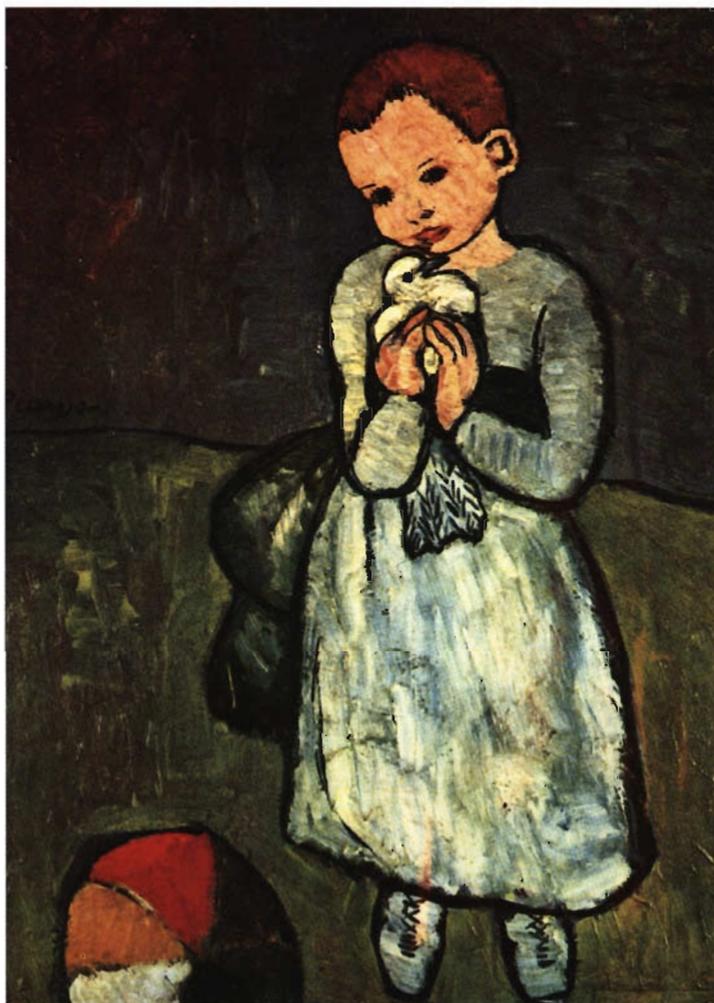


1993 SBN 30  
CA 282

*Norberto Bobbio*  
**ELOGIO DELLA MITEZZA**



**LINEA D'OMBRA**

RAVφ231983

Ca/282 ✓

BIBLIOTECA  
NORBERTO BOBBIO  
Centro Studi Piero Gobetti

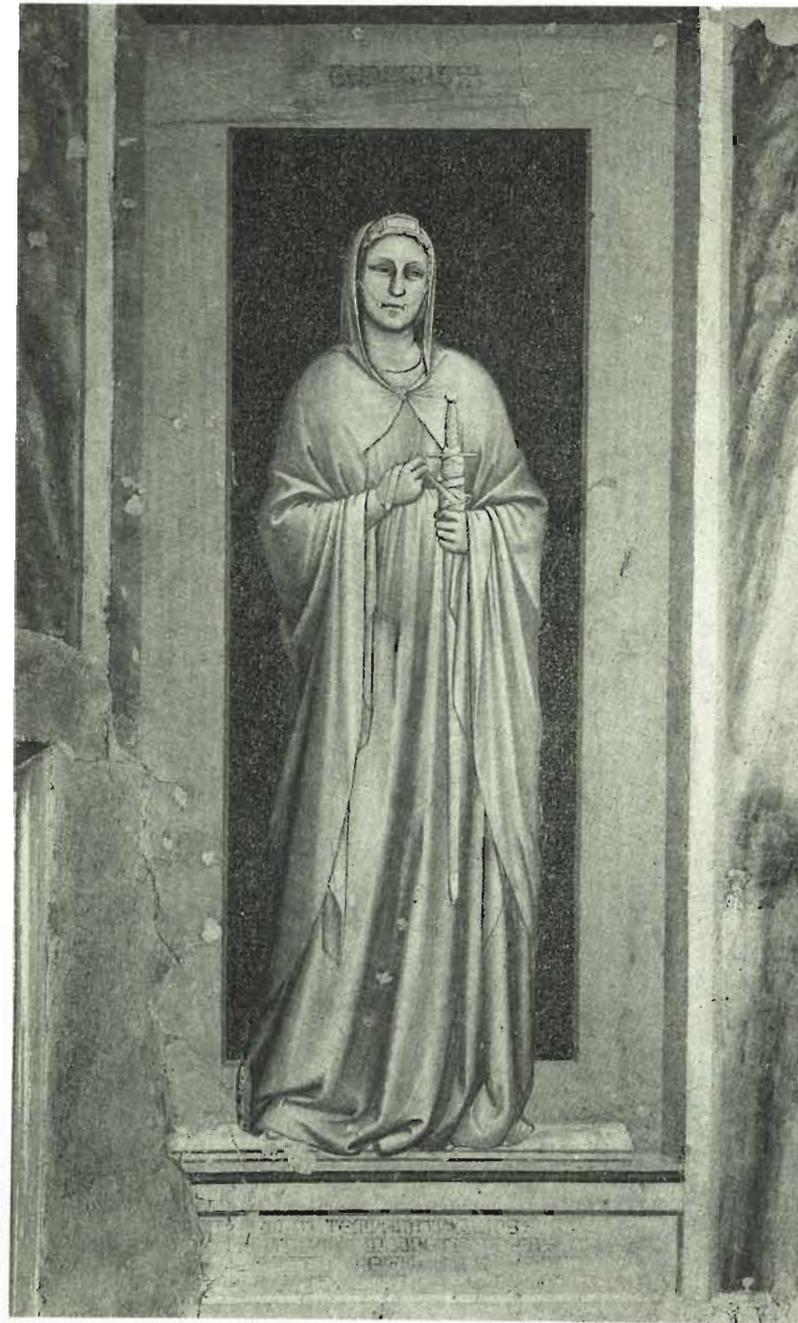
*Norberto Bobbio*  
ELOGIO DELLA MITEZZA



© LINEA D'OMBRA EDIZIONI srl  
Via Gaffurio 4 - 20124 Milano - tel. (02) 669.11.32

L'opuscolo, realizzato con la collaborazione del Centro studi Piero Gobetti e della CELID e con il contributo della Cassa di Risparmio di Torino, è stato curato da Santina Mobiglia e Pietro Polito.

In copertina la riproduzione di un quadro di Picasso: *Bambina con la colomba*, 1901, Londra, Collezione Lady Aberconway.



La Temperanza, Giotto, Cappella degli Scrovegni, Padova.  
La figura femminile che la simboleggia tiene in mano una spada strettamente legata da nodi, quasi a indicare come "la Temperanza non si vale mai d'armi per ammicarsi i cuori, né stringe mai al bene operare con la forza" [da P. Estense Selvatico, *Scritti d'arte*, 1836].

## PREMESSA

Il saggio di Norberto Bobbio che pubblichiamo per i lettori di "Linea d'ombra" è il testo, riveduto e aggiornato dall'autore, di una conferenza tenuta a Milano, in data 8 marzo 1983, nell'ambito di un ciclo organizzato da Ernesto Treccani per iniziativa della Fondazione Corrente. Si trattava — come spiega Bobbio stesso in apertura — di una serie di incontri organizzati intorno al tema delle "virtù", rivisitate attraverso la riflessione di diversi testimoni del nostro tempo, persone di varia formazione intellettuale e campo d'attività. Vi presero parte, oltre a Norberto Bobbio, — tra l'ottobre 1982 e il maggio 1983 — scegliendo ciascuno la "sua" virtù: Alberto Lattuada (la pazienza), Riccardo Malipiero (l'autocoscienza), Lalla Romano (l'indifferenza), Roberto Rebora (la pazienza), Beniamino Placido (la dissimulazione onesta), Massimo Cacciari (il silenzio), Rodolfo Banfi (il saper errare), Cesare Luporini (la costanza), Alfredo Todisco (la realtà), Mons. Attilio Nicora (le virtù civiche).

Nel presentare il ciclo di conferenze come proposta, suggestiva e inattuale, di un piccolo "Dizionario delle virtù", Fulvio Papi scriveva allora: "Nella valle del nostro tempo risuonano, densi, gli echi dell'effimero, discontinuo, spettacolare, occasionale: il consumo tende a eludere la distanza tra il segno e il significato. Nell'atmosfera di un codice apparentemente carnevalesco, ma pieno di sotterranea angoscia, impotenza e paura, ogni alba diviene uguale all'altra. Si gioca un assurdo senza apparenti tragedie, e l'affanno del nuovo abitua a una rincorsa dell'eguale. In distonia con il clima abbiamo tentato una prova di data molto antica, di credito quasi nullo e di consuetudine zero: il discorso sulle virtù".

Possiamo riprendere, a distanza di dieci anni, questi argomenti — con qualche minore esitazione forse a riconoscere i contorni del tragico nello scenario dell'assurdo — per motivare oggi la pubblicazione dell'Elogio della mitezza di Norberto Bobbio, che attraverso i classici della filosofia morale, antica e moderna, interroga la lunga tradizione della "dottrina della virtù" con lo sguardo ancorato alla società del nostro tempo, ai paradossi vivi e presenti del rapporto tra etica, politica e storia, da sempre al centro della riflessione del filosofo torinese. Il linguaggio inconsueto, e potremmo dire eccentrico-

co per la cultura contemporanea, del discorso sulle virtù, nell'affrontare il nesso controverso tra atteggiamenti individuali e responsabilità sociali, ricomponendo in una lezione di limpida saggezza temi che siamo abituati a discutere nei linguaggi separati e analitici dell'ideologia o della psicologia, senza timore di affidarsi al codice espressivo di un moralismo classico oggi assai fuori moda.

Parimenti inattuale e controcorrente, nella "società violenta in cui siamo costretti a vivere", è la virtù particolare effigiata da Bobbio: la mitezza, che egli colloca nel territorio ampio della tolleranza identificandone infine il significato e valore attuale nella nonviolenza. Ritroviamo in questa scelta un motivo di consonanza con gli orientamenti della nostra rivista, che di questo tema, e dell'insegnamento di Aldo Capitini, ha fatto un punto di riferimento costante della sua riflessione e impegno editoriale. Di Aldo Capitini (oltre al volume *Le tecniche della nonviolenza, nella collana "Aperture"*, 1989 e *Opposizione e liberazione a cura di Piergiorgio Giacchè*, 1991), abbiamo pubblicato per l'anno 1989 — nella stessa veste editoriale di questo scritto di Bobbio — una raccolta di Lettere agli amici (1947-1968), che documenta tra l'altro il confronto e lo scambio intellettuale intercorso a lungo negli anni fra Aldo Capitini e Norberto Bobbio.

Ad identificare il "mite" con il "nonviolento", nell'accezione "attiva" di Capitini e di Gandhi, opposta ad ogni quietistico atteggiamento di remissività o passiva rassegnazione, Bobbio giunge attraverso una riflessione sulla virtù nella sua dimensione sociale e pubblica. Il valore della mitezza non è proposto come modello di perfezione o santità individuale, ma come modo di "essere verso l'altro", che vorrebbe essere piuttosto condizione di salvezza collettiva, dimensione antropologica costitutiva della civiltà rispetto alla barbarie. E la mitezza come "virtù sociale" viene infine descritta come "l'altra faccia della politica", nell'accezione forte e mai tramontata per la quale le virtù del "principe" sono sempre quelle simboleggiate dalla volpe e dal leone.

Ringraziamo Norberto Bobbio per averci dato occasione di riproporre questi temi attraverso l'elogio, di erasmiana memoria, di una virtù paradossale che contribuisce a rendere "più abitabile questa aiuola" in cui ci troviamo a vivere.

Santina Mobiglia, Pietro Polito

## ELOGIO DELLA MITEZZA

Norberto Bobbio

Alcuni anni or sono ero stato invitato dall'amico Ernesto Treccani, che promuoveva ogni anno cicli di conferenze a nome del gruppo milanese di "Corrente", a partecipare a un nuovo ciclo che si proponeva di redigere un "Piccolo dizionario delle virtù". Ognuno dei presumibili collaboratori era stato sollecitato a scegliere la virtù che prediligeva. Io scelsi senza esitazione la "mitezza". Il dizionarietto non fu mai pubblicato, e il mio discorso, che prima di pronunciarlo avevo scritto dalla prima all'ultima parola, è rimasto inedito.

Lo riprendo ora, perché Goffredo Fofi mi ha proposto di pubblicarlo per la sua rivista "Linea d'ombra", con qualche piccola correzione formale, ma con una premessa un po' più ampia, per un doveroso aggiornamento.

Vi avevo premesso allora una rapida osservazione sul tema filosofico della virtù in generale. Presso gli antichi gran parte dell'etica si risolveva in una trattazione delle virtù. Basti ricordare l'*Etica nicomachea* di Aristotele, che ha fatto testo per secoli. Aggiungevo che nel nostro tempo un simile tipo di trattazione è quasi del tutto scomparso. I filosofi morali oggi discutono, sia sul piano analitico sia su quello propositivo, di valori e di scelte, e della loro maggiore o minore razionalità, nonché di regole o norme, e, conseguentemente, di diritti e doveri. Una delle ultime grandi opere dedicate al tema classico della virtù era stata la seconda parte della *Metafisica dei costumi* (*Die Metaphysik der Sitten*) di Kant, intitolata *Dottrina della virtù* (*Die Tugendlehre*), la cui prima parte svolge la *Dottrina del diritto* (*Die Rechtslehre*). Ma l'etica di Kant è eminentemente un'etica del dovere, in modo specifico del dovere interno distinto dal dovere esterno di cui si occupa la dottrina del diritto. La virtù vi viene definita come la forza di volontà necessaria per l'adempimento del proprio dovere, come la forza morale di cui l'uomo ha bisogno per combattere i vizi che si oppongono, sono di ostacolo, all'adempimento del dovere. La dottrina della virtù di Kant non ha niente a che vedere, per esplicite e ripetute dichiarazioni, con l'etica aristotelica. È parte integrante dell'etica del dovere.

Nei secoli della grande filosofia europea, il tema tradizionale delle virtù e, rispettivamente, dei vizi si è trasformato nell'oggetto dei

trattati sulle passioni (*de affectibus*). Si pensi a *Les passions de l'âme* di Cartesio, alla parte dell'*Ethica* di Spinoza, intitolata *De origine et natura affectuum*, ai capitoli introduttivi delle opere politiche di Hobbes, *Elements of Law Natural and Politic* e *Leviathan*. La dottrina etica, invece, ha trovato il suo posto, e non l'ha più perduto per alcuni secoli, nella dottrina del diritto naturale in cui è prevalso nella trattazione degli elementi della morale il punto di vista delle leggi o delle regole (moralì, giuridiche, del costume) donde la risoluzione dell'etica nella dottrina dei doveri e, rispettivamente, dei diritti. Nel trattato classico e più diffuso, il *De iure naturae et gentium* di Pufendorf, al tema delle virtù nel senso tradizionale della parola è dedicato un brevissimo spazio, in un capitolo sulla volontà umana.

L'analisi delle virtù ha continuato ad avere la propria espressione naturale nelle opere dei moralisti, di cui oggi si sono perdute le tracce. Anzi, nella società del benessere il moralista è considerato per lo più un guastafeste, uno che non sa stare al gioco, non sa vivere. Moralista è diventato sinonimo di piagnone, di pedagogo inascoltato e un po' ridicolo, di predicatore al vento, di fustigatore dei costumi, tanto noioso, quanto, fortunatamente, innocuo. Se volete far tacere il cittadino che protesta, che ha ancora la capacità d'indignarsi, dite che fa del moralismo. È spacciato. Abbiamo avuto mille occasioni di constatare in questi ultimi anni che chiunque avesse criticato la corruzione generale, il cattivo uso del potere sia economico sia politico, era costretto a mettere le mani avanti e dire: "Non lo faccio per moralismo". Come dire, non voglio aver nulla a che fare con questa genia, tenuta generalmente in poco conto.

Senonché, quando tenni il mio discorso sulla "mitezza", non era ancora uscita, o io non ne avevo avuto ancora notizia, l'opera, che ha suscitato al suo apparire un ampio dibattito, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, del filosofo Alasdair MacIntyre. Tradotta in italiano nel 1988, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale* (Milano, Feltrinelli 1988), è nota ormai anche da noi. È un tentativo, quest'opera, di rimettere in onore e di sottoporre al lettore di oggi il tema della virtù, che sarebbe stato ingiustamente e dannosamente abbandonato, e riprendere un cammino interrotto, a partire da Aristotele. Il pensiero dell'autore procede attraverso una continua polemica, che a me non sembra sempre di buona lega e neppure molto originale, contro l'emotivismo, la separazione tra fatti e valori, contro l'individualismo, che chiama "burocratico", contro tutti i mali del mondo moderno, di cui il principale responsabile sarebbe stato l'illuminismo, attraverso il prevalere del razionalismo etico, inevitabilmente sfociato nel nichilismo. Non è certo qui il luogo di intrattenerci su un'analisi critica del libro. Il quale a me interessa in questa sede come una riprova dell'abbandono in cui la dottrina della virtù era caduta. L'autore,

infatti, presenta e propone la propria opera come un'opera controcorrente, come un ritorno alla tradizione, come una sfida alla "modernità". Uno dei bersagli preferiti è l'etica delle regole. L'etica delle virtù si contrapporrebbe all'etica delle regole, che è andata prevalendo nell'etica moderna e contemporanea. L'etica delle regole è l'etica dei diritti e dei doveri.

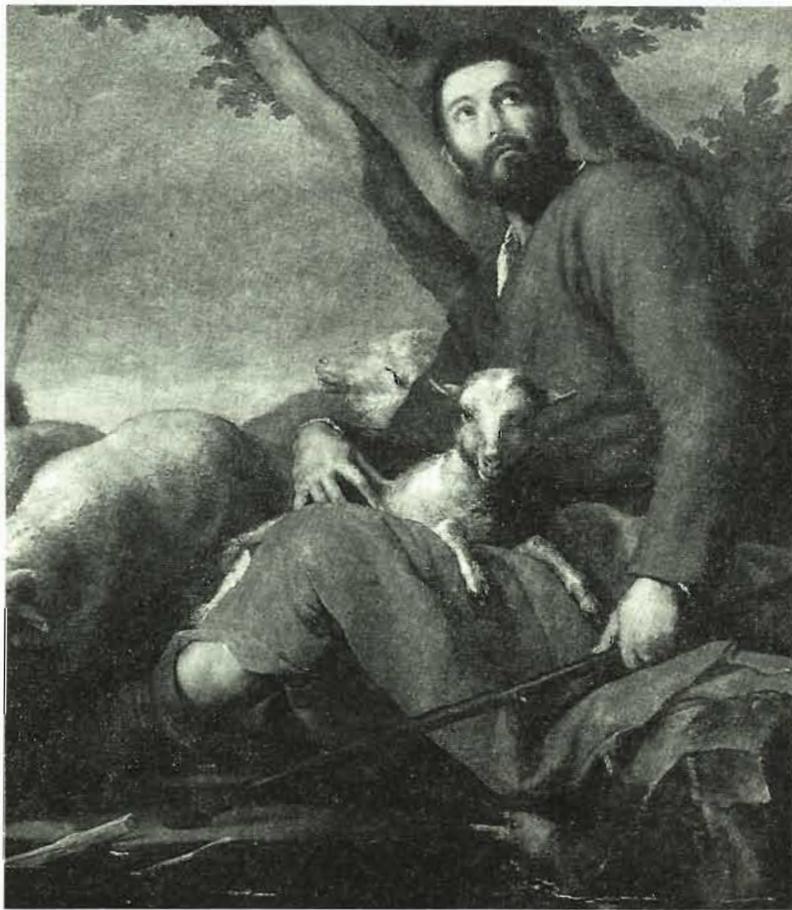
Ho sempre avuto una certa esitazione nell'accettare contrapposizioni così drastiche, perché favoriscono atteggiamenti unilaterali rispetto a temi così inafferrabili come quelli filosofici, in cui la verità non sta mai perentoriamente, definitivamente, indiscutibilmente, da una parte o dall'altra, e anche rispetto a una possibile interpretazione della storia, enorme recipiente che contiene mille cose mescolate insieme alla rinfusa, ed è quasi sempre pericoloso e poco conclusivo isolarne una sola.

Che l'etica tradizionale sia stata prevalentemente un'etica delle virtù contrapposta all'etica delle regole (diremo meglio, delle leggi), è un giudizio molto discutibile. Bisognerebbe dimenticare i *Nomoi* (le *Leggi*), una delle grandi opere di Platone. Nella stessa *Etica nicomachea* di Aristotele una parte della virtù della giustizia consiste nell'abitudine ad obbedire alle leggi. Il tema della virtù e quello delle leggi sono continuamente intrecciati, anche nell'etica antica. Alle radici della nostra tradizione morale, e come fondamento della nostra educazione civile, ci sono tanto l'ostensione delle virtù come tipi o modelli di azioni buone, quanto la predicazione dei Dieci Comandamenti, in cui l'azione buona non è additata ma prescritta. Che i Dieci Comandamenti proibiscano in genere azioni viziose piuttosto che comandare azioni virtuose, non ha alcuna importanza. Il comandamento: "Onora il padre e la madre" comanda la virtù del rispetto.

Anziché agitare conflitti artificiali fra due modi di considerare la morale, tra l'etica delle virtù e l'etica dei doveri, è più utile e ragionevole cominciare a rendersi conto che queste due morali rappresentano due punti di vista diversi ma non opposti da cui si può giudicare ciò che è bene e ciò che è male nella condotta degli uomini in se stessi considerati e nei loro rapporti reciproci. La loro netta contrapposizione, come se un'etica escludesse l'altra, dipende unicamente da un errore di prospettiva dell'osservatore. Tanto l'una quanto l'altra hanno per oggetto l'azione buona, intesa come azione che ha per motivo la ricerca e per fine il conseguimento del Bene. Con questa differenza: che la prima la descrive, la indica, la propone come esempio; la seconda la prescrive come un comportamento che si deve tenere, come un dovere. I trattatelli sulle virtù e quelli *De officiis* s'integrano a vicenda, sia nella riflessione teorica sulla morale sia nell'insegnamento morale, così come si integrano, e non si contrappongono, nell'insegnamento scolastico della morale, di cui siamo

stati destinatari sin dalla nostra infanzia, il catalogo delle virtù cardinali e quello delle opere di misericordia, proposte, come ricordiamo bene, in forma di precetti. Dalla tradizione dell'etica delle virtù nascono le vite degli uomini illustri, degli eroi, dei santi, che inducono a ben fare additando esempi di uomini virtuosi; dall'etica delle regole nasce il genere del catechismo che induce al ben fare proponendo modelli di azione buona. La loro efficacia è diversa, cumulativamente, non alternativamente. Anziché contrapporre virtù a regole, sarebbe ben più saggio analizzare il loro rapporto, le diverse, non opposte, esigenze pratiche da cui nascono e a cui ubbidiscono.

Allo stesso modo e nello stesso tempo in cui è stato riesumato il tema delle virtù, che sembrava scomparso dal dibattito filosofico, così è stato ripreso, ma con ben altro vigore di pensiero, e vastità di erudizione storica, e originalità di risultati, se pure con un medesimo



San Giacomo con l'agnello (frammento).  
Jusepe de Ribera (National Gallery, Londra).

intento di polemica antirazionalistica, il tema delle passioni per opera di Remo Bodei nel monumentale volume *Geometria delle passioni* (Milano, Feltrinelli 1991). Rispetto alla rivalutazione dell'etica delle virtù, l'opera di Bodei è un po' il rovescio della medaglia. Mentre l'etica delle virtù insegnava la moderazione, e quindi la disciplina delle passioni ("la *pleonaxia*, brama insaziabile di possesso, rappresentava il peccato morale dell'etica classica", p. 17), Bodei si pone il problema se non si debba rivedere l'antitesi "passione-ragione", e restituire alle passioni il posto che loro compete nella ricostruzione e nella comprensione del mondo storico, in specie della società contemporanea in cui occupano uno spazio sempre più ampio i "desideri", che sono le "passioni d'attesa rivolte a beni e a soddisfazioni immaginate nel futuro" (p. 20). Tra l'altro, Bodei richiama la nostra attenzione sulla distinzione umana tra passioni calme o fredde e passioni agitate o calde. Come si vedrà per definire la "mitezza", io introduco la distinzione tra virtù forti e deboli, che è, rispetto a quella, simmetrica.

Voglio ancora aggiungere che un'ulteriore ragione per cui mi sono deciso a dissepellire questo discorso — più che una ragione, dovrei dire un'occasione — sta nell'aver dovuto riflettere recentemente su un uso non consueto della categoria della "mitezza" applicata al "diritto", un uso in cui, vecchio lettore di libri giuridici, non mi ero mai imbattuto. Mi riferisco al libro di Gustavo Zagrebelsky, *Il diritto mite* (Torino, Einaudi 1992), per recensire il quale era necessario porsi preliminarmente la domanda: "Mite, perché?".

Gli amici che mi avevano invitato sapevano che non avevo avuto alcuna esitazione nello scegliere la "mia" virtù. Sono stato incerto soltanto tra "mitezza" e "mansuetudine". Ho infine scelto "mitezza" per due ragioni. Nel versetto delle Beatitudini (Matteo, V, 4) che in italiano suona "Beati i mansueti perché questi possiederanno la terra", il testo latino della vulgata ha "mites" e non "mansueti". Perché sia stata adottata questa traduzione non lo so: è uno dei tanti problemi che lascio in sospeso e di cui è pieno questo mio discorso senza molte pretese. La seconda ragione è che "mansueti", almeno originariamente, è detto di animali e non di persone, anche se poi in senso traslato si dice anche di persone. (Ma lo stesso vale per "mite": mite come un agnello. L'animale però è mansueti perché addomesticato, mentre l'agnello è simbolo della mitezza per sua natura). L'argomento decisivo viene dai verbi rispettivi: ammansare o ammansire o mansuefare si riferisce quasi esclusivamente agli animali, e infatti si dice "mansuefare una tigre" e solo scherzosamente si direbbe

“mansuefare la suocera”. In Dante, Orfeo faceva mansuete le fiere. “Mitigare”, da mite, si riferisce invece quasi esclusivamente ad atti, atteggiamenti, azioni, passioni umane: mitigare il rigore di una legge, la severità di una condanna, il dolore fisico o morale, l’ira, la collera, lo sdegno, il risentimento, l’ardore della passione. Prendo questa frase da un dizionario: “Col tempo, l’odio fra le due nazioni si mitigò”. Non si potrebbe dire “si ammansì”: farebbe ridere.

Per quel che riguarda i due nomi astratti che designano le rispettive virtù, “mansuetudine” e “mitezza”, direi (ma è più un’impressione che una convinzione, perché non sto facendo un discorso rigoroso) che la mitezza vada più in profondità. La mansuetudine sta più alla superficie. O meglio, la mitezza è attiva, la mansuetudine passiva. Ancora: la mansuetudine è più una virtù individuale, la mitezza più una virtù sociale. Sociale proprio nel senso in cui Aristotele distingueva le virtù individuali, come il coraggio e la temperanza, dalla virtù sociale per eccellenza che è la giustizia, che è disposizione buona rivolta agli altri (mentre il coraggio e la temperanza sono disposizioni buone soltanto nei riguardi di se stessi). La mansuetudine, mi spiego, è una disposizione d’animo dell’individuo, che può essere apprezzata come virtù indipendentemente dal rapporto con gli altri. Il mansueto è l’uomo calmo, tranquillo, che non si adonta per un nonnulla, che vive e lascia vivere, e non reagisce alla cattiveria gratuita, per consapevole accettazione del male quotidiano, non per debolezza. La mitezza è invece una disposizione d’animo che rifulge solo alla presenza dell’altro: il mite è l’uomo di cui l’altro ha bisogno per vincere il male dentro di sé.

In un filosofo torinese, di una generazione precedente alla mia, poco noto ormai, e che io ebbi caro per la sua profonda vocazione filosofica, nonostante il divario profondo nel modo d’intendere il mestiere del filosofo, Carlo Mazzantini, ho trovato un elogio e una definizione della mitezza che mi ha colpito: la mitezza, egli diceva, è l’unica suprema “potenza” (badate, la parola “potenza” usata per designare la virtù che fa pensare al contrario della potenza, alla impotenza, se pur non rassegnata) che consiste “nel lasciare essere l’altro quello che è”. Aggiungeva: “Il violento non ha impero perché toglie a coloro ai quali fa violenza il potere di donarsi. Ha impero invece chi possiede la volontà, la quale non si arrende alla violenza, ma alla mitezza”. Dunque: “lasciare essere l’altro quello che è” è virtù sociale nel senso proprio, originario, della parola.

Vorrei fare ancora un’osservazione linguistica, cui a dire il vero non avevo pensato quando scelsi il tema. “Mite” e “mitezza” sono parole che solo l’italiano ha ereditato dal latino. Non il francese, che ha però “mansuetude”. Il francese ha “doux” (e “douceur”) per quasi tutti gli usi per cui noi abbiamo “mite”: un “caractère doux”, un “hiver doux”. Quando Montesquieu contrappone il popolo giapponese dal



Canzone pastorale.  
Ludwig Richter (Museo di Lipsia).

carattere atroce al popolo indiano dal carattere *doux* noi traduciamo “mite”, e la parola ci sembra più precisa, meno generica. Se dicessimo “dolce”, e possiamo dirlo senza commettere un delitto di lesa lingua patria, lo sentiremmo però come un francesismo, come ci pare non del tutto familiare, nel celebre libro di Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, il capitolo intitolato *La dolcezza delle pene*, che traduciamo istantaneamente in “mitezza”.

Al di là di queste osservazioni linguistiche, appena abbozzate, ma sufficienti a dare un’idea del tipo di problema che ci sta dinanzi, credo che il tema fondamentale da svolgere sia quello della collocazione della virtù della mitezza nella fenomenologia delle virtù.

Oltre alla distinzione tra virtù individuali e virtù sociali, che è una distinzione classica, vi sono altre distinzioni che non ho preso in considerazione, come quella, pure classica, tra virtù etiche e dianoetiche (la mitezza è certamente una virtù etica), o come quella introdotta dall’etica cristiana tra virtù teologali e virtù cardinali (la mitezza è certamente una virtù cardinale). Mi pare invece opportuno introdurre una distinzione, che ignoro sia stata fatta da altri: tra virtù forti e virtù deboli. Intendiamoci, “forte” e “debole” non vogliono affatto avere in questo contesto una connotazione rispettivamente positiva e negativa. La distinzione è analitica, non assiologica. Meglio che con una definizione, cerco di far capire che cosa intendo per “virtù forti” e per “virtù deboli” con degli esempi. Da un lato, vi sono virtù come il coraggio, la fermezza, la prodezza, l’ardimento, l’audacia, la lungimiranza, la generosità, la liberalità, la clemenza, che sono tipiche dei potenti (potremmo anche chiamarle “virtù regali” o “signorili”, e magari anche, senza malizia, “aristocratiche”), cioè di coloro che

hanno l'ufficio di governare, dirigere, comandare, guidare, e hanno la responsabilità di fondare e mantenere gli stati, tanto è vero che hanno occasione di manifestarsi soprattutto nella vita politica, e in quella sublimazione o perversione (secondo contrastanti punti di vista) della politica che è la guerra.

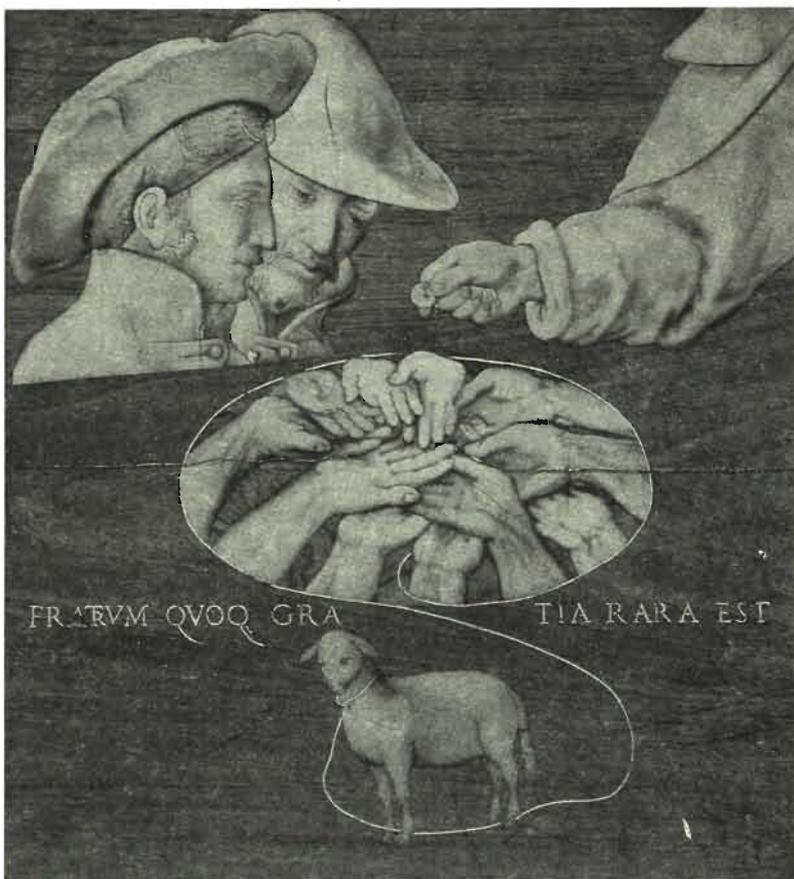
Dall'altro vi sono virtù, come l'umiltà, la modestia, la moderazione, la verecondia, la pudicizia, la castità, la continenza, la sobrietà, la temperanza, la decenza, l'innocenza, l'ingenuità, la semplicità, e fra queste la mansuetudine, la dolcezza e la mitezza, che sono proprie dell'uomo privato, dell'insignificante, dell'inappariscnte, di colui che nella gerarchia sociale sta in basso, non detiene potere su nessuno, talora neppure su se stesso, di colui di cui nessuno si accorge, e non lascia alcuna traccia negli archivi in cui debbono essere conservate solo le memorie dei personaggi e dei fatti memorabili. Chiamo "deboli" queste virtù non perché le consideri inferiori o meno utili e nobili, e quindi meno apprezzabili, ma perché caratterizzano quell'altra parte della società dove stanno gli umiliati e gli offesi, i poveri, i sudditi che non saranno mai sovrani, coloro che muoiono senza lasciare altro segno del loro passaggio su questa terra che una croce con nome e data in un cimitero, coloro di cui gli storici non si occupano perché non fanno storia, sono una storia diversa, con la s minuscola, la storia sommersa o meglio ancora la non-storia (ma da qualche anno si comincia a parlare di una microstoria contrapposta alla macrostoria, e chi sa che nella microstoria ci sia un posto anche per loro). Ho in mente le magnifiche pagine scritte da Hegel sugli uomini, come egli li chiama, della storia universale, i fondatori di stati, gli "eroi": sono coloro cui è lecito ciò che non è lecito all'uomo comune, anche l'uso della violenza. Non c'è posto tra loro per i miti. Guai ai miti: non sarà dato a loro il regno della terra. Penso agli epiteti più comuni che la fama attribuisce ai potenti: magnanimo, grande, vittorioso, temerario, ardito e, sì, anche terribile e sanguinario. In questa galleria di potenti, avete mai visto il mite? Qualcuno mi suggerisce Ludovico il bonario. Ma è un titolo questo che concede poca gloria.

Per completare queste annotazioni sarebbe interessante fare uno spoglio dei libri che appartengono al genere letterario degli *Specula principis*, per ricavarne un elenco completo delle virtù che sono state considerate qualità e prerogative del buon governante. Ho preso in mano *L'educazione del principe cristiano* di Erasmo (l'anti-Machiavelli, l'altra faccia del "volto demoniaco del potere"). Ecco quali sono le virtù somme del principe ideale: la clemenza, la gentilezza, l'equità, la civiltà, la benignità, e poi ancora, la prudenza, l'integrità, la sobrietà, la temperanza, la vigilanza, la beneficenza, l'onestà. Straordinario: sono quasi tutte virtù che io ho chiamato "deboli". Il principe

cristiano è il contrario del principe di Machiavelli e dell'eroe di Hegel (grande ammiratore di Machiavelli). Eppure non ho trovato la mitezza, se non con riferimento alle pene che debbono essere "miti" (ma non è esclusa la pena di morte in base al vecchio e sempre nuovo argomento che bisogna recidere il membro infetto in modo che la parte sana non ne rimanga contaminata). Siccome ogni virtù si definisce meglio se si tiene presente il vizio contrario, il contrario di mitezza, nel senso in cui si dice mite una pena, è severità, rigore, onde "mitezza" in questa accezione può essere resa anche con "indulgenza". E non è certo questo il significato che ho assunto in questa mia apologia.

Opposte alla mitezza, come la intendo io, sono l'arroganza, la protervia, la prepotenza, che sono virtù o vizi, secondo le diverse interpretazioni, dell'uomo politico. La mitezza non è una virtù politica, anzi è la più impolitica delle virtù. In un'accezione forte della politica, nell'accezione machiavellica o, per essere aggiornati, schmittiana, la mitezza è addirittura l'altra faccia della politica. Proprio per questo (sarà una deformazione professionale) mi interessa in modo particolare. Non si può coltivare la filosofia politica senza cercare di capire quello che c'è al di là della politica, senza addentrarsi, appunto, nella sfera del non-politico, senza stabilire i limiti fra il politico e il non-politico. La politica non è tutto. L'idea che tutto sia politica è semplicemente mostruosa. Posso dire di aver scoperto la mitezza in questo viaggio di esplorazione oltre la politica. Nella lotta politica, anche in quella democratica, e qui intendo per lotta democratica la lotta per il potere che non ricorre alla violenza, gli uomini miti non hanno alcuna parte. I due animali simbolo dell'uomo politico sono — ricordate il cap. XVIII del *Principe* — il leone e la volpe. L'agnello, il "mite" agnello, non è un animale politico: se mai è la vittima predestinata, il cui sacrificio serve al potente per placare i demoni della storia. Una massima della sapienza popolare dice: "Chi si fa agnello il lupo se lo mangia". Anche il lupo è un animale politico: l'*homo homini lupus* di Hobbes nello stato di natura è l'inizio della politica, il *princeps principum lupus* nei rapporti internazionali ne è la continuazione.

Anzitutto la mitezza è il contrario dell'arroganza, intesa come opinione esagerata dei propri meriti, che giustifica la sopraffazione. Il mite non ha grande opinione di sé, non già perché si disistima, ma perché è propenso a credere più alla miseria che alla grandezza dell'uomo, ed egli è un uomo come tutti gli altri. A maggior ragione la mitezza è contraria alla protervia, che è l'arroganza ostentata. Il mite non ostenta nulla, neanche la propria mitezza: l'ostentazione, ovvero il mostrare vistosamente, sfacciatamente, le proprie pretese virtù, è di per se stesso un vizio. La virtù ostentata si converte nel suo contrario. Chi ostenta la propria carità manca di carità. Chi ostenta la



Giuseppe venduto dai fratelli.  
Tarsia, su disegno di Lorenzo Lotto, del coro di Santa Maria Maggiore in Bergamo.

propria intelligenza è in genere uno stupido. A maggior ragione la mitezza è il contrario della prepotenza. Dico "a maggior ragione", perché la prepotenza è qualcosa di peggio rispetto alla protervia. La prepotenza è abuso di potenza non solo ostentata, ma concretamente esercitata. Il protervo fa bella mostra della sua potenza, il potere che ha di schiacciarti anche soltanto con un dito come si schiaccia una mosca o con un piede come si schiaccia un verme. Il prepotente questa potenza la mette in atto, attraverso ogni sorta di abusi e soprusi, di atti di dominio arbitrario e, quando sia necessario, crudele. Il mite è invece colui che "lascia essere l'altro quello che è", anche se l'altro è l'arrogante, il protervo, il prepotente. Non entra nel rapporto con gli altri con il proposito di gareggiare, di confliggere, e alla fine di vincere. È completamente al di fuori dello spirito della gara, della concorrenza, della rivalità, e quindi anche della vittoria. Nella lotta per

la vita è infatti l'eterno sconfitto. L'immagine che egli ha del mondo e della storia, dell'unico mondo e dell'unica storia in cui vorrebbe vivere, è quella di un mondo e di una storia in cui non ci sono né vincitori né vinti, e non ci sono né vincitori né vinti perché non ci sono gare per il primato, né lotte per il potere, né competizioni per la ricchezza, e mancano insomma le condizioni stesse che consentano di dividere gli uomini in vincitori e vinti.

Con questo non vorrei che si confondesse la mitezza con la remissività. Quando si vuole delimitare e definire un concetto, si può usare tanto il metodo dell'opposizione (per esempio, la pace è il contrario della guerra), quanto il metodo dell'analogia (la pace è analoga alla tregua ma è qualcosa di diverso dalla tregua). Mi servo dello stesso espediente per giungere a una identificazione della mitezza come virtù: dopo averla definita per contrapposizione, ora cerco di perfezionare la definizione in base all'analogia con le virtù cosiddette affini (ma diverse).

Il remissivo è colui che rinuncia alla lotta per debolezza, per paura, per rassegnazione. Il mite, no: rifiuta la distruttiva gara della vita per un senso di fastidio, per la vanità dei fini cui tende questa gara, per un senso profondo di distacco dai beni che accendono la cupidigia dei più, per mancanza di quella passione che secondo Hobbes era una delle ragioni della guerra di tutti contro tutti, la vanità o la vanagloria, che spinge gli uomini a voler primeggiare; infine, per una totale assenza della puntigliosità o dell'impuntatura che perpetua le liti anche per un nonnulla, in una successione di ripicchi e ritorsioni, del "tu l'hai fatta a me, io la faccio a te", dello spirito di faida o di vendetta che conduce inevitabilmente, alla lunga, o alla morte di tutti e due o al trionfo dell'uno sull'altro. Non è né remissivo né cedevole, perché la cedevolezza è la disposizione di colui che ha accettato la logica della gara, la regola di un gioco in cui alla fine c'è uno che vince e uno che perde (un gioco a somma zero, come si dice nella teoria dei giochi). Il mite non serba rancore, non è vendicativo, non ha astio contro chicchessia. Non continua a rimuginare sulle offese ricevute, a rinfocolare gli odii, a riaprire le ferite. Per essere in pace con se stesso deve essere prima di tutto in pace con gli altri. Non apre mai, lui, il fuoco; e quando lo aprono gli altri, non si lascia bruciare, anche quando non riesce a spegnerlo. Attraversa il fuoco senza bruciarsi, le tempeste dei sentimenti senza alterarsi, mantenendo la propria misura, la propria compostezza, la propria disponibilità.

Il mite è un uomo tranquillo, ma non remissivo, ripeto, e neppure bonario: nella bonarietà c'è una certa rozzezza o grossolanità nel valutare gli altri. Il bonario è un credulone, o per lo meno uno che non ha tanta malizia da mettersi in sospetto nei riguardi della possibile malizia altrui. Che la mitezza sia una virtù non ho dubbi. Che lo sia

anche la bonarietà dubito, perché il bonario non ha un rapporto giusto con gli altri (per questo è una virtù, posto che sia tale, passiva).

Né è da confondere la mitezza con l'umiltà (l'umiltà elevata a virtù dal cristianesimo). Spinoza definisce l'umiltà "tristitia orta ex eo quod homo suam impotentiam sive imbecillitatem contemplatur" ("tristezza sorta dal fatto che l'uomo contempla la sua impotenza o debolezza") e la *tristitia* viene a sua volta definita come "transitio a maiore ad minorem perfectionem" ("passaggio dell'uomo da una maggiore ad una minore perfezione"). La differenza tra mitezza e umiltà sta, a mio parere, in quel "tristitia": la mitezza non è una forma di "tristitia", perché anzi è una forma del suo opposto, la "laetitia", intesa proprio come il passaggio da una minore a una maggiore perfezione. Il mite è ilare perché è intimamente convinto che il suo mondo è migliore dell'altro, e lo prefigura nella sua azione quotidiana, esercitando appunto la virtù della mitezza, anche se sa che non esiste qui ed ora, e forse non esisterà mai. E poi il contrario dell'umiltà è l'eccessivo compiacimento di sé, in una parola, la superbia. Il contrario della mitezza, come ho già detto, è l'abuso del potere, nel senso letterale della parola, la sopraffazione. Il mite può essere configurato come l'anticipatore di un mondo migliore; l'umile è soltanto un testimone, nobilissimo ma senza speranza, di questo mondo.

Tanto meno la mitezza può essere scambiata con la modestia. La modestia è caratterizzata da una sottovalutazione non sempre sincera, anzi spesso ipocrita, di se stessi. La mitezza non è né sottovalutazione né sopravvalutazione di sé, perché non è una disposizione verso se stessi ma, come ho già detto, è sempre un atteggiamento verso gli altri e si giustifica soltanto nell' "essere verso l'altro". Non è da escludere che il mite possa essere umile e modesto. Ma i tre abiti non coincidono. Siamo umili e modesti per noi stessi. Siamo miti di fronte al nostro prossimo.

Come modo di essere verso l'altro, la mitezza lambisce il territorio della tolleranza e del rispetto delle idee e del modo di vivere altrui. Eppure, se il mite è tollerante e rispettoso, non è solo questo. La tolleranza è reciproca: affinché vi sia tolleranza bisogna essere almeno in due. Una situazione di tolleranza esiste quando uno tollera l'altro. Se io tollero te e tu non tolleri me, non c'è uno stato di tolleranza ma al contrario c'è sopraffazione. Non diversamente il rispetto. Cito Kant: "Ogni uomo ha il diritto di esigere il rispetto dei propri simili e *reciprocamente* è obbligato egli stesso al rispetto verso gli altri". Il mite non chiede, non pretende alcuna reciprocità: la mitezza è una disposizione verso gli altri che non ha bisogno di essere corrisposta per rivelarsi in tutta la sua portata. Come del resto la benignità, la benevolenza, la generosità, la "bienfaisance", tutte virtù sociali ma nello stesso tempo unilaterali (non sembri una contraddi-

zione: unilaterali nel senso che alla direzione dell'uno verso l'altro non corrisponde un'eguale direzione, eguale e contraria, del secondo verso il primo. "Io ti tollero se tu mi tolleri". E invece: "Io custodisco ed esalto la mia mitezza — o la mia generosità o la mia benevolenza — nei tuoi riguardi indipendentemente dal fatto che tu sia altrettanto mite — o generoso o benevolente — con me". La tolleranza nasce da un accordo e dura quanto dura l'accordo. La mitezza è una donazione e non ha limiti prestabiliti.

Per completare il quadro, bisogna tener conto che, accanto alle virtù affini, vi sono anche le virtù complementari, cioè le virtù che possono stare insieme e stando insieme si rafforzano le une con le altre. Nel rapporto con la mitezza me ne vengono in mente due: la semplicità e la misericordia (o la compassione). Con questo avvertimento, che la semplicità è il presupposto necessario o quasi necessario della mitezza e la mitezza è un presupposto possibile della compassione. In altre parole, per essere miti bisogna essere semplici, e solo il mite può essere ben disposto alla compassione. Per "semplicità" intendo il rifuggire intellettualmente dalle astruserie inutili, praticamente dalle posizioni ambigue. Se volete, potete pensarla unita alla limpidezza, alla chiarezza, al rifiuto della simulazione. Così intesa, la semplicità a me pare una precondizione o meglio una predisposizione della mitezza. Difficilmente l'uomo complicato può essere disposto alla mitezza: vede dappertutto intrighi e trame e insidie, e quindi tanto è diffidente verso gli altri quanto insicuro verso se stesso.

Rispetto al rapporto tra mitezza e compassione, porrei il problema del loro rapporto come un rapporto non di necessità, ma solo di possibilità, nel senso che la mitezza può (non deve) essere una predisposizione verso la misericordia. Ma la misericordia è, come avrebbe detto Aldo Capitini, un'"aggiunta". È così visibilmente un'"aggiunta" che tra tutti gli esseri della natura solo l'uomo conosce la virtù della misericordia. La misericordia fa parte della sua eccellenza, della sua dignità, della sua unicità. Quante sono le virtù che sono state simboleggiate con un animale! Tra l'altro alcune di quelle qui evocate: semplice come una colomba, mite come un agnello, e il nobile destriero e la gentile gazzella, e il leone coraggioso e generoso, e il cane fedele. Avete mai provato a raffigurarvi la misericordia con un animale? Provateci, non ci riuscirete. Vico diceva che il mondo civile degli uomini nacque dal sentimento del pudore, dal momento in cui gli uomini atterriti dal fulmine di Giove abbandonarono la Venere vaga e portarono le loro donne nelle caverne. Possiamo anche ammettere che il mondo civile sia cominciato dal sentimento del pudore. Ma solo la misericordia contrassegna il mondo umano rispetto al mondo animale, al regno della natura non umana. Nel mondo umano accade pur qualche volta che "pietà l'è morta" (così una canzone partigiana

---

familiare a coloro che appartengono alla mia generazione). Nel mondo animale la pietà non può morire perché vi è sconosciuta.

Mi sento obbligato a terminare queste mie rapide osservazioni esponendo le ragioni per cui, di fronte al catalogo ricchissimo delle virtù, ho scelto proprio la mitezza.

Probabilmente voi avrete pensato che l'abbia scelta perché la consideri a me particolarmente congeniale. No, lo confesso candidamente. Mi piacerebbe avere la natura dell'uomo mite. Ma non è così. Sono troppo spesso in preda alle furie (dico "furie" e non "eroici furori") per considerarmi un uomo mite. Amo le persone miti, questo sì, perché sono quelle che rendono più abitabile questa "aiuola", tanto da farmi pensare che la città ideale non sia quella fantasticata e descritta sin nei più minuti particolari dagli utopisti, dove regna una giustizia tanto rigida e severa da diventare insopportabile, ma quella in cui la gentilezza dei costumi sia diventata una pratica universale (come la Cina idealizzata dagli scrittori del Settecento). Così come l'ho presentata, è probabile che la mitezza vi sia apparsa una virtù femminile. Non ho difficoltà ad ammetterlo. So di dare un dispiacere alle donne in rivolta contro il secolare dominio del maschio se dico che la mitezza mi è parsa sempre desiderabile proprio per la sua femminilità. (Per puro caso mi trovo a dirvi queste cose nel giorno dedicato alla donna). Credo che sarebbe destinata a trionfare il giorno in cui si realizzasse la città delle donne (non quella di Fellini, naturalmente). Per questo non ho trovato mai nulla di più detestabile che il grido delle femministe più accese; "Tremate, tremate, le streghe son tornate!". Posso capire il senso polemico di un'espressione come questa, ma è orrenda lo stesso.

La scelta della mitezza non è dunque una scelta biografica. Di per se stessa è una scelta metafisica (nel senso che affonda le radici in una concezione del mondo che non saprei altrimenti giustificare). Ma dal punto di vista delle circostanze che l'hanno provocata è una scelta storica: consideratela come una reazione alla società violenta in cui siamo costretti a vivere. Non già che io sia stato tanto sprovveduto da credere che la storia umana sia sempre stata un idillio: Hegel la definì una volta "un immenso mattatoio". Ma oggi ci sono i "megatoni", e questi sono una novità assoluta nel "destino della terra" (per ripetere il titolo del libro di Jonathan Shell). Oggi, dicono gli esperti, con le armi accumulate negli arsenali delle grandi potenze è possibile distruggere più volte la terra. Che sia possibile non significa che debba necessariamente avvenire. Anche se la guerra atomica dovesse scoppiare, la terra, dicono ancora gli esperti, non sarebbe di fatto tutta quanta distrutta. Ma pensate un po', che fatica ricominciare da capo! Ciò che mi atterrisce sono questi maledetti megatoni uniti alla volontà di potenza che non è venuta meno, anzi sembra in questo secolo, nel

---

secolo delle due guerre mondiali e della guerra latente tra i due grandi durata quarant'anni, accresciuta e sublimata. Ma non c'è solo la volontà di potenza dei grandi. C'è anche una volontà di potenza dei piccoli, quella dell'attentatore isolato, del minuscolo gruppo terroristico, di colui che getta una bomba dove c'è folla perché muoia il maggior numero possibile di gente innocente, in una banca, in un treno affollato, nella sala d'aspetto di una stazione. È volontà di potenza di chi si riconosce in questa auto-apologia: "Io, piccolo uomo insignificante ed oscuro, uccido l'uomo importante, un protagonista del nostro tempo e in quanto lo uccido sono più potente di lui; oppure uccido in un solo colpo molti uomini insignificanti e oscuri come me, ma assolutamente innocenti: uccidere un colpevole è un atto di giustizia, uccidere un innocente è la suprema manifestazione della volontà di potenza".

Avete capito: identifico il mite con il nonviolento, la mitezza con il rifiuto di esercitare la violenza contro chicchessia. Virtù non politica, dunque, la mitezza. O addirittura, nel mondo insanguinato dagli odi di grandi (e piccoli) potenti, l'antitesi della politica.

---

INDICE

5 Introduzione  
*Santina Moriglia, Pietro Polito*

7 Elogio della mitezza  
*Norberto Bobbio*

---

Edizione speciale fuori commercio  
Allegato al n. 88 di "Linea d'ombra" del dicembre 1993  
Direttore responsabile: Goffredo Fofi

Stampa: Giunti Industrie Grafiche - Prato  
Printed in Italy - Stampato in Italia



6635

