, pp. 598-599.

⁴ Per un approfondimento su questo periodo della vita di Pancrazi, si veda C. Galimberti, "Gli anni veneziani di Pietro Pancrazi (1911-1915)", *Lettere Italiane* 6 (1954): pp. 362-377.

⁵ Cfr. A. Bertino, *Pietro Pancrazi: l'amico ritrovato*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., pp. 105-106; F. Mattesini, *Pietro Pancrazi tra avanguardia e tradizione*, Bulzoni, Roma, 1971, pp. 71, 95.

⁶ Cfr. R. Ranieri (a cura di), *Gli alleati in Umbria (1944-'45) – The Allies in Umbria (1944-'45). Atti del Convegno «Giornata degli alleati» (Perugia, 12 gennaio 1999)*, Fondazione Ranieri di Sorbello, Perugia, 2000, p. 230.

⁷ Cfr. E. Mirri, "Una noterella biografica su Pietro Pancrazi", *Annuario-Accademia etrusca* 30-31 (2002-2003): pp. 219-221.



Proprio in questo periodo legge con interesse il *Discours de la servitude volontaire* di Étienne de La Boétie, avvalendosi della traduzione curata da Pietro Fanfani. L'interesse per l'opera del pensatore francese non si esaurisce con l'uscita della nuova edizione Le Monnier.⁸ Tra il 1945 e il 1947 pubblica su importanti testate nazionali articoli dedicati alla critica della propaganda, all'elogio della tolleranza, all'attacco al mondo dello spettacolo e a Benjamin Constant; la forte carica moralistica di quest'ultima produzione rispecchia in larga parte quella da lui espressa nello scritto introduttivo alla riedizione dell'opera di La Boétie. Obiettivo del presente saggio è quello di illustrare i punti di continuità e di discontinuità tra La Boétie e Pancrazi, attraverso un'analisi comparata tra la prefazione *Il Contr'uno* e gli articoli raccolti da Pietro Paolo Trompeo nel volume postumo *Della tolleranza* (1955).

1. La riabilitazione del *Contr'uno* dal giudizio negativo montagnano

Nella prefazione allo scritto di La Boétie, Pancrazi analizza il *Contr'uno* da un punto di vista sia storico-letterario che politico-morale.

Innanzitutto egli ritiene che il pamphlet non rispecchi affatto il giudizio datone dall'amico Montaigne.⁹ Nel capitolo degli *Essais* intitolato *Dell'amicizia*, il bordolese scrive che il tema della servitù volontaria è stato trattato dall'amico «nella sua infanzia e soltanto a modo di esercitazione, come soggetto volgare, già dibattuto in mille luoghi di tanti libri», e, pur non escludendo che egli abbia creduto in quegli ideali rivoluzionari, ritiene che abbia sempre avuto come «“principio sovranamente impresso nell'anima”» quello di «“obbedire e sottomettersi scrupolosamente alle leggi sotto cui era nato”». ¹⁰ Oltre a sottolineare la sua scarsa originalità, Montaigne parla del *Contr'uno* come di un prodotto acerbo – scritto intorno ai diciotto anni e ripreso in seguito –, lontano dalla maturità artistica di un pensatore che è sempre stato diligente parlamentare, devoto alla Francia cattolica.¹¹

Al contrario, secondo Pancrazi, si tratta di un'opera «che occupa un posto a sé e singolare tra gli altri pochi e brevi scritti dell'autore»,¹² «frutto di ingegno giovanile e di entusiasmo solitario», e che, lungi dal rientrare nel genere della trattatistica politica, rappresenta «l'appassionato monologo, la fervida esortazione di un odiatore della servitù e appassionato della libertà, il quale anche ragiona e quasi sempre ragiona bene». ¹³ L'opera ha inoltre l'intento di incoraggiare i lettori di ogni epoca a prendere coscienza della propria condizione sociale e a cercare di migliorarla. E, aggiunge Pancrazi, persino la pubblicazione matura della *Memoria sull'editto di gennaio* (1562), da cui emerge lo spostamento del baricentro dalla libertà del popolo alla tutela della *pax et lex*, pur testimoniando «due distinti momenti

⁸ La prefazione è pronta già nell'agosto del 1943, ma, in seguito all'armistizio di Cassibile (8 settembre dello stesso anno) con cui prende avvio la resistenza, Pancrazi decide di rimandare la pubblicazione all'anno seguente. Nella postilla dell'agosto 1944, Pancrazi spiega di aver lasciato la prefazione dell'anno prima intatta, perché ancora adatta a spiegare il suo presente (cfr. P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., pp. 99-100).

⁹ Cfr. *ivi*, p. 83. La Boétie e Montaigne si incontrano per la prima volta nel 1558, in occasione di una «grande festa campestre nel comune di Bordeaux»; entrambi consiglieri, i due sono stati sin da subito legati, «oltre che dagli studi comuni, da una singolare quasi misteriosa attrattiva dell'animo e dell'ingegno» (*ibidem*, p. 84). La morte di La Boétie, a soli trentatré anni, ha segnato indelebilmente Montaigne, memore per tutto il resto della sua vita della genuinità e dell'autenticità di quel rapporto (cfr. *ibidem*, pp. 84-85).

¹⁰ M. de Montaigne, *Essais*, in P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 87.

¹¹ Cfr. *ibidem*. Montaigne decise di non inserire più il *Discours* dell'amico all'interno degli *Essais*, a seguito della sua pubblicazione in alcune raccolte monarcomache (cfr. *ibidem*, pp. 87-88).

¹² *Ivi*, p. 83.

¹³ *Ivi*, p. 90.



della vita e dell'animo» dell'autore, non inficia la linearità del discorso laboetiano.¹⁴ Nella *Memoria*, l'autore di Sarlat non rinnega i principi del *Contr'uno*, bensì li giustappone a un realismo politico per cui, di fronte alle guerre di religione, è bene prediligere la prudenza civile all'impeto rivoluzionario. La libertà rimane il bene più grande, il contenuto della legge naturale da far valere in ogni tempo, ma il successo della realizzazione di questo progetto dipende dallo studio attento degli *arcana imperii* e delle strategie migliori per venirne a capo.

Il giudizio dato da Montaigne risente inoltre delle forti divergenze stilistiche e filosofiche tra il suo pensiero e quello dell'amico: se «Montaigne dipinge se stesso e circoscrive la morale alla propria individualità», La Boétie ha «una parola da dire a tutti gli uomini»,¹⁵ mettendoli in guardia sui pericoli della servitù. Alla luce di questa disamina di Pancrazi, il critico Pietro Paolo Trompeo vede il «saggio introduttivo al libretto di La Boétie» come permeato di «una preoccupazione morale e politica che rischia di compromettere l'obiettività della critica letteraria».¹⁶ Ad esser attaccato è soprattutto l'intento moralista del Cortonese di rivalutare e di riscattare la figura di La Boétie a scapito di Montaigne: «Una distribuzione di luci che troppo toglie al secondo e troppo concede al primo».¹⁷ Al contrario, Alberto Bertino rifiuta il giudizio di Trompeo, reo di aver dimenticato che è impossibile per un critico «che si occupa di un'opera antitirannica»¹⁸ non avere preoccupazioni morali e di ordine politico. Secondo Bertino, Pancrazi ha avuto tutto il diritto di sentirsi «partigiano della libertà»,¹⁹ entusiasta per la fine della tirannide, così come di rinnegare il ritratto di La Boétie lasciatoci da Montaigne.

Pur apprezzando i «precedenti editori dell'operetta», i quali, in circostanze storiche differenti, hanno saputo cogliere «la utilità e l'attualità»²⁰ del pamphlet, Pancrazi vuole fare un passo avanti: «Poiché anche il letterato è uomo, e gli giova esser uomo [...], dirò che la recente esperienza, consentendoci di confrontare la realtà alla teoria, e il passato all'oggi, ci dà il modo di scorgere meglio, tra qualche debolezza teorica, scoria del tempo, i punti sempre vivi del libretto».²¹

Pancrazi intende estrapolare dal testo principi e ideali che superano le barriere storiche, senza tuttavia cadere nell'atteggiamento consueto di chi, riprendendo staticamente l'opera nella sua integralità, fa propri anche quegli elementi anacronistici che poco si confanno all'interpretazione del proprio presente.²²

2. I limiti del *Contr'uno*

Tra gli aspetti non condivisi da Pancrazi, c'è il discorso sulla legge naturale. Nel *Contr'uno* è denunciato l'atteggiamento del popolo che, abituandosi alla servitù, dimentica e rinuncia a quel diritto universale e

¹⁴ *Ivi*, p. 87. Su quest'ultimo lavoro di La Boétie, si veda D. Quaglioni, *Il Mémoire sur la pacification des troubles di Etienne de la Boétie*, in A.E. Baldini (a cura di), *Aristotelismo politico e ragion di Stato, Atti del convegno internazionale*, Torino, 1-13 febbraio 1993, Olschki, Firenze, 1995, pp. 273-286.

¹⁵ Inoltre, aggiunge Pancrazi, La Boétie, traduttore di Plutarco, Senofonte e Ariosto, è un «classicista di stretta disciplina morale, soprattutto inteso a derivare dagli antichi *l'orrore del vizio*, e l'amore e l'esempio [...] della *virtù*»; al contrario, Montaigne, avulso dal rigore classicista, preferisce la ricerca del senso, ed è paragonato da Pancrazi all'«ape sui fiori quando inconsapevolmente viene preparando il suo miele» (*Il Contr'uno*, cit., p. 84).

¹⁶ P.P. Trompeo, *Pietro Pancrazi moralista*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 15.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ A. Bertino, *Pietro Pancrazi: l'amico ritrovato*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 110.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 90.

²¹ *Ibidem*.

²² Lo stesso tipo di approccio è usato nell'articolo *Constant come moralista*, in cui Pancrazi premette che tra la posizione di Constant e la sua «corre una forte analogia e una più forte differenza» (in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 73).



inalienabile, per cui tutti nasciamo liberi ed ingiustamente diveniamo servi di qualcuno. Ponendo «il primo fondamento della libertà e della virtù nella “natura semplice e non alterata”, e “in alcun seme di ragione” che l’educazione si incaricherebbe poi di corrompere»,²³ La Boétie sostiene un diritto naturale che vede in Dio e nella natura i criteri per discernere la verità dalla menzogna, e che identifica il bene con la libertà e il male con la servitù.

Definendo l’ideale laboetiano una «romantica illusione»,²⁴ la stessa portata avanti due secoli dopo da Jean-Jacques Rousseau, Pancrazi nega l’esistenza di un *droit* universale precedente all’uomo, avanzando indirettamente l’idea che la libertà sia una conquista umana, prodotta storicamente. E ancor più fallace gli appare il parallelismo uomo-animale: il fatto che gli animali si difendano contro chi vuole incatenarli non è sufficiente a fondare l’universalità della libertà umana, poiché un conto è «la libertà che i bruti difendono», un altro la libertà voluta dalla coscienza dell’uomo,²⁵ unico essere dotato di raziocinio. Il tema è ripreso dal Cortonese in due articoli: *Constant come moralista* (1945) e *Che cos’è la tolleranza* (1946). Nel primo, Pancrazi mette in guardia i lettori, dicendo che «la garanzia della libertà» non sta «nelle tavole del liberalismo, né nelle istituzioni conquistate, e neppure nel costume che può sembrare e non è la più durevole delle conquiste, ma soltanto nella diuturna quotidiana difesa che ciascuno ne fa».²⁶ Ciò implica che la libertà e gli altri principi cardini dell’Europa – anche quelli avanzati da grandi pensatori quali Voltaire, Tocqueville, Renan e Montesquieu, e Constant – hanno un’origine umana e che, qualora non vengano difesi attivamente, possono estinguersi.²⁷ Se, infatti, essi fossero universali e da sempre presenti nell’uomo, la maggior parte di noi dovrebbe tendervi; ma, dato che ciò non avviene, la libertà non è che un costume soverchiabile da altri costumi. Sebbene non sia un fine insito nella nostra natura, lottare per conservarla o riconquistarla è, secondo Pancrazi, più utile per la vita individuale e sociale rispetto al consegnarla agli usurpatori e al dimenticarla. Un’argomentazione analoga viene fatta nel secondo articolo, affrontando la nozione di tolleranza. Lungi dal ritenerla una *naturalis virtus*, Pancrazi la colloca tra le virtù acquisite. Il motto «tolleranti non si nasce, [...] tolleranti si diventa»,²⁸ disvela il pessimismo antropologico di Pancrazi: posto che i giovani siano «generalmente intolleranti», e che le «donne di sangue più vivo e più vicine alla natura»²⁹ non smettano mai di esserlo, ne segue che in conformità alla propria condizione naturale, e in assenza di un’educazione contraria, chiunque sarebbe intollerante verso il prossimo. L’uomo può però imparare ad essere tollerante, attraverso la carità, ossia acquisendo l’abito cristiano per cui va tollerato anche il più intollerante, e l’intelligenza, ovvero la capacità raziocinante che ci permette di comprendere i vantaggi della tolleranza rispetto all’intolleranza.³⁰ Esattamente come la tolleranza e le altre virtù, la libertà umana è un prodotto della ragione e dell’abitudine/educazione, e non della natura, da cui derivano soprattutto soprusi e disuguaglianze.³¹

²³ P. Pancrazi, *Il Contr’uno*, cit., pp. 91-92.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ivi*, p. 92.

²⁶ P. Pancrazi, *Constant come moralista*, cit., pp. 74-75.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 75.

²⁸ P. Pancrazi, *Che cos’è la tolleranza*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., pp. 25-26.

²⁹ *Ivi*, p. 25.

³⁰ Cfr. *ivi*, pp. 26-27.

³¹ Se, secondo La Boétie, nell’uomo sussiste la triade natura, abitudine e ragione, per cui è fondamentale che la ragione indirizzi l’abitudine a seguire i dettami della natura, secondo Pancrazi è bene che la ragione guidi gli uomini verso le attitudini più convenienti, che possono spesso collidere con le inclinazioni naturali.



Un'altra critica mossa dall'autore di Cortona a La Boétie riguarda il ritratto psicologico dei tiranni, ritenuto superficiale, in quanto non tiene conto che nella storia ci sono stati pochi «grandi dominatori tirannici» e che «la loro grandezza» non ha liberato loro dalla «meccanica del fantoccio e dei burattini».³² Questo passo può essere ben compreso solo confrontandolo con un altro tratto dall'articolo *Tiriamo il collo alla propaganda* (1945). Pancrazi parla dell'esistenza, prima del fascismo – dunque probabilmente anche nell'epoca di La Boétie – degli apòti, di coloro i quali, al contrario della massa, succube dei tranelli del potere, hanno costituito «una società che aveva il suo peso nel regolamento delle cose del mondo».³³ Questa società, cui appartenevano, spesso segretamente, «alcuni capi di Stato, certi prelati, finanziari, capitani di industria, direttori di grandi giornali»,³⁴ ha influenzato l'andamento internazionale molto più delle fazioni politiche. Pancrazi ridimensiona ulteriormente il potere tirannico: oltre a conservare il potere grazie all'assenso del popolo e ai suoi complici, il tiranno non è mai del tutto padrone delle proprie azioni; il suo potere, mero prodotto del vivere civile, dipende a sua volta da altri poteri. Solo con l'avvento del fascismo, e con la diffusione di «una propaganda unica, totalitaria e incessante»,³⁵ si è realizzato qualcosa di simile a ciò che La Boétie ha descritto riguardo ai tiranni classici e moderni. Durante il ventennio, il potere si è concentrato interamente nelle mani dell'Uno-duce che, grazie al supporto dei gerarchi, alla fievole contropropaganda antifascista (italiana e straniera) e al popolo assopito, ha potuto governare senza ingerenze.³⁶

3. I punti di forza del *Contr'uno* e la loro ripresa nella produzione giornalistica di Pancrazi

Per quanto concerne le parti del *Contr'uno* più apprezzate e riprese da Pancrazi, troviamo innanzi tutto la descrizione della servitù come costante della storia umana, ossia l'idea che l'asservimento dei popoli a un potere assoluto possa ripresentarsi in qualsiasi tempo e luogo, con caratteristiche simili. La «meraviglia, l'ira, lo sdegno, il disprezzo», che accendono La Boétie contro «schiavi e tiranni»,³⁷ sono di fatto condivisi da Pancrazi, spettatore dei «vent'anni della più balorda e avvilita soggezione ad *uno* che la storia d'Italia ricordi».³⁸ La ricorsività del vincolo governanti-governati è ribadita in *Constant come moralista*. La posizione di Benjamin Constant, secondo cui, «dopo il fallimento napoleonico, usurpazione e conquista»³⁹ non si sarebbero più ripetuti, è stata confutata dai totalitarismi novecenteschi, che hanno reso gli uomini succubi di un potere ancor più totalitario. È evidente come Constant, vissuto in un'epoca di scoperta dei «principii di quella che sarebbe stata la politica e la morale liberale del secolo»,⁴⁰ non abbia potuto prevedere un nuovo avvento del dispotismo in Europa. Così come «i fili che tessono la cangiante tela della saggezza o stoltezza umana sono pochi e sempre gli stessi»,⁴¹ lo stesso vale per la morale e la politica; il principio per cui «niente è anacronistico, tutto può ritornare»,⁴² serve da monito ai lettori di ogni epoca – compresi gli italiani degli anni quaranta, appena usciti dalla dittatura – per non ricadere in altre forme di servitù.

³² P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., pp. 92-93.

³³ P. Pancrazi, *Tiriamo il collo alla propaganda*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 34.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cfr. *ivi*, pp. 35-37.

³⁷ P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 90.

³⁸ *Ivi*, p. 89.

³⁹ P. Pancrazi, *Constant come moralista*, cit., p. 74.

⁴⁰ *Ivi*, pp. 73-74.

⁴¹ *Ivi*, p. 73.

⁴² *Ivi*, p. 74.



Pancrazi riprende poi la spiegazione di La Boétie circa il «succedersi delle generazioni dei servi».⁴³ «“Da principio”» l’uomo serve «“a malincuore e per forza”», ma le generazioni successive, che non hanno veduto né assaporato la libertà, servono «“senza rimpianto”» e fanno «“per amore quello che gli stati”» prima di loro «“avevano fatto per forza”».⁴⁴ Questa *distinctio* è fondamentale per comprendere la genealogia stessa della servitù che, secondo Pancrazi e La Boétie, pur avendo cause diverse, ha come fattore determinante l’abitudine. Il cadere sotto il giogo o il nascerci sono due condizioni normalizzate dal meccanismo dell’abituarsi: coloro che nascono in servitù «“si appagano del viver come sono nati, e non si sognano nemmeno di possedere altri diritti e altri beni di quelli trovatici”»;⁴⁵ invece, coloro che perdono la libertà dimenticano progressivamente le loro origini, finendo per accettare il rovesciamento della condizione naturale in favore di quella artificiale. Questi ultimi sono perfetti apprendisti della propaganda dominante, assuefatti al presente e incapaci di ritornare mentalmente al tempo in cui «recalcitravano contro la sella».⁴⁶ Il tema dell’abitudine è ripreso e sviluppato in *Tiriamo il collo alla propaganda*, dove Pancrazi spiega come la propaganda fascista abbia attecchito anche grazie a questo meccanismo di ripetizione: «Taluni che avevano incominciato a ripetere a pappagallo e quasi per celia le consapevoli bugie, un po’ alla volta finivano per crederci anche loro: l’unguento avvelenava l’untore. Ciò ha fatto sì che il popolo s’instupidisse. Attraverso la ripetizione meccanica di verità imposte, ha finito per crederci e divenire sciocco».⁴⁷ Qui è ancor più marcata l’influenza del *Contr’uno*, in cui l’accostamento veleno-abitudine serve a spiegare l’origine del consenso alla servitù.⁴⁸ Anche nel caso del fascismo, i cittadini hanno prima incominciato a obbedire forzatamente ai dettami imposti dall’alto, poi, a causa della ripetizione costante di certe azioni e di certi pensieri, hanno finito per credere nei contenuti della propaganda di regime.

Accanto ai servi volontari, troviamo il tiranno (l’uno) che, «fattosi padrone del potere»,⁴⁹ e mosso dalla necessità di mantenerlo, s’ingegna a togliere di mezzo qualunque principio libertario che possa risvegliare le coscienze. Oltre a fingersi protettore del popolo, come fecero gli imperatori romani, guadagnando la fiducia di tutti,⁵⁰ il tiranno cerca di tenere impegnati i cittadini, con distrazioni di vario genere, così da portare avanti le proprie iniziative governative senza alcuna opposizione. La stessa cosa hanno fatto i fascisti, che si sono ingegnati a distrarre gli intellettuali, solitamente i più refrattari al potere assoluto.⁵¹ Nell’articolo *Torna a fiorir la rosa* (1946), parlando di quei letterati che hanno preferito la fama e il successo alla riflessione critica e alla qualità dei loro lavori, Pancrazi illustra il cambiamento del costume letterario durante il fascismo: «Nelle piazze, nei viali, nei lungomare, nei lungofiumi» di letterati e scrittori, «in tutti i costumi, in tutte le pose (ne comparve uno anche nudo), a tutto scapito

⁴³ P. Pancrazi, *Il Contr’uno*, cit., p. 96.

⁴⁴ É. de La Boétie, *Discours*, cit., p. 96.

⁴⁵ P. Pancrazi, *Il Contr’uno*, cit., p. 96.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ P. Pancrazi, *Tiriamo il collo alla propaganda*, cit., p. 35.

⁴⁸ Su questo punto mi permetto di rinviare al mio A. Fiucci, *La Boétie, Montaigne e Charron. La rilevanza psicologico-politica della nozione di “coustume” nella filosofia francese della seconda metà del Cinquecento*, Aracne, Roma, 2017, pp. 141-142.

⁴⁹ P. Pancrazi, *Il Contr’uno*, cit., p. 91.

⁵⁰ Cfr. É. de La Boétie, *Discours*, cit., pp. 98-99.

⁵¹ Pur non menzionandolo direttamente, Pancrazi sembra impostare l’argomentazione sulla scia dell’esempio di Ciro re dei lidi, il quale, «venuto a sapere che i Lidi si erano ribellati, non volendo saccheggiare le loro città, e meno ancora presidiarle con un esercito», istituì «giochi pubblici, taverne e bordelli», riacquistando consenso ed evitando così nuove sedizioni (N. Panichi, *Op. cit.*, p. 67).



dell'estetica».⁵² In quella mascherata hanno così dimenticato «che a loro tutto era permesso, fuorché esprimere quei sentimenti e quei pensieri che erano più presenti e più dolevano e più urgevano nella coscienza degli Italiani seri».⁵³ Nell'articolo *Sassi in piccionaia* (1947), Pancrazi parla invece di quella strategia volta a frenare il rinsavimento del popolo, consistente nell'allontanare letterati e artisti dalla vita politica.⁵⁴ Proprio come i *sophoi* descritti nel *Contr'uno*, emarginati dal tiranno in quanto portatori di ideali democratici, il fascismo ha spinto i potenziali dissidenti a rinchiudersi nelle loro torri d'avorio, affinché si nutrissero «quasi esclusivamente della loro arte e letteratura».⁵⁵

Ugualmente funzionale al discorso di Pancrazi è la descrizione dei complici dell'Uno. In difesa del tiranno sono «sempre quattro o cinque che tengono in servaggio il paese tutto», i quali, per propria volontà o perché scelti, ne hanno assecondato crudeltà, trivialità e ingiustizie.⁵⁶ Quei pochi complici ne hanno altri che «ingrassano sotto di loro» e, ripercorrendo la rete clientelare, si arriva a milioni di persone tutte attaccate al tiranno con «“la medesima fune”». ⁵⁷ Questa “genealogia o storia dei gerarchi” rispecchia il periodo storico vissuto da Pancrazi, in cui la dittatura si è mantenuta soprattutto grazie ai complici del fascismo. Benito Mussolini è stato il tiranno affiancato da gregari corresponsabili del suo operato, i quali hanno tratto vantaggi dal mantenimento di questo regime totalitario.⁵⁸ Il discorso sui complici del potere è ripreso nell'articolo *Che cos'è la tolleranza*. Così come La Boétie denuncia l'atteggiamento degli *esprit forts*, consistente nell'affiancare il tiranno solo per mantenere alto il proprio status, Pancrazi parla dei fanatici segreti, i quali si fingono tolleranti per ingannare gli altri e sopraffarli. Chi ha scelto deliberatamente di seguire un potere ingiusto per il proprio utile, è peggiore del popolo ignorante che ha scelto di seguire il regime, perché ingannato dalla propaganda demagogica, promotrice dell'idea che il fascismo potesse risanare la crisi economica e politica. E lo stesso giudizio vale per quegli «scrittori servi che, irridendo alla libertà, andavano a cercare i precedenti e la giustificazione del servire tra i reazionari delle più basse reazioni»;⁵⁹ la loro sporca strategia è però cessata col finire del regime stesso, segno del profondo iato che divide la ragione dall'opportunismo. Il fallimento dell'utilitarismo, fulcro della parte finale del *Contr'uno*, è ripreso in *Constant come moralista*, attraverso la citazione di un passo, tratto da *Conquista e usurpazione*, in cui Constant scrive che «mille vincoli ci uniscono ai nostri simili e l'egoismo più ombroso non riesce mai a rescinderli tutti»,⁶⁰ segno che è più conveniente lottare per i diritti del popolo piuttosto che difendere i privilegi dei potenti.

Agli antipodi dei complici dell'uno, La Boétie e Pancrazi pongono i desti, coloro «a cui puzza il barbaro giogo»⁶¹ e che, «“a modo di Ulisse, il quale per mare e per terra cercava il fumo di casa sua”»,⁶²

⁵² P. Pancrazi, *Torna a fiorir la rosa*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 54.

⁵³ *Ivi*, p. 55.

⁵⁴ Cfr. P. Pancrazi, *Sassi in piccionaia*, in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., pp. 42-43.

⁵⁵ P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 99. Tuttavia, aggiunge Pancrazi, molti artisti e scrittori erano già propensi all'isolamento, dunque lontani dal compito attribuito loro da La Boétie di risvegliare le coscienze (cfr. P. Pancrazi, *Sassi in piccionaia*, cit., p. 43).

⁵⁶ *Ivi*, p. 97.

⁵⁷ É. de La Boétie, *Discours*, cit., p. 98.

⁵⁸ Pancrazi traccia la fisionomia di questi complici in *Constant come moralista*, includendovi la camera dei Fasci e delle corporazioni (cfr. *Op. cit.*, p. 77).

⁵⁹ P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 94.

⁶⁰ *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leur rapports avec la civilisation européenne* (1814), in P. Pancrazi, *Della tolleranza*, cit., p. 78.

⁶¹ É. de La Boétie, *Discours*, cit., pp. 96-97.

⁶² *Ivi*, p. 97.



e di quegli «*spiriti più gentili* che si sono distinti negli anni della dittatura fascista,⁶³ non hanno mai dimenticato la loro primigenia libertà. Sono questi i paladini della liberazione, i quali, non limitandosi a «guardar solamente come fa la plebaglia»,⁶⁴ creano le basi per passare dalla libertà di pensiero alla sua costruzione concreta. Pancrazi invita i nuovi intellettuali a istillare nel popolo valori quali la libertà e l'eguaglianza, e a liberarlo dai vincoli psicologici e politici; la moda ha infatti un ruolo cruciale nell'educazione delle masse:

Se è vero che la stupidità, l'ottusità e la violenza sono terribilmente epidemiche, è anche vero che l'intelligenza, la tolleranza, la sopportazione anch'esse crescono andando, e che, sull'esempio altrui, possono essere, se non intimamente acquisite, almeno imitate. [...] Ieri fu di moda essere fanatici, esclusivi e terribili, anche senza convinzione; se oggi diventasse di moda essere, anche senza convinzione, intelligenti, comprensivi e buoni figlioli, sarebbe già un bel guadagno.⁶⁵

Come le cattive mode hanno indirizzato i popoli del passato, le buone mode, basate su valori liberali, possono guidare il *vulgaire* verso una nuova coscienza morale. Certo, il meccanismo è lo stesso: ci sono sempre coloro i quali, assopiti e incapaci di interrogarsi, introiettano passivamente ciò che proviene dall'esterno, ma, in questo caso, ad essere introiettato non è più ciò che proviene dal tiranno/dittatore, bensì l'egualitarismo morale e giuridico. Esattamente come la tolleranza, la libertà può essere conquistata attraverso il coltivare «in sé i germi e i principii che ne posseggono»,⁶⁶ avvalendosi dell'abitudine, ovvero di quel meccanismo di ripetizione di atti e pensieri che, supportato dall'intelligenza, diviene abito virtuoso. La libertà è il culmine di un esercizio costante, o perlomeno di una ripetizione continua, di una serie precisa di atti e pensieri; solo la costanza favorisce l'acquisto e il mantenimento di una determinata qualità, ma, mentre l'esercizio coinvolge le facoltà razionali, la ripetizione è un automatismo che spinge a imitare ciò che gli altri fanno. Ed è così che, da un lato, gli intelligenti acquisiscono un abito interiore ed esteriore alla tolleranza e alla libertà, dall'altro, i volgari, imitando il comportamento dei primi, compiono atti solo formalmente conformi ai principi della società di appartenenza, contribuendo però ugualmente al mantenimento della macchina sociale.

Per rilanciare il sentimento libertario e lo spirito rivoluzionario, che spingono a combattere per i propri diritti, è bene infine avvalersi della «frequentazione di certi scrittori»,⁶⁷ testimoni delle conquiste e delle sconfitte passate. Così come le battaglie di duemila anni fa sono servite non a riempire i libri di storia, ma a ridestare l'abulico cittadino, spingendolo a interrogarsi sul proprio mondo sociale e sull'avvenire,⁶⁸ e ad «odiare la tirannia»,⁶⁹ di conforto sono state le letture dei «sacrificatori di sé», dei pensatori, dei politici e dei poeti del Risorgimento in quei venti anni di servitù, ricolmi di stupidità e vergogna «dell'asservimento ad uno». ⁷⁰ Anche Pancrazi crede fortemente nella cultura e nella sua funzione pedagogica e moralizzatrice, nonché in quel plutarco che, senza sfociare nella pedanteria

⁶³ Cfr. P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 97.

⁶⁴ É. de La Boétie, *Discours*, cit., p. 97.

⁶⁵ P. Pancrazi, *Che cos'è la tolleranza*, cit., p. 29.

⁶⁶ *Ivi*, p. 28.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Cfr. P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., pp. 93-94.

⁶⁹ É. de La Boétie, *Discours*, cit., p. 95.

⁷⁰ P. Pancrazi, *Il Contr'uno*, cit., p. 94.



accademica, permette di cogliere il ruolo dei classici nell'indirizzare la vita privata e pubblica.⁷¹ Il Cortonese rientra in quella categoria di pensatori secondo cui, accanto a una forte attenzione per il presente storico, occorre conoscere ciò che la cultura ha già saputo offrire all'umanità, soprattutto in termini di prudenza e criticismo, e stabilire ciò che ancora può offrire per l'avvenire. Ciò sbugiarda il pregiudizio secondo cui coloro che cercano ispirazione e aiuto nei libri «non sono poi quelli che portano avanti la vita».⁷² Così come sono riusciti a dare «il la all'intolleranza e alla violenza»,⁷³ i libri possono benissimo essere il *Leitmotiv* del contravveleno, ovvero del progresso sociale (tolleranza e pace). Ed è grazie alla cultura se, accanto a chi recita la parte di un personaggio che non gli appartiene, troviamo chi, avendo la libertà profondamente scolpita nel proprio cuore, riesce a rivoluzionare efficacemente la realtà sociale.

⁷¹ Pancrazi sottolinea che, sebbene il plutarco (tendenza a considerare i personaggi delle *Vite parallele* come modelli di virtù) possa nei retori diventare “rettorica”, «in dati momenti della storia o della vita di un uomo», esso «è stato e può sempre tornare ad essere la salvezza dell'anima» (*ibidem*, p. 94).

⁷² P. Pancrazi, *Che cos'è la tolleranza*, cit., p. 29.

⁷³ *Ibidem*.