UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
DI GENOVA

UNIVERSITÉ
de Picardie
Jules Verne

Corso di dottorato in Studio e valorizzazione del patrimonio storico, artistico-architettonico e ambientale

Curriculum: Storia

XXXII ciclo

Anno accademico 2019/2020

École Doctorale en Sciences Humaines et Sociales

Doctorat Histoire et Civilisations

Histoire contemporaine

Année universitaire 2019/2020

La questione etrusca nell'Italia fascista

Doctorant : Andrea Avalli

Directeurs de thèse : Francesco Cassata (Università degli Studi di Genova), Marie-Laurence Haack (Université de Picardie « Jules Verne »)

Thèse soutenue le 27 mai 2020 devant un jury présidé par Sara Lorenzini (Università degli Studi di Trento) et composé par Francesco Cassata (Università degli Studi di Genova), Marie-Laurence Haack (Université de Picardie « Jules Verne ») et Paola Salvatori (Scuola Normale Superiore).

Indice

Introduzione 6

I. **Archeologia, arte contemporanea e nazionalismo** 16
1. Giulio Quirino Giglioli e l'archeologia italiana 16
2. L'Apollo di Veio e la ricezione critica dell'arte etrusca nel primo dopoguerra 23
2.1 Archeologi e critica d'arte nel primo dopoguerra 32
3. Arte contemporanea ed Etruschi 36
3.1 Ritorno all'ordine e metafisica 37
3.2 Arte italiana sotto il fascismo 49
Martini, Marini, Campigli 52
Scultura neo-etrusca 58
Critica d'arte ed Etruschi sotto il fascismo 63
Novecento e arte murale 71
4. Conclusione 80

II. L'etruscologia nell'Italia fascista 83
1. Istituzionalizzazione dell'etruscologia 83
1.1 Etruscologia per stranieri a Perugia 83
1.2 La svolta del 1925 85
1.3 Il contesto politico 90
2. Discipline dell'etruscologia sotto il fascismo 96
2.1 Archeologia e storia dell'arte 96
2.2 La questione delle origini: antropologia, paletnologia, glottologia 115
Antropologia e paletnologia 117
Studiosi non italiani e paletnologia 137
Glottologia 146
Massimo Pallottino 152
Antonio Gramsci 163
Fuori dall'Italia 173
2.3 Storia delle religioni e folklore 183

III. Letteratura ed Etruschi 196
1. Prima del fascismo 196
1.1 Cinema e letteratura prima della Grande guerra 196
1.2 Uso regionalista degli Etruschi nella letteratura prebellica 199
1.3 Ricezione letteraria degli Etruschi nel primo dopoguerra 203
2. Fascismo, letteratura, Etruschi 206
2.1 Curzio Malaparte 206
2.2 Strapaese 211
Strapaese e l'arte 230
Contro Strapaese 233
2.3 Letteratura italiana ed Etruschi 236
Dopo Strapaese 236
Malaparte e Cardarelli 240
Ricezioni non strapaesane degli Etruschi 246
Teatro ed Etruschi 253
2.4 Letteratura internazionale ed Etruschi 263
David Herbert Lawrence 264
Ricezione di Lawrence nell'Italia fascista 277
Alberto Savinio 281
Ricezione internazionale di Lawrence: Huxley e Orwell 286
Aldous Huxley 286
George Orwell 293
Usi letterari non italiani degli Etruschi 295
Letteratura francese 295

IV. **Gli Etruschi nel dibattito razzista** 302
1. Irrazionalismo ed Etruschi 303
1.1 Antonio Bruers e lo spiritualismo 303
1.2 Esoterismo neopagano e atlantista 307
1.3 Da Reghini a Evola 310
2. Uso fascista degli Etruschi di fronte all'ascesa del nazismo 315
2.1 Etruschi e razzismo tedesco 315

Etruschi e nazionalismo tedesco 316
Etruschi e razzismo nazista 318
2.2 Etruschi, fascismo intransigente e razzismo nazista fino al 1934 327
Alberto Luchini 329
Julius Evola 334
Etruschi e critica del razzismo nazista 343
3. Gli Etruschi in Italia nella convergenza tra fascismo e nazismo (1935-1938) 349
3.1 Evola, Cogni, "Quadrivio" e l'allineamento fascista al razzismo tedesco 350
Julius Evola 350
Giulio Cogni e i suoi critici 354
"Quadrivio": Giuseppe Pensabene e Helmut Gasteiner 359
3.2 Etruscologia e razzismo 362
Arte etrusca e razza: Kaschnitz-Weinberg e Bianchi Bandinelli 365
Etruschi e mito fascista della romanità 381
4. Gli Etruschi nel razzismo di Stato (1938-1943) 395
4.1 Etruschi e razzismo biologico 395
La svolta arianista del fascismo: il Manifesto della razza (1938) 395
Gli Etruschi nel razzismo biologico: "La Difesa della razza" 399
L'inclusione degli Etruschi nella razza italiana 400
La ricezione delle teorie di Eugen Fischer 404
4.2 Etruschi e nazional-razzismo 413
Etruscologia e razzismo fascista 413
Massimo Pallottino e il nazional-razzismo 426
Bianchi Bandinelli e i critici del razzismo tedesco 453
4.3 Etruschi e razzismo esoterico-tradizionalista 461

V. Gli Etruschi dopo il fascismo 475
1. Gli etruscologi nell'Italia delle deportazioni e della guerra civile 475
1.1 Etruscologi ebrei tra persecuzione razziale e caccia all'uomo (1938-1945) 476
1.2 Etruscologi e guerra civile 478
Etruscologi collaborazionisti: Pericle Ducati e Carlo Anti 479
Ranuccio Bianchi Bandinelli e la guerra civile a Firenze 479

Massimo Pallottino e la Resistenza romana 485
2. Gli Etruschi e l'epurazione antifascista 492
2.1 Artisti e scrittori filo-etruschi di fronte all'epurazione 493
2.2 Giglioli, Pallottino e l'Istituto di Studi Etruschi di fronte all'epurazione 496
2.3 Ranuccio Bianchi Bandinelli e la transizione post-fascista 508
3. L'etruscologia post-fascista 518
3.1 La continuità scientifica nell'Istituto di Studi Etruschi 518
3.2 Massimo Pallottino nel dopoguerra 521
La teoria della formazione: il nazional-razzismo alla prova del post-fascismo 521
Pallottino nella Guerra fredda: gli Etruschi come padri dell'Europa e dell'occidente 529
3.3 Ranuccio Bianchi Bandinelli nel dopoguerra 533
L'influenza postuma di Gramsci 533
Bianchi Bandinelli nella Guerra fredda: gli Etruschi e la politica culturale del PCI 540
3.4 L'etruscologia al momento della morte di Giglioli 563
4. Gli Etruschi nell'immaginario culturale post-fascista 565
4.1 Gli Etruschi come vittime di genocidio 566
4.2 Gli Etruschi inutili 576

Conclusioni 586

Bibliografia 594

Introduzione

"Les Antiquités nationales n'existent pas"
Marc Bloch[1]

Questo lavoro propone un'interpretazione del nazionalismo e del razzismo in Italia, adottando come chiave di lettura la ricostruzione del dibattito sulla "questione etrusca" sotto il fascismo e nel secondo dopoguerra. La ricerca è nata a partire dal progetto francese che nel 2013, 2014 e 2015 ha riunito ad Amiens studiosi europei interessati alla storia dell'etruscologia nel XX secolo[2]. Nel corso di queste occasioni, è stato dimostrato come le incertezze degli antichi e dei moderni a proposito delle origini etniche degli Etruschi e dell'interpretazione della loro lingua abbiano portato alle più diverse rappresentazioni ideologiche della loro civiltà. Ciò è avvenuto in modo evidente fra il XIX e il XX secolo, in un contesto di forte rilevanza dei nazionalismi e dei razzismi nella scienza e nella cultura europea, e in modo particolare nell'Italia fascista, dove gli Etruschi sono stati rappresentati come progenitori nazionali e razziali degli italiani. Allo stesso tempo, riferendosi a un popolo che era stato nemico degli antichi Romani, e poi storicamente associato all'identità regionale toscana, l'identità etrusca appare eccentrica rispetto all'importanza ideologica che il mito della romanità ha avuto per il nazionalismo italiano, e particolarmente per il fascismo. Assumere il punto di vista della ricezione degli Etruschi e della storia dell'etruscologia può quindi fornire una prospettiva inedita sulla cultura fascista, sul nazionalismo e sul razzismo italiano.

Una ricerca su questo tema non può non essere debitrice nei confronti dei lavori degli etruscologi, e in generale degli antichisti. Il tema della ricezione contemporanea dell'antichità, infatti, è stato ed è tradizionalmente un campo di ricerca degli studiosi del mondo antico. Le iniziative di Amiens sulla storia dell'etruscologia hanno visto all'opera principalmente antichisti ed etruscologi. Allo stesso modo, in Italia, sono tradizionalmente gli storici dell'antichità, gli archeologi e i filologi classici che a partire dagli anni settanta si sono

1 Cit. in Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, *(1873-1940)*, École française de Rome, Roma, 2012, p. 310n.

2 Haack M.L., Miller M. (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle. Actes des journées d'études internationales des 2 et 3 décembre 2013*, Amiens, Ausonius, Bordeaux, 2015¸ *Id.* (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme. Actes des journées d'études internationales des 22 et 24 décembre 2014 (Amiens)*, Ausonius, Bordeaux, 2016 ; *Id.* (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre. Actes des journées d'études internationales des 14 au 16 septembre 2015 (Amiens et Saint-Valéry-sur-Somme)*, Ausonius, Bordeaux, 2017.

impegnati nella ricostruzione del rapporto tra studiosi e mito fascista della romanità[3]. Una tendenza simile si è manifestata contemporaneamente in Germania, a partire dal ruolo di un antichista come Volker Losemann nell'analisi storiografica dei rapporti tra studiosi dell'antichità e nazismo[4]. Il punto di vista degli antichisti si è spesso tradotto in una storia delle singole discipline volta a denunciare e criticare gli "abusi" dell'immaginario antico da parte dei fascismi e dei loro sostenitori[5]. Soprattutto all'inizio, questa tendenza storiografica è stata legata a un'ispirazione marxista o progressista, e ha rappresentato un contrappeso importante rispetto ai silenzi e all'acriticità di molti studiosi nei confronti del passato fascista dei propri studi e dei propri maestri. Per questi motivi, chiunque intraprenda oggi una ricerca su questi temi non può non prendere le mosse dalla bibliografia prodotta negli ultimi quarant'anni dagli antichisti.

Allo stesso tempo, la ricezione dell'antichità nel XX secolo non è un tema affrontato solo dagli antichisti, ma può rientrare a pieno titolo in una ricostruzione di storia delle idee in età contemporanea, per diversi motivi. In primo luogo, studiare come gli uomini di un'epoca hanno rappresentato il proprio passato, ricostruirne l'immaginario storico in relazione alla loro percezione del presente e del futuro, può fornire risposte importanti sulla loro mentalità. Ciò è particolarmente utile se si studia il ruolo degli intellettuali sotto regimi totalitari che intendevano rivoluzionare la società anche attraverso l'imposizione di un nuovo immaginario storico. In secondo luogo, va riconosciuta l'importanza che la storia antica riveste nei discorsi nazionalisti e razzisti, nei quali viene mobilitata per legittimare identità ideologiche contemporanee attraverso la loro proiezione nell'antichità. Per questo motivo, studiare la storia della storiografia, dell'antropologia e dell'archeologia può fornire una chiave di lettura importante per ricostruire i processi di definizione delle identità nazionali e razziali contemporanee.

Per quanto riguarda la storiografia sul fascismo italiano, l'approdo a questi temi non è stato immediato. La stessa possibilità di concepire la "cultura fascista" come un possibile tema di ricerca storica, invece che come un mero insieme di retorica e propaganda irrazionalista e

3 Cfr. "Quaderni di Storia" 3, gennaio-giugno 1976; Mariella Cagnetta, *Antichisti e impero fascista*, Dedalo, Bari, 1979; Luciano Canfora, *Ideologie del classicismo*, Einaudi, Torino, 1980; Daniele Manacorda, *Aspetti dell'archeologia italiana durante il Fascismo*, in "Dialoghi di archeologia" nuova serie, IV, 1982, 1, pp. 89-96; *Id.*, *Per un'indagine sull'archeologia italiana durante il ventennio fascista*, in "Archeologia medievale" IX, 1982, pp. 443-470; *Id.*, *Cento anni di ricerche archeologiche italiane: il dibattito sul metodo*, in "Quaderni di storia" 16, 1982, pp. 85-119.

4 Volker Losemann, *Nationalsozialismus und Antike*, Hoffmann und Campe, Hamburg, 1977; *Id.*, *Programme deutscher Althistoriker in der "Machtergreifungsphase"*, in "Quaderni di Storia" 11, 1980, pp. 35-105.

5 Cfr. Andrea Giardina, André Vauchez, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Laterza, Roma-Bari, 2016 (ed. or. 2000).

reazionaria, estraneo alla vera scienza e alla vera cultura, è un'acquisizione teorica intervenuta molto dopo la fine della guerra[6]. Solo a partire dagli anni settanta la storiografia italiana e internazionale ha iniziato a occuparsi direttamente di cultura fascista, anche grazie allo stimolo di George Mosse, della storia e dell'antropologia culturale[7]. Sulla scia di questo *cultural turn*, anche l'immaginario storico ha iniziato a interessare gli studiosi del fascismo. Già nel 1985 Pier Giorgio Zunino rifletteva sul tipo di rappresentazione del passato espressa dal regime, e sulla filosofia della storia legata all'ideologia fascista[8]. Ma è fuori dall'Italia che sono state prodotte le interpretazioni più significative in questo senso, a partire dagli anni novanta, con il ruolo di Roger Griffin nella definizione del fascismo non più in senso meramente reazionario, ma come progetto modernista e rivoluzionario di rifondazione palingenetica della nazione in senso antiliberale e anti-socialista[9]. Nello stesso periodo Eric Hobsbawm, nel suo lavoro sulla storia del nazionalismo, ha individuato tra gli elementi fondativi dell'identità nazionale proprio la storia: l'essere associabili in quanto popolo a un passato storico glorioso, la "coscienza di appartenere o di essere appartenuti ad una entità politica permanente"[10]. In questa prospettiva, essendo il fascismo un'ideologia nazionalista, l'immaginario storico ne è una componente essenziale, nella misura in cui assolve la funzione di fondare l'identità nazionale in un'antichità mitizzata che viene chiamata a rinascere. È seguendo questa ispirazione che negli ultimi anni gli studiosi hanno ricostruito l'immaginario storico espresso dal fascismo attraverso le iniziative di politica culturale - esposizioni, archeologia, urbanistica - e le stesse convinzioni in campo storico di Mussolini[11].

---

6 Pier Giorgio Zunino, *La Repubblica e il suo passato*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 283-293; Michela Nacci, *Storia culturale della Repubblica*, Mondadori, Milano, 2009, pp. 7-11, Alessandra Tarquini, *Storia della cultura fascista*, Il Mulino, Bologna, 2016 (ed. or. 2011), pp. 13-49; Helen Roche, *Mussolini's 'Third Rome', Hitler's Third Reich and the Allure of Antiquity: Classicizing Chronopolitics as a Remedy for Unstable National Identity?*, in "Fascism" 8, 2019, pp. 128-129.

7 Cfr. George Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, Il Mulino, Bologna, 2015 (trad. it., ed. or. 1974); Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 2011 (trad.it., ed.or. 1983); Benedict Anderson, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, manifestolibri, Roma, 2009 (trad.it., ed.or. 1983).

8 Pier Giorgio Zunino, *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze, valori nella stabilizzazione del regime*, Il Mulino, Bologna, 1985, pp. 63-129.

9 Cfr. Roger Griffin, *Modernism and fascism. The sense of a beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2007.

10 Eric J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismi dal 1780. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino, 2011 (trad. it., ed. or. 1990), pp. 42 e 82.

11 Claudio Fogu, The historic imaginary. Politics of history in fascist Italy, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, 2003; Emilio Gentile, *Fascismo di pietra*, Laterza, Roma-Bari, 2007; Joshua Arthurs, *Excavating modernity. The Roman past in Fascist Italy*, Cornell University Press, Ithaca-London, 2012; Aristotle Kallis, *The Third Rome, 1922-1943. The making of the fascist capital*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2014; Paola Salvatori, *Mussolini e la storia. Dal socialismo al fascismo (1900-1922)*, Viella, Roma, 2016.

Ma il fascismo non è solo un'ideologia nazionalista, e in esso l'immaginario storico non è chiamato a fondare e legittimare semplicemente un'identità nazionale. Strettamente legato alla questione del nazionalismo, esiste il problema storiografico del razzismo. Per almeno tre decenni Renzo De Felice è stato il principale sostenitore, nella storiografia e nella polemica, di un'interpretazione del razzismo fascista come tardiva, opportunistica e superficiale importazione di un fenomeno tedesco, che in Italia non avrebbe avuto basi scientifiche né consenso popolare. Tale interpretazione va contestualizzata nella cultura del secondo dopoguerra e legata alla diffusa memoria autoassolutoria degli italiani, anche ebrei e antifascisti, rispetto alle responsabilità nazionali nel colonialismo, nel razzismo e nell'Olocausto[12]. A partire dagli anni novanta, la storiografia italiana ha radicalmente contestato e modificato questa interpretazione. Il dibattito post-defeliciano si è sviluppato soprattutto intorno alle leggi antiebraiche del 1938, e ha prodotto importanti studi sull'antisemitismo italiano che hanno permesso di retrodatarne il peso nella cultura italiana e nella stessa ideologia fascista, evidenziandone l'autonomia rispetto all'influenza del razzismo nazista[13]. Lo stesso razzismo fascista che emerge nel 1938 è stato studiato secondo una nuova impostazione, individuandone diverse componenti organizzative e ideologiche che si relazionano in modi contrapposti con il razzismo tedesco, a partire da posizioni radicate nella società e nella cultura italiana, e che non possono essere ricondotte semplicemente a imposizioni del regime o all'influenza tedesca[14]. Altre prospettive hanno analizzato differenti incarnazioni del razzismo fascista, anch'esse autonome dalla Germania: da quello antinero coloniale a quello antislavo al confine orientale, all'antiziganismo che solo recentemente sta trovando una propria storia[15]. Parallelamente, gli storici della scienza hanno ricostruito la dimensione scientifica del razzismo italiano e la sua composizione politico-accademica nel corso del ventennio[16]. Anche gli studiosi

12 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino, 2005 (ed. or. 1961). Cfr. Robert S.C. Gordon, *Scolpitelo nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013 (trad. it., ed. or. 2012), pp. 215-227.

13 Cfr. Michele Sarfatti, Gli *ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino, 2018 (ed. or. 2000); Giorgio Fabre, *Mussolini razzista*, *Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Garzanti, Milano, 2005; B. Raggi, R. Taradel, *La segregazione amichevole. "La Civiltà Cattolica" e la questione ebraica 1850-1945*, Editori Riuniti, Roma, 2000.

14 Cfr. Mauro Raspanti, *I razzismi del fascismo*, in Centro Furio Jesi (a cura di), *La menzogna della razza*, Grafis, Bologna, 1994, pp. 73-91; Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, Routledge, London, 2002; Francesco Cassata, *«La Difesa della razza». Politica, ideologia e immagine del razzismo fascista*, Einaudi, Torino, 2008.

15 Cfr. Nicola Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2017 (ed. or. 2002); Annamaria Vinci, *Sentinelle della patria Il fascismo al confine orientale 1918-1941*, Laterza, Bari, 2011; Paola Trevisan, *'Gypsies' in Fascist Italy: from expelled foreigners to dangerous Italians*, in "Social History" 42, 3, 2017, pp. 342-364.

16 Per un resoconto degli studi cfr. Annalisa Capristo, *Scienze e razzismo*, in F. Cassata, C. Pogliano (a cura di),

del nazionalismo ottocentesco hanno declinato la loro impostazione culturalista nel ricercare i rapporti tra idee di razza e nazione tra XIX e XX secolo: ciò ha permesso di contestualizzare le convinzioni razziste di Mussolini e dei fascisti nel quadro di un'identità nazionale di cui la razza costituisce un elemento determinante già nel Risorgimento, fondata sulla scienza razziale e sull'uso politico della storia antica[17]. Chi si occupa oggi di cultura e scienza sotto il fascismo non può, dunque, non partire dalla considerazione che questi settori non sono semplicemente influenzati da un nazionalismo palingenetico, ma sono allo stesso tempo largamente razzisti o interessati dall'uso di categorie razziali ben prima del 1938. Il confronto con le fonti dell'epoca pone lo storico di fronte a una cultura razzista, i cui presupposti scientifici e politici - le scienze razziali positiviste, il colonialismo - preesistono al regime fascista e in diversi casi sopravvivono alla sua caduta. In questo contesto, utilizzando come fonti gli scritti che artisti, scrittori, critici d'arte e studiosi producono sotto il regime, emerge chiaramente come l'immaginario storico sia stato mobilitato per proiettare nell'antichità un'identità non solo nazionale, ma anche esplicitamente razziale, teorizzando una continuità culturale ed etnica italiana dall'antichità al XX secolo.

Partendo dal punto di vista degli studi sulla cultura fascista, aggiornati rispetto all'interpretazione del fascismo come regime nazionalista palingenetico e razzista, una ricerca sulla storia della questione etrusca nell'Italia fascista può rappresentare un approccio originale a questo tema. Gli Etruschi, infatti, per le incertezze sulle origini e la lingua, rappresentano un punto di osservazione illuminante su questa complessa e contraddittoria mobilitazione dell'immaginario storico a fini nazionalisti e razzisti. Rispetto alla tradizionale impostazione degli studi di ricezione dell'antichità, esiste inoltre un'originalità metodologica propria dell'approccio contemporaneista a questo tema. Come ha scritto Yannis Hamilakis a proposito della storia dell'archeologia, in questo caso non si tratta tanto di denunciare gli "abusi" nazionalisti del passato antico, contrapponendo la vera scienza all'ideologia, quanto di mostrare come l'immaginario nazionale abbia fatto parte fin dall'inizio dell'archeologia in quanto "key device of western modernity"[18]. Allo stesso modo, Joshua Arthurs ha definito la storia e

Storia d'Italia. Annali 26. Scienze e cultura dell'Italia unita, Einaudi, Torino, 2011, pp. 241-264.

17 Cfr. Alberto Mario Banti, *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Laterza, Bari-Roma, 2018 (ed. or. 2011); Silvana Patriarca, *Relazioni pericolose: «razza» e nazione nel Risorgimento*, in Adriano Roccucci (a cura di), *La costruzione dello Stato-nazione in Italia*, viella, Roma, 2012, pp. 109-119; Edoardo M. Barsotti, *At the 'roots' of Italian identity: 'race' and 'nation' in the Italian Risorgimento, 1796-1870*, Tesi di dottorato, Fordham University, 2019.

18 Yannis Hamilakis, *The Nation and its Ruins: Antiquity, Archaeology and National Imagination in Greece*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 172-173.

l'archeologia – ma lo stesso si potrebbe dire dell'antropologia[19] - per come esse si sono sviluppate in quanto discipline accademiche nel XIX secolo, non semplicemente come studi passibili di distorsioni ideologiche e identitarie, ma direttamente come "national sciences", già nate e istituzionalizzate in un contesto statale nazionalista e imperialista[20]. Come sostengono gli storici della scienza, la prospettiva contemporaneista deve rinunciare alla rassicurante ma spesso irrealistica contrapposizione tra una "buona scienza", metodologicamente valida, apolitica ed eticamente corretta, e una "pseudoscienza" ideologica, metodologicamente arbitraria, al servizio dei regimi e priva di etica. Neanche le scienze più avanzate tecnicamente e più "pure" epistemologicamente sono socialmente neutre, o immuni dalla storia culturale, politica, economica[21]. A maggior ragione, non lo sono le scienze sociali né le discipline umanistiche, tantomeno in contesti storici di forte simbiosi tra scienza e politica come quelli totalitari. Come ho provato a documentare in questo lavoro, non è un caso che il mito della separazione tra scienza e politica sia stato usato in funzione autoassolutoria nel secondo dopoguerra sia dagli ex-fascisti che intendevano nascondere le proprie responsabilità rispetto al regime, sia dagli antifascisti che hanno ridotto la cultura fascista e il razzismo a una mera questione di propaganda, retorica irrazionalista, pseudoscienza e influenza negativa del nazismo. Dal confronto con le fonti emerge invece un quadro più complesso e profondo dei rapporti tra cultura e regime, che non per questo sfuma o relativizza le responsabilità politiche di accademici e intellettuali, ma al contrario le sottolinea e le inquadra in un contesto storico più ampio. Con queste necessarie premesse metodologiche, sono convinto che una ricostruzione del dibattito sulla "questione etrusca" nell'Italia fascista possa rappresentare un contributo utile agli studi sul fascismo, sul razzismo e sulla ricezione dell'antichità.

La ricostruzione storica qui proposta affronta un periodo della cultura italiana che va dalla fine della Prima guerra mondiale alla fine degli anni cinquanta. Ho scelto questa periodizzazione "lunga" del tema, maggiore rispetto all'effettiva durata della dittatura fascista, per rendere conto dei fenomeni precursori dell'interesse nazionalista e razzista degli Etruschi sotto il regime e delle continuità post-fasciste di tale tendenza nell'Italia del dopoguerra. Senza che lo avessi inizialmente programmato, l'estensione temporale del lavoro è arrivata a coincidere con il

19 Fedra A. Pizzato, *Fossili della nazione. Paletnologia, antropologia e nazionalismo in Italia (1871-1915)*, Tesi di dottorato, Università Ca' Foscari – Universitat de Barcelona, 2016.

20 Joshua Arthurs, *(Re)Presenting Roman history in Italy. 1911-1955*, in C. Norton (a cura di), *Nationalism, historiography and the (re)construction of the past,* New Academia Publishing, Washington, 2007, p. 38.

21 Hans-Walter Schmuhl, *The Kaiser Wilhelm Institute for anthropology, human heredity and eugenics, 1927-1945. Crossing boundaries*, Springer, Dordrecht, 2008, p. 411.

quarantennio di attività scientifica di una figura centrale della ricerca, l'archeologo Giulio Quirino Giglioli, dalla sua scoperta delle statue etrusche di Veio nel 1916 fino alla morte nel 1957. Per la sua importanza nello sviluppo di un interesse nazionalista per gli Etruschi nella società italiana, nell'istituzionalizzazione dell'etruscologia sotto il fascismo, nell'organizzazione del mito della romanità e del nazional-razzismo, e infine per la sua influenza scientifica e ideologica sull'allievo Massimo Pallottino, principale etruscologo italiano nel secondo dopoguerra, la figura di Giulio Quirino Giglioli riunisce in sé i temi che ho tentato di mettere al centro di questo lavoro: nazionalismo, razzismo, uso fascista dell'antichità e continuità post-fasciste. Allo stesso tempo, il ruolo di Giglioli non esaurisce in sé la diversità degli approcci interni alla cultura fascista nei confronti degli Etruschi. Se il mio progetto di ricerca era stato inizialmente impostato per studiare solo la storia dell'etruscologia e la questione delle origini degli Etruschi in relazione alle teorie razziste, la ricchezza tematica delle fonti ha permesso un allargamento della ricerca alla storia dell'arte contemporanea e della letteratura. Alla fine della ricognizione, senza pretendere di aver reso conto di tutti gli aspetti della ricezione degli Etruschi nella società italiana fra le due guerre, ho strutturato la mia ricostruzione in cinque capitoli.

Il primo si concentra sul rapporto tra archeologia etrusca e arte contemporanea sotto il regime fascista, a partire dal ruolo di Giglioli nella scoperta delle statue di Veio e nella promozione dell'arte etrusca fra gli studiosi e gli artisti già prima della marcia su Roma e della sua adesione al fascismo. In questo capitolo ho tentato di rintracciare l'ispirazione nazionale e razziale che gli artisti "novecentisti" e i critici d'arte hanno tratto dall'arte etrusca, teorizzando la continuità etnica ed estetica di un'arte italiana di cui gli Etruschi sono stati considerati capostipiti. Il secondo capitolo tratta dell'istituzionalizzazione dell'etruscologia sotto il fascismo e del dibattito scientifico, italiano e internazionale, sugli Etruschi e sulla questione delle loro origini. Ho cercato di ricostruire questo dibattito attraverso diversi punti di vista scientifici: la storia dell'arte antica, l'antropologia fisica e la paletnologia, la glottologia, la storia delle religioni e il folklore. Ne è emerso un quadro in cui, di fronte all'incertezza scientifica sulle origini etrusche e alla prevalenza in Europa della tesi orientalista, nell'Italia fascista si è sviluppato di fatto un consenso nazionalista intorno alla tesi autoctonista e mediterraneista e in generale all'assimilazione degli Etruschi nell'identità italica, alle radici etniche e nazionali del popolo italiano. Il terzo capitolo riguarda la ricezione letteraria degli Etruschi nell'Italia fascista. Oltre a documentare gli usi letterari degli Etruschi come capostipiti nazionali e razziali degli italiani,

secondo una linea interpretativa che poco si discosta da quanto accade nella sfera artistica e in quella più strettamente scientifica, mi sono interessato in particolare a due questioni differenti e alternative rispetto alla narrazione identitaria predominante in Italia. Ho studiato da un lato gli scrittori toscani e il regionalismo tosco-emiliano fascista di Strapaese, dall'altro l'opera letteraria di David Herbert Lawrence e la sua ricezione tra gli scrittori. In entrambi i casi, per motivi diversi che ho cercato di illustrare, gli Etruschi sono stati interpretati come popolo irriducibilmente contrapposto alla modernità industriale e democratica, e allo stesso tempo non assimilabili all'interno del mito fascista della romanità. Con una piccola appendice in cui ho considerato alcuni casi di ricezione letteraria degli Etruschi nella letteratura francese coeva, ho tentato poi di documentare come fuori dall'Italia non vi sia stata una riappropriazione nazionale o razziale degli Etruschi, ma come essi siano invece stati rappresentati come figure negative e nemiche. Il quarto capitolo è dedicato alla ricostruzione del ruolo degli Etruschi nei dibattiti fra teorici della razza in Italia, nel corso degli anni trenta e del periodo del "razzismo di Stato" (1938-1943). Per questo lavoro è stata fondamentale la suddivisione dei "razzismi" fascisti proposta nel 1994 da Mauro Raspanti: razzismo biologico, nazional-razzismo e razzismo esoterico-tradizionalista[22]. Se tale divisione era nata per identificare le diverse correnti razziste in lotta per l'egemonia tra il 1938 e il 1943, in questo capitolo ho cercato di rintracciare nel corso degli anni trenta le origini di questa articolazione, e gli Etruschi si sono rivelati una chiave di lettura illuminante per ricostruire la storia dei molteplici razzismi del fascismo, il loro rapporto con il razzismo tedesco e le divergenze scientifico-ideologiche interne. Se fra gli artisti, gli studiosi e gli scrittori l'interpretazione razzista degli Etruschi costituiva una tendenza riconoscibile da tempo, almeno a partire dal 1930 all'interno del fascismo intransigente si sviluppa un confronto con i teorici razzisti tedeschi, a loro volta differenziati fra loro, senza che ciò comporti mai una mera adozione o imposizione delle teorie naziste per l'Italia. Il pensiero di Alfred Rosenberg e la sua condanna degli Etruschi, già criticata dai cattolici tedeschi, trovano in Italia un riscontro limitato fra gli stessi razzisti fascisti filo-tedeschi. Per la maggior parte, il razzismo fascista rivendica l'identità etrusca, coerentemente con le tendenze degli artisti, degli studiosi e degli scrittori italiani. Anche dopo la presa di posizione arianista del regime fascista nel 1938, il razzismo biologico è filo-etrusco nella misura in cui, rifacendosi al modello scientifico di Eugen Fischer, sostiene l'arianità degli Etruschi. Il razzismo esoterico-tradizionalista, invece, include sia un irrazionalista ex-strapaesano filo-etrusco, come Alberto

22 Mauro Raspanti, *I razzismi del fascismo*, cit.

Luchini, che anti-etruschi influenzati da Rosenberg, come Cogni ed Evola. Dall'influenza tedesca e dall'arianismo restano fuori i nazional-razzisti, su posizioni cattoliche e mediterraneiste, che continuano a rivendicare l'identità etrusca. Tra questi possono essere inclusi i principali etruscologi, a partire da Giglioli e Pallottino, con l'importante eccezione di Bianchi Bandinelli, l'unico studioso a prendere le distanze da nazionalismo e razzismo, e in seguito dalla stessa etruscologia. Il quinto capitolo rende conto degli sviluppi dell'etruscologia nel contesto della caduta del regime e della guerra civile (1943-1945), fino agli anni cinquanta. Ne è emerso un quadro di ampia continuità scientifica e professionale degli etruscologi fascisti nel dopoguerra, a partire dal percorso di Massimo Pallottino dopo la caduta del regime. Pallottino traghetta l'uso nazional-razzista degli Etruschi nell'Italia del dopoguerra, rinunciando alle connotazioni fasciste della propria teoria e adattando quest'ultima al nuovo contesto dell'integrazione europea e della Guerra fredda. Nei decenni seguenti, lo studioso diventa così il principale etruscologo in Italia e all'estero. Ho cercato di confrontare il percorso di Pallottino con quello di Bianchi Bandinelli, il quale, negli anni cinquanta, prosegue la propria critica dell'etruscologia a partire dall'ispirazione degli scritti postumi di Gramsci e della cultura marxista lukácsiana e ždanoviana, arrivando a esercitare un ruolo di spicco nella politica culturale comunista in Italia. Se la mia ricostruzione si conclude con la constatazione dell'egemonia scientifica di Pallottino sull'etruscologia, in un'appendice ho tentato di valutare come la fine del fascismo e la guerra abbiano inciso sulla ricezione degli Etruschi nella letteratura e nel cinema dell'Italia del dopoguerra. In particolare, ho individuato due tipi di interpretazioni post-fasciste: gli Etruschi come vittime di genocidio, paragonabili agli ebrei del Novecento, e gli Etruschi come simbolo di un'antichità retorica e inutile per la modernità post-bellica. Ho infine cercato di trarre delle conclusioni da tutto il lavoro.

Le fonti che ho utilizzato sono prevalentemente di natura bibliografica: scritti di artisti, critici d'arte, studiosi, letterati e uomini politici. Ho usato però anche diverse fonti cinematografiche, e sono state molto importanti per il lavoro le fonti archivistiche (Archivio Centrale dello Stato, Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche dell'Università di Roma "La Sapienza", Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze). Questa ricognizione documentaria mi ha portato a studiare per tre anni in diverse città italiane e a Parigi. Non dimentico perciò di ringraziare gli archivisti, i bibliotecari e gli studiosi che ho incontrato in questo percorso triennale. Senza di loro, a partire dai miei tutors, il mio lavoro sarebbe stato impossibile. In particolare, devo un sentito ringraziamento all'Istituto

Nazionale di Studi Etruschi e Italici, nelle persone di Giuseppe Sassatelli e Maria Chiara Bettini, per avermi concesso la loro fiducia e la consultazione dell'archivio. Sono grato a Massimo Tarantini per l'interesse e il confronto durante la consultazione, e a Pamela Gambogi e Cristina Chelini per avermi accolto nell'archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze. Per la rilevanza del materiale archivistico che ho potuto consultare, inoltre, devo un ringraziamento a Laura Michetti e Claudia Carlucci, per avermi concesso la consultazione dell'archivio privato di Massimo Pallottino, conservato dal Museo di Antichità Etrusche e Italiche dell'Università di Roma "La Sapienza". Sono riconoscente a Joshua Arthurs, che mi ha gentilmente fornito i propri appunti sui documenti dell'archivio del Museo della Civiltà Romana, tuttora chiuso. Sono grato a Francesca Gazzano e Nicola Cucuzza per il costante interesse e incoraggiamento. Infine, un ringraziamento speciale va ai membri del *Gramsci Research Network*, grazie ai quali ho avuto l'opportunità, lo stimolo, il confronto di cui avevo bisogno per approfondire una grossa parte della ricerca. Tra di loro, è ad Anna Maria Cimino che rivolgo il ringraziamento più grande, non solo per motivi scientifici. A lei, alla mia famiglia, ai miei amici e alla musica dedico l'intero lavoro.

I. Archeologia, arte contemporanea e nazionalismo

1. Giulio Quirino Giglioli e l'archeologia italiana

Il 19 maggio 1916, negli scavi dell'antica città di Veio (oggi all'interno del comune di Roma), l'archeologo Giulio Quirino Giglioli ritrova un importante gruppo di statue etrusche. Con questo ritrovamento si apre un periodo di riscoperta degli Etruschi nella cultura italiana destinato a durare almeno fino alla Seconda guerra mondiale[23]. Lo scavo era stato avviato nel 1913 a partire dalla collaborazione tra il direttore generale di Antichità e Belle Arti Corrado Ricci e il direttore del Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia Giuseppe Angelo Colini. Giglioli (1886-1957)[24], trentenne, è ispettore del museo di Villa Giulia e segue lo scavo dal 1914, ma al momento del ritrovamento delle statue è arruolato nell'esercito e si trova in congedo temporaneo dal fronte. Romano, proveniente da una famiglia di militari nazionalisti e lui stesso aderente dal 1910 all'Associazione Nazionalista Italiana[25], già nel marzo del 1915 da interventista si arruola volontario, e sarà poi decorato al valore militare. L'Associazione Nazionalista a cui aderisce è stata fondata con un congresso tenuto a Firenze nel dicembre 1910, su iniziativa di Enrico Corradini, riunendo in un'organizzazione di estrema destra figure di provenienza diversa (liberali di destra, cattolici conservatori, sindacalisti) unite dall'avversione per la democrazia liberale e il socialismo nonché dalla rivendicazione di una politica imperialista. Corradini è già attivo dai primi anni del secolo, a Firenze, come giornalista, drammaturgo e teorico di un nazionalismo antiliberale e anti-socialista, cattolico, monarchico, influenzato dal "darwinismo sociale". Il suo movimento politico intende difendere la classe media e ricomporre le divisioni sociali in una forte identità nazionale, in Italia con l'imposizione di uno Stato autoritario e all'estero con l'irredentismo e un rilancio del colonialismo. Questo nuovo nazionalismo in cui si riconosce Giglioli si sviluppa rispetto al nazionalismo ottocentesco e al liberalismo giolittiano attraverso continuità e rotture ideologiche. Nel 1911 i nazionalisti fanno campagna a favore

23 Filippo Delpino, *Tra '800 e '900: Veio e la moderna etruscologia*, in M.-L, Haack, M. Miller (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle*, Ausonius, Bordeaux, 2015, pp. 15-28; Maurizio Harari, *Grèce ou non Grèce au Portonaccio*, *ivi*, pp. 29-37.

24 Su Giulio Quirino Giglioli, cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino"; Marcello Barbanera, *Giglioli, Giulio Quirino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2000, vol. 54; Friedemann Scriba, *Augustus im Schwarzhemd? Die Mostra Augustea della Romanità in Rom 1937/1938*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995, pp. 60-73.

25 Sull'Associazione Nazionalista Italiana cfr. Alexander J. De Grand, *The Italian Nationalist Association and the rise of Fascism in Italy*, Lincoln-London, University of Nebraska Press, 1978; Erminio Fonzo, *Storia dell'Associazione Nazionalista Italiana (1910-1923)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2017.

della guerra di Libia, rivendicata come presa di posizione imperialista italiana e come soluzione dei problemi sociali e del sottosviluppo del Sud. Giglioli stesso, da aderente all'Associazione Nazionalista, è favorevole alla guerra italo-turca, alla quale suo fratello Emilio partecipa da ufficiale[26]. Come è stato notato dagli studiosi dell'antisemitismo[27], durante la campagna per la guerra del 1911 emergono in campo nazionalista attacchi contro gli ebrei italiani, accusati di essere sionisti o comunque di essere contrari per interesse alla guerra contro l'impero ottomano, e dunque di non essere veri italiani. Sebbene tra i membri dell'Associazione vi siano anche degli ebrei, molti dei quali protestano ed escono dall'organizzazione in seguito agli attacchi, l'antisemitismo di Corradini e dei suoi collaboratori esprime una concezione rigidamente razziale[28] e confessionale dell'identità nazionale, che identifica la nazione con una discendenza etnica e con la professione della religione cattolica. Questa concezione razziale e confessionale della nazionalità è uno degli elementi che caratterizzano l'estrema destra antiliberale e cattolica[29] rispetto al liberalismo ottocentesco, una delle cui conquiste era stata proprio l'emancipazione giuridica degli ebrei italiani. Ma anche la classe dirigente liberale, già dopo l'Unità e poi di nuovo con Giolitti nel 1912, definisce giuridicamente la cittadinanza dando un peso importante allo *ius sanguinis* e alla discendenza biologica[30]. I governi liberali, poi, applicano dai primi anni del nuovo secolo altre forme di discriminazione razziale della cittadinanza, per esempio in campo coloniale: nel 1903 viene riservata ai sudditi bianchi la neonata istruzione pubblica eritrea, dal 1909 sono vietate le convivenze tra funzionari coloniali e "donne indigene", dal 1914 il divieto viene esteso ai matrimoni misti per i funzionari e si preclude la carriera coloniale ai meticci[31]. Come i discorsi nazionalisti ottocenteschi, il nazionalismo di Corradini si esprime attraverso discorsi sulla storia antica e specialmente su Roma, che viene esaltata come momento fondativo della nazione italiana in senso etnico, culturale e politico. Il radicalismo e il modernismo del nuovo nazionalismo emergono però

26 Giulio Quirino Giglioli, *Biografia*, in Ruggero Timeus (Ruggero Fauro), *Scritti politici (1911-1915)*, Tipografia del Lloyd triestino, Trieste, 1929, pp. VII-VIII.

27 Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino, 2018 (ed. or. 2000), pp. 17-19; Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino, 2005 (ed. or. 1961), p.p. 43-46 e 55-56. Sull'antisemitismo dei nazionalisti italiani cfr. anche Nina Valbousquet, *Latinité et antisémitisme latin au service du fascisme: culture et propagande chez Paolo Orano et Camille Mallarmé, entre France et Italie*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 191-208.

28 Cfr. Alberto Mario Banti, *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Laterza, Bari-Roma, 2018 (ed. or. 2011), p. 17.

29 Sull'antisemitismo cattolico di questo periodo cfr. B. Raggi, R. Taradel, *La segregazione amichevole. "La Civiltà Cattolica" e la questione ebraica 1850-1945*, Editori Riuniti, Roma, 2000.

30 Alberto Mario Banti, *Sublime madre nostra*, cit., pp. 52-56.

31 Nicola Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2017 (ed.or. 2002), pp. 335; Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., p. 75.

nell'uso politico di Roma antica (che Corradini contrappone a Israele[32]) come mito della rigenerazione imperialista e antidemocratica della nazione italiana nella modernità[33]. In questo senso, come ha sostenuto Paola Salvatori[34], il mito della romanità di Corradini ha una notevole influenza sull'ideologia nazionalista di Mussolini per come questa si sviluppa a partire dalla sua scelta interventista dell'ottobre 1914. Possiamo ritrovare già nei teorici del nuovo nazionalismo come Corradini idee e miti che saranno rivendicati dai fascisti, e che serviranno a definire il fascismo come ideologia nazionalista e modernista[35]: il concetto di "nazione proletaria", il sindacalismo nazionale, l'opposizione al sistema parlamentare. Già prima dei disordini del dopoguerra, quando fonderanno le proprie squadre paramilitari, i nazionalisti ricevono finanziamenti da alcuni industriali e sperimentano la violenza politica antisocialista. Giglioli, a Roma, partecipa con i nazionalisti alla campagna elettorale del 1913 e - ricordandola nel 1929 - ne avrebbe rivendicato le "vere azioni squadriste nei quartieri più sovversivi"[36]. Nel 1913 scrive anche per il settimanale dell'Associazione Nazionalista un articolo irredentista su Fiume, descrivendo croati e ungheresi come barbari e nemici. Giglioli denuncia la volontà ungherese di "magiarizzare" la città e l'"infiltrazione croata" ai danni degli italiani (presentati come "stirpe"), sostenendo l'impossibilità di trattare con gli stranieri[37]. Dal 31 gennaio 1914 entra nel consiglio direttivo del gruppo romano dell'Associazione Nazionalista[38]. Pochi mesi dopo, con lo scoppio della guerra, i nazionalisti avviano una campagna per l'intervento e partecipano alle esperienze dei "fasci", soprattutto a Roma. L'intervento è rivendicato come l'occasione per una palingenesi della nazione contro parlamentarismo e liberalismo, e come scelta consapevolmente imperialista. Al di là delle differenze iniziali tra le motivazioni dell'interventismo, è su questo piano che si sarebbero incontrate per la prima volta le posizioni dei nazionalisti e di Mussolini. È questo il nazionalismo a cui aderisce Giglioli, in nome del quale si era arruolato volontario nell'esercito. Nel 1929 Federzoni, che era stato uno dei capi dei nazionalisti a Roma, ricorderà come nei mesi dell'agitazione interventista, prima di arruolarsi, l'archeologo fosse stato

32 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 45.
33 Emilio Gentile, *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Milano, Mondadori, 1997, p. 113.
34 Paola Salvatori, *Mussolini e la storia. Dal socialismo al fascismo (1900-1922)*, Viella, Roma, 2016, pp. 50-57.
35 Roger Griffin, *Modernism and fascism. The sense of a beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2007.
36 Cit. in Adriano Roccucci, *Roma capitale del nazionalismo (1908-1923)*, Archivio Guido Izzi, Roma, 2001, p. 137n.
37 G. Q. [Giulio Quirino Giglioli], *La lotta per l'italianità di Fiume*, in "L'Idea Nazionale" 10 luglio 1913, p. 3. Per l'attribuzione a Giglioli cfr. Giulio Quirino Giglioli, *Biografia*, cit., p. XXVI.
38 Adriano Roncucci, *Roma capitale del nazionalismo*, cit., p. 154.

soprannominato “il parroco degli Irredenti” per essere diventato un punto di riferimento universitario per gli studenti irredentisti nella capitale[39].

Giglioli si era laureato in Lettere a Roma con una tesi di archeologia diretta da Emanuel Löwy, e dal 1910 è suo assistente alla cattedra di Archeologia e Storia dell'Arte Antica. Löwy[40], austriaco di origine ebraica, amico di Freud, insegna all'università di Roma dal 1889 e abbandona la cattedra nel maggio 1915 quando, con le agitazioni interventiste nell'università e l'intervento italiano contro l'Austria-Ungheria, è costretto a tornare a Vienna. Nel 1915 anche l'ordinario di Storia antica a Roma, il tedesco Karl Julius Beloch, viene sospeso dal ruolo che ricopriva sin dal 1879 e, dopo Caporetto, viene internato a Siena come suddito di uno Stato nemico – nel 1923, naturalizzato italiano, sarebbe stato reintegrato su un'altra cattedra, quella di Storia greca[41]. Löwy non sarebbe più tornato a insegnare in Italia. Al momento della sua scomparsa a Vienna, nel febbraio 1938, Giglioli, commemorandolo, troverà retrospettivamente “quasi inverosimile che potesse essere chiamato a insegnare nella prima Università del Regno, e per di più una materia di così grande importanza anche nazionale, uno straniero, al quale non si chiedeva neppure di assumere contemporaneamente la cittadinanza italiana”. Se nel 1938, in quello che Giglioli descriverà nella sua commemorazione come il “clima nazionalmente forte dell'Italia di Vittorio Veneto e dell'Impero fascista”[42], sembrerà strano che un tedesco e un ebreo austriaco fossero stati gli ordinari di storia antica e di archeologia a Roma, alla fine dell'Ottocento questa situazione rispecchiava il riconoscimento statale della professionalità di studiosi stranieri che erano chiamati a lavorare nell'università italiana e a costruire discipline universitarie moderne. All'interno del quadro positivista della storia dell'arte antica dell'epoca, l'insegnamento di Löwy aveva rappresentato un'apertura di interesse verso la fisiologia e la psicologia nell'analisi delle opere antiche, ma anche verso un approccio storicista e meno concentrato sulla classicità[43]. A Roma del resto è maestro, oltre che di Giglioli, di diversi altri

39 Cfr. Luigi Federzoni, *Prefazione*, in Ruggero Timeus (Ruggero Fauro), *Scritti politici*, cit.

40 Su Emanuel Löwy cfr. Maria Grazia Picozzi (a cura di), *Ripensare Emanuel Löwy*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2013.

41 Su Karl Julius Beloch cfr. Arnaldo Momigliano, *Beloch, Karl Julius, o più comunemente Julius*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1966, vol. 8. Sul clima antitedesco nelle discipline umanistiche nell’Italia della Grande guerra cfr. Luciano Canfora, *Ideologie del classicismo*, Einaudi, Torino, 1980, pp. 39-56; Erminio Fonzo, *Il mondo antico negli scritti di Antonio Gramsci*, paguro, Mercato S. Severino, 2019, pp. 33-34.

42 Cit. in Domenico Palombi, *Emanuel Löwy nella facoltà di filosofia e lettere alla Sapienza (1889-1915)*, in Maria Grazia Picozzi (a cura di), *Ripensare Emanuel Löwy*, cit., p. 48.

43 Marco Galli, *“Immagini della memoria”. Teoria della visione in Emanuel Löwy*, *ivi*, pp. 141-188; Elena Calandra, *Della Seta e la cultura tedesca*, in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi. Da Lemnos a Casteggio, Atti della giornata di studi*, ennerre, Milano, 2001, pp. 131-147.

studiosi che saranno i principali archeologi del ventennio fascista, come Alessandro Della Seta, Biagio Pace, Pericle Ducati, Carlo Anti e Roberto Paribeni. Ma tra 1910 e 1912 Giglioli, da assistente di Löwy e militante nazionalista, collabora anche con un altro professore dell'università, l'ordinario di Topografia romana Rodolfo Lanciani[44]. Lanciani dirige il progetto della Mostra Archeologica che viene organizzata alle Terme di Diocleziano nell'arco delle celebrazioni del 1911 per il cinquantesimo anniversario dell'Unità d'Italia[45], e nomina Giglioli come suo segretario. Il cinquantenario dà occasione alla classe dirigente liberale di celebrare, a dispetto delle difficoltà e dei ritardi rispetto alle altre potenze europee, il progresso tecnico e materiale dell'Italia unita in uno sforzo di "invenzione della tradizione", intriso di religione politica (il "Giubileo della patria"[46]) e nazionalizzazione delle masse, da cui prendono le distanze per motivi diversi e contrapposti le forze politiche critiche del liberalismo giolittiano. La Mostra Archeologica rimane aperta al pubblico dalla primavera del 1911 all'estate 1912, in contemporanea con la guerra di Libia e l'agitazione nazionalista nella società italiana. In questo contesto, la Mostra Archeologica è esplicitamente organizzata a fini nazionalisti. Attraverso l'esposizione di materiali archeologici originari delle antiche province romane europee e mediterranee, Lanciani intende presentare Roma antica come glorioso passato dell'Italia moderna e modello di civiltà comune all'Europa. In gioco vi è anche la rivendicazione dell'importanza dell'archeologia italiana come "scienza nazionale"[47], istituzionalizzata in un contesto di nazionalizzazione delle masse già da prima del fascismo, attiva nella creazione di discorsi – e in questo caso percorsi espositivi – sull'identità nazionale. Da questo punto di vista, l'attività politica e culturale che Giglioli svolgerà nel ventennio fascista si basa sulla sua esperienza organizzativa del 1911 con Lanciani, nella quale si possono già riscontrare alcune premesse ideologiche del mito fascista della romanità.

Il quadro generale dell'archeologia italiana al momento della Prima guerra mondiale vede una forte identificazione degli archeologi con la proiezione degli interessi italiani nel Mediterraneo e nelle colonie, e con un nazionalismo professato attraverso lo studio e la rappresentazione dell'antichità. Dal punto di vista archeologico, la conquista della Libia e del Dodecaneso ha

44 Marcello Barbanera, *Storia dell'archeologia classica in Italia. Dal 1764 ai giorni nostri*, Laterza, Roma-Bari, 2015, pp. 97-99.

45 Sulla Mostra Archeologica del 1911 cfr. Joshua Arthurs, *(Re)Presenting Roman History in Italy (1911-1955)*, in C. Norton (a cura di), *Nationalism, historiography and the (re)construction of the past*, New Academia Publishing, Washington, 2007, pp. 27-41.

46 Emilio Gentile, *La grande Italia*, cit.

47 Joshua Arthurs, *(Re)Presenting Roman History in Italy (1911-1955)*, cit., p. 38.

conseguenze interessanti nei rapporti con il nazionalismo italiano. Nella Tripoli occupata, dal 27 marzo 1912 iniziano i lavori archeologici per "liberare" l'arco di Marco Aurelio dalle costruzioni posteriori post-classiche e arabe. I lavori dureranno fino al 1918, ma insieme a quelli degli anni precedenti per l'isolamento urbanistico del monumento a Vittorio Emanuele II nel centro storico di Roma, inaugurato proprio durante le celebrazioni del 1911, rappresentano già un antecedente della politica archeologica e urbanistica applicata in Italia durante il fascismo[48]. Lo schema ideologico è già quello dell'eliminazione dal tessuto urbano degli edifici costruiti in epoche considerate decadenti (come il Medioevo, o periodi di dominazione straniera), per creare un'urbanistica moderna e allo stesso tempo in grado di valorizzare nello spazio i monumenti e i resti archeologici considerati politicamente significativi per l'Italia moderna[49]. Una logica simile si ritrova nella tecnica archeologica dell'epoca, in un periodo in cui manca ancora una diffusa sensibilità per lo scavo stratigrafico che rispetti la dignità e l'interesse storico di ogni strato del terreno e di ogni epoca che lo ha prodotto, e gli archeologi "sterrano" e distruggono tutto ciò che si frappone tra loro e il livello di antichità che vogliono riportare alla luce – spesso, la romanità classica[50]. Negli stessi anni va registrato anche un attivismo dell'archeologia italiana verso i paesi mediterranei, coordinato e finanziato dal ministero degli Esteri insieme ad alcuni gruppi industriali e istituti finanziari[51]. L'attivismo mediterraneo è vissuto dagli archeologi e dai responsabili ministeriali in competizione con le altre potenze europee e come penetrazione culturale esplicitamente funzionale agli interessi economici e coloniali italiani. La prima missione archeologica italiana era stata istituita a Creta nel 1899 e diretta da Federico Halbherr, irredentista roveretano, ordinario di Epigrafia greca all'università di Roma e importante figura di organizzatore di questa prima fase dell'espansione archeologica italiana. Nel 1903 era stata la volta della missione in Egitto diretta da Ernesto Schiaparelli, mentre Roberto Paribeni aveva organizzato la missione archeologica in Eritrea. Nel 1909 su iniziativa di Halbherr era stata istituita la Scuola Archeologica Italiana di Atene, diretta da Luigi Pernier[52]. Dal 1910 viene pianificata la penetrazione archeologica in Tripolitania e Cirenaica,

48 Nicola Labanca, *Oltremare*, cit., p. 155.

49 Aristotle Kallis, *The Third Rome, 1922-1943. The making of the fascist capital*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014, p. 2

50 Daniele Manacorda, Renato Tamassia, *Il piccone del regime*, Curcio, Roma, 1985.

51 Vincenzo La Rosa (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla seconda guerra mondiale*, Centro di studi per l'archeologia greca C.N.R., Catania, 1986; Marta Petricioli, *Archeologia e Mare Nostrum. Le missioni archeologiche nella politica mediterranea dell'Italia 1898-1943*, Valerio Levi, Roma, 1990; Marcello Barbanera, *Storia dell'archeologia classica in Italia*, cit.; Stefano Trinchese (a cura di), *Mare nostrum. Percezione ottomana e mito mediterraneo in Italia all'alba del '900*, Guerini, Milano, 2005.

52 Su Luigi Pernier cfr. Stefania Berruti, *Luigi Pernier*, in Ministero per i beni e le attività culturali. Direzione

finanziata dal Banco di Roma con l'interesse di Halbherr, in competizione con gli studiosi americani e contro la diffidenza del governo ottomano. L'esplorazione archeologica italiana inizia in seguito all'occupazione militare, e avrà tra i suoi protagonisti Gaetano De Sanctis e Salvatore Aurigemma. Lo stesso Halbherr, nel 1913, indica al ministero degli Esteri Roberto Paribeni per una missione in Anatolia, ad Antalya. L'archeologo svolge quindi in Anatolia un'operazione di esplorazione archeologica e spionaggio economico del territorio turco, in cui sono coinvolti interessi industriali e finanziari italiani e vaticani[53]. Come Giglioli, Paribeni in questo periodo è vicino all'Associazione Nazionalista Italiana e scrive sul suo organo, "L'Idea Nazionale"[54]. Dopo l'occupazione del Dodecaneso e a partire dalle guerre balcaniche del 1912-1913, il ministero degli Esteri valuta la possibilità di un'espansione italiana nel Mediterraneo orientale, in previsione di un crollo dell'impero ottomano. La concorrenza archeologica austriaca, la diffidenza del governo ottomano e poi la Prima guerra mondiale costringono il ministero e Paribeni a rimandare la questione di una missione archeologica ad Antalya al 1919, quando sarà Biagio Pace ad occuparsene, al seguito delle truppe di occupazione italiane. Nel 1914 invece, dopo due anni di occupazione italiana del Dodecaneso, viene istituita la missione archeologica di Rodi, diretta da Amedeo Maiuri[55]. L'archeologia riveste un ruolo politico anche al confine orientale dell'Italia, dove gli archeologi irredentisti si impegnano a studiare i resti antichi per dimostrare la romanità, e quindi l'italianità, di Istria e Dalmazia in funzione anti-slava. Nella stessa Roma l'ispirazione nazionalista intesa in senso razziale è evidente nel lavoro di Giacomo Boni[56], figura non accademica di architetto e restauratore, diventato famoso come archeologo per gli importanti scavi che conduce nel Foro Romano tra 1898 e 1911, abitando sul Palatino. Boni applica all'archeologia un'ispirazione irrazionalista e neopagana, convinzioni

generale per il paesaggio, le belle arti, l'architettura e l'arte contemporanee. Centro studi per la storia del lavoro e delle comunità territoriali, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi (1904-1974)*, Bononia University Press, Bologna, 2012, pp. 616-626.

53 Su Paribeni e gli interessi italiani in Anatolia cfr. Marta Petricioli, *L'Italia in Asia Minore. Equilibrio mediterraneo e ambizioni imperialiste alla vigilia della prima guerra mondiale*, Sansoni, Firenze, 1983.

54 *Ivi*, pp. 308-311. Su Roberto Paribeni cfr. Massimiliano Munzi, *Roberto Paribeni (1876-1956)*, in G. Brands, M. Maischberger (a cura di), *Lebensbilder. Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus. Band 2*, Leidorf, Rahden, 2016, pp. 113-129.

55 Su Amedeo Maiuri cfr. Pietro Giovanni Guzzo, *Amedeo Maiuri*, in *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi (1904-1974)*, cit., pp. 442-448.

56 Su Giacomo Boni cfr. Marcello Barbanera, *Storia dell'archeologia classica in Italia*, cit., pp. 102-105; Eva Tea, *Giacomo Boni nella vita del suo tempo*, Ceschina, Milano, 1932, 2 voll.; Sandro Consolato, *Giacomo Boni, l'archeologo-vate della Terza Roma*, in Gianfranco de Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2006, pp. 183-192; D. Manacorda, R. Tamassia (a cura di), *Il piccone del regime*, Curcio, Roma, 1985, pp. 156-165; Paola Salvatori, *Liturgie immaginate: Giacomo Boni e la romanità fascista*, in "Studi Storici" LIII, 2, aprile-giugno 2012, pp. 421-438; Myriam Pilutti Namer, *Giacomo Boni. Storia memoria archeonomia*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2019.

scientifiche in campo antropologico e l'influenza antimoderna e anti-tecnica di William Morris[57] e John Ruskin. In occasione dell'esposizione regionale ed etnografica svoltasi durante le celebrazioni nazionali del 1911, sostiene la sopravvivenza delle popolazioni italiche antiche nei tipi antropologici delle regioni italiane[58]. Durante la Grande guerra, inoltre, Boni progetterà un equipaggiamento militare ispirato all'antica Roma per le truppe italiane al fronte[59]. Il nazionalismo di Giglioli, dunque, non è un caso isolato nell'archeologia italiana dell'epoca.

2. L'Apollo di Veio e la ricezione critica dell'arte etrusca nel primo dopoguerra

Nel giugno 1912 Giglioli vince il concorso per il posto di ispettore alle Antichità e Belle Arti, e viene destinato al Museo Nazionale di Napoli, eseguendo scavi in Campania e a Pompei. Già nel gennaio 1913, però, risulta vincitore del concorso per il Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia, ed è trasferito a Roma per lavorare nel museo e negli scavi[60]. Tra il 1914 e il 1915 Giglioli segue lo scavo di Veio, interrompendo il lavoro per arruolarsi nell'esercito. Con un congedo apposito di sei mesi ritorna a scavare nella prima metà del 1916, e nella località Portonaccio il 19 maggio ritrova un gruppo di statue etrusche in terracotta. Questo gruppo rappresenta una scena mitologica legata alla vita del dio Apollo, e il ritrovamento più importante – anche perché quello meglio conservato - riguarda una statua del dio, datata intorno al 500 a.C. e attribuita da Giglioli allo scultore etrusco Vulca[61]. La scoperta viene resa pubblica solo all'inizio del 1919, quando Giglioli, congedato dall'esercito, diventa il nuovo direttore del museo di Villa Giulia in seguito alla morte di Colini. Parallelamente, a febbraio viene riconfermato nel consiglio direttivo romano dell'Associazione Nazionalista (nel quale entra anche Paribeni), e a marzo partecipa al convegno nazionale del movimento, nella capitale. Qui sostiene la necessità di combattere la propaganda dei "disfattisti" tra i reduci di guerra e di considerare la scuola come "organo di educazione nazionale, oltre che d'istruzione", promuovendovi i valori riassunti nella formula "Dio, patria, famiglia"[62]. Nella nuova posizione di direttore del Museo Nazionale Etrusco inizia a scrivere su diverse riviste, non solo

57 Michela Nacci, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Laterza, Roma-Bari, 2000. pp. 221-222.
58 Leandro Polverini, *Modernité et antiquité lors du cinquantenaire de l'unité*, in Philippe Foro (a cura di), *L'Italie et l'Antiquité du Siècle des lumières à la chute du fascisme*, Presses universitaires du Midi, Toulouse, 2017, p. 34n.
59 D. Manacorda, R. Tamassia, *Il piccone del regime*, cit., pp. 156-165.
60 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino".
61 Giulio Quirino Giglioli, *Statue fittili di età arcaica*, in "Notizie degli scavi", 1919, 1-2-3, pp. 13-37.
62 Adriano Roccucci, *Roma capitale del nazionalismo*, cit., p. 333 e 353-355. Cfr. *Il nazionalismo e i problemi del lavoro e della scuola*, L'Italiana, Roma, 1919, pp. 121-145.

archeologiche. Il ritrovamento di Veio inaugura, a suo parere, "un nuovo capitolo nella storia dell'arte arcaica della nostra Patria"[63]. Il gruppo di statue rappresenta "antichi Iddii, venuti, nel tempo della nostra aspra e gloriosa guerra nazionale, a dirci che con noi erano i numi della Patria, quei *fictiles dii* per i quali dai padri antichi *religiose iurabatur*[64]". Qui il concetto di patria è proiettato indietro nella storia di duemilaquattrocento anni, fino a comprendere gli Etruschi. Sono "padri antichi" - secondo un concetto di nazione basato sulla discendenza biologica - e il loro ritorno alla superficie durante la guerra è caricato da Giglioli di valore simbolico e augurale. Nel 1920 presenta le aree etrusche come "santuari primitivi dell'Italia nostra"[65], e inizia a descrivere l'arte dei "padri" etruschi in senso etnico, rispetto all'arte ellenistica:

> da noi l'arte era tutta sotto l'influenza ellenica e solo lo spirito, l'anima, era data alle opere degli artisti greci venuti in Italia o dei nostri sorti alla scuola ellenica, dalla diversità di stirpe, di ideali, dalla perfetta individualità di questi nostri padri, che, sotto la guida di Roma, si apprestavano a diventare padroni del mondo[66].

Anche in questo articolo Giglioli trova "di singolare buon augurio" che le statue "siano riapparse, nunzie di vittoria, durante la nostra aspra e gloriosa guerra nazionale", e Veio è definita "sacro suolo"[67] secondo la retorica sacrale del nazionalismo[68]. L'arte, secondo l'archeologo, è determinata dalla "stirpe" e dagli "ideali", e quella etrusca è messa in diretta relazione con il mito di Roma. Non è un caso se, contemporaneamente a questo articolo, Giglioli scrive sul giornale di Corradini, organo dell'Associazione Nazionalista. Nel IV convegno nazionale del movimento, nell'aprile 1920, l'archeologo è eletto membro del comitato centrale e della giunta esecutiva, diventando uno dei dirigenti nazionali dell'Associazione[69]. Nell'ottobre dello stesso anno è tra i candidati nazionalisti alle elezioni amministrative di Roma[70], risultando eletto consigliere comunale con 42000 voti[71], e pubblica un opuscolo a cura del comitato

63 Giulio Quirino Giglioli, *Statue fittili di età arcaica*, cit., p. 29.
64 *Ivi*, p. 37. La citazione è da Seneca, *Ad Helviam matrem de consolatione*, X, 7.
65 *Id.*, *Vulca. La risurrezione di un grande scultore Etrusco*, in "Rassegna d'Arte Antica e Moderna" VII, 2, febbraio 1920, p. 34.
66 *Id.*, *Veio, la città morta*, in "Emporium" LI, febbraio 1920, p. 65.
67 *Ivi*, p. 69.
68 Alberto Mario Banti, *Sublime madre nostra*, cit., pp. 119-137.
69 Adriano Roccucci, *Roma capitale del nazionalismo*, cit., p. 418.
70 *Ivi*, p. 438.
71 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino"

centrale dell'Associazione Nazionalista. In queste pagine, Giglioli unisce attacchi alla democrazia, ai socialisti e difesa della "classe media, depositaria della tradizione e della cultura nazionale" contro "pochi ricchissimi capitalisti" e una "plebe ignorante e incosciente"[72]. In particolare, per l'archeologo i socialisti sono "fanatici, i quali vorrebbero scindere l'unità etnica e culturale della Nazione in una lotta di classe". In questa sede, Giglioli definisce la nazione come unità comprensiva di "generazioni di individui, riuniti da comunità di razza, di civiltà, di linguaggio, di pensiero, di ideali", caratterizzata da una vita "millenaria" e dalla lotta contro altre nazioni[73]. Anche sull'organo dell'Associazione Nazionalista l'archeologo esprime una concezione etnica della nazione, definendo gli Etruschi come "Italiani di duemilaquattrocento anni fa", "nostri progenitori", di cui gli Italiani attuali sono "tardi nipoti". L'arte di Veio, di evidente modello greco per il soggetto mitologico e per lo stile, viene poi resa autonoma dall'ellenismo e presentata come prodotto etrusco e italico, dunque italiano:

> L'arte è etrusca, sia che vogliamo riconoscervi un sapiente adattamento da parte di scultori greci della loro arte all'indole dei nostri progenitori Etruschi e Italici, sia che vogliamo piuttosto pensare a un'opera di artisti nostri, ammaestrati alla scuola ellenica. Troppa vivacità di razza, troppa grandezza di tradizioni, troppa poesia di leggenda abbiamo nella storia primitiva delle stirpi italiane, perché questa seconda ipotesi, di artisti indigeni, debba respingersi[74].

Da un lato Etruschi e Italici, etnicamente assimilati tra loro come "nostri progenitori", dall'altro i Greci. Anche in questo caso la definizione è inequivocabilmente razziale, e "stirpe" e "razza" sono usati come sinonimi, in linea su questo con il linguaggio della politica[75] e della scienza[76] del tempo. La definizione non è esclusivamente biologica - si parla anche di "indole" e "tradizioni" - ma il nazionalismo di Giglioli è chiaramente connotato in senso razziale.
Le statue scoperte a Veio sono esposte al pubblico nel museo di Villa Giulia a partire dal 1918[77]. La loro esposizione, insieme agli articoli di promozione scritti da Giglioli durante la sua

72 Giulio Quirino Giglioli, *Il dovere degli Italiani*, Roma, 1920, p. 10.
73 *Ivi*, p. 6.
74 *Id.* in "L'Idea Nazionale" 12 febbraio 1920, p. 3.
75 Alberto Mario Banti, *op. cit.*, pp. 155-156; Giorgio Fabre, *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Garzanti, Milano, 2005.
76 Cfr. l'uso di "stirpe" e "razza" nei lavori degli antropologi: Fabio Frassetto, Giuseppe Sergi, *Esame antropologico delle ossa di Dante nel VI Centenario della sua morte*, in "Rivista di Antropologia" XXVI, 1924-1925, p. 16.
77 Alessandro Della Seta, catalogo di Villa Giulia; Giovanna Bagnasco Gianni, *Fascino etrusco nel primo Novecento: un gioco di specchi fra arti e storia delle arti*, in Id. (a cura di), *Fascino etrusco nel primo Novecento, conversando di arti e di storia delle arti*, Ledizioni, Milano, 2016, pp. 11-46.

direzione del museo, fa sì che negli anni del dopoguerra inizi a svilupparsi un interesse nuovo per l'arte etrusca. Nel XIX secolo aveva pesato a lungo sull'arte antica il pregiudizio neoclassicista di Winckelmann sulla perfezione estetica dell'arte greca classica, secondo una concezione organicista della storia dell'arte che teorizzava uno sviluppo in termini di nascita, fioritura e decadenza[78]. L'arte romana e quella etrusca, secondo questa concezione, venivano generalmente considerate come imitazioni decadenti dell'arte classica. Nell'importante lavoro dell'archeologo francese Jules Martha sull'arte etrusca (1889) si dava un giudizio fermo sul tema: l'arte degli Etruschi imita con scorrettezze formali l'arte greca, senza esprimere a fondo "le caractère de leur race"[79]. Solo negli anni a cavallo tra Ottocento e Novecento si era aperta la strada per una revisione di questa impostazione critica, da parte della cosiddetta "scuola di Vienna" degli storici dell'arte Franz Wickhoff e Alois Riegl con i loro studi sull'arte romana. Se il primo, anche sulla base di paragoni con l'impressionismo contemporaneo, aveva teorizzato il carattere illusionista e realista dell'arte romana rispetto a quella classica, Riegl aveva ripreso l'importante concetto di *Kunstwollen* che storicizzava le opere d'arte rispetto alle tendenze della loro epoca, e non in base a un'impostazione neoclassicista[80]. Riegl aveva rivalutato così le epoche considerate esteticamente decadenti, ma il suo storicismo era comunque basato su una teleologia evoluzionista che vedeva in azione nella storia diverse razze umane, ognuna con un ruolo storico, e che stabiliva il primato dei popoli germanici nell'arte contemporanea[81]. La storia dell'arte si sviluppava come disciplina usando categorie razziali e nazionali per definire il proprio campo di studi, e allo stesso tempo rivalutando le arti non classiche a partire da quella romana. Nonostante il ritardo nella ricezione di queste teorie estetiche tra gli archeologi italiani[82], con l'eccezione significativa dell'insegnamento di Emanuel Löwy a Roma[83], la scoperta dell'Apollo di Veio trova gli studiosi (archeologi e critici d'arte) pronti a osservare l'arte etrusca con un interesse nuovo, garantendo il successo della promozione fatta da Giglioli.

Fuori dall'Italia l'interesse degli storici e degli archeologi non assume i toni nazionalisti di

78 Marcello Barbanera, *Storia dell'archeologia classica in Italia*, cit., pp. 3-6.

79 Jules Martha. *L'art étrusque*, Firmin-Didot, Paris, 1889, p. 433. Cfr. Marcello Barbanera, *"Lo studio dell'arte etrusca era fermo al volume di Jules Martha". Le ricerche sugli Etruschi nel primo trentennio del Novecento*, in Id. (a cura di), *L'occhio dell'archeologo. Ranuccio Bianchi Bandinelli nella Siena del primo '900*, Silvana, Cinisello Balsamo, 2009, p. 17.

80 Marcello Barbanera, *op. cit.*

81 Éric Michaud, *Nord-Sud. Du nationalisme et du racisme en histoire de l'art*, in Id., *Histoire de l'art. Une discipline à ses frontières*, Hazon, Paris, 2004 (ed. or. 1996), p. 73.

82 Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 124

83 Elena Calandra, *Della Seta e la cultura tedesca*, in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi. Da Lemnos a Casteggio, Atti della giornata di studi*, ennerre, Milano, 200, pp. 131-147.

Giglioli, ma c'è comunque un'attenzione alla dimensione etnica dell'arte. L'archeologa britannica Elizabeth Douglas Van Buren, descrivendo dei manufatti ritrovati in Etruria, sostiene che questi oggetti esprimano "the spirit of the age and race which produced them"[84]. C'è anche una ricezione della contrapposizione tra elemento greco ed elemento etrusco. Lo storico e archeologo belga Franz Cumont[85], nel 1920, definisce così il carattere originale dell'Apollo di Veio rispetto all'arte greca: "quelque chose de plus rude, mais aussi de plus robuste, qui est proprement étrusque. J'allais dire toscan, car on songe presque à Verrocchio"[86]. La caratteristica fisicità e rudezza della scultura etrusca saranno sottolineate spesso come definizione estetica rispetto all'arte classica greca, ma qui Cumont esprime anche, a livello di suggestione, una possibile continuità territoriale o etnica tra l'arte etrusca e l'arte toscana rinascimentale: anche questo sarà un elemento ricorrente della critica.

In Italia l'interesse degli studiosi per l'arte etrusca tende a seguire la presentazione di Giglioli. Una parziale eccezione è rappresentata dall'archeologo Carlo Albizzati, che scrive sulla rivista "Il Primato Artistico Italiano". Il numero del febbraio-marzo 1920 ha l'Apollo di Veio in copertina, e Albizzati vi presenta la statua come "Arte grecizzante di sapore schiettamente jonico"[87]. A ottobre dello stesso anno critica l'eccessiva considerazione che sente riservata all'Apollo: "lo sguardo dell'Apollo ha una fissità penosa, tutto il viso un'immobilità schematica che suscitò in me, quando lo vidi, una sensazione di ripulsa. Nella forma grandiosa v'è qualcosa di barbaro, direi quasi di belluino"[88]. Questa critica della statua, però, non è distinta da una considerazione dell'arte etrusca come qualcosa di nuovo e in qualche modo originale, pur nella sua barbarie estetica. La dimensione dell'orrore e del mistero, evocata soprattutto dallo sguardo e dal sorriso accennato dell'Apollo, sarà un altro elemento ricorrente nella ricezione dell'arte etrusca. Lo stesso Albizzati prende atto che lo scultore Adolfo Wildt ha espresso ammirazione per una statuetta ritrovata a Cerveteri, e sostiene che l'artista etrusco, come Wildt, "s'è ribellato alla materia per plasmare un'espressione nuova delle cose, una essenza estetica sintetizzata da lui a suo modo"[89]. La ritrattistica etrusca è descritta come moderna: la statuetta apprezzata da

84 Elizabeth Douglas Van Buren, *Terracotta revetments from Etruria*, in "American Journal of Archaeology" XXIII, 1919, p. 260. Cfr. anche Id., *Archaic fictile statues from Veii*, in "The Burlington Magazine for Connoisseurs" XXXVI, 206, May 1920, pp. 245-251.

85 Su Franz Cumont, cfr. Corinne Bonnet, *La formation de Franz Cumont d'après sa correspondance (1885-1892)*, in "Kernos" 11, 1998, pp. 245-264.

86 Franz Cumont, *L'Apollon archaïque de Véies*, in "La Revue de l'art ancien et moderne" 1920, pp. 257-262.

87 Carlo Albizzati, *I ritrovamenti di Vejo*, in "Il Primato Artistico Italiano" II, 2, febbraio-marzo 1920, p. 12.

88 Id., *Statue di Vejo e statue d'Atene*, *ivi*, II, 7, 15 settembre-15 ottobre 1920, p. 24.

89 Id., *Ritrattisti primitivi d'Etruria*, ivi, II, 4, maggio-giugno 1920, pp. 20.

Wildt raffigura un uomo "sbarbato all'americana, pettinato alla moda da un barbiere di qualità", che "fu ritratto da un Rodin del suo tempo"[90]. Inoltre, Albizzati stabilisce un'originalità rispetto all'arte greca e una continuità nell'arte romana e in quella toscana rinascimentale[91].

Uno dei maggiori interpreti dell'arte etrusca è Alessandro Della Seta (1879-1944)[92]. Romano, di origine ebraica[93], è allievo e poi dal 1905 assistente di Emanuel Löwy, a contatto anche con Federico Halbherr a Creta. Nel 1909 viene nominato ispettore del museo di Villa Giulia e nel 1913 professore di Archeologia all'università di Genova, dove propone nel suo insegnamento un'apertura dell'archeologia alle scienze dell'antichità come la paletnologia[94]. Nel suo *Religione e arte figurata* (1912), riprendendo idee sviluppate in un suo corso libero tenuto all'università di Roma nel 1908-1909[95], e avanzate già da Gaetano De Sanctis nel 1907[96], si esprime criticamente sull'arte e sulla civiltà etrusca. Della Seta afferma che "l'arte religiosa etrusca deve la sua vita soltanto all'ispirazione dell'arte greca", ed è "tributaria" di quell'arte. In quest'ottica interpretativa, "l'Etrusco – afferma Della Seta - voleva orgia di colori e di forme, poco a lui importava del contenuto delle scene". L'arte etrusca è descritta come un'arte "introdotta per puro amore di lusso", che contrasta con il "vivo sentimento popolare"[97]. "Essendo un'arte creata dal lusso, dai commerci, dai contatti con un altro popolo, non ha unità", poiché è un'arte che dipende dagli "artisti stranieri" e non dal popolo[98]. Della Seta nega inoltre su queste basi l'idea della rinascita etrusca nell'arte toscana del Trecento: a suo parere, l'etnia è cambiata nel corso dei secoli e l'arte etrusca è già morta nell'antichità "perché non era scaturita dall'anima del popolo, anzi era un'importazione straniera"[99]. Come vedremo, già in questo periodo esprime una posizione sulla questione delle origini degli Etruschi, che nel suo caso risolve a favore di

90 *Ivi*, p. 19.
91 *Ivi*, p. 20.
92 Su Alessandro Della Seta cfr. Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi. Da Lemnos a Casteggio, Atti della giornata di studi*, ennerre, Milano, 2001; Luigi Beschi, *L'archeologia italiana in Grecia (1909-1940)*, in Vincenzo La Rosa (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla seconda guerra mondiale*, cit., pp. 107-120; Marcello Barbanera, *Il museo impossibile. Storie di archeologia: istituzioni, uomini, idee*, Aracne, Roma, 2013, pp. 107-120; *Id.*, *Alessandro Della Seta (1879-1944)*, in G. Brands, M. Maischberger (a cura di), *Lebensbilder. Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus*, Leidorf, Rahden, 2012, pp. 51-63.
93 Vincenzo La Rosa, *Dissimiles cum dissimilibus facillime congregantur: A. Della Seta maestro*, in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi*, cit., p. 86n.
94 Alessandro Della Seta, *L'archeologia dai Greci a Winckelmann e a noi. Compiti e metodi*, in "Nuova Antologia", 1 febbraio 1913, pp. 499-512.
95 Filippo Maria Carinci, *Nel regno di Minosse: Alessandro Della Seta e la civiltà cretese dell'età del bronzo* in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi*, cit., pp. 25-47.
96 Gaetano De Sanctis, *Storia dei Romani*, Bocca, Torino, 1907, vol. I, pp. 147-148 e 431-432.
97 Alessandro Della Seta, *Religione e arte figurata*, Danesi, Roma, 1912, pp. 172-174.
98 *Ivi*, pp. 180-181.
99 *Ivi*, pp. 184-185.

un'origine orientale, ma nel 1912 Della Seta non parla ancora di Etruschi con un approccio nazionalista. Ancora nel 1918, compilando una guida museale per Villa Giulia, scrive che lo sviluppo della civiltà e dell'arte etrusca sia stato "determinato essenzialmente da correnti esterne", fenicie e greche[100]. Per questo motivo, nel 1916 Carlo Albizzati lo chiama in causa criticando quello che definisce come il "pregiudizio d'una vecchia scuola di storici tedeschi che affermava la nullità artistica della civiltà etrusca"[101]. Come abbiamo visto nel caso di Jules Martha, non sono solo gli studiosi tedeschi a criticare il valore dell'arte etrusca, ma Albizzati dà implicitamente alla critica della scienza tedesca valenze nazionaliste, nel contesto della guerra e dell'allontanamento di Löwy e Beloch dall'università. Nonostante le sue allusioni, lo scoppio della guerra trova Della Seta su posizioni interventiste, e l'archeologo sospende l'insegnamento a Genova per arruolarsi volontario come il più giovane Giglioli, ottenendo come lui un'onorificenza al valore[102]. Dopo la guerra la carriera di Della Seta vede una svolta importante. Nel 1916 il direttore della Scuola Archeologica Italiana di Atene, Luigi Pernier, ottiene il posto di soprintendente archeologico a Firenze, e lascia la Grecia. Halbherr, volendo sostituirlo, propone il posto a Gaetano De Sanctis e poi a Della Seta[103]. Per Halbherr, come scrive nel gennaio 1919, si tratta di fare in modo che l'Italia non resti indietro rispetto alle altre potenze dell'Intesa "non solo per la scienza italiana, ma e per il nostro prestigio e per i nostri interessi politici nel Levante"[104]. Il Levante in quel momento vive un momento di instabilità successivo alla sconfitta dell'impero ottomano, che permette l'occupazione militare italiana fino al 1922 di Antalya e dell'area dell'antica Efeso, al seguito della quale si mobilita anche l'archeologia con Biagio Pace[105], Carlo Anti e Amedeo Maiuri[106].

Dal maggio del 1919, quindi, Alessandro Della Seta diventa il nuovo direttore della Scuola Archeologica Italiana di Atene. Interpreta da subito il suo nuovo ruolo in senso nazionalista: nello stesso anno, scrivendo una relazione sulla Scuola Archeologica al Ministero della

100 Cit. in Maurizio Harari, *Della Seta e il Museo di Villa Giulia*, in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi*, cit., p. 50.

101 Carlo Albizzati, *Ritratti etruschi arcaici*, in "Dissertazioni della Pontificia Accademica Romana di Archeologia" 1920, p. 3. Comunicazione letta il 24 febbraio 1916.

102 Vincenzo La Rosa, *Dissimiles cum dissimilibus facillime congregantur*, cit., p. 69.

103 Luigi Beschi, *L'archeologia italiana in Grecia (1909-1940)*, in Vincenzo La Rosa (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla seconda guerra mondiale*, cit., pp. 107-120.

104 Cit. in Antonino Di Vita, *Alessandro Della Seta e la Scuola Archeologica Italiana di Atene*, in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi*, cit., p. 61.

105 Su Biagio Pace cfr. Pietro Giammellaro, *Biagio Pace (1889-1955)*, in G. Brands, M. Maischberger (a cura di), *Lebensbilder Band 2*, cit., pp. 237-250.

106 Francesco D'Andria, *L'archeologia italiana in Anatolia*, in Vincenzo La Rosa (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo*, cit., pp. 93-106.

Pubblica Istruzione, sostiene che l'esercito italiano nel Levante si trovi impegnato nella "nobile missione storica e romana di custode della civiltà". Da subito dà giudizi razzisti sui Greci, scrivendo che la civiltà greca è per lui finita con l'antichità, che quella bizantina è "quasi rattrappita", e che solo i latini hanno continuato (per esempio a Rodi, in quel momento italiana) "l'inesauribile genio della razza"[107]. Negli anni successivi avrebbe mantenuto la sua idea, descrivendo la Grecia – in una lettera all'ambasciatore italiano Giulio Cesare Montagna - come un "paese di degenerati delinquenti", "un popolo inferiore"[108]. Da parte sua, l'ambasciatore avrebbe dato al ministero degli Esteri un'interpretazione strumentale della Scuola Archeologica di Atene, descrivendola come un "Istituto in apparenza culturale, ma in sostanza organo efficace di attività politica", dove "gli scienziati ed i letterati possono essere validi precursori delle più difficili ed arrischiate soluzioni politiche"[109]. Nel gennaio 1920, scrivendo una relazione al Ministero degli Esteri, Della Seta afferma che "la Scuola Archeologica compie qui salutare e nobile lavoro di italianità", e che tra i suoi compiti ci sono la competizione culturale tra nazioni europee, la ricerca di prestigio nazionale di fronte alla Grecia, l'uso dell'archeologia come "prezioso aiuto ad una nostra penetrazione pacifica soprattutto nell'Asia Minore"[110].

In questo contesto, Della Seta di fronte alla scoperta dell'Apollo di Veio si trova a correggere in senso nazionalista i propri giudizi sugli Etruschi. Sulla rivista del critico d'arte Ugo Ojetti (1871-1946), "Dedalo", scrive nel febbraio 1921 che i caratteri delle statue di Veio sono "un vanto originale della stirpe italica", e che pur derivando dall'arte greca se ne differenziano con un "talento indigeno pieno di foga". Come in Giglioli, il discorso di Della Seta è di tipo razziale. Anch'egli opera un paragone con l'arte toscana, medievale in questo caso, scrivendo che l'arte etrusca si distacca da quella greca come Nicola Pisano rispetto all'arte romanica[111]. Ne consegue che il concetto di "arte ionico-etrusca" va ridiscusso ridimensionando l'influenza ellenica. Si tratta ormai di "arte italica" o "arte etrusca", non un'arte provinciale rispetto alla Grecia ma una vera e propria "concezione nuova"[112]. L'anno dopo, Della Seta pubblica un importante saggio sull'arte dell'Italia antica. Nella prefazione alla prima edizione scrive di aver voluto "dire a chi lo ignora come l'Italia abbia sempre asceso e come ascendere sia il suo destino"[113]. Solo in Italia

107 Cit. in Marcello Barbanera, *Il museo impossibile*, cit., pp. 101-102.
108 Cit. *Ivi*, p. 105. Lettere del 12 e 22 dicembre 1922 a Montagna.
109 Cit. *Ivi*, p. 104. Lettera del 25 maggio 1922 al ministro degli Esteri Carlo Schanzer.
110 Cit. in Vincenzo La Rosa, *Dissimiles cum dissimilibus facillime congregantur*, cit., pp. 89-91.
111 Alessandro Della Seta, *Antica arte etrusca*, in "Dedalo" I, 9, febbraio 1921, p. 559.
112 *Ivi*, pp. 569-570.
113 Alessandro Della Seta, *Italia antica. Dalla caverna preistorica al palazzo imperiale*, Istituto Italiano d'Arti Grafiche, Bergamo, 1928 (ed. or. 1922). Prefazione datata 3 dicembre 1921.

– afferma Della Seta - sin dai tempi delle "razze" paleolitiche, "il genio inesauribile delle stirpi" si è sempre rinnovato nella storia, mentre la civiltà egiziana è invecchiata "nella sua frenesia religiosa, nella sua orgia di arte magica" e quella "semitica" mesopotamica è stata frenata dall'intransigenza religiosa degli Ebrei. La Grecia, pur nella sua grandezza classica, è stata troppo debole politicamente. La civiltà in Italia ha riunito diverse stirpi: se i "barbari del nord" tentano di saccheggiare la penisola e i "semiti del sud" cercano di commerciare o truffare, "Dalle Alpi o dal mare giunse l'Etrusco e nel cuore d'Italia creò una sua civiltà di superstizioni e di lusso". Tutti, però, trovano nell'Italia una nuova patria che li assimila nella romanità (parla di "anima italica") e nella religione. Roma è vista anche come centro del cristianesimo, "nato dall'anima semitica in oriente" ma qui divenuto "forza universale"[114]. Nel 1922 l'archeologo manifesta anche convinzioni politiche antisocialiste quando, parlando del Neolitico, scrive che la civiltà abbia avuto inizio con la nascita della proprietà privata. La vera civiltà – afferma Della Seta - non è la "sconfinata libertà selvaggia", come credono "gli inebriati" della libertà, ma la rinuncia progressiva ad essa in nome del bene comune[115]. Riguardo all'arte etrusca, Della Seta scrive che si tratta della "prima vera arte d'Italia"[116], lontana dalla "compostezza" e dall'"idealismo inerte" dei Greci, caratterizzata da realismo, "crudezza", frenesia, "orgiastica esaltazione"[117]. Come si vede, l'archeologo non rinuncia a parlare di "superstizioni", "lusso", "orgiastica esaltazione", riportando i giudizi degli antichi sull'immoralità degli Etruschi, la giustizia crudele, l'ossessione per l'aldilà, il rapporto tra morte e magia[118]: l'acquisizione degli Etruschi all'interno della nazione e della stirpe italiana può andare di pari passo con una narrazione esotica e misteriosa, anche negativa, della loro civiltà. Questo aspetto riemerge quando Della Seta affronta l'arte romana, e contrappone l'"oscurità" e la "morte" degli Etruschi al calore, alla luce e alla vitalità dei Romani. La superiorità della "razza" dei Romani rispetto a quella etrusca starebbe proprio nel rapporto più virile e meno superstizioso con la morte[119]. In ogni caso, se agli Etruschi manca il senso della bellezza, dell'armonia, del ritmo tipico dei Greci classici, la loro arte fu "la prima grande arte originale d'Italia" e "non fu mai servile" di fronte a quella greca:

114 *Ivi*, pp. 2-3.
115 *Ivi*, p. 17.
116 *Ivi*, p. 195.
117 *Ivi*, p. 198.
118 Cfr. *ivi*, pp. 222 e 307.
119 *Ivi*, pp. 310-312.

È per noi più vivo di umanità l'oscuro individuo sdraiato sul coperchio di un monumento funebre etrusco che un principe ellenistico foggiato con una maestà divina sulle immagini di Apollo e di Alessandro […]. In un'età nella quale la tendenza spirituale è frugare nell'animo degli uomini per trarne la cruda verità di sotto la forma ingannevole rendiamo omaggio a questa sincerità brutale dell'arte etrusca[120].

Con queste considerazioni Della Seta capovolge i propri giudizi del 1912. Ma nella sua interpretazione nazionalista degli Etruschi l'archeologo entra anche nel campo della critica d'arte, sostenendo con motivazioni psicologiche l'attualità dello stile etrusco e il rifiuto del gusto neoclassico per una perfezione estetica classica che sembra non comunicare più nulla agli uomini del presente.

2.1 Archeologi e critica d'arte nel primo dopoguerra

Della Seta non è l'unico archeologo a intervenire nel campo della critica d'arte, con il suo articolo su "Dedalo" e poi con le sue considerazioni in *Italia antica*. L'opera di promozione dell'arte etrusca messa in atto da Giglioli a partire dal 1919 fa sì che anche il direttore di Villa Giulia si rivolga ad un pubblico non specialistico, come è già evidente dal suo articolo sull'organo dell'Associazione Nazionalista del febbraio 1920. Nel 1921, Giglioli scrive anche sulla rivista "Architettura e arti decorative", con l'esplicito intento di

dare ai lettori di questa rivista, destinata specialmente ad artisti fortunatamente nel pieno fiore della loro operosità creatrice, notizia di monumenti che possono essere fonte di ispirazione per loro, che possono mostrar loro come i nostri antenati di duemilacinquecento anni fa fossero dotati di squisitissimo senso estetico[121].

La promozione dell'antichità nazionale condotta da Giglioli va anche nel senso di una collaborazione tra archeologia e artisti, nel nome della "stirpe": "La scienza archeologica con infinito amore sta ridonando questi fragilissimi monumenti alla ammirazione del mondo. Possano i nostri artisti, nell'inesauribile vitalità della stirpe italica, riprendere alcuna delle vecchie forme per la gioia di noi viventi, decorandone le nostre case e i nostri pubblici edifici"[122]. Il direttore di Villa Giulia rivendica per l'archeologia un ruolo nella definizione di

120 *Ivi*, p. 307.
121 Giulio Quirino Giglioli, *Il Tempio dell'Italia antichissima*, in "Architettura e arti decorative" I, 1, maggio-giugno 1921, p. 5
122 *Ivi*, p. 16.

una nuova estetica nazionale, intesa in senso etnico. Uno degli studiosi che seguono la direzione indicata da Giglioli è Carlo Anti (1889-1961)[123], anche lui allievo di Löwy, aderente all'Associazione Nazionalista e volontario di guerra. Anti già dal 1911 si interessa all'arte contemporanea, conoscendo a Monaco l'arte impressionista e post-impressionista insieme a Giuseppe Fiocco[124]. Come nel caso degli altri archeologi, l'insegnamento di Löwy lo introduce allo studio delle arti non classiche, primitive e arcaiche[125]. Anti applica questo interesse al proprio lavoro come ispettore nel Museo preistorico ed etnografico del suo maestro Luigi Pigorini, a partire dal 1914[126], e nel 1921 viene inviato ad Antalya per riorganizzare la missione archeologica italiana nel territorio occupato[127].

In questo contesto Anti inizia ad occuparsi di critica d'arte e dei rapporti tra arte arcaica e arte contemporanea. Nel 1920 scrive sull'Apollo di Veio, da lui ribattezzato "l'Apollo che cammina" rifacendosi a *L'homme qui marche* di Rodin, una scultura del 1905[128]. Come abbiamo visto, anche Albizzati aveva citato Rodin riguardo all'arte etrusca. L'idea di Anti, espressa in un articolo su Bourdelle, è che, nonostante la rottura esercitata dalle avanguardie moderniste contemporanee, "l'uomo artista rimane quale era nel mondo greco o nel nostro rinascimento", secondo tradizioni e "leggi comuni a tutti i secoli"[129]. L'archeologo si interessa anche all'arte africana, da lui considerata in generale come un'arte primitiva, e scrive su "Dedalo" che per comprenderla bisogna tenere presenti le leggi alla base delle "arti incolte di tutti i tempi e di tutti i luoghi: primitive preistoriche, primitive contemporanee, arte dei bambini"[130]. Il pensiero razzista di Anti emerge da questa considerazione della creatività artistica degli africani, considerati razzialmente - in quanto "negri" - alla stregua di primitivi o, paternalisticamente, di bambini. Anti distingue tra arte primitiva e primitivismo contemporaneo (cita *La marchesa Casati* di Balla, del 1919): "l'opera del negro è spontanea e quindi può essere considerata lavoro artistico, mentre quella del moderno è frutta di una elaborazione concettuale e quindi, non

123 Su Carlo Anti cfr. F. Biondani, E. Ghedini, *Carlo Anti*, Comitato di gestione della biblioteca e delle attività culturali, Villafranca di Verona, 1990; Centro per la storia dell'Università di Padova (a cura di), *Carlo Anti. Giornate di studio nel centenario della nascita*, LINT, Trieste, 1992; ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 2, f. "Anti prof. Carlo".

124 Giuseppina Dal Canton, *Anti e l'arte contemporanea*, in Centro per la storia dell'Università di Padova, *Carlo Anti*, cit., p. 320.

125 Franco Bernabei, *Carlo Anti e la scuola di Vienna*, *ivi*, p. 307.

126 F. Biondani, E. Ghedini, *Carlo Anti*, cit., p. 3.

127 *Ivi*, p. 5.

128 Carlo Anti, *L'Apollo che cammina*, in "Bollettino d'arte" 1920, pp. 73-83.

129 *Id.*, *L'Ercole di Bourdelle*, in "Rassegna d'arte antica e moderna" 6, 1920, p. 168.

130 *Id*., *Scultura negra*, in "Dedalo" I, 9, febbraio 1921, p. 593.

foss'altro che per questo, è non-arte"[131]. L'archeologo in questi articoli fa sua una posizione contraria alle avanguardie, accusate di essere "concettuali" e di avere preteso di rivoluzionare le leggi eterne dell'arte, e allo stesso tempo esprime un'analisi razziale dell'oggetto artistico. L'arte "negra", secondo Anti, è un'arte sviluppatasi senza influssi stranieri, e ormai morta con l'arrivo della cultura europea in Africa[132]. Nel 1922 l'archeologo è commissario ordinatore della "Mostra di scultura negra" della XIII Biennale di Venezia, che espone sculture provenienti dal Museo etnografico di Pigorini e dal Museo di Antropologia e di Etnologia di Aldobrandino Mochi. Anche in questa sede Anti dimostra una conoscenza dell'arte contemporanea, e presenta le opere esposte come "il prodotto di un'arte primitiva, semplice ma non superficiale e soprattutto scevra da ogni influsso estraneo", caratterizzata da "assoluta ingenuità"[133]. Da questi interventi nel campo della critica d'arte africana emerge il pensiero di Anti: l'arte è definita come l'arte dell'etnia (l'etnia "negra" in questi casi) che la produce in totale autonomia e spontaneità, e il confronto con influenze straniere rappresenta una contaminazione che pone termine allo sviluppo artistico. Il corollario concettuale è che l'arte delle avanguardie sia "non-arte" non solo perché "concettuale", ma anche perché pretende di rompere le tradizioni e non vuole essere un'arte etnica. Questo pensiero, come vedremo, sarà applicato durante il fascismo da Anti all'arte etrusca.

L'intervento degli archeologi nel campo della critica d'arte del dopoguerra avviene anche con il favore dei critici e degli organizzatori. Nello stesso numero dell'organo dell'Associazione Nazionalista in cui scrive Giglioli sull'Apollo di Veio, interviene a proposito dell'arte etrusca anche Cipriano Efisio Oppo. Tra le maggiori figure di organizzatori dell'arte sotto il fascismo (sarà l'ideatore della Quadriennale di Roma e direttore della Mostra della Rivoluzione Fascista), nel 1920 Oppo sostiene la tesi dell'originalità dell'arte etrusca rispetto al modello greco. A proposito dell'Apollo, scrive: "Quello che è sicuro è che questo è un dio italiano, non greco". L'arte etrusca è, dal suo punto di vista, "arte purissima, insospettata e (scusate la parola) modernissima. Nulla di nuovo sotto il sole"[134]. Le idee di Oppo sono coerenti con l'articolo di Giglioli sullo stesso numero de "L'Idea Nazionale". Inoltre, il critico nazionalista sostiene la

131 *Ivi*, p. 614.
132 *Ivi*, p. 621.
133 *Id*, *Mostra di scultura negra*, in Catalogo della XIII esposizione internazionale d'arte della città di Venezia, Bestetti & Tumminelli, Milano, 1922, pp. 41-42.
134 Cipriano Efisio Oppo, *Apollo, il dio che cammina*, in "L'Idea Nazionale" 12 febbraio 1920, p. 3. Su Oppo cfr. Francesca Romana Morelli, *Cipriano Efisio Oppo. Un legislatore per l'arte. Scritti di critica e di politica dell'arte 1915-1943*, De Luca, Roma, 2000.

modernità dell'arte etrusca, una modernità per la quale sente di doversi retoricamente scusare per non apparire come un modernista agli occhi dei lettori nazionalisti e conservatori. Da parte dei critici si registra quindi una ricezione del lavoro degli archeologi e della tesi dell'originalità etrusca, come emerge chiaramente nello scritto del critico e storico dell'arte Roberto Papini a proposito della prima Biennale di Monza del 1923:

> Da che le attitudini della nostra razza hanno trovato la loro via d'espressione nello spirito architettonico-decorativo dell'arte etrusco-romana, prima manifestazione d'una coscienza artistica italiana, fondamentalmente diversa dall'ellenismo (come ha di recente dimostrato il Della Seta), ogni rifiorire dell'arte in Italia ha corrisposto ad un ritorno a quello spirito, dall'età romanica al primo Trecento, dal Quattrocento al Barocco. L'arte italiana, espressione schietta dell'equilibrio normale della stirpe, ha sempre magnificamente tenuto il posto di mezzo fra le correnti nordiche assorte nell'adorazione del vero e le correnti orientali tutte pervase da un sensualismo arabescato, ebbro di colore[135].

Papini prosegue dimostrando interesse per l'arte popolare, che esprime "le caratteristiche della razza" nelle sue "manifestazioni umili ed ingenue"[136]. Anche qui gli Etruschi, assimilati ai Romani, rappresentano il punto di partenza storico dell'estetica nazionale che in ogni epoca gli artisti italiani sono chiamati a ricercare per creare una vera arte. Come in Anti, l'arte è considerata come arte del popolo, inteso etnicamente come "razza" o "stirpe" (anche qui sinonimi) in grado di produrre spontaneamente le sue creazioni artistiche senza influenze straniere. Anche in questo caso, è implicito il rifiuto delle sperimentazioni "concettuali" delle avanguardie intellettuali come forme d'arte non riconducibili a schemi nazionali ed etnici.
Una figura importante di tale convergenza tra critici e archeologi è Ugo Ojetti (1871-1946), critico del "Corriere della Sera" e direttore di "Dedalo", rivista che ospita a partire dal 1921 diversi studi sull'arte etrusca. Nella sua rubrica del "Corriere della Sera" Ojetti scrive nell'agosto 1922 a proposito di una sua visita dell'antica città etrusca di Populonia. Per lui si tratta dei resti della "prima civiltà d'Italia", fabbricati dai

> capimastri d'Etruria adusti, membruti e superstiziosi, con la cuffia puntata e i calzari a becco, con gli occhi tondi, gli zigomi grossi, il naso aguzzo e, sotto il riso crudele, una volontà d'ordine e di durata per cui sembra giusto che noi bamboli fragili e inquieti, nel secolo della pietra finta e dei mattoni vuoti, non si riesca ancora a capire la lingua che essi parlavano. […] A noi, l'angoscia la noia e la fatica del vivere hanno tolto il riposo

135 Roberto Papini, *Le arti a Monza nel 1923*, Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo, 1923, p. 10.
136 *Ivi*, p. 27.

della certezza, e ciascuno dei nostri giorni fino all'estremo è segnato dalla croce d'un'altra domanda senza risposta[137].

L'articolo di Ojetti è interessante per diversi motivi, a partire dalla descrizione fisica degli Etruschi, unita a una descrizione morale (la superstizione e il "riso crudele" che ritornano come stereotipi sugli Etruschi). Soprattutto, però, il critico contrappone la "volontà d'ordine e di durata" degli antichi alla debolezza e all'incertezza dell'uomo moderno. La contrapposizione morale si fa estetica nella critica alla "pietra finta" e ai "mattoni vuoti" come riflesso architettonico di una modernità che nasconde un'assenza di valori. Di fronte al nichilismo contemporaneo (e, sullo sfondo di questo immaginario, le avanguardie artistiche e il disordine sociale) la risposta del critico conservatore è un ritorno alle origini morali ed estetiche della nazione. Gli Etruschi diventano in questo contesto, per archeologi e critici d'arte, un simbolo di questa ricerca di radici etniche, nazionali e morali negli anni del dopoguerra e poi, apertamente, sotto il fascismo. Questo uso politico degli Etruschi che emergerà nel fascismo è reso possibile - a partire dalla scoperta dell'Apollo di Veio - dalla convergenza in senso nazionalista e conservatore di archeologi e critici d'arte, nel clima politico, culturale, artistico dell'Italia del dopoguerra.

3. Arte contemporanea ed Etruschi

L'attivismo di Giglioli nel promuovere gli Etruschi oltrepassa gli ambienti degli archeologi e delle riviste scientifiche per intervenire in diverse sfere della cultura italiana. Ne è una dimostrazione l'assunzione dell'Apollo di Veio, da parte degli artisti italiani, ad icona visuale dell'arte arcaica. Nell'ottobre 1922 viene valutato, e poi scartato, l'uso della statua nei francobolli italiani, a dimostrazione della possibilità di pensare l'arte etrusca come patrimonio nazionale[138]. Nel 1927, il grafico pubblicitario Marcello Nizzoli raffigura l'Apollo di Veio nella locandina della III Mostra Internazionale delle Arti Decorative di Monza[139] e in un progetto di manifesto della XIX Biennale di Venezia nel 1934[140]. Nel 1933, invece, la statua compare sulla copertina del programma della Mostra di Architettura della V Triennale di Milano, curata

137 Ugo Ojetti, *Populonia*, in *Id*., *Cose viste 1921-1943*, Sansoni, Firenze, 1960. Datato 26 agosto 1922.
138 Vincenzo Bellelli, Andrea Ercolani, *La civiltà etrusca nelle vignette filateliche*, in G.M. Della Fina (a cura di), *Gli etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, Quasar, Roma, 2017, pp. 271-300.
139 Cfr. *Marcello Nizzoli*, Electa, Milano, 1989, p. 30.
140 *Ivi*, p. 257.

dall'architetto Gio Ponti[141]. La popolarità dell'Apollo di Veio è un aspetto della più generale rivalutazione dell'arte etrusca, a partire dall'attivismo di Giglioli. L'archeologo romano non si limita a cercare la collaborazione con i critici e con le riviste d'arte, ma entra direttamente a contatto con gli artisti attraverso il museo di Villa Giulia. Tale relazione, decisiva nel definire la fortuna degli Etruschi nel periodo interbellico, va contestualizzata nella storia dell'arte all'indomani della Prima guerra mondiale.

3.1 Ritorno all'ordine e metafisica

Il dopoguerra vede un profondo cambiamento nell'arte italiana ed europea, segnando un riflusso dello sperimentalismo delle avanguardie con il conseguente "Ritorno all'ordine" in campo estetico da parte di molti artisti. Come scrive Elena Pontiggia[142], gli storici dell'arte tendono oggi a negare il carattere "reazionario" di questa fase, che non è un fenomeno esclusivo di artisti nazionalisti o di regimi totalitari. Allo stesso modo, in Italia, l'avanguardia futurista e vociana era già stata caratterizzata da un nazionalismo antiliberale. Diversi artisti del Ritorno all'ordine erano stati protagonisti delle avanguardie, e la nuova arte che esprimono non si risolve semplicemente in un ritorno ai canoni neoclassici dell'accademismo ottocentesco. Pur tenendo presente questa impostazione del problema, e sottolineando il carattere comunque modernista della nuova arte, non si può non considerare il ruolo dei nazionalismi e della Prima guerra mondiale nella storia del Ritorno all'ordine. Già lo scoppio della guerra aveva visto divisioni nazionaliste nell'avanguardia francese e un rallentamento delle sperimentazioni formali, come nel caso del rifiuto del cubismo, avvertito come un'arte tedesca e attaccato anche con argomentazioni antisemite[143]. Se i modernisti avevano rivendicato la fedeltà alla nazione dell'arte contemporanea, erano emerse durante la guerra richieste di moderare gli sperimentalismi[144] e richiami a un nuovo classicismo contro la "bastardizzazione" delle arti nazionali[145]. A partire dal 1914 lo stesso Picasso, straniero non-belligerante ma filo-francese nella Parigi in guerra, aveva ridimensionato l'approccio cubista per tornare alla pittura

141 Giovanna Mori, *Esempi di grafica pubblicitaria dagli anni venti ai primi anni trenta alla Raccolta Bertarelli*, in Claudio Salsi (a cura di), *Pubblcità & Arte. Grafica internazionale dall'affiche alla Pop Art*, Skira, Milano, 2007, p. 69. Sull'interesse di Gio Ponti per gli Etruschi cfr. Martina Corgnati, *L'ombra lunga degli etruschi. Echi e suggestioni nell'arte del Novecento*, Johan & Levi, Monza, 2018, pp. 114-115.

142 Elena Pontiggia, *Modernità e classicità. Il Ritorno all'ordine in Europa, dal primo dopoguerra agli anni Trenta*, Mondadori, Milano, 2008.

143 Kenneth E. Silver, *Esprit de Corps. The art of the Parisian avant-garde and the First World War, 1914-1925*, Thames and Hudson, London, 1989, p. 11.

144 *Ivi*, pp. 57-58.

145 È il caso di Jean Cocteau. Cfr. *Ivi*, p. 131.

figurativa, studiata secondo la tradizione classicista e realista francese (Ingres, Courbet); e anche Georges Braque si era avvicinato durante la guerra al classicismo in nome di un'arte più equilibrata[146].

L'intervento dell'Italia in guerra con l'Intesa aveva poi attivato tra gli artisti e i critici una retorica della latinità e della mediterraneità contrapposte alla barbarie tedesca. L'uso politico del classicismo e di quel tipo di identità fino a quel momento era stata un'esclusiva della destra francese, a partire dalle sue radici culturali nel *Félibrige* di Mistral e nella *École romane* di Jean Moréas e Charles Maurras, fino all'*Action française*[147]. Il massimo interprete artistico di questa identità mediterranea, ancora durante la guerra, era stato Picasso. Uno dei primi prodotti di questa nuova fase creativa era stato il sipario dipinto per il balletto *Parade* del maggio 1917, a cui avevano lavorato Cocteau, Satie e Diaghilev, nel quale il pittore aveva rappresentato un tema neoclassico con stereotipi della latinità come arlecchini, chitarre e colori delle bandiere italiane e francesi[148]. La tendenza classicista sarebbe emersa chiaramente alla fine della guerra, toccando anche l'ambito musicale con Stravinskij e altri compositori che erano stati protagonisti dell'avanguardia[149], mentre il cubismo avrebbe subito la concorrenza rivoluzionaria dei dadaisti[150].

Questa svolta verso il classicismo dei massimi esponenti del cubismo influenza anche gli artisti italiani. La cesura è evidente a partire dalla fine della Prima guerra mondiale, con dei precedenti nei casi degli artisti più vicini all'avanguardia francese. A partire dal 1916 Gino Severini abbandona futurismo e cubismo per un ritorno alla pittura figurativa e a temi tradizionali. Il "nuovo classicismo" che egli teorizza nel dopoguerra si esprime, come in Picasso, attraverso elementi tradizionali e stereotipi latini come arlecchini, pulcinella, chitarre, maternità, annunciazioni[151]. Allo stesso modo Ardengo Soffici (1879-1964), che aveva partecipato all'avanguardia a Parigi e a Firenze e poi aveva sostenuto l'interventismo[152], si interessa al

146 *Ivi*, pp. 63-73.

147 Il mito della latinità sarebbe stato ancora usato in funzione filo-fascista successivamente: cfr. *ivi*, pp. 93, ss. Apollinaire e Rodin, tra gli altri, erano abbonati al quotidiano dell'*Action française* (cfr. *Ivi*, p. 26). Cfr. Catherine Valenti, *L'Action française et le Cercle Fustel de Coulanges à l'école de l'Antiquité*, in "Anabases" 4, 2006, pp. 49-64.; C. Fraixe, L. Piccioni, C. Poupault (a cura di), *Vers une Europe latine. Acteurs et enjeux des échanges culturels entre la France et l'Italie fasciste*, INHA-Lang, Paris-Bruxelles, 2014; anche il dossier su *La culture fasciste entre latinité et méditerranéité (1880-1940)* in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017.

148 Apollinaire usa il termine "sur-réalisme" per descrivere l'opera. Cfr. Kenneth E. Silver, *Esprit de Corps*, cit., p. 122.

149 *Ivi*, p. 268.

150 *Ivi*, pp. 304-313.

151 *Ivi*, pp. 151-154.

152 Cfr. Walter Adamson, *Avant-garde Florence. From modernism to fascism*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1993.

Félibrige e al classicismo di Charles Maurras, in cerca di valori tradizionali, mediterranei e classici[153]. Nel 1920 pubblica una propria rivista, "Rete mediterranea", in cui sostiene la necessità che l'arte cambi sull'onda della mobilitazione nazionale della guerra: alla critica antiborghese dell'avanguardia deve succedere una riconciliazione dell'artista con la borghesia nazionale[154]. Soffici parla a proposito dell'Italia di "genio radioso, immortale della razza" e di "una gloriosa storia più volte millenaria", da preservare contro il nichilismo delle avanguardie che mettono in pericolo la civiltà, la cultura e la stessa razza[155]. La proposta di Soffici è quella di lasciare le avanguardie per promuovere un'arte ricollegata con la nazione italiana e con la civiltà mediterranea, la civiltà "superiore a tutte"[156]. Dalla civiltà mediterranea Soffici esclude inglesi e tedeschi: "negati da un pezzo alla poesia, assolutamente, e leggo le loro opere meno che posso"[157]. Identificandosi come "noi, gli antichi padroni dei tempi, l'Italia e la Francia (specialmente l'Italia) irradiatrici eterne di luci, di civiltà solari, creatrici d'idee, di costumi civili", sente come "umiliazione" del suo "orgoglio di razza" l'essere sottoposto "alla mercé della razza anglosassone"[158]. Allo stesso modo, dà un'interpretazione razziale del bolscevismo[159] e, nel nome della riconciliazione con la borghesia italiana, spiega il proprio rapporto con il socialismo: ne condivide le rivendicazioni sociali ma non il materialismo, dottrina considerata "d'essenza giudaica e tedesca" e negatrice del concetto di nazione[160]. Il Ritorno all'ordine secondo Soffici deve andare nel senso della ricerca di un contatto con la nazione, intesa esplicitamente in senso razziale.

Il nuovo classicismo in Italia passa quindi attraverso la rivendicazione della tradizione figurativa nazionale e la messa in discussione del futurismo da parte di diversi dei suoi stessi rappresentanti, a partire dai casi di Severini e Soffici[161]. Il rapporto degli artisti con l'immaginario storico ne è profondamente influenzato. Filippo Tommaso Marinetti aveva dichiarato nel suo primo manifesto del futurismo, a cui aveva dato visibilità internazionale su "Le Figaro": "Nous sommes sur le promontoire extrême des siècles!...À quoi bon regarder derrière nous, du moment qu'il nous faut défoncer les vantaux mystérieux de l'impossible? Le

153 Elena Pontiggia (a cura di), *Il ritorno all'ordine*, Abscondita, Milano, 2005, p. 105.
154 Ardengo Soffici, *Dichiarazione preliminare*, in "Rete Mediterranea" 1, gennaio 1920, p. 16.
155 *Ivi*, pp. 7, ss.
156 *Ivi*, p. 19.
157 Ardengo Soffici, *Lettere*, *ivi*, p. 66.
158 *Id.*, *Politica*, *ivi*, p. 83.
159 *Ivi*, pp. 85-87.
160 *Id*, *Politica*, *ivi*, 3, settembre 1920, pp. 275-276.
161 E. Pontiggia, M. Quesada (a cura di), *L'idea del classico 1916-1932. Temi classici nell'arte italiana degli anni Venti*, Fabbri, Milano, 1992.

Temps et l'Espace sont morts hier. Nous vivons déjà dans l'absolu, puisque nous avons déjà créé l'éternelle vitesse omniprésente". A proposito dell'Italia, il programma era chiaro: "nous voulons délivrer l'Italie de sa gangrène de professeurs, d'archéologues, de cicérones et d'antiquaires"[162]. Nel 1913 Giovanni Papini, in quel momento vicino a Marinetti, avrebbe criticato l'"archeologismo"[163], e Apollinaire, nel suo manifesto "L'antitradizione futurista", avrebbe annunciato la "soppressione della storia"[164]. Marinetti aveva fondato la sua presentazione del futurismo su una critica serrata della biblioteca e soprattutto del museo come luoghi di conservazione della tradizione culturale, paragonabili ai cimiteri: "Nous voulons débarrasser l'Italie des musées innombrables qui la couvrent d'innombrables cimetières"[165]. Questa critica della storia antica, dell'archeologia e dei musei come strumenti di definizione dell'identità nazionale aveva rappresentato uno degli aspetti dell'avanguardia in Italia. Il rapporto dei futuristi con la romanità e il classicismo era stato molto critico, nel contesto della polemica culturale contro il passatismo. Alla retorica umanistica veniva contrapposto il mito della modernità tecnica e industriale, spesso rappresentata in senso irrazionalista e antipositivista[166], come modello per la nuova estetica e per il nazionalismo. La critica del classicismo veniva estesa alla stessa città di Roma, vista come centro non moderno e parassitario da un punto di vista economico e culturale – retorica condivisa all'epoca anche dal gruppo de "La Voce" e da Mussolini prima dell'interventismo[167]. Città come Roma, Firenze e Venezia avevano rappresentato per i futuristi il simbolo di un'identità nazionale retorica, passatista, che l'avanguardia aveva creduto di rigenerare attraverso il nuovo nazionalismo antiliberale e l'interventismo[168].

Il Ritorno all'ordine, mettendo in discussione la pulsione rivoluzionaria delle avanguardie e la sperimentazione formale di cubismo e futurismo, si distacca anche dalla polemica contro passatismo e "archeologismo". Un effetto visibile di questo mutamento culturale è il ritorno degli artisti nei musei per studiare i modelli del passato, prendendo le distanze dall'approccio

162 Filippo Tommaso Marinetti, *Le futurisme*, in "Le Figaro" 20 février 1909, p. 1.
163 Cit. in Paola Salvatori, *Mussolini e la storia*, cit., p. 41.
164 Luigi Cavallo, *Classicità, classicismo. Una traccia fra pittori, critici e riviste*, in E, Pontiggia, M. Quesada (a cura di), *L'idea del classico 1916-1932*, cit., p. 71.
165 Filippo Tommaso Marinetti, *Le futurisme*, cit.
166 Cfr. Pierpaolo Antonello, *Contro il materialismo. Le «due culture» in Italia: bilancio di un secolo*, Aragno, Torino, 2012.
167 Paola Salvatori, *Mussolini e la storia*, cit., pp. 37-45; Emilio Gentile, *Fascismo di pietra*, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 23-31; Joshua Arthurs, *The eternal parasite: Anti-Romanism in Italian Politics and Culture since 1860*, in "Annali d'Italianistica" 28, 2010, pp. 1-19.
168 Emilio Gentile, *Fascismo di pietra*, cit., pp. 29-30.

anti-accademico che, già a partire dalla pittura *en plein air* impressionista e poi con la critica futurista dei musei, aveva allontanato gli artisti delle avanguardie dalle istituzioni culturali nazionali. Nel 1920 André Lhote, che era stato tra i protagonisti del cubismo, saluta la parziale riapertura del Louvre dopo la fine della guerra indicando "la tremenda deriva della nostra barca" e l'esigenza di tornare nel museo per "farci un'idea dei nostri maestri", "procedere a una sorta di inventario di ideali e opere", ritornare alla "tradizione" francese (contrapposta a quella italiana e a quella tedesca)[169]. Il ritorno nei musei avviene nel nome del "ritorno al mestiere"[170], ovvero di un nuovo interesse per la tecnica classica al di là delle sperimentazioni moderniste, ma anche della riappropriazione della tradizione estetica nazionale.

In Italia queste idee sono espresse a partire dalla fine della guerra attraverso la rivista romana "Valori Plastici", fondata da Mario Broglio nel novembre 1918[171]. Sulla rivista gli interventi in favore del nuovo classicismo e della "pittura metafisica" vanno di pari passo con una critica del modernismo, associato ora al bolscevismo[172]. L'ideologia del Ritorno all'ordine in Italia si basa, in "Valori Plastici" come nel pensiero di Soffici, sulla convinzione della superiorità storica della tradizione classica italiana e su un'idea di arte fondata su una coscienza etnica e nazionale[173].

Uno dei maggiori interpreti di questa tendenza è Alberto Savinio (1891-1952), nome d'arte di Andrea De Chirico, che insieme a suo fratello Giorgio De Chirico (1888-1978) firma articoli e dipinti importanti per la definizione della nuova arte italiana. Nati e cresciuti in Grecia in una famiglia italiana, i fratelli De Chirico si erano poi spostati prima a Monaco, dove avevano studiato Nietzsche, Weininger e la pittura simbolista, e dal 1910 a Parigi, dove - come amici di Apollinaire - avevano vissuto al centro dell'avanguardia artistica. Nel 1915 erano stati richiamati alle armi in Italia, conoscendo Carrà, De Pisis, Papini e Soffici[174]. Dopo la guerra Savinio, ex-collaboratore di Tristan Tzara[175], scrive sul primo numero di "Valori Plastici": "Prima d'intaccare la questione *arte* si pronunci il *credo* dell'antisocialismo: fra gli uomini corrono disuguaglianze". Reclama poi "una vera e propria dittatura" per regolare l'arte, e

169 André Lhote, *Prima visita al Louvre*, in Elena Pontiggia (a cura di), *Il ritorno all'ordine*, Abscondita, Milano, 2005, p. 49 (trad. it., ed. or. in "La Nouvelle Revue Française" 78-79, 1 marzo 1920).

170 Giorgio De Chirico, *Il ritorno al mestiere*, in "Valori Plastici" I, 11-12, novembre-dicembre 1919, pp. 15-19.

171 Cfr. Paolo Fossati, *«Valori Plastici». 1918-22*, Einaudi, Torino, 1981.

172 *Ivi*, p. 16.

173 *Ivi*, p. 32.

174 Keala Jewell, *The Art of Enigma: the De Chirico brothers and the politics of modernism*, Pennsylvania State University, University Park, 2004, p. 3

175 Luigi Cavallo, *Classicità, classicismo*, cit., p. 69.

afferma: “Noi invochiamo la restaurazione d'un codice artistico, religioso e sociale”[176]. La fine delle sperimentazioni avanguardistiche non è distinta in Savinio da una posizione reazionaria e antisocialista in campo politico. La vittoria italiana nella guerra – afferma Savinio nel 1919 - ha liberato la “potenza spirituale dell'Italia”, e ora nella società del dopoguerra emerge “il nuovo segno della nostra verità di razza”[177]. L'arte è quindi interpretata in senso razziale, per contrapporre al periodo di egemonia francese in campo artistico il nuovo primato dell'arte italiana classicista. Per Savinio i francesi hanno una natura “più animale che spirituale”, rispondono a “necessità sensuali”, sono materialisti e legati alle “deficienze della loro razza”. Cézanne è rivendicato come parte della storia dell'arte italiana, perché “era italiano anche di razza”[178]. E non stupiscono in questo contesto le critiche al “positivismo anglosassone”, all'“americanismo” e alle “americanate” (definite come tendenza al colossale, all'esagerazione inutile e tronfia, ignorante). Savinio definisce la propria identità etnica anche come “noi, popoli germanofobi” e manifesta un antiamericanismo razzista parlando di “metecismo” degli americani[179]. Non mancano inoltre note sessiste - lo “spirito” della donna facilmente plasmabile e privo di sensibilità artistica[180] - e pregiudizi antisemiti: l'ebraismo sarebbe “arido sentimento d'arbusto bruciato”, e Rembrandt mostrerebbe segni di “atavismo semitico” e “patriarcalismo ancestrale”[181]. Nel suo romanzo *Hermaphrodito*, scritto durante la guerra a Salonicco dove si trovava come interprete dell'esercito italiano e pubblicato nel 1918, Savinio aveva usato stereotipi razziali sugli ebrei per costruire una riflessione sulle identità moderne. Il protagonista del romanzo è un ebreo ermafrodito balcanico, nato da parto fecale, simbolo dell'incertezza identitaria (nazionale e di genere) prodotta dalla modernità[182]. Nel 1920, recensendo Weininger, lo scrittore aveva poi legato “semitismo” e positivismo, descrivendo la modernità come un'epoca sterile e scientista anche nella produzione artistica[183]. Già nella sua suite per pianoforte del 1914, *Les chants de la mi-mort*, Savinio aveva espresso idee simili sulle identità e sul presente. Nel secondo movimento aveva inserito dei pezzi di melodia dell'inno nazionale italiano, interrotto, poi ripreso e di nuovo disturbato da altre parti dissonanti e più aggressive.

176 Alberto Savinio, *Arte=Idee Moderne*, in “Valori Plastici” I, 1, 15 novembre 1918, p. 3.
177 Alberto Savinio, *Fini dell'arte*, *ivi*, I, 6-10, giugno-ottobre 1919, pp. 17-18.
178 *Ivi*, p. 20.
179 Alberto Savinio, *Eva e gli americani*, in “Il Primato Artistico Italiano” II, 3, marzo-aprile 1920, pp. 18-19.
180 Alberto Savinio, *Arte=Idee Moderne*, cit., p. 4.
181 *Ivi*, p. 5.
182 Keala Jewell, *The Art of Enigma*, cit., pp.163-190. Cfr. Alberto Savinio, *Hermaphrodito*, in Id., *Hermaphrodito e altri romanzi*, Adelphi, Milano, 1995 (ed. or. 1918).
183 Cit. in Keala Jewell, *op. cit.*, p. 159.

Il poema scritto per accompagnare la musica recitava in un passo: “Quello che chiamiamo la modernizzazione della vita, non è che una continua e sempre più grande complicazione demoniaca”[184]. Questo tema è un problema centrale della poetica dei fratelli De Chirico e della pittura “metafisica”, nata già prima della guerra, ed evidenzia un rapporto ambiguo con la modernità che rivela aspetti ideologici importanti per il Ritorno all'ordine. Come ha sostenuto Keala Jewell, nella pittura metafisica si manifesta il tentativo di definire l'identità italiana di fronte a una modernità che elimina la nettezza delle identità tradizionali attraverso l'erosione del potere maschile e delle nazionalità[185]. Simboli di questo pensiero sono le figure, ricorrenti e centrali nei quadri di De Chirico, Savinio e Carlo Carrà, del manichino asessuato, senza volto e composto di materiali diversi, e degli ibridi tra esseri umani e animali. Questa percezione del carattere ibridante e spersonalizzante della modernità è un tema centrale del Ritorno all'ordine europeo, sviluppato anche da artisti di tendenze politiche opposte a quelle di Savinio, come dimostra la ricorrenza della figura dell'uomo meccanizzato nei dipinti contemporanei di due artisti comunisti come George Grosz e Sándor Bortnyik[186]. I fratelli De Chirico elaborano questo disagio identitario attraverso la rappresentazione di una “contromodernità”[187] che unisce un immaginario classicista con un approccio modernista. La nuova identità italiana è messa in scena attingendo alla memoria stratificata del passato, mescolando enigmaticamente materiali antichi (statue, architettura classica) e moderni (manichini, esseri ibridi). La metafisica insiste sulla citazione del passato e sulla molteplicità dei livelli temporali presenti nei quadri: già nel 1914 Apollinaire descriveva l'arte di De Chirico come “conception plastique de la politique du temps”, sottolineando questa disposizione politica della storia attraverso l'arte[188]. L'uso politico e artistico della storia nella pittura metafisica va contrapposto alla rottura totale con il passato rivendicata dal futurismo, e spiega ideologicamente la convergenza nel dopoguerra dei “metafisici” nel Ritorno all'ordine.

È in questo senso che possiamo inquadrare i richiami agli Etruschi nelle opere dei protagonisti della pittura metafisica, i quali, come vedremo, si esprimeranno soprattutto attraverso la letteratura e la critica d'arte. È stato individuato un elemento etrusco già in un dipinto del 1912

184 Alberto Savinio, *Chants de la mi-mort*, in *Id.*, *Hermaphrodito e altri romanzi*, cit., p. 3 (ed. or. 1914).

185 Keala Jewell, *op. cit.*, p. 11. cfr. *Id.*, *Creatures of Difference; Myths of Monstrosity in Savinio's La nostra anima*, in *Id.* (a cura di), *Monsters in Italian Literary Imagination*, Wayne State University Press, Detroit, 2001, pp. 27-50.

186 Antonello Negri, *Realismo magico*, Giunti, Firenze-Milano, 2016, pp. 25-27.

187 Keala Jewell, *The Art of Enigma*, *cit.*, p. 8.

188 *Ivi*, p. 194. Cfr. Guillaume Apollinaire, *Le Salon des Indépendants*, in “L'Intransigeant”, 3 mars 1914, p. 2.

di De Chirico, *Meditazione autunnale*: si tratta di un bastone curvo degli auguri etruschi, appoggiato a un muro in uno sfondo prospettico di città antica, dietro una statua senza testa vista di spalle e vicina al mare[189]. Ma il primo richiamo all'Apollo di Veio, dopo la sua scoperta, è stato individuato in un quadro a tema biblico del 1919 di Carlo Carrà (1881-1966), *Le figlie di Loth*, in cui nei capelli a treccia di una giovane donna si è vista un'influenza della statua etrusca[190]. Anche in questo dipinto è presente un bastone, su uno sfondo a metà antico e a metà desertico. Carrà, ex-futurista attivo nella pittura metafisica, nello stesso anno scrive come teorico del Ritorno all'ordine su "Valori Plastici". In questa sede parla di "italianismo metafisico" e di riscoperta della tradizione, sostenendo il ritorno dell'arte italiana alla sua grandezza classica e la rinuncia alle mode artistiche straniere, dall'impressionismo in poi[191].

In realtà l'Apollo di Veio, esposto a partire dal 1918 a Villa Giulia, esercita in via indiretta un'influenza etrusca sull'arte già prima dell'interesse di Carlo Carrà. A Roma, un mese dopo la nascita di "Valori Plastici", nel dicembre 1918, la rivista di arte e letteratura modernista "Atys" pubblica un numero a tema etrusco. Fondata e diretta dal poeta inglese Edward Storer, questa rivista ospita disegni di ispirazione etrusca ad opera del futurista Enrico Prampolini (1894-1956) e di altri disegnatori (Myron ed Helen Nutting). In particolare, il disegno di Prampolini intitolato *Turana* (dal nome della dea etrusca *Turan*) è ispirato al danzatore raffigurato nella Tomba del Triclinio di Tarquinia[192]. Come vedremo, un'altra rivista di letteratura e arte pubblicata a Roma da editori stranieri (in questo caso americani), "Broom", dedica diverso spazio all'Apollo di Veio. Una fotografia della statua etrusca viene pubblicata nel giugno 1922 a fianco di alcune sculture cubiste di Jacques Lipchitz, suggerendo implicitamente un confronto tra arte arcaica e avanguardia[193]. Nei casi di "Atys" e "Broom", la gestione internazionale e modernista delle riviste fa sì che l'interesse per gli Etruschi sia slegato dal nazionalismo e dalla questione del Ritorno all'ordine dell'arte italiana.

Un altro caso significativo dell'inizio della fortuna etrusca nell'arte è quello della I Biennale Romana del 1921, in cui Francesco Randone e la sua famiglia espongono le proprie produzioni

189 Paolo Baldacci, *De Chirico and Savinio: the theory and iconography of Metaphysical painting*, in Emily Braun (a cura di), *Italian Art in the 20th Century. Painting and Sculpture 1900-1988*, Prestel, Munich, 1989, p. 62.

190 Elena Pontiggia, *Modernità e classicità*, *cit.*, p. 81.

191 Carlo Carrà, *L'"italianismo artistico"*, in "Valori Plastici" I, 4-5, aprile-maggio 1919, pp. 1-5.

192 Giovanna Bagnasco Gianni, *Atys, l'etrusco*, in "L'Uomo Nero" V, 6, dicembre 2008, p. 24.

193 Davide Colombo, *La scopa e l'Apollo di Veio. Parallelismi tra arte antica e moderna nella rivista "Broom", ivi*, pp. 66-68.

di “buccheri”, influenzate dalla ceramica etrusca di Villa Giulia[194]. L'esposizione deve garantire un certo successo alla ceramica neo-etrusca, se l'anno dopo troviamo notizia di una fabbrica di “buccheri etruschi” aperta a Civitavecchia e gestita da Fernando Vignarelli, committente d'arte[195]. In questo caso lo studio dei modelli del museo è legato principalmente a un approccio irrazionalista: Francesco Randone, torinese di origine ma attivo a Roma, riunisce in sé le figure di ceramista, restauratore, archeologo, educatore, massone e mago. Chiama i suoi figli con nomi pseudo-antichi ed esoterici come Saturnia, Yris, Honoria, Horitia, Hurania, Lucilla e Belisario, e impone alla famiglia culti neopagani[196]. Come nel caso di Giacomo Boni, anche Randone è influenzato dalle idee antimoderne di William Morris sull'artigianato, e anche lui si trasferisce in zone archeologiche – una torre abbandonata delle Mura Aureliane, in cui fonda una scuola d'arte gratuita per i bambini poveri. Randone, per spiegare l'origine della tecnica dei “buccheri”, sostiene di essere stato in una vita precedente, tremila anni prima, “lucumone e figulo, etrusco”[197]. Nel panorama esoterico-irrazionalista italiano, Randone è ideologicamente vicino al gruppo teosofico romano (tra cui Maria Montessori) e a uno spiritista come Antonio Bruers. Nel programma della sua scuola, l'artista inserisce tra le finalità pedagogiche dell'arte l'amore per la “patria” e per la “latinità”[198], da sviluppare negli allievi anche attraverso gite archeologiche e visite a musei. Questa attenzione per l'antichità fa sì che Randone, che è amico di Balla e conosce Marinetti, si trovi in disaccordo con i futuristi riguardo alla necessità di conservare e restaurare i resti del passato[199].

Al di là delle prime suggestioni etrusche nei “metafisici”, nelle riviste internazionali e negli irrazionalisti, per vedere un vero sviluppo dell'interesse del Ritorno all'ordine per gli Etruschi bisogna ritornare al ruolo propulsore di Giulio Quirino Giglioli. Il direttore di Villa Giulia, attento a inserirsi nella critica d'arte contemporanea, comprende che può svilupparsi, nel nuovo clima artistico, una convergenza in senso nazionalista tra archeologia e arte contemporanea, a

194 Mario Quesada, *Scultura neoclassica in Italia: riti e miti*, in E. Pontiggia, M. Quesada, *L'idea del classico 1916-1932*, cit., p. 47; *Id*., *Restaurazione della forma nella scultura neoclassica*, in “Roma anni venti. Pittura, scultura, arti applicate”, Regione Lazio, Roma, 1990, pp. 102-103.

195 Maria Vittoria Marini Clarelli, *Arturo Martini a Roma dalla Secessione alla Quadriennale*, in C. Gian Ferrari, E. Pontiggia, L. Velani (a cura di), *Arturo Martini*, Skira, Milano, 2006, p. 52.

196 Mario Quesada, *Storia della ceramica a Roma dal 1900 al 1935*, in *Id.* (a cura di), *Duilio Cambellotti e la ceramica a Roma dal 1900 al 1935*, Centro Di, Firenze, 1988, p. 15; Flavia Matitti, *La “bottega mistica” di Francesco Randone (1864-1935). Arte ed esoterismo a Roma tra Otto e Novecento*, in “Luce e Ombra” CXVI, 1, gennaio-marzo 2016, pp. 41-50.

197 Cit. in Flavia Matitti, *La “bottega mistica” di Francesco Randone (1864-1935)*, cit., p. 45.

198 Cit. *ivi*, p. 46.

199 Flavia Matitti, *Il Maestro delle Mura Francesco Randone (1864-1935). Teosofia, arte ed esoterismo a Roma tra Otto e Novecento*, in *Arte e Teosofia. Atti del Seminario Teosofico tenutosi a Grado (Go) dal 21 al 23 settembre 2012*, Edizioni Teosofiche Italiane, Vicenza, 2014, p. 62.

partire dalla ritrovata centralità culturale dell'istituzione museale. Già nel 1920 Villa Giulia viene visitata dallo scultore svizzero Alberto Giacometti, che trarrà ispirazione dall'arte etrusca (insieme ad altre arti non classiche) per le proprie opere successive[200]. La convergenza vera e propria tra archeologia e arte contemporanea si attua però nel rapporto tra Giglioli e lo scultore Arturo Martini, all'interno del museo. Martini (1889-1947), originario di Treviso, era cresciuto in povertà formandosi da artigiano. Nel 1967 lo scrittore Giovanni Comisso lo avrebbe descritto così: "non sapeva scrivere grammaticalmente l'italiano, non sapeva il latino, non aveva fatto studi regolari e conosceva saltuariamente la storia", citando Nietzsche tra le sue letture da autodidatta[201]. Si era avvicinato alla scultura antica a Venezia, a partire dai gessi di sculture greche, e durante un periodo a Parigi (1909-1912) aveva subito l'influenza del primitivismo – negli stessi anni a Parigi erano attivi in questo senso Brâncuşi e Modigliani[202]. Il suo rapporto con l'antichità non è dunque mediato da studi di storia, ma segue la sua formazione artistica e le suggestioni dell'avanguardia del suo tempo. Martini in seguito aveva sviluppato in senso nazionalista e razzista la propria formazione, sostenendo, in una lettera del 1917, l'autonomia della "razza italiana" dall'arte francese[203]. Nel 1918 aveva pubblicato una raccolta di disegni, *Contemplazioni*, in cui univa astrazione, espressionismo ed influenza della ceramica geometrica greca arcaica[204]. Nel 1921 e nel 1922 Martini è a Roma, a contatto con Mario Broglio e Ugo Ojetti[205], e aderisce alla poetica del Ritorno all'ordine: in questo contesto conosce Giulio Quirino Giglioli e l'arte etrusca[206]. Sul pensiero di Martini disponiamo di una serie di interviste rilasciate in dialetto veneto all'amico Gino Scarpa e poi da lui trascritte in italiano tra 1944 e 1945, alla fine della fase artistica che si era aperta con l'arrivo dello scultore a Roma. In queste interviste racconterà: "Sono stato due anni al museo di Valle Giulia, Giglioli mi aveva dato il permesso di starci fuori orario"[207]. Il direttore del Museo Nazionale Etrusco quindi, nel quadro

200 Chiara Gatti, *Des Étrusques à Giacometti. Une même lignée iconographique ancestrale (extraits)*, in "Giacometti et les Étrusques", Pinacothèque de Paris, Paris, 2011, pp. 6-7; Rafael Pic, *Giacometti et les Étrusques. Chronique d'une rencontre*, in "Giacometti et les Étrusques", Beaux-arts, Issy-les-Moulineaux, 2011, pp. 4-6.

201 Giovanni Comisso, in Arturo Martini, *Le lettere. 1909-1947*, Vallecchi, Firenze, 1967, p. VIII.

202 Giulia Fusconi, *Il periodo etrusco di Arturo Martini*, in "Xenia Antiqua" VI, 1997, pp. 195, ss.; Carlo Bertelli, *Modigliani, the cosmopolitan italian*, in Emily Braun (a cura di), *Italian Art in the 20th Century*, cit., pp. 57-60.

203 Lettera a Francesco Meriano del 24 luglio 1917. Cit. in Gaspare Luigi Marcone, *Il "Numero Etrusco" di "Atys", dicembre 1918*, in "L'Uomo Nero" V, 6. dicembre 2008, p. 50n.

204 Giulia Fusconi, *Il periodo etrusco di Arturo Martini*, cit., p. 197.

205 Arturo Martini, *Le lettere. 1909-1947*, cit., pp. 68 e 69.

206 Stringa in ORVIETO 2016; Federica Grossi, *Gli Etruschi di Arturo Martini: rielaborazioni d'avanguardia*, in G. Bagnasco Gianni (a cura di), *Fascino etrusco nel primo Novecento*, cit., pp. 111-142.

207 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, Rizzoli, Milano, 1968, p. 117.

della sua promozione nazionalista dell'arte etrusca nella cultura italiana, permette allo scultore di passare le giornate dentro Villa Giulia per studiare l'arte etrusca e trarne ispirazione. Martini afferma addirittura di avere rotto delle statue etrusche per vedere come erano fatte all'interno[208]. Prosegue lo scultore: "Per due anni ho studiato la scultura etrusca e per cinque anni l'ho ridata. Io sono il vero etrusco; loro mi hanno dato un linguaggio, e io li ho fatti parlare, li ho espressi. Avrei potuto fare mille statue come le avrebbero immaginate loro"[209]. Lo scultore si identifica con gli Etruschi (esprimendosi in dialetto veneto), anche per rivendicare un primato tra gli artisti italiani nell'aver saputo usare per primo l'influenza di quell'arte. In un altro passo dirà: "Io che ho scoperto gli etruschi"[210], come se pensasse di essere per l'arte italiana quello che Giglioli rappresentava in campo archeologico. Il rapporto di Martini con l'antichità e con gli Etruschi si sviluppa a partire dal luogo del museo e passa attraverso l'imitazione dei resti materiali del passato, come scriverà in una lettera del 1942: "Vedi, oggi, come ieri, tutti noi chi più chi meno abbiamo fatto dell'archeologia e questo te lo dico anche per Archipenco [sic], Brancusi e non ne parliamo per Maillol tutti insomma con un occhio si guardava alla Grecia e derivazioni"[211]. Allo stesso tempo, anche per Martini l'uso degli Etruschi e dell'archeologia si risolve attraverso un rapporto con la modernità: "a grandezza degli antichi – afferma - era loro naturale perché circondati da misteri. Quando il mistero è rivelato muore il mito", e "L'antichità si estinse con la scoperta dei cinque continenti"[212]. Il rapporto con l'antichità ha quindi per l'artista una connotazione irrazionale, mitica e misteriosa che era connaturata al mondo antico, mentre la razionalità porterebbe alla fine del mito e dell'arte. In parte questa teoria serve a nobilitare la sua mancanza di reali conoscenze in campo antichistico, in parte è sviluppata proprio in contrapposizione al rapporto scientifico e razionale con il passato storico. Per quanto riguarda la modernità, in un'intervista del 1941 dirà a proposito del suo rapporto con la tecnologia moderna: "Per il nostro linguaggio l'aeroplano ci ha ucciso la sovranità dell'aquila e il mito di Icaro, quindi mi trovo impoverito nei sogni e nella vastità del mondo"[213]. Ne consegue che il suo rapporto con il presente e il futuro sia diverso da quello delle avanguardie: "La modernità non esiste. L'eternità cercavo"[214]. La messa in discussione di una teleologia modernista della

208 Cit. in Martina Corgnati, *L'ombra lunga degli etruschi. Echi e suggestioni nell'arte del Novecento*, Johan & Levi, Monza, 2018, p. 51.
209 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, cit., p. 118.
210 *Ivi*, p. 3.
211 Lettera al pittore Guido Farina, cit. in Arturo Martini, *Le lettere. 1909-1947*, cit., p. 357.
212 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, cit., pp. 1-2.
213 Arturo Martini, *La scultura lingua morta e altri scritti*, Abscondita, Milano, 2001, p. 85.
214 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, cit., p. 285.

storia, com'era quella dei futuristi, non comporta la fine del senso modernista di vivere all'inizio di una nuova era, e quindi di dover porre le basi artistiche per un nuovo secolo a partire dall'influenza degli antichi. Quando in un'intervista del 1938 gli verrà chiesto del suo rapporto con l'Ottocento, risponderà: "L'Ottocento ha esaurito tutto. Dopo l'Ottocento poteva benissimo venire la fine del mondo. Infatti, noi, per nostro conto, abbiamo ricominciato come se fosse avvenuta. Ecco il nostro primitivismo"[215]. Questo è l'immaginario storico di Martini, la sua interpretazione del Ritorno all'ordine, attraverso cui si sviluppa il suo uso degli Etruschi. Nelle interviste del 1944-45, che ci aiutano a ricostruire il suo pensiero, lo scultore sarà già diventato piuttosto critico verso l'arte etrusca e verso l'antichità in generale. Possiamo comunque ritrovare nelle sue idee alcuni temi tipici della fase della ricezione dell'arte etrusca nel primo dopoguerra, come la contrapposizione con l'arte ellenistica. Secondo Martini, l'arte greca è troppo descrittiva e naturalista, non è vera scultura. I greci antichi, come quelli moderni, sarebbero solo "attori" con un "fondo di trucco enorme"[216]. Il giudizio sull'arte etrusca è formulato per contrasto con quella greca: "Degli etruschi valgono le tombe degli amanti e il particolare. Tutto il resto è di derivazione greca"[217]. E ancora: "Essi avevano visto il sacro e la possibilità della morte, in un certo periodo dell'epoca autentica, il VII secolo; non nei secoli dopo, quando ruberanno ai greci le cose più orribili. L'*Apollo di Veio* è un orrore, di ordine decorativo"[218]. Pur tenendo conto della rivalutazione critica dell'arte etrusca intervenuta con la Seconda guerra mondiale, Martini distingue qui un'epoca "autentica" dell'arte etrusca, priva di influenze greche, da un'epoca successiva ellenistica e quindi inautentica. Come negli scritti degli archeologi e dei critici d'arte, la produzione artistica è considerata valida solo se rispondente a un'autonomia etnica e culturale. Dell'arte etrusca Martini ricorda anche altre qualità: "Unica la loro magia, gli etruschi hanno un sorriso, che è la quarta dimensione, l'eternità. Vedi la testa dell'uomo del sarcofago di Cerveteri. L'*Apollo di Veio*, nato attraverso una forma decorativa greca, ha lo stesso sorriso. Quel sorriso ti fa spavento: precipita qualcosa"[219]. Ancora alla fine della Seconda guerra mondiale, Martini, in un periodo di crisi generale e personale, rievocherà questa percezione dell'arte etrusca. Tale fascino viene ricollegato a una dimensione astorica, eterna, e individuato nella "magia" e nel "sorriso" spaventoso dell'Apollo di Veio. Nel 1921-22 Martini, grazie a

215 Arturo Martini, *La scultura lingua morta e altri scritti*, cit., p. 83.
216 Gino Scarpa, *op. cit.*, p. 38. Sulla propaganda anti-greca cfr. Alessandra Coppola, *Una faccia una razza? Grecia antica e moderna nell'immaginario italiano di età fascista*, Carocci, Roma, 2013.
217 *Ivi*, p. 168.
218 *Ivi*, p. 31.
219 *Ivi*, p. 118.

Giglioli, si fa interprete di queste suggestioni nel senso nazionalista del Ritorno all'ordine dell'arte italiana. Grazie a Ojetti e Mario Broglio, le sculture di Martini ricevono una visibilità nazionale: il terzo numero del 1921 di "Valori Plastici" pubblica riproduzioni di cinque statue dello scultore[220]. Con la crescente affermazione di Martini si apre un periodo di interesse degli artisti italiani nei confronti dell'arte etrusca, che proseguirà sotto il fascismo.

3.2 Arte italiana sotto il fascismo

Il fascismo si afferma in un contesto culturale in cui gli archeologi e gli artisti italiani interpretano già la propria attività in senso chiaramente nazionalista. Da questo punto di vista, la loro collaborazione alla politica culturale del regime fascista affonda le proprie radici nella storia culturale precedente, e si spiega con l'adesione a un nazionalismo antiliberale, inteso in senso etnico. La storia della fortuna degli Etruschi nell'arte italiana sotto il fascismo, da Martini in poi, è strettamente legata a queste premesse.

L'arte italiana sotto il fascismo non rappresenta un blocco omogeneo, ma contiene in sé diverse correnti stilistiche che si relazionano in modi specifici con l'ideologia fascista e con il regime. Marla Stone ha parlato a questo proposito di "aesthetic pluralism"[221], per definire un sistema in cui uno Stato totalitario sovvenziona artisti di diverse correnti senza condannarne nessuna, almeno finché non vi è traccia di opposizione politica nella produzione artistica. Un'altra definizione proposta è quella di "hegemonic pluralism"[222], per richiamare l'attenzione, in senso gramsciano, sulla funzione ideologica di questo pluralismo estetico che si sviluppa all'interno di un contesto dittatoriale, di fatto legittimandolo culturalmente. Il modello del pluralismo estetico è stato teorizzato da Stone per distinguere il caso italiano dalla politica antimodernista attuata nel campo artistico dalla Germania nazista e dall'Unione Sovietica staliniana. In realtà, almeno per quanto riguarda il caso nazista, è stato argomentato da Roger Griffin come la politica antimodernista tedesca vada analizzata nel contesto di un pluralismo interno al partito nazionalsocialista, tra una corrente radicalmente antimodernista facente capo ad Alfred Rosenberg e la posizione di Joseph Goebbels, interessato almeno in una prima fase a cooptare

220 Cfr. le riproduzioni di *La pulzella d'Orléans*, *Fecondità*, *Il pastore*, *Donna con colomba* e *Testa di giovane* in "Valori Plastici" III, 3.

221 Marla S. Stone, *The Patron State. Culture & Politics in Fascist Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 5.

222 *Ivi*, p. 65. Cfr. Ruth Ben-Ghiat, *Fascist Modernities. Italy, 1922-1945*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2001. p. 23; Mark Antliff, *Fascism, Modernism and Modernity*, in "The Art Bulletin" 84, 1, 2002, pp. 148-169.

l'arte moderna al servizio dello Stato totalitario[223]. Come Stone per il caso italiano, anche Griffin, per descrivere il progetto di Goebbels, ha usato il concetto gramsciano di egemonia culturale. Nell'Italia del ventennio diverse correnti artistiche si contendono il titolo di "arte fascista". Stone ha individuato tre fazioni principali: i critici d'arte conservatori, come Ojetti e i massimi organizzatori artistici Oppo e Antonio Maraini (rispettivamente della Quadriennale di Roma e della Biennale di Venezia); i modernisti, come Margherita Sarfatti e Giuseppe Bottai; gli intransigenti antimodernisti e filo-nazisti, come Roberto Farinacci e Telesio Interlandi[224]. Alla corrente intransigente potrebbero essere aggiunti per alcuni aspetti, come vedremo, i rappresentanti di "Strapaese", mentre la corrente "modernista" dovrebbe contenere una distinzione tra il gruppo dei novecentisti, interprete del Ritorno all'ordine, e le tendenze più nettamente moderniste di futuristi, astrattisti ed espressionisti della "Scuola romana". Lo stesso discorso potrebbe essere esteso alle arti non figurative come la musica[225], o a quelle applicate come l'architettura[226], che vedono al loro interno contrapposizioni stilistiche e ideologiche differenti. A proposito del panorama musicale colto italiano, Marco Gervasoni ha parlato di "poliarchia" per definire la compresenza e l'adesione al fascismo di compositori classicisti e compositori modernisti[227]. Le diverse correnti artistiche trovano un'occasione di collaborazione nella Mostra della Rivoluzione Fascista del 1932-34, per la quale il regime sovvenziona e coordina artisti di tendenze diverse chiamati a celebrare il decennale della marcia su Roma[228]. Solo a partire dalla metà degli anni trenta, con il maggiore peso dei filo-nazisti all'interno del partito fascista e della cultura, emergeranno in Italia tendenze esplicitamente anti-moderniste tese a imporre un realismo artistico ufficiale. Questa situazione di pluralismo estetico è il riflesso nella sfera artistica di una pluralità di voci culturali che aderiscono al regime fascista, interpretando la sua ideologia in modi anche contrapposti, e che per vent'anni vedono in Mussolini l'arbitro della vita culturale italiana. Ritroveremo lo stesso pluralismo "egemonico" nella lotta tra le fazioni razziste per la definizione ufficiale di un razzismo fascista. La questione

223 Roger Griffin, *Modernism and Fascism*, cit., pp. 252-253.

224 Marla S. Stone, *The Patron State*, cit., pp. 43, ss.

225 Fiamma Nicolodi, *Musica e musicisti nel ventennio fascista*, Discanto, Fiesole, 1984; Marco Gervasoni, *Le armi di Orfeo. Musica, identità nazionale e religioni politiche nell'Europa del Novecento*, La Nuova Italia, Firenze, 2002; Stefano Biguzzi, *L'orchestra del duce. Mussolini, la musica e il mito del capo*, UTET, Torino, 2003.

226 Cfr. Giorgio Ciucci, *Gli architetti e il fascismo. Architettura e città 1922-1944*, Einaudi, Torino, 2012 (ed. or. 1989), Paolo Nicoloso, *Mussolini architetto. Propaganda e paesaggio urbano nell'Italia fascista*, Einaudi, Torino, 2008.

227 Marco Gervasoni, *Le armi di Orfeo*, cit., p.p. 138-139.

228 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism. Art and Politics under Fascism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 148.

della pluralità di posizioni all'interno del fascismo era stata già evidenziata da Renzo De Felice, anche in questo caso sulla scorta del pensiero gramsciano[229], e poi da Pier Giorgio Zunino[230]. L'analisi di questo pluralismo culturale fascista rappresenta per lo storico un'occasione per mettere in discussione l'immagine stereotipica di un fascismo monolitico, già propagandata dal fascismo stesso, ripensando, a partire dalla storia culturale, il concetto di "totalitarismo". Per quanto riguarda il fulcro specifico di questa ricerca, è importante notare come tutte le diverse correnti artistiche siano unite dall'adesione, a partire da posizioni diverse, al regime fascista, e spesso ne dipendano anche economicamente tramite un sistema statale di sovvenzioni, acquisti di opere, organizzazione di esposizioni, commissioni di opere pubbliche. Nel contesto totalitario, le diverse correnti rivendicano il valore sociale della propria arte e la volontà di contribuire al progetto di rinnovamento nazionale imposto dal fascismo. Da un punto di vista sociale ed economico, ciò significa criticare l'indipendenza e l'intellettualismo dell'artista romantico e avanguardista, per difendere il ruolo sociale dell'artista dalle trasformazioni della società industriale e cercare il sostegno economico e politico (anche attraverso la sindacalizzazione) di uno Stato forte[231].

Queste correnti sono ideologicamente divise, oltre che da scelte estetiche diverse e parallelamente a queste, da una diversità di approcci alla storia. Mark Antliff ha sottolineato il ruolo dell'immaginario storico nel rapporto tra arte moderna e potere totalitario, indicando come funzione ideologica degli artisti fascisti la costruzione di miti nazionalisti a fini di religione politica, usando modelli antichi[232]. Claudio Fogu, studiando l'uso delle arti moderne nella Mostra della Rivoluzione Fascista, ha messo in relazione l'immaginario storico prodotto dall'arte fascista con la filosofia attualista di Giovanni Gentile[233]. L'arte rientra così tra le "politics of history" messe in campo dal fascismo, che - come la "politique du temps" di cui parlava Apollinaire per l'arte di De Chirico[234] - si manifestano nella costruzione e nell'attualizzazione di un immaginario storico, ora al servizio di un'ideologia nazionalista e di un regime totalitario. In questo modo l'uso politico dell'antichità veicola discorsi identitari non

229 Renzo De Felice, *Mussolini il rivoluzionario. 1883-1920*, Einaudi, Torino, 1965, p. XXII.
230 Pier Giorgio Zunino, *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze, valori nella stabilizzazione del regime*, Il Mulino, Bologna, 1985, p. 374.
231 Simona Storchi, *Latinità, modernità e fascismo nei dibattiti artistici degli anni Venti*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 71-83.
232 Mark Antliff, *Fascism, Modernism and Modernity*, cit.
233 Claudio Fogu, *The historic imaginary. Politics of history in fascist Italy*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2003.
234 Guillaume Apollinaire, *Le Salon des Indépendants*, cit.

solo nazionali, ma anche razziali sulla continuità etnica tra epoche antiche e contemporaneità. Va infine specificato che il rapporto dell'arte moderna con l'antichità non è un'esclusiva del Ritorno all'ordine. Roger Griffin ha sottolineato come l'uso dell'antichità nella cultura fascista e nazista non sia un sintomo di rifiuto della modernità, ma una forma di modernismo[235]. Nell'Italia fascista ciò è evidente nel caso degli astrattisti[236]: il gruppo astrattista lombardo, animato da Carlo Belli e dalla galleria milanese "Il Milione", negli anni trenta rivendica l'adesione al fascismo e l'ispirazione classica e mediterranea anche attraverso un'arte non figurativa e sperimentale. Belli conosce gli archeologi Paolo Orsi, Federico Halbherr e Amedeo Maiuri, con cui collaborerà anche nel secondo dopoguerra. Il testo dell'invito alla "Prima mostra collettiva di arte astratta italiana" (Torino, marzo 1935) rivendica la "nostra ammirazione per la pittura delle tombe etrusche, e meglio per quella vasaria greca"[237]. Anche gli architetti razionalisti rivendicano durante il fascismo l'ispirazione classica per la loro idea modernista e funzionalista di architettura[238], e persino il "secondo futurismo" fa propria l'identità latina in ambito architettonico, con qualche resistenza di Marinetti[239]. Per quanto riguarda l'uso degli Etruschi, però, sono soprattutto i percorsi degli artisti e dei critici provenienti dal Ritorno all'ordine a risultare interessanti per la ricerca.

Martini, Marini, Campigli

Arturo Martini aderisce al partito fascista da prima della marcia su Roma[240]. Dopo il periodo a Villa Giulia si trasferisce a Vado Ligure (Savona), dove vive fino al 1928. In questi anni continua a scolpire ispirandosi agli Etruschi, all'arte romanica, ai "primitivi" del Trecento. I suoi materiali preferiti sono la creta e la terracotta, ma grazie all'interesse di Polibio Fusconi, direttore dello stabilimento Ilva di Vado Ligure, ottiene di poter lavorare dentro la fabbrica. Qui viene concesso a Martini un forno per cuocere le sue opere realizzate con l'argilla refrattaria

235 Roger Griffin, *Building the Visible Immorality of the Nation: The Centrality of 'Rooted Modernism' to the Third Reich's Architectural New Order*, in "Fascism" 7, 2018, pp. 9-44. Cfr. H. Roche, K. Demetriou (a cura di), *Brill's Companion to the Classics, Fascist Italy and Nazi Germany*, Brill, Leiden-Boston, 2018.

236 Cfr. Carlo Belli, *Kn*, Edizioni del Milione, Milano, 1935; *Il mondo di Carlo Belli. Italia anni Trenta: la cultura artistica*, Electa, Milano, 1991; Luciano Caramel, *Abstract Art in Italy in the Thirties*, in Emily Braun (a cura di), *Italian Art in the 20th Century. Painting and Sculputre 1900-1988*, Prestel, Munich, 1989, pp. 187-192.

237 Cit. in Luciano Caramel, *Carlo Belli e gli astrattisti italiani degli anni Trenta*, in *Il mondo di Carlo Belli*, cit., pp. 76-77.

238 Simona Storchi, *Latinità, modernità e fascismo nei dibattiti artistici degli anni Venti*, cit.

239 Jean-Philippe Bareil, *Futurismo, Sant'Elia et Artecrazia de Mino Somenzi: la latinité et l'émergence d'une culture fascisto-futuriste*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 97-105.

240 Arturo Martini, *Le lettere. 1909-1947*, cit., pp. 451-452.

dell'Ilva: arcaico e contemporaneo si fondono nell'opera dello scultore, portando la ricerca delle radici dell'arte nazionale dentro la fabbrica, luogo simbolo della modernità tecnica ed economica[241]. Negli anni successivi Martini lavora ad opere su commissione del regime, che nel 1944-45 definirà eufemisticamente come "arte civica"[242], diventando uno dei più famosi scultori italiani sotto il fascismo. Non dimentica però di continuare a studiare i modelli dell'antichità, anche attraverso visite in luoghi archeologici. Nel 1931 visita Pompei e prende spunto dai calchi in gesso delle salme dei morti nell'eruzione del Vesuvio, realizzati nell'Ottocento dall'archeologo Giuseppe Fiorelli[243]. Ritorna anche sugli Etruschi: da una lettera del 1932 leggiamo come saluti gli amici "Dalle tombe di Cerveteri miracolo della passata nostra grandezza"[244], e dall'analisi delle sue sculture sono emersi riferimenti ad opere conservate nei musei di Tarquinia e di Chiusi, che deve aver visitato[245]. Allo stesso modo, negli anni trenta Martini resta aggiornato sugli sviluppi dell'etruscologia leggendo i lavori di Giglioli[246].
Negli anni venti emerge un altro scultore profondamente ispirato dagli Etruschi. Marino Marini (1901-1980), nato a Pistoia, aveva studiato all'Accademia di Belle Arti di Firenze risentendo dell'influenza di Martini. Nel 1923 aveva guadagnato una visibilità nazionale esponendo alla II Biennale romana[247]. Per ricostruire il pensiero di Marino Marini disponiamo di interviste e scritti risalenti al secondo dopoguerra. Come nel caso delle interviste a Martini, le testimonianze posteriori risentono dunque della fine della retorica fascista, ma mantengono molte idee precedenti sugli Etruschi e sull'arte. Marini visita il museo di Villa Giulia nel 1928[248]. Nel caso di Marini l'ispirazione etrusca, ancora nel 1961, è vissuta in senso etnico e legata alla sua identità toscana, mentre - come abbiamo visto - Martini poteva dirsi "etrusco" esprimendosi in dialetto veneto. Quando lo scultore svedese Staffan Nihlén gli chiederà della sua ispirazione, risponderà:

No, io non sono ispirato! Io sono etrusco!
Alza fiero il capo.

241 Giulia Fusconi, *Il periodo etrusco di Arturo Martini*, cit., p. 211.
242 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, cit., p. 162.
243 Giulia Fusconi, *"Io sono il vero etrusco"*, in C. Gian Ferrari, E. Pontiggia, L. Velani (a cura di), *Arturo Martini*, Skira, Milano, 2006, p. 85.
244 Lettera a Maria e Lino Mazzolà del 5 dicembre 1932. Arturo Martini, *Le lettere. 1909-1947*, cit., p. 260.
245 Flavio Fergonzi, *"L'uomo più assimilatore che si conosca". Un rapido percorso su Martini e l'uso delle fonti scultoree*, in C. Gian Ferrari, E. Pontiggia, L. Velani (a cura di), *op. cit.*, pp. 69-79.
246 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, cit., pp. 150-151.
247 Marino Marini, *"L'arte è un gioco". Pensieri*, Via del Vento, Pistoia, 2007, pp. 25-33.
248 Angela Pola, *Album fotografici e ispirazione artistica*, cit., p. 64.

Lo stesso sangue riempie le mie vene. Come sai, una cultura può rimanere in letargo, dormire per generazioni e all'improvviso risvegliarsi a nuova vita. In Martini e in me rinasce l'arte etrusca – noi continuiamo da dove loro si sono fermati![249]

L'ispirazione è una identificazione basata sul "sangue" e sulla "cultura", secondo una teoria di cicli storici che si riattivano a distanza di secoli grazie a una continuità biologica e culturale. In questa continuità, come dirà in una conversazione del 1959, c'è spazio anche per l'arte toscana medievale (Giovanni Pisano), che fa parte della civiltà "italica"[250]. Durante il fascismo, questa interpretazione è usata dalla critica per definire l'arte di Marini. Il pittore Roberto Melli, che era stato tra i collaboratori di "Valori Plastici"[251], scrive così nel 1935 su "Quadrivio":

A noi pare che ci sia in Marino Marini una razza insopprimibile. È subito evidente e non si capisce come si possa equivocare sulla sua superiorità indiscutibile della sua classe. Razza insopprimibile, vale a dire senso storico in atto, che è poi senso del tempo. La sua vitalità originaria proviene distintamente e nettamente dalla radice etrusca, non come uno che ai valori estetici etruschi si rivolga per eccentricità, per amor d'arcaismo più o meno di moda (ma questi amori non sono stati una moda, bensì una esigenza), comunque per creare punti d'appoggio al suo operare: ma suo malgrado, per istinto, per identità di natura. È un getto, un pollone del sentimento estetico etrusco. Basta esaminargli bene il viso, gli si scorgono gli accenti dell'uomo etrusco.

Secondo Melli, Marini attinge dai "suoi ricordi secolari", entra "in possesso della propria genealogia"[252]. Questo processo, però, non avviene solo per una "esigenza" di ritornare alle radici dell'arte nazionale, ma "suo malgrado", che lui lo voglia o no: è la razza a determinare l'arte, non la volontà dell'artista. I tratti somatici sono visti come prova dell'appartenenza razziale. In un'intervista per la Rai trasmessa nel 1972 Marino Marini dirà: "Io mi sento estremamente legato alla mia terra, estremamente legato alla civiltà della mia terra. Questo senso popolare, diciamo *arcaico*, enormemente vivo, ce l'abbiamo nel sangue, non possiamo togliercelo"[253]. Marini naturalizza con il richiamo al "sangue" un dato culturale che ritiene fondativo della propria "civiltà". Il motivo del "popolare" è usato nel 1932, per descrivere le opere di Marini, dal critico Cipriano Efisio Oppo, deputato fascista, segretario generale della

249 Marino Marini, *"Sono etrusco". Confessioni e pensieri sull'arte*, Via del Vento, Pistoia, 1997, pp. 9-11. Suggestionato, nel 1961 lo scultore svedese annota: "E lui ha senza dubbio un aspetto etrusco" (*Ivi*, p. 11).
250 *Id., "Un'aureola di sole". Confessioni sull'arte e otto disegni inediti*, iquadernidiviadelvento, Pistoia, 1991, p. 4.
251 Elena Pontiggia, *Modernità e classicità*, cit., pp. 153, ss.
252 Roberto Melli, *Visite ad artisti: Marino Marini*, in "Quadrivio" III, 23, 7 aprile 1935, p. 6.
253 Marino Marini, *"Sono etrusco"*, cit., p. 17.

Quadriennale di Roma e direttore della Mostra della Rivoluzione Fascista. Oppo, pur manifestando insofferenza per la moda dell'imitazione degli Etruschi che vedeva diffondersi nella scultura italiana, scrive: "La spontaneità che è nella scultura di Marino Marini deriva invece di getto da un fondo popolare che ha la fortuna di essere rimasto attraverso i secoli propaggine, anche se inselvatichita, di buon tronco"[254]. Marini avrebbe partecipato, su commissione ufficiale ottenuta tramite Achille Funi, alla Mostra della Rivoluzione Fascista del 1932 con una statua di *Italia armata*[255]. Sui Toscani Marini sosterrà che "hanno qualcosa in più...gente magnifica, intuitiva, buoni psicologi", anche se l'ispirazione regionale non è in contrapposizione con il senso di identità nazionale: "Siamo di un'altra pasta, noi italiani. Ho sempre rimpianto l'Etruria, quella terra e la gente"[256]. Sulla Toscana dirà:

> La Toscana è per me un punto di partenza, cioè qualcosa che è in me, fa parte della mia natura e perciò, senza accorgermene, manifesto nel mondo qualcosa che a questa regione appartiene, perché sono di questa terra.
> Il mio amore della realtà lo devo forse agli Etruschi: una realtà che appare in forme che hanno lo spessore dell'elementare e sulle cui superfici gioca la luce. La semplificazione può, visibilmente, scostarsi dalla natura – ma ad essa riconduce perché si tende all'essenziale.
> In Italia il passato artistico impregna tutta la nostra esistenza. Perché si vive in mezzo alle sue testimonianze. La scoperta dell'arte Etrusca, cinquant'anni fa, è stata un grande avvenimento. Perciò la mia arte si appoggia piuttosto a temi derivati dal passato, per esempio il rapporto fra uomo e cavallo, che a un soggetto moderno come il rapporto fra uomo e macchina[257].

Marini dà grande valore alla "scoperta" dell'arte etrusca di Giglioli e Martini, collegandola alla teorizzazione dell'importanza del passato e dei suoi resti archeologici e artistici per la vita degli Italiani. In particolare, lo scultore vive questa scoperta a partire dalla propria identità regionale. L'importanza del passato per l'identità (regionale e nazionale) è poi contrapposta alla modernità tecnica e industriale, come il "cavallo" è considerato più interessante della "macchina". Marini, come Martini, risente delle teorie del Ritorno all'ordine e del rapporto critico verso la modernità tipico degli artisti che criticano il futurismo. Nel 1959 dirà che gli Etruschi rappresentano per lui "la fonte delle cose", "il nocciolo, la radice", da ricercare nei musei. Questo ritorno al museo

254 Cipriano Efisio Oppo, *Sculture e pitture di Marino Marini*, in Francesca Romana Morelli, *Cipriano Efisio Oppo*, cit., p. 163 (ed. or. in "La Tribuna" 16 novembre 1932, p. 3).
255 Adriano Maggiani, *"Io sono etrusco". Marino Marini e l'arte etrusca*, in G.M. Della Fina (a cura di), *Gli etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, cit., pp. 329-358.
256 Marino Marini, *"Sono etrusco"*, cit., p. 7.
257 *Id.*, *"L'arte è un gioco"*, cit., p. 19.

è l'inizio di un percorso che porta l'artista a ritrovare la propria identità nel presente: "Io cominciavo dagli Etruschi per trovare io stesso la mia fisionomia"[258]. Abbiamo altre testimonianze sulla percezione di Marini della propria identità: di fronte a Staffan Nihlén sosterrà una diversità tra "mediterranei" e "nordeuropei" nell'approccio all'arte, come avevano fatto i teorici del Ritorno all'ordine italiano e francese. Spiegando l'importanza del colore per le sue nuove opere di pittura, affermerà: "Perché io sono un mediterraneo! La luce, il mare rendono il colore più necessario per noi – diversamente che per i nordeuropei: noi abbiamo il colore dentro, già quando si nasce, lo dobbiamo riconoscere"[259]. La necessità del colore è da Marini ricondotta alla centralità del cuore per l'arte mediterranea, e contrapposta alla centralità della "testa" per quella nordica. L'uso di simboli anatomici come il cuore e la testa, come i richiami al sangue e alla nascita, sono ulteriori forme retoriche di naturalizzazione di identità regionali, nazionali, culturali. Nell'ottica di Marini, "sentiamo la vicinanza dell'Africa e le terre calde il cui mistero abbiamo dentro di noi", "forse noi siamo più primitivi, stiamo vicino alla natura"[260]. Il richiamo all'Africa è carico di esotismo e primitivismo, secondo un immaginario ancora coloniale – nella conversazione del 1959 dirà anche che l'Italia è "piena di succo d'Oriente" e di "civiltà cinese"[261]. Ancora negli anni sessanta, dunque, Marini teorizzerà questo tipo di identità, spiegando con dati geografici e naturalistici (la "luce", il "mare", la "natura") scelte artistiche che risalgono alla Prima guerra mondiale e al primo dopoguerra.

Martini e Marini sono gli artisti che più di tutti nel ventennio fascista sono riconosciuti dalla critica come interpreti dell'ispirazione etrusca e in generale arcaica nella scultura contemporanea. Ma altri artisti negli anni venti seguono la suggestione degli Etruschi, a partire da Giorgio De Chirico e Massimo Campigli che, come Marini, visitano Villa Giulia nel 1928[262]. Come per Martini e Marini, anche per Campigli (1895-1971) disponiamo di sue testimonianze del secondo dopoguerra – un'autobiografia pubblicata nel 1955 e un manoscritto autobiografico scritto a partire dal 1951 e pubblicato postumo[263]. Nato con il nome di Max Ihlenfeldt, aveva

258 *Id.*, *"Un'aureola di sole". Confessioni sull'arte e otto disegni inediti*, iquadernidiviadelvento, Pistoia, 1991, pp. 3-4.
259 *Id.*, *"Sono etrusco"*, cit., p. 5.
260 *Ivi*, p. 7.
261 *Id.*, *"Un'aureola di sole"*, cit., p. 18.
262 Mauro Pratesi, *Sulle tracce degli Etruschi: l'arte e la critica negli anni Venti e Trenta del Novecento*, in "Prospettiva" 46, 1986, p. 83; Angela Pola, *Album fotografici e ispirazione artistica*, cit., p. 64.
263 Massimo Campigli, *Scrupoli*, Edizioni del Cavallino, Venezia, 1955; *Id.*, *Nuovi scrupoli*, Allemandi, Torino, 1995. Cfr. Giorgio Ruggeri, *Lo specchio di Giuditta. La favola senza fine di Massimo Campigli 1895/1971*, Edizioni Galleria Marescalchi, Bologna, 1981; Elena Calandra, *Massimo Campigli e la folgorazione per l'arte etrusca*, in G. M. Della Fina (a cura di), *Gli etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, cit., pp. 371-384.

preso lo pseudonimo di “Massimo Campigli” da interventista e volontario di guerra, aderendo al futurismo e scrivendo su “Lacerba”. Successivamente aveva scoperto il cubismo, attraverso il quale si era aperto all'ispirazione delle arti antiche (egizia, greca, rinascimentale). Il fascino dell'antichità lo porta nel dopoguerra dentro i musei, a partire da Parigi: “Fu il cubismo – scriverà - a mandarmi al Louvre”[264]. Interessato all'arte egizia, Campigli visita il Museo archeologico di Firenze dove si imbatte per la prima volta nell'arte etrusca, e nel 1928 compie insieme alla prima moglie, la pittrice rumena Magdalena Radulescu, una visita al museo di Villa Giulia, decisiva per la sua successiva produzione artistica. Nel secondo dopoguerra descriverà la visita a Villa Giulia come un'esperienza mistica: “A Villa Giulia incontrai qualche cosa che era già in me […]. Io a Roma non posso nemmeno dire di aver visto tale o tal'altra opera etrusca. È lo spirito di quel mondo che mi avvolse e mi sembrò di «ricordare»”[265]. Si può forse ritrovare in questa descrizione un riflesso delle teorie orfiche e platoniche sull'immortalità dell'anima, che il cubismo aveva ripreso a partire dal fascino per la figura di Pitagora e per quello che Campigli chiama le “regole indiscutibili antiche ed eterne” dell'arte[266]. L'ispirazione è irrazionale e in un certo senso religiosa, con un'allusione al “ricordo” di una vita precedente, come nel *Fedone* di Platone. Ma ha anche una valenza nazionalista, se Campigli scrive che l'arte etrusca rappresentava all'epoca un “simbolo d'Italia per chi viva nella modernità di Parigi”[267]. La contrapposizione tra l'arte arcaica della propria nazione e il senso di modernità rappresentato dalla capitale francese intesa come centro dell'arte internazionale è un aspetto caratteristico della critica d'arte del periodo del Ritorno all'ordine. Campigli però non vive tale contrapposizione in senso esclusivo, e nello stesso 1928 partecipa all'esperienza degli *Italiens de Paris*, gruppo di artisti italiani attivi a Parigi che riunisce, oltre a lui, De Chirico, Savinio, Severini, De Pisis, Mario Tozzi e Renato Paresce[268]. Nella sua visita a Roma, a Villa Giulia e al museo delle Terme di Diocleziano, Campigli sente “l'arcaico, il nostalgico di tempi remoti”, ragiona sul proprio rapporto con la morte e sullo stile della propria arte. Osservando delle terracotte etrusche con occhi dipinti, ravvisandovi un “sentimento magico” e “plastico” della morte, trae la conclusione che un approccio naturalista all'arte non sia importante, perché “la

264 Massimo Campigli, *Nuovi scrupoli*, cit., p. 42.
265 *Ivi*, p. 123.
266 *Ivi*, p. 37. Cfr. Zeno Birolli, *Neopitagorismo*, in *Id.* (a cura di), *Letteratura-Arte. Miti del '900*, Edizioni Padiglione d'Arte Contemporanea di Milano e Idea Editions, Milano, 1979, pp. 96-101; Paola Baldacci, *De Chirico and Savinio*, cit., pp. 65-66.
267 Massimo Campigli, *op. cit.*, p. 123.
268 Elena Pontiggia, *Modernità e classicità*, cit., p. 164.

somiglianza è segreta"[269]. Dopo la sua visita ai musei romani, Campigli sente di essersi mosso

«verso il paganesimo», ciò che ha un senso solo se si prende come un tutto l'emozione di Villa Giulia e il cielo di Roma e l'occhio di terracotta, l'indifferenza sorridente dell'arte e della morte consolatrici e perdonatrici, la tolleranza precristiana e quella più profonda conoscenza e pacifica convivenza con me stesso alla quale sono arrivato[270].

L'artista vive in senso mistico e irrazionale un rapporto con le antichità di Villa Giulia che lo spinge a immaginare un'epoca passata più serena nei confronti della morte e più tollerante di quanto avrebbe poi permesso il cristianesimo. Nell'autobiografia del 1955 scrive a proposito degli Etruschi e della loro arte:

Amai questa umanità piccola sorridente che fa sorridere. Trovai invidiabile il sonno beato sui sarcofaghi di queste altre odalische di terracotta e il loro modo di esser morte. Nei miei quadri entrò una pagana felicità tanto nello spirito dei soggetti che nello spirito del lavoro che si fece più libero e lirico. Non propongo a nessuno di ispirarsi agli etruschi. È un mio caso personale, una debolezza insomma[271].

Suggestioni neo-orfiche e neopagane in contrapposizione con la modernità e con il cristianesimo, senso di appartenenza nazionale vissuto attraverso resti archeologici: gli Etruschi rappresentano un'ispirazione complessa che segna profondamente la pittura di Campigli a partire dalla visita a Villa Giulia. Come vedremo, Campigli si impegnerà in seguito nell'arte murale fascista, mettendo questa ispirazione arcaica al servizio del regime.

Scultura neo-etrusca

La fortuna dell'arte etrusca assume nell'Italia fascista i caratteri di una tendenza riconoscibile, e i tratti di una vera e propria moda. Ne è un esempio il fatto che, nel 1927, l'architetto Marcello Piacentini curi l'allestimento di un nuovo locale notturno a Roma, "Quirinetta", all'interno del quale viene curata una "sala etrusca" con bassorilievi dello scultore Alfredo Biagini, opere dei novecentisti e accessori ispirati al materiale dei musei archeologici[272]. Nel frattempo, gli artisti che si ispirano agli Etruschi ottengono importanti successi. La prima Quadriennale di Roma, nel 1931, assegna il primo premio per la scultura ad Arturo Martini, mentre nella seconda

269 Massimo Campigli, *op. cit.*, pp. 124-125.
270 *Ivi*, pp. 128-129.
271 Massimo Campigli, *Scrupoli*, cit., pp. 32-33.
272 Cfr. Alfredo Mezio, *Cronaca dell'inflazione*, in "L'Italiano" VIII, 21, agosto 1933, pp. 251-256.

Quadriennale, nel 1935, è la volta di Marino Marini[273]. Per i due artisti è il riconoscimento di una fama nazionale, l'occasione per vendere opere e vedersene commissionare nuove. Altri artisti seguono nel corso del ventennio fascista l'ispirazione etrusca, soprattutto a partire dall'esempio di Martini e Marini. L'effetto è quello di una vera e propria tendenza artistica, in cui il modello etrusco si confonde spesso con quello di altre arti arcaiche non classiche. Angela Pola ha parlato di una "tendenza etruschizzante", contraddistinta dall'uso di materiali come argilla, pietra poco lavorata e piccoli bronzi, di forme plastiche non rifinite e grottesche, di graffiti, con il gusto del frammento. La nuova scultura è definita in senso realista, espressionista, primitivista: l'ispirazione arcaica si tiene a distanza dal naturalismo dell'arte greca classica[274]. La poetica del frammento, la creazione moderna di opere che sembrino in rovina da secoli è stata analizzata da Johann Chapoutot per l'architettura nazista, individuando in questa "teoria delle rovine", dietro l'emulazione dei resti antichi, lo sforzo di appropriarsi del futuro contro lo scorrere del tempo[275]. Emily Braun ha parlato di "Etruscan revival"[276], e ha caratterizzato l'uso dell'antichità nell'arte del ventennio anche in senso anti-accademico e anti-borghese, sottolineandone il carattere non neoclassico e la convergenza con l'ideologia fascista. In questo senso, la preferenza degli Etruschi rispetto alla classicità greca rappresenterebbe l'immaginazione di una civiltà arcaica più umana e popolare di quella classica[277]. I critici d'arte dell'epoca riconoscono questo filone neo-etrusco nella scultura contemporanea: nel 1934 il critico Francesco Sapori inserisce tra le correnti della scultura contemporanea quella di coloro che "obbediscono alla suggestione autoctona dei padri etruschi"[278]. Sapori e altri critici, dell'epoca e posteriori, hanno individuato questa ispirazione nelle opere di Domenico Rambelli, Quirino Ruggeri, Pericle Fazzini, Giuseppe Gorni, Quinto Martini, Giacomo Manzù, Aurelio De Felice, Emilio Greco, Corrado Vigni, Libero Andreotti, Venanzo Crocetti, Romeo Gregori,

273 Claudia Salaris, *La Quadriennale. Storia della rassegna d'arte italiana dagli anni Trenta a oggi*, Marsilio, Venezia, 2004, pp. 22 e 32.

274 Angela Pola, *Album fotografici e ispirazione artistica. Le pubblicazioni archeologiche degli anni Venti-Trenta del Novecento e le fonti di ispirazione degli artisti neo-etruschi*, in G. Bagnasco Gianni (a cura di), *Fascino etrusco nel primo Novecento*, cit., pp. 51-109.

275 Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, Presses Universitaires de France, Paris, 2012, pp. 548-552.

276 Emily Braun, *Political rhetoric and poetic irony: the uses of classicism in the art of fascist Italy*, in E. Cowling, J. Mundy (a cura di), *On Classic Ground: Picasso, Léger, de Chirico and the New Classicism 1910-1930*, Tate Gallery, London, 1990, pp. 352-354.

277 *Id.*, *Italia barbara: Italian primitives from Piero to Pasolini*, in "Journal of Modern Italian Studies" 17, 3, 2012, p. 263.

278 Francesco Sapori, *Artisti d'oggi: Corrado Vigni e la giovane scultura italiana*, in "Emporium" LXXIX, 471, marzo 1934, p. 131.

Tullio Garbari[279]. Nel 1931 il critico Pietro Torriano parla di una "nuova scultura italiana", indirizzata sulla via della tradizione: "la via del realismo, quella che dagli etruschi in poi hanno istintivamente seguito tutti i nostri maggiori". Prima di Martini, l'iniziatore di questa tendenza post-impressionista nella scultura italiana è individuato in Medardo Rosso (1858-1928), le cui opere "ci riportano, quasi in compendio, alcuni elementi indistruttibili dell'arte italica: il realismo etrusco-romano – al Museo di Villa Giulia si vedono certe antefisse che recano maschere femminili stranamente rassomiglianti alla *Rieuse*[280] [*scil.* un'opera di Rosso del 1890]". Non sempre questo filone è apprezzato: quando Cipriano Efisio Oppo parla del "fondo popolare", del "buon tronco" da cui proviene l'arte di Marino Marini, esprime la preoccupazione che l'ispirazione etrusca si trasformi in una maniera artificiosa: "Male sarebbe se a forza tale istinto venisse verniciato di cultura e di stilismo; gli etruschi sarebbe bene lasciarli dormire nelle loro tombe o nei musei, che fa lo stesso"[281]. Oppo riprende la vecchia critica futurista dei musei come tombe per segnalare un rischio di manierismo e di intellettualismo, ma lo fa temendo che questo approccio vada a contaminare una continuità etnica e artistica tra Etruschi e popolo toscano che ritiene reale e naturale. L'influenza etrusca è stata individuata anche nelle opere di Quinto Martini, Oscar Gallo e Raoul D'Alberto, influenzati da Soffici e da Martini[282], e in quelle di Italo Griselli, che si identifica come discendente diretto degli Etruschi[283]. Presentando Quinto Martini, il critico Aniceto Del Massa, scrive nel 1941 che "misteriosamente, la tradizione scende in chi è pronto per riceverla" e che già nell'arte rinascimentale ci fosse "un verismo misterioso" di origine etrusca[284]. Il tema della continuità dell'arte etrusca nei secoli successivi si basa, attraverso argomentazioni più o meno irrazionaliste e legate alla dimensione del "mistero"[285], sull'idea di una continuità etnica. Il

279 Francesco Sapori, *Artisti d'oggi*, cit. p. 132; Mauro Pratesi, *Scultura italiana verso gli anni Trenta e contemporanea rivalutazione dell'arte etrusca*, in "Bollettino d'Arte" 28, novembre-dicembre 1984, pp. 91-106; *Id.*, *Sulle tracce degli Etruschi: l'arte e la critica negli anni Venti e Trenta del Novecento*, in "Prospettiva" 46, 1986, pp. 82-83; Mariastella Margozzi, *L'antico nel moderno. Scultura italiana degli anni trenta*, Electa, Milano, 2012; Umberto Baldini (a cura di), *Scultura toscana del Novecento*, Nardini, Firenze, 1980; Martina Corgnati, *L'ombra lunga degli etruschi. Echi e suggestioni nell'arte del Novecento*, Johan & Levi, Monza, 2018, pp. 99-102.

280 Pietro Torriano, *La scultura della Quadriennale*, in Paola Barocchi, *Storia moderna dell'arte in Italia. Manifesti polemiche documenti*, Einaudi, Torino, 1990, vol. III.1, *Dal Novecento ai dibattiti sulla figura e sul monumentale 1925-1945*, p. 117 (ed. or. in "La Casa Bella" IV, 1931, pp. 43-47).

281 Cipriano Efisio Oppo, *Sculture e pitture di Marino Marini*, cit.

282 Mauro Pratesi, *Ardengo Soffici e la formazione dello scultore Quinto Martini*, in "Antichità Viva" XXIV, 1-2-3, 1985, pp. 164-171; su Raoul D'Alberto cfr. il numero a lui dedicato in "Frontespizio" settembre 1934.

283 *Id.*, *Italo Griselli e la suggestione della scultura etrusca*, ivi, XXIII, 6, 1984, p. 28.

284 Aniceto Del Massa, *Quinto Martini scultore*, in "Arte Mediterranea" gennaio-aprile 1941, p. 43.

285 Del Massa è riconducibile al gruppo razzista "esoterico-tradizionalista: cfr. Mauro Raspanti, *I razzismi del fascismo*, in Centro Furio Jesi (a cura di), *La menzogna della razza*, Grafis, Bologna, 1994, pp. 73-91.

critico d'arte Mario Tinti, per esempio, nel 1928 vede nella scultura di Evaristo Boncinelli (1883-1946) la "continuità, fino ai nostri tempi, di uno spirito estetico etrusco-toscano"[286]. Boncinelli è membro di "una razza vissuta da secoli nella dura disciplina del lavoro agreste"[287], "uomo di popolo, immune da ogni e qualsiasi contaminazione di cultura razionale"[288]. Le sue opere sembrano provenire da scavi archeologici, la sua arte esprime "una verginità estetica paragonabile soltanto a quella di taluni Etruschi del IV secolo e di taluni scultori del nostro Medioevo"[289]: questa "verginità", purezza culturale anti-intellettuale, fa sì che attraverso le sue opere, secondo il critico, parli la voce della razza. Tinti teorizza una "integrità e originalità dei caratteri etnici che nel popolo, e massimamente nel popolo rurale – come più prossimo e attaccato alla terra, più sottomesso alle condizioni invariabili della natura – si perpetuano meglio che negli altri strati nazionali. In cotesto caso, popolo vuol dire veramente gente, nazione"[290]. Secondo Tinti, "la tradizione, nell'opera di Boncinelli, è raggiunta attraverso una inderogabile necessità biologica, resultanza di una vera e propria consanguineità"[291]. L'uso dell'antichità è quindi fatto discendere esplicitamente da motivazioni razziali. L'arte è per il critico il "linguaggio di una razza"[292], e "anima della nostra razza"[293] è la capacità italiana di fondere equilibratamente epoche e luoghi nell'Italia, vista come centro della storia e del mondo. L'unione di razzismo e mito del popolo rurale che si ritrova nello scritto del 1928 di Mario Tinti è anche alla base, come vedremo, del contemporaneo interesse per Boncinelli da parte degli strapaesani, che ne esporranno le opere nella mostra del "Selvaggio". L'ispirazione etrusca di Boncinelli, però, è probabilmente immaginata retrospettivamente dalla critica o acquisita da lui in anticipo rispetto alla nuova moda etrusca, visto che dal 1920 lo scultore è ricoverato in un ospedale psichiatrico e non può intervenire nel dibattito[294]. Il critico Francesco Sapori scrive che lo scultore Corrado Vigni "riassume la tradizione accumulata dai coroplasti etruschi" e la rinnova con "lo splendore cristallino dell'età fascista"[295]. Lo scultore Marcello Mascherini, influenzato da Martini, diffonde l'interesse per gli Etruschi tra gli artisti friulani[296]. Nel 1941,

286 Mario Tinti, *Evaristo Boncinelli*, Vallecchi, Firenze, 1928, p. XVI.
287 *Ivi*, p. VII.
288 *Ivi*, p. XII.
289 *Ivi*, p. XIII.
290 *Ivi*, p. XIV.
291 *Ivi*, p. XV.
292 *Ivi*, p. XVII.
293 *Ivi*, p. XXI.
294 Umberto Baldini (a cura di), *Scultura toscana del Novecento*, cit., pp. 48-57.
295 Francesco Sapori, *Artisti d'oggi*, cit., p. 142.
296 Mariastella Margozzi, *L'antico nel moderno*, cit., p. 31 e 41-42.

parlando della propria scultura, parlerà della "rivelazione dei bronzetti etruschi" come manifestazione di "perfetta aderenza tra vita e arte" che lo ha influenzato nell'approccio all'arte. Per Mascherini l'arte etrusca è il modello per "ispirarsi al vivo velandolo di quel mito che è la comprensione ideologica, infondere cioè nelle opere, attraverso l'istinto, quanto di misterioso racchiude ogni cosa creata dalla natura"[297]. Tra gli artisti friulani influenzati da Mascherini ci sono i giovani fratelli Dino, Mirko e Afro Basaldella (nati rispettivamente nel 1909. 1910 e 1912), per i quali l'arte etrusca è una fonte di ispirazione vissuta anche attraverso la visita dei musei[298]. Intorno al 1930 Dino Basaldella visita Villa Giulia, mentre Mirko nel 1931 conosce Martini alla I Quadriennale di Roma e ne diventa collaboratore a Milano negli anni successivi[299]. Se Dino fa nelle proprie sculture un uso dell'arcaismo (nello stile e nei materiali usati) da contrapporre al mito della modernità, Mirko si interessa alle mitologie arcaiche per riproporle come nuovi soggetti mitologici moderni[300]. Interviene nel dibattito sulla fortuna dell'arte etrusca anche Antonio Maraini, scultore, segretario generale della Biennale di Venezia, lettore dei lavori di Alessandro Della Seta[301] e teorico della continuità dell'arte italiana dagli Etruschi al fascismo[302]. Maraini vede nella scultura di Romano Romanelli "l'accento virile degli Etruschi"[303]. Anche il critico Piero Torriano vi riscontra un prodotto delle "più remote scaturigini della stirpe", riferendosi agli Etruschi e ai toscani del Quattrocento[304]. Romanelli (1882-1968) era stato membro dell'Associazione Nazionalista e aveva combattuto nella guerra di Libia[305]. Nel 1930, a sua volta, Romanelli teorizza un'arte erede delle civiltà mediterranee (Egizi, Caldei, Etruschi, Greci, Romani), identificandosi come "noi italiani, eredi di Roma, e noi soprattutto etruschi, padri in arte di Roma" e sostenendo la necessità di difendere l'arte italiana dalle degenerazioni[306]. Nel 1931 il critico Pietro Torriano scrive su Romanelli: "In lui ritroviamo qualcosa d'etrusco: quel non so che di succinto, di disadorno e quasi di rozzo, che dà un carattere suo proprio alla scultura romana e che si ripete nei toscani del Trecento e del

297 Cit. *ivi*, p. 12.
298 Giuseppe Appella, *Dino, Mirko e Afro 1930-1947. Tre strade in una*, in G. Appella, F. D'Amico, M. Goldin (a cura di), *I Basaldella. Dino Mirko Afro*, Linee d'ombra libri, Treviso, 2010, p. 15.
299 *Ivi*, pp. 244-245. Cfr. Francesca Romana Morelli, *Cipriano Efisio Oppo*, cit., p. 174.
300 Enrico Crispolti (a cura di), *Dino, Mirko e Afro Basaldella*, Mazzotta, Milano, 1987, pp. 14-20.
301 Francesca Bardazzi, *Antonio Maraini scultore*, SPES, Firenze, 1984, p. 42.
302 Antonio Maraini, *Radici paesane nell'arte italiana*, in *Atti del I congresso nazionale delle tradizioni popolari (Firenze, maggio 1929)*, Rinascimento del libro, Firenze, 1930, pp. 158-161.
303 Cit. in Mariastella Margozzi, *op.cit.*, p. 10.
304 Piero Torriano, *Romano Romanelli*, in "Illustrazione toscana e dell'Etruria" XVI, 11, novembre 1938, p. 8.
305 *Ivi*, pp. 48-49. Cfr. Umberto Baldini (a cura di), *Scultura toscana del Novecento*, cit., pp. 270-281.
306 Romano Romanelli, *Alcune riflessioni sulla scultura*, Vallecchi, Firenze, 1930, p. 20.

Quattrocento"[307]. Lo stesso scultore è descritto così dal pittore Giuseppe Cesetti, che paragona una sua opera all'arte funeraria etrusca: "Romano Romanelli è un Etrusco e ha con sé tutti i caratteri del suo popolo; e l'Italia del Fascismo deve aspettarsi da questa gente la sanità delle opere d'arte, che accompagneranno il tempo e la grandezza data dal Duce"[308]. Anche lo scultore Michele Guerrisi nel 1931 include gli Etruschi nella propria identità artistica. Anche se non autoctoni dell'Italia ma di origine orientale e di lingua indecifrata, gli Etruschi sarebbero parte integrante della romanità mediterranea, una civiltà originale ed autonoma da quella greca, esattamente come i greci italioti: tutti popoli uniti dalla latinità. A proposito di arte etrusca, Guerrisi parla di "senso mistico e demonico"[309], e per l'arte contemporanea sostiene che "il rinnovamento del concetto plastico non può cominciare che dallo spirito italico"[310]. Un altro documento sull'ispirazione etrusca nella scultura del ventennio fascista è l'autobiografia dello scultore Francesco Messina, pubblicata nel 1974. Messina (1900-1995), che era stato a contatto con Martini, ancora a quella data parlerà della propria "natura di mediterraneo" e di aver "affondato le radici nello studio degli antichi"[311]. Messina definirà Marini "di stampo etrusco"[312] o direttamente "l'etrusco"[313]. Soffici, invece, verrà rievocato come "l'etrusco approdato sulle rive della Senna" che, dopo la militanza futurista, "da buon italiano, rientrò nell'ordine": nell'ottica di Messina, "l'etrusco ritornava alle origini"[314]. Lo scultore, nella propria autobiografia, ricorderà inoltre di aver visitato insieme a Soffici il museo etrusco di Marzabotto[315].

Critica d'arte ed Etruschi sotto il fascismo

Oltre che nelle opere degli scultori influenzati direttamente dai musei archeologici o da Martini e Marini, l'arte etrusca entra anche nei discorsi dei critici a proposito di altre forme d'arte. A partire dagli anni venti, lo sguardo sull'arte etrusca si inserisce in una maggiore ricezione delle teorie della scuola di Vienna e di una critica del neoclassicismo. Critici come Lionello Venturi (1885-1961) e Roberto Longhi (1890-1970) contribuiscono a rilanciare l'interesse di studiosi e

307 Pietro Torriano, *La scultura della Quadriennale*, cit.
308 Giuseppe Cesetti, *Visita allo studio di Romano Romanelli*, in "Il Bargello" VI, 11, 18 marzo 1934, p. 3.
309 Michele Guerrisi, *Discorsi su la scultura*, Libreria editrice di cultura, Torino, 1931, p. 65.
310 *Ivi*, p. 200.
311 Francesco Messina, *Poveri giorni. Frammenti autobiografici incontri e ricordi*, Rusconi, Milano, 1974, pp. 8 e 10.
312 *Ivi*, p. 123.
313 *Ivi*, p. 335.
314 *Ivi*, p. 240.
315 *Ivi*, p. 248.

artisti per i "primitivi" del Trecento e per il Quattrocento. Nel 1926 Venturi, influenzato da Croce e dalla scuola di Vienna, scrive un importante lavoro sul "gusto dei primitivi" per criticare il pregiudizio neoclassicista in campo storico-artistico. Secondo un approccio antipositivista, Venturi parla di arti non classiche e non naturaliste in termini di rivelazione, estasi, misticismo, contro il "pregiudizio scientifico" dell'osservazione della natura[316]. Il critico d'arte teorizza il carattere razionalista dell'arte classica e lo contrappone al misticismo medievale, una visione destinata ad avere un'importante influenza sulla critica d'arte successiva[317]. Seguendo il pensiero anti-industriale di Ruskin, a cui attribuisce il merito di aver intrapreso la rivalutazione della arti non classiche, Venturi contrappone l'arte alla scienza per difendere la prima, in nome della natura[318]. Secondo il critico d'arte, infine, il "gusto dei primitivi" non è un'esclusiva dell'arte medievale o dei trecentisti italiani, ma è "un aspetto essenziale, e quindi eterno, dell'arte", che si trova nelle opere d'arte di tutte le epoche[319]. Non a caso, Venturi apprezza le sculture di Arturo Martini[320]. Il critico d'arte nel 1925 invia la sua adesione al congresso degli intellettuali fascisti, che produce il "manifesto" di Gentile, ma nel 1931 è tra i professori universitari che scelgono di perdere il lavoro pur di non giurare fedeltà al regime. Dopo una parentesi a Harvard si trasferisce a Parigi, dove collabora con il gruppo di Giustizia e Libertà[321], e con lo scoppio della guerra raggiunge New York, continuando dagli Stati Uniti la sua militanza antifascista[322].

Le teorie estetiche di Venturi, attraverso la sua traiettoria biografica, influenzano sia la critica d'arte sotto il fascismo che gli intellettuali antifascisti (in esilio, e poi nell'Italia del dopoguerra). La rivalutazione delle arti non classiche e l'interesse per l'arte medievale, nel clima nazionalista italiano, fa sì che i critici, parlando di arte medievale o rinascimentale toscana, operino frequenti richiami agli Etruschi. L'uso dell'identità etrusca avviene nel nome di una continuità etnica che a volte è volutamente lasciata nella dimensione del mistero, e a volte è esplicitamente teorizzata, come abbiamo già visto in relazione alla critica degli scultori neo-etruschi. Il critico Emilio Cecchi nel 1928 paragona la Santa Anna raffigurata nella *Natività* di Pietro Lorenzetti (XIV

316 Lionello Venturi, *Il gusto dei primitivi*, Zanichelli, Bologna, 1926, pp. 10-17 e 38.
317 *Ivi*, p. 43.
318 *Ivi*, pp. 183, ss.
319 *Ivi*, p. 293.
320 Lionello Venturi, *Arturo Martini*, in "L'Arte" XXXIII, 6, novembre 1930, pp. 556-577.
321 Cfr. Marco Bresciani. *Quale antifascismo? Storia di Giustizia e Libertà*, Carocci, Roma, 2017, p. 135.
322 Laura Iamurri, *Lionello Venturi à Paris. Antifascisme et histoire de l'art moderne*, in C. Fraixe, L. Piccioni, C. Poupault (a cura di), *Vers une Europe latine*, cit., 259-273.

secolo, dipinta per il duomo di Siena) alla scultura funeraria etrusca[323]. Nel 1932 il critico d'arte scrive la sceneggiatura di un documentario su Tarquinia[324], e negli anni successivi teorizza ancora questa relazione tra Etruschi e Medioevo senese nei propri appunti: "Senso religioso *etrusco*, tutto fondato sopra sensazioni carnali: morte, voluttà, un misticismo nero e sanguigno. *Etruschi* e *Trecento*, specialmente in certi aspetti senesi. Ma, in fine dei conti, eccettuato Giotto, nella stessa Firenze, con gli Orcagna, B. Daddi e in tutta la Toscana (Capanna) l'arte etrusco-senese prevale". Negli stessi appunti, risalenti al 1933, Cecchi parla di "istinto *minerario*/sotterraneo" per gli Etruschi e di "perennità del fondo etrusco" che spiegherebbe un caratteristico "*culto dei morti* a Firenze". Il critico individua un'ironia e un realismo nell'arte toscana e particolarmente nell'arte senese (descritta come arte orientaleggiante), che spiega anche con la derivazione dal "fondo orientale della cultura etrusca"[325]. Per quanto riguarda l'arte rinascimentale toscana, ragionamenti simili sono avanzati dal critico Mario Salmi nella sua opera su Masaccio del 1932, in cui, riguardo alla *Madonna di Londra* (1426) scrive: "Mi sembra, senza aver l'intenzione di fare della letteratura, che in Masaccio torni a risorgere, per un arcano e inconsapevole processo, la Dea Madre degli Etruschi, altrettanto aderente alla terra, vivificata però da un senso di elevata maternità che si matura nell'artista dopo secoli di civiltà cristiana[326]". Anche il critico Mario Tinti include Masaccio nella "tradizione etrusco-toscana", il cui "estremo rampollo" sarebbe il macchiaiolo Giovanni Fattori e che sarebbe ormai minacciata dalla civiltà anglosassone e dal liberalismo[327]. Non tutti i critici sono concordi nel sostenere la sopravvivenza etrusca nell'arte toscana. Roberto Longhi, nel suo lavoro del 1927 su Piero della Francesca, chiama "vaneggiamento" il tentativo di spiegare lo stile di Piero con la ripresa di temi arcaici toscani. Si tratta per lui di operazioni di "necromanzia" di chi vorrebbe cercare l'origine dell'arte rinascimentale "sotto i fusti delle colonne toscano-doriche o negli ipogei di Cerveteri; per null'altro, crediamo, che per riescirne a sentenze romantiche e sibilline o a procurarsi un pugno di canape da filare poi nelle veglie letterarie, favoleggiando «dei Troiani di Fiesole e di Roma»"[328]. La posizione di Longhi è decisamente isolata nel panorama della

323 Emilio Cecchi, *Trecentisti senesi*, Hoepli, Milano, 1948 (ed. or. 1928), p. 138.
324 Martina Corgnati, *L'ombra lunga degli etruschi. Echi e suggestioni nell'arte del Novecento*, Johan & Levi, Monza, 2018, p. 120.
325 Emilio Cecchi, *Taccuini*, Mondadori, Milano, 1976, p. 509.
326 Mario Salmi, *Masaccio*, Hoepli, Milano, 1947, p. 35 (ed. or. 1932, nella collana Hoepli "Valori Plastici" diretta da Mario Broglio).
327 Mario Tinti, *Spiritualismo di Fattori*, in "Il Bargello" II, 28, 13 luglio 1930, p. 3.
328 Roberto Longhi, *Piero della Francesca*, in Paola Barocchi, *Storia moderna dell'arte in Italia*, cit., p. 77 (ed. or. 1927). La citazione è da Dante, *Paradiso*, XV, 126.

critica d'arte dell'epoca. Come abbiamo visto, l'identità etrusca è chiamata in causa non solo per descrivere l'arte medievale o rinascimentale, ma anche per l'arte contemporanea.

Uno dei critici d'arte più interessati all'identità etrusca è Alberto Savinio. Nel 1933, Savinio fonda e dirige una rivista, "Colonna", il cui primo numero pubblica rappresentazioni di statue di Arturo Martini[329]. In questa sede, Savinio teorizza l'esistenza di cicli storici. Lasciando da parte quello che chiama il "caos delle civiltà preromane", egli individua un mutamento ciclico nel passaggio medievale all'arte gotica che da mille anni ormai ha sostituito la "mentalità romana". Secondo Savinio però la "cultura settentrionale" è ora in crisi[330]. Come già nel periodo del Ritorno all'ordine, si contrappone il nord alla latinità e alla mediterraneità, anche in senso razziale. Per Savinio, la cultura è il "lievito morale di tutto un popolo, di tutta una razza, di tutta un'epoca (talvolta di un assieme di popoli affini, latini o settentrionali)". Si rifà a Spengler, affermando che la civiltà italiana e la latinità possano risorgere dalla crisi dell'Occidente[331], e sostiene a questo proposito che l'Italia fascista stia vivendo una "palingenesi" che la avvicina al Rinascimento e all'antichità[332]. Parallelamente, discute di "razze" ed esprime critiche razziste degli arabi (rappresentati come apatici e pigri, secondo lo stereotipo orientalista), degli inglesi (oziosi e snob)[333] e della "mentalità" cinese (descritta come immobile nei secoli)[334]. La soluzione proposta da Savinio per la palingenesi italiana e latina contro la civiltà di segno "arabo-gotico" è l'adesione al fascismo. Le "intelligenze superiori" - afferma Savinio - devono guidare la cultura italiana seguendo la rivoluzione fascista e i suoi obiettivi: creare gerarchie, adeguare la cultura al tempo del fascismo, contribuire alla nuova civiltà[335]. È in questo contesto che nel dicembre 1933, in veste di critico d'arte, Savinio ricorre agli Etruschi per presentare la mostra milanese del pittore Ottone Rosai. Rosai (1895-1957), come vedremo, è un artista molto apprezzato e addirittura mitizzato dai fascisti toscani, e il discorso di Savinio è pubblicato dalle loro riviste come "Il Bargello" e "L'Universale". Savinio inizia la propria presentazione sostenendo che l'Italia sia composta da "due anime" principali: quella romana o latina e quella etrusca. Se l'anima romana è rigorosa, perfetta, incorruttibile e sempre presa a modello,

> L'anima etrusca no: è inimitabile. È l'anima «romantica» dell'Italia, il tono «minore» non come comparazione

329 In "Colonna" I, 1, dicembre 1933, pp. 4-5.
330 Alberto Savinio, *Per la "nuova" civiltà italiana*, ivi, pp. 6-7.
331 *Id.*, *Civiltà e cultura*, ivi, II, 1, gennaio 1934, p. 7.
332 *Id.*, *Arte mediterranea*, ivi, p. 19.
333 *Id.*, *Arabi e inglesi*, ivi, II, 2, febbraio 1934, pp. 10-11.
334 *Id.*, *Pittura cinese: pittura congelata*, ivi, p. 16.
335 «Colonna», *L'ora dell'Italia*, ivi, II, 4, aprile 1934, pp. 2-3.

ma come termine musicale; è l'«Odissea» dell'Italia, cioè a dire il contrappeso necessario, la risposta poetica all'«Iliade» Roma. L'anima etrusca sbriga il «grosso» del lavoro. Terriera e non aulica. Religiosa, fidente, drammatica. Sa di essere schiava del tempo, di non potersi concedere ozii dorati, splendidi riposi. Curva a un lavoro costante dal quale di momento in momento si leva un fatto altissimo, un'altissima voce. Non taglia i ponti tra sé e le ragioni prime, le ragioni più torturate, più tenebrose della vita umana. Il canto, la voce, il lamento talvolta delle origini non è mai spento in lei. Non esclude, non elude tanto meno le zone d'ombra, il ricordo della sofferenza, il peso della fatica, il pensiero della morte.

Con questa descrizione dell'arte e "anima" etrusca in contrasto con quella romana, Savinio ripete in parte la contrapposizione che gli studiosi e gli artisti conducono in relazione all'arte greca classica. La simpatia per l'arte etrusca come arte popolare e non "aulica" va di pari passo con l'uso degli stereotipi sul rapporto degli Etruschi con le origini, la sofferenza, la morte e quello che il critico chiama l'anima "romantica". Allo stesso tempo, il tema populista riprende le critiche dell'arte intellettualistica delle avanguardie. Queste idee ritorneranno successivamente nel lavoro letterario di Savinio. A partire da questa rappresentazione degli Etruschi, il critico passa a descrivere l'arte toscana, e quella di Rosai, come arte malinconica. La Toscana che emerge dalle opere del pittore è una regione più vera di quella superficiale: è "la Toscana più fonda, più etrusca". Gli "omini" dipinti da Rosai sono, per il critico, uomini etruschi, lucumoni a cui viene tolta l'aura mitica o archeologica per intonarli al gusto del "più recente testo etrusco: il Pinocchio di Collodi". In Rosai si ritrova la "razza di quei suoi antichi compaesani", al di là delle specifiche intenzioni dell'artista. Come nei casi delle critiche delle opere di Marini e degli altri scultori toscani neo-etruschi, la razza è chiamata a spiegare la produzione artistica, secondo un determinismo che esclude il ruolo della volontà dell'artista. Secondo Savinio "alla grandezza Rosai è destinato per ragioni umanissime, cioè di terra e di razza"[336].

Una delle figure più importanti nella critica d'arte continua a essere Ugo Ojetti, che con la sua rivista "Dedalo" promuove il confronto tra arte antica e arte moderna da un punto di vista tradizionalista[337] e ospita gli interventi degli archeologi. Ojetti intende questa collaborazione in senso divulgativo e non specialistico, come emerge da una polemica del 1931-32 con Amedeo Maiuri, soprintendente archeologico della Campania. In tale occasione il critico accusa gli archeologi di condurre una gestione corporativa ed erudita del patrimonio archeologico e

336 Alberto Savinio, *Rosai a Milano*, in "L'Universale" III, 24, 25 dicembre 1933, pp. 2-3. Parzialmente pubblicato anche come *Id.*, *Toscana non addomesticata*, in "Il Bargello" V, 50, 10 dicembre 1933, p. 3.

337 Angela Pola, *Album fotografici e ispirazione artistica*, cit., p. 70.

artistico nazionale, il quale andrebbe invece, a suo parere, reso più accessibile al pubblico anche in funzione di un'educazione nazionalista del popolo italiano[338]. Nella sua rubrica sul "Corriere della Sera", Ojetti si interessa, in diverse occasioni, di archeologia e arte etrusca. Nel 1925 si fa testimone di una conversazione sull'arte tra lo scultore Émile-Antoine Bourdelle e lo scrittore André Suarès, in cui lo scultore avrebbe sostenuto che la scultura etrusca "ha più sangue, ha più carne, ha più vita della scultura greca. È stata il modello dei romani, Voglio dire della forza e della vita, non solo della scultura romana"[339]. Negli anni successivi Ojetti rende conto degli scavi archeologici a Roma e in aree etrusche, compiendo egli stesso delle visite insieme agli archeologi[340]. Ancora nel 1936 Ojetti, recensendo un libro di Giulio Quirino Giglioli, parla di arte etrusca come non mera imitazione dell'arte greca, ma grande ispirazione per quella romana. Per il critico è una vera e propria arte degli antenati, in cui rivede epoche successive attraverso le opere di Giovanni Pisano, Jacopo della Quercia, Michelangelo. Allo stesso tempo, mantiene uno sguardo orientalista ed esotico sugli Etruschi, a cui continuano ad essere attribuiti mistero, sfarzo, crudeltà, sensualità, superstizione[341].

L'uso dell'antichità nella critica d'arte sotto il fascismo assume una dimensione transnazionale italo-francese nell'opera di Waldemar-George (1893-1970)[342]. Nato con il nome di Jerzy Waldemar Jarocinski a Łódź, nella Polonia ancora zarista, da una famiglia ebraica, nel 1914 era stato naturalizzato francese come volontario di guerra in Francia. Durante e dopo la guerra aveva scritto di politica e cultura su riviste socialiste e anarchiche, su posizioni favorevoli alla rivoluzione bolscevica e all'arte moderna. Negli anni venti diventa invece uno dei maggiori teorici del Ritorno all'ordine in Francia, facendosi promotore di un dialogo con l'Italia fascista nel nome della comune identità latina. Nel 1928 elogia la mostra degli *Italiens de Paris*, in cui vede esposta un'arte anti-cosmopolita, ispirata alla tradizione etnica e nazionale che si contrappone alla decadenza del liberalismo[343]. Nel 1930 organizza a Milano la prima mostra italiana degli *Italiens de Paris*, presentandola come risposta contro l'arte "ebraica", il

338 G. M. Fachechi, A. Paribeni, *Forme e metodi della divulgazione del patrimonio archeologico e artistico della nazione nel primo decennio del Ventennio: due casi diversi ma complementari*, in "Annali della Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon", 2016, pp. 220-228.

339 Cit. in Ugo Ojetti, *Bourdelle e Suarès*, in *Id.*, *Cose viste 1921-1943*, cit., p. 688 (datata 18 ottobre 1925).

340 Cfr. Ugo Ojetti, *Cose viste 1921-1943*, cit., pp. 1163 e 1171.

341 Ugo Ojetti, *Arte etrusca*, in "Corriere della Sera" 3 gennaio 1936, p. 3.

342 Su Waldemar-George cfr. Matthew Affron, *Waldemar George: A Parisian Art Critic on Modernism and Fascism*, in M. Affron, M. Antliff (a cura di), *Fascist Visions. Art and Ideology in France and Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1997, pp. 171-204; Catherine Fraixe, *Waldemar-George et «l'art européen»*, in C. Fraixe, L. Piccioni, C. Poupault (a cura di), *Vers une Europe latine*, cit., pp. 143-161.

343 Catherine Fraixe, *Waldemar-George et «l'art européen»*, cit., p. 146.

surrealismo, lo spirito nordico e orientale. Definisce quest'arte come “realismo magico” delle “legioni gallo-romane”[344]. L'immaginario di Waldemar-George è evidentemente razzista, e contrappone anche l'arte occidentale all'“art nègre”[345]. Nello stesso 1930 organizza a Parigi una mostra di arte romana antica, e scrive sul periodico fascista e strapaesano “L'Italiano” sostenendo che attraverso il ritorno all'arte romana l'Italia possa “rigenerare”, “latinizzare”, “occidentalizzare” l'Europa in declino[346]. Nel 1927 però, l'altro principale periodico fascista di Strapaese, “Il Selvaggio”, accusa l'arte degli *Italiens de Paris* di essere apolide, cosmopolita, ebraica[347]. Il gruppo di De Chirico si trova sotto attacco anche dalla parte politica opposta, in Francia: André Breton e i surrealisti (tra cui il giovane Raymond Queneau[348]), che avevano inizialmente visto nella pittura metafisica di De Chirico un modello, nel 1925 e 1926 lo avevano accusato di aver aderito al fascismo e alla retorica nazionalista e classicista[349]. La provenienza dadaista, l'ispirazione marxista e internazionalista dei surrealisti fanno sì che considerino reazionario e nazionalista l'uso della storia antica nell'arte italiana[350]. Waldemar-George si fa invece promotore in Francia di questo tipo di arte, in funzione filo-fascista e anti-modernista[351]. Per queste sue posizioni, George è a sua volta bersaglio di critiche da parte di Walter Benjamin e degli artisti legati alla sinistra francese come Amédée Ozenfant, ma anche da parte di Filippo Tommaso Marinetti[352].

Nella sua opera di promozione dell'arte italiana, Waldemar-George include gli Etruschi. Nella mostra milanese del 1930 riconosce l'ispirazione etrusca nelle opere di Campigli[353], e in un articolo dello stesso anno sulla rivista che dirige, “Formes”, sostiene le origini etrusche dell'arte romana, contrapponendola all'arte greca. In questo contesto, Waldemar-George si mostra al corrente delle teorie della scuola di Vienna, criticando il concetto di “decadenza” nella storia dell'arte, e ribadendo la necessità di ritornare sull'arte romana come origine dell'arte occidentale, per ritrovare “notre personnalité, notre identité”[354]. Sulla propria rivista francese il critico

344 Cit. *ivi*, p. 152.
345 *Ivi*, p. 158.
346 *Ivi*, pp. 154, ss.
347 Keala Jewell, *The Art of Enigma*, cit., pp. 6-7.
348 Emmanuël Souchier, *Raymond Queneau*, Éditions du Seuil, Paris, 1991, p. 16.
349 Kenneth E. Silver, *Esprit de Corps*, cit., pp. 395-396.
350 Keala Jewell, *The Art of Enigma*, p. 26.
351 George approva la chiusura della Bauhaus da parte dei nazisti: cfr. Matthew Affron, *Waldemar George*, pp. 184, ss.
352 Matthew Affron, *Waldemar George*, cit., p. 189.
353 Lucia Piccioni, *Les Italiens de Paris ou commment des défenseurs de l'«italianité» sont devenus des ambassadeurs du «réalisme magique méditerranéen»*, in C. Fraixe, L. Piccioni, C. Poupault (a cura di), *Vers une Europe latine*, cit., p. 188.
354 Waldemar-George, *Ex Roma lux*, in “Formes. Revue internationale des arts plastiques” 8, octobre 1930,

ospiterà interventi di diversi archeologi italiani, a dimostrazione di una ricezione dei lavori degli studiosi e della contrapposizione tra arte etrusca (o etrusco-romana) e arte ellenistica. Nel 1931, in linea con i critici d'arte italiani, Waldemar-George definisce l'arte romana, nata con gli Etruschi e continuata nel Medioevo, come "réalisme magique"[355]. Il legame con l'Italia prosegue nel 1933, quando Waldemar-George vi tiene delle conferenze ed è ricevuto da Mussolini, a cui esprime la propria ammirazione, sottoponendogli al tempo stesso le proprie teorie estetiche[356]. Contemporaneamente, George collabora con la rivista "Antieuropa" per un numero sulle dittature in una prospettiva internazionale, nel quale annuncia la decadenza delle democrazie ed elogia il fascismo, contrapponendo la latinità al razionalismo e al fordismo[357]. Negli anni successivi il critico afferma ancora che l'arte etrusca e quella romana, pur avendo subito l'influenza greca, siano opposte allo "spirito ellenico"[358], e continua a lodare l'Italia cattolica e fascista contro l'Europa borghese, liberale, ebraica e protestante. Da ebreo convertito al cristianesimo vede nell'Italia fascista un modello di cultura universale cattolica e antidemocratica, che contrappone sia al comunismo sovietico che all'esclusivismo etnico della Germania nazista[359]. È attento agli sviluppi dell'arte fascista: in un resoconto della seconda Quadriennale romana riconosce l'ispirazione etrusca di Arturo Martini, teorizza il realismo magico e l'opposizione al materialismo della scultura contemporanea[360].

In Italia è Ardengo Soffici a tradurre per la casa editrice fiorentina Vallecchi *Profits et pertes de l'art contemporain* di Waldemar-George (1933)[361]. Si registra una convergenza teorica e politica tra le idee espresse da Soffici già nel 1920 e quelle di Waldemar-George. Soffici aveva aderito al fascismo, intervenendo già da prima della marcia su Roma per definire i rapporti tra il partito di Mussolini e gli artisti. Nei dibattiti sull'esistenza e sulla definizione di un'arte fascista (1926-1927), Soffici lamenta che il fascismo non abbia fatto piazza pulita dell'arte "barbarica, antitaliana: liberale, giudaica, massonica, democratica, antifascista per eccellenza", e propone

---

pp. 5-6.

355 *Id.*, *Essai sur le portrait, suivi de quelques considérations sur l'art romain tardif et sur l'art de ce temps*, in "Cahiers de Belgique" IV, 3, mars 1931, pp. 100-110.

356 Matthew Affron, *Waldemar George*, cit., p. 171; Christophe Poupault, *À l'ombre des faisceaux. Les voyages français dans l'Italie des chemises noires (1922-1943)*, École française de Rome, Roma, 2014, p. 124.

357 Waldemar-George, *Les différents aspects de la dictature*, in "Antieuropa" V, 1933, 5-9, 30 settembre 1933, pp. 213-218.

358 *Id.*, *La peinture italienne et le destin d'un art*, Éditions Nationales, Paris, 1935, p. 5. Il libro è dedicato all'archeologa britannica, filo-fascista, Eugénie Strong.

359 *Id.*, *L'humanisme et l'idée de patrie*, Fasquelle, Paris, 1936.

360 *Id.*, *La jeune sculpture italienne et la conscience de l'homme*, in "L'Amour de l'Art" 1935, 4, pp. 126-128.

361 Matthew Affron, *op. cit.*, p. 199n.

un'arte nazionale, cattolica, consapevole dei "valori della nostra razza"[362]. Nell'anno in cui traduce Waldemar-George, sempre per Vallecchi, Soffici torna a teorizzare in veste di critico d'arte la sua idea di Ritorno all'ordine. Difende la "santità del culto della storia" per non tradire la tradizione e la civiltà nazionale, contro ogni forma di esterofilia[363] e in particolare contro quella che chiama "immoralità del mondo americanizzato e giudaizzato"[364]. Spiega così il suo rapporto con l'antichità:

> Il mondo antico è morto solo per gl'impotenti. La gioventù forte e veramente creativa trae dalle tombe ispirazione, furore ed esempi di gloria […]. Né l'Italia sarebbe quello che è, e potrebbe essere quello che sarà, se non avesse custodito in sé e adorato la memoria delle età morte, e massime il culto dell'antica Roma[365].

La memoria sacralizzata dell'antichità è ancora teorizzata in senso razziale: l'arte deve essere "attinente allo spirito della razza", popolare, non intellettualistica né decadente[366]. Al contrario, il rapporto con la modernità è profondamente critico e carico di stereotipi sessisti e razzisti: "Gran parte della cosiddetta «modernità», internazionalista, immoralista, anarchica, antisociale, irrazionalista, antiarchitettonica e decadente è mera espressione di femminilità dilagante dall'oriente semitico e slavo e dal nord germanico sull'occidente mediterraneo"[367]. Le stesse idee sono difese nello stesso periodo da Savinio e Waldemar-George, come abbiamo visto: la critica d'arte fascista, legata all'esperienza del Ritorno all'ordine, promuove un'arte attenta al recupero dei modelli antichi in senso nazionalista e razzista, e gli Etruschi sono chiamati in causa in questo contesto.

Novecento e arte murale

Negli anni venti, la figura più influente nel panorama della critica d'arte è Margherita Sarfatti (1880-1961). Nata con il nome di Margherita Grassini da una famiglia ebraica dell'alta borghesia veneziana, sposata con Cesare Sarfatti, sionista e socialista vicino a Turati, a partire dal 1902, e continuativamente dal 1908, scrive di critica d'arte sul quotidiano del partito socialista, l'"Avanti!". Allo stesso tempo, si avvicina anche all'ambiente delle avanguardie,

362 Ardengo Soffici, *Estetica e politica. Scritti critici 1920-1940*, Solfanelli, Chieti, 1994, pp. 170, ss.
363 Ardengo Soffici, *Taccuino di Arno Borghi*, in *Id.*, *Opere*, Vallecchi, Firenze, 1959, vol. 4 (ed. or. 1933), p. 206.
364 *Ivi*, p. 249.
365 *Ivi*, p. 285.
366 *Ivi*, p. 334.
367 *Ivi*, p. 349.

scrivendo su “La Voce” e frequentando il gruppo futurista milanese[368]. Conosce Mussolini quando, nel 1912, diventa direttore dell'“Avanti!” e figura di riferimento nazionale della corrente rivoluzionaria socialista, legandosi a lui politicamente e sentimentalmente[369]. Sul quotidiano del PSI Sarfatti scrive anche sul tema della razza, firmandosi con lo pseudonimo di “El Sereno”, e sostenendo l'appartenenza di “semiti” e popolazioni nordafricane alla stessa razza degli italiani, la razza mediterranea teorizzata dall'antropologo Giuseppe Sergi[370]. La questione dell'identità razziale ritorna nel suo pensiero nel 1914, quando segue Mussolini nella scelta interventista, uscendo dal partito socialista, e giustificando la propria svolta con la necessità di tenere conto anche del “genio della nostra razza”, al di là delle divisioni di classe[371].
Il periodo bellico, segnato tragicamente dalla morte del figlio volontario al fronte, è determinante per le sue scelte artistiche. In un dibattito del 1917 con Ferruccio Parri, allora giovane ufficiale vicino ai futuristi e difensore dell'astrazione in campo artistico, Sarfatti sostiene la necessità di un'arte realistica e con contenuti morali[372]. Già durante la guerra, questo stile artistico viene rivendicato nel senso del Ritorno all'ordine: Sarfatti scrive a favore di un nazionalismo artistico, costruito su modelli antichi e mediterranei, contro il dadaismo[373]. In questo periodo la critica cita già gli Etruschi per descrivere l'opera dello scultore sardo Melis, parlando di “prisca tradizione etrusca” e di “prodotti regionali e provinciali che hanno un inimitabile sapore etnico”[374].
Nel dopoguerra, Sarfatti aderisce al fascismo collaborando con Mussolini a “Il Popolo d'Italia” e dal 1922 come co-direttrice di “Gerarchia”. Contemporaneamente, si impone a Milano e poi a Roma come animatrice del Ritorno all'ordine. Nell'ottobre 1922, alla vigilia della marcia su Roma, segue e organizza la nascita a Milano del gruppo dei “Sette pittori del Novecento”: Mario Sironi, Achille Funi, Leonardo Dudreville, Anselmo Bucci, Emilio Malerba, Piero Marussig, Ubaldo Oppi. Il gruppo è formato da futuristi “moderati”, che rivendicano l'urgenza di un nuovo classicismo[375]. La prima esposizione si apre a Milano, alla galleria Pesaro, il 26 marzo 1923,

368 P. V. Cannistraro, B. R. Sullivan, *Margherita Sarfatti. L'altra donna del duce*, Mondadori, Milano, 1993, pp. 64 e 655n.
369 *Ivi*, p. 98.
370 Giorgio Fabre, *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Garzanti, Milano, 2005, pp. 152-153.
371 Cit. in P. V. Cannistraro, B. R. Sullivan, *Margherita Sarfatti*, cit., p. 135.
372 *Ivi*, p. 183.
373 *Ivi*, pp. 208, ss.
374 Margherita Sarfatti, *La fiaccola accesa (polemiche d'arte)*, Istituto Editoriale Italiano, Milano, 1919. Si tratta di una raccolta di testi risalenti al 1916-17.
375 Rossana Bossaglia, *Il “Novecento Italiano”. Storia, documenti, iconografia*, Feltrinelli, Milano, 1979, p. 9.

ed è inaugurata da Mussolini. Fin dall'inizio, dunque, il nuovo movimento del Ritorno all'ordine gode, grazie a Margherita Sarfatti, dell'interesse e dell'appoggio del nuovo capo del governo. Il gallerista Lino Pesaro, di origine ebraica, presentando la mostra a Mussolini, afferma che si tratti di "arte pura italiana", priva di influenze straniere, creata secondo "i caratteri definiti della nostra razza"[376]. Come già in "Valori Plastici" nell'immediato dopoguerra, il Ritorno all'ordine italiano è interpretato in senso chiaramente nazionalista e razzista. In particolare, i "novecentisti" sono da subito vicini al fascismo. Dopo la partecipazione degli artisti alla Biennale di Venezia del 1924, il gruppo si scioglie e Sarfatti tenta di ricomporlo su scala nazionale, in vista dell'organizzazione di una nuova esposizione[377]. La mostra del movimento, che ora è chiamato "Novecento Italiano", è di nuovo inaugurata da Mussolini a Milano, il 14 febbraio 1926. Nello stesso anno, Sarfatti pubblica in versione italiana e censurata la sua biografia autorizzata del capo del regime già uscita in lingua inglese. Oltre agli aderenti iniziali, all'organizzazione novecentista si uniscono altre figure provenienti dall'esperienza di "Valori Plastici", come Carlo Carrà e Arturo Martini, ma anche un gruppo di artisti toscani, tra cui Ardengo Soffici e Marino Marini[378]. Il "Novecento Italiano" diventa quindi rappresentativo del Ritorno all'ordine a livello nazionale e del rapporto con i modelli antichi, coordinando il movimento sotto il patronato del nuovo regime fascista.

Il catalogo dell'esposizione del Novecento ha una copertina realizzata da Marcello Nizzoli, che mostra un profilo dell'Apollo di Veio: l'arte etrusca è quindi usata come ispirazione e simbolo del Ritorno all'ordine dell'arte italiana sotto il fascismo (Nizzoli userà l'Apollo di Veio anche per una bozza di manifesto per la XIX Biennale di Venezia nel 1934)[379]. L'anno prima, in una raccolta di scritti d'arte, Margherita Sarfatti aveva chiamato in causa gli Etruschi per parlare di arte contemporanea e rinascimentale. La scultura di Medardo Rosso era interpretata attraverso "segrete affinità" con l'arte etrusca: "Reminiscenze ataviche? Certo nel Museo di Villa Giulia a Roma si trova una testina femminile […]; proviene, credo, dalle famosissime fabbriche dei figulinai di Vejo, e riproduce la maschera stessa della *Rieuse* di Medardo il quale, certo, non l'ha mai veduta"[380]. Come abbiamo visto, il richiamo etrusco per la *Rieuse* di Rosso sarebbe stato teorizzato anche successivamente. Se il critico Pietro Torriano nel 1931 userà l'avverbio "stranamente" per dare una dimensione retoricamente misteriosa a quella che riterrà una realtà,

376 P. V. Cannistraro, B. R. Sullivan, *op. cit.*, p. 308.
377 Rossana Bossaglia, *Il "Novecento Italiano"*, cit., pp. 89-21.
378 Elena Pontiggia, *Modernità e classicità*, cit., p. 173.
379 Mauro Pratesi, *Sulle tracce degli Etruschi*, cit., p. 84.
380 Margherita Sarfatti, *Segni colori e luci. Note d'arte*, Zanichelli, Bologna, 1925, pp. 116-117.

e cioè la continuità attraverso i secoli degli "elementi indistruttibili dell'arte italica"[381], Sarfatti ricorre allo stesso espediente parlando di "segrete affinità". Se Medardo Rosso non ha mai visitato il museo di Villa Giulia – a differenza evidentemente di Sarfatti - per la critica d'arte la sua ispirazione non può derivare dallo studio di modelli antichi, ma deve essere una "reminiscenza atavica", un istinto che proviene dalle sue origini etniche. Anche qui vediamo teorizzata un'ispirazione arcaica che si manifesta inconsciamente, al di là della volontà e dell'esperienza diretta dell'artista, secondo leggi della razza. Sarfatti adotta lo stesso procedimento per parlare dell'arte rinascimentale di Luca Signorelli. Le origini cortonesi dell'artista ne fanno, ai suoi occhi, "etrusco" *tout court*, accostabile ad altri "sommi etruschi" (Dante, Masaccio, Michelangelo). Come i suoi "antenati, il cui tipo di razza risorse in lui", è "pensoso di Dio, ossessionato dalla realtà d'oltretomba". Il termine "razza" è usato accanto a quello di "stirpe", per sostenere la continuità etnica attraverso i secoli. La critica d'arte passa poi a parlare di Orvieto, dove Signorelli ha lavorato alla decorazione della Cappella di San Brizio del Duomo. La città di Orvieto è descritta come una sovrapposizione stratigrafica a partire dal basso, con la necropoli etrusca, fino alla "acropoli" medievale cristiana. Il Duomo, vetta della città, è "un vertice di splendente luce cristiana, e con i misteri della fede novella trionfa ancora, nella risurrezione della carne, il mistero di permanenza e vita terrena sotterra – oltre la terra – dell'antica vetusta fede"[382]. Sarfatti parla da convertita al cattolicesimo, e teorizza una continuità etnica e religiosa tra religione etrusca e religione cattolica che non conosce contrapposizioni tra antico e moderno, pagano e cristiano.

All'inaugurazione della mostra del "Novecento Italiano", Mussolini legge un discorso, in gran parte scritto dalla stessa Sarfatti[383], in cui contestualizza l'arte dei novecentisti e la sua ricerca di forme chiare e nitide nel clima dell'Italia uscita dalla guerra e riorganizzata dal fascismo. Pur senza rivendicarne esplicitamente la paternità politica o indicarla come arte ufficiale – anche per la precedente adesione al fascismo di Marinetti e dei futuristi - è chiaro che il capo del regime conferisce così una grande importanza al movimento organizzato dalla sua collaboratrice[384]. Mesi dopo, il 5 ottobre 1926, con la celebre dichiarazione di Perugia "Noi dobbiamo creare un'arte nuova, un'arte dei nostri tempi, un'arte fascista"[385], Mussolini darà il via a un dibattito nazionale tra le diverse correnti estetiche che si contendono la possibilità di

381 Pietro Torriano, *La scultura della Quadriennale*, cit.
382 Margherita Sarfatti, *Segni colori e luci*, cit., pp. 194-195.
383 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., p. 111.
384 Rossana Bossaglia, *op. cit.*, pp. 96-98.
385 Cit. *ivi*, p. 27.

definire e di interpretare l'arte fascista, e di conseguenza i vantaggi economici e politici che ne derivano. Il confronto non è risolutivo, ma vi emergono, utilizzati in funzione anti-modernista, pregiudizi antisemiti sull'ebreo come simbolo del cosmopolita e del patologico[386]. Nel 1929 Sarfatti organizza una seconda grande mostra del "Novecento", che - dopo il successo francese degli *Italiens de Paris* - viene riproposta all'estero con mostre a Budapest, in Svizzera, Francia, Germania e a Buenos Aires, garantendo il successo internazionale dei novecentisti come rappresentanti ufficiali della nuova arte italiana. Scrivendo di storia dell'arte, Sarfatti ripete in questo periodo le idee del Ritorno all'ordine, tra cui la contrapposizione tra l'arte italiana, erede della classicità mediterranea, e l'arte settentrionale[387]. Cézanne viene considerato "di sangue semi-italiano", "inspirato dalle voci ataviche e dagli aspetti della sua Provenza ellenica e romana"[388], Picasso è descritto come parzialmente italiano di origine, di "ascendenza latina"[389]. Sarfatti afferma che per "noi mediterranei" l'arte è una magia sacra fin dall'arte egiziana, micenea e delle "tombe etrusche". Contrappone questo "mediterraneo equilibrio" a "protestanti" e "slavi", iconoclasti ed espressionisti (Kandinsky)[390]. Il richiamo alla razza, al cattolicesimo e all'immaginario antico ed etrusco permane dunque un elemento caratterizzante del pensiero di Margherita Sarfatti, che in questa fase si trova all'apice del suo successo politico e culturale.

Già in occasione della seconda mostra del Novecento, però, arrivano attacchi contro l'arte novecentista da parte degli strapaesani e di Roberto Farinacci[391]. Il dibattito riesplode nell'estate 1931 con una nuova offensiva di Farinacci, nel nome di un'arte realista e più esplicitamente fascista, a cui si sommano critiche di segno opposto da parte di Marinetti e del "secondo futurismo", i quali rivendicano un'arte fascista modernista[392]. Le polemiche nascono dalla percezione che i novecentisti si presentino ormai di fatto come artisti ufficiali del regime, ottenendo eccessivo spazio nelle mostre e troppe committenze statali e private. Lo scontro è anche politico: ogni corrente estetica accusa la rivale di essere antifascista, rivendica una maggiore ortodossia ideologica, si appella al capo del regime come arbitro della contesa. In questa occasione Mussolini non prende una posizione chiara, ma nel corso degli anni trenta,

386 Come abbiamo visto, è il caso di Soffici. Cfr. Ruth Ben-Ghiat, *Fascist Modernities*, cit., pp. 26, ss.
387 Margherita Sarfatti, *Storia della pittura moderna*, Cremonese, Roma, 1930, p. 26.
388 *Ivi*, p. 28.
389 *Ivi*, p. 31.
390 *Ivi*, pp. 41-43.
391 Rossana Bossaglia, *op. cit.*, p. 34.
392 *Ivi*, pp. 42, ss. Sul "secondo futurismo" cfr. Enrico Crispolti, *Second Futurism*, in Emily Braun (a cura di), *Italian Art in the 20th Century*, cit., pp. 165-171.

con lo sviluppo della situazione internazionale, sarà sempre meno disposto a sponsorizzare Sarfatti e i novecentisti come aveva fatto nel 1923 e nel 1926[393].

Tra gli artisti promossi da Margherita Sarfatti acquisisce un posto di primo piano Mario Sironi (1885-1961), anch'egli attivo nella rielaborazione dell'arte etrusca. Cresciuto a Roma, Sironi si forma seguendo l'influenza di Balla e il nazionalismo modernista dei vociani. Tra 1914 e 1915 si sposta a Milano, aderendo al futurismo e all'interventismo. Qui conosce Margherita Sarfatti, a cui lega la propria fortuna artistica[394], prima di partire volontario per il fronte insieme a Marinetti, Boccioni, Sant'Elia, Russolo e altri futuristi. In guerra fonda una rivista insieme a Massimo Bontempelli, allora futurista e poi animatore del novecentismo in letteratura[395]. Nel dopoguerra Sironi segue la traiettoria politica dei futuristi, e lavora come caricaturista e illustratore per la stampa di Mussolini, su "Il Popolo d'Italia" e "Gerarchia"[396]. Allo stesso tempo, però, rinuncia alle sperimentazioni formali futuriste per dipingere paesaggi urbani in stile metafisico, e si confronta con il classicismo. Emily Braun ha parlato per Sironi di un uso politico delle immagini classiche, al fine di sfruttarne il valore mitico, e ha legato questo approccio alla storia a quello di De Chirico[397]. A partire da queste posizioni, Sironi diventa uno dei protagonisti del Ritorno all'ordine e uno dei primi animatori del "Novecento". Nel 1920, insieme a Dudreville, Funi e Russolo, firma il manifesto *Contro tutti i ritorni in pittura*, ancora su posizioni futuriste: "Noi dichiariamo che la vera tradizione italiana è quella di non aver mai avuto tradizione alcuna, giacché la razza italiana è una razza di innovatori e di costruttori"[398]. Il richiamo alla "razza" mostra come anche il punto di vista modernista, critico nei confronti della retorica passatista, non escluda forme di identità etniche immaginate attraverso la storia. Di fatto, in ogni caso, questo manifesto riunisce il primo nucleo degli artisti promossi da Margherita Sarfatti, che si organizzano nell'ottobre 1922 con il nome di "Sette pittori del Novecento" su posizioni ormai in linea con il Ritorno all'ordine. Da un punto di vista politico, l'adesione al fascismo è chiara, favorita da Margherita Sarfatti e ispirata dalla ricerca di un'arte impegnata nella società in senso nazionalista, antiliberale e antisocialista[399]. Negli anni venti Sironi continua a lavorare per la stampa fascista mentre partecipa alle esposizioni del

393 Rossana Bossaglia, *op. cit.*, p. 45.
394 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., p. 28.
395 *Ivi*, p. 38.
396 *Ivi*, p. 48 e 93.
397 *Ivi*, pp. 69-70.
398 Cit. in Luigi Cavallo, *Classicità, classicismo*, cit., p. 86.
399 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., p. 93.

"Novecento Italiano", dipingendo temi popolari (osterie, lavoratori) o mitici e classici. Emily Braun ha descritto l'arte di Sironi in senso antiborghese, anti-naturalista, ispirata a un populismo anticapitalista e nostalgico dell'era preindustriale[400].

Nel decennio successivo Sironi diventa uno dei maggiori artisti fascisti, a partire dalla sua partecipazione alla Mostra della Rivoluzione Fascista e successivamente con l'arte murale al servizio del regime. Quest'ultima non è ovviamente un fenomeno unicamente italiano e fascista, ma nell'Italia tra le due guerre rappresenta uno dei momenti più evidenti di collaborazione ideologica ed economica tra artisti e Stato totalitario. Già il 1 gennaio 1932, su "Il Popolo d'Italia", Sironi definisce la pittura murale come "l'ideale mediterraneo, solare, del risorgimento dell'affresco, del mosaico, della grande arte decorativa", "ritorno agli esempi italiani e alla tradizione nostra"[401]. L'anno successivo pubblica insieme a Campigli, Carrà e Funi il "manifesto della pittura murale", sul primo numero della rivista di Savinio che abbiamo già incontrato per i suoi contenuti razzisti. Sironi condivide la contrapposizione di Savinio tra arte mediterranea e arte nordica[402]. Nel manifesto della pittura murale viene rivendicata una funzione sociale, educatrice, dell'arte sotto il fascismo, in contrapposizione all'individualismo e al mito dell'"arte per l'arte". La pittura viene proposta come "perfetto strumento di governo spirituale", attraverso la decorazione di edifici pubblici, con un approccio militante e uno stile insieme antico e moderno. La decorazione delle pareti degli edifici statali è intesa esplicitamente come arte al servizio del regime, pensata per l'educazione politica della popolazione italiana attraverso la fruizione dello spazio pubblico. Per quanto riguarda i modelli antichi, i pittori murali si dicono più vicini all'arte di "Roma pagana e cristiana" che a quella greca[403]. In questa contrapposizione tra arte romana e arte greca si può leggere un riflesso delle teorie della scuola di Vienna e delle idee di archeologi e critici d'arte italiani: Sironi conosce i lavori degli studiosi antichisti[404]. Qualche mese dopo il pittore definisce ancora la propria idea di arte murale, proponendo la rivalutazione della decorazione, intesa come apporto pittorico e scultoreo all'architettura – che invece gli architetti razionalisti rifiutano – pur senza tornare al decorativismo borghese ottocentesco: "Lasceremo noi latini dalle maschere d'oro, dall'anima

400 *Ibidem*.
401 Mario Sironi, *Pittura murale*, in *Id.*, *Scritti editi e inediti*, Feltrinelli, Milano, 1980, p. 114 (ed. or. in "Il Popolo d'Italia" 1 gennaio 1932).
402 *Id.*, *Terra di Pisa*, *ivi*, pp. 203-205 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" agosto 1935).
403 Sironi-Funi-Campigli-Carrà, *Manifesto della pittura morale*, in "Colonna" I, 1, dicembre 1933, pp. 10-11.
404 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., pp. 194-195.

apollinea che i russi, i soli bolscevichi tentino audaci commenti scultorei e pittorici alla loro rivoluzione?"[405]. La competizione ideologica ed estetica con l'arte sovietica, che peraltro è oggetto di imitazione nelle sperimentazioni formali della Mostra della Rivoluzione Fascista[406], porta Sironi a ricercare una via italiana al modernismo, fondata sulla tradizione: "Ecco l'arte italiana dagli etruschi ai moderni, ecco la pittura murale che dalle tombe tarquiniesi fino a Tiepolo esprime e raccoglie le nostre più potenti e supreme affermazioni"[407]. Gli Etruschi sono visti come punto di partenza della storia dell'arte italiana, capostipiti degli Italiani, e le pitture parietali delle tombe etrusche di Tarquinia sono rivendicate esplicitamente come modello della pittura murale che Sironi e gli altri artisti stanno mettendo al servizio dello Stato fascista. Il contenuto e la forma arcaici dell'arte murale rappresentano mitologie politiche nazionaliste, che negli edifici statali dell'Italia fascista devono mostrare agli Italiani la continuità della razza attraverso i secoli e la palingenesi realizzata dal fascismo. L'ammirazione per l'arte funeraria etrusca riemerge nell'aprile 1938, quando Sironi, ancora contro l'antidecorativismo dei razionalisti, propone come modello di decorazione "le metope di Selinunte" e, riportando fotografie di arte etrusca da Teja, Civita Castellana, Cerveteri, Alatri, Veio e Palestrina, afferma: "questi splendidi esempi di arte etrusca così reali ed evocativi che sembra di vedere aggirarsi per le tombe lungamente chiuse la persona vivente e lo spirito dei padri trapassati"[408]. Ancora nel 1942, durante la guerra, Sironi si richiamerà agli Etruschi (insieme a greci, romani, bizantini, egizi, arti asiatiche e precolombiane) come modello per l'affresco e l'arte murale moderna, nel nome di un'arte impegnata nella società[409]. Nel panorama dell'architettura italiana, Sironi – che collabora con l'architetto novecentista Giovanni Muzio – prende le difese dello stile classicista di Marcello Piacentini contro il modernismo dei razionalisti[410]. Il pittore è impegnato anche nella polemica contro il gruppo anti-novecentista di Farinacci, rivendicando un'identità nazionale basata sulla razza e sul mito di Roma: definisce la "romanità" come "italianità, se è vero che esiste una razza italiana, che ha seminato gloria in ogni angolo della patria!"[411]. Allo stesso tempo, Sironi scrive anche di critica d'arte sulla stampa fascista,

405 Mario Sironi, *Arte ignorata*, in *Id.*, *Scritti editi e inediti*, cit., p. 160 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" marzo 1934).
406 Claudio Fogu, *The historic imaginary*, cit., p. 134.
407 Mario Sironi, *Arte ignorata*, cit.
408 *Id.*, *Il volto*, *ivi*, p. 236 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" aprile 1938).
409 *Id.*, *Ragioni dell'artista*, in *Id.*, *Scritti editi e inediti*, cit., pp. 248-251 (ed. or. in Mario Sironi, *12 tempere di Mario Sironi*, Milano, 1943).
410 Cfr. Giorgio Ciucci, *Gli architetti e il fascismo*, cit.; Paolo Nicoloso, *Mussolini architetto*, cit.
411 Mario Sironi, *Scritti editi e inediti*, cit., p. 153.

apprezzando le opere degli scultori toscani come Marino Marini e Italo Griselli[412] e lodando a ogni Quadriennale romana le sculture di Arturo Martini[413]. In particolare, in occasione della II Quadriennale, nel 1935, scrive: "Le statue di Martini, disposte in una sorta di monumentalità negligente, ed asimmetrica, sembrano frammenti di templi in un museo della modernità"[414]. Il ricorso alla dimensione religiosa e pagana del tempio è unito al museo come luogo simbolo del Ritorno all'ordine, senza per questo dare l'effetto di un'arte passatista, ma di opere rappresentative della modernità. Anche per la III Quadriennale, nel 1939, Sironi elogia Martini sostenendo che stia andando verso un "neo-tradizionalismo", e coglie l'occasione per fare il punto della situazione artistica rispetto al rapporto con il passato:

Si vede oggi che la conoscenza del nostro passato, oltre i noti cliché del turismo, ha ancora moltissima strada da fare. Rimettere in onore la scultura romana ed etrusca, liberandole dal fantasma di una soggezione alla Grecia, riaffermare la grandezza dei mosaicisti italiani del periodo che si disse bizantino, ma che fu anche una grande e essenziale affermazione del genio italiano, rivedere le posizioni dell'arte romanica, genialissima e completa affermazione dopo i romani, ricondurre attraverso lo studio dell'arte murale a un giusto equilibrio nella valutazione dell'arte italiana, fino a ieri affidata in prevalenza alla pittura da cavalletto, tutte queste tappe, che sono necessarie perché l'arte italiana si riveli nella sua vera grandezza e nella sua immensa estensione, sono in parte già trascorse[415].

L'arte murale viene ancora considerata un elemento ricorrente della tradizione artistica italiana, e contrapposta alla "pittura da cavalletto" come modello superato e poco "sociale". La rivalutazione critica dell'arte etrusca, necessaria a fini nazionalisti insieme a quella delle altre arti un tempo considerate minori[416], nel 1939 è largamente acquisita sia dagli studiosi che dagli artisti. Lo stesso Sironi, intervenendo nella critica d'arte, partecipa a questa rivalutazione. Nel febbraio 1936 scrive:

La civiltà artistica italiana nasce collaterale alla civiltà greca. Ad eccezione degli egizi, nel mondo mediterraneo, invaso e penetrato dai greci, l'Etruria aveva, sola tra gli altri popoli, spirito proprio e lineamenti originali. Quel tanto di reazione caratteristica dell'Etruria ai modi greci dominanti costituisce un fatto di

412 *Id.*, *Mostra d'arte*, *ivi*, pp. 35-37 (ed. or. in "Il Popolo d'Italia" 30 dicembre 1928).
413 Cfr. Mario Sironi, *Scritti editi e inediti*, cit., pp. 176-178, 187 e 242.
414 *Ivi*, p. 187.
415 Mario Sironi, *La terza Quadriennale d'Arte a Roma*, *ivi*, p. 243 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" marzo 1939).
416 Per una valutazione positiva dell'arte bizantina, cfr. *Id.*, *Racemi d'oro*, *ivi*, pp. 191-194 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" marzo 1935); per l'arte romanica, considerata mediterranea, *Id.*, *Secolo undecimo*, *ivi*, pp. 214-216 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" settembre 1936).

importanza fondamentale per intendere un atteggiamento che doveva ripetersi nei secoli, frutto di una interna e profonda libertà di spirito. Analoga a questa "posizione" etrusca di fronte all'arte greca più antica, è per molti lati, quella dell'arte romana rispetto all'ellenismo – del quale fu considerata per tanto tempo una semplice e non sempre valida ripetitrice. Nell'un caso e nell'altro, l'Italia creava invece svolgimenti inconfondibili, la cui importanza si avvalora e si misura nella considerazione delle epoche artistiche che seguirono[417].

Nel pensiero di Sironi si può cogliere una ricezione degli studi di storia dell'arte e di archeologia, che a sua volta il pittore interpreta in senso nazionalista rivendicando come punto di partenza dell'identità artistica italiana gli Etruschi e i Romani, contro le influenze straniere. Con Martini, Marini e Campigli, Sironi è tra i maggiori rappresentanti artistici di questa rivalutazione e riappropriazione degli Etruschi a fini nazionalisti sotto il fascismo.

4. Conclusione

Alla fine degli anni trenta, gli sviluppi politici internazionali e interni al regime determinano una situazione artistica in cui l'egemonia dei novecentisti non è più incontestata né difesa da Mussolini. L'ultimo manifesto collettivo, firmato anche da Campigli, Marini, Martini e Sironi, viene pubblicato il 26 luglio 1934, e non propone nessuna nuova definizione programmatica, se non un "concetto classico delle arti", per mediare tra accademismo ottocentesco e razionalismo modernista. Di fatto il novecentismo finisce, e i suoi artisti proseguono i propri percorsi individuali attraverso l'esperienza dell'arte murale, delle esposizioni personali e nazionali, delle committenze private e statali[418]. L'emigrazione forzata di Margherita Sarfatti, vittima della persecuzione antiebraica nonostante la sua conversione al cattolicesimo, il suo ruolo centrale nel panorama artistico fascista e il suo rapporto con Mussolini, rappresenta la conferma del cambiamento intervenuto nella seconda metà degli anni trenta.

Un ultimo interessante episodio di uso artistico dell'antichità, nel quale intervengono artisti novecentisti ispirati dall'arte etrusca, è quello che ha luogo all'università di Padova a partire dal 1938. Rettore dell'università è Carlo Anti, confluito nel partito fascista nel 1923 come iscritto all'Associazione Nazionalista[419]. Dal 1921 ricopre a Padova la cattedra di Archeologia, per la

417 *Id.*, *Antellami*, *ivi*, p. 210 (ed. or. in "La Rivista illustrata del Popolo d'Italia" febbraio 1936).

418 Rossana Bossaglia, *op. cit.*, pp. 54-55 e 159-162.

419 Nei processi di epurazione del 1945-46, Anti sosterrà di essere stato inizialmente tra i contrari alla fusione tra i due movimenti: cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione generale istruzione superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 2, f. "Anti prof. Carlo".

quale all'epoca emergono critiche sul favore di cui Anti avrebbe goduto nel concorso in quanto nazionalista[420]. Nel 1928 viene preso in considerazione per la segreteria federale del partito fascista di Padova, ma continua la sua carriera accademica come preside della facoltà di Lettere (1929-32) e poi, a partire dal 1932, come rettore dell'università[421]. In questo periodo, Anti è tra i protagonisti dell'etruscologia italiana e particolarmente del dibattito degli studiosi sull'arte etrusca. Da rettore, Anti gestisce la fascistizzazione della vita accademica con poteri disciplinari, controllo del comportamento politico del personale (a cui nel 1934 viene chiesto di montare la guardia per la Mostra della Rivoluzione Fascista), antisemitismo. A questo proposito, già nel 1933 Anti denuncia presunte "infiltrazioni ebraiche" nella vita universitaria[422], e nel discorso di inaugurazione dell'anno accademico 1937-38 sostiene che l'"ebraismo" internazionale" stia combattendo l'Italia fascista[423]. Parallelamente alle sue convinzioni antisemite, che troveranno un seguito nella partecipazione alla Repubblica Sociale Italiana, negli anni trenta Anti continua a interessarsi all'arte contemporanea e in particolare al novecentismo, coerentemente con le sue simpatie del dopoguerra per il Ritorno all'ordine[424]. Già durante il dibattito del 1926-27 sull'arte fascista Anti aveva dimostrato di seguire gli interventi, apprezzando in particolare la posizione di Soffici[425]. Nel 1938 viene bandito il concorso per la decorazione dell'atrio del Palazzo Liviano, sede della facoltà di Lettere di Padova, nel contesto dei lavori per il rinnovamento dell'università. Il Palazzo era stato costruito negli anni trenta dall'architetto novecentista Gio Ponti[426]. Nel bando di concorso si richiede di illustrare con l'arte "la continuità della cultura romana nella moderna attraverso l'esaltazione di simboli di vita e poesia, di virtù eroica, di studio e lavoro"[427]. Tra i partecipanti vi sono Campigli, Sironi e Martini, ma Anti cerca di contattare anche Carrà, Soffici e De Chirico. Il vincitore è Campigli, subito accusato di essere ebreo dalla stampa fascista e difeso dal rettore antisemita. Nel 1941 una commissione composta da Anti, Gio Ponti e dallo storico dell'arte Giuseppe Fiocco sceglie Arturo Martini per una statua di Tito Livio da collocare nel Palazzo

420 Angelo Ventura, *Carlo Anti rettore magnifico e la sua università*, in Centro per la storia dell'Università di Padova (a cura di), *Carlo Anti*, cit., p. 157.
421 F. Biondani, E. Ghedini, *Carlo Anti*, cit., p. 7
422 Angelo Ventura, *Carlo Anti rettore magnifico e la sua università*, cit., p. 182.
423 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione generale istruzione superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 2, f. "Anti prof. Carlo", prove contro Anti.
424 Giuseppina Dal Canton, *Anti e l'arte contemporanea*, cit., p. 321.
425 Carlo Anti, *Il R. Museo archeologico di Venezia*, in "Dedalo" 1926-1927, 3, p. 614.
426 F. Biondani, E. Ghedini, *Carlo Anti*, cit., p. 58.
427 Cit. in Giuseppina Dal Canton, *op. cit.*, p. 336.

Liviano in occasione del bimillenario della nascita dello storico romano[428]. In una lettera della fine del 1941 Martini scrive: “Livio so poco chi sia e grosso modo non credo di amarlo”, proponendosi di creare una statua che possa evocare diversi miti come la fondazione di Roma, la repubblica e la religione romane[429]. Nel contesto padovano si trovano a collaborare un'ultima volta i protagonisti della rivalutazione critica e dell'uso artistico dell'identità etrusca, in nome della retorica della romanità e dell'adesione al fascismo. Come nel primo dopoguerra, un archeologo e alcuni artisti si trovano a lavorare insieme e a condividere un'ideologia nazionalista. Se Giglioli aveva favorito il ritorno degli artisti moderni nel museo, in questo caso Anti ricopre addirittura il ruolo di committente di opere d'arte, utilizzando il richiamo figurato dell'antico per decorare la sede dell'istruzione universitaria. La guerra e la fine del fascismo giungeranno a interrompere questa stagione dell'arte e del rapporto degli artisti nazionalisti con il passato etrusco e antico.

428 F. Biondani, E. Ghedini, *op. cit.*, pp. 58-62.
429 Arturo Martini, *Le lettere*, cit., p.355. Lettera del 31 dicembre 1941.

II. L'etruscologia nell'Italia fascista

1. Istituzionalizzazione dell'etruscologia

La scoperta dell'Apollo di Veio e il nuovo interesse per l'arte etrusca hanno conseguenze fondamentali dal punto di vista scientifico, dando inizio al processo di istituzionalizzazione dello studio degli Etruschi che si sviluppa a partire dal 1925, con il coordinamento delle ricerche e il riconoscimento della "etruscologia" come disciplina universitaria. La storia dell'etruscologia in questi anni non è separabile da quella del nazionalismo italiano, e poi della costruzione della dittatura fascista: a partire da Giglioli, gli studiosi che si occupano di Etruschi e che costruiscono la rete di ricerca etruscologica sono partecipi del clima politico nella loro interpretazione del passato antico della nazione.

1.1 Etruscologia per stranieri a Perugia

Una prima esperienza di insegnamento scientifico di etruscologia viene messa in atto già nell'estate del 1921, all'interno dei "Corsi di Alta Cultura" per stranieri a Perugia, che rappresentano le prime iniziative alla base della futura Università Italiana per Stranieri (fondata nel 1925). Il contesto è quello di corsi estivi che dovrebbero fornire a turisti, studenti o eruditi stranieri una visione introduttiva della cultura italiana, e che sotto il regime diventeranno una vera e propria vetrina per la cultura fascista. Il relatore del corso di etruscologia dell'estate del 1921 è Bartolomeo Nogara (1868-1954)[430]. Nato in una famiglia cattolica di importanti religiosi (due fratelli sarebbero diventati arcivescovi di Udine e di Cosenza, un altro delegato vaticano per l'amministrazione speciale dei beni della Santa Sede), Nogara si laurea a Milano studiando soprattutto epigrafia e glottologia. Nel 1900, su nomina di Leone XIII, è nominato direttore del Museo Gregoriano Etrusco del Vaticano, e nel 1920 Benedetto XV lo incarica della direzione generale dei Monumenti, musei e gallerie pontificie – ricoprirà questa importante posizione fino alla morte, nel 1954. In qualità di presidente della Pontifica Accademia Romana di Archeologia, nel 1919 Nogara sottolinea l'"importanza dell'ora presente dopo la nostra vittoria", e assegna all'archeologia il compito di conquistare all'Italia "quel primato che ci si era voluto contendere dagli stranieri". Lo studioso unisce nazionalismo italiano e ispirazione cattolica, rivendicando in particolare la "missione civilizzatrice di Roma nei vari periodi della

430 Su Bartolomeo Nogara cfr. Fabrizio Vistoli, *Nogara, Bartolomeo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2013, vol. 78.

sua storia e specialmente sotto gli auspici del pontificato romano"[431]. Grazie ai suoi importanti incarichi vaticani, nel 1921 viene chiamato ad insegnare etruscologia a Perugia. Nel 1936 Nogara, all'Università per Stranieri, rievocherà il clima delle lezioni di etruscologia del 1921 legandolo alla "rivoluzione fascista" dell'anno successivo e alla percezione di un "nuovo risorgimento italiano"[432]. Al di là della retorica fascista che si sovrappone alla memoria del primo dopoguerra, questa ricostruzione posteriore dello stesso relatore testimonia un'interpretazione nazionalista dell'etruscologia, e l'idea che gli Etruschi debbano fare parte di una presentazione della cultura italiana da proporre agli stranieri. La lezione conclusiva del corso di etruscologia è pubblicata nel 1922 in forma di articolo su "Nuova Antologia", da cui possiamo ricostruire a grandi linee il contenuto del corso. La conferenza è strutturata intorno al confronto fra Etruschi e Romani. Entrambi sono, nell'ottica del relatore, "nostri antichi progenitori", artefici degli inizi della potenza dell'Italia[433]. In particolare, Nogara presenta l'Etruria, al di là della questione delle origini etniche dei suoi abitanti, come la civiltà dell'Italia centrale e il primo tentativo di unificazione dell'Italia[434]. Già da queste premesse ritorna il concetto di discendenza biologica della nazione condiviso da Giglioli, e la subordinazione del problema delle origini etniche degli Etruschi ad una loro inclusione di fatto nella nazione italiana. Su queste basi teoriche e ideologiche si baserà gran parte dell'approccio scientifico alla questione etrusca nel ventennio successivo. Nogara prosegue affermando che, al di là delle guerre che hanno contrapposto Etruschi e Romani, i due popoli siano uniti da diverse qualità morali, a partire dalla "facoltà di osservazione e di analisi" (che spiegherebbe lo sviluppo dell'agricoltura e della giurisprudenza). Un'altra qualità che unirebbe secondo il relatore i due popoli è la "facoltà di assimilazione", ovvero la capacità di acquisire elementi culturali da altre civiltà. Questa "facoltà" chiama in causa il problema del rapporto con la civiltà ellenistica, e Nogara si trova costretto ad ammettere un difetto di originalità dell'arte etrusca e nella cultura romana rispetto ai modelli greci. Ma, aggiunge: "Potremmo anche proporci il quesito, se, date le necessarie premesse di razza, di tempo e di clima era umanamente possibile, battendo vie diverse, arrivare a risultati che potessero competere con la Grecia". L'ammissione di un debito culturale verso la Grecia, nell'immaginario di una competizione tra nazioni diverse, è quindi

431 Cfr. *Cose romane*, in "Civiltà Cattolica" LXX, 1919, 1, p. 431. Inaugurazione dei lavori della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, 6 febbraio 1919.

432 Bartolomeo Nogara in "Bollettino della Regia Università italiana per stranieri", 8 agosto 1936, p. 81; cfr. *Id.*, *Gli studi etruschi negli ultimi cento anni. Introduzione*, *ivi*, 30 luglio 1939, p. 97.

433 *Id.*, *Etruria e Roma*, in "Nuova Antologia" LVII, 1 marzo 1922, p. 51.

434 *Ivi*, p. 46.

accompagnata dalla difesa storica e naturalistica ("razza", "tempo", "clima") della propria nazione, che non avrebbe potuto materialmente fare di meglio in termini culturali. La produzione artistica è esplicitamente ricondotta alle "necessarie premesse" razziali, storiche, geografiche. Nella sua lezione, Nogara aggiunge poi altre qualità morali comuni ad Etruschi e Romani: "l'osservanza della forme" o "formalismo", l'amore di "sfarzo" e "opulenza", l'equilibrio giuridico tra autorità statale e libertà[435]. Agli Etruschi sono attribuiti però dei difetti etico-politici che ne spiegherebbero la decadenza rispetto a Roma: pacifismo e regionalismo, ovvero l'incapacità di trovare una coesione politica nazionale in grado di competere militarmente contro la potenza romana[436]. Nell'interpretazione di Nogara, la sconfitta degli Etruschi per mano di Roma non ne impedisce la sopravvivenza etnica e culturale, attraverso la storia romana e il Medioevo, finché, nel Rinascimento, l'Italia si sveglia dal "sonno secolare" proprio nelle regioni "nipoti lontane dell'Antica Etruria", "le più antiche e le più insigni propaggini della gente etrusca": Toscana e Umbria. La continuità etnica e culturale degli Etruschi in Italia giustifica per il direttore dei musei vaticani la loro importanza, e il corso di etruscologia di Perugia si conclude con l'ammonimento a imparare la storia antica di tutte le regioni italiane per essere "degni eredi di Roma"[437]. Come vedremo, per l'importanza del suo ruolo vaticano e per la continuità del suo impegno didattico a Perugia, Nogara sarà tra le figure più importanti dell'etruscologia sotto il fascismo.

1.2 La svolta del 1925

Per un effettivo riconoscimento istituzionale dell'etruscologia, e un coordinamento nazionale e interdisciplinare degli studi, bisogna aspettare il 1925. L'anno dell'accelerazione del processo di costruzione della dittatura fascista, dopo la crisi politica nazionale del caso Matteotti, è anche l'anno in cui il nuovo interesse nazionalista per gli Etruschi trova un proprio sviluppo scientifico e istituzionale, attraverso percorsi individuali e collettivi che non sono slegati dagli sviluppi politici italiani.

Tra i principali promotori di questo sviluppo, ricopre ancora un ruolo importante Giulio Quirino Giglioli. L'archeologo aderisce al fascismo nel 1923, confluendo nel PNF insieme ai membri dell'Associazione Nazionalista, ormai politicamente subalterna rispetto a Mussolini[438]. Chi ha

435 *Ivi*, p. 50.
436 *Ivi*, p. 52.
437 *Ivi*, pp. 57-59.
438 ACS, MPI, Dir. Gen. Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino". In ACS, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica, Fascicoli

studiato questa transizione politica della destra italiana ha legato Giglioli al gruppo dei "giovani" nazionalisti, diffidenti verso la fusione tra i due movimenti e più inclini a una confederazione che mantenesse in vita l'Associazione Nazionalista almeno a scopi culturali e propagandistici[439]. Se verificata, questa sua posizione durante la fase di transizione politica testimonierebbe la continuità del pensiero nazionalista del direttore di Villa Giulia dopo la marcia su Roma. In ogni caso, attraverso questa provenienza politica dalla destra monarchica e antiliberale, Giglioli diventerà nel corso del ventennio successivo una delle figure principali della politica culturale del regime fascista.

Nel dicembre 1923, al momento di lasciare la direzione di Villa Giulia e prima di spostarsi all'università di Pisa[440], lo scopritore dell'Apollo di Veio dirige a Roma la tesi di laurea di archeologia di uno studente, Ranuccio Bianchi Bandinelli (1900-1975)[441]. Il laureando proviene da un'antica famiglia aristocratica di Siena: il padre è stato sindaco della città per 15 anni a cavallo del secolo ed amministratore del Monte dei Paschi di Siena; la madre, tedesca, era legata agli ambienti di corte dei Savoia[442]. Dopo aver ricevuto un'educazione cattolica e classica, Bianchi Bandinelli nel dopoguerra studia Lettere a Roma (dove, tramite le conoscenze della famiglia materna, si reca a visitare la regina), interessandosi all'archeologia e all'arte moderna anche attraverso la lettura delle opere di Emanuel Löwy, ormai già ritornato a Vienna[443]. Nel proprio diario, scrive che il primitivismo degli artisti contemporanei è ispirato da "una profonda aspirazione del nostro tempo verso la semplicità e la schiettezza", attraverso l'imitazione di quello che chiama "analfabetismo artistico dei selvaggi"[444]. Dai suoi studi sviluppa un'idea "totale" dell'archeologia, come storia generale e storia dell'arte antica, interpretata anche in senso nazionalista come modello di cultura italiana contrapposto alla cultura dell'Europa settentrionale, percepita come materialista[445]. In una nota del proprio diario del giugno 1922,

---

personali (1926-1944), b. 593, f. "Giglioli Giulio Quirino fu Alfredo". L'iscrizione al PNF è registrata al 23 marzo 1919 – cioè alla data di fondazione del movimento dei Fasci di combattimento – ma si tratta probabilmente di una retrodatazione "antemarcia" *ad honorem* di cui beneficiavano i nuovi iscritti di provenienza nazionalista.

439 Adriano Roccucci, *Roma capitale del nazionalismo*, cit., p. 538.

440 ACS, MPI, Dir. Gen. Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino".

441 Su Bianchi Bandinelli cfr. Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli. Biografia ed epistolario di un grande archeologo*, Skira, Milano, 2003.

442 *Ivi*, p. 35, ss. ; Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Un tempo lontano*, in "Studi Etruschi" XXIV, 1955-1956, pp. XI-XIV.

443 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., pp. 32-33.

444 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 10. Nota del 5 maggio 1921.

445 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 35.

definisce la propria identità come “noi mediterranei”, in linea con le convinzioni dei teorici del Ritorno all'ordine[446]. Le posizioni politiche del giovane Bianchi Bandinelli sono tendenzialmente liberali, ma non del tutto ostili al fascismo: per esempio, in un appunto del diario del 1921, pur condannando le violenze squadriste, considera il fascismo un movimento che può portare a “maturazione” il vecchio socialismo[447]. Da studente, a Roma, conosce Giglioli, che è suo relatore per la tesi di laurea sulla città etrusca di Chiusi, discussa il 18 dicembre 1923 e poi pubblicata nel 1925[448]. Probabilmente anche grazie alla conoscenza dell'archeologo romano, nel 1924 Bianchi Bandinelli è assunto al Museo Archeologico Nazionale di Firenze[449], superando le resistenze dei propri parenti aristocratici che non vedono di buon occhio che un nobile voglia cercarsi un impiego pubblico invece di limitarsi ad amministrare le proprie terre[450]. Il direttore del museo che assume il neolaureato è Antonio Minto (1880-1954)[451]. Nato da una famiglia padovana, laureatosi a Padova e poi specializzatosi in archeologia a Roma nel 1910, aveva fatto un tirocinio a Creta con Halbherr e Pernier. Dal 1911 lavora a Firenze come ispettore del Museo Archeologico, diventandone direttore nel 1914 alla morte di Luigi Adriano Milani[452], che ricopriva la direzione del museo dal 1884. Durante la Prima guerra mondiale combatte come ufficiale dell'esercito. Dal 1924, ottenuta la libera docenza in Archeologia classica e in Etruscologia, a Minto viene affidata anche la soprintendenza archeologica toscana. È in questa fase della carriera che Minto assume al museo archeologico di Firenze Bianchi Bandinelli, al quale, grazie alla sua estrazione sociale, viene probabilmente affidato l’incarico di cercare finanziamenti per l'organizzazione di scavi e ricerche etruscologiche in Toscana. Già nella primavera del 1925 viene costituito un “Comitato Direttivo per la pubblicazione di una serie di opere sulla civiltà etrusca”, composto da Minto, Ducati, Giglioli, Nogara, Paribeni, Pernier e dal giovane Bianchi Bandinelli in qualità di segretario[453]. Ducati (1880-1944)[454], proveniente da una famiglia di irredentisti di Trento,

446 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, cit., p. 15.
447 *Ivi*, p. 11.
448 Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 35, ss. Cfr. Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Clusium. Ricerche archeologiche e topografiche su Chiusi e il suo territorio in età etrusca*, Bardi, Roma, 1925.
449 Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 49.
450 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, cit., p. 23.
451 Su Antonio Minto cfr. Anna Patera, *Antonio Minto*, in Ministero per i beni e le attività culturali, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi*, cit., pp. 503-514.
452 Luigi Adriano Milani è il nonno paterno di don Lorenzo Milani. Cfr. *Appunti per un libro di ricordi. Conversazioni di Antonio Giuliano con Francesco Solinas*, in “Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie” serie IX, XXXIV, 1, 2013, p. 59.
453 Massimo Tarantini, *Archeologia e scienze naturali in Italia. Il caso dell'organizzazione degli studi etruschi (1925-1932)*, in “Rassegna di Archeologia” 19B, 2002, p. 138.
454 Su Pericle Ducati cfr. Giambattista Cairo, *Pericle Ducati: il carteggio ritrovato*, Ante Quem, Bologna,

laureatosi a Bologna studiando archeologia con Edoardo Brizio, aveva lavorato come ispettore nel museo archeologico locale. Dopo aver insegnato Archeologia e storia dell'arte greca e romana a Catania (1912-1915) e a Torino (1915-1920), Ducati dal 1921 ricopre la cattedra a Bologna. Mantiene l'insegnamento bolognese per tutto il periodo del regime, diventando anche preside della facoltà di Lettere e prorettore. Di provenienza irredentista e nazionalista, aderisce al PNF dal gennaio 1922, dunque già prima della marcia su Roma, e nell'aprile 1925 è tra i firmatari del manifesto degli intellettuali fascisti[455]. Anche Minto, nel marzo dello stesso anno, si espone in senso filo-fascista: invia a Franco Ciarlantini, capo dell'ufficio stampa del PNF, la propria adesione al convegno nazionale delle istituzioni fasciste di cultura di Bologna da cui verrà promosso il manifesto degli intellettuali fascisti, delegando l'archeologo Alessandro Del Vita a rappresentare la soprintendenza archeologica toscana al convegno[456]. All'iniziativa di Bologna partecipa invece di persona Giglioli, che interviene parlando del rapporto tra archeologia e fascismo[457].

Nel 1956, commemorando Minto dopo la sua morte, Bianchi Bandinelli racconterà di aver "condotto dei sondaggi" tramite suo padre presso il Monte dei Paschi di Siena. Questi "sondaggi" si concretizzano nel giugno 1925, quando a Siena il giovane archeologo e un gruppo di autorevoli studiosi sono ricevuti dal direttore generale del Monte dei Paschi. Il gruppo è composto da Giglioli, Minto, Pernier e Ducati, e grazie alla mediazione dei Bianchi Bandinelli riesce ad ottenere un finanziamento a fondo perduto dalla banca, della consistenza di 50000 lire[458]. Anche per giustificare dal punto di vista giuridico questa elargizione, gli studiosi costituiscono nei mesi successivi un "Comitato Permanente per l'Etruria": si tratta del primo coordinamento nazionale delle ricerche etruscologiche in Italia, che a partire da questo momento organizzerà le attività scientifiche del settore. Gli obiettivi del Comitato, resi pubblici successivamente, sono la promozione dello studio e della valorizzazione della civiltà etrusca attraverso il coordinamento di associazioni locali di ricerca toscane e limitrofe, la cooperazione con la soprintendenza archeologica dell'Etruria, l'appoggio alle ricerche locali, la divulgazione

2012.

455 ACS, MPI, Direzione Generale Istruzione Superiore, Fascicoli personali dei professori ordinari (III versamento 1940-1970), b. 181, f. "Ducati Pericle"; Mariella Cagnetta, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 43.

456 Archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (archivio dell'ex-Soprintendenza Archeologica della Toscana), 1925-1950, Pos. 10/3, Concorsi, esposizioni, mostre d'arte ecc – Congressi (Inserto 1), Congressi, lettere di Minto ad Alessandro Del Vita e Franco Ciarlantini.

457 Mariella Cagnetta, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana*, cit., p. 91n.

458 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Un tempo lontano*, cit.; "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 429-437.

delle conoscenze sugli Etruschi con pubblicazioni, conferenze, promozione del turismo[459]. La sede del Comitato è Firenze e il suo presidente è Antonio Minto, che aggiunge questa nuova carica alla soprintendenza archeologica toscana e alla direzione del museo archeologico di Firenze. La vicinanza di Minto al fascismo si riflette anche nell'integrazione del Comitato Permanente per l'Etruria all'interno del nuovo "Ente per le Attività Toscane", un'istituzione fondata nel 1923 dal nuovo governo e dai fascisti toscani per coordinare associazioni, comuni e pro loco allo scopo di promuovere il turismo e il folklore in Toscana[460]. Come vedremo, l'organizzazione delle ricerche etruscologiche all'interno di questa cornice istituzionale non sarà priva di implicazioni ideologiche.

Il 1925 è un anno di svolta anche dal punto di vista universitario, con l'istituzione della prima cattedra italiana di Etruscologia, all'università di Roma[461]. Con il R.D.L. 22 novembre 1925 n. 2028, il ministro fascista della Pubblica Istruzione Pietro Fedele trasferisce Alessandro Della Seta dalla cattedra di Archeologia dell'università di Genova a quella, creata appositamente, di Etruscologia e antichità italiche dell'università di Roma. Con lo stesso decreto-legge, Fedele trasferisce anche Giglioli dall'università di Pisa alla cattedra di Topografia dell'Italia antica dell'università di Roma[462]. L'imposizione ministeriale, senza concorso pubblico, di nuovi professori riscuote malumori tra i professori della Facoltà di Lettere di Roma, anche fascisti, come dimostra un ordine del giorno presentato da Giovanni Gentile in difesa dell'autonomia universitaria[463]. Al contrario di Giglioli, che tornando nella capitale continuerà a costruire la propria rete culturale e politica per tutto il ventennio, Della Seta non prenderà mai veramente servizio all'università di Roma, continuando a dirigere la Scuola Archeologica Italiana di Atene e allo stesso tempo aderendo al fascismo[464]. Di fatto però, con l'istituzione dall'alto della cattedra per Della Seta, il ministero della Pubblica Istruzione segna definitivamente il riconoscimento istituzionale dell'etruscologia come disciplina universitaria. Qualcosa di simile

459 Cfr. "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 429-437.

460 Stefano Cavazza, *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1997, p.p. 172, ss. Dal 1930 l'Ente per le Attività Toscane si chiama "Federazione Toscana per il Turismo – Ente d'Iniziativa": cfr. "Studi Etruschi" IV, 1930, p. 464.

461 Laura Michetti, *La première chaire d'Étruscologie à l'Université de Rome*, in M.-L, Haack, M. Miller (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle*, cit., pp. 39-63.

462 ACS, MPI, Direzione Generale Istruzione Superiore, Fascicoli personali dei professori ordinari (III versamento 1940-1970), b. 159. Cfr. ACS, MPI, Dir. Gen. Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino".

463 ACS, MPI, Direzione Generale Istruzione Superiore, Fascicoli personali dei professori ordinari (III versamento 1940-1970), b. 231.

464 Marcello Barbanera, *Il museo impossibile*, cit., p. 108, Vincenzo La Rosa, *Dissimiles cum dissimilibus facillime congregantur*, cit., p. 87.

avverrà nel 1936, quando su proposta della facoltà di Lettere e Filosofia di Firenze il ministero istituirà in quell'università una cattedra di Archeologia etrusca, affidandola – di nuovo dall'alto – ad Antonio Minto[465]. Il 1925 si chiude quindi con l'istituzione del Comitato Permanente per l'Etruria e della prima cattedra di Etruscologia: a partire da questa svolta, dai centri culturali di Firenze e Roma si svilupperanno le ricerche sugli Etruschi sotto il fascismo.

1.3. Il contesto politico

Con il finanziamento iniziale e la creazione del Comitato Permanente per l'Etruria (dal 1932 "Istituto di Studi Etruschi"[466]), Minto inizia ad organizzare le attività etruscologiche, che negli anni successivi vedono importanti iniziative nazionali ed internazionali. Nella primavera del 1926 si tiene a Firenze il I Convegno nazionale etrusco, nel 1927 esce il primo volume annuale di "Studi Etruschi" e nella primavera del 1928 a Firenze e Bologna si tiene il I Congresso internazionale etrusco. Questo rapido sviluppo dell'etruscologia e dell'attenzione del pubblico colto per gli Etruschi avviene all'interno del contesto del nuovo regime fascista, e di una grande pervasività del nazionalismo nella cultura italiana, che coinvolge anche l'ambito antichistico.

Il I Convegno nazionale etrusco ha luogo a Firenze dal 27 aprile al 4 maggio 1926. La data di apertura è scelta nella ricorrenza del 27 aprile 1859, giorno della sollevazione popolare fiorentina che aveva portato alla fine del Granducato di Toscana e all'adesione al Regno di Sardegna all'inizio della II guerra d'indipendenza. Questa data viene scelta per rivendicare un'interpretazione nazionalista e non regionalista dell'identità etrusca, che viene riscoperta e studiata in un contesto esplicitamente unitario e di adesione al nuovo regime. Nella lettera programmatica firmata da Minto per presentare il progetto del convegno si parla di "una magnifica, solenne affermazione di toscanità, d'italianità"[467]. Un esempio simbolico di questa interpretazione è la presenza, nell'allestimento della seduta inaugurale del 27 aprile 1926 a Palazzo Vecchio a Firenze, del "fascio di Vetulonia"[468], o probabilmente di una sua riproduzione moderna. Il fascio di Vetulonia, riprodotto anche nei volumi degli atti del convegno[469], è un fascio di verghe con ascia bipenne in mezzo, ritrovato nel corredo funebre di una tomba etrusca

465 Cfr. "Studi Etruschi" X, 1936, p. 477.
466 RDL 18-2-1932 n. 196. Cfr. "Studi Etruschi" VI, 1932.
467 Cit. in Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, vol. I, pp. 7-8.
468 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, vol. II, p. 19.
469 *Ivi*, vol. I, p. 8.

di Vetulonia dall'archeologo Isidoro Falchi nel 1898[470]. Durante il fascismo, questo ritrovamento archeologico verrà generalmente considerato la prova dell'origine etrusca del fascio littorio romano, e quindi di quello fascista. L'uso di questo simbolo etrusco nel convegno del 1926 è un chiaro omaggio al nuovo regime da parte degli organizzatori, e un segno dell'interpretazione nazionalista e fascista della civiltà etrusca. Al contesto politico, del resto, accennano esplicitamente gli organizzatori del convegno nei loro discorsi inaugurali. Il primo ad intervenire è Alessandro Martelli, presidente dell'Ente per le Attività Toscane a cui fa riferimento il Comitato Permanente per l'Etruria. Martelli (1876-1934)[471], proprietario terriero e professore di geologia all'università di Firenze, già ufficiale interventista nella Prima guerra mondiale, dopo un'iniziale diffidenza verso i fascisti è tra i finanziatori dello squadrismo toscano, e partecipa alla marcia su Roma. La sua adesione al fascismo unisce motivazioni antisocialiste e una visione tradizionalista e antimoderna della società rurale toscana. Al momento del convegno nazionale etrusco, Martelli collabora con il ministero dell'Economia Nazionale all'interno del primo comitato tecnico dell'AGIP, e diventerà negli anni successivi uno dei responsabili della politica petrolifera del regime. Il 27 aprile 1926, a Palazzo Vecchio, sostiene che la civiltà etrusca, insieme a quella romana, sia alle origini della "formazione dello spirito italico", e che sopravviva ancora nelle "attitudini ataviche della nostra stirpe". Rivendica le radici etrusche della civiltà romana, a partire dal fascio littorio che "l'Italia rinnovata dal fascismo trionfante" ha preso come simbolo[472]. Dopo Martelli, interviene Carlo Delcroix (1896-1977)[473], già interventista e grande invalido di guerra, presidente dal 1924 dell'Associazione Nazionale Mutilati ed Invalidi di Guerra, consigliere comunale di Firenze e membro del consiglio di amministrazione dell'Ente per le Attività Toscane. Al convegno nazionale etrusco, Delcroix sottolinea l'intento non regionalista del convegno, sostenendo che gli Etruschi siano alle radici di Roma – cita il fascio littorio – e del popolo italiano. Nella sua ottica interpretativa, per la civiltà romana gli Etruschi sono stati più importanti di quanto lo siano stati i Greci. Inoltre – afferma Delcroix - "Roma abbatté il dominio etrusco ma ne ereditò lo spirito e ne raccolse il

470 Su Isidoro Falchi (1838-1914) cfr. *Isidoro Falchi, un medico al servizio dell'archeologia. Un protagonista della ricerca italiana di fine Ottocento*, Montopoli Valdarno, 1994.

471 Su Alessandro Martelli cfr. Alessandra Tarquini, *Martelli, Alessandro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2008, vol. 71; Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino 1919/1925*, Vallecchi, Firenze, 1972, pp. 83-84, 102, 332.

472 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., pp. 8-9.

473 Su Carlo Delcroix cfr. Albertina Vittoria, *Delcroix, Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 36.

mandato"[474]. La sopravvivenza degli Etruschi nella storia italiana è descritta in senso etnico, parlando di "miracolo della rinascenza" e di "stirpe viva". Gli Etruschi sarebbero "i nostri padri", passati disciplinatamente attraverso la romanizzazione e poi misteriosamente rinati in Dante, Machiavelli e Michelangelo[475]. Segue l'intervento di Antonio Minto, principale organizzatore del convegno, che si allinea alla volontà del "Duce" di "trarre gli auspici" per il futuro della patria dalle antiche glorie, dal "sacro patrimonio della Nazione"[476]. Il prefetto fascista di Grosseto, Giovanni Maggiotto, prende poi la parola rivendicando l'onore della sua provincia di avere custodito il fascio di Vetulonia e presentando gli Etruschi come "civiltà mediterranea" [477]. Il regime fascista è rappresentato al convegno da Michele Romano, sottosegretario alla Pubblica Istruzione[478], mentre il ministro Pietro Fedele è vicepresidente del comitato d'onore – il presidente è Filiberto di Savoia-Genova, duca di Pistoia[479]. Alla fine del convegno viene approvata una deliberazione da inviare al governo: tra le richieste c'è quella di diffondere nelle scuole la conoscenza della civiltà etrusca e della sua importanza "per l'esaltazione del Genio della stirpe, per la migliore comprensione della formazione della cultura Romana ed Italiana"[480]. Minto invia un telegramma finale a Mussolini, nel quale presenta il convegno come studio sul problema delle origini della civiltà italica e riconosce l'impegno del capo del regime nel "proposito che l'Italia moderna rinnovi le glorie di Roma"[481]. Da questi interventi emerge in modo esplicito come la nuova etruscologia si inserisca esplicitamente nel contesto fascista, e come sia portatrice di un approccio chiaramente nazionalista allo studio degli Etruschi come parte dell'etnia italiana.

Il successo del convegno nazionale del 1926 e l'inizio, l'anno successivo, delle pubblicazioni annuali di una rivista interdisciplinare specializzata, "Studi Etruschi", diffondono un vero interesse per la questione etrusca. Minto e i suoi collaboratori organizzano in questo periodo una seconda iniziativa di etruscologia, questa volta di carattere internazionale, che si tiene nella primavera del 1928 tra Firenze e Bologna. Il I Congresso internazionale etrusco viene inaugurato di nuovo a Palazzo Vecchio a Firenze, il 27 aprile 1928. Presentando gli atti del

474 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 12.
475 *Ivi*, p. 13.
476 *Ivi*, pp. 16-18.
477 *Ivi*, p. 19.
478 *Ivi*, pp. 21-22.
479 *Ivi*, vol. I, p. 9.
480 *Ivi*, vol. II, p. 148.
481 *Ivi*, p. 163.

congresso al momento della loro pubblicazione, Minto ringrazierà per il "contributo governativo" Alessandro Martelli e Francesco Giunta, figura importante dello squadrismo a Firenze e poi al confine orientale[482]. Nella seduta inaugurale a Palazzo Vecchio, oltre agli studiosi, ci sono consoli ed ambasciatori di paesi europei e sudamericani, parlamentari, generali dell'esercito, rappresentanti del PNF, il rettore dell'università di Firenze. Il congresso riceve anche la visita di Vittorio Emanuele III nella seduta del 3 maggio. L'iniziativa si svolge in effetti sotto l'alto patronato del re, e con la presidenza onoraria di Mussolini. Rispetto al convegno nazionale del 1926, dunque, nel 1928 l'interesse per gli Etruschi e la dimensione internazionale dell'iniziativa determinano una grande partecipazione della classe dirigente italiana alla questione etrusca. Il 27 aprile 1928 la seduta inaugurale è aperta da Antonio Garbasso, podestà di Firenze. Garbasso (1871-1933), docente di fisica sperimentale all'università di Firenze dal 1913, si era arruolato nell'esercito da interventista e aveva partecipato allo squadrismo fiorentino nel dopoguerra. Dal 1921 è il sindaco fascista di Firenze, rappresentando i partiti di destra usciti vincitori delle elezioni amministrative, e nel 1924 è nominato senatore[483]. A Palazzo Vecchio, Garbasso apre i lavori del congresso lodando Minto e il Comitato Permanente per l'Etruria. Nella sua presentazione, i Toscani

> sentono l'orgoglio di avere per antenati i sapienti che levarono di fronte a Pallade Atena il simulacro di Minerva, etrusca prima che latina, che a Roma diedero i riti e le leggi, che all'Italia antica e alla nuova hanno dato il simbolo augusto dell'autorità allo Stato e della inesorabile giustizia.
> Il Fascio di Vetulonia è tornato, dopo venticinque secoli, alla luce del sole toscano segno dell'antica nobiltà e promessa di sicuro avvenire[484].

È proprio Garbasso a volere che, come nel convegno del 1926, il fascio di Vetulonia sia posto sul tavolo della presidenza del congresso internazionale del 1928: di fronte agli studiosi e ai rappresentanti stranieri, si espone un manufatto etrusco come simbolo politico fascista[485]. All'intervento di Garbasso segue quello di Antonio Minto. Secondo il soprintendente

482 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, Rinascimento del libro, Firenze, 1929, p. 5. Su Francesco Giunta cfr. Mauro Canali, *Giunta, Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2001, vol. 57; Annamaria Vinci, *Sentinelle della patria. Il fascismo al confine orientale 1918-1941*, Laterza, Roma-Bari, 2011; Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino*, cit., p. 72.

483 Alessandro Martelli, *Antonio Garbasso*, in "Illustrazione Toscana e dell'Etruria" XI, 5, maggio 1933, pp. 4-8; Roberto Cantagalli, *op. cit.*, p. 316.

484 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 22.

485 Cfr. "Studi Etruschi" VII, 1933, p. 344.

archeologo, la Toscana moderna "attraverso il mondo Romano ed alla Rinascenza, dell'antica Etruria ha conservato l'eredità preziosa"[486]. Tra i principali temi dell'etruscologia, Minto indica il problema delle "persistenze" tra Etruschi e popolazioni preesistenti (Villanoviani), i rapporti con l'arte ellenistica e con Roma ("le sopravvivenze della civiltà etrusca del mondo romano" sarebbero state fondamentali per la "potenza di Roma"), la questione della lingua vista come chiave del problema delle origini etniche, le scienze naturali. Il soprintendente e presidente del Comitato, però, indica anche una finalità divulgativa: una "opera di educazione nel popolo, per la conservazione delle antiche memorie, abituandolo a riconoscere in esse un sacro patrimonio della sua più antica storia"[487]. Riporta anche l'approvazione di Mussolini per l'iniziativa: accettando la presidenza onoraria del congresso, il capo del regime avrebbe dichiarato: "Voglio che a Firenze si costituisca un centro internazionale di Studi Etruschi"[488]. L'interesse della questione etrusca è ricollegato da Minto alla formazione di una prima unità nazionale italiana: gli Etruschi sono secondo lui un popolo che, "uscendo dalla cerchia della propria razza, ha affratellato, con la sua organizzazione civile e politica, gli altri popoli che si trovavano ad esso a contatto, preparando così, in certa guisa, la missione politica e civile di Roma[489]". Come si vede, l'interesse dello studio degli Etruschi è rivendicato esplicitamente in senso nazionalista. Uno degli aspetti più evidenti dell'adesione di Minto al regime è la sua collaborazione con il CNR per lo studio geologico dei giacimenti minerari sfruttati dagli Etruschi. Questo lavoro, che prosegue un interesse già ottocentesco per lo sviluppo minerario della Toscana, subirà un'accelerazione durante il periodo delle sanzioni economiche secondo la politica autarchica[490]. Al congresso internazionale del 1928, nella "seduta preliminare" del 28 aprile 1928, prende la parola anche Enrico Burci, il rettore fascista dell'università di Firenze, giunto a ricoprire la carica accademica in seguito a pressioni politiche fasciste[491]. In questa sede, Burci cita le parole di Cesare Correnti, fisico e statistico ottocentesco, già ministro della Pubblica Istruzione nel 1867 e teorico della sopravvivenza razziale delle popolazioni preromane nell'Italia

486 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 23.
487 *Ivi*, p. 25.
488 Cit. *ivi*, p. 29.
489 *Ivi*, p. 30.
490 Massimo Tarantini, *Archeologia e scienze naturali in Italia*, cit., pp. 144, ss; Marie-Laurence Haack, *De la veine au crâne. L'étruscologie entre éclatement et ouverture: le cas des sciences naturelles*, in *Id.* (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle*, cit., pp. 171, ss.
491 Cfr. Gabriele Turi, *Lo Stato educatore. Politica e intellettuali nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari, 2002, p. 245.

medievale[492]. Il rettore fascista cita queste parole di Correnti: “Le reliquie etrusche sono il nostro più antico diploma storico, il primo titolo della nobiltà civile d'Italia”[493]. A conferma di questa impostazione, nel giorno dell'inaugurazione interviene Alessandro Martelli, che al momento del congresso è sottosegretario alle Comunicazioni e dunque rappresentante del regime:

Inaugurare questo Congresso Internazionale nella ricorrenza della rivoluzione che nel '59 condusse la Toscana a riunirsi nel Regno Italico, vuol dire superare ogni giustificabile orgoglio regionale nella celebrazione dei progenitori, che seppero forgiare una razza perennemente votata al culto del bello estetico e morale, e nell'esaltazione dell'antico popolo etrusco, che seppe contribuire ad una delle più belle civiltà della terra, trasfondendo il suo spirito e legando ogni tesoro a Roma vittoriosa e conquistatrice[494].

Come già nel 1926, si sottolinea l'intento nazionalista e non regionalista nello studio degli Etruschi, legati al mito di Roma antica, e come nell'intervento di Minto si parla di “razza”. A questo proposito, Martelli sostiene che la “gente etrusca” è “lontana sì nel tempo, ma sopravvivente oltre i secoli nella vivace e atavica attività della razza”[495]. L'arte etrusca viene vista continuare il suo sviluppo nell'arte romana, medievale e rinascimentale.

Sono dunque etrusche le basi del poderoso edificio inalzato [sic] dalla civiltà latina e italiana, ma tante volte interrotto dalle vicende della storia.
Solo le generazioni educate con animo nuovo allo spirito antico sapranno condurre l'edificio fino al suo vertice creando nuove forme di bellezza, di forza e di dottrina in ogni campo dell'arte, della civiltà e del pensiero[496].

Martelli sottolinea l'interesse del governo fascista per lo sviluppo dell'etruscologia, da Fedele fino a Mussolini stesso, “così appassionato tutore di quanto accresce il valore morale della nostra stirpe”[497]. Annuncia la volontà del governo, tramite il ministro Fedele, di iniziare degli scavi archeologici per risolvere la questione delle origini degli Etruschi in modo definitivo[498].

492 Edoardo M. Barsotti, *At the 'roots' of Italian identity: 'race' and 'nation' in the Italian Risorgimento, 1796-1870*, Tesi di dottorato, Fordham University, 2019, pp. 284, ss.
493 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 36.
494 *Ivi*, p. 30.
495 *Ivi*. p. 31.
496 *Ivi*, p. 33.
497 *Ivi*. p. 31.
498 *Ivi*, p. 32.

La convergenza di interessi in senso nazionalista tra studiosi e regime fascista emerge chiaramente nei convegni del 1926 e 1928, che pongono le basi dell'etruscologia almeno fino alla Seconda guerra mondiale.

2. Discipline dell'etruscologia sotto il fascismo

Il nazionalismo di Minto e dei suoi collaboratori non si limita all'adesione retorica e pubblica al regime fascista, ma si riflette nelle interpretazioni scientifiche degli Etruschi, condotte tramite diverse discipline umanistiche e naturalistiche. Le idee sulla nazione e sulla razza condizionano l'approccio all'identità etrusca nelle diverse discipline che compongono l'etruscologia: archeologia e storia dell'arte, antropologia e paletnologia, glottologia, storia delle religioni e folklore. In particolare, è la questione delle origini etniche degli Etruschi ad essere affrontata in senso nazionalista e razzista, in un dibattito che trova il suo centro in Italia ma che assume una dimensione internazionale e una pluralità di posizioni scientifiche e ideologiche nel periodo tra le due guerre. Anche l'attività divulgativa e turistica promossa dal Comitato Permanente per l'Etruria e dall'Ente per le Attività Toscane risente di questo contesto ideologico.

2.1 Archeologia e storia dell'arte

Uno dei grandi temi del dibattito etruscologico è quello sul valore e sulle caratteristiche dell'arte etrusca, particolarmente in rapporto a quella greca. In Italia, seguendo la tendenza già emersa in seguito alla scoperta dell'Apollo di Veio, si forma un consenso nazionalista teso a sostenere l'originalità, l'autonomia dai modelli greci e il carattere "italico" dell'arte etrusca.

A conferma della continuità ideologica tra primo dopoguerra e fascismo, nel congresso internazionale del 1928 ritroviamo Giulio Quirino Giglioli come teorico dell'autonomia dell'"arte nazionale etrusco-italica" rispetto ai modelli greci[499]. All'università per stranieri di Perugia, nel 1929, l'archeologo dichiara di credere alla ripresa di motivi etruschi nell'arte medievale e rinascimentale, "più per genio alla stessa stirpe che per imitazione di monumenti antichi"[500] Negli anni successivi, parallelamente al suo impegno come organizzatore del mito fascista della romanità, Giglioli prosegue nella sua divulgazione di tali idee sugli Etruschi. Nel suo importante libro sull'arte etrusca del 1935, che riproduce fotografie di pittura e scultura,

499 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 90.

500 Giulio Quirino Giglioli in "Annuario della R. Università Italiana per Stranieri di Perugia", 1929, 21 settembre 1929, p. 23.

scrive che “per noi Italiani l'arte e la civiltà etrusca rappresentano la prima alta manifestazione culturale nostra”, definendole etnicamente come “fusione tra l'elemento etrusco e l'elemento italico dell'Italia centrale”[501]. Ancora in questa sede, dedica il suo lavoro “ai nostri artisti”:

> L'arte contemporanea di questa nostra adorabile Italia, che noi Fascisti vogliamo fare degna del Duce, riportandola verso tutte le mete più alte, può infatti, pur cercando nuove vie, molto apprendere e molto ispirarsi dallo studio dell'arte nostra, a cominciare appunto dal suo primo fiorire nei secoli della prima giovinezza della Nazione, quando sbocciava fragrante ad attestare che già duemilacinquecento anni or sono, e prima ancora, l'Italia aveva una sua mirabile civiltà[502].

L'intento riuscirà, come dimostra l’ammissione di Arturo Martini di aver consultato questo libro[503]. Idee simili sono espresse da Alessandro Della Seta, che non partecipa direttamente ai dibattiti dell'etruscologia essendo impegnato in Grecia. Coerentemente con le idee espresse a partire dal 1921, nel 1930 scrive che l'arte degli Etruschi, pur partendo da modelli greci, li trasforma secondo il “carattere della civiltà etrusca”[504] in senso più umano e meno ideale. Ancora nel 1937 scriverà che il “problema dell'arte etrusca” vada visto nel contesto della sua “formazione” in Italia, a prescindere dalla questione delle origini etniche[505].
Al convegno del 1926 anche Pericle Ducati, pur sottolineando l'affinità con le arti delle civiltà del Mediterraneo orientale, teorizza l'autonomia estetica dell'arte degli Etruschi. Al contrario, il popolo fenicio sarebbe secondo lui “pedissequo imitatore e contaminatore”, “esprimente bastarde forme d'arte”[506]. L'archeologo bolognese descrive l'arte etrusca tramite categorie come verismo, accentuazione di corporeità e movimenti scomposti, originalità rispetto ai modelli greci - esprime gli stessi concetti anche nel 1928[507]. La decadenza etrusca avrebbe successivamente portato alla rappresentazione scultorea di tipi fisicamente decadenti come l'*obesus etruscus*, (III secolo a.C.), mentre la romanizzazione avrebbe determinato un rifiorire dell'arte, espressa in rappresentazioni di figure più virili come l'*Arringatore* (II-I secolo a.C.).

501 *Id.*, *L'arte etrusca*, Treves, Milano, 1935, p. XI.
502 *Ivi*, p. XIII.
503 Gino Scarpa, *Colloqui con Arturo Martini*, cit., pp. 150-151.
504 Alessandro Della Seta, *Il nudo nell'arte. I. L'arte antica*, Bestetti & Tumminelli, Milano-Roma, 1930, pp. 612-614.
505 *Id.*, *Arte tirrenica di Lemno*, in “Archaiologiki Ephemeris” 1937, 2, p. 654.
506 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 75.
507 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 77-78; Pericle Ducati, *Laminette eburnee del museo civico di Bologna*, in “Studi Etruschi” II, 1928, p. 44.

Come vedremo, Ducati approfondirà successivamente in senso razzista questa sua analisi fisica degli Etruschi. Già nel 1926, però, usa un'argomentazione razziale per sostenere la sopravvivenza dell'arte etrusca in quella toscana rinascimentale: la spiegazione viene infatti trovata nella rinascita della stirpe che ha contribuito, con Roma, a formare l'Italia[508]. Il discorso razziale sulla continuità della stirpe etrusca attraverso i millenni legittima, nel pensiero di Ducati, la teorizzazione dell'etruscologia come vero e proprio "dovere nazionale"[509]. Già nel 1924, del resto, l'archeologo, scrivendo su "Dedalo" di ritrovamenti archeologici in Emilia, presenta i contadini che scoprono manufatti antichi nelle loro terre come simboli della "inesauribile forza di vitalità dell'italica stirpe", che grazie alla loro "rude e benedetta fatica" offrono agli studiosi "il perfezionamento dello spirito"[510]. Nel 1927, pubblicando il suo importante volume di storia dell'arte etrusca per la casa editrice dell'Ente per le Attività Toscane, Ducati rivendica il ruolo degli italiani nell'etruscologia per indagare le testimonianze della "nobiltà della nostra stirpe", i "gloriosi documenti d'italianità" che tutti gli Italiani dovrebbero conoscere per guardare con fede al futuro dell'Italia[511]. In un articolo del 1928, ancora su "Dedalo", l'archeologo parla di "maschio, franco accento di un'arte che deriva da greche scaturigini, ma che mantiene nei concetti e nelle forme i caratteri indelebili della stirpe"[512]. Ducati avrebbe continuato negli anni successivi a sostenere tali idee sull'arte etrusca[513]. Ancora negli anni della Seconda guerra mondiale, presentando al pubblico francese due pubblicazioni divulgative sull'arte etrusca, affermerà la sua originalità rispetto ai modelli greci, suggerendone allo stesso tempo la continuità attraverso millenaria nell'arte toscana medievale e rinascimentale[514].

Al convegno nazionale del 1926 viene presentato un intervento importante per l'etruscologia, non solo da un punto di vista storico-artistico: quello di Giuseppe Cultrera, successore di Giglioli alla direzione di Villa Giulia e direttore del museo di Tarquinia-Corneto[515]. Il contributo

508 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 83-85.

509 *Ivi*, p. 86.

510 Pericle Ducati, *Gli scavi di Valle Trebbia presso Comacchio: un rhyton e quattro balsamari attici*, in "Dedalo" V, 7, dicembre 1924, p. 414.

511 *Id.*, *Storia dell'arte etrusca*, Rinascimento del libro, Firenze, 1927, vol. I, p. 10.

512 *Id.*, *Una tomba di Felsina*, in "Dedalo" IX, 6, novembre 1928, p. 353.

513 Cfr. *Id.*, *L'arte in Roma dalle origini al sec. VIII*, Cappelli, Bologna, 1938, p. 20.

514 Cfr. *Id.*, *La sculpture étrusque*, Alpina, Paris, 1942; *Id.*, *La peinture étrusque*, Alpina, Paris, 1943.

515 Su Giuseppe Cultrera cfr. Maria Nicoletta Pagliardi, *Giuseppe Cultrera*, in Ministero per i beni e le attività culturali, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi*, cit., pp. 218-226; Alessandra Sileoni (a cura di), *Ricerca, tutela e valorizzazione. Il contributo di Giuseppe Cultrera in Italia e a Corneto Tarquinia. Atti della Giornata di Studio (Tarquinia, Palazzo dei Priori 18 febbraio 2017)*, in "Società Tarquiniense d'Arte e Storia. Bollettino" 2017.

di Cultrera viene pubblicato l'anno successivo nel primo volume della nuova rivista, "Studi Etruschi"[516]. Nello stesso periodo, la cultura artistica italiana è impegnata nel dibattito sull'arte fascista e sui rapporti tra artisti e nuovo regime: è questo il clima nel quale si sviluppano anche i dibattiti sull'arte antica. Secondo Cultrera, anche ammettendo la provenienza extra-italica degli Etruschi, la loro civiltà va posta nel contesto dei popoli italici che la influenzano e vi partecipano già prima della romanizzazione. Ne consegue che la civiltà etrusca vada considerata di fatto italica. Questa impostazione della questione etrusca, già presente in Giglioli e Della Seta e destinata a una lunga fortuna, viene poi applicata alla storia dell'arte. Cultrera sottolinea le capacità creative e non solo imitative degli Italici, e considera l'arte etrusca un'arte italica. Tenta di spiegarsi con un esempio: nella storia dell'arte italiana si possono individuare peculiarità regionali, ma nessuno potrebbe astrarre l'arte di una regione dal contesto nazionale. Allo stesso modo, l'arte etrusca sarebbe solo la declinazione regionale di una più vasta arte italica, di cui, per esempio, farebbe parte anche l'arte della Magna Grecia. L'arte italica è descritta come autonoma dai modelli greci, così come quella romana, nella quale vi sarebbe una "continuità di vita materiale e spirituale del popolo italico", e quindi del "popolo di Roma", basta sulla "comunanza di razza, di costumi, di credenze, di tradizioni"[517]. La continuità dell'arte è dunque esplicitamente legata alla continuità razziale, "dal primitivo tracciato delle terramare all'arco di Costantino, ed oltre"[518]. Ancora nel 1928, partecipando al I Congresso di studi romani, Cultrera afferma il carattere unitario dell'arte italica, etrusca e romana, e rivendica il ruolo del museo di Villa Giulia come museo italico, e non solo "etrusco" o "pre-romano", perché esso espone l'arte di un'unica civiltà e di un'unica razza che ha prodotto opere in momenti storici diversi[519]. L'interpretazione di Cultrera esplicita così tra gli studiosi una tendenza già presente a partire dalla scoperta dell'Apollo di Veio: la proiezione del concetto di nazione nell'antichità, e la sua interpretazione secondo categorie razziali.

Nel contesto fascista, questa tendenza ideologica viene esplicitamente rivendicata per legittimare scientificamente il nazionalismo del regime. Già nel 1925, al congresso di scienze dell'antichità di Weimar, l'archeologo tedesco Gerhart Rodenwaldt aveva definito l'arte etrusca come italica[520], e al congresso del 1928 questa concezione è condivisa anche dal suo collega

516 Giuseppe Cultrera, *Arte italica e limiti della questione etrusca*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 71-94.
517 *Ivi*, pp. 87-88.
518 *Ivi*, p. 93.
519 *Id.*, *La romanità pre-imperiale e il museo di Villa Giulia*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del I Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1929, pp. 43, ss.
520 Cfr. "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 501, ss.

tedesco Friedrich Matz, che considera l'arte etrusca fondamentalmente italica, in continuità con l'arte precedente villanoviana e con quella successiva di Roma, distinta dall'arte greca[521]. Ma nell'Italia fascista questo nuovo consenso sull'"italicità" degli Etruschi assume inevitabilmente un senso nazionalista. L'intervento di Cultrera del 1926 è indicato come modello, tra gli altri, da Pericle Ducati[522], e Bartolomeo Nogara rivendica di aver presentato per primo l'arte etrusca come arte italica e autonoma dai modelli greci, individuandone continuità nell'arte medievale toscana[523] - in realtà, come abbiamo visto, nel 1921 ammetteva ancora un debito culturale etrusco verso la Grecia. Il direttore dei musei vaticani torna ad insegnare Etruscologia per stranieri a Perugia dal 1926, nel contesto della nuova Università Italiana per Stranieri[524]. Di fronte a studenti e turisti stranieri, negli anni trenta Nogara sostiene la diversità dell'arte etrusca dall'arte greca: nell'Apollo di Veio sarebbero rafffigurate le "tendenze etrusche che passano poi nell'arte romana e con l'arte romano-italiana si perpetuano in tutto il mondo". Nogara contrappone quest'arte a quella bizantina, "arte che è deviata (non ci fermeremo a spiegarne il perché) dalle vie naturali per sconfinare nel mondo delle astrazioni e si spiega come il novecentismo di alcuni artisti moderni"[525].

Tra i protagonisti dell'interpretazione dell'arte etrusca come arte italica, nel senso indicato da Cultrera, assume un ruolo fondamentale Ranuccio Bianchi Bandinelli. Già nel giugno 1925, contemporaneamente alla mediazione per il finanziamento delle ricerche etruscologiche, pubblica un articolo su "Dedalo" in questo senso. In questa sede, il giovane studioso registra lo sviluppo di nuovo interesse per l'Etruria, "crogiuolo di fusione della prima civiltà italica", che i "nostri spiriti ansiosi di nuova bellezza" non possono più sentire per l'arte classica. Questo nuovo interesse, invece di risolversi in "romanticherie di gusto nordico", sta dando vita a nuovi studi. Nell'ottica di Bianchi Bandinelli, "il regionalismo artistico italiano comincia invero dal tempo etrusco; si perde, fondendosi, nel dominio universale dell'impero romano, per risorgere e svilupparsi magnificamente alla fine del medioevo". L'arte etrusca è interpretata in senso etnico e italico, ma anche in senso filosofico: in generale, l'arte è per lui "espressione involontariamente simbolica di una umanità nella sua essenza etica e spirituale"[526]. La

521 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit, p. 99.

522 Pericle Ducati, *Il Convegno Nazionale Etrusco*, in "Historia" I, 1927, p. 97.

523 Bartolomeo Nogara, *Gli Etruschi e la loro civiltà*, Hoepli, Milano, 1933, pp. XIX, ss e 365-367.

524 Cfr. *Id.*, *Gli studi etruschi negli ultimi cento anni. Introduzione*, in "Bollettino della Regia Università Italiana per Stranieri" 30 luglio 1939, p. 97.

525 *Id.*, *Verità, pregiudizi e problemi intorno agli Etruschi*, *ivi*, 8 agosto 1936, p. 86.

526 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *I caratteri della scultura etrusca a Chiusi*, in "Dedalo" VI, 1, giugno 1925,

formazione di Bianchi Bandinelli risente in questi anni dell'influenza della scuola di Vienna, di Lionello Venturi[527] e poi, almeno dal 1928, di Benedetto Croce, con cui entra in contatto epistolare dopo averne letto la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. Croce, in particolare, diventerà per lui durante il decennio successivo un modello etico e filosofico in senso antipositivista, idealista, storicista[528]. A livello professionale, queste influenze allontanano Bianchi Bandinelli dalla topografia e dall'archeologia militante – nel 1927-28 lavora nell'unico scavo della sua vita, a Sovana – per indirizzarlo verso la storia dell'arte antica. Nel 1925 questo percorso è agli inizi, e il confronto con l'arte greca si risolve ancora a vantaggio di quest'ultima. L'archeologo trova nell'arte etrusca un difetto di "idealizzazione" e di "ricerca delle forme"[529], e i suoi artisti "più modellatori che scultori", creatori di una "solennità massiccia e severa"[530]. Rispetto alla conoscenza anatomica degli artisti greci classici, gli Etruschi avrebbero commesso veri e propri "errori" nella loro scultura figurativa[531]. La decadenza della loro arte prima della conquista romana è descritta come la fine di un "ciclo culturale", "impotenza a far rispondere la materia, a dominare la resistenza che essa oppone alla forma"[532]. In generale, gli Etruschi - secondo Bianchi Bandinelli - non ebbero mai una "visione etica" sviluppata come quella greca, né giunsero mai alla "contemplazione della pura teoria"[533]. Ma l'articolo si conclude comunque con il riconoscimento della "enorme" influenza dell'arte etrusca su quella romana, e della sua importanza come "prima produzione artistica del suolo italiano".

> E non a torto, forse, alcuni vogliono riconoscere in essa l'*humus* dal quale si svilupparono talune delle caratteristiche dell'arte toscana del medio evo e del rinascimento, quasi che un medesimo suolo avesse prodotto le medesime forme. Certo che alcuni monumenti dell'arte etrusca mostrano delle analogie sorprendenti, nel modo di concepire, con i nostri grandi quattrocentisti tanto da far pensare, più che a una voluta imitazione dell'antico, ad opere sorte in equivalenti stagioni di civiltà[534].

Sulla rivista di Ojetti, Bianchi Bandinelli riprende dunque il tema della continuità dell'arte etrusca, che come abbiamo visto è ricorrente anche nella critica d'arte del periodo. Nello stesso

p. 5.

527 Giovanni Agosti, *Qualche simpatia giovanile di Ranuccio Bianchi Bandinelli*, in "Quaderni di Storia" 23, 1986, pp. 49-69.

528 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., pp. 60, ss.

529 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *I caratteri della scultura etrusca a Chiusi*, cit., p. 11.

530 *Ivi*, p. 18.

531 *Ivi*, p. 20.

532 *Ivi*, p. 30.

533 *Ivi*, p. 31.

534 *Ibidem*.

anno, il giovane studioso scrive di trovare elementi di arte etrusca nella scultura di Jacopo della Quercia[535]. Rispetto a chi parla chiaramente di continuità etnica, l'archeologo sembra rifarsi più ai concetti di "ciclo culturale" o "stagioni di civiltà", che potrebbe aver tratto dalla lettura di Oswald Spengler. A partire da questo intervento, Bianchi Bandinelli inizia ad inserirsi nel dibattito nazionalista sull'arte etrusca, su posizioni non differenti da quelle degli studiosi fascisti.

Mentre rivolge i propri studi in questa direzione, Bianchi Bandinelli conosce a Roma lo studioso austriaco Guido von Kaschnitz-Weinberg (1890-1958)[536], un altro protagonista del dibattito sull'arte etrusca tra le due guerre. Nato a Vienna, qui studia archeologia e dal 1913 diventa assistente di Emil Reisch, direttore dell'*Österreichisches Archäologisches Institut*, specializzandosi in storia dell'arte greca. Nella sua formazione si avvicina alla seconda generazione della scuola di Vienna, e in particolare a Max Dvořák e Josef Strzygowski, interessandosi anche di letteratura e arte contemporanea. Da un punto di vista politico, prima della guerra era è vicino alla socialdemocrazia austriaca, sostenendo il ruolo unitario del socialismo all'interno di una monarchia garante dei pari diritti delle principali nazionalità dell'impero. Volontario di guerra nel 1914, combatte sul fronte russo e su quello italiano, per trasferirsi nel dopoguerra a Monaco, dove lavora come direttore di una collana editoriale di storia dell'arte, partecipando alla scena artistica e culturale della città. Nel 1923 Kaschnitz-Weinberg viene nominato *Hilfsarbeiter* della sede romana del *Deutsches Archäologisches Institut* dal suo nuovo primo segretario, Walter Amelung. La sezione romana era stata chiusa nel 1915 al momento dell'entrata in guerra dell'Italia, nel clima che aveva portato all'allontanamento dall'università di Löwy e Beloch, ed era stata espropriata dallo Stato italiano nel 1919, come dimostrazione di forza durante le trattative sulle riparazioni di guerra. Solo nel 1920 la biblioteca e i beni dell'Istituto, ma non l'edificio della vecchia sede, sono restituiti alla Germania, e la sezione riapre stabilmente le sue attività solo nel 1924. A Roma, Kaschnitz lavora alla riapertura della sezione e collabora con Bartolomeo Nogara ad un nuovo allestimento museale vaticano del materiale etrusco e italico, rimanendo nella capitale italiana

535 Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 52.

536 Su Guido von Kaschnitz-Weinberg, cfr. Wulf Raeck, *Guido von Kaschnitz-Weinberg (1890-1958)*, in G. Brands, M. Maischberger (a cura di), *Lebensbilder Band 2*, cit., pp. 269-294; Lothar Wickert, *Beiträge zur Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts 1870 bis 1929*, Philipp von Zabern, Mainz, 1979, p. 181; Dominik Maschek, *Die etruskische Spätzeit zwischen "Hellenismus", "Hellenisierung" und "Romanisierung": eine forschungsgeschichtliche Skizze*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre. Actes des journées d'études internationales des 14 au 16 septembre 2015 (Amiens et Saint-Valéry-sur-Somme)*, Ausonius, Bordeaux, 2017, pp. 33-46.

fino al 1930. Sull'esperienza con Nogara scrive un articolo in cui analizza una serie di teste in terracotta del Museo Gregoriano Etrusco, nel quale si richiama da subito alla scuola di Riegl e Wickhoff. Il suo intento, che porta avanti negli anni successivi, è quello di individuare ciò che è etrusco e non greco nell'arte etrusca[537]. Sulla rivista della sezione romana del *Deutsches Archäologisches Institut*, nel 1926, scrive un articolo sui ritratti etruschi e romani arcaici, nel quale ricerca una definizione essenzialista (parla di "Wesensbestimmung"[538]) dell'arte etrusca. Influenzato dallo storico idealista dell'arte Ludwig Coellen, vede la produzione artistica in chiave hegeliana, come emanazione dello spirito[539]. Distingue nella storia dell'arte antica e moderna due approcci alla rappresentazione figurativa: organicismo e meccanicismo-cubismo. Se la prima tendenza è rappresentata dall'arte greca classica, la seconda è rappresentata dalla "Negerkunst" e dall'arte di Picasso, Braque e Léger[540]. Nell'arte etrusca, Kaschnitz-Weinberg vede una fusione dei due principi tramite l'influenza greca, ma sostiene che l'arte etrusca arcaica – quindi, nel suo pensiero, quella veramente etrusca e priva di influenze straniere – sia cubista. L'interpretazione storico-artistica prosegue poi tramite un approccio fisiognomico ai ritratti[541] e una periodizzazione basata sulla storia razziale, secondo la quale l'arte muterebbe in seguito all'intervento di "nuove razze e nuovi problemi"[542]. L'impostazione neo-idealista di Kaschnitz-Weinberg, mediata dalla scuola di Vienna, si risolve in un'interpretazione etnica dell'arte, per cui lo spirito che determina la produzione artistica è legato alla razza. Negli anni successivi, lo storico dell'arte austriaco approfondirà questa impostazione, diventando uno dei principali esponenti della cosiddetta *Strukturforschung*. Questa tendenza dell'archeologia classica germanofona interbellica, a partire dall'influenza della scuola di Vienna e da un'impostazione antipositivista, cercherà nella produzione artistica antica un significato essenziale e strutturale spesso legato al dato etnico[543].

Bianchi Bandinelli, recensendo su "Studi Etruschi" questo articolo, si dimostra molto interessato all'impostazione di Kaschnitz-Weinberg, che ricollega a quello che chiama il

537 Guido von Kaschnitz-Weinberg, *Ritratti fittili etruschi e romani dal secolo III al I av. Cr.*, in "Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti" 1924-1925, pp. 325-350.

538 Guido von Kaschnitz-Weinberg, *Studien zur etruskischen und frührömischen Porträtkunst*, in "Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts – Römische Abteilung" XLI, 1926, p. 135.

539 Hans H. Wimmer, *Die Strukturforschung in der Klassischen Archäologie*, Lang, Bern, 1997, p. 158.

540 Guido von Kaschnitz-Weinberg, *Studien zur etruskischen und frührömischen Porträtkunst*, cit., pp. 150-151. Cfr. Hans H. Wimmer, *Die Strukturforschung in der Klassischen Archäologie*, cit., p. 153.

541 Hans H, Wimmer, *op. cit.*, p. 156.

542 Guido von Kaschnitz-Weinberg, *op. cit.*, p. 211.

543 Hans H. Wimmer, *op. cit.*, pp. 14, ss. Cfr. Stefan Altekamp, *Classical Archaeology in Nazi Germany*, in H. Roche, K. Demetriou (a cura di), *Brill's Companion to the Classics, Fascist Italy and Nazi Germany*, Brill, Leiden-Boston, 2018, pp. 307-309.

"fondamentale" articolo di Cultrera in quanto vede in entrambi un'assimilazione dell'arte etrusca nell'identità italica e non greca[544]. Bianchi Bandinelli vorrebbe vedere sottolineati dagli studiosi anche i caratteri italici dell'arte della Magna Grecia. In generale, accoglie la distinzione tra cubismo e organicismo di Kaschnitz-Weinberg: "Tutte le arti primitive sono in un dato momento cubistiche, cioè nel trapasso dalla visione su di un solo piano a quella spaziale […]; e l'arte etrusca, mi sembra, è sempre rimasta in qualche modo primitiva e barbara"[545]. Lo studioso caratterizza poi l'arte etrusca secondo le categorie del naturalismo, del grottesco, dell'ingenuità. Nell'arte etrusca - afferma Bianchi Bandinelli - ritorna sempre alla superficie "la profondità rimasta primitiva del sentiero artistico popolare indigeno", che risorgerebbe come sostrato dell'arte medievale una volta venuta meno l'influenza ellenistica classica[546]. La ricezione delle idee di Kaschnitz-Weinberg dimostra come l'impostazione di Bianchi Bandinelli, in questa fase della sua carriera, sia vicina a quella di Cultrera e alle idee sull'arte "negra" di Carlo Anti: la produzione artistica viene ricondotta al sostrato popolare ed etnico. Alla fine del 1926, Bianchi Bandinelli scrive un articolo che viene pubblicato nel giugno 1927 su "Dedalo". In queste pagine, lo storico dell'arte antica registra il fatto che, rispetto al pensiero neoclassico di Winckelmann, e dopo l'interesse per l'arte romana, "adesso sembra alacremente in cammino una rivalutazione dei caratteri originali dell'arte etrusca"[547]. In questo scritto, Bianchi Bandinelli propone la tesi della produzione etrusca del "Bruto" conservato nei Musei Capitolini a Roma, tesi che condivide con Kaschnitz-Weinberg. Sostiene di essere arrivato a questa convinzione per "intuizione", rivelando un'ispirazione antipositivista che potrebbe risentire dalla lettura di Lionello Venturi. È studiando il "Bruto" che Bianchi Bandinelli fa la conoscenza dello storico dell'arte austriaco:

> Ci siamo vicendevolmente accorti di percorrere la medesima strada, quando ci siamo rivolti al medesimo fotografo per eseguire le medesime fotografie al museo di Tarquinia e al Pal. dei Conservatori. Debbo perciò molta gratitudine al Dott. Kaschnitz per avermi messo a incondizionata disposizione le fotografie del Bruto e altre che l'Istituto Germanico faceva eseguire per lui. Spero anche che ci troveremo d'accordo nelle conclusioni, tratte dai medesimi materiali[548].

544 Ranuccio Bianchi Bandinelli in "Studi Etruschi" II, 1928, p. 696.
545 *Ivi*, p. 697.
546 *Ivi*, p. 698.
547 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Il "Bruto" capitolino scultura etrusca*, in "Dedalo" VIII, 1, giugno 1927, p. 5.
548 *Ivi*, p. 35n.

La convergenza di idee tra i due studiosi va nel senso della rivalutazione dell'arte etrusca. Nel 1959, commemorando su "Studi Etruschi" Kaschnitz-Weinberg dopo la sua morte, Bianchi Bandinelli ricorderà:

all'inizio del secondo quarto di secolo le ricerche sull'arte etrusca e italica rappresentarono un continuo scoprire valori nuovi, che ci obbligavano a rompere, anche per i capitoli riguardanti l'arte dell'Italia antica, lo schema imposto alla storia dell'arte degli antichi dalle concezioni neoclassiche, giunte sostanzialmente intatte sino a noi, ma che noi sentivamo ormai insufficienti[549].

Nel 1959 Bianchi Bandinelli, in un contesto profondamente diverso, non ricorderà però l'interpretazione nazionale ed etnica dell'arte etrusca a cui, almeno inizialmente, lui stesso aveva contribuito. Nell'articolo sul "Bruto capitolino" distingue l'arte greca, caratterizzata da armonia, chiarezza, attenzione alle forme, dall'arte romana. Il prodotto più caratteristico dell'arte romana, perché meno influenzato dall'ellenismo, è il ritratto, vera e propria "corrente d'arte nazionale"[550]. Esprime poi, in senso antipositivista, la necessità di "una storia della scultura dell'Italia antica, che non sia solo un'appendice dell'arte ellenica né una semplice riunione di materiale"[551]. Riguardo all'arte etrusca, lo storico dell'arte antica afferma che sia arrivata "più avanti di qualunque altra antica nella movimentata libertà delle forme", anche se non ha mai creato un "canone" per mancanza di una propria filosofia[552]. Un'ulteriore indicazione sull'impostazione di Bianchi Bandinelli emerge nel momento in cui lo studioso afferma che, "ben lungi dal fare del materialismo storico, bisogna pur riconoscere un certo peso all'influenza del materiale usato", che per gli Etruschi era un fattore di originalità (l'uso di tufo e argilla). L'uso dell'argilla è poi ricollegato al "desto senso di modellatori delle genti neolitiche d'Italia", stabilendo un legame implicito tra Etruschi e popolazioni preistoriche della penisola che sembrerebbe indicare una propensione dello storico dell'arte per l'origine autoctona italica degli Etruschi[553]. Il richiamo al "materialismo storico", da cui si dice lontano nel 1926, non sembra basato su una reale conoscenza della filosofia marxista. L'articolo è datato dicembre 1926, il mese successivo all'arresto di Antonio Gramsci. Gli scritti carcerari di Gramsci rappresenteranno per Bianchi Bandinelli, come vedremo, il principale tramite per la conoscenza

549 Ranuccio Bianchi Bandinelli in "Studi Etruschi" XXVII, 1959, p. 343.
550 *Id.*, *Il "Bruto" capitolino scultura etrusca*, cit., p. 18.
551 *Ivi*, p. 28.
552 *Ivi*, p. 32.
553 *Ivi*, p. 30.

del marxismo solo a partire dal secondo dopoguerra.

Al congresso internazionale del 1928 Bianchi Bandinelli interviene con una comunicazione sull'arte etrusca, che viene pubblicata successivamente su "Nuova Antologia". Consapevole dell'interesse degli artisti contemporanei per gli Etruschi (cita l'apprezzamento di Bourdelle registrato da Ojetti sul "Corriere della Sera"), definisce l'arte etrusca come "la meno classica" e "la più occidentale" fra le arti antiche[554]. Bianchi Bandinelli condivide inoltre la definizione di "cubismo" etrusco fatta da Kaschnitz-Weinberg[555]. Lo studioso analizza poi la scultura etrusca, perché "nelle opere di scultura – afferma - più difficilmente si insinua il sospetto di provenienza straniera e più facilmente si fissano i caratteri regionali di un'arte"[556]. La scultura è dunque chiamata a testimoniare i veri caratteri etnici, regionali, nazionali di un'arte rispetto alle influenze straniere. Le statue etrusche sono poi caratterizzate da Bianchi Bandinelli con le categorie di "rudezza", "vigoria", "esagerazione", "ineguaglianza qualitativa di produzione", "grottesco", "orrido", "assenza di leziosaggine intellettualistica", "costante e sana schiettezza, sia pure a volte grossolana e provinciale"[557]. La rivalutazione positiva degli Etruschi da parte dello studioso è completa, pur utilizzando gli stereotipi dell'orrido e del grottesco che avevano accompagnato anche la ricezione critica dell'Apollo di Veio. Come nelle idee estetiche di Anti, si esprime anche una critica dell'intellettualismo, in questo caso nel nome di un'espressività rude e schietta. Le affinità con la critica dell'arte "negra" continuano: per Bianchi Bandinelli l'arte etrusca è "istintiva", "mai sorretta da una speculazione teorica", da non giudicare con i canoni classici[558]. In quanto non classica, e anzi "anticlassica", si tratta di un'arte che è "la più moderna del mondo classico", perché non riflette un ideale di equilibrio irraggiungibile, ma è in armonia con le ansie della modernità. Ritorna qui una valutazione psicologica che era già stata espressa da Ojetti e Della Seta. Inoltre, secondo lo storico dell'arte, gli Etruschi fissano nel "sentimento artistico italiano" caratteri che sopravvivono nell'arte romana e nel Medioevo, fino al Rinascimento che avviene proprio in Etruria[559]. Con l'ellenismo e l'impero romano, l'influenza greca classica si estenderebbe anche in Italia, ma verrebbe meno con la fine dell'impero permettendo infine il ritorno alla superficie di uno spirito italico che si era

554 *Id.*, *La posizione dell'Etruria nell'arte dell'Italia antica*, in "Nuova Antologia" 1 settembre 1928, p. 106.
555 *Ivi*, p. 113.
556 *Ivi*, p. 108.
557 *Ivi*, p. 109.
558 *Ivi*, p. 111.
559 *Ivi*, p. 112.

mantenuto vivo nell'arte provinciale[560]. Come vedremo, Bianchi Bandinelli proseguirà in forme simili questa interpretazione dell'arte antica per decenni, anche attraverso la successiva revisione gramsciana e marxista del proprio lavoro. Nel 1928, di fatto, con questo intervento teorizza una continuità etnica ed estetica italica dagli Etruschi al Rinascimento, alla quale si sarebbe sovrapposto un classicismo greco e imperiale come una parentesi di diversi secoli. Nel dibattito che segue la comunicazione di Bianchi Bandinelli al congresso, si dicono d'accordo con lui il paletnologo Ugo Antonielli e l'archeologo tedesco Friedrich von Duhn, teorico della produzione etrusca della statua della lupa del Campidoglio che a suo parere avrebbe ispirato Dante per la lupa infernale[561]. Lo studioso svizzero Hans Mühlestein interviene vedendo nell'arte etrusca una produzione "mediterraneo-indigena"[562]. Bianchi Bandinelli si impegna anche nell'individuare gli studiosi stranieri che condividono la sua posizione, recensendo i loro lavori: è il caso di Franz Messerschmidt, che descrive l'arte etrusca come barbara ma italica e non greca, mentre Ludwig Curtius continua a ritenerla derivativa rispetto ai Greci[563].

Nel 1930 le strade professionali di Bianchi Bandinelli e di Kaschnitz-Weinberg si incontrano nuovamente, grazie al ruolo di Waldemar-George nella promozione internazionale dell'arte etrusca e romana. Il critico filo-fascista, nell'anno in cui organizza la mostra di arte romana a Parigi, dedica un numero della propria rivista "Formes" a questo tema, teorizzando le radici etrusche dell'arte romana. Su questo numero scrivono diversi archeologi italiani, come Pirro Marconi[564], Carlo Cecchelli[565], Pietro Romanelli[566], tutti attivi nella contrapposizione tra arte romana (considerata realista e anticlassica) e arte greca. Kaschnitz-Weinberg interviene nello stesso senso, definendo l'arte romana in senso etnico e culturale rispetto ai modelli greci. Sostiene che il vero prodotto originale dell'arte romana sia il ritratto funebre, distante dall'armonia formale dei Greci. Distingue poi nell'arte di Roma, oltre all'influenza dell'ellenismo, due correnti artistiche, che definisce usando termini del dibattito artistico contemporaneo come "realismo magico" e "cubismo" etrusco-italico[567]. L'articolo di Bianchi

560 *Ivi*, p. 118.
561 Friedrich von Duhn, *Dante e la lupa capitolina*, in "Studi Etruschi" II, 1928, pp. 9-14.
562 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 88.
563 Cfr. "Studi Etruschi" III, 1929, pp. 556-558.
564 Pirro Marconi, *La peinture romaine*, in "Formes. Revue internationale des arts plastiques" 8, octobre 1930, pp. 15-16.
565 Carlo Cecchelli, *Mosaiques romains*, *ivi*, pp. 16-18.
566 Pietro Romanelli, *L'art provincial romain*, *ivi*, pp. 18-19.
567 Guido von Kaschnitz-Weinberg, *Du réalisme magique de la république romaine à l'art de Constantin le Grand*, *ivi*, pp. 6-10. L'etichetta di "realismo magico" era stata coniata nel 1925, in ambito pittorico, dal critico d'arte Franz Roh.

Bandinelli in questo numero di “Formes”, sin dal titolo (*L'actualité de l'art étrusque*), è un ulteriore saggio di rivalutazione critica dell'arte etrusca e del suo interesse per i contemporanei. Nel 1955, in una fase molto diversa dell’interpretazione etruscologica di Bianchi Bandinelli, lo studioso rinnegherà questo articolo, lamentando che fosse stato “tanto alterato da indebiti e stolti ritocchi del testo da doverlo rifiutare”, ma ammettendo che il suo titolo fosse rappresentativo del clima dell'epoca[568]. Sulla rivista di Waldemar-George, Bianchi Bandinelli teorizza infatti il carattere anticlassico dell'arte etrusca, interpretata come prima manifestazione artistica romantica, alle origini dell'arte romana e in particolare di quella provinciale, meno influenzata dall'ellenismo. Già in questi anni sembra emergere la distinzione tra arte ufficiale ellenistica e arte popolare italica, che caratterizzerà il lavoro di Bianchi Bandinelli nei decenni successivi[569]. L'arte etrusca viene poi messa alla base dell'arte medievale e moderna, in misura anche maggiore dell'arte classica. In questa sede, viene avanzata ancora la distinzione tra classicismo greco e arte romana e italica, espressione quest'ultima di un “génie italique”[570] - concetto probabilmente inaccettabile per il futuro studioso marxista del 1955, ma ulteriore testimonianza del pensiero anticlassicista e nazionalista di Bianchi Bandinelli in questa fase. In questi anni, tramite l'influenza di Croce, lo studioso unisce a lungo idee liberali coltivate in privato e la partecipazione al clima nazionalista dell'epoca. La sua diffidenza personale verso il fascismo (nel suo diario scrive di aver votato “no” alle elezioni plebiscitarie del 1929[571]) e il suo disagio pauperistico per la propria estrazione sociale aristocratica non si convertono mai in una vera attività antifascista, e nel suo lavoro di studioso è tra i protagonisti della valorizzazione nazionalista dell'arte etrusca.

Un altro fondamentale intervento nazionalista sull'arte etrusca è quello di Carlo Anti nel 1930, che segna dal punto di vista storiografico la coscienza di una nuova tendenza degli studi. L'archeologo rivendica di essere già arrivato a sostenere le idee di Cultrera e Bianchi Bandinelli negli anni precedenti, e di aver già indirizzato in questo senso le proprie lezioni all'università di Padova a partire dal 1925. Rende conto del processo di definizione dell'arte etrusca e di quella romana come italiche e distinte dall'arte greca, periodizzando questa tendenza a partire dalla

568 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Gli Etruschi. Interrogativi e contraddizioni di un'arte e di una mostra*, in “Realismo” 1955, 3, p. 5.

569 Cfr. anche *Id.*, *Lineamenti di una storia dell’arte romana*, in “Via dell’Impero” I, 6, 28 ottobre 1934, p. 9.

570 *Id.*, *L'actualité de l'art étrusque*, in “Formes. Revue internationale des arts plastiques” 8, octobre 1930, p. 6.

571 *Id.*, *Diario di un borghese*, cit., p. 11.

scoperta di Giglioli dell'Apollo di Veio. Secondo Anti, solo nel XX secolo poteva essere possibile questo processo di ridefinizione dell'identità etrusca, perché "solo in tale periodo si è creato il clima necessario a quella rivalutazione, si è diffuso e affermato, attraverso lo studio del romanico, del gotico, dell'arte popolare e negra e nella pratica dell'arte contemporanea, quel gusto del primitivo che è alla base anche dell'etrusca"[572]. Anti ricorda di aver già presentato l'Apollo di Veio, come Della Seta, secondo le categorie di originalità, "tendenza all'esagerazione" e "mancanza di equilibrio che sono proprie di ogni epoca arcaica, non esclusa la greca"[573]. Contrapponendosi a studiosi come Adolf Furtwängler, Georg Karo e Fritz Weege che fanno derivare l'arte etrusca da quella greca, Anti si inserisce nella linea tracciata da Cultrera, Bianchi Bandinelli e Kaschnitz-Weinberg. In particolare, loda il lavoro di Bianchi Bandinelli nel definire l'arte etrusca in senso anticlassico, anti-intellettuale e primitivista. Anti si dice invece più scettico sulle distinzioni tra organicismo e cubismo proposte da Kaschnitz-Weinberg. In generale, l'archeologo approfondisce il concetto di "arte italica" (etrusca e romana) di Cultrera, definendolo per opposizione con l'arte greca, in senso illusionista, anti-idealista, primitivista, ingenuo, espressionista (paragona l'*obesus etruscus* a Oskar Kokoschka[574]). Le categorie estetiche sono poi definite in senso etnico: "Queste sono caratteristiche *italiche* perché noi le troviamo nella fase etrusca, nella fase romana e finalmente in quella italiana dell'arte del nostro paese. Nel complesso fenomeno storico-artistico gli italici sono i *creatori*, i greci, di persona o con i loro modelli, lo *stimolo*, gli etruschi il *tramite*[575]". Esiste dunque anche per Anti una continuità nell'arte italica dagli Etruschi al XX secolo, basata sulla continuità etnica, che rende prive di senso le distinzioni tra arte etrusca, romana e italiana che non abbiano valore meramente cronologico, come "fasi" di un'unica storia razziale e nazionale. Con l'intervento di Anti del 1930 la rivalutazione storico-artistica dell'arte etrusca raggiunge un punto fermo negli studi, che verrà condiviso negli anni successivi da parte degli studiosi italiani[576].

Nel 1933 interviene un altro studioso sul tema, a confermare la linea interpretativa già tracciata. Si tratta di Teodoro ("Doro") Levi (1898-1991), triestino di origine ebraica, già irredentista e volontario di guerra, laureatosi a Firenze e membro, dal 1921 al 1924, della Scuola

572 Carlo Anti, *Il problema dell'arte italica*, in "Studi Etruschi" IV, 1930, p. 152.
573 *Ivi*, p. 153.
574 *Ivi*, p. 169.
575 *Ivi*, p. 163.
576 Cfr. Giovanni Patroni, *Apologia della Grecia classica*, in "Historia" VI, 2, aprile-giugno 1932, pp. 200-220.

Archeologica Italiana di Atene diretta da Della Seta. È iscritto al partito fascista, anche se i documenti del ministero della Pubblica Istruzione non sembrano aver registrato la data di iscrizione. Nel 1925 vince un concorso come ispettore alla soprintendenza archeologica di Firenze, diventando uno dei principali collaboratori di Minto, oltre che curatore e segretario di redazione di "Studi Etruschi": il soprintendente lo considera di fatto suo vice a partire dal 1926[577]. Nel Comitato Permanente per l'Etruria, Levi viene nominato segretario delle sezioni di storia e di archeologia[578]. Nell'anno accademico 1932-1933, da libero docente, tiene un corso sulla scultura etrusca all'università di Firenze, per poi pubblicare su "Dedalo" di Ojetti le proprie idee sul tema. Come Anti nel 1930, Doro Levi periodizza la rivalutazione dell'arte etrusca a partire dalla scoperta dell'Apollo di Veio, legandola all'interesse per l'arte contemporanea. Da un punto di vista estetico, Levi definisce l'arte etrusca come "esagerazione" di corporeità, volume, movimenti scomposti, espressione, realismo, "crudezza"[579]. L'archeologo discute poi le teorie di Kaschnitz-Weinberg sul cubismo etrusco, e come Bianchi Bandinelli considera il cubismo una caratteristica di tutte le arti primitive: ciò che caratterizza quella etrusca è secondo Doro Levi il realismo e l'uso della "corporeità"[580]. L'arte etrusca non è solo un'arte meno raffinata di quella greca, afferma l'archeologo, ma si differenzierebbe da questa accentuando corporeità, movimento, espressione e realismo. Non a caso, di matrice etrusca sarebbe il "ritratto realistico" ereditato dall'arte romana[581]. Doro Levi sostiene poi che nell'arte romana, accanto all'arte "aulica e ufficiale" influenzata dall'arte greca, "continua tuttavia una vena di più schietto e immediato realismo italico", di origine etrusca, soprattutto nelle produzioni "popolari"[582]. Doro Levi fonda questa teoria sulla continuità etnica etrusco-italica attraverso la storia romana e oltre: nel 1934 sostiene l'accostamento tra vasi etruschi di Chiusi e l'arte di Donatello[583].

A partire dagli anni trenta, le interpretazioni dell'arte etrusca si legheranno sempre più strettamente al dibattito politico e culturale sul razzismo e sull'uso delle categorie razziali come

577 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, f. Concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940, documenti sul concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Firenze, 1938; Archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze, Fascicoli personali di Antonio Minto, Varie, lettera al ministero della Pubblica Istruzione del 24 luglio 1926.

578 Cfr. "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 429-437.

579 Doro Levi, *L'arte etrusca e il ritratto*, in "Dedalo" XIII, 4, aprile 1933, p. 194.

580 *Ivi*, pp. 196, ss.

581 *Ivi*, p. 207.

582 *Ivi*, p. 227.

583 *Id.*, *Chiusi e il suo museo*, in "Illustrazione Toscana e dell'Etruria" XII, 8, agosto 1934.

metodo di interpretazione storica. Già negli anni venti, però, in Italia la rivalutazione dell'arte etrusca rispetto all'arte greca è una tendenza condivisa da tutti gli studiosi e operata in chiave etnica e nazionalista. All'interno della comunità accademica italiana una posizione isolata di critica di questo consenso nazionalista, non strettamente rivolta all'arte e non proveniente da un etruscologo, è quella che il filologo classico Giorgio Pasquali (1885-1952)[584] manifesta in un articolo del 1930 sulla rivista di Ugo Ojetti, "Pegaso". Dopo aver sostenuto l'importanza del greco nello sviluppo della lingua latina, Pasquali si concentra sul"influenza dell'etrusco, sulla scorta del linguista Antoine Meillet (*Esquisse d'une histoire de la langue latine*, 1928):

> Di certo nazionalismo etrusco che qui da noi alza ora il capo specie nelle discorse dei dilettanti e che fa della civiltà romana una civiltà etrusca, anzi, più misticamente e peggio, ricollega il fiorire della Toscana nel Rinascimento coll'etruscità dei suoi abitanti, il Meillet, uomo serio, sorriderebbe, egli che pure ammette con il Merlo che l'aspirazione delle sorde intervocaliche negli odierni dialetti toscani sia veramente un'eredità etrusca. Gli Etruschi non potevano dare quello che non avevano, una civiltà originale.

Il filologo prosegue: "La cultura etrusca si rivela per molti rispetti tributaria non solo della cultura greca, ma dell'italica, forse della romana contemporanea […]. È errato immaginarsi gli Etruschi come la parte che sempre dà e mai riceve"[585]. La critica dell'approccio nazionalista alla cultura etrusca deriva a Pasquali dalla propria formazione filologica in Germania, che lo trattiene dall'aderire in campo antichistico alla sottovalutazione dell'ellenismo in funzione nazionalista. In parte, questa posizione può essere anche ricondotta alla sua originaria opposizione al fascismo, espressa anche tramite la sottoscrizione del manifesto di Benedetto Croce del 1925 e mantenuta ancora negli anni successivi, che sarebbe venuta progressivamente meno negli anni trenta[586]. Nel 1936 Pasquali, scrivendo a proposito di poesia romana arcaica e del problema della sua originalità o derivazione da modelli poetici greci, sostiene che l'arte etrusca di Veio sia stata prodotta da "personalità artistiche ottime conoscitrici dell'arte ionica e capaci di risentirla e di ricrearla con quella stessa originalità con la quale il creatore romano del verso saturnio sintetizza *cola* greci in un'unità nuova"[587]. Secondo il filologo, l'arte etrusca è derivativa rispetto a quella greca: l'etichetta di "etrusco" riunirebbe dunque opere che non sono

584 Su Giorgio Pasquali cfr. Antonio La Penna, *Pasquali, Giorgio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2014, vol. 81; Mario Citroni, *Pasquali, Giorgio* in *Orazio. Enciclopedia oraziana*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1998, vol. III, pp. 398-403.

585 Giorgio Pasquali, *Il latino in iscorcio*, in "Pegaso" II, 2, febbraio 1930, p. 188.

586 Cfr. Sebastiano Timpanaro, *Giorgio Pasquali*, in "Belfagor" 28, 2, 31 marzo 1973, pp. 183-205.

587 Giorgio Pasquali, *Preistoria della poesia romana*, Sansoni, Firenze, 1936, p. IX.

il prodotto di una razza e di una lingua unica, ma di diversi popoli dell'Italia centrale uniti solo dalla rielaborazione di modelli greci. In questo senso, Pasquali si dice in disaccordo con Kaschnitz-Weinberg[588], anche se mostra di condividere l'idea di una identità culturale etrusco-italica. Pasquali denuncia perciò gli "etruscomani" e la "nuova etruscheria", che accomuna ai più pericolosi "fanatici" della romanità e dell'originalità della civiltà romana. Questi "fanatici" – lamenta il filologo - attaccano chi percepiscono come un critico dell'originalità e superiorità di Roma, "quasi che fosse vanto per uno Stato vivere fuori di ogni contatto con altri popoli, cioè fuori della storia, e non piuttosto appena nato affacciarsi al mondo e alla storia, e sapere assorbire gl'influssi esterni, senz'essere assorbito, e sapere trasformare elementi provenienti di fuori in succo e sangue proprio". Pasquali, attaccando "etruscomani" e "fanatici" della romanità, propone così la propria idea di cultura, che comporta una riformulazione del concetto di "originalità" culturale e identitaria in senso inclusivo e non nazionalista[589]. In questo caso, isolato tra gli studiosi antichisti italiani, si evita di proiettare la nazione nell'antichità, e l'identità etrusca e romana non viene contrapposta alla cultura ellenistica.

Molti studiosi stranieri intervengono a proposito dell'arte etrusca, dividendosi nelle valutazioni storiche e critiche. Diversi antichisti sono disposti a riconoscere l'originalità dell'arte etrusca, come abbiamo visto principalmente nel caso di Kaschnitz-Weinberg, ma anche di Gerhart Rodenwaldt, Friedrich Matz, Franz Messerschmidt e del favore di Friedrich von Duhn per le idee di Bianchi Bandinelli. È il caso di Eugénie Strong (1860-1943), tra il 1909 e il 1925 *Assistant Director* della *British School at Rome* durante la direzione di Thomas Ashby[590]. Strong si occupa di Etruschi nei suoi lavori di storia dell'arte romana. Nel suo *Roman sculpture* del 1907, tradotto in italiano nel 1922, risente dell'influenza della scuola di Vienna e sostiene l'influenza etrusca sull'arte romana arcaica. Nella ricostruzione di Strong, l'elemento etrusco non sarebbe stato del tutto sommerso dall'influenza greca, e insieme alle tendenze italiche avrebbe contribuito a formare lo stile romano imperiale. Anche Strong, infine, presenta gli Etruschi come antenati degli artisti rinascimentali[591]. La studiosa ripropone tali idee nella sua collaborazione alla *Cambridge Ancient History*[592]. Nel suo periodo romano, inoltre, Strong

588 *Ivi*, p. 62n.
589 *Ivi*, p. X.
590 Thomas Ashby partecipa al I Congresso Internazionale Etrusco. Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 102-103.
591 Eugénie Strong, *Roman sculpture. From Augustus to Constantine*, Duckworth and co., London, 1907, pp. 30-33.
592 Stephen L. Dyson, *Eugénie Sellers Strong. Portrait of an Archaeologist*, Duckworth, London, 2004, p. 176.

collabora con Giglioli per la Mostra Archeologica del 1911, e diventa successivamente una simpatizzante del regime fascista[593].

Un altro archeologo britannico, David Randall-MacIver, teorizza nel 1928 l'autonomia della "civiltà italico-etrusca" da quella greca, al di là della questione della provenienza etnica degli Etruschi. In particolare, parla di "un genio spiccatamente non-ellenico" che influenzerebbe direttamente l'arte romana contro "l'incanto straniero", e descrive l'Apollo di Veio in questi termini: "La magnifica concezione di questo dio sommamente inumano, questo essere feroce senza amore e senza misericordia, è molto più etrusca che greca"[594]. Non tutti gli studiosi stranieri, però, sono disposti a rivalutare l'arte etrusca: è il caso di Ludwig Curtius, Georg Karo e Fritz Weege. Lo studioso ceco Vladimír Groh, che partecipa anche al congresso internazionale del 1928[595], nel 1925 giunge alla conclusione che gli Etruschi sono inferiori ai Greci per "indole intellettuale" e non hanno alcuna originalità, mentre la loro civiltà è "un cumulo di conoscenze svariatissime, attinte da molte parti, e riunite solo con desiderosa e insaziata avidità di popolo condannato alla sterilità intellettuale"[596]. La storica dell'arte britannica, naturalizzata americana, Gisela Richter (1882-1972), curatrice della sezione di antichità del *Metropolitan Museum of Art* di New York[597], sostiene nel 1926 che l'artigianato etrusco sia quasi del tutto dipendente dall'arte greca[598].

Idee simili sulla cultura etrusca sono espresse anche dallo studioso francese Jérôme Carcopino (1881-1970), che la considera inferiore alla cultura romana. Carcopino è membro dell'*École française de Rome* dal 1904 al 1907[599], e nelle sue memorie ricorderà di essere stato attratto sin da giovane dalla storia romana per la potenza dell'"empire universel", rispetto alle "luttes locales" della storia greca[600]. Nel primo dopoguerra diventa professore di storia romana alla Sorbona, e dirige brevemente l'*École française de Rome* fra 1922 e 1923. Cattolico e conservatore, è vicino al circolo culturale "Fustel de Coulanges" (legato all'*Action française*),

593 *Ivi*, pp. 179-194. Cfr. T.P. Wiseman, *A short history of the British School at Rome*, British School at Rome, London, 1990, p. 18.

594 David Randall-MacIver, *Sull'indipendenza dell'arte etrusca*, in "Studi Etruschi" II, 1928, pp. 17-18.

595 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 94.

596 Vladimiro Groh, *I primordi di Roma*, in "Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti" 1924-1925, p. 231.

597 Cfr. Lee Sorensen, *Richter, Gisela M.A.*, in "Dictionary of Art Historians": http://arthistorians.info/richterg (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

598 Gisela M.A. Richter, *Ancient Furniture. A History of Greek, Etruscan and Roman Furniture*, Clarendon, Oxford, 1926, p. 102.

599 Sarah Rey, *Jérôme Carcopino, un historien dans Rome*, in "Anabases" 5, 2007, p. 193.

600 Jérôme Carcopino, *Souvenirs romains*, Hachette, Paris, 1968, p. 22.

conosce Pétain e durante il ventennio fascista simpatizza per il regime italiano[601]. Ancora nel 1968 scriverà che nel fascismo fossero presenti "des hommes de bonne volonté, des patriotes éclairés". Uno di questi "patrioti" individuati retrospettivamente sarebbe stato Pietro Fedele, definito "sincère ami de la France", con cui Carcopino compie una gita archeologica nel 1907 a Minturno, paese di cui era originario Fedele[602]. Coerentemente con la sua vicinanza all'*Action française*, vive la simpatia per il fascismo in senso antitedesco e attraverso la condivisione di un'identità "latina"[603]. Nel 1930, Carcopino tiene una conferenza all'Università Cattolica in occasione del bimillenario virgiliano, contribuendo alla celebrazione del mito fascista della romanità[604]; nel 1934, scrivendo sull'imperialismo romano antico, invoca un'unità latina fra Italia e Francia nel nome di Roma[605], e qualche anno dopo firmerà una petizione contro le sanzioni internazionali all'Italia fascista[606]. Nella sua attività di studioso, Carcopino è poco propenso a rivalutare l'arte etrusca. Nel 1925 scrive sulla statua della "Lupa capitolina" negandone la produzione etrusca: solo un uomo "de sensibilité et d'éducation grecques" poteva secondo lui unire quell'abilità tecnica alla coscienza civica necessaria[607]. Ancora nel 1932, commemorando Jules Martha alla sua morte, ne riprende le vecchie tesi scrivendo che non bisogna sopravvalutare l'influenza etrusca sull'arte romana[608]. A partire dalla fine degli anni venti, in qualità di professore universitario, ha un ruolo importante nel dirigere tesi di storia antica anche a tema etruscologico[609]. Tra i suoi studenti dell'*École française de Rome* che si dedicano all'etruscologia ci sono Jacques Heurgon[610] e Jean Gagé[611], in un contesto in cui tutti i direttori dell'istituto francese incoraggiano nuovi lavori sugli Etruschi[612]. Jacques Heurgon (1903-1995), di una generazione successiva a quella di Carcopino, si mostra però più ricettivo di lui verso la questione etrusca. Membro dell'*École française de Rome* dal 1928 al 1930, legato

601 Sarah Rey, *Jérôme Carcopino, un historien dans Rome*, cit., p. 198.
602 Jérôme Carcopino, *Souvenirs romains*, cit., p. 190.
603 Cfr.
604 Gerolamo Carcopino [Jérôme Carcopino], *Il paesaggio latino dell'Eneide*, Vita e Pensiero, Milano, 1931.
605 Jérôme Carcopino, *Points de vue sur l'impérialisme romain*, Le Divan, Paris, 1934, p. 273.
606 Sarah Rey, *op. cit.*, p. 198.
607 Jérôme Carcopino, *La louve du Capitole*, Les Belles Lettres, Paris, 1925, p. 82.
608 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, *(1873-1940)*, École française de Rome, Roma, 2012, p. 251n.
609 *Ivi*, p. 47.
610 *Ivi*, p. 53.
611 *Ivi*, p. 102. Cfr. Jean Gagé, *Les Étrusques dans l'Énéide*, Fontemoing, Paris, 1929 (estratto dai "Mélanges" dell'*École française de Rome*).
612 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., p. 53.

all'ambiente letterario francese[613], nel 1929 scrive sulla rivista dell'istituto contrapponendo alla "dignité lente et posée" dell'arte greca l'originalità etrusca, descritta come "force tourbillonnante"[614].

2.2 La questione delle origini: antropologia, paletnologia, glottologia

Il tema centrale del dibattito etruscologico tra le due guerre, tanto da essere spesso indicato direttamente come la "questione" o "problema etrusco"[615], è il problema delle origini etniche degli Etruschi e quindi della loro identità razziale nel contesto dell'Italia antica. Già nell'antichità l'incertezza sulla loro provenienza aveva portato gli storici greci ad elaborare diverse teorie nelle loro opere. Tra queste, le più discusse ancora in epoca moderna sono quella di Erodoto sulla migrazione dall'attuale Anatolia (Lidia), quella di Ellanico sull'origine "pelasgica" dalla Tessaglia (tesi "migrazioniste" o "eteroctoniste", entrambe formulate nel V secolo a.C.) e quella di Dionigi di Alicarnasso sull'autoctonia italica degli Etruschi (risalente al I secolo a.C.). È stato rilevato come queste teorie vadano contestualizzate nell'ambito ellenico antico nel quale sono state formulate, in diverse fasi storiche del rapporto tra Greci ed Etruschi e della percezione greca dell'identità etrusca, con le rispettive implicazioni ideologiche. Le prime teorie migrazioniste si concentrano sul Mediterraneo orientale e descrivono migrazioni di massa guidate da eroi colonizzatori. Erodoto chiama in causa i Lidi, popolazione considerata barbara e orientale che avrebbe trasmesso questo bagaglio di stereotipi orientalisti agli Etruschi, ed Ellanico i Pelasgi, antico substrato etnico pre-ellenico della Grecia. Nata in epoca romana, in controtendenza rispetto a Erodoto ed Ellanico, la tesi autoctonista di Dionigi di Alicarnasso considera invece gli Etruschi autoctoni dell'Italia, differenziandoli da Roma, che intende nobilitare considerandola di origine greca. In questo caso l'autoctonia degli Etruschi non è un titolo di nobiltà, come invece avviene nel nazionalismo italiano contemporaneo, ma dal punto di vista greco antico è un segno di barbarie e di estraneità alla civiltà ellenica[616]. Già nelle teorie

613 Cfr. Jacques Heurgon, Jean Tardieu, *Le ciel a eu le temps de changer. Correspondance 1922-1944*, Institut Mémoires de l'édition contemporaine, Saint-Germain-la-Blanche-Herbe, 2004. Successivamente Heurgon avrebbe diretto insieme ad Albert Camus la rivista letteraria di Algeri "Rivages: revue de culture méditerranéenne" (1939), partecipandovi anche come traduttore dall'italiano (la rivista pubblica passi di Emilio Cecchi ed Eugenio Montale).

614 Jacques Heurgon, *Le satyre et la ménade étrusques*, Fontemoing, Paris, 1929, p. 21 (estratto da "Mélanges d'Archéologie et d'Histoire" 1929).

615 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 151.

616 Roberto Sammartano, *Le tradizioni letterarie sulle origini degli Etruschi: status quaestionis e qualche considerazione a margine*, in Vincenzo Bellelli (a cura di), *Le origini degli Etruschi: storia archeologia antropologia*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2012, pp. 49-84; Giovanna Bagnasco Gianni, *Origine degli*

antiche, gli storici greci guardano agli Etruschi come popolo non greco e barbaro, interpretando la loro alterità in senso orientale, occidentale oppure primitivo. Nel Rinascimento emergono poi teorie sull'origine ebraica degli Etruschi, mentre la signoria dei Medici rivendica l'identità etrusca per legittimare il proprio potere in funzione antiromana. La cosiddetta "etruscheria" antiquaria del Settecento comporta successivamente un grande sviluppo di ricerche locali ed erudite sugli Etruschi[617], e in questo contesto viene formulata una nuova importante tesi sulle loro origini, quella della provenienza settentrionale. Basata su un'indicazione di Tito Livio a proposito di una presenza etrusca nelle Alpi retiche, questa teoria era stata formulata da Nicolas Fréret e poi resa nota soprattutto da Barthold Georg Niebuhr nel 1811-1812, diffondendosi soprattutto tra gli studiosi tedeschi[618]. Questa teoria era stata accolta tra le principali versioni della storia delle origini etniche degli Etruschi, insieme a quelle degli antichi che continuavano ad essere discusse.

Nell'Ottocento le fonti letterarie antiche non sono più le uniche basi scientifiche delle diverse teorie. Con lo sviluppo delle discipline moderne come archeologia, paletnologia, antropologia fisica, glottologia e scienze naturali, gli studiosi iniziano ad incrociare le testimonianze storiografiche antiche con i dati delle scienze moderne. Allo stesso tempo, l'approccio scientifico delle diverse discipline, istituzionalizzate nel contesto dei nuovi Stati nazionali, ridefinisce l'oggetto della ricerca - gli Etruschi - in senso nazionale e razziale, secondo le categorie interpretative della scienza dell'epoca. Nel periodo interbellico, le diverse teorie sulle origini degli Etruschi si scontrano fra loro, ma in Italia sono accomunate dal consenso nazionalista degli studiosi sul carattere italico della civiltà etrusca, parallelamente a quanto viene teorizzato in campo storico-artistico. Gli studiosi stranieri che intervengono nel dibattito, invece, uniscono alle proprie teorie l'influenza di contesti politici e ideologici diversi, con una diffusa propensione per la tesi dell'origine orientale. La soluzione definitiva al problema non viene trovata, né vi sono progressi decisivi nell'interpretazione della lingua etrusca. Di fatto, si sviluppa una contrapposizione tra un consenso nazionalista in Italia e un consenso sulla tesi orientalista fra gli studiosi stranieri. Questa diversità nazionale nello studio della questione etrusca si riflette al di là della sfera dei lavori specialistici, per condizionare i contenuti dei

Etruschi, in Gilda Bartoloni (a cura di), *Introduzione all'Etruscologia*, Hoepli, Milano, 2012, pp. 47-81.

617 Stefano Bruni, *Origini etrusche, origini italiche e l'erudizione antiquaria settecentesca*, in Vincenzo Bellelli (a cura di), *Le origini degli Etruschi*, cit., pp. 295-344; Maurizio Harari, *Storia degli studi*, in Gilda Bartoloni (a cura di), *Introduzione all'Etruscologia*, cit., pp. 19-46.

618 Marie-Laurence Haack, *Le problème des origines étrusques dans l'entre-deux-guerres*, in Vincenzo Bellelli (a cura di), *Le origini degli Etruschi*, cit., pp. 397-410.

manuali scolastici e quindi le conoscenze degli scolari, con effetti duraturi nel tempo sull'immaginario storico della popolazione scolarizzata[619].

Antropologia e paletnologia

La questione etrusca viene affrontata dagli antropologi già nel XIX secolo, applicando metodi craniometrici all'analisi razziale dei resti umani etruschi. A partire almeno dal lavoro di Antonio Garbiglietti del 1841, in Italia si pubblicano studi sui crani etruschi, e la prima importante monografia antropologica sul tema è l'*Antropologia dell'Etruria* di Giustiniano Nicolucci, del 1869. A partire dal 1857-1858, Nicolucci si mette in luce come vero e proprio importatore della teoria migratoria ariana - in senso esplicitamente craniologico, e non solo linguistico - nell'antropologia italiana. In quanto tale, l'antropologo si fa portavoce scientifico del mito ariano e dell'identità ariana dei popoli italici antichi[620]. Nell' *Antropologia dell'Etruria*, però, Nicolucci propende per l'origine orientale degli Etruschi, descritti come una popolazione razzialmente coesa, estranea rispetto a quelle italiche e probabilmente semitica[621].

Il contesto scientifico in cui si inserisce la prima monografia di antropologia etrusca è quello di un rapido sviluppo dell'antropologia fisica in Italia: nello stesso 1869, viene assegnata allo studioso e deputato Paolo Mantegazza (1831-1910) la prima cattedra universitaria di Antropologia, all'università di Firenze, e l'anno successivo Mantegazza fonda la Società Italiana di Antropologia (dal 1871 Società Italiana di Antropologia ed Etnologia)[622]. Negli anni successivi, gli studi craniologici degli Etruschi si legano a quelli paletnologici: al congresso di preistoria del 1871 a Bologna vengono analizzati degli scheletri antichi per valutarne l'appartenenza o meno al popolo etrusco, nel quadro di un profondo legame tra studi antropologici e nazionalismo italiano negli anni che seguono all'unificazione politica dell'Italia[623]. In questo contesto positivista di sviluppo delle scienze sociali e naturali, gli

619 Cfr. Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania (1928-1945)*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme*, cit., pp.17-66.

620 Edoardo M. Barsotti, *At the 'roots' of Italian identity: 'race' and 'nation' in the Italian Risorgimento, 1796-1870*, Tesi di dottorato, Fordham University, 2019, pp. 295, ss.

621 Giandonato Tartarelli, *Gli Etruschi e la loro origine alla luce degli studi di antropologia fisica*, in Vincenzo Bellelli (a cura di), *Le origini degli Etruschi*, cit., p. 155.

622 Fedra A. Pizzato, *Corpi e Nazione Italiana. Gli esordi dell'antropologia e il problema degli antenati barbarici (1871-1919)*, Tesi di laurea magistrale in Scienze Storiche all'Università degli Studi di Padova, a.a. 2011/2012, p. 40.

623 Marie-Laurence Haack, *De la veine au crâne. L'étruscologie entre éclatement et ouverture: le cas des sciences naturelles*, in *Id.* (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle*, cit., p.175; *Id.*, *Alla ricerca dei crani etruschi: gli antropologi italiani e gli Etruschi (1841-1911*), in G.M. Della Fina (a cura di), *Gli etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, cit.; Fedra A. Pizzato, *Fossili della*

antropologi rivendicano la prerogativa di fornire una definizione scientifica dell'identità nazionale e razziale italiana, utilizzando diversi approcci metodologici alla classificazione razziale. Allo stesso tempo, l'uso del lessico razziale antropologico, e l'interesse nazionalista per l'Italia antica, accompagnano per tutto il XIX secolo la riflessione degli intellettuali risorgimentali italiani[624].

Gli Etruschi rientrano in questo insieme di discorsi scientifici come elemento razzialmente incerto, in un panorama internazionale segnato dall'assenza di un consenso degli studiosi sulla loro classificazione razziale. Jules Martha, nel suo importante libro del 1889 sull'arte etrusca, pur propendendo per l'origine settentrionale degli Etruschi[625], ammette la totale incertezza degli studiosi sulla questione[626]. In particolare, mette in discussione l'efficacia dei metodi antropologici per la soluzione del problema:

> En somme, quoi qu'on imagine, on aboutit toujours à un aveu d'impuissance. La raison en est peut-être qu'il n'y a pas de race étrusque. On peut se demander si le terme *Étrusques* correspond à une entité ethnographique bien définie et si par hasard ce ne serait pas simplement une expression politique, désignant un peuple mixte, formé du mélange de plusieurs races, au même titre par exemple que les termes de Français, Autrichiens, Anglais, Américains[627].

Tra gli antropologi italiani che, a cavallo tra XIX e XX secolo, si occupano di Etruschi acquisisce un'importanza particolare Giuseppe Sergi (1841-1936)[628]. Nato a Messina, Sergi segue come volontario i Mille combattendo a Milazzo, giungendo poi ad occuparsi di antropologia fisica a partire da studi filosofici. A contatto con Mantegazza, diventa vicepresidente della sua Società Italiana di Antropologia ed Etnologia e professore di Antropologia all'università di Roma dal 1884 al 1916. Con Mantegazza condivide l'evoluzionismo darwiniano e una concezione positivista dell'antropologia fisica come scienza

---

nazione. Paletnologia, antropologia e nazionalismo in Italia (1871-1915), Tesi di dottorato Università Ca' Foscari – Universitat de Barcelona, 2016, pp. 49-51. Nel 1874 la città di Bologna ospita un "Carnevale degli Etruschi": cfr. *ivi*, p. 350.

624 Cfr. Edoardo M. Barsotti, *At the 'roots' of Italian identity*, cit.

625 Jules Martha, *L'art étrusque*, cit., p. 28.

626 *Ivi*, pp. 9-16.

627 *Ivi*, pp. 15-16.

628 Cfr. Claudio Pogliano, *L'incerta identità dell'antropologia*, in "Rivista di Antropologia" 71.1, 1993; AA.VV., *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, Laterza, Roma-Bari, 1985; Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, Routledge, London, 2002, p. 19; Fedra A. Pizzato, *Fossili della nazione*, cit., pp. 79, ss.; cfr. anche i due volumi monografici sulla storia dell'antropologia italiana di "Rivista di Antropologia" n.71.1 e 71.2, 1993; Aliza S. Wong, *Race and the nation in liberal Italy, 1861-1911. Meridionalism, Empire and Diaspora*, Palgrave Macmillan, New York, 2006.

della classificazione e descrizione delle razze umane, che non si limiti alla morfologia ma che ricerchi anche gli aspetti psichici e sociali considerati tipici di ogni gruppo etnico. Per quanto riguarda il problema dell'evoluzione delle razze, l'orizzonte teorico comune è quello della teoria "lamarckiana"[629], che individua nell'ambiente il fattore determinante nell'evoluzione delle caratteristiche di una razza, a differenza della teoria "mendeliana" che si affida esclusivamente alla genetica dell'ereditarietà per definire i tratti razziali, senza riconoscere alcuna possibilità di influenza ambientale. Di fronte alla varietà somatica della popolazione italiana, infatti, gli antropologi fisici si trovano in difficoltà nel parlare di "razza" comune agli italiani senza utilizzare argomenti estranei al mero corredo genetico, facendo riferimento a influenze storiche e ambientali: l'alternativa è correre il rischio di negare scientificamente l'unità etnica del popolo italiano e dunque la nazione italiana[630], mostrando i limiti e le contraddizioni del processo di costruzione biopolitica dell'identità nazionale. L'unità razziale italiana è argomentata attraverso discorsi scientifici sulla storia antica: gli antropologi individuano nella conquista romana dell'Italia antica il momento storico dell'unificazione razziale e culturale della penisola. Nel quadro di un orizzonte teorico comune tra Mantegazza e Sergi, le divergenze sul metodo di misurazione dei crani determinano nel 1893 il distacco del secondo dalla Società Italiana di Antropologia ed Etnologia e la fondazione di una Società Romana di Antropologia, da lui diretta. La nuova Società promuove una convergenza scientifica tra antropologi, medici e psichiatri con gli obiettivi dichiarati di "risolvere i problemi dell'origine e dell'antichità dell'uomo", "investigare le relazioni fra le civiltà antiche fra loro e le moderne" e studiare "i problemi dell'educazione fisica e mentale dei popoli"[631]. Lo studio dell'antichità viene dunque messo in relazione al presente e proposto come base scientifica per la promozione di politiche di eugenetica "positiva", finalizzate al controllo e al miglioramento della salute fisica e mentale della popolazione, concepita in senso razziale. Il rifiuto delle sterilizzazioni forzate e dell'intervento dello Stato nella regolazione della riproduzione biologica della razza – la cosiddetta eugenetica "negativa"[632] - fa sì che in Italia le pratiche eugenetiche "positive" siano accettate anche dalla Chiesa, e saranno successivamente promosse dal regime fascista. Sergi è

629 Dall'opera di Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829). Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., p. 22.

630 Roberto Maiocchi, *Scienza e fascismo*, Carocci, Roma, 2004, pp. 176-179.

631 Sandra Puccini, *L'Antropologia a Roma tra Giuseppe e Sergio Sergi*, in "Rivista di Antropologia", vol.71.2, 1993, p. 233.

632 Cfr. Roberto Maiocchi, *Scienza e fascismo*, cit., pp. 140-142.

all'avanguardia nell'organizzazione degli studi italiani di eugenica[633], intendendo questo impegno scientifico come forma di progressismo: da un punto di vista politico, dopo l'esperienza garibaldina, è dapprima vicino ai socialisti, poi filo-sindacalista e, ultrasettantenne, interventista di sinistra, con un percorso apparentemente simile a quello di Mussolini[634].

Giuseppe Sergi si occupa di Etruschi nei propri lavori per un periodo che va almeno dagli anni novanta del XIX secolo alla metà degli anni trenta del XX secolo. La sede scientifica nella quale se ne occupa è quella della sua teorizzazione della "razza mediterranea", già classificata nel 1878 dagli antropologi francesi Jean Louis Armand de Quatrefages ed Ernest-Théodore Hamy[635], il tema centrale della produzione scientifica e divulgativa di Sergi. A partire dagli anni novanta dell'Ottocento, l'antropologo siciliano inizia a considerare i popoli dell'Italia antica come Etruschi, Liguri, Italici e Latini come membri di un'unica razza mediterranea originaria del Corno d'Africa, di cui farebbero parte anche le popolazioni di lingua semitica come gli Ebrei. Questa razza viene considerata da Sergi artefice della civiltà classica greca e romana, e posta alla base etnica della popolazione italiana contemporanea. Nell'ottica interpretativa dell'antropologo, tale teoria dovrebbe fornire un'interpretazione razziale dell'identità nazionale italiana, contrapposta alla teoria paletnologica di Luigi Pigorini (1842-1925)[636] che attribuisce lo sviluppo della civiltà italica antica all'importazione della cultura materiale da parte di popolazioni "indoeuropee" o "ariane" provenienti dal nord[637]. In gioco c'è la valutazione della nascita della civiltà in Italia da un punto di vista razziale, e quindi l'identità razziale degli italiani del XX secolo. La razza mediterranea – afferma Sergi - tenderebbe alla realizzazione di politiche caotiche e all'inefficienza nel mondo moderno: la stessa Italia, in un periodo storico di corsa allo sviluppo industriale e di "questione meridionale", sarebbe divisa tra un Nord industrializzato in quanto arianizzato in epoca storica ed un Sud agricolo e sottosviluppato in quanto razzialmente mediterraneo[638]. Da entrambe le teorie paletnologiche, con approcci differenti, la modernità capitalistica e industriale è dipinta quindi come nordica, mentre la civiltà

633 Francesco Cassata, *Building the New Man. Eugenics, racial science and genetics in twentieth-century Italy*, Central European University Press, Budapest – New York, 2011, p. 17.

634 Antonino De Francesco, *The antiquity of the Italian nation. The cultural origins of a political myth in modern Italy. 1796-1943*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 182; Fedra A. Pizzato, *Per una storia antropologica della nazione. Giuseppe Sergi e il mito della razza mediterranea nella costruzione culturale dello stato unitario italiano e nella competizione politica europea (1880-1919)*, in "Storia del pensiero politico", 1, 2015, p. 14.

635 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., p. 24.

636 Su Luigi Pigorini cfr. Fedra Pizzato, *Fossili della nazione*, cit.

637 Roberto Maiocchi, *Scienza e fascismo*, cit., p. 186.

638 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., p. 26. Teoria condivisa da Alfredo Niceforo (*Ivi*, p. 23).

antica agricola con il suo caos politico e la sua cultura classica sarebbe invece il prodotto dei mediterranei. In questo quadro interpretativo, a cavallo tra XIX e XX secolo, rientra anche il dibattito sulla decadenza economica e politica delle nazioni "latine" a vantaggio di quelle settentrionali, che vede l'intervento degli antropologi impegnati nel contrapporre a livello razziale l'Europa meridionale a quella settentrionale[639].

Nel 1895 Sergi nega l'esistenza di una razza germanica indoeuropea, antropologicamente omogenea, e la sua espansione in Grecia e in Italia anche con argomentazioni craniologiche, contrapponendo mediterranei dolicocefali ad ariani brachicefali[640]. Già in questa occasione, gli Etruschi sono considerati "Pelasgi tardivi", arrivati via mare in Italia "con una civiltà avanzata di carattere orientale", ma membri della stessa razza mediterranea degli abitanti della penisola[641]. Nel 1898, l'antropologo si occupa più approfonditamente di Etruschi criticando la teoria di Pigorini, secondo la quale la civiltà villanoviana e italica avrebbe origini indoeuropee e settentrionali attraverso l'espansione delle cosiddette "terramare" (villaggi dell'età del bronzo presenti nella pianura padana). In questo contesto, Sergi polemizza con Pigorini e l'archeologo tedesco Wolfgang Helbig (1839-1915) che sostengono l'origine settentrionale degli Etruschi[642]. La posizione di Sergi è che gli Etruschi, membri della razza mediterranea, siano di origine orientale[643]. I costumi di una popolazione e la cultura materiale sono considerati dati di appartenenza razziale: se le terramare sono il prodotto di "Arii" invasori settentrionali che cremano i loro morti, e anche gli Umbri, che hanno le stesse usanze funebri, sono di origine ariana, gli Etruschi come gli Italici che seppelliscono i loro defunti sono invece mediterranei[644]. La colonizzazione degli Etruschi, di origine orientale, si sarebbe sovrapposta alla popolazione aria degli Umbri, creando un nuovo strato etnico mediterraneo, affine a quello italico[645]. Così facendo, gli Etruschi avrebbero posto fine alla civiltà aria in Italia centrale: Sergi riconosce dunque loro un ruolo importante nella definizione razziale italiana, in funzione mediterraneista e anti-arianista. A proposito di Roma, Sergi afferma che alle sue origini essa sia stata abitata sia

639 Cfr. Sarah Al-Matary, *Des rayons et des ombres. Latinité, littérature et réaction en France (1880-1940)*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 15-29; Christophe Poupault, *La latinité au service du rapprochement franco-italien (fin du XIXe siècle – 1940): un grand récit culturel entre grandeurs et rivalités nationales*, *ivi*, pp. 31-45.

640 Giuseppe Sergi, *Origine e diffusione della stirpe mediterranea*, Società editrice Dante Alighieri, Roma, 1895, pp. 10, ss.

641 *Ivi*, pp. 69-70.

642 *Id.*, *Arii e Italici. Attorno all'Italia preistorica*, Bocca, Torino, 1898, pp. 9-10.

643 *Ivi*, pp. 106-107.

644 *Ivi*, p. 142, ss.

645 *Ivi*, pp. 149-153.

da Arii che da Italici mediterranei, ma che successivamente avrebbe guidato la riscossa italica contro gli ariani. Con Roma vien fatta iniziare la vera civiltà italica, che avrebbe proseguito la funzione anti-ariana degli Etruschi[646]. Dal punto di vista di Sergi, gli Arii non hanno portato la civiltà in Italia, ma sono anzi barbari ed arretrati[647]. La storia razziale della nazione italiana, che trova una sua stabilità etnica in epoca romana, fa sì che secondo l'antropologo l'Italia contemporanea sia prevalentemente mediterranea al centro-sud e prevalentemente aria al nord[648], con importanti conseguenze morali (individualismo e anarchia nel meridione, coesione e ordine al nord) ed economiche (arretratezza del meridione, produttività industriale del nord)[649].

Nel 1900, intervenendo nel dibattito sulla decadenza delle nazioni "latine", Sergi ripropone il discorso sull'Italia antica e ritorna sugli Etruschi: con loro "di nuovo riprendono il dominio della penisola gli elementi antropologici mediterranei", grazie a loro si preserva l'unità razziale della penisola, poi mantenuta da Roma nonostante le invasioni barbariche e medievali. Gli Etruschi avrebbero anche esercitato un ruolo culturale, portando tra gli Arii barbari la civiltà, l'arte e la scienza[650]. Con il loro dominio si sarebbe creata un'area geografica di congiunzione tra Italia mediterranea e Italia ariana, composta dalle attuali Toscana, Umbria, Marche e Romagna, nella quale, secondo Sergi, alcune caratteristiche etrusche sono state trasmesse alle popolazioni posteriori. I toscani, per esempio, ne avrebbero ricevuto "mitezza di sentimenti", "civile educazione", "eredità di qualità e di disposizioni artistiche", in una misura importante per "il futuro rinnovamento italiano". Al contrario, secondo l'antropologo siciliano gli Italiani del sud sono privi di energia e di volontà di cambiamento[651]. Dopo gli Etruschi, Roma avrebbe assimilato elementi loro e dei Greci per trasformarli in una nuova civiltà mediterranea[652]. Nello stesso 1900, Sergi pubblica un articolo di craniologia nel propone un'analisi fisica delle statue etrusche, per rigettare l'idea che l'*obesus etruscus* sia veramente etrusco: secondo lui il tipo fisico obeso rappresenta l'elemento "ario o eurasico", dunque un "elemento straniero" rispetto alla razza[653].

Negli anni della Prima guerra mondiale, Sergi approfondisce la sua teoria mediterraneista in

646 *Ivi*, pp. 149-151.
647 *Ivi*, pp. 201, ss.
648 *Ivi*, p. 188.
649 *Ivi*, pp. 191 e 198.
650 *Id.*, *La decadenza delle nazioni latine*, Bocca, Torino, 1900, pp. 215-216.
651 *Ivi*, pp. 250-251. A p. 253 cita Alfredo Niceforo sulla "barbarie" del meridione.
652 *Ivi*, p. 31.
653 *Id.*, *Studi di crani antichi*, in "Atti della Società Romana di Antropologia" 1900, p. 170.

senso antitedesco, divulgando anche sui giornali una lettura della guerra come lotta razziale contro la barbarie germanica[654]. L'antropologo vede nella vittoria dell'Intesa sugli Imperi centrali una vittoria della civiltà mediterranea sull'imperialismo tedesco, una conquista da cui procedere verso l'istituzione di una federazione europea che unisca in modo pacifico e nella tolleranza reciproca l'elemento ariano e quello mediterraneo[655]. Durante la guerra torna a scrivere di Etruschi, nel quadro di una rivendicazione delle origini mediterranee della civiltà europea, in polemica con la cosiddetta "leggenda aria"[656]. Sergi ribadisce il valore mediterraneo della dominazione etrusca, sia in funzione anti-ariana che in preparazione della civiltà romana[657]. Allo stesso tempo, approfondisce in senso craniologico e razziale la sua analisi della popolazione etrusca, che sarebbe composta – a suo parere - da Etruschi veri e propri, eurasici brachicefali e indigeni italici[658]. Nel 1921, Sergi segue con l'antropologo Fabio Frassetto (1876-1953) la riesumazione delle ossa di Dante, in occasione del sesto centenario dalla morte del poeta medievale (i cui resti erano già stati riesumati e studiati nel 1865[659]). Il cranio di Dante è classificato come dolicomorfo[660] e lui viene descritto come "il tipo più autentico e più glorioso della stirpe mediterranea", cioè "quella grande razza che ha una storia gloriosa di circa cinquemila anni e che creò tutte le varie fasi della civiltà detta dal suo nome mediterranea, dalla preellenica alla latina, e poi quella del risorgimento italiano"[661]. La classificazione è funzionale alla negazione dell'origine settentrionale del poeta simbolo della cultura nazionale. Dante è così classificato come appartenente alla stessa razza (o "stirpe", usato come sinonimo) degli Etruschi. Fabio Frassetto partecipa al congresso internazionale etrusco del 1928, occupandosi personalmente di craniologia ed allineandosi alla posizione di Sergi: classifica gli Etruschi come prevalentemente dolicocefali mediterranei, con una minoranza brachicefala di origine eurasiatica. I crani etruschi sono descritti come simili a quelli fenici, egiziani, liguri, sardi, cretesi e siculi. La minoranza brachicefala sarebbe invece un residuo della migrazione (*Drang nach Westen*) degli indoeuropei verso l'Occidente e il Mediterraneo. Ricapitolando le conoscenze scientifiche sul tema, rileva che la maggioranza degli studiosi considera gli Etruschi

654 Fedra A. Pizzato, *Per una storia antropologica della nazione*, cit., pp. 78-84.
655 *Ivi*, p. 16.
656 Giuseppe Sergi, *Italia. Le origini*, Bocca, Torino, 1919, p. V. Sergi ha finito di scrivere il libro nel 1917.
657 *Ivi*, p. 355.
658 *Ivi*, p. 138.
659 Fabio Frassetto, Giuseppe Sergi, *Esame antropologico delle ossa di Dante nel VI Centenario della sua morte*, in "Rivista di Antropologia" XXVI, 1924-1925, pp. 3, ss.
660 *Ivi*, p. 11.
661 *Ivi*, p. 13.

dolicocefali, mentre una minoranza (non in Italia) li considera brachicefali[662]. Nel 1933, presentando la propria analisi antropologica dei resti di Dante – sempre classificato come dolicocefalo e mediterraneo[663] -, Frassetto scrive di aver ritrovato nel cranio del poeta "forme non infrequenti nei crani etruschi"[664].

Nel 1934, a più di novant'anni, Sergi riprende queste analisi craniologiche, ribadendo che i crani brachicefali ritrovati nelle tombe etrusche non appartengano ai veri Etruschi, ma agli eurasici[665]. Gli Etruschi sarebbero invece dolicocefali e mediterranei, e la loro origine orientale (a proposito della quale Sergi cita Erodoto e l'archeologo Edoardo Brizio) ne farebbe un popolo "asiano" ma non eurasiatico[666]. L'antropologo compie anche un'analisi della necropoli arcaica di Vetulonia, in cui la presenza di crani brachicefali lo spinge a negare le origini etrusche dell'insediamento e a sostenerne la fondazione celtica. Sergi tenta così di conciliare la presenza di crani brachicefali con la teoria dell'appartenenza degli Etruschi alla razza mediterranea dolicocefala. Gli oggetti etruschi e orientali rinvenuti nella necropoli arcaica vengono spiegati solo con l'esistenza di scambi commerciali con gli Etruschi. In ogni caso, i Celti ariani e brachicefali (che sarebbero arrivati via mare in territorio etrusco) secondo Sergi "furono come inghiottiti"[667] dall'etnia locale, e i loro eredi avrebbero formato la minoranza brachicefala dell'Etruria. Si tratterebbe perciò di un caso esemplare del fenomeno delle colonizzazioni o invasioni "episodiche", che non alterano la composizione biologica della "razza dominante" e si fondono in essa. Allo stesso modo, Sergi afferma che, secoli dopo, gli Etruschi semplicemente "svanirono lasciando alcuni effetti di cultura" nella civiltà successiva[668]. L'ultima opera dell'antropologo, pubblicata nello stesso 1934, è un'ulteriore teorizzazione della razza mediterranea nella storia dell'Italia, in funzione anti-ariana. Nella ricostruzione dell'antropologo, questa razza persisterebbe ancora nell'Italia contemporanea attraverso le diverse etnie italiche, portatrici di "un'eredità fisica e psicologica millenaria"[669]. In questo quadro etnico, Sergi rileva l'interesse contemporaneo per "quel che credesi e chiamasi mistero

662 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 262; Fabio Frassetto, *Crania etrusca. Le forme craniche degli Etruschi e il problema delle origini etrusche*, in "Rivista di Antropologia" XXIX, 1930-1932, p. 463.

663 Fabio Frassetto, *Dantis ossa. La forma corporea di Dante*, R. Università di Bologna, Bologna, 1933, p. 43.

664 *Ivi*, p. 24.

665 Giuseppe Sergi, *Gli Etruschi. Un nuovo studio*, in "Rivista di Antropologia" XXX, 1933-1934, p. 6.

666 *Ivi*, p. 16.

667 *Id.*, *La necropoli di Vetulonia*, *ivi*, p. 390.

668 *Ivi*, pp. 390-391.

669 *Id.*, *Da Alba Longa a Roma*, Bocca, Torino, 1934, p. IX.

etrusco, e che invece in Italia è divenuto un idolo della storia". Gli Etruschi sono considerati in queste pagine Pelasgi dell'Asia Minore, perciò mediterranei come gli autoctoni d'Italia (Liguri, Siculi, Ombrici)[670]. Inoltre, l'antropologo afferma in queste pagine l'origine etrusca e mediterranea del fascio littorio romano e fascista, riferendosi al fascio di Vetulonia[671].

Durante il fascismo, l'influenza di Giuseppe Sergi è evidente nell'opera di alcuni dei principali scienziati italiani. È il caso del lavoro di Nicola Pende (1880-1970)[672], medico endocrinologo e senatore fascista dal 1933. Pende diventa famoso negli anni trenta come inventore della "biotipologia", una nuova scienza che unisce anatomia, endocrinologia, neurologia, etica e psicologia per studiare l'uomo come complesso psicosomatico: una sorta di medicina olistica, "costituzionale", finalizzata all'individuazione e alla classificazione di "biotipi" con determinate caratteristiche psico-fisiche all'interno della popolazione. Queste teorie sono applicate con il consenso del regime (Mussolini si interessa agli studi di Pende almeno dal 1929[673]) nell'Opera Nazionale Balilla e nelle città di nuova fondazione, per classificare la popolazione secondo i principi biotipologici[674]. Nel 1933 Pende pubblica "Bonifica umana razionale e biologia politica", dedicato a Mussolini, in cui offre la propria versione di "biologia politica" al servizio del regime. L'utopia biopolitica di Pende è una società fondata sull'eugenetica positiva, in cui le classi sociali non siano più determinate dalla ricchezza ereditaria e dal ruolo nell'economia, ma vengano invece "energicamente differenziate" dalla biologia[675]. Per questa visione, sostiene di essersi ispirato ai precetti della "scuola Italica" di Pitagora[676]. Pende afferma che in Italia la "razza dolicocefala mediterranea" (di cui farebbero parte i due terzi degli Italiani[677]) si sia fusa con le razze "alpina" e "nordica". Lo Stato deve perciò, secondo il medico, intervenire su questa composizione razziale in modo da "valorizzare, con sane leggi, i tesori biologici e biopsicologici di ciascuna delle grandi stirpi originarie della penisola"[678]. Pende avanza così la sua proposta di eugenetica fondata sull'attenzione per le "stirpi italiche", in accordo con il cattolicesimo e la politica natalista del regime fascista, e in

670 *Ivi*, pp. 71, ss.
671 *Ivi*, pp. 77-80.
672 Su Nicola Pende cfr. Roberto Maiocchi, *Scienza e fascismo*, Carocci, Roma, 2004, pp. 146-154 e Giorgio Israel, Pietro Nastasi, *Scienza e razza nell'Italia fascista*, Il Mulino, Bologna, 1998.
673 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, busta 54, fascicolo 324 "Pende sen.Nicola".
674 Francesco Cassata, *Building the New Man*, cit., p. 197; Giorgio Israel, Pietro Nastasi, *Scienza e razza nell'Italia fascista*, cit., pp. 150, ss.
675 Nicola Pende, *Bonifica umana razionale e biologia politica*, Cappelli, Bologna, 1933, p. 39.
676 *Ivi*, pp. 41, ss. Sul mito pitagorico nella cultura italiana, cfr. Paolo Casini, *L'antica sapienza italica. Cronistoria di un mito*, Il Mulino, Bologna, 1998.
677 Nicola Pende, *Bonifica umana razionale e biologia politica*, cit., p. 127.
678 *Ivi*, pp. 55-56.

contrapposizione con industrializzazione, materialismo ed eguaglianza di genere, considerate concezioni nordiche[679]. Il medico si rifà esplicitamente a Giuseppe Sergi, per sostenere che il regime debba conservare "il sangue degli antichi mediterranei italici" che ha prodotto in passato la civiltà classica. Questa operazione sarebbe ancora possibile, grazie alla persistenza nelle regioni italiane dei "caratteri fisici e spirituali delle varie stirpi originarie". Pende sostiene infatti che all'interno di un'unica razza possano esistere diverse "stirpi", cioè "aggregati umani, per così dire *biologico-sociali o storico-biologici*, e non soltanto *etnici o antropologici*". La premessa teorica è di tipo lamarckiano: la storia e la società possono influenzare lo sviluppo dei caratteri della stirpe, al di là dei dati strettamente razziali[680]. Ne consegue – nella proposta teorica di Pende - il concetto di "polivalenza etnica d'una stessa nazione", da preservare e non da rifiutare, frutto della "fusione" delle stirpi italiche operata da Roma[681]. Sulla base di tali argomentazioni, il medico si impegna in un'analisi delle stirpi italiche delle diverse regioni italiane. A proposito di Toscana e Umbria, individua un

> inesauribile senso artistico-letterario-scientifico, che fu così sviluppato negli antichi etruschi, maestri di Roma nelle arti, lettere e scienze e così affini per tali qualità agli elleni: e noi perciò condividiamo l'opinione del venerando G. Sergi, che fa degli etruschi un ramo della grande razza mediterranea, forse un ramo mediterraneo d'origine orientale, prescindendo naturalmente dagli immancabili incroci con gli arioitalici ed arioasiatici[682].

Insieme alle altre stirpi mediterranee dell'Italia centro-meridionale, gli "eredi degli antichi etruschi" sono buoni "artigiani, mercanti, artisti e pensatori", con un pensiero "più fantastico, più idealistico, più subiettivo" rispetto alle stirpi settentrionali (che fornirebbero piuttosto navigatori, guerrieri e politici)[683], dimostrando però anche un buon equilibrio tra pensiero concreto e pensiero astratto[684].

L'origine degli Etruschi è chiamata in causa anche da un altro protagonista della scienza fascista e dell'eugenetica positiva, Corrado Gini (1884-1965)[685]. Già membro importante del Comitato Italiano per gli Studi di Eugenica con Giuseppe Sergi[686], direttore dell'ISTAT dalla fondazione

679 *Ivi*, p. 101.
680 *Ivi*, pp. 212-226.
681 *Ivi*, pp. 227-231.
682 *Ivi*, pp. 219-220.
683 *Ivi*, pp. 221-222,
684 *Ivi*, p. 224.
685 Francesco Cassata, *Il fascismo razionale. Corrado Gini fra scienza e politica*, Carocci, Roma, 2006.
686 Francesco Cassata, *Building the New Man*, cit., p. 41,ss.

nel 1926 al 1932, Gini è uno dei massimi interpreti del ruolo della demografia nel regime. In particolare, lo studioso si pone come teorico di una storia dell'evoluzione delle nazioni fondata sullo sviluppo demografico, sul quale, seguendo le direttive di Mussolini, l'Italia come potenza emergente dovrebbe puntare per rivendicare un ruolo internazionale[687]. Secondo la concezione "neo-organicista" di Gini, i popoli sono entità storiche con una vita propria, destinati a parabole di crescita e di decadenza, e il futuro appartiene ai popoli "giovani" e alla prolificità delle loro classi popolari. Corollario di questa impostazione ideologica, oltre al sostegno alla politica natalista del regime e all'assoluto divieto del *birth control* – aborto e sterilizzazione volontaria sono del resto illegali in Italia dal 1930 - è la legittimazione delle gerarchie razziali e della guerra imperialista come logica conseguenza delle dinamiche demografiche di ascesa di popoli giovani e declino di popoli vecchi[688]. In una conferenza tenuta nel giugno 1929 all'università di Chicago, Gini sostiene che la civiltà etrusca, come quella greca e quella romana, sia nata dalla "invasione" di una popolazione che è andata a sovrapporsi su un'altra popolazione autoctona[689]. L'esempio è utilizzato per sostenere che l'incrocio tra razze sia alla base della formazione di nuove razze e nuove nazioni, e che la popolazione italiana abbia un carattere etnicamente composito tra razza alpina, mediterranea e nordica. Come nel caso di Sergi e di Pende, dunque, la provenienza extra-italica degli Etruschi non è considerata un motivo di imbarazzo storico, ma è integrata in un modello teorico di razza e di nazione che prevede una sua differenziazione etnica interna e un suo sviluppo storico legato all'ambiente, ma anche precise finalità politiche in senso eugenetico e demografico[690].

Antropologia e paletnologia, specialmente nella declinazione mediterraneista sergiana, hanno un peso importante sullo sviluppo dell'etruscologia nell'Italia fascista. Alla morte di Pigorini, nel 1925, segue una riorganizzazione degli studi di preistoria e paletnologia in Italia, durante la quale gli studiosi aderiscono al fascismo e i discepoli di Sergi ottengono maggiore spazio scientifico. La cattedra romana di Paletnologia che era stata di Pigorini viene affidata dal ministro Fedele allo studioso Ugo Rellini (1870-1943), che nella sua prolusione al corso del

687 Cfr. Carl Ipsen, *Demografia totalitaria. Il problema della popolazione nell'Italia fascista*, Il Mulino, Bologna, 1997 (trad.it., ed.or. 1992).

688 Annalisa Capristo, *Scienze e razzismo* in Francesco Cassata, Claudio Pogliano (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 26, Scienze e cultura dell'Italia unita*, Einaudi, Torino, 2011, pp. 241-263

689 Corrado Gini, *Nascita e riviviscenza delle Nazioni*, in "Educazione Fascista" VII, 9, settembre 1929, p. 568.

690 Sugli sviluppi di questo approccio di Corrado Gini, cfr. Francesco Cassata, *In the shadow of Franz Boas: the Italian Committee for the Study of Population Problems and the physical assimilation of immigrants (1938-1955)*, in "Journal of Modern Italian Studies" 24, 2019, 1, pp. 79-96.

1928 sostiene la teoria sergiana dei mediterranei dolicomorfi e l'esistenza di una civiltà italica basata sulla razza mediterranea[691]. La direzione del Museo Preistorico-Etnografico (intitolato a Pigorini dal 1925) è affidata nel 1923 a Ugo Antonielli (1888-1935)[692]. Parallelamente, la nuova etruscologia che si istituzionalizza grazie all'organizzazione di Antonio Minto accoglie il contributo di antropologi, paletnologi e naturalisti, che sono riuniti in un'apposita sezione scientifica del Comitato Permanente per l'Etruria. Al convegno nazionale etrusco del 1926, Ugo Antonielli interviene sulla questione delle origini etrusche da un punto di vista nazionalista. Come Sergi, sceglie di partire dai dati archeologici legando gli usi funerari alla razza, in modo da contrapporre l'incinerazione dei terramaricoli del nord Italia all'inumazione degli autoctoni del sud. Il paletnologo parte dal presupposto "che diversità di rito indichi diversità di razza"[693] e che "solo Roma sarà l'artefice solenne di una unione più salda"[694]. Affrontando la questione delle origini etrusche, il suo obiettivo è quello di "intendere la formazione della nostra nazionalità", il problema "delle origini stesse della civiltà italica, preromana" della quale gli Etruschi sono parte integrante. La questione delle origini etrusche, dunque, rientra nel "problema delle origini patrie"[695]. Antonielli manifesta scetticismo nei riguardi della tesi dell'origine orientale di Erodoto, alla quale preferisce la tesi autoctonista per legare gli Etruschi alle civiltà precedenti dell'Italia preistorica, attraverso la continuità della cultura materiale italica. Come nell'intervento contemporaneo di Cultrera, gli Etruschi sono assimilati alla civiltà italica e visti come punto di partenza della nazione italiana, per cui "la civiltà etrusca non è separabile dall'italica"[696]. La civiltà etrusca – nell'interpretazione condivisa da Antonielli - è italica, e da un punto di vista etnico essa continuerebbe tanto la "vecchia stirpe neolitica" che le "genti italiche incineratrici", trovando poi una "naturale e spontanea continuazione" nella civiltà romana[697]. Ancora nel 1928, al I Congresso nazionale di studi romani, il paletnologo scrive che gli Etruschi vadano ricollegati alla civiltà autoctona italica. In questa occasione, ribadisce la coincidenza tra rito funebre e razza, con l'argomentazione che le esigenze spirituali

691 Massimo Tarantini, *Continuità, rinnovamenti, contaminazioni. Preistoria e Protostoria in Italia dal 1925 al 1962*, in Alessandro Guidi (a cura di), *150 Anni di Preistoria e Protostoria in Italia*, Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria, Firenze, 2014, p. 366. Cfr. Ugo Rellini, *Le origini della civiltà italica*, Libreria di Scienze e Lettere, Roma, 1929, pp. 46 e 77; Renato Peroni, *Preistoria e protostoria. La vicenda degli studi in Italia*, in *Le vie della preistoria*, manifestolibri, Roma, 1992, pp. 9-70.

692 Su Ugo Antonielli cfr. Elisabetta Mangani, *Ugo Antonielli*, in Ministero per i beni e le attività culturali, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi*, cit., pp. 70-75.

693 Ugo Antonielli, *Due gravi problemi paletnologici*, in "Studi Etruschi" I, 1927, p. 40.

694 *Ivi*, p. 44.

695 *Ivi*, p. 11.

696 *Ivi*, p. 34.

697 *Ivi*, pp. 47-48.

siano più importanti storicamente di ogni determinismo economico – Antonielli unisce questa convinzione ad accenni cattolici e antimarxisti[698].

Giuseppe Cultrera, nel suo intervento del 1926 sull'arte etrusca, presenta gli Italici come "fondo etnico" dell'Etruria, e afferma che "il popolo etrusco finì per essere completamente assorbito dalla popolazione indigena"[699]. Abbiamo visto come, per il successore di Giglioli a Villa Giulia, la civiltà etrusca sia di fatto italica. In questo modo, pur riconoscendo una possibile diversità razziale originaria degli Etruschi rispetto agli Italici, la ricostruzione di Cultrera sfocia in un autoctonismo di fatto, nel nome del quale la provenienza etnica è ridimensionata e contestualizzata nella formazione italica della civiltà[700]. Dieci anni dopo, pur sostenendo la tesi dell'origine orientale, l'archeologo potrà scrivere: "Dati i miei precedenti, non posso essere accusato di etruscofilia", proprio per aver ricondotto la questione etrusca in campo italico[701].

Un altro contributo paletnologico sulla questione etrusca viene prodotto da Aldobrandino Mochi (1875-1931), già assistente e poi successore di Mantegazza alla direzione del Museo Nazionale di Antropologia ed Etnologia e alla cattedra di Antropologia dell'università di Firenze. Nel 1913 Mochi aveva fondato con Gian Alberto Blanc ed Elio Modigliani il "Comitato per le ricerche di Paleontologia Umana in Italia", diventandone direttore tecnico[702]. Il Comitato dal 1927 prende il nome di "Istituto Italiano di Paleontologia Umana", e la sua prima riunione vede tra gli iscritti anche Ranuccio Bianchi Bandinelli, Giuseppe Cultrera, Alessandro Della Seta, Pericle Ducati, Fabio Frassetto, Antonio Minto, Luigi Pernier, Ugo Rellini e Alessandro Martelli[703]. Nel Comitato Permanente per l'Etruria, Mochi dirige la sezione di scienze naturali[704], la quale, in collaborazione con la soprintendenza archeologica di Minto, promuove un'"inchiesta" antropologica per catalogare tutti i resti umani attribuibili agli Etruschi nei musei italiani, suddividendo il materiale osseo su base cronologica e avendo cura di distinguere i veri Etruschi dagli "aborigeni" autoctoni, preesistenti alla dominazione etrusca. Mochi avanza una premessa teorica: "La civiltà etrusca nei nostri paesi appare quasi un'importazione imposta da potenti, ma numericamente scarsi coloni" su una popolazione

698 Ugo Antonielli, *Le origini di Roma alla luce delle scoperte archeologiche*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del I Congresso Nazionale di Studi Romani*, cit., pp. 27-42.
699 Giuseppe Cultrera, *Arte italica e limiti della questione etrusca*, *ivi*, p. 81.
700 *Ivi*, pp. 83-84.
701 *Id.*, *La fase di transizione dal periodo villanoviano al periodo orientalizzante*, in "Studi Etruschi" XI, 1937, p. 67.
702 Marie-Laurence Haack, *De la veine au crâne*, cit., p. 178; Massimo Tarantini, *Archeologia e scienze naturali in Italia*, cit., pp. 141, ss.
703 Cfr. "Archivio per l'antropologia e la etnologia" LVIII, 1928.
704 Cfr. "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 429-437.

preesistente[705]. L'antropologo fiorentino sembra perciò considerare gli Etruschi di provenienza extra-italica, forse orientale. Ma, come Cultrera, egli arriva a ridimensionare il peso biologico della loro origine sulla storia, perché "l'ultima parola sul problema etrusco non la pronuncerà certo l'antropologia, anche perché esso è un problema non attinente alla razza, ma alla civiltà"[706]. In questo senso, Mochi si pone in controtendenza rispetto ad Antonielli, che legava esplicitamente razza e civiltà. Ciononostante, la sua posizione serve, non diversamente da Antonielli e Cultrera, a ricollegare l'identità etrusca alla "civiltà" autoctona italica a prescindere dalla questione della provenienza etnica: l'apporto razziale extra-italico è ridimensionato e ricondotto alla civiltà locale. In questo modo, l'origine razziale straniera, che potrebbe fare degli Etruschi un corpo estraneo potenzialmente imbarazzante per la storia dell'Italia antica, viene neutralizzata livellando la questione su un piano nazionalista.

L'"inchiesta" antropologica sugli Etruschi è materialmente portata avanti da studiosi come Nello Puccioni e Lidio Cipriani. Puccioni (1881-1937) è un antropologo con esperienza nelle colonie, che dal 1931 succede a Mochi alla cattedra di Antropologia e alla direzione del museo di Antropologia ed Etnologia a Firenze[707]. Su incitazione di Giulio Quirino Giglioli[708], si interessa agli Etruschi proponendosi di risolvere l'indecisione degli antropologi sulla dolicocefalia o brachicefalia, e quindi sulla loro appartenenza razziale. L'inchiesta viene condotta con degli appositi moduli inviati ai musei che conservano resti umani etruschi, che devono essere compilati dai responsabili con informazioni sul materiale posseduto[709]. Al momento del congresso internazionale del 1928 viene annunciato che l'inchiesta è iniziata e che i lavori di analisi del materiale raccolto possono iniziare[710], e su "Studi Etruschi" del 1929 Puccioni presenta una prima raccolta di dati antropometrici[711]. Un altro studioso attivo a Firenze, specialista di antropologia coloniale e di craniologia etrusca, è Lidio Cipriani (1892-1962), dal 1923 assistente volontario al museo di Antropologia ed Etnologia e dal 1926 libero

705 Aldobrandino Mochi, *Del valore dei dati antropologici per la soluzione del problema etrusco*, in "Studi Etruschi" I, 1927, p. 408.
706 *Ivi*, p. 409.
707 Su Nello Puccioni cfr Francesco Surdich, *Puccioni, Nello*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2016, vol. 85.
708 Marie-Laurence Haack, *De la veine au crâne*, cit., p. 178.
709 Nello Puccioni, *Programma di una inchiesta sul materiale osteologico per l'antropologia degli Etruschi*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 385-389.
710 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 263-264.
711 Nello Puccioni, *Materiale antropologico da tombe etrusche. Primo inventario*, in "Studi Etruschi" III, 1929, pp. 359-362.

docente in Antropologia[712]. Su consiglio di Mochi, direttore del museo, studia dieci crani etruschi lì conservati: ne trae la conclusione, come Sergi, che non esista un unico tipo craniologico etrusco, benché i crani presentino caratteristiche comuni che li distinguono da quelli di altri popoli. In generale, segue Sergi nel ricollegare razzialmente i crani etruschi a quelli delle popolazioni autoctone neolitiche d'Italia, e poi a quelli dei toscani del XX secolo[713]. Al congresso internazionale del 1928, Cipriani manifesta l'iniziativa di studiare i resti etruschi non solo dal punto di vista craniologico, ma concentrandosi anche sulla statura e sulle proporzioni degli arti[714]. L'anno successivo presenta dei risultati con statistiche, misurazioni e tabelle, sostenendo che i resti etruschi siano razzialmente compositi, e che nessun gruppo umano sia immune dall'incrocio tra razze[715].

Il segretario della sezione naturalistica del Comitato Permanente per l'Etruria è Giovanni Negri, dal 1926 direttore dell'Istituto Botanico di Firenze[716], studioso del paesaggio vegetale antico. Aprendo i lavori della sezione naturalistica al congresso internazionale etrusco del 1928, Negri presenta gli studi come contributo alla conoscenza di "un popolo che ha avuto una parte essenziale nella storia del nostro paese e della nostra razza"[717]. In realtà, dopo il congresso, l'unica riunione degli etruscologi naturalisti si tiene il 16 novembre 1930 a Firenze, in collaborazione fra Comitato Permanente per l'Etruria e Istituto Italiano di Paleontologia Umana. In questa occasione, viene nominata una commissione per la pubblicazione di un corpus di *Crania Etrusca*, composta da Renato Biasutti, Fabio Frassetto, Giovanni Marro, Aldobrandino Mochi, Nello Puccioni, Gioacchino Sera e Sergio Sergi (figlio di Giuseppe Sergi e suo successore alla cattedra romana di Antropologia)[718]. Forse a causa della morte, sopravvenuta poco tempo dopo, di Aldobrandino Mochi, non ci saranno altre riunioni della sezione di scienze naturali negli anni successivi, e gli antropologi proseguiranno i propri lavori individuali senza un coordinamento etruscologico. Negli anni successivi intervengono sporadicamente su "Studi

712 Su Lidio Cipriani cfr. Francesco Surdich, *Cipriani, Lidio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1981, vol. 25.

713 Lidio Cipriani, *Su alcuni crani etruschi della Marsiliana*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 391-405.

714 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 264.

715 Lidio Cipriani, *Struttura e proporzioni degli arti in scheletri di tombe etrusche*, in "Studi Etruschi" III, 1929, p. 368.

716 Massimo Tarantini, *Archeologia e scienze naturali in Italia*, cit., pp. 150-152.

717 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 260.

718 Cfr. "Studi Etruschi" V, 1931, p. 593; Massimo Tarantini, *Archeologia e scienze naturali in Italia*, cit., p. 141.

Etruschi" paletnologi dell'Istituto Italiano di Paleontologia come Luigi Cardini[719], Paolo Graziosi[720] e soprattutto Alberto Carlo Blanc (figlio di Gian Alberto Blanc)[721], rendendo conto di ricerche svolte in collaborazione con la soprintendenza archeologica di Minto. La sezione naturalistica si riunirà solo in occasione della "settimana etrusca" del 1936, con una composizione meno paletnologica e più strettamente naturalistica[722].

Come emerge dai caso di Pende e Gini, gli studi di antropologia fisica e paletnologia non sono esclusivi degli specialisti. Anche gli storici e gli archeologi utilizzano le teorie razziali per argomentare le proprie soluzioni alla questione delle origini etrusche. Dopo la morte di Pigorini, nella redazione del "Bullettino di Paletnologia Italiana", la rivista scientifica da lui fondata, entrano Giulio Quirino Giglioli e Pericle Ducati[723]. Come i paletnologi, gli archeologi italiani piegano la questione delle origini etrusche al loro nazionalismo per sostenere in ogni caso l'acquisizione degli Etruschi all'interno della civiltà italica. Antonio Minto, collaborando nel 1930 all'Associazione Internazionale degli Studi Mediterranei, presenta l'attività della sua soprintendenza archeologica nel segno dell'indagine preistorica e della soluzione del problema delle origini etrusche, con il fine di "riannodare" il passaggio tra la civiltà neolitica in Toscana e Umbria e la civiltà villanoviana preesistente. L'organizzatore dell'etruscologia prende dunque posizione sulla questione etrusca in senso autoctonista e mediterraneista, legando gli Etruschi alle popolazioni autoctone della penisola[724].

La questione delle origini è implicitamente il tema centrale dei congressi di etruscologia. Come abbiamo visto a proposito del contesto politico, l'impostazione che l'organizzazione e le autorità fasciste danno al tema è esplicitamente nazionalista. Presiedendo la sezione del congresso internazionale del 1928 dedicata alla storia e all'archeologia, Pericle Ducati spiega che la discussione dovrebbe far emergere la cultura e l'arte della "nazione etrusca" per delinearne i caratteri rispetto agli altri popoli, in funzione dell'"assillante problema" delle origini. Questo tema, però, non è affrontato direttamente, per evitare quelli che Ducati considera dibattiti

719 Luigi Cardini, *Manufatti di tipo mousteriano rinvenuti sulle terrazze dell'Arno presso Venere in provincia d'Arezzo*, in "Studi Etruschi" VII, 1933, pp. 315-320.

720 Paolo Graziosi, *Esplorazione paletnologica del territorio etrusco*, *ivi*, VIII, 1934, pp. 307-313.

721 Alberto Carlo Blanc, *Sull'origine del materiale da costruzione adoperato nella necropoli arcaica di Populonia*, *ivi*, IX, 1935, pp. 271-273; *Id.*, *Nuovi giacimenti paleolitici del Lazio e della Toscana*, *ivi*, XI, 1937, pp. 273-304; *Id.*, *Carattere dei depositi e relativo ordinamento stratigrafico*, *ivi*, pp. 317-323.

722 Cfr. "Studi Etruschi" XI, 1937, pp. 487-498.

723 Massimo Tarantini, *Continuità, rinnovamenti, contaminazioni*, cit., p. 366.

724 Antonio Minto, *Etruria*, in "Bollettino dell'Associazione Internazionale degli Studi Mediterranei" I, 1, marzo 1930, pp. 23-25.

infruttuosi fra i sostenitori delle diverse teorie[725]. La sua posizione personale è quella dell'origine orientale, che sostiene in numerose pubblicazioni nell'arco della sua carriera[726]. Non diversamente da quanto emerge dalle sue considerazioni storico-artistiche, la tesi orientalista non impedisce a Ducati di considerare gli Etruschi un'importante parte della "stirpe" italiana, e di tenere la loro civiltà ben distinta da quella greca e da quella fenicia. Al convegno del 1926, l'archeologo afferma infatti di considerare gli Etruschi "un popolo italiano, che si è sviluppato qui in Italia, ma con elementi etnici stranieri, non numerosi, ma abbastanza forti per imporre la loro lingua, che sono venuti per via di mare dalle coste tirrene"[727].

La tesi dell'origine settentrionale è minoritaria tra gli studiosi italiani, e sembra concentrarsi soprattutto in una linea di studiosi che si rifanno a Luigi Pigorini. Il paletnologo, già negli anni ottanta del XIX secolo, classifica gli Etruschi, al pari degli Italici, come discendenti dei terramaricoli, di origine settentrionale e ariana[728]. Un suo allievo, Gaetano De Sanctis (1870-1957), scrive nel primo volume della sua "Storia dei Romani" (1907) che gli Etruschi sono venuti in Italia dal nord, attraverso le Alpi[729], pur non considerandoli indoeuropei[730] né, quindi, etnicamente affini agli Italici, considerati tali. Per la sua teoria dell'origine settentrionale, De Sanctis si rifà a Niebuhr e Karl Otfried Müller[731]. Questa attenzione di De Sanctis verso la scienza tedesca va ricollegata al suo rapporto di allievo verso Karl Julius Beloch, che si sviluppa nel suo neutralismo di ispirazione cattolica e filo-tedesca durante la Prima guerra mondiale, ma anche a quello che Mariella Cagnetta ha chiamato "un certo razzismo filoariano" presente nel pensiero dell'antichista cattolico conservatore, e che si sarebbe a lungo manifestato nella critica di "razze inferiori" e "civiltà sterili" (orientali e semitiche) anche dopo la sua opposizione al fascismo[732].

Allievo di De Sanctis, Luigi Pareti (1885-1962) ne porta avanti la tesi settentrionale negli anni dell'organizzazione dell'etruscologia italiana. Firmatario del manifesto degli intellettuali fascisti

725 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 47.

726 Cfr. Pericle Ducati, *La civiltà villanoviana a nord e a sud dell'Appennino*, in "Bullettino di Paletnologia Italiana" LII, 1932, pp. 59-68; *Id.*, *L'Italia antica. Dalle prime civiltà alla morte di Cesare (44 a.C.)*, Mondadori, Milano, 1936, pp. 176-179.

727 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 156-157.

728 Fedra Pizzato, *Fossili della nazione*, cit., p. 166.

729 Gaetano De Sanctis, *Storia dei Romani*, Bocca, Torino, 1907, vol. I, p. 51.

730 *Ivi*, p. 81.

731 *Ivi*, p. 126n.

732 Mariella Cagnetta, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 215.

del 1925[733], al convegno nazionale del 1926 considera gli Etruschi come venuti dalle Alpi, villanoviani e discendenti dei terramaricoli, e allo stesso tempo ne sostiene la posteriore "funzione creatrice, assimilatrice e diffonditrice" rispetto agli Italici[734]. Nello stesso anno pubblica un libro su *Le origini etrusche*, preferendo la teoria nordica, considerata scientifica, alle altre teorie fondate sulle tradizioni antiche. Pareti esprime diffidenza per l'uso dell'antropologia come strumento di definizione etnica. Anche in questa occasione sostiene che gli Etruschi siano discendenti dei Villanoviani e quindi dei "palafitticoli" settentrionali, giunti in Italia con una ondata migratoria diversa da quella dei popoli italici "discendenti dal ceppo ariano"[735]. Al congresso internazionale del 1928, però, rendendosi conto dell'assenza di un accordo scientifico sulla questione degli studiosi, e di essere in minoranza in quanto sostenitore della tesi settentrionale, esprime una posizione di mediazione. Pareti si professa infatti autoctonista, pur dividendo il proprio campo tra chi vede gli Etruschi come discendenti dei popoli mediterranei e chi, come lui, li identifica con i Villanoviani e li lega ai "terramaricoli" e "palafitticoli" di origine nordica[736]. Questa presa di posizione esplicita una tendenza centrale in atto nell'etruscologia di quegli anni: la convergenza tra sostenitori di diverse teorie nel nome di un autoctonismo di fatto, un "neo-autoctonismo" non più basato strettamente su Dionigi di Alicarnasso, ma sul consenso nazionalista intorno al carattere italico della civiltà etrusca, che si presenta come uno dei dati principali dell'etruscologia italiana sotto il fascismo. La tesi settentrionale e quella orientale, portate avanti da una minoranza di studiosi nazionalisti italiani, non sono in contraddizione con l'acquisizione degli Etruschi all'interno dell'identità razziale e nazionale italiana.

All'inizio del 1925, De Sanctis è chiamato da Giovanni Gentile a dirigere la sezione di Antichità classiche dell'Enciclopedia Italiana. Nella primavera, è tra i firmatari del manifesto di Benedetto Croce contro gli intellettuali fascisti, e nel 1931 perde la cattedra universitaria per aver rifiutato di giurare fedeltà al regime, ma continua a lavorare per l'Enciclopedia. Durante la sua direzione dei lavori della sezione antichistica, dimostra una sensibilità meno unilaterale di quanto avesse scritto in precedenza sulla questione etrusca, affidando la redazione della voce *Etruschi*,

733 Mariella Cagnetta, *op. cit.*, p. 43.

734 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, vol. II, p. 48.

735 Luigi Pareti, *Le origini etrusche*, Bemporad, Firenze, 1926, pp. 325-333.

736 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 283-287.

pubblicata nel XIV volume del 1932[737], a sostenitori delle tre teorie diverse sulla questione delle origini: Luigi Pareti (tesi settentrionale), Giacomo Devoto (tesi autoctonista), Pericle Ducati (tesi orientalista)[738]. L'effetto è quello di uno sforzo unitario per superare le differenze tra gli studiosi, in linea con l'impostazione generale nazionalista dell'Enciclopedia Italiana, che porta alla critica dei punti deboli di ogni teoria antica e moderna e a riproporre il consenso autoctonista, con le sue differenziazioni interne, formulato da Pareti nel 1928[739]. Ciò non impedisce che nella sezione di numismatica della voce, scritta da Secondina Lorenza Cesano, si spieghi la breve e limitata circolazione della monetazione etrusca anche con la "deficiente omogeneità della razza"[740].

Un esempio evidente della formazione del consenso nazionalista è l'evoluzione della posizione di Bartolomeo Nogara, l'altro principale sostenitore – insieme a Pareti - della tesi dell'origine settentrionale degli Etruschi durante il fascismo. Già al convegno nazionale etrusco del 1926, Nogara sottolinea le affinità culturali tra Etruschi, Romani e Italici[741]. In un saggio del 1933, il direttore dei musei vaticani scrive che bisogna distinguere gli Etruschi "come nucleo etnico e come razza" dalla questione della civiltà e dell'arte etrusca: secondo lui l'etnia etrusca è affine a quella degli Italici ed è di provenienza settentrionale, ma la loro civiltà accoglie elementi mediterranei orientali[742]. L'anno successivo, all'università per stranieri di Perugia, Nogara afferma ancora di propendere per la tesi dell'origine settentrionale, ma di non poter sostenere una posizione definitiva in assenza di dimostrazioni[743]. Già in questa sede, però, teorizza un "istinto comune di civiltà e di razza" fra Roma ed Etruschi, e sostiene:

> Etruschi, Romani, Umbri, Sabelli, Osci appartengono ad una razza unica. So benissimo che la tesi è pacifica per quanto riguarda gl'Italici; ma va contro l'opinione degli studiosi moderni quando si vuole applicarla agli Etruschi, né io pretendo negare che tra Etruschi e Italici non siano parecchie diversità; nego soltanto che tali diversità abbiano forza di sopprimere il principio di un'originaria unità[744].

737 Cfr. la voce "Etruschi" in *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*, Edizioni Istituto Treccani, Roma, vol. XIV, 1932, pp. 510-540. Sull'Enciclopedia Italiana da un punto di vista antichistico cfr. Mariella Cagnetta, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana*, cit.

738 Giacomo Devoto, *La parentesi. Quasi un diario*, La Nuova Italia, Firenze, 1974, p. 50.

739 Cfr. *Enciclopedia Italiana*, cit., p. 512.

740 *Ivi*, p. 540.

741 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, vol. II, pp. 51-68.

742 Bartolomeo Nogara, *Gli Etruschi e la loro civiltà*, cit., p. 45.

743 *Id.*, *Sfinge etrusca*, in "Bollettino della Regia Università Italiana per Stranieri" 18 agosto 1934, p. 177.

744 *Ivi*, p. 174.

Secondo Nogara questa “primitiva unità etrusco-italica” o “primitiva unità di razza” si manifesterebbe attraverso i secoli, nella romanità e poi nel Rinascimento[745]. L'evoluzione del suo pensiero sulla questione delle origini etrusche può essere ricostruita dai testi delle sue lezioni a Perugia nel corso degli anni trenta. Nel 1935, per esempio, lo studioso afferma che gli Etruschi rappresentino la fusione di due razze, gli autoctoni e i villanoviani originari del nord[746], e aggiunge:

Latini, Italici ed Etruschi vanno considerati come i rami paralleli in cui si è suddivisa una grande migrazione venuta dall'Europa Nord-orientale e che si deve ricongiungere con quel movimento di razza ariana che mosse nel 3° millennio dalle pianure della Russia meridionale verso territori più fertili e più miti dell'occidente del mezzodì[747].

L'origine settentrionale e ariana unisce dunque, per il direttore dei musei vaticani, Latini, Italici ed Etruschi, i quali si sarebbero anche uniti con gli autoctoni mediterranei della penisola. Nel corso di Perugia dell'estate 1936, Nogara cambia i termini della questione. Gli Etruschi sarebbero una “fusione di razze, una razza calcolitica o mediterranea di tipo industriale, quella più antica, ed una razza indoeuropea di carattere pastorale ed agricolo, quella più recente”. Poi ammette di aver cambiato prospettiva:

Ho creduto per molto tempo che l'elemento nordico indo-europeo potesse rappresentare per l'Etruria e per l'Italia il fattore decisivo più importante. Le osservazioni raccolte intorno all'antichità, al grado e all'estensione della civiltà calcolitica, mi fanno dubitare ora che l'elemento mediterraneo debba mettersi alla pari, se non al di sopra, dell'elemento nordico. È il clima più caldo, il sole più luminoso e la natura più ridente che ravvivano il cuore e l'intelligenza umana[748].

A partire da questo momento, il direttore dei musei vaticani si convince del carattere prevalentemente mediterraneo della civiltà preromana ed etrusca. Come nel caso di Luigi Pareti nel 1928, Nogara nel 1936 arriva a di fatto ad un neo-autoctonismo. La tesi antica di Dionigi di Alicarnasso è aggiornata: non si parla più di autoctonia in termini assoluti, ma l’approdo teorico è di fatto lo stesso, perché gli Etruschi sono visti come di origine antichissima e di razza non

745 *Ivi*, p. 175.
746 *Id.*, *Delle origini etrusche*, *ivi*, 10 agosto 1935, p. 142,
747 *Ivi*, pp. 145-146.
748 *Id.*, *Verità, pregiudizi e problemi intorno agli Etruschi*, *ivi*, 8 agosto 1936, p. 104.

diversa da quella dei popoli italici[749]. Se già nel 1933 Nogara sosteneva la comune origine settentrionale e ariana di Etruschi e Italici, e poneva la questione sul piano più generale di "civiltà", dal 1936 l'affinità tra i popoli preromani è trovata piuttosto nella loro comune appartenenza mediterranea. Come vedremo, Nogara sosterrà ancora questa posizione durante il periodo del razzismo di Stato. Pareti e Nogara, i due sostenitori italiani della tesi settentrionale sotto il fascismo, dunque, convergono entrambi nel tempo verso un neo-autoctonismo che permette l'inclusione degli Etruschi nella storia nazionale e razziale italiana, non divergendo in questo dagli altri studiosi.

Studiosi non italiani e paletnologia

Gli studiosi stranieri intervengono nel dibattito paletnologico sulla questione etrusca a partire da posizioni estranee al nazionalismo italiano, e dipendenti invece da contesti scientifici e culturali differenti. In generale, la tesi più sostenuta dagli studiosi europei è quella dell'origine orientale degli Etruschi, attraverso diverse argomentazioni.

L'archeologo britannico David Randall-MacIver, che abbiamo incontrato fra i teorici dell'originalità dell'arte etrusco-italica, è un sostenitore della tesi dell'origine orientale. A suo parere, gli Etruschi, arrivati in Italia, si sarebbero fusi con i Villanoviani, che avrebbero rappresentato "the real backbone of the Etruscan nation"[750]. Allo stesso tempo, l'archeologo accetta la ricostruzione sergiana di un'Italia neolitica abitata dalla razza mediterranea[751]. Randall-MacIver propone questa tesi anche al congresso internazionale etrusco del 1928, affermando che la "nazione etrusca" sia stata costituita dai Villanoviani e dalla "vecchia stirpe" perpetuatasi attraverso il Medioevo fino al XX secolo[752]. Anche Eugénie Strong, nel 1932, segnala la tendenza contemporanea a considerare gli Etruschi come Italici, discendenti dei Villanoviani, rappresenta la storia dell'Italia antica come "una successione di razze dotate di senso artistico", e considera gli Etruschi come un popolo autoctono e italico[753].

Al congresso internazionale del 1928 ha un ruolo di spicco l'archeologo francese Albert Grenier (1878-1961), che nella seduta del 3 maggio, in cui è presente anche Vittorio Emanuele III, rivolge la propria relazione direttamente alla persona del re. Grenier era stato discepolo di

749 *Ivi*, p. 89.
750 David Randall-MacIver, *Italy before the Romans*, Clarendon, Oxford, 1928, pp. 50 e 74.
751 *Ivi*, p. 17.
752 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 48.
753 Eugénie Strong, *Rome antique*, Hachette, Paris, 1932, p. 12.

Camille Jullian, storico della Gallia e nazionalista antitedesco, difensore in campo storiografico del mito della civiltà gallo-romana attraverso la sua cattedra dedicata alle *Antiquités nationales* al *Collège de France* a partire dal 1905[754]. Grenier è membro dell'*École française de Rome* dal 1904 al 1907[755]. Nel 1904, insieme a Carcopino che frequenta l'*École* negli stessi anni, visita il museo archeologico di Firenze[756]. Con la mediazione del direttore dell'istituto francese, Louis Duchesne, Grenier ottiene inoltre dall'archeologo e soprintendente Edoardo Brizio l'autorizzazione a scavare alla Certosa di Bologna. In questo contesto, si trova a lavorare sul tema della civiltà villanoviana, oggetto di dibattito tra Brizio, che la distingue da quella etrusca di origine orientale, e Wolfgang Helbig, che come Pigorini la identifica con la civiltà etrusca nella comune origine nordica[757]. Nel 1968 Carcopino ricorderà così la contesa:

> Chaque champion tenait à la sienne [*scil.* théorie], probablement poussé dans l'inconscient par des arrière-pensées d'orgueil national: Helbig se réjouissait de faire venir des terres du Saint-Empire romain germanique les Etrusques, à qui personne ne contestait plus le mérit d'avoir été les civilisateurs de Rome; et mû, à l'opposé, par un sentiment identique, Brizio se persuadait chaque jour davantage de la distinction raciale et culturelle entre Etrusques et Villanoviens, qui sauvegardait l'autonomie peninsulaire du peuple-roi.

Attraverso gli scavi archeologici a Bologna, Grenier giunge alla stessa conclusione di Brizio, subendo le critiche di Helbig[758]. Nella sua tesi di dottorato, pubblicata nel 1912, l'archeologo riporta alcuni versi della poesia "Fuori dalla Certosa di Bologna" delle "Odi barbare" di Carducci, e ringrazia anche Pericle Ducati, allora assistente del museo archeologico di Bologna, in quanto "mon excellent ami"[759]. In queste pagine, Grenier sostiene la diversità etnica tra Etruschi e Villanoviani, contro Pigorini e Helbig. I primi sarebbero arrivati nella pianura padana provenendo dall'Italia centrale e non dal nord, e avrebbero rappresentato una discontinuità rispetto alla civiltà villanoviana preesistente[760]. L'archeologo nega l'equazione che identifica una "razza indoeuropea" con gli Italici, le terramare e i villanoviani, manifestando scetticismo sulla possibilità di determinare un "élément aryen" nell'Italia antica. In ogni caso, gli Etruschi

754 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit, pp. 286, ss. Cfr. *Camille Jullian, l'histoire de la Gaule et le nationalisme français*, Presses universitaires de Lyon, Lyon, 1991.
755 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., p. 189.
756 Jérôme Carcopino, *Souvenirs romains*, Hachette, Paris, 1968, p. 98.
757 Cfr. Sarah Rey, *Bologne champ de bataille archéologique. Albert Grenier (1878-1961) dans la mêlée*, in Philippe Foro (a cura di), *L'Italie et l'Antiquité du Siècle des lumières à la chute du fascisme*, cit., pp. 107-117.
758 *Ivi*, p. 98.
759 Albert Grenier, *Bologne villanovienne et étrusque. VIIIe – VIIe siècles avant notre ère*, Fontemoing, Paris, 1912, p. 14.
760 *Ivi*, pp. 1-2.

sarebbero – nella sua interpretazione - originari del Mediterraneo orientale, appartenenti a popolazioni pre-elleniche[761]. Grenier è quindi un sostenitore della tesi orientalista. Negli anni successivi, anche Carcopino giunge a sostenere la stessa teoria sulle origini etrusche[762].

Nel 1925, Grenier pubblica un libro sul "génie romain", con prefazione del filosofo Henri Berr, teorico della storiografia come "sintesi" e sostenitore dell'identità latina in funzione antitedesca[763]. Berr presenta il lavoro come uno studio di "psicologia storica", condotto senza preconcetti sul "Volksgeist", e ne supporta il tentativo di ricercare le "razze psicologiche" in alternativa alle "razze zoologiche" degli antropologi[764]. Secondo Grenier, il popolo romano non è una razza, ma riunirebbe elementi etnici diversi (Latini e Sabini, entrambi di origine indoeuropea[765]). Sarebbero stati proprio gli Etruschi a imporre una forma omogenea al popolo romano: Grenier scrive che essi "hanno veramente creato il popolo"[766]. Come nel 1912, poi, sostiene l'origine orientale, dell'Asia Minore, degli Etruschi[767], e li considera come una "casta dominante" sugli indigeni dell'Etruria[768], con una grande influenza sulla civiltà romana. Al contrario di Carcopino, dunque, Grenier è disposto a riconoscere l'importanza degli Etruschi nella storia romana. Invitato a partecipare al congresso internazionale etrusco del 1928, già nel maggio 1927, via lettera, si dimostra consapevole del carattere europeo dell'iniziativa. In particolare, è attento alla presenza tedesca al congresso – cita Georg Karo, della sezione di Atene del *Deutsches Archäologisches Institut*, che considera un rappresentante degli interessi tedeschi – intendendo accreditarsi come rappresentante dell'etruscologia francese[769]. Al congresso del 1928, Grenier cerca di smarcarsi dall'impostazione nazionalista degli studiosi italiani. Dopo un'introduzione riverente verso Vittorio Emanuele III e la monarchia, inizia la propria relazione distinguendo gli Etruschi dagli Italici di origine indoeuropea e dai coloni greci, tutti elementi che – a suo parere - si sarebbero poi fusi nella romanità. Roma e l'Etruria rappresentano secondo lui "le due grandi potenze dell'Italia antica"[770]. In generale, l'identità

761 *Ivi*, pp. 11-12.
762 Jérôme Carcopino, *Virgile et les origines d'Ostie*, Fontemoing, Paris, 1919, pp. 91n-92n.
763 Jérémy Guedj, *Judaïsme, fascisme et latinité: France-Italie, 1919-1939*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 183-189 n21.
764 Henri Berr in Albert Grenier, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, La Renaissance du livre, Paris, 1925, p. VI. Traduzione mia.
765 Albert Grenier, *Le génie romain*, cit., p. 8.
766 *Ivi*, p. 2.
767 *Ivi*, p. 14.
768 *Ivi*, p. 48.
769 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, pp. 246-247.
770 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 109. Traduzione mia.

etrusca è ricondotta alla "civiltà mediterranea", e si ammette – in controtendenza rispetto agli studiosi italiani – la difficoltà di "distinguere ciò che è nettamente etrusco da ciò che è ellenico o addirittura pre-ellenico"[771]. L'impostazione di Grenier e la sua tesi orientalista, per quanto disposte a riconoscere l'importanza della civiltà etrusca, non sono del tutto riconducibili alla tendenza nazionalista degli studiosi italiani, che vogliono distinguere gli Etruschi dai Greci e includerli nella storia nazionale e razziale dell'Italia. Come vedremo, nel secondo dopoguerra Grenier tornerà ad avere un ruolo importante per l'etruscologia, dopo aver incarnato la continuità del nazionalismo archeologico francese prendendo nel 1936 il posto di Camille Jullian alla cattedra di *Antiquités nationales* del *Collège de France*. Grenier ottiene l'incarico, in competizione con Marc Bloch. In una lettera a Lucien Febvre del 1934, Bloch attacca la cattedra archeologica e Grenier sostenendo che "les Antiquités nationales n'existent pas", perché l'antichità può essere pensata come preistoria, storia dei Celti, storia romana, ma non può essere una proiezione della nazione[772].

Nel suo intervento al congresso del 1928, Grenier cita il collega dell'università di Strasburgo André Piganiol (1883-1968), a proposito del ruolo degli Etruschi nella trasmissione della cultura ellenistica a Roma[773] - un tema estraneo all'approccio nazionalista italiano. Piganiol è membro dell'*École française de Rome* dal 1906 al 1908, grossomodo nel periodo di Grenier e Carcopino, e viene influenzato dalla sociologia di Durkheim e dall'etnologia[774]. Negli anni del suo periodo in Italia, da un punto di vista politico è socialista, pur considerando la vita italiana troppo piacevole e poco seria per il socialismo[775]. Piganiol si occupa della questione delle origini di Roma, rifacendosi agli studi di William Ridgeway, che nella storia greca sosteneva lo scontro tra invasori nordici e popolazioni pre-elleniche, con conseguenze anche religiose ed esiti simili in Italia e nella penisola iberica[776]. A partire da questi interessi, nel 1917, Piganiol aveva pubblicato il suo *Essai sur les origines de Rome*. La tesi fondamentale del saggio è che alle origini di Roma ci sia una contrapposizione etnica, religiosa e sociale fra due popoli: gli Albani di origine nordica, incineritori, e i Sabini aborigeni, inumatori. Dai primi sarebbero derivati i patrizi, dai secondi la plebe. Piganiol preferisce evitare l'uso del concetto di razza in

771 *Ivi*, p. 115.
772 Cit. in Sarah Rey, *op. cit.*, p. 310n.
773 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 114-115.
774 Sarah Rey, *op. cit.*, p. 197.
775 *Ivi*, p. 214.
776 *Ivi*, p. 198n.

senso antropologico, parlando piuttosto di civiltà[777], ma sulla corrispondenza tra culti funerari e etnia si rifà a Giacomo Boni[778], e per i dati antropologici riprende Giuseppe Sergi nella contrapposizione tra indoeuropei brachicefali e mediterranei dolicocefali[779]. Dal punto di vista storico-religioso cita Jane Ellen Harrison e William Ridgeway sulla religione greca, sostenendo un dualismo tra religione uranica nordica e religione ctonia pelasgica. Piganiol applica tale schema all'Italia antica, contrapponendo la religione uranica indeoeuropea ai culti ctoni mediterranei, caratterizzati dal culto della terra, della luna e del serpente, oltre che da sacrifici umani e libri sibillini[780]. La civiltà romana avrebbe successivamente unito queste due anime sempre in contrasto tra loro: anche la lotta fra patrizi e plebei viene spiegata con motivi razziali, in quanto scontro fra nordici e mediterranei[781]. In tale dualismo etnico, gli Etruschi sono assimilati ai Pelasgi. Piganiol li descrive come mediterranei di origine orientale, arrivati dal mare e stabilitisi in Italia in aree pelasgiche senza sostituire del tutto la civiltà villanoviana. La loro civiltà sarebbe di tipo orientale, riprendendo però elementi villanoviani, aborigeni e pelasgici. Inoltre, Piganiol condivide le teorie del pensatore svizzero ottocentesco Johann Jakob Bachofen, sostenendo sulla sua scorta che la società etrusca abbia tratti matriarcali[782]. Bachofen, nel 1861, aveva parlato di "eterismo" (*Hetärismus*) e di "matriarcato" o "diritto materno" (*Mutterrecht*) per gli Etruschi[783]. Come vedremo, la descrizione di Piganiol della civiltà etrusca come matriarcale, mediterranea e ctonia avrà successivamente fortuna tra gli studiosi e i teorici della razza. Nel 1927, lo storico, scrivendo sulle conquiste di Roma, ripropone lo stesso tipo di dualismo fra indoeuropei e mediterranei, e riguardo agli Etruschi torna a sostenere la tesi orientalista, attaccando la tesi dell'origine settentrionale di Wolfgang Helbig. All'origine orientale avrebbe fatto seguito una commistione etnica e culturale in Etruria, con la formazione di una civiltà caratterizzata da un diritto familiare matrilineare e da una religione spaventosa[784]. Allo stesso tempo Piganiol sembra stabilire una continuità etnica attraverso i secoli, scrivendo che "l'Etruria, ricca per le sue miniere e per il suo suolo, possedette nell'antichità, come al tempo del Rinascimento, il popolo più artista d'Italia"[785]. Ancora nel

777 André Piganiol, *Essai sur les origines de Rome*, De Boccard, Paris, 1917, pp. 313-314.
778 *Ivi*, p. 2.
779 *Ivi*, pp. 72-73.
780 *Ivi*, pp. 93, ss.
781 *Ivi*, p. 36.
782 *Ivi*, pp. 21, 61-67, 72-73, 156-159.
783 Cfr. Johann Jakob Bachofen, *Le droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'antiquité dans sa nature religieuse et politique*, L'Age de l'Homme, Lausanne, 1996 (trad. fr., ed. or. 1861), pp. 103 e 328.
784 André Piganiol, *La conquête romaine*, Alcan, Paris, 1927, pp. 56-73.
785 *Ivi*, p. 3. Traduzione mia.

1939, in una sintesi di storia romana, Piganiol divulgherà le proprie idee sugli Etruschi senza modificarle[786]. Nel 1942, durante l'occupazione tedesca, otterrà la cattedra di storia della civiltà romana al *Collège de France*[787]. Le tesi di Piganiol avranno una duratura influenza sugli studiosi francesi di Roma antica, provocando allo stesso tempo un confronto tra gli antichisti sull'accettabilità del dualismo etnico proposto in *Essai sur les origines de Rome*[788].

Negli anni dell'organizzazione dell'etruscologia, Piganiol, Grenier e Carcopino sono gli studiosi francesi più attenti alla questione etrusca. Tutti e tre aderiscono alla tesi orientalista, con argomentazioni antropologiche e paletnologiche. Vedremo come gli studiosi più giovani dell'*École française de Rome* interpreteranno la questione delle origini negli anni della maggiore politicizzazione del dibattito sul razzismo. Oltre ai francesi, l'altra grande componente non italiana nell'etruscologia è quella germanofona[789].

Lo studioso tedesco che interviene più spesso su "Studi Etruschi" è l'egittologo Friedrich Wilhelm von Bissing (1873-1956), che insegna a Monaco e poi a Utrecht. Protestante, nazionalista, è figlio di un generale morto nella Prima guerra mondiale. Amico di Rudolf Hess, aderisce al partito nazista fin dal 1925 - ne sarà espulso nel 1937 per motivi religiosi[790]. A partire dal 1928, rende conto su "Studi Etruschi" dei manufatti archeologici di origine orientale ritrovati nelle necropoli etrusche. Questo contributo periodico all'etruscologia è inteso come accumulazione di prove archeologiche a sostegno della tesi dell'origine orientale[791]. Al congresso internazionale del 1928, questa teoria è sostenuta anche da Friedrich von Duhn[792] e Carl Ferdinand Friedrich Lehmann-Haupt[793], che ricevono risposte polemiche da Ducati e Pareti nel nome dell'autonomia della civiltà etrusca dall'oriente[794].

---

786 Cfr. *Id.*, *Histoire de Rome*, Presses universitaires de France, Paris, 1939.

787 Sarah Rey, *op. cit.*, p. 238.

788 Cfr. Georges Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indo-européenne de la Société et sue les origines de Rome*, Gallimard, Paris, 1941, pp. 37 e 146; *Id.*, *Naissance de Rome*, Gallimard, Paris, 1944, pp. 132-140; Jean Bérard, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'antiquité*, De Boccard, Paris, 1941, pp. 534 e 539; Jacques Heurgon, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue preromaine des origines à la deuxième guerre punique*, De Boccard, Paris, 1942, pp. 33-39; Raymond Bloch, *Les origines de Rome*, Presses universitaires de France, Paris, 1946, p. 7; Albert Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, Presses universitaires de France, Paris, 1948, pp. 88-89.

789 Martin Miller, *Archeologi e linguisti tedeschi e l'Istituto di Studi Etruschi prima della Seconda Guerra Mondiale*, in Marie-Laurence Haack, *La construction de l'étruscologie au début du XXème siècle*, cit., pp. 107-119; Sarah Rey, *Les savants français dans les premières années des Studi Etruschi*, *ivi*, pp. 121-130.

790 Martin Miller, *Archeologi e linguisti tedeschi e l'Istituto di Studi Etruschi prima della Seconda Guerra Mondiale*, cit., p. 113.

791 Cfr. W. von Bissing, *Intorno a un bucchero del Museo di Bonn*, in "Studi Etruschi" II, 1928, pp. 19-38.

792 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 67-77

793 *Ivi*, pp. 78-79.

794 Martin Miller, *Archeologi e linguisti tedeschi*, cit., pp. 112-113.

Uno dei protagonisti della tesi orientalista è l'archeologo austriaco Fritz Schachermeyr (1895-1987)[795], che a partire dal 1925 si interessa alla questione delle origini etrusche, compiendo l'anno successivo un viaggio in Italia durante il quale visita Villa Giulia. Al congresso internazionale del 1928 sostiene l'origine orientale, dall'Asia Minore, degli Etruschi, confrontando i culti funerari asiatici e quelli dell'Etruria[796]. Nel 1929, sviluppa la tesi orientalista in forma di una monografia sulle origini etrusche, mantenendo ferma la corrispondenza tra lingua, culti funerari e razza[797]. Su "Studi Etruschi", la sua teoria è accolta con freddezza dall'etruscologo Aldo Neppi Modona: nel contesto nazionalista italiano, ogni spiegazione extra-italica dell'identità etrusca che non sia ricondotta alla formazione della civiltà in Italia è vista con scetticismo[798]. A partire dal 1931, Schachermeyr insegna a Jena, e continua a pubblicare sul tema delle origini etrusche sostenendo la diversità razziale fra Etruschi orientali e Romani indoeuropei. Al contrario dei colleghi più anziani come von Duhn, che di fronte alle critiche di Ducati aveva riconosciuto l'originalità dell'arte etrusca e la sua sopravvivenza nel Rinascimento toscano[799], Schachermeyr si spinge a negare la continuità etrusca nei secoli posteriori, e a sostenere il carattere nordico e non etrusco del Rinascimento fiorentino[800]. Negli anni successivi aderisce al nazismo, e rivendica l'importanza della questione delle origini: gli Etruschi, secondo lui, sono l'unico popolo mediterraneo che gli storici possano studiare, e analizzandoli si possono individuare le differenze tra mediterranei e nordici indoeuropei[801]. Negli anni dell'organizzazione dell'etruscologia, dunque, Schachermeyr è uno dei più attivi teorici dell'origine orientale.

Al congresso internazionale del 1928 emerge un altro studioso interessato alla questione delle origini da un punto di vista razziale e paletnologico, lo svizzero Hans Mühlestein (1887-1969). Pacifista e socialista, dal 1920 compie viaggi in Italia visitando gli scavi archeologici etruschi, studiando preistoria e archeologia[802]. Nel 1928, consegue un dottorato all'università di Zurigo con una tesi sull'origine degli Etruschi, e dal 1929 insegna Preistoria a Francoforte – minacciato

795 Martina Pesditschek, *Fritz Schachermeyr und seine Etruskerforschung*, *ivi*, pp. 151-163.
796 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 82.
797 Martina Pesditschek, *Fritz Schachermeyr und seine Etruskerforschung*, cit., p. 156.
798 Cfr. "Studi Etruschi" V, 1931, pp. 610-611.
799 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 78.
800 Martina Pesditschek, *op. cit.*, p. 158.
801 *Ivi*, p. 159.
802 Robinson Peter Krämer, *Von einer "Orientalisierung Roms durch die Etrusker". Hans Mühlestein und seine Theorien zu den Etruskern*, *ivi*, p. 134.

e perseguitato dai nazisti, già nel 1932 lascia la Germania per ritornare in Svizzera. Nel suo periodo svizzero scrive poesie, romanzi e drammi teatrali. Allo stesso tempo, collabora con il partito comunista svizzero e partecipa ad organizzazioni in favore dei fuorusciti tedeschi, dei disoccupati e poi dei combattenti della guerra civile spagnola, venendo anche imprigionato per un mese nel 1936[803]. Oltre alla tesi di dottorato, Mühlestein si occupa di Etruschi in tre monografie pubblicate fra il 1928 e il 1929. Lo studioso ha un approccio improntato alla storia universale, il cui sviluppo vede determinato dai conflitti culturali (da lui interpretati come "Psychomachien"[804]). Nel 1928 riassume la sua visione della storia in questi termini: "Ogni storia interiore […] può ora essere compresa come un unico tremendo processo di progressiva interdipendenza e crescita reciproca, mutuo respingersi ed attrarsi, ed infine di insolubile compenetrazione e fusione della prima parte dell'umanità del Nord con la totalità dei popoli mediterranei autoctoni"[805]. Lo scontro e la fusione tra mediterranei e indoeuropei - secondo l'interpretazione di Mühlestein – avrebbe segnato l'antichità, e gli Etruschi sono considerati il prototipo del popolo mediterraneo pre-indoeuropeo e matriarcale, di origine orientale. Lo studioso difende la centralità degli Etruschi nella storia europea, sostenendo che la loro missione storica sia stata la fondazione di Roma e quindi dell'Occidente. Per le sue idee si rifà a Bachofen, a proposito del matriarcato e dell'influsso orientale etrusco su Roma, e a Spengler, in funzione antipositivista. Mühlestein rifiuta la teoria autoctonista - considerata funzionale al nazionalismo italiano - e quella settentrionale: nella sua interpretazione, la composizione etnica degli Etruschi includerebbe diverse componenti mediterranee (Pelasgi, popoli del mare, nordafricani), e il loro presunto matriarcato è interpretato in senso utopistico e positivo, non dispregiativo[806].

Il congresso internazionale del 1928 non trova una soluzione condivisa sulla questione delle origini, e vede anzi la contrapposizione tra studiosi stranieri orientalisti e studiosi italiani nazionalisti. Nella seduta finale, Mühlestein interviene sulla questione: "Io chiedo che il prossimo Congresso sia destinato completamente a risolvere il problema delle origini […]. Se questo tema è stato un dramma dal principio alla fine, per fortuna non è finito con una tragedia, non è finito con una catastrofe, ma non ha portato nemmeno una soluzione"[807]. Lo studioso

803 *Ivi*, pp. 136-137.
804 Cit. *ivi*, p. 139.
805 Cit. *ivi*, pp. 139-140. Traduzione mia.
806 *Ivi*, pp. 142, ss.
807 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 288.

svizzero parla esplicitamente di una tensione sulla questione per le origini che ha attraversato il congresso, ma ciò non gli impedisce di gridare "Viva l'Italia!", scatenando gli applausi dei congressisti, dopo un intervento conclusivo dal tono nazionalista dell'egittologo Evaristo Breccia[808]. Le tesi di Mühlestein, pur declinate in senso mediterraneista e favorevoli a sottolineare l'importanza degli Etruschi nella storia, non trovano una buona accoglienza in Italia a causa del loro approccio estraneo al nazionalismo italiano. Su "Studi Etruschi", i suoi libri sono recensiti come romantici e non scientifici da Ranuccio Bianchi Bandinelli, che respinge l'attacco di Mühlestein all'autoctonismo come teoria nazionalista italiana: secondo Bianchi Bandinelli "la politica, in questo caso, non ha inquinata la scienza"[809]. In realtà, lo storico dell'arte senese e l'etruscologo svizzero condividono alcune idee sugli Etruschi. Mühlestein ha un'impostazione influenzata da Nietzsche e antipositivista, che lo fa interpretare l'arte etrusca come un'arte anticlassica, "l'ultimo sussulto collettivo del principio di libertà, spinto fino all'anarchia" contro il rigido classicismo greco. Allo stesso tempo, sostiene la "persistenza dell'influenza etrusca nel sangue e spirito del popolo toscano", citando Cimabue e Nicola Pisano, per cui l'elemento etrusco sarebbe "il vero fondo ereditario degli Italiani", causa di "istinti ancestrali"[810]. Pur criticando l'approccio nazionalista italiano, dunque, Mühlestein condivide la rivalutazione dell'arte etrusca e il postulato della continuità etnica etrusca nell'Italia medievale e rinascimentale. Gli stessi motivi che rendono le idee dello studioso svizzero poco seguite nell'Italia fascista fanno sì che le sue teorie siano invece accolte con interesse in Unione Sovietica. Il 16 dicembre 1937 è invitato a tenere una conferenza all'Accademia delle Scienze dell'URSS sulla "Geschichtsbedeutung der Etruskerfrage"[811]. Nella scienza sovietica è presente, in quel periodo, un profondo interesse per le teorie paletnologiche che spieghino le origini etniche dei popoli, e in questo senso la teoria di Mühlestein sulle origini etrusche può essere stata interpretata come un contributo utile alla scienza marxista.

Un altro caso nazionale nell'approccio alla questione etrusca è quello spagnolo. Al congresso internazionale del 1928 partecipa anche l'archeologo catalano Pere Bosch-Gimpera (1891-1974), sostenendo l'origine orientale degli Etruschi[812]. Lo studioso partecipa anche in Spagna al dibattito sul ruolo degli Etruschi nella civiltà iberica antica: benché influenzato

808 *Ivi*, p. 293.
809 Cfr. "Studi Etruschi" III, 1929, p. 559.
810 Hans Mühlestein, *Histoire et esprit contemporain*, in "Cahiers d'Art" IV, 1929, p. 377. Traduzione mia.
811 Robinson Peter Krämer, *Von einer "Orientalisierung Roms durch die Etrusker"*, cit., p. 137.
812 Cfr. Pedro Bosch Gimpera, *Le relazioni mediterranee postmicenee ed il problema etrusco*, in "Studi Etruschi" III, 1929, pp. 9-41.

dall'archeologo tedesco Adolf Schulten, che aveva sostenuto la tesi orientalista e la colonizzazione etrusca dell'antica città di Tartesso, Bosch-Gimpera tende a ridimensionare il ruolo degli Etruschi nella penisola iberica. L'archeologo sottolinea piuttosto il legame tra la Catalogna e la Grecia classica, secondo un approccio tipico del nazionalismo catalano – repubblicano, è vicino a Lluís Companys e andrà poi in esilio nel Regno Unito e infine in Messico[813]. A partire dagli anni trenta, gli archeologi falangisti spagnoli affrontano la presenza etrusca nella penisola iberica ridimensionandola, per via della sua origine orientale e in sintonia con l'antisemitismo franchista, o cercando di includerla nella romanità, come un corpo estraneo da rigettare o assimilare. Nel 1939, il regime di Franco nomina commissario generale degli scavi archeologici Julio Martínez Santa-Olalla (1905-1972), falangista e filo-nazista[814], che prende contatto con Antonio Minto per richiedere la collaborazione di studiosi italiani a un volume di studi dedicato agli archeologi spagnoli "asesinados por los rojo separatistas"[815]. Minto risponde: "Sono ben lieto di corrispondere al Vostro appello perché lo ritengo come un dovere", aggiungendo "saluti fascisti" e "ARRIBA ESPAÑA"[816]. Il volume uscirà nel 1941, dedicato da Martínez Santa-Olalla ai "Martires de España y de Dios", vittime della "revolución roja"[817], e tra i contributi ci saranno anche quelli di etruscologi italiani come Pericle Ducati, Carlo Battisti e Aldo Neppi Modona.

Glottologia

La questione delle origini etrusche è indagata dagli studiosi anche attraverso l'interpretazione epigrafica e linguistica della lingua etrusca. A partire dalla fine del XIX secolo viene progressivamente messo in discussione dai glottologi il cosiddetto metodo "combinatorio", di matrice positivista, volto a ricostruire il significato delle fonti epigrafiche attraverso la comparazione con altri documenti della stessa lingua. La sensibilità antipositivista in Italia spinge i glottologi verso un "neo-etimologismo", interessato a ricostruire etimologie e significati attraverso comparazioni con altre lingue considerate affini[818]. Lo studioso francese

813 Francisco Gracia Alonso, *La visión de los Etruscos en la España de Franco (1939-1975)*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe de l'après-guerre*, cit., pp. 319-324.
814 *Ivi*, p. 327.
815 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 19, f. Commemorazione e Adunanza del 2-2-57 (Risposte), lettera di Julio Martínez Santa-Olalla ad Antonio Minto, 14 marzo 1939.
816 *Ivi*, letteradi Antonio Minto a Julio Martínez Santa-Olalla, 19 aprile 1939.
817 Julio Martínez Santa-Olalla (a cura di), *Corona de estudios que la Sociedad Española de Antropologia, Etnografia y Prehistoria dedica a sus martires*, Madrid, 1941, vol. I, p. 5.
818 Enrico Benelli, *Epigrafia e lingua etrusca fra Pauli e Buonamici*, in Marie-Laurence Haack, *La construction de l'étruscologie au début du XXème siècle*, cit., pp. 93-103.

Jules Martha, negli anni a cavallo del nuovo secolo, si fa interprete di questa nuova tendenza, sostenendo in *La langue étrusque* (1913) l'appartenenza dell'etrusco alle lingue ugro-finniche. L'annuncio sensazionale della decifrazione dell'etrusco, come sarebbe avvenuto in seguito, vede una contrapposizione sociale e culturale tra la curiosità del pubblico e lo scetticismo degli studiosi. Se in Ungheria e in Finlandia la teoria di Martha riscuote successo, e lo studioso riceve lettere di nazionalisti finlandesi convinti che la loro lingua sia all'origine di tutte le altre, in Italia essa viene criticata dagli studiosi[819]. I glottologi italiani più attivi in questa fase dell'interpretazione dell'etrusco sono Elia Lattes, maestro di Bartolomeo Nogara, Giulio Buonamici, curatore della sezione epigrafica di "Studi Etruschi", e soprattutto Alfredo Trombetti (1866-1929), professore all'università di Bologna.

Nel suo manuale di glottologia del 1923 Trombetti si occupa dell'etrusco a partire dalla propria visione monogenista dell'origine delle lingue umane, in base alla quale, in sintonia con il creazionismo biblico, i linguaggi si sarebbero sviluppati a partire da un'unica matrice originaria. In questo lavoro, lo studioso sembra propendere per la tesi dell'origine orientale[820]. Al convegno nazionale etrusco del 1926, Trombetti afferma che l'etrusco appartenga a un gruppo linguistico intermedio fra le lingue caucasiche e quelle indoeuropee, in quanto residuo di uno strato etnico storicamente posteriore a quello basco-caucasico ma comunque preindoeuropeo. L'origine orientale è scartata dallo studioso, a favore di una più ampia contestualizzazione mediterranea[821]. A partire da quel momento, lo studioso si trova al centro di un crescente interesse giornalistico, scientifico e politico in Italia, venendo presentato come decifratore dell'etrusco. Trombetti sfrutta l'occasione per mettere in campo una strategia di auto-promozione sulla stampa non specialistica. Nello stesso mese del convegno, maggio 1926, scrive un articolo sull'origine degli Etruschi sulla rivista di Mussolini e Sarfatti, "Gerarchia", nel quale divulga la propria tesi. L'etrusco viene ricondotto al "gruppo intermedio", quello "asianico" delle lingue pre-elleniche e dell'Asia minore, posteriore allo strato basco-caucasico (residuo dell'unità mediterranea preindoeuropea) e preesistente all'indoeuropeo. Trombetti sostiene, con una certa dose di semplificazione: "Così il problema della parentela della lingua

819 Célia Prost, *La réception critique de La langue étrusque de Jules Martha: l'apport des archives privées*, *ivi*, pp. 67-91.

820 Alfredo Trombetti, *Elementi di glottologia*, Zanichelli, Bologna, 1923, p. 114.

821 *Id.*, *La lingua etrusca e le lingue preindoeuropee del Mediterraneo*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 213-238. Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, vol. II, pp. 110-111.

etrusca è risolto. *Nessun'altra soluzione è possibile*"[822]. La parentela dell'etrusco con le lingue asianiche è descritta come molto antica, non spiegabile con la teoria erodotea della migrazione orientale in epoca storica. Di fatto, Trombetti retrodata questa provenienza orientale così tanto da ricondurla alla "continuità etnico-linguistica" mediterranea antica, approdando così ad un neo-autoctonismo di fatto: "Perciò io considero gli Etruschi come indigeni d'Italia, indigeni naturalmente in senso relativo. Sul nostro suolo essi non erano stranieri, anzi vi risiedevano già da secoli allorché vennero a raggiungerli i loro lontani parenti, i futuri dominatori del mondo[823]". Al congresso internazionale del 1928, Trombetti è uno degli studiosi più accreditati, grazie alla sua teoria linguistica sull'etrusco. In questa occasione, ribadisce il carattere mediterraneo preindoeuropeo dell'etrusco e le sue convinzioni autoctoniste, in linea con l'approccio nazionalista degli studiosi italiani[824]. Nello stesso anno, lo studioso stabilisce definitivamente la propria posizione con una monografia sulla lingua etrusca, pubblicata per la casa editrice dell'Ente per le Attività Toscane[825]. Dopo il congresso internazionale, esattamente due anni dopo la prima collaborazione, pubblica un altro articolo su "Gerarchia", a conferma dell'interesse che la sua teoria riscuote presso Mussolini e i suoi collaboratori culturali come Margherita Sarfatti. In queste pagine, ripropone le sue idee, difendendo il metodo neo-etimologico contro quello combinatorio e aggiungendo: "Il deciframento è più che altro un punto d'onore, specialmente per noi italiani che, attraverso Roma, abbiamo tanto ereditato dagli etruschi"[826]. L'adesione al nazionalismo e al regime è esplicita nella dedica del suo lavoro: "Questo per la Scienza; anzi, poiché in questo caso si tratta di un popolo che ha profonde radici nel nostro sacro italo suolo, per la Scienza e per la Patria[827]". Non a caso, prima della sua morte nel 1929, Trombetti è nominato da Mussolini tra i primi membri della nuova e fascistizzata Accademia d'Italia, ricevendo dal capo del regime un premio di incoraggiamento di 30000 lire per i suoi studi sulla lingua etrusca. Alla sua morte, Mussolini dona 100000 lire alla sua famiglia: il glottologo e la sua teoria sono chiaramente oggetto di una speciale attenzione da parte del regime e del suo capo[828].

822 Alfredo Trombetti, *Origini etrusche*, in "Gerarchia" V, maggio 1926, p. 298.
823 *Ivi*, pp. 300-301.
824 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 168-178 e 192-217.
825 Cfr. Alfredo Trombetti, *La lingua etrusca*, Rinascimento del libro, Firenze, 1928.
826 *Id.*, *La lingua etrusca*, in "Gerarchia" VIII, maggio 1928, p. 347.
827 *Ivi*, p. 350.
828 Marinella Ferrarotto, *L'Accademia d'Italia. Intellettuali e potere durante il fascismo*, Liguori, Napoli, 1977, p. 130.

Le idee di Trombetti sono discusse anche al di fuori dell'ambito etruscologico. Giuseppe Sergi, che già nel 1895 aveva scritto contro i tentativi di fare dell'etrusco una lingua indogermanica[829], a partire dal 1909 si confronta con il monogenismo linguistico di Trombetti, rifiutandolo nel nome di una posizione poligenista[830]. Nel 1923, l'antropologo scrive di considerare la lingua etrusca come preindoeuropea, e critica il glottologo per la sua classificazione intermedia fra indoeuropeo e caucasico[831]. Nel 1934, infine, Sergi classifica l'etrusco come lingua pelasgica e mediterranea[832], avanzando ancora dubbi sull'impostazione monogenista di Trombetti, pur ammettendo di conoscere e apprezzare i lavori del glottologo[833]. Inoltre, Sergi nega che le lingue italiche siano esclusivamente indoeuropee, e sostiene che abbiano un sostrato mediterraneo al quale si sono sovrapposte le parlate indoeuropee[834]. Fra gli etruscologi, invece, la posizione di Trombetti raccoglie consensi fin dal convegno nazionale del 1926. In questa sede, Ugo Antonielli si dice d'accordo con la teoria del glottologo[835], come Pericle Ducati[836] e Luigi Pareti[837], anche se ognuno cerca di adattarla alla propria tesi preferita sulle origini etniche degli Etruschi.

Meno univoco è il giudizio su Trombetti dei colleghi glottologi. Giulio Buonamici afferma che non esistano prove per dimostrare l'appartenenza dell'etrusco alla famiglia indoeuropea, ma nemmeno per sostenere il contrario. La sua soluzione è un'unione ideale della teoria indoeuropea con quella mediterranea, per inquadrare l'etrusco in una famiglia mediterranea ma paleoindoeuropea[838]. Alla morte di Trombetti, comunque, Buonamici ne apprezzerà retoricamente l'impegno nel "liberare la scienza italiana dal servaggio straniero"[839]. Rispetto a Trombetti, inoltre, il glottologo Francesco Ribezzo (1875-1952) sostiene una teoria più strettamente mediterraneista, secondo la quale l'etrusco sarebbe un residuo dello strato linguistico mediterraneo primitivo[840]. Ribezzo rivendica di aver dimostrato l'esistenza di un

829 Giuseppe Sergi, *Origine e diffusione della stirpe mediterranea*, cit., p. 5.
830 Fedra Pizzato, *Fossili della nazione*, cit., p. 130.
831 *Id.*, *Gli Etruschi e la loro lingua*, in "Rivista di Antropologia" XXV, 1922-1923, pp. 3-12.
832 *Id.*, *Gli Etruschi. Un nuovo studio*, *ivi*, XXX, 1933-1934, p. 18.
833 *Id.*, *Da Alba Longa a Roma*, cit., p. 30.
834 *Ivi*, p. 21.
835 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 115.
836 *Ivi*, p. 121.
837 *Ivi*, p. 153.
838 *Ivi*, p. 111. Cfr. Giulio Buonamici, *Dubbi e problemi sulla natura e la parentela dell'etrusco*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 239-253.
839 Cfr. "Studi Etruschi" IV, 1930, p. 337.
840 Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, cit., p. 111.

sostrato “tirrenico”, mediterraneo e prearіano per l'Italia attraverso un lavoro di confronto di toponimi etruschi con altri dell'area mediterranea: “Alla luce della toponomastica Liguri, Etruschi e Sicani, nel loro originario contenuto etnico, si palesano nuclei isolati di una anteriore unità etnolinguistica diffusa in tutta la penisola e nelle isole che la contornano”[841]. Il glottologo porta avanti negli anni successivi tale analisi anche tramite la propria “Rivista indo-greco-italica”[842].

Un altro glottologo impegnato nello studio della topografia è Carlo Battisti (1882-1977)[843], professore di filologia romanza all'università di Firenze, originario di Trento e studioso della topografia alpina antica. In particolare, Battisti interviene su “Studi Etruschi” per confutare la tesi dell'origine settentrionale degli Etruschi, negando una presenza etrusca antica nella zona altoatesina[844]. Le Alpi sono negli anni successivi luogo di ricerche antropologiche ed epigrafiche: una ricerca condotta dai paletnologi Raffaello Battaglia e Giovanni Marro studia le incisioni rupestri della Val Camonica, sulla cui paternità etnica si gioca la valutazione delle migrazioni antiche dentro e fuori dalla penisola italiana, e la credibilità della tesi delle origini settentrionali degli Etruschi[845]. Carlo Battisti interviene inoltre, fra il 1933 e il 1934, nella cosiddetta “polemica etrusca”, sviluppatasi a partire dall'attenzione della stampa per un nuovo caso di pretesa di decifrazione della lingua etrusca. Lo studioso Francesco Pironti, fascista non legato al mondo accademico, propone la propria interpretazione dell'etrusco come lingua indoeuropea e protoellenica, attraverso un metodo etimologico. Alcuni etruscologi come Nogara, Ducati e Antonielli, almeno in un primo momento, prestano attenzione a Pironti, portando la questione sulla stampa (in particolare sull'“Osservatore Romano”, anche per via di legami del decifratore con il Vaticano) e all'attenzione di una commissione ministeriale, che però nega valore scientifico al lavoro di Pironti. Battisti interviene per confutare la teoria indoeuropea di Pironti, ponendosi come rappresentante della vera etruscologia contro la pseudoscienza[846]. La morte del preteso decifratore, avvenuta forse per suicidio in seguito alla

841 Francesco Ribezzo, *Le origini etrusche nella toponomastica. Fatti, fonti e metodi*, in “Studi Etruschi” I, 1927, p. 317.

842 Cfr. Francesco Ribezzo, *Metodi e metodo per interpretare l'etrusco*, in “Rivista indo-greco-italica” XII, 1928, 1-2, pp. 75-92.

843 Su Carlo Battisti cfr. Giovanni Battista Pellegrini, *Battisti, Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 34.

844 Carlo Battisti, *Sui più antichi strati toponomastici dell'Alto Adige*, in “Studi Etruschi” II, 1928, pp. 647-682, Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 183-184.

845 Cfr. Raffaello Battaglia, *Ricerche etnografiche sui petroglifi della cerchia alpina*, in “Studi Etruschi” VIII, 1934, pp. 11-48.

846 Carlo Battisti, *Polemica etrusca*, Le Monnier, Firenze, 1934.

polemica, pone fine alla questione all'inizio del 1935[847], concludendo così un caso apparentemente unico in Italia di interpretazione dell'etrusco come lingua indoeuropea. Carlo Battisti parteciperà al volume in onore degli archeologi franchisti del 1941. Rivolgendosi in questo contesto ai "queridos colegas de la España liberada" attraverso la "lucha por la grandeza moral y política de España", ricorderà che la premessa teorica della fondazione dell'etruscologia in Italia fosse stato il fatto che "todos se hallaban de acuerdo en que existían en el Mediterráneo estratos lingüísticos homogéneos antes de la llegada de los indoeuropeos"[848]. Nello stesso anno, il glottologo rievocherà lo stesso consenso mediterraneista dei glottologi su "Studi Etruschi"[849] e, ancora nel 1943, Battisti sosterrà che, al momento dei congressi etruschi, "ognuno di noi", al di là delle diverse metodologie, seguisse Trombetti e Ribezzo nel classificare l'etrusco come lingua mediterranea preindoeuropea[850].

Esiste dunque un consenso generale degli etruscologi, raccolto intorno a Trombetti fino alla sua morte, con alcune differenze nelle posizioni dei suoi colleghi linguisti, sul carattere mediterraneo e preindoeuropeo della lingua etrusca. Al congresso internazionale del 1928, il glottologo dell'università di Bologna è ancora al centro dell'attenzione nella sezione linguistica, pur di fronte alla persistenza di dubbi da parte dei colleghi. Il glottologo Benvenuto Aronne Terracini avanza alcune perplessità sulla teoria di Trombetti[851], anche se condivide l'idea dell'etrusco come lingua mediterranea preindoeuropea[852]. Giacomo Devoto (1897-1974), professore di Filologia all'università di Cagliari[853], mette in discussione la scientificità del metodo di Trombetti. Negli atti del congresso si riporta la sua critica: secondo Devoto il metodo comparativo (neo-etimologico) "se in mano di un uomo di eccezione può esser corretto dal singolare temperamento dello scienziato, in quelle di uno meno esperto può condurre a conseguenze fatali"[854]. Al congresso internazionale del 1928, Devoto si interroga sui rapporti

847 Su tutta la polemica cfr. Enrico Benelli, *La linguistica etrusca in Italia*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme*, cit., pp. 235-239.

848 Carlo Battisti, *Carta toponímica a los arqueólogos españoles*, in Julio Martínez Santa-Olalla (a cura di), *Corona de estudios*, cit., p. 49.

849 *Id.*, *Alfredo Trombetti e il problema dell'origine mediterranea della lingua etrusca*, in "Studi Etruschi" XV, 1941, pp. 165-170.

850 *Id.*, *Liguri e Mediterranei*, in "Rivista di Studi Liguri" IX, 2-3, maggio-dicembre 1943, p. 84.

851 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 179.

852 Benvenuto Aronne Terracini, *Su alcune congruenze fonetiche fra etrusco e italico*, in "Studi Etruschi" III, 1929, pp. 209-248.

853 Cfr. Aldo L. Prosdocimi, *Devoto, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1991, vol. 39.

854 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 179.

fra etrusco e lingue italiche indoeuropee, ipotizzando legami che vengono invece ridimensionati da Trombetti e Ribezzo[855]. Negli anni successivi, egli prosegue la propria indagine analizzando documenti epigrafici italici in relazione all'etrusco come lingua preindoeuropea, e giungendo a teorizzare un sostrato preindoeuropeo comune anche alle lingue italiche (come Giuseppe Sergi)[856]. Nel suo libro sugli Italici del 1931, Devoto ribadisce ancora l'identità preindoeuropea degli Etruschi, considerati autoctoni, che si sarebbero poi mescolati alle popolazioni italiche indoeuropee[857]. Anche il linguista, polemico nei riguardi di Trombetti, partecipa dunque al consenso sull'identità mediterranea preindoeuropea degli Etruschi, ed è autoctonista nella questione delle origini. Nella sua autobiografia del 1974, Devoto ammetterà di essere stato vicino al fascismo, almeno in una prima fase della dittatura[858]: come vedremo, la sua partecipazione al clima nazionalista proseguirà negli anni trenta.

Massimo Pallottino

A partire dall'insegnamento di Trombetti si sviluppa la carriera di quello che sarà il più importante etruscologo italiano. Nel suo intervento al congresso internazionale del 1928, Trombetti cita un'indicazione linguistica etrusca che gli ha fatto notare "il Dr. Massimo Pallottino"[859]. In realtà, nella primavera del 1928 Massimo Pallottino (1909-1995)[860] non è ancora laureato, ma è uno studente diciottenne iscritto al primo anno di Lettere all'università di Roma. Nato nella capitale, ha ricevuto una formazione scolastica in istituti religiosi per tutti i cicli scolastici fino al conseguimento della maturità classica, professando un cattolicesimo conservatore. Almeno a partire dall'età di sedici anni Pallottino si interessa alla politica italiana, su posizioni di destra reazionaria: nel 1926 scrive due articoli su "Il Sabaudo", settimanale monarchico nato da fuorusciti dell'Associazione Imperialista Monarchica Italiana (l'ala destra dell'Associazione Nazionalista Italiana che non era confluita nel PNF nel 1923) che si erano fatti promotori di un'interpretazione monarchica e reazionaria del fascismo, come Giuseppe Brunati e Giuseppe Attilio Fanelli[861]. Sul "Sabaudo", organo di questo gruppo monarchico e

855 *Ivi*, pp. 64-65.
856 Giacomo Devoto, *Contatti etrusco-iguvini*, in "Studi Etruschi" IV, 1930, pp. 221-247.
857 *Id.*, *Gli antichi Italici*, Vallecchi, Firenze, 1931, pp. 85-91.
858 Cfr. *Id.*, *La parentesi. Quasi un diario*, La Nuova Italia, Firenze, 1974.
859 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 176.
860 Su Massimo Pallottino cfr. Filippo Delpino, *Appunti per una biografia intellettuale di Massimo Pallottino*, in Laura Michetti (a cura di), *Massimo Pallottino a dieci anni dalla scomparsa. Atti dell'Incontro di Studio. Roma, 10-11 novembre 2005*, Quasar, Roma, 2007, pp. 1-27.
861 Cfr. Francesco Perfetti, *Fascismo monarchico. I paladini della monarchia assoluta fra integralismo e*

fascista, si pubblicano articoli antisemiti[862] e si rivolge attenzione ai movimenti di estrema destra monarchici europei attraverso le figure di Charles Maurras e Miguel Primo De Rivera[863]. La linea politica del gruppo è quella di un'adesione da destra, monarchica e antidemocratica, al fascismo, interpretato in senso politico come restaurazione delle prerogative assolutiste della monarchia e in senso economico come rilancio dell'artigianato italiano per correggere il disordine sociale e morale della società industriale. In questo quadro ideologico, il sedicenne Pallottino, che si firma come Massimo Pallottino "di Vitalba" ed è presentato dalla redazione come "uno dei migliori allievi del legittimismo", scrive due articoli di commento al libro "Legittimismo" (1923) di Remo Renato Petitto. Questo collaboratore del "Sabaudo" aveva teorizzato la contrapposizione tra una "mentalità di destra" rivolta a disciplina, Dio, patria, re e famiglia, e una "mentalità di sinistra" votata alla "distruzione della razza"[864]. Il testo degli articoli è tratto da una lettera inviata da Pallottino a Petitto, nella quale il primo si presenta in questi termini: "Fin da bambino ho sognato il cupo Medio Evo e disprezzato la barbara libertà dell'età moderna, esecrato la rivoluzione, v i s t o d i m a l o c c h i o il Risorgimento Italiano, con la mentalità di un vecchio papalino del 70"[865]. Il giovane studente cerca nei propri articoli di conciliare il principio monarchico moderno con quello aristocratico feudale, e l'assolutismo con "il decentramento politico che noi sogniamo", seguendo un pensiero politico comune a Charles Maurras. Tra i modelli politici di equilibrio "monarchico-feudale" indica l'Antico Regno egizio, la "Germania degli Ottoni e degli Enrichi", la "Inghilterra dei Plantageneti", la "Francia di S. Luigi" e il regno di Carlo III a Napoli. Inoltre, esprime l'ideale tecnocratico di uno Stato dedito alla "pura amministrazione", cioè non interventista in economia: contrappone il "*senso di cosciente possesso*" dell'amministrazione feudale alla "burocrazia amministrativa moderna", e rimpiange un "*onore cavalleresco fulcro dell'anima medioevale* e distrutto dall'assolutismo borghese e accentratore dell'età moderna"[866]. Lo Stato – afferma il giovane Pallottino - è "un concetto innato dell'umanità, senza il quale si perderebbe uno dei suoi più

dissidenza, Bonacci, Roma, 1988, pp. 169, ss.

862 Cfr. A. Riccio di Solbrito, *Gli Ebrei per Vittorio Emanuele III*, in "Il Sabaudo" II, 39, 14 giugno 1925, p. 2; Mario Intaglietta, *Linee generali di storia artigiana*, *ivi*, III, 17, 24 giugno 1926, p. 1.

863 Charles Maurras, *Lettera aperta al signor Abraham Schrameck Ministro dell'Interno*, *ivi*, II, 39, 14 giugno 1925, p. 3; G. N. Serventi, *Lettera aperta a S.E. Primo De Rivera*, *ivi*, II, 50, 24 settembre 1925, p. 3; Remo Renato Petitto, *Monarchici spagnuoli. Fernando Perez Bueno e Victor Pradera*, *ivi*, III, 16, 17 giugno 1926, p. 1.

864 Remo Renato Petitto, *La morale come politica*, *ivi*, III, 15, 10 giugno 1926, p. 1.

865 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 2, "M. Pallottino 1928. Associazione Monarchica Integralista Gruppo Giovanile", lettera di Massimo Pallottino a Remo Renato Petitto, s.d.

866 M. Pallottino di Vitalba, *Monarchia e aristocrazia*, *ivi*, III, 20, 15 luglio 1926, p. 1.

squisiti caratteri". Anche il concetto di nazione trova una sua definizione: si tratterebbe di un "insieme di uomini che parlano su per giù una sola lingua", al di là del quale si potrebbe "risalire oltre fino alla famiglia di popoli con un solo ceppo linguistico (ariani, semiti), fino alla razza fisiologica dei bianchi, dei gialli ecc., fino alla umanità intera". A proposito delle distinzioni tra gruppi umani, Pallottino scrive:

> Del resto è necessario per noi cattolici, partigiani della monogenesi, ammettere che l'origine delle razze, dei popoli e delle famiglie si deve appunto ad una metodica evoluzione dall'uno ai più, con scissione continua dal ceppo originale alle razze, dalle razze alle grandi famiglie di popoli, e da queste alle nazioni, fino alle ultime più piccole divisioni.

Il nazionalismo non è sufficiente come ideologia per Pallottino, che cita esempi di Stati antichi che hanno superato i confini nazionali per creare imperi fino all'esempio di Roma, impero "veramente universale", in cui "tutte le antiche nazionalità sono scomparse". Riguardo al concetto di "patria", ammette che anche "riunendo il triplice elemento geografico linguistico etnografico", "la base *puramente teorica e puramente scientifica* del concetto di patria è assai difficile a darsi". Inoltre, aggiunge: "Nego assolutamente l'*eternità* della patria, meglio, di questa patria: ognuno di noi morrà come uomo, come famiglia, ma anche come italiano. L'orgoglio dei Faraoni insegni, ora che il popolo d'Egitto è da 1300 anni scomparso". Il nazionalismo, nell'ottica interpretativa di Pallottino, è nato con le monarchie moderne, e solo di recente è stato minacciato dall'"internazionalismo liberal-socialista (fraternità universale, Stati Uniti, Società delle Nazioni, ecc.)" – ritenuto un "internazionalismo sciocco e assurdo". Al nazionalismo moderno, il giovane preferisce il "feudalesimo aristocratico", ispirato dall'universalismo imperiale e cristiano medievale, che può unire – nelle sue speranze - il "sogno imperialista" e il "sogno feudale e aristocratico", pur senza rinunciare al concetto di nazione[867].

Da questi articoli emerge una precoce posizione politica reazionaria di Pallottino, vissuta in senso esplicitamente monarchico, aristocratico e imperialista, di cui il nazionalismo è una componente ideologica fondamentale ma messa in discussione in nome di un ideale universalista imperiale e cattolico, contrapposto alla modernità borghese e democratica. Dal punto di vista scientifico, inoltre, va registrata la capacità di storicizzare il concetto di nazione (fondato prima di tutto su criteri linguistici), l'impostazione monogenista di ispirazione

867 *Id.*, *Nazionalismo e feudalesimo*, *ivi*, III, 22, 31 luglio 1926, p. 1.

cattolica, la suddivisione dell'umanità in razze, distinte in base a dati biologici come il colore della pelle.

Con la leva fascista del 1927, a diciassette anni, Pallottino si iscrive al partito fascista[868]. Il 27 marzo dello stesso anno, in occasione della cerimonia per l'ottavo anniversario della fondazione del fascismo, il giovane – allora "avanguardista della 246° legione" – compone e dedica una poesia al "duce"[869], spedendone una copia a Mussolini. Il suo archivio privato conserva una risposta proveniente del ministero degli Esteri, con la quale viene comunicato a Pallottino come il capo del regime abbia apprezzato il componimento, e abbia fatto recapitare al giovane una propria fotografia[870]. Nella stessa primavera, il giovane rimane favorevolmente colpito dal "discorso dell'Ascensione" tenuto da Mussolini il 26 maggio 1927, nel quale il capo del regime – a stretto contatto con Corrado Gini, allora presidente dell'ISTAT[871] - annuncia le proprie convinzioni in campo demografico. Lo dimostra un appunto senza data, conservato nell'archivio privato di Pallottino, in cui il giovane, ispirato dal discorso di Mussolini, riflette su sterilità e fecondità dei "popoli bianchi", paventando la "minaccia di un fato procrastinabile, ma certo: il diluvio delle razze gialle sull'Europa, il trionfo dei negri in America". Per scongiurare questo scenario, e arrestare il declino demografico dei "popoli bianchi", Pallottino propone di bloccare l'immigrazione nelle città da parte delle più feconde popolazioni rurali:

> Nessuna professione, nessuna carriera dovrebbe essere aperta agli uomini di provincia; e costoro potrebbero convincersi, anche, che vale mille volte meglio coltivare le terre, lasciate dai propri genitori, piuttosto che accaparrarsi, con raccomandazioni e solidarietà locali, i posti delle città, più efficacemente occupati da chi ha esperienza e abilità maggiore.

Il giovane fascista esprime così, con argomentazioni demografiche, l'ideale di una società rigidamente divisa in ceti, nella quale gli "uomini di provincia" devono rimanere legati al mestiere dei propri genitori, senza tentare un'ascesa sociale che ne corromperebbe i valori morali e le capacità riproduttive. Con un regime di questo tipo – è la speranza del giovane – si

868 Cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, f. Concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940. L'iscrizione al PNF è del 27 aprile 1927, ma viene poi retrodatata al 21 aprile 1925.

869 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 7, f. "M. Pallottino. "Al Duce"…".

870 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), f. "Ministero Esteri", lettera a Massimo Pallottino del 13 aprile 1927.

871 Francesco Cassata, *Il fascismo razionale. Corrado Gini fra scienza e politica*, Carocci, Roma, 2006, pp. 24-25.

può evitare il declino razziale dei popoli bianchi. Non a caso, in questo quadro Pallottino assegna all'istituzione scolastica il fondamentale ruolo di "elevazione spirituale e materiale della razza"[872]. Il giovane condivide dunque esplicitamente l'immaginario razziale alla base della politica demografica ed eugenetica fascista.

Anche dopo la sua adesione al PNF, Pallottino prosegue la propria militanza reazionaria, mettendosi in luce come presidente del gruppo giovanile dell'Associazione Monarchica Integralista, oltre che della sua sezione romana[873]. Un documento di questa fase del pensiero politico del giovane è un nuovo articolo a tema monarchico, pubblicato nel luglio 1928 dal periodico torinese "Il Suddito", rassegna dell'Associazione Monarchica Integralista. In questa sede, Pallottino – presentato dalla redazione come "A.M.I. Lazio" – difende le ambizioni imperialiste del fascismo dalla diffidenza dei monarchici per il "cesarismo" di origine popolare. Nell'ottica del giovane fascista monarchico, il regime rappresenta l'attuazione dell'ideale monarchico legittimista: non si tratta di un fenomeno populista, ma "cerca invece di riportarsi, nello spirito se non nelle forme, necessariamente mutate, alla vecchia tradizione legittima, romana e cattolica, del Sacro Impero medioevale". Il fascismo – afferma Pallottino – non è "figlio della rivoluzione democratica", ma "restauratore di vecchi princìpi dimenticati". Secondo questa interpretazione, Mussolini non dovrebbe il proprio potere all'uso della forza o al "consenso plebeo", ma al contrario "ha assunto al servizio del Re il compito di ricostruire tutti i valori morali, politici ed estetici della nostra stirpe". Pallottino individua un modello storico per Mussolini in Augusto, restauratore dell'"autorità legittima dello stato" e dei "valori morali e religiosi di Roma". Nella ricostruzione storica del giovane monarchico, il principato augusteo, associato con la Chiesa, sarebbe sopravvissuto nei secoli "per il trionfo della civiltà romana". Ne consegue una rivalutazione ideologica del medioevo, in antagonismo con i "vecchi pregiudizi liberali": l'impero cristiano medievale sarebbe "la più perfetta delle Monarchie", e Pallottino indica la necessità di "riconoscere nell'Impero, al di sopra del momentaneo sviluppo di questa o quella gente, la supremazia ideale del popolo Romano, cioè della razza latina, che la ha acquistata da principio e la mantiene per diritto storico e divino". L'assolutismo moderno rappresenterebbe già una decadenza della monarchia, rispetto alla "santa Monarchia del medioevo", a causa della debolezza dell'aristocrazia, dell'ascesa della borghesia e della

872 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 3, "M. Pallottino, Miscellanea", "Alla radice del male", s.d.

873 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 2, "M. Pallottino 1928. Associazione Monarchica Integralista Gruppo Giovanile", f. "Reggenza del gruppo giovanile".

"ristretta concezione nazionale" che avrebbe limitato le ambizioni dei regnanti costringendoli a scendere a "compromessi" con il popolo. La conclusione di Pallottino è rivolta al presente:

> Oggi noi Italiani, sulla base dello sviluppo demografico e spirituale del nostro popolo, appoggiandosi ad un certo senso di risveglio e di solidarietà che si manifesta nelle nazioni di cultura latina, rivendicando la tradizione imperiale romana santificata dal Cristianesimo, tradizione che, come abbiamo veduto, è legittima per diritto divino e storico, possiamo e dobbiamo creare un Impero, nuovo necessariamente nelle forme, ma spiritualmente unito alle glorie di un passato finora troppo spesso.

Ritornano, in questa sede, le motivazioni demografiche già espresse l'anno precedente. All'inizio dell'articolo, il giovane monarchico afferma che il popolo italiano è un "popolo eternamente giovane che rinasce quando gli altri muoiono o mostrano i sintomi di una rapida decadenza"[874]. Rispetto all'anno precedente, quando tali considerazioni demografiche si limitavano alla ricerca di una politica demografica volta ad arrestare il declino razziale, nel 1928 esse sono esplicitamente utilizzate per sostenere la necessità di un rilancio dell'imperialismo italiano. L'allineamento di Pallottino al fascismo è esplicito, e rivendicato anche in polemica con i settori monarchici più conservatori. Non a caso, dopo poco tempo, la militanza monarchica del giovane viene a cessare: in una lettera del 20 ottobre 1928, Pallottino annuncia lo scioglimento del gruppo giovanile dell'Associazione Monarchica Integralista e della sua sezione romana, affermando di non avere più fiducia nell'Associazione e di voler continuare la propria militanza al di fuori di essa[875].

Dal 1927/28 al 1930/31, Pallottino studia all'università di Roma, e a partire dal primo anno entra in contatto con Giulio Quirino Giglioli, professore di Topografia dell'Italia antica, interessandosi di glottologia ed epigrafia. È al seguito di Giglioli che Pallottino, nella primavera del 1928, si reca a seguire i lavori del Congresso internazionale etrusco, facendo la conoscenza di Alfredo Trombetti all'apice della sua fama[876]. Lo studente intraprende da questo momento una corrispondenza epistolare con il famoso glottologo, destinata a durare fino alla morte di Trombetti l'anno successivo. In una lettera dell'estate, Pallottino ricorda al proprio interlocutore di aver espresso il proprio "entusiasmo" al congresso di Firenze per le teorie del glottologo, e

874 M. Pallottino di Vitalba [Massimo Pallottino], *Monarchia imperiale*, in "Il Suddito" I, 2, luglio 1928, p. 5.

875 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 2, "M. Pallottino 1928. Associazione Monarchica Integralista Gruppo Giovanile", f. "Reggenza del gruppo giovanile", lettera di Massimo Pallottino a un "Barone", 20 ottobre 1928.

876 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 358.

aggiunge:

Del resto, fin da quando ero al Liceo, la questione dell'Etrusco mi aveva appassionato; spinto più che altro dai criteri dell'arte, mi ero convinto che gli Etruschi discendessero direttamente o indirettamente dagli Etei e cercavo a tentoni, quanto può permettere la cultura liceale senza metodo, qualche opera che mi illuminasse a proposito.
La lettura dei suoi articoli e il Congresso bastarono ad aprirmi gli occhi […][877].

Sul numero di "Studi Etruschi" del 1929 compare il primo scritto etruscologico di Pallottino, un commento a iscrizioni etrusche, per il quale lo studente afferma di essersi basato sul lavoro di Trombetti, "cui dobbiamo la rivelazione della lingua etrusca nella sua profonda struttura". Lo sguardo del giovane Pallottino sugli Etruschi, in sintonia con il suo personale mito universalista di Roma, non è positivo: dalle fonti epigrafiche emergerebbero "le azioni e la condizione di nobili etruschi in un mondo politico frazionato e decadente", dalla "ampollosa, molle e debole vita: pochi figli genera questa gente e molte tombe edifica. Roma già fa delle terre d'Italia pedana per il suo slancio imperiale"[878]. L'adesione al fascismo si riflette ancora nelle convinzioni nataliste in campo demografico e nel mito della romanità, mentre, a livello scientifico, la condivisione della teoria di Trombetti è esplicita. Con la morte del glottologo, nello stesso 1929, Pallottino ne diventa un interprete autorizzato: grazie alla famiglia del glottologo ottiene il permesso di studiare le sue ultime note manoscritte, e rende conto delle proprie ricerche su "Studi Etruschi"[879]. Lo studente dimostra anche abilità nel presentarsi pubblicamente come discepolo di Trombetti, come avviene durante la visita al principe Umberto di Savoia in occasione delle sue nozze con Maria José del Belgio, compiuta a Torino l'11 febbraio 1930 insieme ad amici monarchici. In questa occasione – stando alla ricostruzione dell'incontro fatta da Pallottino - il principe definisce Giglioli "un grande maestro", domandando al suo allievo se Trombetti abbia veramente decifrato la lingua etrusca. Pallottino risponde che il glottologo ha compiuto "molti passi avanti" in questo senso, e allo stesso tempo tenta di accreditarsi come suo erede scientifico: "Io sono stato il suo unico alunno e proseguo

877 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), f. "A. TROMBETTI", lettera di Massimo Pallottino ad Alfredo Trombetti, 13 agosto 1928.
878 Massimo Pallottino, *Saggio di commento a iscrizioni etrusche minori*, in "Studi Etruschi" III, 1929, pp. 532-554.
879 Cfr. *Id.*, *Nuovi contributi alla soluzione del problema etrusco (dalle ultime note manoscritte di Alfredo Trombetti)*, *ivi*, IV, 1930, pp. 193-216

per la sua strada"[880].

Nel 1931, lo studente si laurea con una tesi sulla città etrusca di Tarquinia diretta da Giglioli, e allo scopritore dell'Apollo di Veio legherà gli sviluppi scientifici e politici della propria carriera nel successivo quarto di secolo. Dopo la laurea, Pallottino prosegue gli studi con il perfezionamento nella Scuola di Archeologia, e nel 1933 vince un concorso come ispettore aggiunto alla soprintendenza archeologica di Roma, passando nel 1935 all'amministrazione delle Antichità e Belle Arti[881]. In questi anni, l'allievo di Giglioli si mette in luce un collaboratore regolare di "Studi Etruschi", con articoli di analisi glottologiche ed epigrafiche. Il frutto principale di questa fase più strettamente linguistica della carriera di Pallottino è il suo saggio *Elementi di lingua etrusca*, pubblicato nel 1936 dalla casa editrice dell'Ente per le Attività Toscane e dedicato alla memoria di Alfredo Trombetti. In queste pagine, il giovane studioso afferma di considerare l'etrusco una lingua mediterranea, imparentata con le lingue pre-elleniche dell'Egeo e dell'Asia Minore, corrispondente al sostrato preindoeuropeo d'Italia[882]. Pallottino sembra qui più vicino all'impostazione mediterraneista di Ribezzo, Battisti e Devoto rispetto alla teoria trombettiana vera e propria, dalla quale si distacca anche nella sua preferenza per un approccio metodologico combinatorio. Ribezzo, recensendo il saggio, lo considera un lavoro simile a quelli di Trombetti "da parte di chi del Trombetti non solo fu discepolo prediletto, ma ne raccolse per l'etrusco l'eredità scientifica"[883]. Un altro modello scientifico, per Pallottino, può essere stato il pensiero del suo maestro Giglioli, che nel 1935 aveva sostenuto che la lingua etrusca fosse una delle "parlate mediterranee estinte", né indoeuropee né semitiche, proprie della "civiltà mediterranea precedente alla venuta degli indoeuropei"[884]. Il percorso di Pallottino è un ulteriore caso di adesione al consenso mediterraneista sulla lingua etrusca. Nei riguardi della questione delle origini, tale posizionamento spingerà il giovane studioso, in seguito, a esporsi trai i protagonisti del consenso neo-autoctonista.

Dopo la laurea, Pallottino prosegue la propria militanza politica attraverso la collaborazione con riviste fasciste, legandosi in particolare alla figura di Giuseppe Attilio Fanelli. Già ardito e

880 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 7, f. "Visita al principe Umberto di Savoia".

881 Cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, f. Concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940.

882 Massimo Pallottino, *Elementi di lingua etrusca*, Rinascimento del libro, Firenze, 1936, p. 15.

883 Francesco Ribezzo in "Rivista indo-greco-italica" XX, 1936, 3-4, p. 71.

884 Giulio Quirino Giglioli, *L'arte etrusca*, Treves, Milano, 1935, pp. XVIII-XX.

squadrista, Fanelli è un fascista monarchico, antigentiliano, cattolico integralista e teorico di una monarchia assoluta corporativista, ostile alla modernità borghese e laica[885]. Alla sua rivista romana "Il Secolo Fascista"[886] collabora un gruppo di giovani studenti e laureati, di cui fa parte Pallottino, che nel 1932 si mette in luce tra i redattori della rivista[887]. Nel corso di quell'anno, l'allievo di Giglioli scrive diversi articoli per "Il Secolo Fascista", rivendicando un'aperta adesione al regime: "l'unità spirituale del popolo italiano – afferma Pallottino - è una conquista piena del fascismo", e ogni italiano deve contribuire alla fascistizzazione dell'Italia. In questa ottica, il cittadino deve diventare "spiritualmente totalitario", superando il dualismo tra la militanza fascista e la "vita borghese", vivendo da fascista tutte le attività della vita e non solo i rituali del partito[888]. Pallottino si occupa anche di sport, discutendo se in esso prevalgano "vantaggi morali ed eugenetici" o "involuzione culturale". Ne trae la conclusione che lo sport vada difeso solo in quanto "mezzo ricreativo o educativo", contro "un invadente materialismo" e "un individualismo estetizzante di tipo ellenico". L'allievo di Giglioli indica come modello una concezione romana di sport, alternativa allo spettacolo estetizzante e al tifo violento – paragonati agli spettacoli dell'Ippodromo dei bizantini, considerati decadenti[889]. Il giovane Pallottino cerca di conciliare militanza politica e interessi culturali, difendendo l'importanza della storia contro l'"atomismo del pensiero politico", il "dilagante relativismo" e l'"artificiale antistoricismo della rivoluzione bolscevica", che vede in contraddizione con le forme di devozione popolare per la salma di Lenin. Il rapporto tra passato e presente è considerato fondamentale: "La compenetrazione tra vita sociale e storia dei popoli è tale, che quasi naturalmente si insinua il presente nel solco del passato e s'illumina il passato con le necessità del presente"[890]. Pallottino delinea tre sistemi storicisti: progressista-democratico (illuminista, razionalista, individualista), tradizionalista-aristocratico (reazionario e spiritualista), pragmatista-economico (materialismo storico). Il giovane etruscologo teorizza che ognuno di questi sistemi sia superato, lamentando tuttavia la persistenza nella storiografia dell'approccio

885 Su G. A. Fanelli cfr. G. A. Fanelli, *Perché seguimmo e disobbedimmo Mussolini. Appunti di uno squadrista*, Le Sorgenti, Roma, 1984; Ugo Indrio, *Da «Roma fascista» al «Corriere della sera». Cinquant'anni di storia italiana nelle memorie di un giornalista*, edizioni lavoro, Roma, 1987, pp. 52-53; Francesco Perfetti, *Fascismo monarchico*, cit.; Alessandra Tarquini, *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Il Mulino, Bologna, 2009, pp. 189-201.

886 Il primo numero viene pubblicato il 15 maggio 1931 (anno I, numero 1) da Fanelli, ma solo il 15 febbraio 1932 (anno II, numero 1) la rivista riprende le pubblicazioni e ottiene regolarità, con una vera redazione.

887 Cfr. "Il Secolo fascista" II, 6, 30 aprile 1932.

888 *Id.*, *Carattere morale della disciplina. In margine alle nuove iscrizioni al partito*, in "Il Secolo Fascista" II, 1, 15 febbraio 1932, pp. 14-15.

889 *Id.*, *Giuoco, esercizio o spettacolo? In materia di sport*, *ivi*, II, 4, 30 marzo 1932, pp. 76-77.

890 *Id.*, *Il sistema storico integrale. Revisioni*, *ivi*, II, 2, 29 febbraio 1932, p. 25.

progressista, riscontrabile nella critica dei dittatori e degli imperatori antichi, e di quello materialista. In questa sede, scagliandosi contro il materialismo storico, Pallottino esplicita il proprio metodo storiografico: "Non è possibile in nessun modo dimostrare che i grandi mutamenti del passato abbiano origine economica; mentre essi, non soltanto apparentemente affermano, ma nelle conseguenze stesse dimostrano una causa eminentemente spirituale e politica"[891]. La proposta teorica di Pallottino è un "nuovo definitivo sistema revisionistico della storia", ispirato dal cattolicesimo e dall'esperienza "integrale" e totalitaria del fascismo e del "Monarcato". Il nuovo sistema storico consiste in una teleologia progressiva, orientata non verso la realizzazione delle libertà democratiche, ma verso l'attuazione dello Stato monarchico - nell'ottica dell'etruscologo, l'unica forma di Stato in grado di rappresentare tutta la nazione contro le oligarchie[892]. Il vero inizio della storia umana, che ne indica il senso, è individuato da Pallottino nel cristianesimo[893]. In particolare, Pallottino si sofferma sulla storia romana, riguardo alla quale trova insufficienti le ricostruzioni di Mommsen, Oriani e Papini. Il monarchico fascista teorizza il carattere popolare e anti-oligarchico della monarchia assolutista e autoritaria, di cui individua come simbolo storico l'assunzione di Augusto della "potestas tribunicia", di origine plebea ed "etrusco-latina". Cesare e Augusto vengono così presi a modello di "monarchia integrale", realmente democratica, in contrapposizione all'oligarchia repubblicana[894]. In questo senso, Pallottino considera la monarchia come la migliore garanzia di tutela degli interessi generali contro le usurpazioni dei pochi e di una classe sull'altra, giungendo a definirla come corporativista, non classista e vicina al pensiero cristiano[895]. Nello stesso periodo, il giovane monarchico si interessa anche di rappresentazioni cinematografiche della storia romana, a partire da una chiara ispirazione fascista e antiamericana. Nel proprio diario di questi anni, Pallottino annota di essere andato a vedere, la sera di Natale del 1931, *Ben-Hur* – probabilmente, la riedizione sonorizzata del *peplum* di Fred Niblo, uscito nel 1925. Il commento al film è sprezzante: lo studioso lo definisce sarcasticamente "l'apogeo della cinematografia americana", e afferma che "la violenza antiromana delle intenzioni doveva tenerlo lontano dai nostri confini"[896]. In seguito, Pallottino scrive anche la recensione –

891 *Ivi*, p. 28.
892 *Ivi*, pp. 28-29.
893 *Id.*, *Processi e definizioni storiche*, *ivi*, II, 6, 30 aprile 1932, p. 109.
894 *Id.*, *Nuova critica della Monarchia romana*, *ivi*, II, 3, 15 marzo 1932, p. 52.
895 *Id.*, *Corporatività del Monarcato*, *ivi*, II, 8, 15 giugno 1932, pp. 156-157.
896 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 9 "Pallottino. Diario 1931-1933. Critica cinematografica". Note del diario del 28 dicembre 1931.

apparentemente inedita – di un altro *peplum* americano, *Il Segno della Croce* (Cecil B. De Mille, 1932), denunciando le "intenzioni dei produttori del film, visibilmente antiromane e probabilmente anticattoliche". L'allievo di Giglioli si impegna in una difesa dell'impero romano dalle rappresentazioni antiautoritarie, spingendosi a delineare, per contrapposizione, il progetto di un film fascista su Giulio Cesare. Nell'immaginazione del giovane studioso, questo *peplum* dovrebbe unire rigore storico e corretta ispirazione ideologica, offrendo un prodotto storicamente attendibile, divulgativo per il pubblico straniero e allo stesso tempo la "rievocazione squisitamente politica del punto fatidico e cruciale di tutta la nostra storia"[897].

In questa fase, Pallottino considera Fanelli un teorico di riferimento per la propria filosofia della storia ispirata da monarchia, fascismo e cattolicesimo conservatore[898]. La collaborazione tra i due, peraltro, conosce discontinuità: nell'estate 1932, l'allievo di Giglioli definisce sul proprio diario Fanelli come "megalomane", "egoista" e "disonesto", affermando di aver lasciato insieme ad altri la redazione de "Il Secolo Fascista", in polemica con il direttore[899]. Questa rottura, tuttavia, non porta a una radicale presa di distanze dalle idee dei monarchici fascisti. L'anno successivo, su "Antieuropa", Pallottino recensisce un saggio di Fanelli sull'artigianato, analizzando il rapporto del fascismo con la modernità industriale e la "antica e nuova civiltà italica". Nell'ottica di Pallottino, il regime "coraggiosamente" combatterebbe gli "aspetti dannosi" della "civiltà edonistica e raziocinante", sfuggendo alla seduzione delle novità e perseguendo un modello di "civiltà cattolica e tradizionale", "latina e fascista"[900]. Rispetto alle categorie razziali usate da Fanelli nel suo saggio, però, il recensore precisa che i Greci sono "arii nordici", "dolicocefali biondi", e gli Etruschi sono "mediterranei". In ogni caso, Pallottino afferma di condividere con Fanelli l'idea della "nostra profonda differenza etnica e culturale dai popoli nordici", da cui deriverebbe "la nostra incompatibilità con l'economia capitalistica e industriale". L'industrializzazione è vista dall'etruscologo come una "schiavitù" per l'Italia, poiché il capitalismo si fonderebbe su una concezione anticristiana della ricchezza, risultando "estraneo alla nostra equilibrata mentalità mediterranea". Pallottino, come nei suoi primi scritti del 1926, rivendica ancora un modello sociale medievale: un "medioevo gerarchico, ma

897 *Ivi*, f, "Cinematografo".
898 Massimo Pallottino, *Processi e definizioni storiche*, cit., pp. 107-109.
899 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 9 "Pallottino. Diario 1931-1933. Critica cinematografica". Note del diario del 22 giugno e 4 luglio 1932.
900 Massimo Pallottino, *Una sintesi della civiltà nostra: "L'artigianato" di G.A.Fanelli*, in "Antieuropa" 1933, p. 574.

anticapitalista", che difenda la tradizione in campo sociale ed economico[901]. Anche in campo artistico – afferma l'allievo di Giglioli – è necessario difendere la tradizione delle botteghe, dalle quali soltanto proverrebbero i veri artisti. Pallottino scrive che l'arte fascista vedrà la luce solo se ritroverà le forme e i sentimenti, abbandonando la "ragione trionfante", verso un ritorno all'artigianato. Ne consegue che il futurismo, apparentemente accettato da Fanelli, non possa essere considerato come vera arte italiana: il suo modernismo allontanerebbe gli Italiani da "lingua, sangue, usi" dei "nostri padri" in nome di una concezione meccanicista e razionalista del futuro. L'arte nuova – conclude l'etruscologo - può svilupparsi bene solo "fuori dall'ambiente malsano ed estraneo della civiltà odierna, democratica e protestante"[902]. Pallottino riprende in questa sede concezioni tipiche degli artisti del Ritorno all'ordine, ormai declinate in senso fascista e in aperta contrapposizione con una modernità avvertita come materialista, ostile ed estranea alla comunità biopolitica ("padri", "lingua, sangue, usi") italiana. Il 14 e 15 giugno dello stesso 1933, il giovane archeologo, insieme ad altri collaboratori del gruppo di Fanelli, partecipa da relatore al "primo convegno antidealista", svoltosi a Roma su iniziativa di Gastone Silvano Spinetti, animatore del GUF romano, direttore della rivista "La Sapienza" e da quell'anno membro dell'ufficio stampa di Mussolini[903]. L'iniziativa è pensata come critica dell'egemonia gentiliana sull'ideologia fascista, avanzata da giovani intellettuali fascisti e cattolici su posizioni più radicali di quelle di Gentile. Negli anni successivi, Pallottino intensificherà la propria adesione e collaborazione politico-culturale al regime.

Antonio Gramsci

Un testimone non accademico del dibattito sulla lingua etrusca è Antonio Gramsci (1891-1937). L'eccezionalità del suo punto di vista, rispetto agli studiosi protagonisti dell'etruscologia dipende dal suo non essere un glottologo professionista e dalla sua condizione di detenuto politico, che a partire dal novembre 1926 lo confina in un ruolo isolato di osservatore della cultura italiana, senza possibilità di partecipazione diretta ai dibattiti.

Nel 1910-1911, al liceo classico di Cagliari, Gramsci ha il glottologo Francesco Ribezzo come professore di latino e greco. Nei propri scritti carcerari, il dirigente comunista ne conserverà un ricordo pessimo come docente, per via di alcune polemiche con gli studenti e per la sua

901 *Ivi*, p. 575.
902 *Ivi*, p. 576.
903 G. S. Spinetti, *Difesa di una generazione (scritti e appunti)*, O.E.T.-Edizioni Polilibraria, Roma, 1948, pp. 31-32; Alessandra Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., p. 207.

militanza nella "corrente lorianista" del PSI, cioè per il carattere positivista del suo socialismo[904]. Negli anni successivi, prima della guerra, Gramsci studia alla facoltà di Lettere dell'università di Torino, senza conseguire la laurea anche per via del suo progressivo impegno nella militanza politica socialista. Da studente universitario, si interessa in particolare alla glottologia, attraverso l'insegnamento di Matteo Bartoli[905]. Dopo che l'arresto, nel novembre 1926, segna la fine della sua vita politica attiva, durante la detenzione Gramsci continua ad interessarsi alla glottologia e a rifarsi alle proprie conoscenze in campo linguistico, nel quadro di una riflessione sulla storia d'Italia e sul marxismo[906]. Nel 1930, in particolare, egli legge sulle riviste ricevute in carcere i resoconti del primo Congresso internazionale etrusco, tenutosi due anni prima, e sviluppa una propria critica del metodo linguistico di Alfredo Trombetti. L'impressione di Gramsci è che il celebre glottologo non sia sempre considerabile scientifico nei suoi risultati, e che la sua celebrità vada piuttosto ricondotta al favore dei cattolici per la sua impostazione monogenista. Inoltre, il dirigente comunista nota con insofferenza come Trombetti venga "esaltato dai giornali quotidiani come una gloria nazionale", e come vinca premi in denaro per la pretesa decifrazione dell'etrusco – operazione che Gramsci considera semplicemente un "ennesimo tentativo fallito"[907]. Il detenuto politico si basa su un resoconto del congresso etrusco scritto da Pericle Ducati per "Nuova Antologia", e annota che la tesi di Trombetti "presuppone certa l'origine transmarina degli Etruschi, mentre questa opinione, se è la più diffusa, non è universale: Gaetano De Sanctis e Luigi Pareti sostengono invece l'origine transalpina e non sono due studiosi da disprezzare". Gramsci dimostra quindi una certa conoscenza del dibattito intorno alle origini etrusche, manifestando interesse anche per la tesi minoritaria dell'origine settentrionale. Non partendo da posizioni nazionaliste o da pregiudizi antitedeschi, Gramsci non esprime alcuna diffidenza verso la tesi settentrionale, e anzi ne è attratto in contrapposizione al consenso nazionalista che registra intorno alla tesi di Trombetti. Già durante la Prima guerra mondiale, del resto, scrivendo sulla stampa socialista torinese,

904 Giancarlo Schirru, *Antonio Gramsci studente di linguistica*, in "Studi Storici" LII, 4, ottobre-dicembre 2011, pp. 943-944; *Id.*, *La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci*, in Angelo D'Orsi (a cura di), *Egemonie*, Dante&Descartes, Napoli, 2008, pp. 397-444. Cfr. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino, 2014 (ed. or. 1975), vol. I, p. 371-372.

905 Angelo D'Orsi, *Gramsci. Una nuova biografia*, Feltrinelli, Milano, 2017, p. 66. Un altro motivo di insofferenza del politico sardo verso Ribezzo può essere stato causato proprio dalle sue dispute accademiche con Bartoli.

906 Per esempio, sul rapporto tra storia della lingua latina e storia degli intellettuali in Italia: cfr. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, pp. 353-357; Alessandro Carlucci, *Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony*, Brill, Leiden-Boston, 2013.

907 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, p. 365.

l'allora militante socialista aveva attaccato le tendenze antitedesche della cultura italiana, giungendo a elogiare in funzione antinazionalista e anti-militarista figure storicamente nemiche dell'antica Roma come Arminio e Vercingetorige[908]. Tale rifiuto del nazionalismo in ambito culturale lo porta, negli anni del carcere, a sopravvalutare l'attendibilità in campo etruscologico di studiosi, come De Sanctis e Pareti, non meno nazionalisti dei loro rivali. Lo stesso accade nella valutazione gramsciana del ruolo scientifico di Giacomo Devoto. Pericle Ducati, nel suo resoconto del congresso del 1928, registra le obiezioni metodologiche avanzate in campo linguistico da Devoto, su cui taglia corto ("non sottilizziamo"), lodando invece il lavoro di Trombetti, a proposito del quale riporta gli elogi dei colleghi e commenti dal tono nazionalista. Gramsci avverte questo consenso acritico intorno a Trombetti come manifestazione ideologica e non scientifica, diffidando dell'interesse mediatico e politico per il preteso decifratore dell'etrusco. A partire da tale diffidenza, il dirigente comunista scrive una nota di difesa del metodo scientifico:

Nelle scienze in generale il metodo è la cosa più importante: in certe scienze poi, che necessariamente devono basarsi su un corredo ristretto di dati positivi, ristretto e non omogeneo, le quistioni di metodo sono ancor più importanti, se non sono addirittura tutto. Non è difficile con un po' di fantasia costruire ipotesi su ipotesi e dare un'apparenza brillante di logicità a una dottrina: ma la critica di queste ipotesi rovescia tutto il castello di carta e trova il vuoto sotto il brillante. Ha il Trombetti trovato un nuovo metodo? Questa è la quistione. Questo nuovo metodo fa progredire la scienza più del vecchio, interpreta meglio ecc.? Niente di tutto ciò. Anche qui appare come il nazionalismo introduca deviazioni dannose nella valutazione scientifica e quindi nelle condizioni pratiche del lavoro scientifico[909].

Gramsci prende atto delle lodi incondizionate del governo fascista, della stampa e degli studiosi per la teoria di Trombetti, e conclude:

Poiché la quistione si poneva così, bisogna convenire che il Devoto e gli altri oppositori furono degli eroi e che c'è qualcosa di sano nella scienza italiana. Il Ducati appoggia questa tendenza nazionalistica della scienza, senza accorgersi delle contraddizioni in cui cade: se il Trombetti additasse una via diritta e sicura, avrebbe appunto rinnovato o sviluppato e perfezionato il metodo e allora sarebbe lecito tentare a tutti gli studiosi ciò che ha fatto. O l'uno o l'altro: o il Trombetti è al di sopra della scienza per sue particolari doti di intuizione o

908 Erminio Fonzo, *Il mondo antico negli scritti di Antonio Gramsci*, Edizioni paguro, Mercato S. Severino, 2019, pp. 16 e 33-34.
909 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, p. 366.

addita una via per tutti[910].

Il giudizio negativo su Trombetti è ripetuto successivamente negli scritti del carcere: in un passo, Gramsci definisce "metodo acritico" il neo-etimologismo di Trombetti e cerca di comprendere in cosa consista invece il metodo combinatorio. Anche in questo caso, la celebrità del glottologo viene ricondotta esclusivamente al sostegno dei cattolici per il suo monogenismo e alla "boria delle nazioni"[911]. In un'altra nota, il dirigente comunista rifiuta ancora l'approccio etimologico all'interpretazione della lingua etrusca e si interessa degli articoli scritti sul congresso del 1928 da Luigi Pareti, i quali, a suo avviso, "sono ben fatti e danno un'idea perspicua delle attuali condizioni degli studi sugli Etruschi"[912]. Il giudizio su Devoto come "eroe" della scienza, che appare esagerato alla luce della sua adesione al fascismo e al consenso autoctonista e mediterraneista sugli Etruschi, viene successivamente rivisto da Gramsci nel 1932 in un altro passo delle sue note carcerarie. Leggendo un articolo di Devoto di quell'anno, nel quale il glottologo sostiene che l'alto numero di morti anche inutili e di sofferenze causate dalla Prima guerra mondiale sia stato necessario a temprare l'Italia nella sua volontà di "comandare". Gramsci definisce "strabiliante" questo scritto, e si chiede se Devoto sia legato a circoli militari[913].

L'intervento del dirigente comunista imprigionato sulla questione etrusca va spiegato nel contesto delle sue convinzioni scientifiche e politiche. Il rapporto di Gramsci con la scienza subisce un'evoluzione nel corso della sua vita. Il suo approccio antipositivista al marxismo, e l'influenza di Benedetto Croce sulla sua formazione culturale, determinano la diffidenza ideologica del giovane socialista verso lo scientismo, non diversamente da quanto emerge durante il biennio rosso dagli scritti di un altro protagonista del gruppo rivoluzionario torinese come Palmiro Togliatti[914]. Nella prima metà degli anni trenta, dopo l'esperienza in Unione Sovietica, la sconfitta politica e l'arresto in Italia, Gramsci assume posizioni meno critiche verso la scienza come elemento caratterizzante della modernità. Nella critica al metodo linguistico di Trombetti, il dirigente comunista opera una separazione netta e schematica tra un metodo

910 *Ivi*, pp. 366-367.
911 *Ivi*, p. 409. La "boria delle nazioni" è una citazione di Vico, formulata a partire da un passo di Diodoro Siculo: cfr. Giambattista Vico, *La scienza nuova*, Laterza, Roma-Bari, 1911, vol. I, pp. 116-116 (ed. or. 1730).
912 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, pp. 711-712.
913 *Ivi*, pp. 988-989. Devoto nel secondo dopoguerra si lamenterà di essere stato prima lodato e poi criticato da Gramsci: cfr. Giacomo Devoto, *La parentesi*, cit., p.35.
914 Pierpaolo Antonello, *Contro il materialismo. Le «due culture» in Italia: bilancio di un secolo*, Aragno, Torino, 2012, pp. 47-51.

scientifico in grado di far progredire la scienza, basato su ipotesi verificabili, e le "deviazioni dannose", ideologicamente interessate e non scientifiche, portate dal nazionalismo. Pur condannando positivismo e determinismo, viene mantenuta in questo modo la fiducia in una scienza libera da "deviazioni" ideologiche. Queste convinzioni epistemologiche, peraltro, non impediscono a Gramsci di avere a propria volta preclusioni ideologiche verso discipline moderne come la sociologia[915] o la psicoanalisi[916], viste come tentativi di interpretare la realtà in concorrenza con il marxismo. La fiducia nella scienza libera dall'ideologia è mantenuta, quindi, solo finché essa non si pone in contrasto con la propria lettura del marxismo, rivendicato come interpretazione scientifica e obiettiva della realtà. In generale, la fiducia nel metodo scientifico porta Gramsci a mettere in discussione la propria formazione umanistica, arrivando a ipotizzare per una società futura la fine dell'insegnamento scolastico delle lingue classiche in favore di un maggiore peso dell'educazione tecnica, più ancorata ai processi di produzione e meno legata all'istruzione retorica e classista degli intellettuali distanti dal popolo[917]. Questo mutamento culturale e pedagogico è ideologicamente legato alla modernizzazione industriale e allo sviluppo del socialismo, e Gramsci sembra vedere con favore gli sviluppi in questa direzione della pedagogia sovietica, a cui sono soggetti i suoi figli[918]. Al contrario, il nazionalismo, con il suo mito umanistico e archeologico dell'antichità, è denunciato dal teorico marxista in quanto "retorico" e reazionario[919]: Gramsci critica in diverse occasioni "il pregiudizio rettorico che la nazione italiana sia sempre esistita"[920] e l'idea della continuità tra antichità e presente[921]. Il mito della romanità e dei popoli preromani – afferma Gramsci - è portato avanti da intellettuali piccolo-borghesi alleati delle classi dominanti e slegati dal popolo: si tratterebbe di un "nazionalismo da intellettuali", in grado di proporre unicamente soluzioni anacronistiche per scongiurare il declino del sistema sociale ed economico[922]. Da questo punto di vista, Gramsci critica aspramente il libro sull'artigianato di Fanelli elogiato da Pallottino, definendolo "espressione della reazione degli intellettuali provinciali all'americanismo"[923],

915 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, pp. 434-436.
916 Cfr. Maurizio Meloni, *Una impossibile intimità: Gramsci, Freud, la psicoanalisi*, in *Antologia Premio Gramsci X Edizione*, EDES, Sassari, 2009, pp. 23-55.
917 Pierpaolo Antonello, *Contro il materialismo*, cit., pp. 111-114; Erminio Fonzo, *Il mondo antico negli scritti di Antonio Gramsci*, cit., pp. 31-47.
918 Cfr. Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, Einaudi, Torino, 2014 (ed. or. 1971), p. 100. Lettera al figlio Delio, 20 maggio 1929.
919 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, p. 569.
920 *Ivi*, vol. III, p. 1669.
921 *Ivi*, vol. II, p. 697.
922 *Ivi*, vol. III, p. 1988.
923 *Ivi*, vol. I, p. 669.

ovvero alla paura di una modernizzazione economica in senso fordista che minaccerebbe la stessa esistenza di classi intellettuali parassitarie e retoriche[924]. Il mito nazionalista di Roma è rifiutato da Gramsci, anche in un'ottica nazionale: l'espansionismo imperiale di Roma antica fuori dall'Italia, di cui Cesare sarebbe stato un caso esemplare, avrebbe determinato già in epoca antica un processo negativo di "cosmopolitismo" e "snazionalizzazione" dell'Italia e degli intellettuali italiani[925]. Pur denunciando il nazionalismo e il mito dell'antichità, Gramsci non rinuncia al concetto di nazione, identificato con quello di popolo nel costrutto teorico di "popolo-nazione"[926]. La conseguenza teorica è il concetto di cultura "nazionale-popolare", e l'indicazione gramsciana di un maggiore legame tra intellettuali democratici e "popolo-nazione" che ponga fine al "cosmopolitismo" antipopolare e antinazionale tipico della storia delle classi colte italiane. Da un punto di vista marxista, Gramsci contrappone al cosmopolitismo cattolico e liberale (ma rimproverato anche a Trockij[927]) un internazionalismo fondato sul concetto di "popolo-nazione"[928]. A livello linguistico, questa posizione di Gramsci spiega la sua contrarietà alla promozione in campo socialista dell'esperanto, espressa già durante la Prima guerra mondiale[929]. Il rapporto di Gramsci con il concetto di nazione, per quanto sviluppato attraverso una riflessione autonoma in un contesto carcerario, può essere messo in relazione con quello degli intellettuali comunisti europei che a partire dal 1934, seguendo la nuova politica frontista e antifascista promossa dal Comintern, iniziano a riappropriarsi dei simboli e delle identità nazionali rinunciando a posizioni strettamente classiste e rivoluzionarie[930]. Dopo la morte di Gramsci nel 1937, e soprattutto a partire dalla svolta di Salerno, questo aspetto del suo pensiero sarà largamente utilizzato dal PCI di Togliatti, per legittimare la linea antifascista e "nazionale" del partito[931].

---

924 *Ivi*, vol. I, pp. 296-297.

925 *Ivi*, vol. I, p. 371; vol. II, p. 954; vol. III pp. 1924-1925 e 1959-1960. Cfr. Erminio Fonzo, *op. cit.*, pp. 51-73.

926 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, p. 344.

927 *Ivi*, vol. II, p. 866; vol. III, pp. 1728-1730.

928 *Ivi*, vol. II, pp. 1190-1191.

929 Cfr. Andrea Montagner (a cura di), *Gramsci kaj Esperanto – Gramsci e l'Esperanto*, Arcipelago, Milano, 2009.

930 È il caso degli intellettuali legati al PCF in Francia. Cfr. Pascal Ory, *La belle illusion. Culture et politique sous le signe du Front populaire*, CNRS Éditions, Paris, 1994, pp. 65, ss. Sul caso sovietico, cfr. Silvio Pons, *La rivoluzione globale. Storia del comunismo internazionale 1917-1991*, Einaudi, Torino, 2012, pp. 113, ss.; David Brandenberger, *National Bolshevism: Stalinist mass culture and the formation of modern Russian identity 1931-1956*, Harvard University Press, Cambridge-London, 2002.

931 Francesca Chiarotto, *Operazione Gramsci. Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*, Mondadori, Milano, 2011, pp. 42, ss.; Guido Liguori, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*, Editori Riuniti university press, Roma, 2012, p. 56; Albertina Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci, Roma, 2014.

Allo stesso tempo, il dirigente comunista descrive il tipo di nazionalismo antichistico propagandato retoricamente dal regime fascista come "di marca francese", "escrescenza anacronistica nella storia italiana", estraneo alla pur criticata tradizione cosmopolita romana e cattolica dell'Italia[932]. L'esclusione del nazionalismo dalla storia nazionale e popolare italiana e la sua relegazione nel campo della "retorica" umanistica vanno messe in relazione con le convinzioni scientifiche di Gramsci sul tema della razza. Il dirigente comunista rifiuta il razzismo come strumento di interpretazione del mondo e come pratica politica - per esempio, a proposito del razzismo arianista dell'eugenista americano Madison Grant (1865-1937) e delle sue applicazioni contro i "mediterranei" nella politica migratoria statunitense. Gramsci dichiara che la "quistione delle «razze» e delle «stirpi» e della loro boria" è assurda da un punto di vista scientifico e politico, e nega che esistano razze biologicamente superiori[933]. In un altro passo degli scritti carcerari, afferma di ritenere la razza come una "entità imponderabile", che si confonde con la "natura umana"[934]. Allo stesso tempo, interpreta il razzismo come un fenomeno di origine romantica ed estraneo alla storia e alla cultura italiana. Comparando la diffusione del razzismo in Italia e in Germania (prima del 1933), conclude che in Italia il mito di Roma è "poco sentito oltre la letteratura", laddove "il tedesco sente più la razza che l'Italiano"[935]. Dopo la presa del potere da parte dei nazisti in Germania, soffermandosi sulle teorie razziali dello storico Augustin Thierry, si mostra scettico sull'incidenza nella cultura ottocentesca italiana di idee simili, considerate astratte, retoriche e lontane dal popolo: "È da vedere come in Italia anche queste discussioni abbiano assunto un aspetto intellettuale e astratto: i Pelasgi del Gioberti, le popolazioni «preromane», ecc., in realtà niente che fosse in rapporto col vivente popolo attuale che invece interessava il Thierry e la storiografia politica affine"[936]. Gramsci si interessa inoltre del dibattito sulle origini galliche o franche della nazione francese, da Thierry fino a Camille Jullian. Nella sua ricostruzione, il razzismo sarebbe il mito reazionario della superiorità germanica, reinterpretato da Gobineau, Chamberlain e importato dalla Francia in Germania, fino al nazismo. Si tratta però – afferma Gramsci - di un fenomeno limitato a Francia

932 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 1989. In parte, questa interpretazione del nazionalismo italiano come fenomeno retorico e di origine francese può essere legata a quella del gruppo vociano: già nel 1909, Papini attaccava il nazionalismo di Corradini in quanto "nazionalismo da letterati" e ispirato dai francesi, e nel 1910 Prezzolini ne lamentava il carattere retorico. Cfr. Walter Adamson, *Avant-garde Florence. From modernism to fascism*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1993, p. 126.

933 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, pp. 198-200.

934 *Ivi*, vol. II, p. 744.

935 *Ivi*, vol. II, p. 711.

936 *Ivi*, vol. III, p. 1740.

e Germania, che in Italia "non poteva attecchire" per l'assenza di un'aristocrazia feudale di origine germanica che lo utilizzasse come propria ideologia a fini egemonici. A questo tipo di razzismo, Gramsci contrappone il marxismo come analisi sociale ed economica degli "strati" nazionali[937]. Già durante la Prima guerra mondiale, l'allora militante socialista aveva contrapposto il socialismo al razzismo, polemizzando con Cesare Foà, membro della "Lega d'azione antitedesca" e nazionalista di origine ebraica, a proposito della connotazione razziale dell'etnonimo "italico", usato dai nazionalisti:

> Il socialismo ha superato la questione delle razze e dei sangui. Invece: italico, ha un valore essenzialmente di razza. Italico è persino diverso da italiano. Italici erano i romani, gli osci, gli umbri e non lo erano invece i liguri, i celti dell'Italia settentrionale ecc., ciò che adesso non impedisce a tutti quelli che parlano italiano, e hanno affetti, volontà, sentimenti che si realizzano specificamente in Italia, di chiamarsi italiani. Ciò non impedisce anche ai semiti che lo vogliano di chiamarsi e sentirsi italiani. Ma questa italianità è sostanziata di elementi ben diversi dal sangue e dalla stirpe. È italianità che, basata sui principi liberali, ha una tendenza spiccatamente cosmopolitica.

Gramsci proseguiva lamentando come, nel clima nazionalista della guerra, "un paio di dozzine di semiti" si fosse messo "a parlare di virtù della stirpe italica": i nazionalisti di origine ebraica, secondo lui, avrebbero dovuto rendersi conto che se l'Italia fosse stata veramente solo "italica" e "romana", loro avrebbero potuto essere solo schiavi, mercanti o protettori di prostitute, come al tempo dell'antica Roma[938]. La nazione di Gramsci non è una comunità biopolitica, ma un'identità a cui può aderire chiunque parli italiano e sia attivo in Italia, a prescindere dalle proprie origini etniche. A proposito dell'identità ebraica, ancora durante gli anni del carcere Gramsci mantiene una posizione assimilazionista classica, in linea con le posizioni dei teorici marxisti della Seconda Internazionale[939]. Durante la detenzione, si esercita a tradurre la *Judenfrage* di Marx[940], nella quale il filosofo tedesco aveva previsto, anche con argomentazioni essenzialiste, l'ineluttabile assimilazione dell'identità ebraica nella modernità liberale e capitalista. Le convinzioni di Gramsci in campo razziale e sulla "questione ebraica" emergono chiaramente dallo scambio di lettere con la cognata Tatiana "Tania" Schucht e con l'economista

937 *Ivi*, p. 1944.
938 Cit. in Erminio Fonzo, *op. cit.*, pp. 19-20. Articolo del 1917.
939 Enzo Traverso, *Les marxistes et la question juive*, La Breche, Montreuil, 1990, p. 180.
940 Raul Mordenti, *Gramsci e il razzismo italiano*, in S. Gentili, C. Foà (a cura di), *Cultura della razza e cultura letteraria nell'Italia del Novecento*, Carocci, Roma, 2010, p. 147n.

Piero Sraffa, tra 1931 e 1932[941]. Gramsci intende attaccare le convinzioni razziste della cognata, comunista sovietica di origine ebraica, impiegata all'ambasciata sovietica di Roma, negando qualsiasi specificità razziale degli ebrei nel mondo moderno. Nella visione di Gramsci, gli ebrei non possono che rinunciare alla propria specificità e venire assimilati nelle diverse società nazionali e nell'economia moderna: ne consegue che sia l'antisemitismo che il sionismo, in quanto forme di persecuzione o di rivendicazione dell'identità ebraica, vadano considerati fenomeni anacronistici, residuali e reazionari. Gramsci sottovaluta la persistenza dell'identità ebraica e lo sviluppo del sionismo, trovandosi nel 1933 a condividere le considerazioni assimilazioniste di Arnaldo Momigliano, allora giovane studioso di origine ebraica, antisionista e iscritto al partito fascista[942]. Come nel caso della lingua etrusca, Gramsci si affida in funzione antinazionalista a figure della cultura italiana che partecipano comunque al clima nazionalista del regime. In questo caso, la conseguenza è una sottovalutazione dell'antisemitismo, considerato un fenomeno tragico con origini sociali ed economiche appartenenti al passato, ormai inesistente nell'Italia contemporanea[943]. La tendenza di Gramsci a ricollegare il razzismo alla cultura francese o tedesca ed a sminuirne le manifestazioni "retoriche" italiane è parallela alla sua sottovalutazione dell'antisemitismo nell'Italia fascista, che invece negli anni successivi avrà sviluppi inediti. Piero Sraffa, economista di origine ebraica attivo a Cambridge, legato a Gramsci e a Togliatti, interviene nel dibattito epistolare con il prigioniero politico per informarlo di come il regime fascista, a partire dal 1930 con la nuova organizzazione delle comunità ebraiche italiane, abbia già iniziato a smantellare il paradigma assimilazionista liberale e a discriminare gli ebrei in alcuni spazi istituzionali[944].

Così come la critica del nazionalismo non implica la rinuncia al concetto di nazione, la critica del razzismo e le posizioni assimilazioniste non impediscono a Gramsci di utilizzare categorie razziali in alcuni campi della sua riflessione. Durante il dibattito con Schucht e Sraffa, il dirigente comunista scrive alla cognata che "La quistione delle razze fuori dell'antropologia e

941 Francesca Izzo, *I "due mondi". Tatiana Schucht, Antonio Gramsci e Piero Sraffa sulla questione ebraica*, in "Studi Storici" XXXIV, 2-3, aprile-settembre 1993, pp. 657-685.

942 Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, cit., vol. III, pp. 1800-1801. Cfr. Riccardo Di Donato, *Momigliano, Arnaldo Dante*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2011, vol. 75; Simon Levis Sullam, *Arnaldo Momigliano e la "nazionalizzazione parallela": autobiografia, religione, storia*, in "Passato e presente" 70, 2007, pp. 59-82; Gabriele Rigano, *Arnaldo Momigliano: patriottismo, ebraismo, antisionismo 1936-1937*, in "Quaderni di Storia" 89, 2019, pp. 5-44.

943 Francesca Izzo, *I "due mondi"*, cit., p. 666 (lettera a Tania Schucht del 28 settembre 1931); Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 1801 (nota risalente al 1933).

944 Francesca Izzo, *op. cit.*, p. 680. Cfr. Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit.

degli studi preistorici non mi interessa"[945]. In ambito antichistico o preistorico, Gramsci accetta il concetto di razza che invece rifiuta in senso scientifico e politico nel presente: per esempio, tra le cause del problema del ritardo storico dell'unità nazionale in Italia considera anche la "rinascita delle razze locali dopo la caduta dell'impero romano"[946]. Scrivendo a proposito del cosmopolitismo che caratterizzerebbe gli intellettuali italiani fin dall'antichità, Gramsci individua nell'origine greca o orientale degli intellettuali di epoca romana un "distacco non solo sociale ma nazionale, di razza, tra masse notevoli di intellettuali e la classe dominante dell'Impero romano" che si sarebbe poi riprodotto anche nella differenza tra intellettuali "romanizzati" e "guerrieri germanici"[947]. La distanza tra intellettuali cosmopoliti e "popolo-nazione" è ricondotta quindi, in antichità, a differenze nazionali e razziali. In un altro passo degli scritti carcerari, commentando un saggio dello storico Ettore Ciccotti[948] di storia romana e medievale, Gramsci scrive: "Spesso i gruppi subalterni sono originariamente di altra razza (altra cultura e altra religione) di quelli dominanti e spesso sono un miscuglio di razze diverse, come nel caso degli schiavi"[949]. In questi passi degli scritti carcerari, il dirigente comunista fa un uso scientifico del concetto di razza, sostenendo l'origine razziale delle distinzioni di classe in epoca antica. Razza, cultura, nazione e classe tendono a coincidere nella ricostruzione antichistica di Gramsci. Questa tendenza, che Gramsci può aver ripreso da Ciccotti ma che come abbiamo visto era condivisa da un altro storico vicino al socialismo come André Piganiol, dimostra la trasversalità politica dell'uso scientifico del concetto di razza, al di là dell'adesione ad un pensiero politico nazionalista o discriminatorio. Come vedremo a proposito degli sviluppi politici e scientifici della carriera di Bianchi Bandinelli, l'idea di Gramsci della possibile sovrapposizione di classe e razza nell'antichità, insieme al suo concetto di nazione e alla sua sottovalutazione di razzismo e antisemitismo nella storia d'Italia, entrerà a far parte della cultura marxista italiana del secondo dopoguerra.

945 Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, Einaudi, Torino, 1965, p. 506. Lettera a Tania Schucht del 12 ottobre 1931. In realtà, occupandosi di Stati Uniti, parla di "miscuglio delle culture-razze" per l'America del XX secolo: cfr. *Id.*, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 2147.

946 *Id.*, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 710.

947 *Ivi*, vol. III, p. 1524.

948 Su Ettore Ciccotti, uno dei primi (e pochi) antichisti italiani influenzati dal materialismo storico prima del fascismo, a cui lui stesso aderirà, cfr. Mario Mazza, *Marxismo e storia antica. Note sulla storiografia marxista in Italia*, in "Studi Storici" XVII, 2, aprile-giugno 1976, pp. 95-124; Paolo Favilli, *Marxismo e storia. Saggio sull'innovazione storiografica in Italia (1945-1970)*, FrancoAngeli, Milano, 2006, pp. 89-99; Piero Treves, *Ciccotti, Ettore*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1981, vol. 25.

949 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 2286.

Fuori dall'Italia

Una posizione isolata, nel dibattito sulle origini etrusche, è ricoperta da Alessandro Della Seta, sostenitore della tesi orientalista. L'archeologo argomentata la propria idea a partire dalle fonti archeologiche ed epigrafiche, non solo letterarie: Della Seta considera la versione di Erodoto un "ingenuo racconto, che può celare un granello di verità", mentre quella di Ellanico sarebbe una "arbitraria costruzione" e quella di Dionigi di Alicarnasso "non ha alcun valore"[950]. In quanto direttore della Scuola Archeologica Italiana ad Atene, nel maggio del 1923 e poi tra 1924 e 1925, compie esplorazioni archeologiche dell'isola di Lemno, nell'Egeo settentrionale, annessa alla Grecia nel 1912. Qui, nella località di Kaminia, nel 1885 era stata ritrovata una stele antica con iscrizioni in un alfabeto simile all'etrusco, aprendo un dibattito sul suo possibile uso come prova dell'origine pelasgica e orientale degli Etruschi[951]. Della Seta intende intervenire in questo dibattito per risolvere la questione etrusca dimostrando l'origine orientale. Come avviene nel caso di altri etruscologi, la tesi orientalista non è disgiunta da un'ispirazione nazionalista. Nel 1924, dopo aver espresso soddisfazione perché il nuovo governo fascista ha aumentato i fondi per la Scuola Archeologica Italiana ad Atene grazie alla "mente illuminata di colui che dirige la nostra politica estera"[952], Della Seta afferma:

> Per quanto si possa dubitare che questa ricerca di un'affinità di strato archeologico tra Lemno e l'Etruria, quando poi si porrà la zappa a terra in Lemno, si chiuderà con una constatazione negativa, giacché, qualunque possa essere l'origine degli Etruschi, la civiltà etrusca è un prodotto sviluppatosi sul suolo italico, il problema dei rapporti con Lemno è tale che non può non sentirsene tutta l'importanza scientifica e si comprende come da esso sia stata attratta la nostra Scuola come da un dovere verso l'archeologia patria[953].

Ancora nel 1926, Della Seta scrive ad Halbherr: "Io sono sempre del parere che la civiltà etrusca per quanto di origine orientale si sia sviluppata in Italia"[954]. Alle esplorazioni di Lemno prendono parte studenti della Scuola Archeologica Italiana ad Atene, tra cui Doro Levi, e le autorità greche concedono il permesso di iniziare gli scavi il 4 agosto 1925[955]. Nel 1937, Della

950 Alessandro Della Seta, *Erodoto ed Ellanico sull'origine degli Etruschi*, in "Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche" XXVIII, 1-3, 1919, pp. 173-182.

951 Massimo Cultraro, *Ex parte Orientis: i Teresh e la questione dell'origine anatolica degli Etruschi*, in Vincenzo Bellelli (a cura di), *Le origini degli Etruschi*, cit., pp. 105-141.

952 Alessandro Della Seta, *R. Scuola Archeologica Italiana di Atene*, in "Bollettino d'arte" 1924, 2, agosto, p. 77.

953 *Ivi*, p. 83.

954 Luigi Beschi, *Alessandro Della Seta e i Tirreni di Lemno*, in *Id.* (a cura di), *Della Seta oggi*, cit., p. 117. Lettera del 6 ottobre 1926.

955 *Id.*, *L'archeologia italiana in Grecia (1909-1940)*, cit., p. 113. Sul rapporto tra Della Seta e Levi cfr.

Seta ricorderà come gli scavi fossero iniziati nel 1926 per "togliere dal suo imbarazzante isolamento" la stele di Kaminia[956]. I primi risultati sono pubblicati nel 1933 dall'archeologo Domenico Mustilli, per conto della Scuola Archeologica Italiana ad Atene. Le esplorazioni dell'isola – scrive Mustilli - sono iniziate per "risolvere il problema della civiltà tirreno-pelasgica" a partire dalla traccia della stele di Kaminia[957], ma dal 1926 al 1930 gli scavi nella località di Efestia non hanno riportato prove concrete di contatti con l'Italia e sono stati poi sospesi, spostando l'attenzione sul sito preistorico di Poliochni[958]. Secondo Mustilli, neanche il rito funebre della necropoli di Efestia, diverso da quello prevalente in Grecia, può dimostrare una identità razziale di alcun tipo, al contrario della posizione che aveva espresso Antonielli[959]. Della Seta, come direttore della Scuola Archeologica, continua negli anni successivi a coordinare le ricerche di tracce dei "Pelasgi" o "Tirreni" di Lemno, per correlarle agli Etruschi[960]. Nel 1937, l'archeologo dovrà infine ammettere di non essere riuscito a trovare documenti utili per la propria tesi[961], pur continuando a considerare la lingua etrusca come il "tirrenico d'Italia"[962]. Ancora nel 1938, presentando gli scavi italiani a Lemno sul "Corriere della Sera", Della Seta teorizzerà il "carattere etrusco della lingua di Lemno", e affermerà: "I Tirreni di Lemno e gli Etruschi d'Italia possono considerarsi discendenti affini di quella vasta famiglia egea pregreca a cui si deve la civiltà cretese-micenea e che in parte emigrò dalle sue sedi quando non volle o non poté sottomettersi all'invasore"[963]. Come vedremo, l'epilogo tragico della carriera archeologica di Della Seta si consumerà a partire da quell'anno senza che la questione della stele di Kaminia veda prove decisive in favore della tesi dell'origine orientale. Sull'altra sponda dell'Egeo, la questione etrusca tocca anche la nuova Turchia post-ottomana, nel quadro della teoria orientalista e della possibile origine degli Etruschi dall'Asia Minore. A partire dal 1923, Della Seta è in contatto con il governo turco per avanzare nuove richieste di scavi, dopo la fine dell'occupazione militare italiana di Antalya nel settembre 1922, e

Vincenzo La Rosa, *Lo scavo di Arkades e le vicende della sua pubblicazione: Favolosa storia di un maestro e di un allievo (1924-1931)*, in *EYMENEIA. Omaggio a Doro Levi*, CNR, Roma, 1990, pp. 25-189.

956 Alessandro Della Seta, *Iscrizioni tirreniche di Lemno*, in *Scritti in onore di Bartolomeo Nogara raccolti in occasione del suo LXX anno*, Città del Vaticano, 1937, p. 119.

957 Domenico Mustilli, *La necropoli tirrenica di Efestia*, in "Annuario della R. Scuola Archeologica di Atene e delle missioni italiane in oriente" XV-XVI, 1932-1933, pp. II-III.

958 *Ivi*, p. 191.

959 *Ivi*, p. 277.

960 *Ivi*, p. 278.

961 Alessandro Della Seta, *Iscrizioni tirreniche di Lemno*, cit., p. 119; *Id.*, *Arte tirrenica di Lemno*, cit., p. 654.

962 *Id.*, *Iscrizioni tirreniche di Lemno*, p. 120.

963 *Id.*, *Un'isola tirrenia davanti ai Dardanelli*, in "Corriere della Sera" 18 marzo 1938. Cfr. *Id.*, *Poliochni. Una città preistorica, ivi*, 3 luglio 1938.

dell'annesso tentativo di missione archeologica. Le richieste di scavo vengono respinte: solo dal 1928, con la normalizzazione dei rapporti italo-turchi e la rinuncia italiana ad avanzare pretese territoriali in Anatolia, la discussione può riaprirsi[964]. Nell'aprile 1929 Della Seta chiede alla Turchia la possibilità di scavare anche nell'isola di Imbro, isola turca a nord-est di Lemno, indirizzandovi Doro Levi, ma già nel 1932, per difficoltà frapposte dal regime italiano, il permesso viene revocato[965].

Negli anni venti e trenta, il governo di Atatürk si impegna in una politica culturale nazionalista, volta alla valorizzazione di un'identità nazionale turca post-ottomana attraverso la ripresa del mito dei popoli mesopotamici antichi e la teorizzazione dell'unità etnica turca pre-islamica. In questo contesto, gli storici turchi tendono a sostenere l'origine orientale degli Etruschi, soprattutto a partire dalla metà degli anni trenta[966]. Nel 1935, il governo offre una cattedra di Etruscologia all'università di Ankara a Wilhelm Brandenstein (1898-1967), glottologo austriaco sostenitore della tesi orientalista[967]. L'anno prima, Brandenstein aveva analizzato la stele di Kaminia, avanzando l'ipotesi che la lingua di Lemno e l'etrusco fossero dialetti della stessa lingua[968]. Il glottologo si mette in luce come sostenitore dell'origine centro-asiatica, prototurca degli Etruschi, e la sua tesi viene seguita con interesse in Turchia, dove viene letta come dimostrazione delle radici turche della civiltà antica. Un altro studioso occidentale che ottiene successo in Turchia, negli stessi anni, per le proprie teorie sugli Etruschi è Hilaire de Barenton (1864-1946), frate cappuccino ed erudito orientalista. De Barenton sostiene che la lingua etrusca sia un dialetto dell'antico egiziano, nel contesto della sua teoria monogenista per la quale tutte le lingue antiche, e le razze, sarebbero derivate originariamente dai Sumeri[969]. Nella ricostruzione storica di De Barenton, gli Etruschi si sarebbero trovati in Egitto all'epoca delle prime dinastie dei faraoni: espulsi, dopo un passaggio in Siria sarebbero arrivati in Italia tramite la Grecia[970]. La sua teoria si basa sull'opera ottocentesca di George Dennis e sulla Bibbia, e non

964 Francesco D'Andria, *L'archeologia italiana in Anatolia*, in Vincenzo La Rosa (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla seconda guerra mondiale*, cit., p. 103.

965 Luigi Beschi, *L'archeologia italiana in Grecia (1909-1940)*, cit., pp. 114-115. Sui rapporti tra Italia fascista e governo kemalista cfr. Nicola Degli Esposti, *An impossible friendship: differences and similarities between fascist Italy's and Kemalist Turkey's foreign policies*, in "Diacronie" 22, 2, 2015.

966 Robinson Peter Krämer, *"Tuscos Asia sibi vindicat". Zur Interpretation der Etrusker als Turkvolk in der Türkei (1923-2008)*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre*, cit., pp. 343-376.

967 *Ivi*, pp. 350-357.

968 Wilhelm Brandenstein, *Die tyrrhenische Stele von Lemnos*, Harassowitz, Leipzig, 1934, p. 49.

969 Hilaire de Barenton, *Le texte étrusque de la Momie d'Agram. Rituel funéraire ou «Livres Achérontiques» des anciens Étrusques*, Leroux, Paris, 1929, p. 71.

970 *Ivi*, pp. 73-74.

sull'etruscologia contemporanea, giungendo a conclusioni eccentriche rispetto a quelle degli studiosi accademici. Nel 1946, De Barenton sosterrà che gli Etruschi fossero una confederazione di diversi popoli, uniti sotto l'autorità religiosa di membri della "razza semitica"[971], e che abbiano avuto un'influenza sulla Gallia, la Spagna e la Britannia[972]. La teoria dell'origine sumerica dei linguaggi di De Barenton, che non sembra avere alcun impatto sull'etruscologia europea, è molto apprezzata dai linguisti turchi e dallo stesso Atatürk, venendo promossa in Turchia a partire dal 1935 con il nome di teoria del "linguaggio-sole" - una sorta di irradiamento delle lingue antiche a partire da un'origine prototurca e centro-asiatica[973].
In questo contesto, nel 1936, il ministero turco dell'istruzione progetta di includere gli Etruschi in un'esposizione storica, la cui organizzazione arriva a toccare anche gli studiosi italiani e il loro nazionalismo. Il 29 gennaio 1936, Giulio Quirino Giglioli, impegnato – come vedremo - nell'organizzazione della Mostra Augustea della Romanità, ricercando calchi di opere di età romana in Italia e all'estero, scrive una lettera ad Antonio Minto:

Caro Minto,
Sono in corso trattative con la Turchia per l'esecuzione di un importantissimo gruppo di calchi di monumenti romani esistenti a Costantinopoli. Come condizioni per concedere il permesso di eseguire questo lavoro il Ministero Turco dell'Istruzione ci ha chiesto se sarebbe stato possibile di avere i calchi di oggetti etruschi esistenti nei Musei Italiani. Questo fatto si ricollega alla strana idea, che pare abbia preso molto piede fra gli studiosi Turchi, che cioè la Turchia sia strettamente imparentata con l'antica Etruria! Tale teoria non merita commenti.

Allo scopo di "contentare il Ministero Turco" per avere in cambio i calchi romani, Giglioli chiede quali calchi di monumenti etruschi ci siano a Firenze, e quali altri si possano ottenere in Italia[974]. Dalla risposta di Minto sembra che i due archeologi abbiano affrontato a voce la questione, e il soprintendente fa la surreale proposta di inviare in Turchia la riproduzione di un

971 *Id.*, *Les Étrusques en notre Occident et nos origines françaises*, Maisonneuve, Paris, 1946, p. 11.
972 *Ivi*, p. 33.
973 Erik Jan Zürcher, *La théorie du «langage-soleil» et sa place dans la réforme de la langue turque*, in S. Auroux, J.C. Chevalier, N. Jacques-Chaquin, C. Marchello-Nizia (a cura di), *La linguistique fantastique*, Clims-Denoël, Paris, 1985, pp. 83-91. Cfr. Çiğdem Atakuman, *Shifting Discourses of Heritage and Identity in Turkey. Anatolianist Ideologies and Beyond*, in A. De Francesco (a cura di), *In Search of Pre-Classical Antiquity. Rediscovering Ancient Peoples in Mediterranean Europe (19th and 20th c.)*, Brill, Leiden-Boston, 2017, pp. 166-181.
974 Archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (ex-soprintendenza archeologica), 1925-1950, Pos. 10/3, f. 10 "Roma – Mostra Augustea della Romanità", Pratiche esaurite, lettera di Giglioli a Minto del 29 gennaio 1936.

dettaglio di una tomba di Orvieto, rappresentante "quel giovane etrusco con turbante alla turca, del quale si è occupato il Dott. Pallottino a proposito dello specchio con la leggenda di Tarchon"[975]. Giglioli precisa poi che i calchi sarebbero pagati dal governo turco, e chiede a Minto di fare un elenco di opere da non concedere per la riproduzione, limitando le richieste turche[976]. Lo scambio epistolare tra i due va avanti fino alla fine di marzo 1936[977], e l'anno successivo è il ministero fascista dell'Educazione Nazionale a sollecitare direttamente Minto per la questione, in vista di una mostra storica prevista per settembre 1937 a Istanbul. La "Associazione Storica Turca" chiede, per questa mostra, i calchi di due steli e di due sculture etrusche (tra cui la Chimera di Arezzo), da inviare all'ambasciata turca a Roma[978]. Minto rifiuta l'esecuzione del calco della Chimera e fa inviare gli altri all'ambasciata[979].

Nel periodo dell'organizzazione della mostra di Istanbul, nella primavera 1936, Minto viene contattato dallo studioso turco Reşit Saffet Atabinen, membro della kemalista "Associazione per lo studio della Storia dei Turchi" - probabilmente l'associazione citata l'anno dopo dal ministero dell'Educazione Nazionale[980] – che invia al soprintendente un proprio articolo come "respectueux hommage"[981]. Si tratta di uno scritto pubblicato il 1 giugno 1936 da un giornale italiano di Istanbul, "Il Messaggero degli Italiani", a proposito degli Etruschi. L'articolo ha un incipit sorprendente:

«*È incontestabile* – mi disse il Duce – *che gli Etruschi vengano dall'Asia: il fascio littorio fu uno dei loro emblemi. L'Etruria o Toscana – aggiunse – è la regione della Penisola che diede i natali ai più grandi uomini d'Italia*». E citò Giotto, Dante, Petrarca, l'Aretino, Galilei, Machiavelli, Leonardo da Vinci, Andrea del Sarto, Amerigo Vespucci, e altri ancora, senza omettere Bonaparte, i cui antenati furono originarii di questa terra.

Aggiungerò per parte mia che più di tutti gl'Italiani, che ho conosciuti personalmente, Mussolini presenta una rassomiglianza straordinaria con le figure degli affreschi etruschi.

Devo al Duce, che agli studii etruschi s'interessa appassionatamente – d'aver potuto visitare minuziosamente

975 *Ivi*, lettera di Minto a Giglioli del 7 febbraio 1936. Il riferimento è a Massimo Pallottino, *Uno specchio di Tuscania e la leggenda etrusca di Tarchon*, in "Rendiconti della R. Accademia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche", 6, 3-4, marzo-aprile 1930.

976 *Ivi*, lettera di Giglioli a Minto del 12 febbraio 1936.

977 *Ivi*, lettere del 7, 17, 26 e 28 marzo.

978 Archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (ex-soprintendenza archeologica), 1925-1950, Pos. 10/3, Concorsi esposizioni, mostred'arte ecc. - Congressi (inserto 2), Istambul – Mostra storica, lettera del 3 agosto 1937 e telegramma del 23 agosto 1937 a Minto.

979 *Ivi*, lettera del 16 agosto 1937 di Minto al Ministero.

980 Si tratta probabilmente della *Türk Tarih Kurumu*, fondata da Atatürk nel 1931 e tuttora esistente.

981 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 4, f. "Archeologia", Reşit Saffet Atabinen, *Le origini e la civiltà asiatica degli Etruschi*, in "Il Messaggero degli Italiani" X, 371, 1 giugno 1936, p. 1; risposta di Minto con ringraziamento del 10 giugno 1936.

e studiare a fondo i centri principali dell'antica Etruria, sotto la guida dei maggiori etruscologi, e d'aver potuto così controllare, verificare e correggere sul luogo e dietro l'esame diretto delle meravigliose antichità messe in luce, le conoscenze, che dai libri avevo potuto raccogliere precedentemente, con più o meno metodo.

L'articolo prosegue ringraziando anche Minto, Trombetti, Nogara, Mengarelli e Romanelli che lo hanno agevolato nello studio. Atabinen afferma che, grazie a questa spedizione in Italia, ha potuto confermare la tesi della "nostra *Associazione per lo studio della Storia dei Turchi*", cioè la tesi dell'origine orientale degli Etruschi. Il ringraziamento a Trombetti permette di datare il viaggio in Italia, e quindi il colloquio con Mussolini, prima della morte del glottologo il 5 luglio 1929. La sorprendente dichiarazione del capo del regime a favore della tesi orientale, uno dei pochi interventi diretti di Mussolini nella questione etrusca e probabilmente l'unico così esplicito, dovrebbe essere interpretata come segno di benevolenza verso uno studioso vicino al governo turco, e quindi di diplomazia culturale verso la Turchia kemalista. Il sostegno alla tesi orientale è unito alla rivendicazione degli Etruschi come inventori del fascio littorio e progenitori di grandi figure nazionali italiane (o considerate etnicamente italiane, come Napoleone): il legame tra questo immaginario storico e la Turchia (o in generale l'"Asia") ha un valore ideologico e diplomatico, in una fase – presumibilmente intorno al 1928 – di avvicinamento tra i due governi. Come vedremo, nello stesso periodo Mussolini scrive la prefazione per un libro di Ducati – pubblicato nel 1930 - sull'origine etrusca del fascio littorio, apparentemente avallandone le convinzioni orientaliste[982]. In ogni caso, la personale propensione di Mussolini per la tesi orientale non viene pubblicizzata dalla stampa, in quel periodo interessata a Trombetti, né recepita dagli etruscologi italiani – abbiamo visto come Giglioli nel 1936 la consideri una "strana idea", che non merita nemmeno di essere discussa, e Minto ringrazia Atabinen per il suo articolo senza fare alcun commento. La mancata diffusione nella cultura italiana dell'opinione del capo del regime sugli Etruschi dimostra il carattere privato di questa posizione e la sua stretta finalità diplomatica filo-turca. Come vedremo, negli stessi anni Mussolini è pronto a declinare il proprio immaginario storico razzista in forme anche contraddittorie, in base ai suoi interlocutori internazionali.

Un altro studioso interessato agli Etruschi che ha successo nella Turchia kemalista[983] è il glottologo georgiano Nikolaj Jakovlevič Marr (1865-1934)[984]. Nato in Georgia da padre

982 Cfr. *infra*, p. 337.

983 Erik Jan Zürcher, *La théorie du «langage-soleil»* , cit., p. 90n.

984 Su Nikolaj Marr cfr. Lawrence L. Thomas, *The linguistic theories of N. Ja. Marr*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1957.

scozzese, direttore di una scuola di agricoltura, e madre georgiana, a partire dal 1891 Marr lavora all'università di San Pietroburgo, studiando le lingue caucasiche. In questa posizione, si mette in luce come teorico della famiglia linguistica "giafetica" (dal nome biblico di uno dei figli di Noè) e dell'importanza dell'incrocio etnico-linguistico nella glottologia. Favorevole alla rivoluzione d'Ottobre, Marr si impegna come organizzatore nell'Accademia delle Scienze, collaborando con il governo rivoluzionario alla riorganizzazione universitaria. Nel 1919 diventa presidente dell'Istituto Archeologico, rinominato "Accademia della Storia della Cultura Materiale", venendo rieletto alla carica per tutto il resto della sua vita. Nel 1921 persuade l'Accademia delle Scienze a fondare l'Istituto per le Investigazioni Giafetiche, poi "Istituto Giafetico" (*Jafetičecskij Institut*), da lui diretto e dotato di una propria rivista (*Jafetičevskij Sbornik*). Negli anni successivi, fino alla sua morte nel 1934, riesce ad imporsi come il più importante linguista sovietico. L'obiettivo scientifico di Marr è lo studio delle lingue giafetiche dell'Europa, per definire una teoria degli incroci linguistici[985].

Già dal 1911, il glottologo include Etruschi e Pelasgi nella famiglia linguistica giafetica[986]. Marr allarga progressivamente tale gruppo linguistico, fino a teorizzare un sostrato giafetico globale: europeo, asiatico, africano e americano, considerato il "terzo elemento" della cultura mediterranea insieme all'indoeuropeo e a quello semitico[987]. In questo sostrato rientrano anche le lingue slave: in quest'ottica etimologica, gli stessi etnonimi "russo" e "ucraino" sarebbero derivati da "etrusco"[988]. Nel 1920, Marr sviluppa la propria idea dell'origine caucasica giafetica degli Etruschi e dei Pelasgi, che sarebbero poi arrivati in Italia attraverso Lidia, Egeo, Mar Nero e Balcani[989]. La teoria giafetica è sostenuta dalla convinzione scientifica dell'importanza storica dell'ibridazione tra le lingue e tra le razze. Il concetto di razza non è messo in discussione, ma è subordinato dal punto di vista marxista all'interno della struttura socioeconomica. Ne consegue un modello antinazionalista e antirazzista di archeologia e glottologia come storia della cultura materiale, disinteressato alla questione dell'etnogenesi e delle differenze razziali. Nell'interpretazione storica di Marr, non è necessario seguire le teorie migrazioniste né ricercare una madrepatria giafetica originaria, che è riportata a tempi preistorici. Gli stessi

985 *Ivi*, p. 36.
986 *Ivi*, p. 38.
987 *Ivi*, p. 40.
988 Yuri Slezkine, *N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics*, in "Slavic Review" 55, 4, 1996 Winter, p. 840.
989 Lawrence L. Thomas, *The linguistic theories of N. Ja. Marr*, cit., pp. 47-49.

indoeuropei non sarebbero una razza autonoma, ma deriverebbero dai giafetici[990]. A partire dal 1923, ed esplicitamente dal 1926, Marr inizia a legare i mutamenti linguistici a quelli economici, considerandoli fattori sovrastrutturali. La sua teoria giafetica è rivista in senso marxista: la struttura socioeconomica è posta alla base dell'evoluzione logica e linguistica nella storia, a partire da un poligenismo originario in cui le lingue sono legate geneticamente dalle condizioni della vita materiale[991]. Una delle applicazioni politiche di questo pensiero è l'idea che, così come la società si starebbe dirigendo verso un sistema socialista globale, così le lingue – unite dalla teoria giafetica – dovrebbero in futuro fondersi in un unico linguaggio mondiale[992]. Per questo motivo, Marr è uno dei sostenitori sovietici dell'esperanto[993], e collabora al progetto statale di uniformazione linguistica sovietica, attraverso la codificazione di un alfabeto latino per le minoranze linguistiche sovietiche[994].

Marr cerca di intervenire con le proprie teorie anche in Europa occidentale. Un esempio di questo sforzo è uno scritto del 1922, pubblicato in francese per il centenario della *Société Asiatique*, nel quale il glottologo sostiene l'importanza degli Etruschi per la storia della Gallia. Etruschi e Pelasgi sono, in questa ricostruzione, popoli giafetici, quindi matriarcali e non indoeuropei. "Incompresi e di conseguenza maltrattati, questi poveri popoli" sarebbero della stessa etnia della plebe romana. Come in Gramsci e Piganiol, la distinzione di classe tra patrizi e plebei è caratterizzata da un punto di vista razziale. La stessa etimologia della parola latina *plebs* – argomenta Marrr - ne dimostrerebbe l'origine etrusco-pelasgica, giafetica, caucasica. Il glottologo si rifà anche agli studi di un proprio allievo, Anatolij Nestorovič Genko, teorico dell'origine giafetica del nome di *Λήμνος* (Lemno) e del linguaggio della stele di Kaminia[995]. Lo stesso etnonimo "etrusco" è considerato di origine giafetica, e Marr trova somiglianze etimologiche in toponimi baschi, egei, greci e armeni, tutte spiegate nello stesso modo[996]. Egli sostiene poi l'origine caucasica giafetica dei primi abitanti della Gallia, costruendo

990 *Ivi*, p. 57; Yuri Slezkine, *N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics*, cit., pp. 847, ss.
991 Lawrence L. Thomas, *The linguistic theories of N. Ja. Marr*, cit., pp. 76, ss.
992 *Ivi*, p. 83. Già Karl Kautsky aveva legato l'utopia socialista all'unificazione delle lingue: cfr. G. Imart, *Le mouvement de «latinisation» en URSS*, in "Cahiers du monde russe et soviétique" 6, 22, avril-juin 1965, pp. 224n-225n.
993 Alessandro Carlucci, *Gramsci and Languages*, cit., p. 131.
994 Lawrence L. Thomas, *op. cit.*, p. 88; G. Imart, *Le mouvement de «latinisation» en URSS*, cit., pp. 237-238; Eva Toulouze, *Les alphabets des langues ouraliennes de Russie et l'expérience de la latinisation*, in "Études finno-ougriennes" 1997, pp. 47-83; Elena Simonato-Kokochkina, *Le mythe de l'unification des alphabets en URSS dans les années 1920-1930*, in "Langage et société" 2010, 3, pp.103-123.
995 Nicolas Marr, *La Seine, La Saône, Lutèce et les premiers habitants de la Gaule: Étrusques et Pelasges*, Institut Japhétique de l'Academie des Sciences de Russie, Petrograd, 1922, pp. 13-15. Traduzione mia.
996 *Ivi*, p. 16.

un'argomentazione basata sui toponimi, come quelli dei fiumi Senna e Saona[997]. Rifiutando la teoria indoeuropea e il mito ariano, invece, attacca come non scientifica la tendenza a tradurre *Ἀριανοι*/*ārya* con attributi di aristocrazia e comando[998]. Marr passa poi a sostenere la necessità di un riavvicinamento tra Europa e Asia:

Ces deux continents sont, de temps immémorial, disjoints, de plus ils sont tombés l'un et l'autre, dans un état de démembrement ou de décomposition "historique". Et ce qui est encore plus déplorable au point de vue des intérêts de la science, c'est l'oubli de la communauté des races, des liens qui unissent d'une manière organique la population historique de l'Europe avec les peuples préhistoriens de l'Europe et de l'Asie[999].

La teoria giafetica proposta da Marr in Europa ha dunque una valenza internazionalista, legittimata dai legami razziali e linguistici preistorici eurasiatici, non indoeuropei ma giafetici. La Francia arcaica, nella ricostruzione del glottologo, sarebbe stata abitata da Etruschi e Pelasgi ancora prima che da Celti e Liguri. La stessa Parigi/Lutetia, secondo un'etimologia da lui proposta, sarebbe il "Lieu des Étrusques":

Donc, même là-bas, dans cette capitale, éblouissante par les effets d'une civilisation supérieure, ce n'est pas seulement dans ses musées célèbres qu'on cherchera les survivances de la culture ethnique des Etrusques ou Pélasges. La vie des masses du même centre, certes indigènes, avec leur entourage matériel pourrait, même à présent, servir de terrain non encore défriché pour des recherches pareilles. De plus, on ne peut guère également exclure du domaine de ces recherches la vie civilisée des classes raffinées de nos jours avec leur psychologie complexe. Le legs des Japhétides y est à déterminer dans les couches ethniques de la nation, dans les élements de sa force créatrice[1000].

La vita culturale delle classi sociali della Francia contemporanea viene quindi spiegata con la sopravvivenza della "cultura etnica" etrusca. Marr conclude con una lode retorica della razza e del genio francese, citando un articolo di Victor du Bled dalla "Revue des deux mondes" del 1893. La rilevanza globale dell'"anima" francese, secondo il glottologo, non può essere spiegata solo tenendo in considerazione Galli, Romani e Franchi, ma bisogna risalire agli Etruschi giafetici[1001]. Negli anni successivi, Marr continua a pubblicare in francese e in tedesco

997 *Ivi*, pp. 19, ss.
998 *Ivi*, p. 28.
999 *Ivi*, pp. 29-30.
1000 *Ivi*, pp. 36-37.
1001 *Ivi*, p. 37.

per diffondere in Europa la teoria giafetica, senza però riscontrare successo tra gli studiosi occidentali. Nel 1923, lo studioso lamenta che l'incomprensione per le proprie idee non dipenda dalle barriere linguistiche tra russo e lingue occidentali, ma dall'animosità dei "milieux nationalistes" e del "camp des accapareurs", unita all'attaccamento degli studiosi a teorie obsolete come quella indoeuropea[1002]. Nel 1924, frustrato dalla mancanza di ricezione europea della teoria giafetica, cita il ministro bolscevico dell'Istruzione Lunačarskij per sostenere che sia più facile per un contadino comprendere le idee progressiste che non per un membro dell'élite istruita[1003]. Allo stesso tempo, denuncia la resistenza dei nazionalisti georgiani alla propria teoria, di cui rivendica il valore antinazionalista: "questa teoria minaccia le idee fondamentali del nazionalismo medievale delle classi dominanti, distrugge il suo romanticismo, così come distrugge l'essenza romantica della teoria indoeuropea"[1004]. La teoria linguistica indoeuropea è denunciata da Marr come reazionaria, borghese e imperialista, nel nome della marxistizzazione della linguistica e del rifiuto della scienza positivista borghese[1005].

Fino alla sua morte, Marr si impone come il più importante linguista sovietico. Tra 1929 e 1930, ottiene appoggi politici contro dei linguisti rivali, contrari alla teoria giafetica, in una polemica in cui ogni fazione si presenta come interprete migliore del marxismo in campo linguistico[1006]. In questo contesto, nel 1930 Marr aderisce al partito bolscevico e arriva a diventare vicepresidente dell'Accademia delle Scienze dell'URSS, venendo eletto nel 1931 all'interno del comitato esecutivo centrale sovietico[1007]. La morte di Marr, nel 1934, coincide però con una fase di svolta politica e culturale dell'Unione Sovietica staliniana. Nel periodo precedente, dopo la rivoluzione, il nuovo regime favorisce in senso internazionalista la teoria giafetica, l'archeologia come storia della cultura materiale, il movimento di latinizzazione degli alfabeti delle minoranze e in campo storiografico la "scuola di Pokrovskij"[1008], internazionalista e anti-russocentrica. A partire dal 1934, invece, parallelamente alla svolta comunista internazionale in

1002 Nicolas Marr, *Avant-propos*, in "ЯФЕТИЧЕСКИЙ СБОРНИК – Récueil Japhétique" II, 1923, pp. III-IV.

1003 *Id.*, *Postface*, *ivi*, III, 1924, p. 174. Articolo datato 15 marzo 1925. Nello stesso anno, Lunačarskij loda Marr e la sua importanza della sua teoria per il marxismo: cfr. Lawrence L. Thomas, *op. cit.*, p. 89.

1004 *Ivi*, p. 175.

1005 René L'Hermitte, *Marr marrisme marristes. Une page d'histoire de la linguistique soviétique*, Institut d'Études Slaves, Paris, 1987, pp. 17-18; Vladimir A. Alpatov, *Soviet linguists of the 1920s and 1930s and the scholarly heritage*, in C. Brandist, K. Chown (a cura di), *Politics and the Theory of Language in the USSR 1917-1938. The Birth of Sociological Linguistics*, Anthem, London-New York, 2010, p. 27.

1006 Lawrence L. Thomas, *op. cit.*, p. 91; René L'Hermitte, *Marr marrisme marristes*, cit., pp. 18-24.

1007 Lawrence L. Thomas, *op. cit.*, p. 87.

1008 Mikhail Pokrovskij (1868-1932) aveva lodato da un punto di vista marxista la teoria di Marr nel 1928: cfr. *ivi*, p. 89.

senso frontista e alla promozione di canoni realisti in campo estetico, il regime sovietico avvia una riabilitazione nazionalista dell'identità slava e russa che porta all'emarginazione scientifica e alla messa sotto accusa politica degli studiosi seguaci di Marr e Pokrovskij. A livello archeologico e glottologico, la conseguenza è un ritorno di interesse per le ricerche etnogenetiche in senso panslavista, spesso portate avanti da seguaci di Marr con un lessico ancora influenzato dalla teoria giafetica[1009]. Un esempio etruscologico di questa tendenza è il lavoro del 1946 di Nikolaj Deržavin sulla storia degli Slavi, in cui viene delineata un'area slava corrispondente a tutta l'antica Europa orientale e si cita Marr sull'identità etnica tra Etruschi, Pelasgi, Russi e popoli caucasici[1010]. Negli anni del secondo dopoguerra, con il lysenkoismo, il rilancio ždanoviano del lamarckismo in campo socialista permetterà una ripresa della figura di Marr in URSS, ma nel 1950 Stalin interverrà direttamente nel dibattito criticando definitivamente la teoria del glottologo georgiano come non marxista e rimandando l'utopia dell'unificazione dei linguaggi al momento della vittoria globale del socialismo[1011].

Come lamentava lo stesso Marr, nell'Italia fascista né i glottologi né in generale gli etruscologi discutono la teoria giafetica, che verrà recepita solo nel dopoguerra nel dibattito italiano attraverso le traduzioni promosse dal PCI della condanna di Stalin del 1950[1012]. Su "Studi Etruschi" solo nel 1960, nel contesto di una rassegna della bibliografia sovietica sugli Etruschi, lo studioso Aleksej Kharsekin renderà conto dei lavori di Marr. A quella data, però, le idee del glottologo saranno ormai screditate a livello scientifico, e l'autore della rassegna avvertirà: "The main purpose of almost all his etruscological works was to furnish new linguistic materials for his *Japhetic theory*", concludendo che questi lavori "should be approached with great caution"[1013].

2.3 Storia delle religioni e folklore

Un altro tema dell'etruscologia, meno discusso ma comunque collegato a quello delle origini

1009 Victor A. Shnirelman, *From internationalism to nationalism: forgotten pages of Soviet archaeology in the 1930s and 1940s*, in P. L. Kohl, C. Fawcett, *Nationalism, politics and the practice of archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 120-138.

1010 Nikolaj Sevast'janovič Deržavin, *Die Slaven im Altertum. Eine Kulturhistorische Abhandlung*, H. Böhlaus Nachfolger, Weimar, 1948 (trad. tedesco-orientale, ed. or. 1946).

1011 Yuri Slezkine, *N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics*, cit. pp. 855, ss.

1012 Una prima edizione non direttamente legata all'URSS o al PCI dell'intervento staliniano è I. V. Stalin, *Il marxismo e la linguistica*, Feltrinelli, Milano, 1968. Questa edizione ha una prefazione di Giacomo Devoto (pp. 5-14).

1013 A. I. Kharsekin, *Etruscan studies in the USSR (Bibliographical Notes*, in "Studi Etruschi" XXVIII, 1960, pp. 488-490.

etrusche, è quello della storia delle religioni. Tra i protagonisti di questo approccio alla questione etrusca, nei primi anni dell'etruscologia, c'è Raffaele Pettazzoni (1883-1959)[1014], titolare della cattedra di Storia delle religioni all'università di Roma dal 1924. Già vicino al socialismo e sostenitore di un'impostazione acattolica della disciplina, Pettazzoni si propone con il proprio insegnamento universitario di "formare la coscienza storico-religiosa degli italiani"[1015]. Nel 1933 si iscrive al partito fascista, entrando nello stesso anno nell'Accademia d'Italia[1016].

Al Convegno nazionale etrusco del 1926, Pettazzoni si occupa delle usanze religiose etrusche come l'aruspicina, legata alle pratiche divinatorie babilonesi che sarebbero giunte in Etruria. La "nazione etrusca" sarebbe dunque formata da un elemento etnico orientale e da uno italico, formandosi come nazione in Italia[1017]. Pettazzoni ritiene che, contro il "miraggio" e il "mistero" delle origini etrusche - identificati nell'approccio antropologico -. serva una visione "storico-culturale" che studi gli Etruschi come civiltà formatasi nell'Italia preromana, e poi in grado di influenzare la religione romana[1018]. Nel 1928, al Congresso internazionale etrusco, lo studioso presiede la sezione storico-religiosa della manifestazione, e in questa circostanza si allinea chiaramente al consenso nazionalista sugli Etruschi, definendo "illazione" il tentativo di ricollegare la religione etrusca arcaica ad altre religioni antiche per sostenere tesi migrazioniste sulle origini[1019]. Nella stessa occasione un altro storico delle religioni italiano, Giuseppe Furlani (1885-1962)[1020], si pone l'obiettivo di confutare in particolare la tesi dell'origine orientale. Furlani nega che cultura ed etnia siano necessariamente legate, e quindi sostiene che la tesi orientalista non possa essere dimostrata con le affinità religiose tra Etruschi e popoli orientali. Pettazzoni si dichiara d'accordo[1021]. Furlani porta avanti anche negli anni successivi la propria

1014 Su Raffaele Pettazzoni cfr. Horst Junginger (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Brill, Leiden-Boston, 2008; Silvia Mancini, *Fra pensiero simbolico, religione civile e metapsichica: la storia delle religioni nel primo Novecento italiano*, in Gian Mario Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo*, Einaudi, Torino, 2015, pp. 629-658.

1015 Cit. in Silvia Mancini, *Fra pensiero simbolico, religione civile e metapsichica*, cit., p. 633.

1016 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati, b. 27.

1017 Raffaele Pettazzoni, *Elementi extra-italici nella divinazione etrusca*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 195-199.

1018 R. P. [Raffaele Pettazzoni], *Il Convegno Nazionale Etrusco*, in "Studi e materiali di storia delle religioni" III, 1926, pp. 138-139.

1019 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 119. L'intervento di Pettazzoni è in "Studi e materiali di storia delle religioni" IV, 1928, pp. 206-234.

1020 Su Giuseppe Furlani cfr. Paolo Taviani, *Furlani, Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1998, vol. 50.

1021 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso*

tesi[1022], e ripete la sua impostazione anche in un campo diverso come quello linguistico. Nel 1929, ammette che il cambiamento delle lingue nella storia dipenda anche da fattori etnici, ma secondo lui "non esiste nessun rapporto necessario tra la lingua di un popolo e la razza o il tipo antropologico a cui appartiene", come invece ritengono glottologi e antropologi (come Giuseppe Sergi)[1023]. Furlani condivide l'uso del concetto di "razza", ma non crede che possa sovrapporsi ad aspetti culturali: per esempio nega l'esistenza di una razza semitica, in disaccordo con lo studioso Giorgio Levi Della Vida che invece aveva usato l'espressione nei propri lavori[1024]. Ancora nel 1936, in ogni caso, Furlani sosterrà su "Studi Etruschi" che lo strato "primitivo e semplice" della religione etrusca sia autoctono e italico[1025].

Lo sviluppo della storia delle religioni trova l'attenzione di un osservatore eccezionale come Luigi Salvatorelli (1886-1974)[1026], storico delle religioni e importante giornalista, antifascista liberale ormai non più militante, che recensisce gli scritti di Pettazzoni e Furlani sulla religione etrusca. Salvatorelli nota con favore il "nuovo rigoglio di studi etruschi" in Italia, mostrandosi al corrente delle principali e recenti posizioni a proposito della questione delle origini etrusche. In particolare, egli sottolinea l'interesse degli interventi di Pettazzoni e Furlani come confutazioni della tesi orientalista, e potenzialmente utili alla tesi settentrionale. In generale, Salvatorelli si dice d'accordo con l'idea che la storia d'Italia inizi prima di Roma, citando Micali e le sue lodi di Etruschi e popoli preromani. A questo proposito, afferma: "Forse non si andrebbe lungi dal vero affermando che questo rigoglio di studi italiani intorno agli Etruschi sia effetto (o, almeno, *anche* effetto) di rinnovato interesse per certi problemi fondamentali della storia italiana"[1027]. Da questo intervento di Salvatorelli in campo etruscologico, emerge il carattere politicamente trasversale della proiezione della nazione nell'antichità, anche al di là dell'adesione attiva al nuovo regime fascista.

Al congresso del 1928, Pettazzoni si rifà a un saggio del foklorista americano Charles Godfrey Leland (*Etruscan and Roman remains in popular tradition*, 1892)[1028], a proposito di alcune

internazionale etrusco, cit., pp. 122-146.

1022 Giuseppe Furlani, *Il «Bidental» etrusco e un'iscrizione di Tiglatpileser I*, in "Studi e materiali di storia delle religioni" VI, 1930, pp. 9-49.

1023 *Id.*, *Lingua e razza nell'Asia Anteriore antica*, in "Archivio glottologico italiano" XXII-XXIII, 1929, p. 12.

1024 *Ivi*, p. 13 e 21n.

1025 *Id.*, *Mantica hittita e mantica etrusca*, in "Studi Etruschi" X, 1936, p. 162.

1026 Su Luigi Salvatorelli cfr. Angelo D'Orsi, *Salvatorelli, Luigi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2017, vol. 89.

1027 Luigi Salvatorelli in "Pegaso" I, 11, novembre 1929, p. 621.

1028 Su Leland cfr. Massimiliano Di Fazio, *Un «esploratore di sub-culture»: Charles Godfrey Leland*, in "Archaeologiae" I, 2, 2003, pp. 37-56; *Id.*, *La trasgressione del survival: Charles G. Leland e l'antica religione*

sopravvivenze etrusche nel foklore regionale toscano e romagnolo contemporaneo[1029]. Alla fine del congresso, lo storico auspica che si facciano nuove ricerche per indagare tali sopravvivenze etrusche nella religione popolare[1030]. La stessa idea è sviluppata l'anno dopo, nel maggio 1929, a Firenze in occasione del I Congresso nazionale delle tradizioni popolari. Il congresso era stato promosso da un "Convegno degli studiosi delle tradizioni popolari d'Italia", svoltosi a Firenze il 10 giugno 1928, organizzato dall'Ente per le Attività Toscane e dalla federazione provinciale del PNF[1031]. Nel 1929 Pettazzoni ricopre il ruolo di presidente del congresso nazionale, che egli presenta nel quadro di un "odierno risveglio della coscienza nazionale", indicativa della necessità di "fondere l'amore di ciascuno per la sua piccola patria nel comune amore di tutti per la grande patria italiana", e di "riunire in un fascio" tutti gli studiosi del folklore italiano[1032]. L'ipotesi di sopravvivenze etrusche in Toscana e Romagna dà vita ad una piccola polemica tra Pettazzoni e l'etnografo Raffaele Corso (1885-1965)[1033], primo titolare della cattedra di Etnografia a Roma dal 1914 al 1921, poi professore di Etnografia africana all'Istituto Orientale di Napoli. Nei suoi scritti carcerari, Gramsci critica l'idea di Corso che il folklore possa rappresentare una "preistoria contemporanea" del popolo attuale, e che possa quindi spiegare le identità popolari del XX secolo[1034]. L'etnografo aveva partecipato al congresso nazionale etrusco del 1926, anch'egli occupandosi di folklore popolare toscano e romagnolo ma senza parlare esplicitamente di continuità etniche o culturali etrusche[1035]. Nel 1929, l'etnografo critica duramente Pettazzoni per la sua adesione alle tesi di Charles Leland, denunciando come la loro infondatezza sia emersa da critiche avanzate già alla fine dell'Ottocento. Il folklorista americano sarebbe stato ingannato dagli italiani da lui intervistati (contadini e una sedicente strega), che in cambio di denaro avrebbero inventato rituali magici e nomi pseudo-antichi di divinità pagane per accontentare la curiosità dello studioso straniero[1036]. Pettazzoni replica a Corso

etrusca, in M. Vencato, S. Zala, A. Willi (a cura di), *Ordine, trasgressione, atti del convegno (Istituto Svizzero, Roma 2005)*, Viella, Roma, 2008, pp. 125-145.

1029 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., p. 119.

1030 *Ivi*, p. 164.

1031 Amy A. Bernardy, *Le regioni d'Italia. La Toscana*, in "Educazione Fascista" VI, 7, luglio 1928, p. 403.

1032 Cfr. *Atti del I congresso nazionale delle tradizioni popolari (Firenze, maggio 1929)*, Rinascimento del libro, Firenze, 1930, pp. 6-15.

1033 Su Raffaele Corso cfr. Marina Santucci, *Corso, Raffaele*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1983, vol. 29; Claudio Pogliano, *L'ossessione della razza*, cit., p. 405. Definito "allievo di Giuseppe Sergi" in AA.VV., *Un secolo di antropologia*, cit., p. 133n.

1034 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1105.

1035 Raffaele Corso, *Vecchie costumanze toscane comparativamente illustrate*, in "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 201-210.

1036 *Id.*, *Presunti miti etruschi nel folklore della Romagna-Toscana*, in "Folklore italiano" IV, 1, gennaio-

rivendicando di non essere il solo a usare il lavoro di Leland e a credere nella continuità etrusca attraverso il Medioevo, citando gli studiosi tedeschi Kretschmer e Weege – ma anche Ducati aveva espresso interesse per Leland[1037] - e limitandosi ad auspicare una verifica dell'attendibilità della tesi del folklorista americano[1038]. La polemica non trova una risoluzione, ma è indicativa della volontà di Pettazzoni, studioso di punta della storia delle religioni in Italia durante il fascismo e oltre, di credere nella continuità culturale degli Etruschi nella religione e nella cultura regionale italiana, non diversamente da quanto sostengono gli storici e i critici d'arte nello stesso periodo, o importanti scienziati come Nicola Pende.

Negli stessi anni, attraverso il congresso del 1929 e istituzioni come l'Ente per le Attività Toscane, è in atto in Italia una ripresa del folklore in chiave regionalista e allo stesso tempo strettamente legata al nuovo regime, come ha ricostruito Stefano Cavazza[1039]. All'interno della cultura fascista, sono presenti correnti che reinterpretano il dibattito regionalista - già portato avanti, tra gli altri, dal gruppo de "La Voce" in funzione antigiolittiana - e che cercano una valorizzazione delle identità regionali nel contesto del nuovo regime. Tale ripresa del regionalismo, attraverso il rilancio o l'invenzione di antichi riti popolari anche a carattere religioso, non è vissuto in contrapposizione al nazionalismo (abbiamo visto come, ai convegni di etruscologia, gli organizzatori siano attenti a sottolinearlo), ma come risposta tradizionalista alla modernizzazione dei costumi e dell'economia. I teorici del regionalismo fascista operano un'idealizzazione del passato preindustriale dell'Italia in funzione ruralista, propagandata anche attraverso gli spazi dell'Opera Nazionale Balilla, per ripristinare un sistema di valori tradizionale, basato sull'interclassismo, la fede cattolica e le identità locali. Questo approccio ideologico al regionalismo trova applicazione anche in campo turistico, una sfera dell'economia italiana che durante il ventennio cresce sotto il controllo del regime. A Firenze, l'Ente per le Attività Toscane - dal 1930 "Federazione Toscana per il Turismo – Ente d'Iniziativa" - riunisce a partire dal 1923 associazioni, pro loco, comuni per la promozione del turismo e della cultura regionale toscana, sotto la direzione dei fascisti toscani[1040]. L'immagine del folklore toscano proposta ai turisti è quella di un popolo regionale incontaminato dalla modernità, ancora

marzo 1929, pp. 1-11; *Id.*, *Ancora dei presunti miti etruschi nel folklore della Romagna-Toscana*, *ivi*, V, 3-4, luglio-dicembre 1930, pp. 222-226.

1037 Massimiliano Di Fazio, *Un «esploratore di sub-culture»*, cit., p. 43.

1038 Raffaele Pettazzoni, *Le divinità etrusche e il folklore*, in "Studi e materiali di storia delle religioni" V, 1929, pp. 310-312. Pubblicato anche in "Lares" I, 1, giugno 1930, pp. 52-54.

1039 Stefano Cavazza, *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1997.

1040 *Ivi*, pp. 172, ss.

attaccato a valori tradizionali. L'Ente per le Attività Toscane promuove pubblicazioni periodiche e monografiche su temi regionali, e organizza escursioni turistiche - chiamate religiosamente "pellegrinaggi toscani"[1041] - diffondendo un'idea di regione xenofoba, anti-cosmopolita, anti-industriale, tradizionalista, populista.

All'interno dell'Ente per le Attività Toscane viene istituzionalizzato il Comitato Permanente per l'Etruria, e gli Etruschi rientrano anche nell'immaginario regionalista dei folkloristi o "demologi" fascisti. L'Ente per le Attività Toscane pubblica una rivista, "Illustrazione Toscana" (dal maggio 1932 "Illustrazione toscana e dell'Etruria") che unisce la divulgazione etruscologica a quella turistica e folklorica. Uno dei protagonisti di questo impegno divulgativo è Aldo Neppi Modona (1895-1985), archeologo fiorentino di origine ebraica, nazionalista e volontario di guerra come ufficiale nella Prima guerra mondiale[1042]. Al momento della costituzione del Comitato Permanente per l'Etruria, Neppi Modona ricopre un ruolo di stretta collaborazione con Antonio Minto, in quanto segretario generale del Comitato[1043]. Negli anni successivi, scrive diverse voci a tema etrusco dell'Enciclopedia Italiana[1044] e insegna Etruscologia all'Università italiana per stranieri di Perugia[1045]. Allo stesso tempo, nel 1929, è tra i fondatori del Convegno di studi ebraici, ente della comunità ebraica di Firenze per la promozione di lingua, cultura e religione ebraiche[1046]. Nell'ottobre 1925, l'organo dell'Ente per le Attività Toscane pubblicizza la nascita del Comitato Permanente per l'Etruria con una nota della direzione:

> si va creando un movimento per volgarizzare la conoscenza dell'Etruria e dell'Etruria rivelare al pubblico il valore vivo e onnipresente. Una Commissione permanente seguirà e caldeggerà l'opera dei dotti per risvegliare simpatia e interesse per il problema che concerne così da vicino la nostra storia, la vita dei nostri padri, le energie da cui più tardi scaturirono moltiplicate le glorie toscane. La etruscologia interessa soprattutto la nostra terra. Sappiamolo. È grottesco che gli stranieri ci suggeriscano in opere magistrali che le glorie presenti sono dovute all'eredità del passato.

1041 Cit. *ivi*, p. 182.
1042 Lionella Neppi Modona Viterbo, *Cronaca a due voci. Storie, vicende, persecuzioni di una famiglia ebraica (1938-1945)*, aska, Firenze, 2017, pp. 18 e 32.
1043 Cfr. "Studi Etruschi" I, 1927, pp. 429-437.
1044 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 71, Concorso per la cattedra di Archeologia e Storia dell'arte antica a Pisa, 1933.
1045 Lionella Neppi Modona Viterbo, *Cronaca a due voci*, cit., p. 24.
1046 Alessandra Minerbi, *La persecuzione razziale nell'ateneo fiorentino*, in Enzo Collotti (a cura di), *Razza e fascismo. La persecuzione contro gli ebrei in Toscana (1938-1943)*, Carocci, Roma, 1999, vol. II, p. 157.

Neppi Modona scrive, sotto questa presentazione, che lo studio della civiltà etrusca equivale a studiare la civiltà di "noi Toscani, che degli Etruschi siamo i diretti discendenti e dei quali portiamo indelebilmente in noi impressi i tratti caratteristici", perché, nonostante le "mescolanze" con Umbri e Romani, "le qualità insite nella stirpe hanno sempre prevalso e si sono imposte, anche quando strettissime relazioni commerciali coi Greci potevano facilmente far soccombere lo sviluppo artistico tirrenico a contatto col rigoglioso fiorire ed espandersi dell'arte ellenica"[1047]. La divulgazione dell'etruscologia la presenta come uno studio legittimato dalle continuità etniche etrusche nei Toscani del XX secolo, senza per questo contrapporre l'identità regionale a quella nazionale italiana. Nel caso di Neppi Modona, lo studioso rivendica un'identificazione etnica con gli Etruschi come base della propria identità toscana, che non è vissuta in contraddizione con quella ebraica né con quella nazionalista italiana. L'adesione al regime emerge da un altro articolo divulgativo di Neppi Modona sulla stessa rivista, nel quale lo studioso sostiene che il fascio di Vetulonia sia l'attestazione di "come la presente grandezza rinnovellata d'Italia abbia le sue profonde radici in una predestinata evoluzione storica cui nessuna forza contraria poteva opporsi"[1048]. Neppi Modona pubblica sull'organo dell'Ente per le Attività Toscane resoconti sugli sviluppi dell'etruscologia per un pubblico di non specialisti[1049], venendo imitato in questo anche da Doro Levi[1050] e da Pericle Ducati[1051]. Di quest'ultimo si annuncia la pubblicazione della *Storia dell'arte etrusca*, per la casa editrice dell'Ente per le Attività Toscane, e la direzione dell'Ente esprime il proprio orgoglio per l'operato del Comitato Permanente per l'Etruria, auspicando che "il centro di studi italici si riaffermi e si espanda per un meritato destino di nostra gente, ma anche e soprattutto per la gloria dell'Italia fascista"[1052].

Il congresso del 1929, presieduto da Pettazzoni, promuove la nascita di un Comitato Nazionale per le Tradizioni Popolari, dipendente dal "Centro Alti Studi" dell'Istituto Fascista di Cultura di Firenze, legato ad Alessandro Pavolini. Sulla rivista di questo Comitato, "Lares", vengono pubblicati negli anni trenta articoli di divulgazione etruscologica legata al folklore regionale

1047 Aldo Neppi Modona, *Per la conoscenza della Etruria*, in "Illustrazione Toscana" III, 10, ottobre 1925, p. 19.
1048 *Id.*, *L'Italia centrale durante il predominio etrusco*, *ivi*, IV, 2, febbraio 1926, p. 23.
1049 *Id.*, *Fervore di attività etrusca*, *ivi*, V. 2, febbraio 1927, pp. 20-22; *Id.*, *Sulle orme dell'antica civiltà. Pellegrinaggio nell'Etruria Centrale*, *ivi*, V, 6, giugno 1927, pp. 18-20.
1050 Doro Levi, *Congresso etrusco*, *ivi*, VI, 5, maggio 1928, pp. 12-16. Non firmato, ma l'autore risulta dall'indice del numero.
1051 Pericle Ducati, *Al R.Museo Archeologico di Firenze*, *ivi*, VI, 4, aprile 1928, pp. 12-16.
1052 "*Storia dell'arte etrusca"*, *ivi*, V, 3, marzo 1927, p. 4.

toscano. In un articolo di Serafino Ricci, l'interesse per gli Etruschi è definito "fondamentale" per l'Italia fascista che vuole valorizzare la propria storia, e Antonio Minto è chiamato "geniale e infaticabile etruscologo". L'autore descrive poi "la nostra antica civiltà, che rappresenta il risultato culturale del crogiuolo di molte stirpi antichissime, emigrate, trapiantate, sviluppatesi via via sul nostro suolo italico, finché furono unite e assorbite da Roma". In particolare, la questione etrusca è vista come "fondamentale per le origini nostre, per la nostra lingua, per la nostra topografia antica, per l'arte italiana che sul solco di quella italica ed etrusca ebbe vita e sviluppi insperati che trionfarono nell'arte di Roma e della Rinascita". L'etruscologia viene poi presentata come "suggestione nuova, fresca, quale si sente riaccostando al nostro pensiero uno dei popoli più antichi d'Italia"[1053]. Su "Lares" vengono pubblicati studi di diverso carattere, come la comunicazione di Giuseppe Michele Nardi presentata al X congresso internazionale di storia della medicina (Madrid, settembre 1935). In questa sede, lo studioso sostiene l'importanza degli Etruschi per l'arte medica, che sarebbe rimasta attraverso i secoli nel "carattere" del "popolo toscano" e nei rimedi e nelle ricette popolari[1054]. Etruscologia e diverse discipline si incontrano quindi attraverso la divulgazione e lo studio del folklore.

Tra i protagonisti dell'approccio fascista al folklore regionale, nel quale rientra lo sguardo sugli Etruschi, c'è Amy Allemande Bernardy (1880-1959)[1055]. Nata a Firenze, figlia del console americano della città, Bernardy studia storia e paleografia, per lavorare poi come lettrice di italiano negli Stati Uniti (a Northampton, Massachusetts, dal 1903 al 1910). Legata alla Società Dante Alighieri, si mette in luce come divulgatrice della lingua e della cultura italiana all'estero in senso nazionalista e irredentista, interessandosi anche alle comunità di immigrati italiani, dei quali prende le difese con argomentazioni razziali. L'adesione al fascismo è vissuta da Bernardy attraverso l'impegno nella promozione del folklore popolare, in contrapposizione alla società moderna. Su "Educazione Fascista", mensile dell'Istituto Nazionale Fascista di Cultura, la folklorista tiene, a partire dal 1927, una rassegna sulle regioni italiane. Bernardy presenta il suo progetto come un aspetto della "psicologia nazionale":

> quello che riguarda le nostre regioni e lo spirito di regionalità o di regionalismo, che è di sottile valore storico

1053 Serafino Ricci, *Il problema etrusco in nuovi studi e scavi – Firenze centro internazionale di studi etruschi*, in "Lares" II, 3, ottobre 1931, pp. 79-82. Cfr. *Id.*, *Etruscologia e folklore*, *ivi*, pp. 84-86.

1054 Giuseppe Michele Nardi, *La medicina popolare in Toscana*, in "Lares" VI, 4, dicembre 1935, pp. 272-282. Cfr. *Id.*, *ivi*, VII, 1, marzo 1936, pp. 33-38.

1055 Su Amy A. Bernardy cfr. Maddalena Tirabassi, *Ripensare la patria grande. Gli scritti di Amy Allemande Bernardy sulle migrazioni italiane (1900-1930)*, Iannone, Isernia, 2005.

e morale per noi; ma che per molto tempo si è avuto cura di dissimulare e vorrei dire di reprimere e di soffocare, per il timore che – confessiamolo pure, non è cosa che ci preoccupi più – potesse deformarsi in campanilismo o degenerare in separatismo[1056].

Con la fine della democrazia parlamentare, spiega la folklorista, tale timore è svanito, insieme ad una concezione sbagliata delle identità regionali e alla paura di infrangere la recente unità nazionale: il fascismo può dunque – conclude Bernardy - avere una propria politica regionalista senza aspettarsi un allentamento della coesione nazionale. Viene così proposta una storia etnica delle regioni, studiando le "profonde stratificazioni" che inciderebbero sulla "psicologia ereditaria di un popolo grave di tanto retaggio storico, e così poco disturbato dalle sovrapposizioni della sopravveniente modernità"[1057]. In quest'ottica, gli "atavismi oscuri" della "cultura regionale" non vanno più considerati superstizioni, ma testimonianze di "preistoria" popolare[1058], esattamente come pensano gli studiosi come Corso e, almeno da quante emerge dalla questione delle continuità etrusche, anche Pettazzoni. Non a caso, Bernardy prosegue sostenendo che "riti di atavi celti, protoellenici, etruschi sopravvivono oggi nelle più incredibili trasformazioni"[1059]. Nell'articolo sul Lazio, per esempio, la folklorista fascista sostiene che il "carattere vero della regione", prima che romano, è "arcaico, primordiale, italico, pre-romano", spingendosi fino a parlare di paganesimo: "Siamo a poche ore dai maggiori templi della Cristianità, ma nell'anima profonda del popolo possono sopravvivere senza incoerenza, perché trasmesse senza irriverenza, per naturale deflusso di memorie ataviche, le tradizioni isiache degli aquilani, le magie, i sortilegi dell'oltremondo sabellico ed etrusco"[1060]. In questa sede, Bernardy individua un "Lazio etrusco" (Bolsena), che avrebbe un proprio peculiare "carattere" dettato dall'"atavismo" etrusco[1061]. In generale, viene descritta una "armonia fra la terra e la gente", un "ampio e pacato respiro della razza nella regione"[1062]. La prospettiva anti-industriale e tradizionalista si traduce in una visione ecologista e razzista del paesaggio rurale, dove la razza può vivere in armonia con la natura, lontana dalla modernità, dalle mode straniere e dai mutamenti sociali ed economici. A proposito della Toscana, Bernardy si sofferma sui costumi tradizionali, sulla cucina e sulle tradizioni popolari, per concludere: "Accanto alle più frenetiche

1056 Amy A. Bernardy, *Le regioni italiane*, in "Educazione Fascista", V, 6-7, giugno-luglio 1927, p. 384.
1057 *Ivi*, p. 388.
1058 *Ivi*, p. 389.
1059 *Ivi*, pp. 389-390.
1060 *Id.,Le regioni italiane. Il Lazio*, *ivi*, V, 11-12, novembre-dicembre 1927, p. 689.
1061 *Ivi*, p. 694.
1062 *Ivi*, p. 696.

manifestazioni di modernità e d'esotismo trovate ancora le cose più vicine agli Etruschi d'allora che ai transatlantici d'oggi"[1063]. Anche per l'Emilia-Romagna l'identità etrusca è chiamata in causa, in questo caso come origine della tradizione architettonica. Un vaso etrusco del museo archeologico di Bologna, inoltre, è presentato come "chiave della vita regionale tanto nei secoli che furono quanto nel presente", in quanto testimonianza di un'economia agricola che sopravvive nel presente[1064].

Bernardy collabora con il Comitato Nazionale delle Tradizioni Popolari. Sulla rivista del Comitato, "Lares", la folklorista fascista sostiene, a partire dal 1930, la valorizzazione della cultura paesana e delle tradizioni popolari regionali in reazione a una modernità percepita come caotica e livellatrice delle identità locali[1065]. Nello stesso anno, pubblica un saggio nel quale rivendica la "rinascita regionale" promossa dal fascismo come ritorno "alle radici della razza nella collettività"[1066]. Solo il fascismo – è la convinzione di Bernardy - poteva attuare tale rinascita senza rischi di campanilismo e separatismo, perché l'Italia liberale si è vergognata delle tradizioni regionali, ha ceduto agli "allettamenti della modernità commerciale, livellatrice e «standardizzata»"[1067]. Così come rifiuta le mode straniere nell'abbigliamento, nelle acconciature femminili e nella musica, a livello artistico la folklorista denuncia "troppe secessioni e troppi cubismi stranieri", e reclama un ritorno alla vera arte italiana, fatta "di pietra romana e di mattone etrusco"[1068], in sintonia con l'ideologia del Ritorno all'ordine. Gli Etruschi sono evocati per parlare di Emilia-Romagna, Toscana e Umbria[1069], e si afferma che sotto la romanità classica e cristiana persisterebbe la "vecchia tradizione italica terrigena autoctona"[1070]. Tale tradizione italica sarebbe sopravvissuta attraverso i secoli e le civiltà:

> È incredibile quali e quante siano le sopravvivenze pre-romane nella nostra vita regionale: vere e proprie energie recondite della razza, o semplici dettagli e sintomi ormai spesso alterati e deformati fino ad aver aspetto di infantilità o di superstizione: tesori deturpati, documenti obliterati o più volte palimpsesti, libri sibillini, lapidi corrose, della più antica memoria di razza[1071].

1063 *Id.*, *Le regioni d'Italia. La Toscana*, *ivi*, VI, 7, luglio 1928, p. 417.
1064 *Id.*, *Le regioni d'Italia. Emilia-Romagna*, *ivi*, VIII, 3, marzo 1930, p. 146.
1065 *Id.*, *Cronache di folklore*, in "Lares" I, 1, giugno 1930, pp. 52-54.
1066 *Id.*, *Rinascita regionale*, Libreria del Littorio, Roma, 1930, p. 7.
1067 *Ivi*, p. 8.
1068 *Ivi*, p. 12.
1069 *Ivi*, pp. 23-25.
1070 *Ivi*, pp. 35-36.
1071 *Ivi*, p. 37.

Alcune usanze degli allevatori italiani sono ricondotte alle "rituali ornamentazioni scaramanziache della più antica etruscheria", mentre altre usanze etrusche sono ritrovate nella vita rurale toscana ed emiliana, sopravvissute nella "oscura memoria della razza"[1072]. Negli anni successivi, Bernardy scrive sulla rivista della Federazione Toscana per il Turismo (ex-Ente per le Attività Toscane) che la "toscanità" proviene dal "ceppo etrusco" che ha lasciato diverse tradizioni all'Italia - "prima, e principale, il fascio". Inoltre, la folklorista nota a proposito del pittore rinascimentale Luca Signorelli una "singolare aderenza della nostra migliore arte del quattrocento a certe movenze e spunti dell'arte etrusca", e suggerisce nuove ricerche sul tema delle sopravvivenze etrusche nell'arte e nel folklore toscani[1073].

Tutto questo complesso immaginario viene contrapposto alla modernità, e in particolare a ciò che negli stessi anni Gramsci, che conosce gli scritti di Amy Bernardy[1074], chiama "americanismo", ovvero la paura dei mutamenti economici, sociali e culturali legati all'ascesa degli Stati Uniti e alla percezione di una decadenza europea e italiana[1075]. L'antiamericanismo non è ovviamente un fenomeno solo italiano e solo fascista, ma una tendenza diffusa a livello europeo nel periodo tra le due guerre. Nell'Italia fascista, in particolare, l'America è rifiutata come modello negativo di civiltà materialista, borghese, decadente, priva di storia e di una chiara identità razziale[1076]. Bernardy, di origine americana ma convinta nazionalista italiana, condivide questo immaginario e lo pone alla base della propria adesione alla politica culturale fascista in campo folklorico e regionale. Nel suo saggio del 1930, l'antiamericanismo si esprime anche attraverso lo sviluppo di tema culturale e identitario che attraverserà tutto il XX secolo: la contrapposizione tra la cucina tradizionale e regionale, considerata sana, e la cucina americana considerata dannosa e inadatta per il nutrimento degli italiani[1077]. Su "Lares", poi, Bernardy lamenta che la "moda industriale" stia avendo il sopravvento sui costumi tradizionali nell'abbigliamento popolare. Vede questa tendenza negativa in atto anche nelle regioni per cui aveva chiamato in causa gli Etruschi: in Toscana, Romagna e Umbria il "modo di vestire rustico" starebbe cedendo il passo al "comune abito piccolo-borghese con pretese di eleganza

1072 *Ivi*, p. 38.
1073 *Id.*, *Tracce d'Etruria nella Toscana d'oggi*, in "Illustrazione toscana e dell'Etruria" X, 12, dicembre 1932.
1074 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit. vol I, p. 165.
1075 Cfr. *ivi,* pp. 296-297.
1076 Cfr. Michela Nacci, *L'antiamericanismo in Italia negli anni Trenta*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989; *Id.*, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
1077 Amy A. Bernardy, *Rinascita regionale*, cit., p. 44.

«moderna»[1078].

Un altro ambito della divulgazione etruscologica e folklorica è quello che emerge dai documentari dell'Istituto Luce. Diversi telegiornali Luce si occupano di documentare gli scavi archeologici e i musei etruschi, raggiungendo un pubblico ampio grazie all'obbligo per i cinema italiani di trasmettere i filmati Luce, vigente dal 1926[1079]. Tra questi, vi sono cinegiornali dedicati a Marzabotto, Orbetello e Cerveteri[1080]. In un documentario di 15 minuti sugli scavi di Cerveteri, versione estesa di un cinegiornale Luce, si alternano riprese degli operai al lavoro negli scavi a didascalie che spiegano i nuovi ritrovamenti nella necropoli, e riprese dentro le tombe. Le didascalie spiegano che "il corredo della cucina etrusca" è "identico a quello delle cucine dei nostri padri", mentre ogni didascalia è accompagnata dal simbolo del Luce con una corona d'alloro e un fascio littorio[1081]. Gli scavi di Cerveteri sono visitati il 17 luglio 1930 da Mussolini, che si fa immortalare in diverse fotografie dall'Istituto Luce, a conferma dell'interesse del capo del regime per l'antichità della nazione[1082]. L'Istituto Luce, nel 1929, produce anche un lungometraggio a tema regionale, folklorico ed etruscologico sulla Toscana[1083]. Si tratta di una sequenza lunga un'ora, muta, di riprese del paesaggio toscano rurale e urbano e delle attività lavorative tradizionali. A metà circa del documentario, sono chiamati in causa gli Etruschi, a partire da un'inquadratura del fascio di Vetulonia, seguita da immagini di tombe etrusche. Una didascalia spiega allo spettatore che "La Toscana serba nel nome il ricordo del gran popolo misterioso che, mille anni prima di Cristo, si sovrappose nel suo territorio agli Umbri primitivi". Seguono riprese di città etrusche: Saturnia, da cui si sarebbe sviluppata la "più antica civiltà italica" e oggi in "pittoresco abbandono", Populonia, Volterra, Tarquinia. La civiltà etrusca, però, avrebbe trovato presto la propria fine: "Poi la potenza etrusca crolla sotto i colpi della giovane forza di Roma: le vestigia latine in Toscana ridicon la gloria dei nuovi dominatori". Il documentario mostra poi resti della Toscana latina e medievale, attraverso tappe della storia nazionale come la civiltà comunale e rinascimentale, per

1078 *Id.*, *Studi sul costume paesano tradizionale (II)*, in "Lares" V, 1, marzo 1934, pp. 57-59.

1079 Daniela Calanca, *Bianco e nero. L'Istituto Nazionale Luce e l'immaginario del fascismo (1924-1940)*, Bononia University Press, Bologna, 2006, p. 55.

1080 Archivio dell'Istituto Luce (digitalizzato), Giornale Luce B0393, "Cerveteri. La grande necropoli Etrusca", Istituto Luce, 1934, b/n, sonoro; Giornale Luce B1302, "Marzabotto", Istituto Luce, 11 maggio 1938, b/n, sonoro, 1 minuto; Giornale Luce A0634, "Ansedonia-Orbetello", Istituto Luce, 1930, b/n, muto, 2 minuti.

1081 Archivio dell'Istituto Luce (digitalizzato), "La necropoli etrusca di Caere", Istituto Luce, 1924-31, b/n, muto, 15 minuti.

1082 Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania (1928-1945)*, cit., p. 28n.

1083 Archivio dell'Istituto Luce (digitalizzato), "TOSCANA", Istituto Nazionale Luce, 1929, b/n, muto, 60 minuti.

trasmettere l'idea di un declino secolare toscano seguito al Rinascimento, e preparare una nuova rinascita nel presente: "Ma dopo la lunga decadenza la Toscana riannoda oggi il filo della sua lunga vita alla tradizione augusta d'Etruria e di Roma". La riscoperta continuità dell'antichità è suggerita dal documentario mostrando scene di borghi toscani e di vita di paese, senza tralasciare le ville rinascimentali dove vi sarebbe spazio anche per "ozio" e "meditazione". Una didascalia riporta lo spettatore all'intento del folklore fascista, affermando che "anche nei suoi mestieri, dai più umili ai più artistici, il popolo industre perpetua antichissime tradizioni". La sequenza prosegue con scene di pesca, allevamento, tessitura e di artigianato, per il quale viene inquadrata la modellazione di un vaso di terracotta, forse suggerendo la continuità millenaria delle tecniche artigianali. L'ispirazione tradizionalista e antimoderna emerge anche dalle riprese di cerimonie cattoliche, processioni popolari, ma anche di teatro popolare, musica e mercati di paese: la vita regionale è descritta come "onesta agiatezza", "onesto divertimento", in implicita antitesi con la corruzione della vita urbana. Si delinea una via italiana allo sviluppo economico, basata sulla morale tradizionale e quindi immune dal rischio di sconvolgimenti sociali e culturali: "Nell'agricoltura, che pur beneficia di tutte le nuove conquiste, è impresso ancora un ritmo georgico e patriarcale". L'antagonismo città-campagna è evidenziato ancora: "E nei luoghi più distanti dai grandi centri il costume, gli usi, serbano intatta l'impronta dell'antica frugalità". Gli Etruschi rientrano in questo discorso tradizionalista come capostipiti della stirpe e della cultura popolare, funzionando da elemento legittimante per l'intero immaginario storico su cui si basa la politica culturale regionalista del regime.

III. Letteratura ed Etruschi

1. Prima del fascismo

Non diversamente da quanto avviene nell'arte contemporanea, sotto il fascismo si sviluppa una complessa ricezione letteraria degli Etruschi. In ambito letterario, questo processo precede per alcuni aspetti, regionalisti prima che nazionalisti, la scoperta dell'Apollo di Veio e la conseguente rivalutazione dell'arte etrusca.

1.1 Cinema e letteratura prima della Grande guerra

Alcune fonti risalenti all'inizio del XX secolo permettono di delineare un quadro culturale, precedente alla Grande guerra, in cui gli Etruschi non sembrano ancora essere inclusi a pieno titolo nella storia nazionale italiana. Una categoria di fonti importante per questa valutazione è quella cinematografica, e in particolare i film ambientati nell'antichità, o *peplum*, che operano una messa in scena dell'immaginario storico. L'importanza del film di ambientazione antica come prodotto culturale dipende anche dalla sua fruizione interclassista. Il *peplum* unisce elementi borghesi e aristocratici, come i capitali necessari alla produzione e i contenuti nazionalisti, con elementi popolari - a partire dal pubblico, fino a contenuti spettacolari come gli effetti speciali e la figura del "forzuto". Il carattere interclassista del *peplum*, inoltre, permette a certe forme di narrazione dell'antichità di oltrepassare gli stretti limiti sociali dell'istruzione pubblica italiana, ancora fortemente segnata, nella prima metà del secolo, dall'abbandono scolastico nonostante l'obbligo di frequenza[1084]. Per questi motivi, come scrive Francesco Di Chiara, il cinema storico in Italia ha assunto nel XX secolo una "dimensione fortemente identitaria"[1085].

Il periodo di massimo sviluppo del film muto italiano a tema antico si colloca tra il 1907 e il 1915, quando la nuova industria cinematografica italiana, prima della guerra, riesce a produrre lungometraggi in grado di competere a livello internazionale con le produzioni francesi e americane[1086]. Tra i film italiani prodotti in questo periodo almeno quattro mettono in scena

1084 Cfr. Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania (1928-1945)*, cit.

1085 Francesco Di Chiara, *Peplum. Il cinema italiano alle prese col mondo antico*, Donzelli-Centro sperimentale di cinematografia, Roma, 2016, p. 9. Cfr. Steven Ricci, *Cinema and Fascism. Italian film and society, 1922-1943*, Universirt of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 2008, pp. 44-46.

1086 Natacha Aubert, *Un cinéma d'après l'antique. Du culte de l'Antiquité au nationalisme italien*, L'Harmattan, Paris, 2009, pp. 27-40.

episodi della storia etrusca, e tutti riportano gli Etruschi come antagonisti e oppressori dei Romani. Nel 1910 escono nelle sale *Bruto* (su Giunio Bruto, antagonista di Tarquinio il Superbo e leggendario fondatore della repubblica romana), tratto dal *Bruto primo* di Vittorio Alfieri (1787)[1087], e *Muzio Scevola*[1088]. Nel 1911 è la volta di *Tarquinio il Superbo*, nel quale la corte etrusca di Roma è descritta come luogo dell'adulterio, di omicidi e cospirazioni[1089]. Nel 1912, poi, esce un altro film: *Muzio Scevola e la vergine Clelia*[1090]. Queste messe in scena cinematografiche rappresentano gli Etruschi come antagonisti, funzionali nel contesto narrativo all'esaltazione delle virtù morali e civili degli eroi romani che lottano contro di loro. Tale rappresentazione, al di là del significato che riveste per l'immaginario storico italiano, non è esclusiva dell'Italia: nel 1908 e nel 1913 la leggenda dello stupro di Lucrezia ad opera dell'etrusco Sesto Tarquinio è oggetto di almeno tre film in Francia, due diretti da Louis Feuillade[1091] e uno da Albert Capellani[1092].

Il più importante film muto italiano a tema antico è *Cabiria*, di Giovanni Pastrone, del 1914, la cui produzione è strettamente legata al clima colonialista e nazionalista dell'Italia dopo la guerra di Libia[1093]. La sceneggiatura del film è scritta dal regista in collaborazione con Gabriele D'Annunzio, rielaborando la trama del romanzo di Emilio Salgari *Cartagine in fiamme*, del 1906[1094]. Salgari aveva raccontato la storia di una donna etrusca, Fulvia, prigioniera a Cartagine durante le guerre puniche. Il carattere di protagonista della donna all'interno del romanzo, peraltro, non comportava un'acquisizione della sua identità etrusca nel campo italico o romano: in un passo del libro, Fulvia nega di vedere i Cartaginesi come nemici, proprio perché lei non è romana[1095]. Allo stesso tempo, la sua caratterizzazione ricalcava stereotipi esotici: "Tutte le donne dell'Etruria – si legge, ad esempio, in un altro passaggio - sono indovine"[1096]. Quando la trama è ripresa da Pastrone e D'Annunzio per il film, però, l'identità della protagonista viene cambiata: in *Cabiria* Fulvia non è etrusca, ma è la figlia di un aristocratico di Catania,

1087 *Ivi*, p. 228.
1088 *Ivi*, p. 233.
1089 *Ivi*, p. 260.
1090 *Ivi*, p. 264.
1091 *Ivi*, p. 75.
1092 Ian Christie, *Ancient Rome in London: classical subjects in the forefront of cinema's expansion after 1910*, in P. Michelakis, M. Wyke (a cura di), *The ancient world in silent cinema*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, p. 113.
1093 Natacha Aubert, *Un cinéma d'après l'antique*, cit., p. 136; Francesco Di Chiara, *Peplum*, cit., pp. 95-107.
1094 Giuseppe Pucci, *Splendori e miserie di Scipione l'Africano nel cinema*, in *Scipione l'Africano. Un eroe tra Rinascimento e Barocco (Atti del convegno di studi)*, Jaca Book, Milano, 2014, pp. 300-301.
1095 Emilio Salgari, *Cartagine in fiamme*, Quiritta, Roma, 2001 (ed. or. 1906), p. 20.
1096 *Ivi*, p. 246.

implicitamente considerata una romana, prigioniera di barbari dediti ai sacrifici umani. Dal punto di vista dell'immaginario etrusco, la mancata corrispondenza tra letteratura e cinema ha un significato: se già in Salgari la donna etrusca non era assimilata alla romanità, gli sceneggiatori di *Cabiria* probabilmente pensano che un'identità nazionale ambigua come quella etrusca non permetta una sufficiente partecipazione emotiva del pubblico alla vicenda della donna prigioniera dei barbari, limitando l'effetto identitario nazionalista e colonialista ricercato dal film. Sostituendo all'identità etrusca una italica e romana, Pastrone e D'Annunzio risolvono così la questione dello *status* nazionale ed etnico della protagonista facilitando l'immedesimazione degli spettatori nelle sorti della donna.

Prima di *Cabiria* D'Annunzio, nel suo romanzo del 1910 *Forse che sì forse che no*, forniva un esempio uso degli Etruschi non riconducibile al nazionalismo. Uno dei personaggi afferma che "la Tristezza è la musa etrusca, è quella che accompagnerà per le vie dell'esilio e dell'inferno un grande Etrusco colorato dalla bile atra. Non hai mai pensato che Dante ha ripreso l'arte dei dipintori di vasi e l'ha ingigantita col suo polso strapotente?"[1097]. In un altro passo, poi, l'autore legava le "Balze" di Volterra a un immaginario infernale[1098]. I rimandi a Dante, alla tristezza, alla sofferenza, alla morte e all'inferno, fanno dell'ambientazione etrusca lo sfondo cupo di una vicenda di amore incestuoso, sadismo, follia e morte. Allo stesso tempo, questa ambientazione antica e negativa appare in contrasto con le aspirazioni moderniste e tecnologiche dei protagonisti, aviatori ispirati dal mito futurista della macchina. Di fatto, l'immagine decadente e negativa degli Etruschi ne impedisce una reale acquisizione all'interno della storia nazionale, facendo anzi dell'identità etrusca una sorta di misteriosa maledizione antica che condiziona le vicende tragiche contemporanee. Se si confronta tale uso letterario degli Etruschi con la scelta di escluderli dalla trama di Salgari per *Cabiria*, e con la rappresentazione negativa che ne viene data nel cinema negli stessi anni, si può dunque delineare un quadro in cui l'identità etrusca non è ancora generalmente rivendicata come parte integrante della storia etnica e nazionale dell'Italia. Questo quadro, del resto, è coerente con quanto accade parallelamente nel campo della critica d'arte, in un periodo in cui la valutazione dell'arte etrusca, prima della scoperta dell'Apollo di Veio, è ancora tendenzialmente negativa e legata alla derivazione dall'ellenismo.

1097 Gabriele D'Annunzio, *Forse che sì forse che no*, Treves, Milano, 1925 (ed. or. 1910), p. 152.

1098 *Ivi*, p. 188. Già nel 1904 aveva inserito la città etrusca, legata a immagini di morte e malattia, nella serie poetica delle "città del silenzio": cfr. *Id.*, *Elettra*, in *Id.*, *Laudi del cielo, del mare, della terra e degli eroi*, Treves, Milano, 1918 (ed. or. 1904), vol. II, pp. 192-193.

1.2 Uso regionalista degli Etruschi nella letteratura prebellica

L'esclusione degli Etruschi dall'identità nazionale non implica la loro assenza dall'immaginario letterario: esiste infatti prima del fascismo una tendenza alla rivendicazione letteraria dell'identità etrusca che non va direttamente in senso nazionale, ma piuttosto regionalista. Non diversamente da quanto accade in campo scientifico con il nazionalismo antiliberale di Giglioli e degli archeologi, gli scrittori che si interessano degli Etruschi condividono un immaginario palingenetico che viene polemicamente contrapposto all'Italia liberale.

Un autorevole precursore di questa tendenza, negli anni successivi all'Unità d'Italia, era stato il poeta Giosuè Carducci (1835-1907). Nelle sue poesie Carducci aveva espresso un mito letterario della Maremma come luogo della pace rurale, di origine etrusca, veramente italiano, contrapposto a un presente corrotto, e aveva evocato gli Etruschi anche per cantare la valle tiberina, Bologna e l'Umbria[1099]. Il poeta, negli anni dell'istituzionalizzazione dell'antropologia in Italia, era stato influenzato dagli antropologi e dai linguisti, condividendo discorsi sul legame tra razza e cultura materiale. Membro, poi segretario, consigliere e presidente della Deputazione di Storia Patria della Romagna, nel 1871 si era interessato alla tesi dell'origine settentrionale degli Etruschi, nel contesto della sua adesione a un'identità razziale ariana di cui il popolo italiano era visto come partecipe, erede in questo di Greci e Romani. Nell'immaginario di Carducci il mito ariano è rivendicato in contrapposizione razziale e religiosa ai "semiti" e alla morale ebraica e cristiana, interpretando in senso anticlericale e antisemita la teoria che Pigorini sviluppa negli stessi anni. Gli Etruschi sono quindi inclusi in un'identità razziale ariana e italiana, non semitica, che il poeta vede svilupparsi attraverso i millenni nella storia etnica della penisola italiana e in particolare dell'Italia centrale. Nel 1888, ad esempio, aveva chiamato in causa gli Etruschi per dare un'interpretazione razziale di Dante:

> Dante uscì da quella certa contemperanza di sangui e razze che fece la nuova nobiltà del popolo italiano. I lineamenti del viso attestano in lui il tipo etrusco, quel tipo che dura ostinato per tutta la Toscana mescolandosi al romano e sopraffacendolo […]. E così nell'opera artistica della visione cristiana l'Alighieri avrebbe recato l'abitudine al mistero d'oltre tomba da una razza sacerdotale, che pare vivesse per le tombe e nelle tombe, l'etrusca[1100].

1099 Laura Fournier-Finocchiaro, *Giosuè Carducci et la construction de la nation italienne*, Presses universitaires de Caen, Caen, 2006, pp. 60-76. Cfr. *Id.*, *«Les sublimes idéaux de notre race»: Carducci et le mythe aryen*, in A. Aramini, E. Bovo (a cura di), *La pensée de la race en Italie. Du romantisme au fascisme*, Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2018, pp. 57-72; Mauro Raspanti, *"Noi, nobile razza ariana". Giosuè Carducci e il mito ariano*, in "Razzismo & Modernità" I, 1, gennaio-giugno 2001, pp. 26-55.

1100 Cit. in Mauro Raspanti, *"Noi, nobile razza ariana"*, cit., p. 49.

L'uso letterario degli Etruschi per descrivere la popolazione toscana o dell'Italia centrale assume forme originali all'inizio del XX secolo. Nella città di Firenze sono gli esponenti dell'avanguardia letteraria e artistica a rivendicare l'identità etrusca, nel contesto del loro progetto modernista[1101]. Mentre Ardengo Soffici è a Parigi, attivo tra il 1900 e il 1907 nell'ambiente delle avanguardie, nel 1902 Giovanni Papini (1881-1956) inizia a coordinare un gruppo di giovani letterati uniti dall'avversione per positivismo[1102], naturalismo, materialismo, socialismo, democrazia liberale, mondo accademico e Stato centralizzato. Attraverso l'esperienza di riviste come "Leonardo" (1903-1907) e soprattutto "La Voce" (1908-1916), questo gruppo si fa portavoce di un rinnovamento palingenetico e nazionalista della cultura italiana. In questo senso, Papini collabora in un primo momento con "Il Regno" di Enrico Corradini, anche se successivamente prende le distanze dall'Associazione Nazionalista, considerata retorica e priva di capacità di rinnovamento[1103]. A Parigi, Soffici mantiene un senso di identità toscano anche attraverso la sua esperienza nelle avanguardie, e quando nel 1907 ritorna in Toscana in seguito a una crisi personale, si impegna come teorico e interprete della "toscanità"[1104], in sintonia con le posizioni de "La Voce" in favore di un decentramento dello Stato unitario. Nel suo romanzo a sfondo autobiografico, *Lemmonio Boreo* (1912), Soffici racconta la vicenda di un giovane intellettuale toscano deciso a ribellarsi contro la società e la cultura italiana, in senso antiborghese e anti-socialista. Per la sua rivolta personale il protagonista cerca l'alleanza di un popolo rurale idealizzato, che vede come depositario dei valori tradizionali della razza. Populismo e razzismo si uniscono nell'immaginario dell'autore quando il protagonista, incontrando tre "spaccapietre", vede in loro "i prototipi di una razza, la sua, intatta da migliaia di anni e sulla quale si poteva sempre contare ogni volta si avesse da edificare o da distruggere"[1105]. La razza è incarnata dal popolo e specialmente dai lavoratori, idealizzati come veri portatori dei caratteri etnici e morali della stirpe, in antitesi con una classe

1101 Cfr. Umberto Carpi, *Giornali vociani*, Bonacci, Roma, 1979; Walter L. Adamson, *Avant-Garde Florence. From Modernism to Fascism*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1993; Emilio Gentile, *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Mondadori, Milano, 1997, pp. 121-122; Pierpaolo Antonello, *Contro il materialismo*, cit.

1102 Uno dei bersagli polemici del gruppo è Giuseppe Sergi, visto come simbolo del positivismo italiano: cfr. Giuliano il Sofista [Giuseppe Prezzolini], *Un calunniatore dell'uomo (Giuseppe Sergi)*, in "Leonardo", marzo 1904, pp. 12-18.

1103 Walter L. Adamson, *Avant-Garde Florence*, cit., pp. 83-84 e 126.

1104 *Ivi*, pp. 61 e 95. Cfr. *Id.*, *Ardengo Soffici and the Religion of Art*, in M. Affron, M. Antliff (a cura di), *Fascist Visions. Art and Ideology in France and Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1997, pp. 46-72.

1105 Ardengo Soffici, *Lemmonio Boreo*, in *Id.*, *Opere*, Vallecchi, Firenze, 1959, vol. II (ed. or. 1912), p. 40.

dirigente borghese considerata decadente e portatrice dei difetti del carattere nazionale. Le disuguaglianze sociali e culturali italiane sono così caratterizzate anche da un punto di vista razziale, al pari del volontarismo palingenetico che dovrebbe porvi rimedio. Chiuso in casa a leggere, il protagonista si rende conto della decadenza della cultura italiana contemporanea e in un momento d'ira viene descritto con una "faccia infuriata d'etrusco"[1106]. Il richiamo al popolo regionale, alla razza e agli Etruschi è fatto dunque in contrapposizione con una modernità percepita come decadente, ostile all'identità razziale e culturale dell'autore. Soffici denuncia alcuni aspetti che percepisce come tipici delle regioni italiane: "parassitismo", "giudaismo", "analfabetismo", e in particolare in Toscana critica il "fariseismo" e la "meschineria"[1107]. Abbiamo visto, per l'ambito storico-artistico, come l'antisemitismo di Soffici abbia una propria lunga durata nel tempo. La soluzione individuata contro la decadenza è semplice: "agire", "giù legnate a tutto spiano"[1108], e nel corso del romanzo l'intellettuale protagonista, insieme a un aiutante di estrazione popolare, si cimenta in atti di violenza politica proto-squadrista. Ancora nel periodo del Ritorno all'ordine, Soffici avrebbe approfondito il suo mito populista e antiliberale del popolo rude, vitale, violento[1109].

Nello stesso 1912 Giovanni Papini pubblica a sua volta un testo autobiografico, *Un uomo finito*, sorta di accusa in stile nietzschiano contro l'Italia giolittiana e la sua cultura. Come Soffici, dopo essersi confrontato con la cultura internazionale, Papini intende ritrovare le proprie radici nella Toscana, piccola patria razziale e culturale. In questo senso esplicita la propria identità regionalista: "Sono un toscano – non solo italiano. La vera patria di ciascuno non è già il regno o la repubblica a cui appartiene. L'Italia è troppo grande per ciascun italiano: la patria genuina non può esser che piccola". E ancora: "Io mi sento profondamente toscano. I veneti o napoletani mi son estranei: non ci sto bene insieme: sento che non siamo della stessa razza"[1110]. Papini scrive che la sua idea di Toscana è ispirata al paesaggio naturale e alla storia dei "grandi toscani", spiegando che già il nome della prima rivista, "Leonardo", era stato scelto per sottolineare questo tipo di immaginario storico e regionale. In questo quadro ideologico, gli Etruschi rientrano come capostipiti della razza e delle caratteristiche morali dei toscani:

Dagli etruschi padri, distesi a guardia nelle loro tombe, placidi e arguti come divinatori; dagli etruschi che

1106 *Ivi*, p. 59.
1107 *Ivi*, p. 63.
1108 *Ivi*, p. 64.
1109 Cfr. Ardengo Soffici, *Politica*, in "Rete Mediterranea" 1920, 1, p. 82.
1110 Giovanni Papini, *Un uomo finito*, Vallecchi, Firenze, 1968 (ed. or. 1912), p. 293.

portaron dall'Oriente l'amor del futuro, del mistero e dell'arte; dagli etruschi che insegnarono la civiltà ai romani e circoscrissero ne' loro confini quella che doveva essere l'Italia più feconda di grandi – giù giù fino alla gagliardia di Dante, all'asciuttezza di Machiavelli, alla terribilità di Michelangelo, alla curiosità di Leonardo, alla penetrazione di Galileo. Sentite in tutti questi uomini un senso plebeo di realismo robusto, la sobrietà, la salute, la limpidezza, la grandezza senza gonfiaggine ed enfasi, l'austerità senza bigotterie e rigidezze[1111].

Nel 1913 Papini e Soffici si avvicinano al futurismo, dopo una prima fase di rivalità culturale e persino di scontro fisico con il gruppo milanese di Marinetti[1112], e fondano una nuova rivista fiorentina di avanguardia modernista, che durerà fino all'entrata in guerra dell'Italia. Il nome della rivista è "Lacerba", tratto dal poema *L'Acerba* dell'eretico trecentesco Cecco d'Ascoli[1113]. Nella sua autobiografia, Soffici racconterà: "Il titolo lo trovai io, lo disegnai a caratteri di tipo etrusco, e fu *Lacerba*: al resto provvedemmo Papini ed io di conserva"[1114]. In una lettera della fine del 1912 a Papini, Soffici scrive di aver preso i caratteri "etruschi" da "Maspero" - riferendosi probabilmente a un libro dell'egittologo francese Gaston Maspero – con l'intento di produrre un effetto di "etruschismo"[1115]. Il rimando alla Toscana antica e medievale nel titolo della rivista, modificato da "L'Acerba" in "Lacerba" per evocare un "carattere arcaico, insieme ambiguo e irritante"[1116] e disegnato con caratteri pseudo-etruschi, serve a rivendicare un'identità autonoma dell'avanguardia fiorentina, vicina a quella futurista milanese ma allo stesso tempo orgogliosa di una propria specificità regionale, in continuità con il tipo di immaginario già espresso con "Leonardo". Anche in questo caso gli Etruschi vengono rappresentati come capostipiti di un'identità toscana da ostentare in funzione modernista e polemica nel presente. Alla redazione di "Lacerba" si rivolge inutilmente il poeta Dino Campana (1885-1932) per pubblicare le proprie poesie che confluiranno nei *Canti Orfici*. In questi componimenti, viene evocata l'identità etrusca per descrivere la Toscana, a dimostrazione della pervasività del senso di identità regionale nell'avanguardia letteraria. Nel testo intitolato "Firenze" il poeta segue il corso dell'Arno lungo le "piccole città etrusche", poi "a Signa nel ronzío musicale e assonnante ricordo quel profondo silenzio: il silenzio di un'epoca sepolta, di una civiltà sepolta: e come una

1111 *Ivi*, p. 294.
1112 Walter L. Adamson, *Avant-Garde Florence*, cit., p. 148.
1113 *Ivi*, p. 168.
1114 Ardengo Soffici, *Fine di un mondo*, Vallecchi, Firenze, 1955, p. 282.
1115 Cit. in Giorgio Luti, *Firenze corpo 8*, Vallecchi, Firenze, 1983, p. 54.
1116 Ardengo Soffici, *Fine di un mondo*, cit., p. 283.

fanciulla etrusca possa rattristare il paesaggio..."[1117]. In quel periodo Papini si esprime a favore della guerra di Libia, contro l'impostazione prevalente nella "Voce", pur mantenendo una posizione autonoma rispetto a quella dell'Associazione Nazionalista[1118]. La guerra è interpretata come dimostrazione di coesione nazionale e di politica di potenza italiana, necessaria per rafforzare il carattere nazionale contro il liberalismo giolittiano. Questa visione ideologica della guerra porta il gruppo vociano, negli anni successivi, alla rivendicazione dell'intervento, con posizioni diverse. Rispetto ad interventisti democratici come Amendola e Salvemini, Papini e Soffici con "Lacerba" vivono l'interventismo come occasione per una rottura rivoluzionaria con il parlamentarismo liberale e per una palingenesi nazionale[1119]. È a partire da queste premesse ideologiche che si svilupperà il loro avvicinamento al fascismo.

1.3 Ricezione letteraria degli Etruschi nel primo dopoguerra

Durante il conflitto e nell'immediato dopoguerra, come abbiamo visto, è la scoperta e poi la promozione dell'Apollo di Veio da parte di Giulio Quirino Giglioli a funzionare da momento periodizzante per la ricezione dell'identità etrusca nella cultura italiana, indicando un approccio nazionalista agli Etruschi che viene approfondito in ambito artistico e scientifico sotto il fascismo. In ambito letterario il nuovo interesse per gli Etruschi segue diversi tipi di approccio: uno internazionale, che nel popolo antico proietta la propria idealizzazione dell'Italia, e uno propriamente toscano e legato all'avanguardia modernista, in cui si fondono nazionalismo antiliberale e regionalismo.

La prima ricezione letteraria italiana dell'Apollo di Veio sembra essere quella della rivista romana "Atys", che nel dicembre 1918 pubblica un numero dedicato agli Etruschi. Fondatore e direttore della rivista è il poeta inglese Edward Storer (1880-1944). Laureato in giurisprudenza a Londra, intorno al 1910 Storer si era avvicinato al movimento poetico degli imagisti, e nel 1916 si era trasferito in Italia lavorando come traduttore. L'esperienza italiana è vissuta dal poeta come fuga dalla modernità capitalistica britannica verso un paese idealizzato esteticamente anche attraverso il culto della classicità[1120]. Nel numero dedicato agli Etruschi,

1117 Dino Campana, *Canti orfici e altri scritti*, Mondadori, Milano, 1972 (ed. or. 1941). p. 40.

1118 Walter L. Adamson, *Avant-Garde Florence*, cit., p. 145.

1119 *Ivi*, pp. 191, ss. Cfr. Emilio Gentile, *La grande Italia*, cit.; Silvana Patriarca, *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

1120 Giovanna Bagnasco Gianni, *Atys l'etrusco*, cit.; Gaspare Luigi Marcone, *Il "Numero Etrusco" di "Atys"*, cit.; Valeria Petrocchi, *Edward A. Storer, il poeta dimenticato. Dalla "School of Images" ad "Atys"*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2000; Edward Storer, *Terra Italica*, The Egoist Press, London, 1920.

Storer descrive una gita da Roma a Tarquinia. Apprezza molto le pitture tombali, che trova misteriose ma belle, parlando di "primavera etrusca", e descrive gli Etruschi come "parte e non insignificante parte di quella più generale civiltà del bacino del Mediterraneo", benché "da qualunque parte provenissero essi non sembrano essere stati dal punto di vista artistico una razza molto originale". Il poeta prosegue: "Ma in ogni caso la loro fu una civiltà in cui la ricca antica vita scorreva liberamente e in abbondanza, dove la gioia non mancava, né la religione era assente. Ci sembrano dei Greci abbastanza buoni, forse un po' provinciali nelle loro maniere, ma figli della diffusa cultura di Atene". Sulla questione delle origini etrusche, per Storer la somiglianza tra l'alfabeto etrusco e quello greco sarebbe prova sufficiente della loro origine pelasgica[1121]. La rivalutazione estetica dell'arte etrusca non è ancora compiuta, e quest'ultima viene ancora considerata una versione provinciale della cultura greca. Ciononostante, si esprime in Storer una rappresentazione degli Etruschi come antico popolo vitale, spirituale e felice, da porre in relazione con l'immagine dell'Italia come luogo che conserva una dimensione classica, felice e distante dalla modernità industriale. Come vedremo, questa rappresentazione antimoderna degli Etruschi, legata a un'idealizzazione dell'Italia, avrà una lunga fortuna tra gli scrittori inglesi. Sullo stesso numero di "Atys", Storer scrive degli *Epitaffi per tombe etrusche*, forse ispirati – come la *Antologia di Spoon River* di Edgar Lee Masters (1915)[1122] – all'Antologia palatina. Si tratta di otto epitaffi immaginari, tradotti in italiano, tra cui uno dedicato a "un guerriero" in cui i Romani, nemici degli Etruschi, sono chiamati "figli selvaggi della lupa"[1123]. La simpatia per gli Etruschi, nell'immaginario di Storer, comporta un rifiuto della romanità che avrebbe distrutto la felice e pacifica civiltà etrusca: anche questa contrapposizione farà parte dell'immaginario letterario sugli Etruschi. Nel 1922, Storer celebra l'Apollo di Veio sulla rivista "Broom", mostrando di aderire alla rivalutazione dell'arte etrusca in corso in quegli anni. Il poeta conosce i dettagli della scoperta della statua da parte di Giglioli, e sottolinea la differenza dell'arte etrusca rispetto a quella greca. L'Apollo è descritto anche con toni cupi e misteriosi: "Nell'espressione del volto, vi è qualcosa di sinistro e crudele, oscuro ed ermetico". Storer sottolinea poi l'attualità estetica dell'arte antica – come abbiamo visto, in quel numero di "Broom" l'Apollo di Veio è riprodotto affiancato da sculture cubiste di Jacques Lipchitz:

1121 Edward Storer, *Carnival in Hades*, in "Atys" 2, dicembre 1918, p. 5. Numero riprodotto in "L'Uomo Nero" V, 6, 2008. Traduzione mia.

1122 Giovanna Bagnasco Gianni, *Atys, l'etrusco*, cit., p. 19. Storer e Edgar Lee Masters collaborano entrambi alla rivista "Broom" dal 1921.

1123 Edward Storer, *Epitaffi per tombe etrusche*, in "Atys" 2, dicembre 1918, p. 7.

Che la scultura moderna abbia punti di contatto con l'antico è evidente. Ciò che è interessante è notare quanto vicini possano essere questi punti di relazione. La preoccupazione degli scultori moderni per la pura forma ha la sua analogia nei lavori degli antichi, in cui ciò che in gergo artistico si conosce come importo plastico o forma significante occupava consciamente o inconsciamente gli scultori antichi in misura considerevole. E probabilmente, molto più consciamente di quanto si supponga generalmente[1124].

Su "Broom" l'Apollo di Veio è celebrato anche dal giornalista americano Carleton Beals (1893-1979), che scrive una poesia sull'anatomia muscolare e ossea della statua, usando anche immagini negative[1125].

In Italia, Storer viene a contatto con alcuni scrittori e artisti modernisti, che collaborano con lui su "Atys". Uno di questi, che si firma "Brewster Jones", ritiene "evidente" la connessione tra gli Etruschi e i toscani del Rinascimento, poiché si tratterebbe di un'unica razza[1126].

Il legame più interessante per l'immaginario letterario sugli Etruschi è tuttavia quello tra Storer e l'avanguardia toscana. Tra i collaboratori italiani di Storer figura Francesco Meriano (1896-1934), poeta vicino ai futuristi, a Tristan Tzara[1127] e Arturo Martini[1128]. Meriano scrive un articolo su "Atys" per presentare la poesia del suo collaboratore e amico Bino Binazzi (1878-1930), poeta toscano vicino all'avanguardia fiorentina (scrive su "Lacerba"). Meriano scrive che "la sua toscanità è quella degli agricoltori, artefici di povertà e profezie, di stornelli e di rispetti", fatta di "buon gusto tradizionale". Viene riportato un passo da una poesia di Binazzi, "Ditirambo italico":

Noi siamo i figli della ninfa autoctona Harmonia, e il nostro sangue spicciò di vena etrusca.
E sinceramente eleviamo il fumo dei nostri sigari a Dio
I nostri pugnali di briganti italici hanno l'impugnatura di cesello, foggiata a segno solare.
Sgozzeremo gli immondi luterini per liberare la santa città.

Binazzi – nel commento di Meriano - s'identifica nel proprio popolo, "la sua diretta discendenza dai preistorici abitatori della sua regione è un titolo d'orgoglio e di riconoscenza per il poeta".

1124 *Id.*, *The Apollo of Veii*, in "Broom" 3, giugno 1922, p. 239. Numero riprodotto in "L'Uomo Nero" V, 6, 2008, pp. 74-75. Traduzione mia.
1125 Carleton Beals, *The Apollo of Veii*, *ivi*, p. 265.
1126 Brewster Jones, *The Singularity of a Race*, in "Atys" 2, dicembre 1918, p. 6.
1127 Henri Béhar, Catherine Dufour (a cura di), *Dada circuit total*, L'Âge d'homme, Lausanne-Paris, 2005, p. 675.
1128 Gaspare Luigi Marcone, *Il "Numero Etrusco" di "Atys"*, cit., p. 50n.

Viene poi citata un'altra poesia, “Crisalide di Psiche”, in cui la donna amata è vista come portatrice della “silvestre generosità di sua madre” e della “immemorabile nobiltà etrusca del popolano suo padre”[1129]. Sia Meriano che Binazzi, dunque, condividono un immaginario razziale in cui gli Etruschi sono i capostipiti della stirpe regionale e delle classi popolari, viste come le sue più dirette rappresentanti. Binazzi declina questo immaginario in senso violento, giurando di liberare la “santa città” dagli eretici per riportare la stirpe autoctona al potere. Allo stesso tempo, la violenza è connotata in senso pseudo-pagano e militarmente irregolare, proto-squadrista: il “segno solare” sul pugnale, simbolo degli arditi, connota religiosamente ed etnicamente i “briganti italici” come avanguardia violenta della stirpe. Nella sua produzione poetica, Binazzi esprime in varie forme il proprio nazionalismo e regionalismo, per esempio dedicando un componimento a una necropoli e cantandone l'“austero cippo dei Maggiori”[1130]. Come avrebbe ricordato Ardengo Soffici dopo la sua morte, da un punto di vista politico Binazzi, interventista allo scoppio della Grande guerra, nel dopoguerra partecipa da volontario al colpo di mano di D'Annunzio a Fiume, fino ad aderire al fascismo agli inizi del movimento[1131].

2. Fascismo, letteratura, Etruschi

La generazione dell'avanguardia fiorentina, attraverso i percorsi di Papini, Soffici e Binazzi, rappresenta un modello estetico e ideologico di uso identitario degli Etruschi per i letterati più giovani. Nel momento in cui i modernisti teorizzano il Ritorno all'ordine in campo artistico, letterario e politico, i giovani che aderiscono al fascismo portano avanti l'uso regionalista degli Etruschi di cui gli avanguardisti erano stati precursori.

2.1 Curzio Malaparte

Già prima della guerra Binazzi introduce nell'ambiente dell'avanguardia fiorentina, a Papini e Soffici, un suo giovane allievo, Kurt Erich Suckert (1898-1957)[1132]. Nato a Prato da padre tedesco e madre italiana, nel 1925 Suckert avrebbe poi italianizzato il proprio nome in Curzio Malaparte, diventando uno dei protagonisti della letteratura italiana e dell'uso letterario degli Etruschi sotto il fascismo. Originariamente repubblicano, già nel febbraio 1915 si arruola

1129 Francesco Meriano, *Un poeta tirreno*, in “Atys” 2, dicembre 1918, p. 2.
1130 Bino Binazzi, *Poesie*, Vallecchi, Firenze, 1934, pp. 113-115. Dino Campana dedica a Binazzi una delle sue poesie, “Toscanità”: cfr. Dino Campana, *Canti orfici e altri scritti*, cit., p. 74.
1131 Cfr. Ardengo Soffici in Bino Binazzi, *Poesie*, cit., p. XVI.
1132 Walter L. Adamson, *Avant-Garde Florence*, cit., pp. 233, ss.

nell'esercito francese attraverso la legione di volontari neo-garibaldini, e alla fine della guerra ha modo di girare l'Europa al seguito della diplomazia italiana. Nel 1921 fonda una effimera rivista modernista, "Oceanica", di polemica antiborghese e antidemocratica[1133], e pubblica il suo primo libro, intitolato provocatoriamente *Viva Caporetto*[1134]. In queste pagine, Malaparte accusa la classe dirigente liberale di aver trascinato l'Italia e la sua razza nella mediocrità, mentre il proletariato si era lanciato generosamente nella guerra a differenza dei borghesi "imboscati". In questo senso, la sconfitta di Caporetto viene presentata come rivolta dei veri rappresentanti razziali e sociali della nazione, contro la sua classe dirigente. La lotta di classe contro la borghesia liberale è così reinterpretata in senso nazionalista e razzista. Allo stesso tempo, lo scrittore inserisce nel proprio discorso critiche razziste e antisemite nei confronti dei russi e dei bolscevichi, identificati come ebrei e descritti come barbari e primitivi[1135].

Nel 1921 Malaparte è introdotto da Soffici nell'ambiente letterario e artistico romano, frequentando anche Cecchi, Savinio, De Chirico, Massimo Bontempelli, Vincenzo Cardarelli[1136]. L'anno dopo pubblica un racconto fantastico, *Le nozze degli eunuchi*, in cui mette in scena un gruppo di letterati, composto da Papini, Soffici, Cardarelli e Binazzi, che vaga di notte per una Roma seicentesca alla ricerca dell'"Arte latina" o "mediterranea". L'ambientazione seicentesca rappresenta la metafora di un secolo considerato decadente, in cui l'Italia era sotto dominazione straniera. In questo scenario la ricerca dell'arte mediterranea sottintende, come abbiamo visto, la questione del Ritorno all'ordine: Malaparte la descrive come l'"ultima meravigliosa favola delle stirpi tirrene", in un'epoca di declino dello "spirito mediterraneo"[1137]. Gli Etruschi rientrano così nell'immaginario degli scrittori nazionalisti, contrapposto a una modernità ostile alle radici etniche e culturali toscane e italiane. Secondo Malaparte, l'arte latina è malata "di civiltà troppo, troppo occidentale e anglosassone", e deve essere portata avanti da uomini concreti e non da intellettuali[1138]. Nel racconto, però, questa valutazione si risolve in una critica all'intellettualismo della generazione dei suoi maestri, che di fronte all'arte latina incarnata da una donna sfuggente dimostrano la propria impotenza e

1133 Giuseppe Pardini, *Curzio Malaparte. Biografia politica*, Luni, Milano, 2008, pp. 57-58.
1134 Walter L. Adamson, *op. cit.*, p. 233. Nel 1923 sarebbe stato rinominato *La rivolta dei santi maledetti*.
1135 Curzio Malaparte, *La rivolta dei santi maledetti*, in *Id.*, *L'Europa vivente e altri saggi politici (1921-1931)*, Vallecchi, Firenze, 1961 (ed. or. 1921), pp. 7-136.
1136 Curzio Malaparte, *Opere scelte*, Mondadori, Milano, 1997, pp. LXXIX-CII; Giuseppe Pardini, *Curzio Malaparte*, cit., pp. 57-58.
1137 Curzio Malaparte, *Le nozze degli eunuchi*, in *Id.*, *L'Europa vivente e altri saggi politici*, cit., (ed. or. 1922), p. 257.
1138 *Ivi*, p. 269.

incapacità di possedere fisicamente la donna, e quindi l'arte.
Nella raccolta di scritti "Benedetti italiani", pubblicata postuma nel 1961, è conservato un capitolo scritto nel secondo dopoguerra e relativo ad una gita a Tuscania compiuta negli anni venti. Malaparte racconta di aver compiuto la visita insieme ad Alberto Moravia, e ricorda di aver partecipato a escursioni simili in compagnia di Arturo Martini: "Tutto questo immenso paese io conosco ed amo fin da quando, nei primi anni della mia permanenza a Roma, io vagavo per queste maremme insieme con Arturo Martini scultore, che andava cercando nelle tombe i parenti etruschi delle sue statue, e voleva che io gli stessi vicino perché aveva paura dei morti". E ancora:

> Andavamo in cerca di tombe, e i contadini ci guardavano con sospetto, quasi con odio, e noi dovevamo scavare di nascosto da loro, perché i contadini di quelle parti distruggono tutto ciò che trovano nelle tombe, e fanno crollare le volte dei sepolcreti, per paura che la Sovrintendenza alle Belle Arti gli espropri il campo per salvare una necropoli[1139].

Il diverso approccio al passato, riflesso nell'attitudine opposta verso i resti archeologici, caratterizza, nella ricostruzione di Malaparte, le diverse classi sociali. Questa contrapposizione tra artisti e contadini è interessante in quanto stride involontariamente con l'ideologia degli scrittori italiani: già in Soffici, e poi nel corso del ventennio fascista, il popolo rurale toscano viene idealizzato e considerato perfetto erede morale e razziale degli Etruschi. Da testimonianze come questa emerge invece la contraddizione tra l'idealizzazione razzista e populista del popolo rurale e l'effettivo rapporto di quest'ultimo con l'antichità e i suoi resti materiali.
Il periodo romano inserisce dunque Malaparte nell'ambiente del Ritorno all'ordine artistico e letterario, e coincide con la scoperta degli Etruschi, forse già filtrata dalla conoscenza di Binazzi e dell'avanguardia fiorentina. Il 20 settembre 1922, un mese prima della marcia su Roma, Malaparte si iscrive al partito fascista a Firenze[1140]. Vicino al capo squadrista ed ex-criminale Tullio Tamburini, lo scrittore inizia a lavorare per il sindacato fascista locale[1141]. L'anno successivo pubblica un saggio storico e politico in cui spiega la propria adesione al fascismo e al sindacalismo fascista. La prefazione è firmata da Ardengo Soffici nel giorno del "natale di Roma", il 21 aprile 1923. Qui il teorico del Ritorno all'ordine presenta Malaparte come risposta

1139 Curzio Malaparte, *Benedetti italiani*, Vallecchi, Firenze, 1961, pp. 197-198.
1140 Walter L. Adamson, *op. cit.*, p. 232.
1141 Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino*, cit., pp. 298, ss. Tamburini sarebbe poi stato capo della Milizia, prefetto e infine capo della polizia della RSI.

italiana contro il "soffio di barbarie mosso secoli fa da un lercio frate tedesco in rivolta contro la verità vera e contro la vera bellezza", "incapace di comprendere i misteri della sapienza cattolica, sola atta a reggere i popoli civili"[1142]. Lutero è attaccato come simbolo della rivolta dell'Europa settentrionale contro la grandezza di Roma e del mondo latino, prototipo delle influenze culturali straniere che tentano di sovvertire l'unità nazionale italiana. Contro questa rappresentazione del protestantesimo, il fascismo secondo Soffici deve iniziare una nuova Controriforma, "la totale restaurazione dell'italianità, anzi della latinità, che è quanto dire dell'universalità e della cattolicità"[1143]. Non si tratta di una posizione semplicemente reazionaria, ma di un'interpretazione del fascismo come risposta modernista alla percezione di una decadenza latina: "non si può non essere moderni: ciò di cui si tratta è di sapere che cosa si pone come segno caratteristico di modernità e di civiltà moderna"[1144]. Nel suo saggio, Malaparte presenta Mussolini come un eroe che si contrappone alla propria nazione e razza per salvarle, "un nemico dell'Italia moderna, corrotta e disgregata dallo spirito eretico della Riforma", "l'iniziatore della rivoluzione italiana, rivoluzione antimoderna, cioè antieuropea. Controriforma"[1145]. Il problema individuato da Malaparte è che "l'Italia moderna, più che dall'Italia antica, dipende purtroppo dall'Europa moderna"[1146]. La crisi della modernità a cui l'Italia deve sottrarsi sarebbe stata causata da Lutero, "primo uomo moderno"[1147], e dagli ebrei. L'antisemitismo di Malaparte emerge chiaramente quand'egli si vanta di essere "un ario puro e non un ebreo, né di sangue né di religione", e di contrapporsi all'"internazionalismo ebraico"[1148]. Protestantesimo ed ebrei sono – si afferma in queste pagine - all'origine del declino della civiltà cattolica e dell'ascesa di quella protestante, identificata con la democrazia ma anche con il socialismo, a cui gli italiani sono considerati refrattari per natura. La soluzione che Malaparte indica all'Italia è un ritorno alla civiltà tradizionale, in antitesi alla modernità europea, inadatta al popolo italiano: "le nazioni latine sono improprie alla modernità, che sono rimaste antiche e che non potranno divenire moderne senza perdere la loro originalità storica"[1149]. Da un punto di vista politico, questa soluzione è identificata con il fascismo,

1142 Ardengo Soffici in Curzio Malaparte, *L'Europa vivente. Teoria storica del sindacalismo nazionale*, in *Id.*, *L'Europa vivente e altri saggi politici*, cit., (ed. or. 1923), p. 647.
1143 *Ivi*, p. 648.
1144 *Ivi*, p. 652.
1145 Curzio Malaparte, *L'Europa vivente. Teoria storica del sindacalismo nazionale*, cit., pp. 342-343.
1146 *Ivi*, p. 346.
1147 *Ivi*, p. 359.
1148 *Ivi*, p. 347.
1149 *Ivi*, p. 365.

interpretato come ideologia rivoluzionaria, continuazione del socialismo senza la lotta di classe, derivato dalla critica soreliana del marxismo e dal sindacalismo nazionale di Corridoni. Malaparte passa poi a teorizzare le ragioni storiche della propria visione politica, a partire dall'espressione della propria identità etnica[1150]: "Noi siamo il frutto di tutte le razze: etruschi dal naso adunco, sciti dagli occhi bianchi, germani biondi, celti rossigni, greci pallidi, pelasgi ulivigni, tutti si sono pacificati in noi. Come l'Italia è la terra d'arrivo e fusione di tutti i popoli, così noi siamo la forma compiuta, il vaso eletto e capace di tutti i sangui". Parlando dell'Italia antica nel tempo in cui sono ambientati i miti greci, scrive:

gli stranieri che avevano approdato alle sue rive stavano edificando le prime città di pietra lungo il Tirreno, fra gli acquitrini; le prime necropoli etrusche biancheggiavano sui poggi, intorno le mura; il popolo nuovo, sceso dal mare, lasciava le statuine di terracotta dei propri iddii vicino ai focolari spenti, a difesa delle case disabitate, e andava verso i monti alla scoperta delle terre, deserte e inospitali. Nessuno potrà mai immaginare i primi incontri fra gli antichissimi italiani e i nuovi. Sapremmo così la genesi delle nostre favole: il mito, spesso orrendo, dei primi connubî e la nascita dei prischi eroi ci darebbero, svelandosi, l'orgoglio delle parentele, che ora non abbiamo.

Malaparte non teorizza una razza pura, ma un'identità nazionale e razziale ariana nata nell'antichità, in cui diverse razze antiche – ma non gli ebrei – si sono unite. Tra queste include gli Etruschi, che sembra considerare di origine extra-italica benché, di fatto, "italiani". Considera inoltre la storia delle origini etrusche una questione interessante, che potrebbe dare agli italiani moderni un "orgoglio delle parentele" etniche di cui sente la mancanza. Malaparte aggiunge: "Vogliamo conoscere il mistero della nostra nascita", e "La storia di Roma non ci basta: le cronache non fanno per noi, ci abbisognano le favole". Questo bisogno di miti fondatori e identitari per l'Italia contemporanea, in crisi, è contrapposto così in senso irrazionalista e antiscientifico alle "cronache" storiografiche, ritenute incapaci di conferire un senso di identità etnica e nazionale utile al presente. Lo scrittore prosegue esprimendo l'urgenza del desiderio di conoscere le origini antiche dell'Italia:

Vogliamo sapere ciò che avvenne prima di Numitore: le guerre, gli esodi, le invasioni, le imprese. Le tombe etrusche su Monte Mario ci inquietano: i nuraghi sardi e le necropoli maremmane ci rattristano. Vogliamo finalmente conoscere da quale iddio siamo nati, o da quale bestia, noi che ci sentiamo capaci di tutte le grandezze e di tutte le infamie.

1150 *Ivi*, pp. 473-477.

La storia d'Italia appare a Malaparte come una serie di ricorsi vichiani della civiltà italiana, una ciclica genesi della razza:

> Gli antichissimi etruschi tornano ad affiorare, ogni volta, fra il minuto popolo dei comuni, delle repubbliche, delle città imperiali e ducali, fra i lanzi, i marinai genovesi e vinigiani, i fanti della Spagna cattolicissima, i cavalieri di Francia cristianissima, i normanni delle Due Sicilie, fra tutti i barbari confusi nel gran brulicame della discendenza di Enea: chi non saprebbe riconoscerli alla parlata, cauta ed energica insieme, e ai profili di medaglia? I sepolcreti degli antichi etruschi emergono a poco a poco dalla mota delle Maremme.

Gli Etruschi passano così dall'essere una delle diverse razze arrivate anticamente in Italia per fondersi con le altre e diventare italiane, al rappresentare i capostipiti di tutta la stirpe italiana, riconoscibili dal linguaggio e dalla fisionomia. Questa stirpe è vista come rinascente grazie all'azione politica del fascismo, che la riporta al potere contrapponendosi alla civiltà democratica, ebraica, protestante. In un modo simile alla poesia di Binazzi sui briganti italici, ma con un significato reso più concreto dalla marcia su Roma, Malaparte conclude il saggio promettendo di riportare nella capitale italiana "le nostre statuine di terracotta e di legno dipinto dei nostri iddii autoctoni e dei nostri Santi paesani", in attesa del ritorno degli "eroi"[1151].

2.2 Strapaese

Questa rivendicazione letteraria degli Etruschi come capostipiti della razza nazionale e regionale, ereditata dal gruppo dell'avanguardia fiorentina, è posta dalla nuova generazione di scrittori fascisti al centro dell'ideologia di "Strapaese". Con questo termine si intende in senso lato il movimento politico e culturale prevalentemente toscano ed emiliano-romagnolo che, a partire dalla crisi politica del 1924, intende sostenere un fascismo intransigente nel nome della base squadrista provinciale. Contrapposto agli antifascisti e al fascismo governativo, lo squadrismo locale è considerato l'interprete rivoluzionario di una purezza ideologica e culturale derivata dalla civiltà regionale, non corrotta dalla modernità industriale, dalle mode straniere, dai compromessi con la borghesia italiana. Gli Etruschi ritornano in diversi aspetti dell'ideologia strapaesana come capostipiti della razza, nel contesto di una visione populista, xenofoba, antisemita e antiamericana dell'identità regionale toscana ed emiliano-romagnola.
Tra i precursori di Strapaese, oltre all'avanguardia fiorentina e a Malaparte, ci sono i cattolici

1151 *Ivi*, p. 477.

reazionari toscani, come Piero Bargellini (1897-1980) e Carlo Betocchi – vicini a Papini e Domenico Giuliotti[1152] - i quali nel 1923 pubblicano un periodico intitolato "Calendario dei pensieri e delle pratiche solari", ispirato ai calendari di devozione religiosa popolare. Nel loro discorso cattolico reazionario, essi esprimono un'idealizzazione del popolo rurale cattolico e patriottico unito alla critica dell'intellettualismo: Betocchi contrappone la storiografia al senso del tempo dei calendaristi popolari[1153], Bargellini invita gli intellettuali "a diventar dementi, strappandovi le vesti, togliendovi il decoro, e rimondandovi il cuore"[1154]. Lo stesso Bargellini usa gli Etruschi per definire la propria identità etnica: "Lo spirito regionale ci toglie la mezza vista: Etruschi, contenti nelle città murate, non abbiam ceduto ai Romani che per il dominio del mondo, ch'essi, per divino disegno, acquistavano"[1155].

L'ideatore e principale organizzatore di Strapaese è però Mino Maccari (1898-1989), disegnatore, pittore e avvocato senese, iscritto al partito fascista dal 1921, squadrista e partecipante alla marcia su Roma l'anno successivo[1156]. Dal 13 luglio 1924 Maccari collabora da scrittore e disegnatore alla nuova rivista di Colle Val d'Elsa (Siena), "Il Selvaggio", diventandone poi direttore. La rivista intende inserirsi nella crisi politica seguita al caso Matteotti sostenendo un rilancio dello squadrismo contro qualsiasi tentativo di legalizzare e normalizzare il fascismo. Viene esaltata la base rurale e provinciale del fascismo, contro un liberalismo percepito come borghese, anglosassone, settentrionale[1157]. Tra le battaglie della rivista c'è anche la difesa politica di Amerigo Dumini, il fascista responsabile del sequestro e assassinio di Matteotti. Tra il 1920 e il 1923, Dumini aveva diretto a Firenze una rivista legata allo squadrismo, "Sassaiola fiorentina", autodefinitosi "giornale di guerriglia ardita", su cui avevano scritto diversi intellettuali fascisti successivamente legati a Strapaese, a partire da Ardengo Soffici[1158]. Uno dei punti centrali dell'ideologia del "Selvaggio" è il mito populista del popolo provinciale e contadino, non diversamente da quanto avevano scritto Soffici, Malaparte e il gruppo di Bargellini. Già nel 1924 sulla rivista si trovano esortazioni ai contadini perché

1152 Cfr. D. Giuliotti, G. Papini, *Dizionario dell'omo salvatico*, Vallecchi, Firenze, 1923.

1153 c. b. [Carlo Betocchi], *Avvenimenti. Capitoli degli italiani*, in "Calendario dei pensieri e delle pratiche solari" 1923, 5 (Sant'Ubaldo), pp. 5-6.

1154 p. b. [Piero Bargellini], *Proponimenti. Discorso agli intellettuali*, *ivi*, 1923, 8-9 (Ognissanti), pp. 2-5.

1155 *Id.*, *Proponimenti. La signoria*, *ivi*, 1923, 2 (Pasqua di Risurrezione), pp. 2-4. Per una successiva ricostruzione storica della civiltà etrusca da parte di Bargellini, cfr. Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania (1928-1945)*, cit., pp. 40-41.

1156 Andrea Tugnoli, *Mino Maccari. Gli anni del "Selvaggio"*, CLUEB, Bologna, 1996, pp. 15-16.

1157 Cfr. "Il Selvaggio" I, 1, 13 luglio 1924.

1158 Cfr. "Sassaiola fiorentina" 1920-1923. Su Amerigo Dumini cfr. Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino*, cit.

veglino sulla nazione e sulle "glorie della razza immortale che da Roma scese nella penisola", nonché affermazioni come "se non sai scrivere, se non conosci i testi, la storia parla ed agisce in te"[1159]. Un altro elemento centrale è la rivendicazione delle identità regionali all'interno del fascismo: "Vi è un fascismo italiano – ma in seno ad esso vi è un fascismo toscano, un fascismo emiliano, ecc. Questa divisione, logica, inevitabile, è una realtà concreta e va pesata. Tentare di distruggerla sarebbe sciocco e antistorico. E allora bisogna favorirla". Queste considerazioni motivano, sul "Selvaggio", la rivendicazione di una cultura fascista toscana, di cui Soffici è indicato come precursore e guida[1160]. Questo regionalismo è esplicitamente contrapposto a Roma, città simbolo del potere centralizzatore e come luogo di normalizzazione e imborghesimento della rivoluzione fascista nata dalle provincie. Nel gennaio 1925, ancora dopo la risoluzione autoritaria della crisi politica, sul "Selvaggio" si pubblicano incitazioni a Mussolini ad abbandonare Roma, descritta in termini pseudo-nietzschiani come "città di mercanti", "la città degli intrusi, degli sfacciati, degli scribi e degli strilloni, degli ambiziosi accecati"[1161]. Qualche mese dopo, a maggio, un articolo redazionale chiede un decentramento del partito fascista:

> Via da Roma!
> Ebbene, prima di tutto il Direttorio se ne deve venir via da Roma dove l'aria è tutt'ora viziata. A Roma c'è la iettatura. Quando noi provinciali andiamo a Roma sentiamo una barriera tra noi e i nostri capi[1162].

La stessa richiesta è avanzata a gennaio da Malaparte sulla rivista che ha fondato nel periodo della crisi Matteotti, "La Conquista dello Stato". Lo scrittore pratese si inserisce nella tendenza intransigente e regionalista, difendendo il fascismo provinciale e rivoluzionario, presentandolo come reazione alla "conquista piemontese" dell'Italia e "continuazione *provinciale* e popolaresca della rivoluzione *provinciale* del Risorgimento, diretta alla conquista dello Stato nazionale unitario" dopo il fallimento del liberalismo[1163]. Anche qui Malaparte ha modo di esprimere il proprio antisemitismo, pubblicando un articolo non firmato che presenta gli ebrei italiani come ambigui dal punto di vista dell'identità nazionale[1164]. La rivendicazione del

1159 G. Donnini, *Contadino*, in "Il Selvaggio" I, 8, 31 agosto 1924.
1160 G. Tramontano, *Fascismo toscano*, *ivi*, I, 23-24, 21 dicembre 1924.
1161 Zarathustra, *Mussolini e Roma*, *ivi*, II, 2, 27 gennaio 1925.
1162 Il Selvaggio, *"Selvaggia provincia, svegliati"*, *ivi*, II, 17-18, 18 maggio 1925.
1163 C. Suckert, *Fascismo storico e fascismo politico (Farinacci e Rocca)*, in "La Conquista dello Stato" I, 1, 10 luglio 1924, p. 4; *Id.*, *Il fallimento della "conquista piemontese" dell'Italia*, *ivi*, I, 3, 30 luglio 1924, p. 4.
1164 *Giano bifronte e circonciso*, *ivi*, I, 8-9, 1 ottobre 1924, p. 2.

carattere intransigente e regionalista del fascismo spinge Malaparte anche a mettere in discussione l'egemonia di Mussolini sul partito[1165], e lo *status* di Roma come capitale politica dell'Italia:

La capitale del Fascismo non è, e non è mai stata Roma. È necessario che la capitale del Fascismo sia trasportata a Firenze o a Bologna.
La Direzione del P.N.F. si prepari perciò a considerare l'eventualità di fare i bagagli a destinazione di Bologna o di Firenze, se vuole interpretare la volontà del fascismo delle Provincie[1166].

Nel 1925 Malaparte pubblica un libro in cui molti concetti del fascismo intransigente e del regionalismo trovano una propria sistemazione, *Italia barbara*, che viene recensito con entusiasmo da Mino Maccari sul "Selvaggio"[1167]. Il libro è pubblicato da Piero Gobetti, che tiene a giustificare in una nota la propria scelta editoriale, così distante dall'antifascismo liberale di cui è tra i massimi rappresentanti. Gobetti presenta Malaparte come "la più forte penna del fascismo", considerandolo un valido scrittore senza una reale influenza sul proprio partito, rivendicando infine un antifascismo in grado di dialogare con gli artisti[1168]. Il rapporto tra Gobetti e Malaparte risaliva a prima dell'adesione del secondo al fascismo, quando aveva collaborato con due articoli a "Rivoluzione Liberale" nel 1922. Se Malaparte aveva sostenuto la necessità di una nuova Controriforma in funzione antimoderna[1169], l'antifascismo di Gobetti si rifletteva, al contrario, nella valutazione negativa di una mancata riforma protestante nella storia italiana, la cui assenza avrebbe determinato aspetti deteriori del carattere nazionale italiano successivamente incarnati dal fascismo[1170]. In *Italia barbara* Malaparte rivendica la salvaguardia della "civiltà antichissima" contro il materialismo della modernità borghese, liberale, anglosassone, europea[1171]. Il concetto di barbarie, ripreso dall'opera dell'antropologo Alfredo Niceforo *Italia barbara contemporanea* (1898), viene utilizzato per denunciare gli "inquinamenti " e le "degenerazioni delle ideologie straniere" che avrebbero imposto una

1165 C. Suckert, *Tutti debbono obbedire, anche Mussolini, al monito del fascismo integrale*, *ivi*, I, 17, 28 dicembre 1924, p. 1.
1166 Cfr. "La Conquista dello Stato" II, 1, gennaio 1925, p. 1.
1167 Cfr. "Il Selvaggio" III, 1, 3 febbraio 1926.
1168 Piero Gobetti in Curzio Malaparte, *Italia barbara*, Gobetti, Torino, 1925.
1169 Arianna Camerano, *«Che ho a che fare io con gli schiavi?» Gobetti e Malaparte: profilo di un'amicizia tra pensatori eccentrici*, in "Cahiers d'études italiennes" 24, 2017.
1170 Silvana Patriarca, *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*, cit., pp.182-184. Cfr. M.R. Chiapparo e C. Lastraioli, *Réforme et Contre-Réforme à l'époque de la naissance et de l'affirmation des totalitarismes (1900-1940)*, Turnhout, Brepols Publishers, 2008.
1171 Curzio Malaparte, *Italia barbara*, cit., p. 22.

modernità barbara alla civiltà latina[1172]. Rappresentante della civiltà antica contro le ideologie straniere è il popolo, idealizzato come "provvidenzialmente ignorante, superstizioso, diffidente e istintivo"[1173]. Malaparte teorizza poi la contrapposizione tra la civiltà italiana cattolica, latina, mediterranea, spirituale, creativa (parla di "antichissimo senso plastico della razza" a proposito di Michelangelo[1174]) e la civiltà nordica, protestante, materialista e metafisica[1175]. In questo periodo, lo scrittore pratese entra in contatto con esponenti dell'estrema destra europea, promuovendo un'identità latina transnazionale in senso filo-fascista: nel 1924 fa da tramite tra Mussolini e membri dell'*Action française*[1176], tra cui Georges Valois, futuro fondatore del *Faisceau* e sostenitore di un "blocco latino" franco-italiano[1177], e ha contatti anche con fascisti spagnoli come Ernesto Giménez Caballero e Ramiro Ledesma Ramos[1178]. Attingendo a idee tipiche del Ritorno all'ordine, espresse negli stessi anni da Soffici e Savinio, Malaparte sostiene che nel Seicento l'egemonia settentrionale si è imposta sull'Italia, avviando il declino storico del mondo latino. Questo processo avrebbe causato una mutazione antropologica degli italiani, visibile attraverso la storia dell'arte: "sebbene l'ossatura e le fattezze li rivelassero di antichissima stirpe e mostrassero in loro chiaramente l'origine etrusca", negli italiani del Seicento si manifesterebbe "un inquinamento dell'antichissimo e particolare senso plastico proprio della razza mediterranea"[1179]. Gli Etruschi tornano così a rappresentare i capostipiti di una razza intesa anche come corredo ereditario di dati anatomici, e Malaparte unisce a considerazioni storico-artistiche il riferimento alla categoria sergiana di razza mediterranea. L'identificazione fra Etruschi e toscani è approfondita, rivolgendosi a Soffici con ammirazione e complicità. Soffici è visto come un precursore, un profeta toscano del fascismo, a cui Malaparte si rivolge per indicare un "nuovo ordine spirituale" al popolo e per combattere gli "intellettuali" borghesi ostili alla "rivoluzione nazionale" o apolitici[1180]. Per Malaparte, il cuore dei toscani è arido come lo era la loro terra "al tempo che i primi turreni scesero dal mare e vi fondarono il regno loro, cioè nostro ancor oggi"[1181]. Ritorna così la versione dell'origine extra-

1172 *Ivi*, p. 28.
1173 *Ivi*, p. 29.
1174 *Ivi*, p. 61.
1175 *Ivi*, p. 59.
1176 Ugo Ojetti, *Taccuini. 1914-1943*, Sansoni, Firenze, 1954, pp. 131-132.
1177 Emmanuel Mattiato, *L'axe Rome-Paris et la campagne pour le «Blocco latino» dans Le Nouveau Siècle: l'action géopolitique de Georges Valois et du Faisceau (1926-1927)*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 151-171; Christophe Poupault, *À l'ombre des faisceaux*, cit., pp. 203-204.
1178 Giuseppe Pardini, *Curzio Malaparte*, cit., pp. 215-216.
1179 Curzio Malaparte, *Italia barbara*, cit., pp. 64-65.
1180 *Ivi*, p. 116.
1181 *Ivi*, p. 111.

italica, probabilmente orientale, degli Etruschi, e l'identificazione etnico-culturale con la loro civiltà, come abbiamo visto anche in contrapposizione a Roma, simbolo della centralizzazione e del compromesso politico e culturale. Questo elemento è alla base di un discorso identitario di costruzione del carattere regionale toscano, che Malaparte porterà avanti per tutta la vita. In quest'ottica, i toscani sono "i più fieri nemici di tutto il mondo moderno, di tutto il mondo romantico, i nemici d'ogni specie di romanticismo, e d'altre simili settentrionali novità barbariche; i più antichi, i più classici uomini d'Italia"[1182].

Nel febbraio 1925 il gruppo del "Selvaggio" accoglie con favore la nomina di Roberto Farinacci a segretario del partito fascista, considerandola una conferma del peso degli intransigenti all'interno del movimento[1183]. Farinacci e Italo Balbo sono esaltati in virù del loro ruolo di capi squadristi, legati alla base violenta e provinciale del partito, e perciò garanti del carattere rivoluzionario del fascismo anche dopo la presa del potere[1184]. L'accelerazione totalitaria imposta da Mussolini per risolvere la crisi politica del 1924, però, impone una messa al passo delle correnti centrifughe fasciste. Nel 1926 la possibilità di critica politica esplicita della direzione del partito si è ridotta, e inizia una nuova fase, meno strettamente politica e più culturale, per il "Selvaggio", che a marzo trasferisce la propria sede a Firenze[1185]. Maccari lancia in quell'anno l'idea di "Strapaese"[1186] e si impegna in una polemica ideologica che durerà per diversi anni, alla guida di una corrente culturale fascista di difesa delle identità regionali, caratterizzata in senso xenofobo e antimoderno. Come Malaparte e Soffici, anche Maccari esprime un immaginario antisemita all'interno del proprio discorso identitario, rivendicando una via italiana, regionalista e razzista, alla modernità:

> Ci pare che la modernità, così come si va configurando, bastarda, internazionale, esteriore, meccanica – un intruglio manipolato da banchieri ebrei, da pederasti, da pescicani di guerra, da tenutari di bordelli – se venisse da noi italiani accettata integralmente, così com'è, potrebbe inquinare, corrompere, e in gran parte annullare il tesoro della nostra razza[1187].

Nel movimento di Strapaese, oltre al gruppo del "Selvaggio" in cui convergono figure del fascismo toscano populista e intransigente come Malaparte, Maccari trova un alleato nel gruppo

1182 *Ibidem.*
1183 Cfr. "Il Selvaggio" II, 4, 9 febbraio 1925.
1184 Cfr. "Il Selvaggio" II, , 17-18, 18 maggio 1925
1185 Andrea Tugnoli, *Mino Maccari*, cit., p. 22.
1186 Cfr. "Il Selvaggio" 15-30 luglio 1926.
1187 Mino Maccari, *Breviario*, in "Il Selvaggio" IV, 2, 30 gennaio 1927.

bolognese della rivista "L'Italiano". Il fondatore e direttore della rivista è Leo Longanesi (1905-1957)[1188], originario di Bagnacavallo (Ravenna) e attivo come giornalista a Bologna a partire dall'adolescenza. Fascista, già nel 1923 mostra idee razziste criticando l'occupazione post-bellica della Ruhr da parte della Francia "decadente" e del suo esercito di "bestie nere"[1189], e parallelamente entra in contatto con Soffici e Maccari[1190]. Nel 1926 lancia il settimanale "L'Italiano", presentato come organo della polemica fascista contro America, protestantesimo, democrazia, marxismo, Europa settentrionale, e come difesa dell'identità toscana e romagnola paesana, incontaminata, tradizionale. Il fascismo è rivendicato proprio come strumento del ritorno rivoluzionario a una civiltà autenticamente italiana, xenofoba e antimoderna, secondo le idee espresse da Malaparte[1191].

Coerentemente con l'immaginario anti-tecnico e antimoderno, sul "Selvaggio" si rivendica il ruolo della cultura umanistica e in particolare dell'insegnamento del latino come formazione obbligatoria della classe dirigente[1192]. Allo stesso tempo, viene espressa diffidenza nei riguardi dell'evoluzionismo, considerato scientificamente indimostrabile e pericoloso in quanto connesso alle teorie di Marx, Darwin, Lamarck, Malthus: si scrive che "puzza di anticattolicesimo e di nord"[1193]. Da questo punto di vista, è interessante notare che negli stessi anni Gramsci lega la propria riflessione sul folklore e sull'antiamericanismo ad appunti critici su Strapaese[1194]. Gramsci rifiuta il razzismo strapaesano di Malaparte, considerandolo privo di qualsiasi valore proprio per le origini non italiane dello scrittore pratese, e legandolo per questo al razzismo antitedesco degli ebrei italiani con cui il dirigente comunista aveva polemizzato durante la guerra[1195]. Per Gramsci, Strapaese pretende di essere nazionale-popolare, ma lo è solo retoricamente, è "una manifestazione deteriore della cultura"[1196]. Il mito strapaesano del costume locale – afferma il dirigente comunista - si basa sulla volontà di cristallizzare le

1188 Su Leo Longanesi cfr. Pietro Albonetti, *Una linea per dieci testate*, in P. Albonetti, C. Fanti (a cura di), *Longanesi e italiani*, Edit Faenza, Faenza, 1997, pp. 9-60.
1189 Cit. *ivi*, p. 9.
1190 *Ivi*, pp. 10-11.
1191 Cfr. "L'Italiano" I, 1, 14 gennaio 1926; Gherardi Casini, *Prefazione a "L'Italiano"*, *ivi*.
1192 Cfr. Indovinalagrillo, *La Scuola di latino a Strapaese*, in "Il Selvaggio" IV, 4, 3 marzo 1927, e *ivi*, IV, 5, 15 marzo 1927.
1193 Pistolenzia, *Il fascismo e la teoria dell'evoluzione*, *ivi*, IV, 5, 15 marzo 1927. Un piccolo dibattito sul tema si sviluppa nei numeri del 30 marzo e del 15 maggio 1927.
1194 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, pp. 82-83 e 91; vol. II, p. 1251
1195 *Ivi*, vol. II, p. 711. Gramsci considera Malaparte un arrivista: cfr. *ivi*, p. 705 e *ivi*, vol. III, pp. 2203-2205. Allo stesso tempo, scrive che "i libri di Ardengo Soffici sono intimamente repugnanti" (*Ivi*, vol. III, p. 2213), e critica Papini (*ivi*, vol. III, p. 2205).
1196 *Ivi*, vol. III, p. 2197.

condizioni popolari, mantenendo la cultura un "privilegio di classe"[1197]. Nella sua riflessione carceraria, Gramsci denuncia così l'ideologia di Strapaese e le teorie dei folkloristi fascisti come Raffaele Corso, formulando una critica dell'uso identitario e tradizionalista del folklore promosso dal regime. Riprendendo in parte questa critica, l'italianista Pierpaolo Antonello ha così sintetizzato l'opposizione alla modernità delle correnti fasciste come quella strapaesana e quella dei teorici del regionalismo fascista come Amy Bernardy:

> Nel momento in cui la dimensione del moderno, dell'industrializzazione e del consumo comincia a prendere il sopravvento, sorse la necessità di approntare dei meccanismi ideologici di compensazione che attingessero alla purezza dell'origine, all'autenticità di tradizione, nazione o razza, depotenziando anche quella retorica della modernolatria che aveva dominato gli anni eroici del futurismo. Nel momento in cui l'Italia contadina si appresta a diventare pian piano minoritaria, la si invoca come àncora di salvezza, contro il depauperarsi morale e simbolico della vita moderna – paradossalmente anche, o soprattutto, da parte di coloro che si trovavano *al centro* dell'industria culturale, protagonisti di un dibattito pubblico che era sostanzialmente cittadino e costruito attraverso l'uso dei moderni mezzi di comunicazione[1198].

È a partire da questo contesto che si sviluppa l'uso degli Etruschi da parte degli strapaesani, anticipato da figure come Malaparte. Uno dei collaboratori della "Conquista dello Stato" di Malaparte è Alberto Luchini, avvocato toscano e reduce di guerra, già collaboratore del giornale di Amerigo Dumini[1199]. Su "La Conquista dello Stato" Luchini scrive una descrizione lirica del discorso di Mussolini sul monte Amiata del 31 agosto 1924, in cui il capo del regime è descritto in mezzo alla natura e ai fascisti. Il fascismo provinciale è descritto come paesano, tradizionale, rurale, e contrapposto alla "Italietta degli uffici e dei caffè di Roma", borghese e liberale[1200]. A sua volta, durante la crisi politica del 1924 Luchini fonda e dirige una rivista che si dichiara "voce del fascismo fiorentino", chiamata "Battaglie Fasciste", dove porta avanti posizioni fasciste intransigenti, populiste, antiborghesi e antiliberali[1201]. Su "Battaglie Fasciste", già nel

1197 *Ivi*, vol. II, p. 1000.

1198 Pierpaolo Antonello, *Contro il materialismo*, cit., pp. 93-94.

1199 Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino*, cit., p. 385n; Alberto Luchini, *Una figura straniera del fiumanesimo. Léon Kochnitzky*, in "Sassaiola fiorentina" II, 12, 19 marzo 1921, pp. 1-2. Luchini dichiara di essere membro dell'Associaziona Nazionale Combattenti dal 1919: cfr. Alberto Luchini, *Dell'Associazione Nazionale Combattenti*, in "Battaglie Fasciste" II, 5, 31 gennaio 1925, p. 1.

1200 Alberto Luchini, *L'Italia paesana, ovvero: Mussolini nel castagneto dell'abbadia San Salvatore*, in "La Conquista dello Stato" I, 8-9, 1 ottobre 1924, p. 8.

1201 Cfr. Alberto Luchini, *Luoghi comuni bugiardi*, in "Battaglie Fasciste" I, 19, 22 novembre 1924, p. 1; *Id.*, *Fascismo-movimento Fascismo-partito Fascismo-governo*, *ivi*, I, 21, 6 dicembre 1924, p. 1; *Id.*, *O rivoluzione fascista o dittatura comunista*, *ivi*, I, 22, p. 1; *Id.*, *Vino vulcanico*, *ivi*, II, 12, 21 marzo 1925.

1924, compaiono vignette satiriche antisemite, che sostengono l'identificazione tra ebrei, antifascisti e comunisti[1202]. L'antisemitismo è un elemento che, come abbiamo visto, ricorre nel pensiero strapaesano di Soffici, Maccari e Malaparte e avrà sviluppi politici nella carriera di Luchini: l'ebreo viene considerato non italiano, simbolo della modernità straniera e cosmopolita, legato nell'immaginario all'antifascismo e in particolare alla sinistra rivoluzionaria. Nello stesso periodo, Luchini collabora con l'organo dell'Ente per le Attività Toscane con articoli di critica letteraria[1203], occupandosi negli anni successivi di storia e geografia della Toscana, con un'attenzione particolare per gli sviluppi dell'etruscologia. Sul "Tevere" di Telesio Interlandi, nel 1926, l'avvocato toscano rivendica il successo del Convegno nazionale etrusco anche da un punto di vista politico, in contrapposizione all'"*intellighenzia* antifascista" per la quale fascismo e cultura sarebbero incompatibili. A proposito del convegno, Luchini intervista Aldo Neppi Modona, il quale include tra gli obiettivi dell'iniziativa "sollecitare dagli italiani un più cordiale interessamento verso questa nostra antichissima e inimitabile forma di civiltà". L'etruscologo sembra poi alludere al fatto che il suo intervistatore abbia partecipato personalmente al Convegno, dichiarando: "La folla da cui anch'ella è stato pigiato, e che non era certo stata attirata da un *jazz-band* o da esibizioni pornografiche, ha dimostrato la necessità di tale interessamento". Lo sviluppo dell'etruscologia, rivendicato in senso nazionalista, antimodernista e moralmente conservatore, trova in Luchini un osservatore interessato. Nell'intervista, l'avvocato si dice d'accordo con Neppi Modona sulla denuncia dell'incuria delle aree archeologiche etrusche, e quindi sulla necessità di una loro valorizzazione[1204]. L'anno successivo, descrivendo la regione del monte Amiata per "Illustrazione Toscana", Luchini cita le relazioni di Aldobrandino Mochi e del naturalista Giovanni D'Achiardi presentate al Convegno nazionale etrusco del 1926[1205]. Anche in questa sede, egli rievoca il discorso di Mussolini sul monte, ricostruito come appello alle "sole camicie nere rurali" sulla "montagna di Santa Caterina, di Pio II, del Brandano, del Vespro antigiacobino e antigiudeo del 1799, di Davide Lazzaretti". Il discorso del capo del regime è invocato a dimostrazione di come il fascismo abbia le proprie radici "nell'Italia tradizionale, popolaresca,

1202 Cfr. "Battaglie Fasciste" I, 22, p. 1.
1203 Alberto Luchini, *Un racconto fiorentino. "Pocaterra" di R. Franchi*, in "Illustrazione Toscana" II, 3, marzo 1924, p. 25; *Id.*, *Stendhal, Firenze e i fiorentini*, *ivi*, III, 2, febbraio 1925, pp. 14-16; *Id.*, *Corrado Pavolini*, *ivi*, III, 5, maggio 1925, p. 7.
1204 *Id.*, *Il convegno nazionale etrusco*, in "Il Tevere" 1 maggio 1926, p. 3.
1205 *Id.*, *Il monte Amiata o montagna di Santa Fiora*, in "Illustrazione Toscana" V, 2, febbraio 1927, pp. 30-32.

provinciale, paesana, rurale"[1206]. Regionalismo strapaesano e folklore tradizionalista fascista si uniscono nell'immaginario toscano, anche sull'organo dell'Ente per le Attività Toscane. In un altro articolo, Luchini presenta la Val d'Orcia come "cuore della cruda Etruria", e parla di continuità caratteriali degli abitanti: "partigiani furori, crucci sanguigni, millenari rancori, rimasti materialmente appresi, quasi un'incrostazione di residui psichici, ai ruderi delle rocche, in capo alle terre, ed ai forteti smozzicati, sulle cime"[1207]. In sintonia con l'immaginario dei folkloristi fascisti, Luchini contrappone questa identità regionale all'America. Contro Pirandello che esprime interesse per la società americana, si rivendica così la tradizione autoctona della rivoluzione fascista, che è ricollegata a "*tutta* la nostra *storia*, dagli Etruschi a D'Annunzio e Mussolini", nella "*tradizione* civile" e nel "nostro antico e genuino *costume* nazionale, morale, familiare, politico"[1208]. Ancora nel 1929, l'avvocato toscano attribuisce a questa tradizione di origine etrusca un valore identitario e rappresentativo dell'Italia all'estero: sul "Bargello" descrive Giovanni Marchi, ambasciatore dell'Italia fascista all'Aja, come "etrusco" e "strapaesano", seguace dell'"idea toscana e senese di Strapaese, cioè dell'Italia tradizionale, popolaresca, appenninica, antica e futura e quindi antimoderna"[1209].

Su "L'Italiano", Luchini scrive un articolo in cui rivendica il fascio littorio come simbolo "etrusco-latino" contro la falce e martello "tartara". Allo stesso tempo, Luchini si preoccupa di un eccessivo uso retorico e artificioso della classicità, e propone una maggiore attenzione per il Medioevo come momento storico della formazione del carattere nazionale italiano. Roma – afferma Luchini - ha sottomesso e soffocato "le caratteristiche peculiari delle singole popolazioni italiche", in parte assimilandole, e la sua decadenza è iniziata con "il graduale cedere dello spirito etrusco-latino di fronte a poderose correnti elleniche e orientali". Nel Medioevo dei comuni e delle signorie, invece, "l'anima della stirpe" è di nuovo libera di creare capolavori attraverso il pieno sviluppo creativo delle diverse realtà locali[1210]. Gli Etruschi tornano quindi, legati ai Latini, come padri di una stirpe millenaria, la cui civiltà avrebbe dato i suoi frutti migliori in regimi di autonomie locali (preromane e medievali) e non sotto la centralizzazione romana e la cultura ellenistica. Questa visione antiromana, autonomista e regionalista degli Etruschi, ritorna spesso nel discorso identitario degli esponenti di Strapaese.

1206 *Id.*, *Il Monte Amiata o Montagna di Santa Fiora*, *ivi*, VI, 2, febbraio 1928, pp. 27-28.
1207 *Id.*, *Val d'Orcia*, *ivi*, VI, 4, aprile 1928, pp. 17-19.
1208 *Id.*, *Carta Stampata*, in "Il Bargello" I, 3, 23 giugno 1929, p. 2.
1209 *Id.*, *Lettere olandesi*, *ivi*, I, 19, 13 ottobre 1939, p. 3.
1210 *Id.*, *Contro il modo di viver trionfale, ovvero il falò delle sedie gestatorie*, in "L'Italiano" I, 8, 3 giugno 1926, p. 4.

L'uso strapaesano dell'identità etrusca segue logiche parallele ma autonome rispetto all'approccio nazionalista agli Etruschi in corso in altri ambiti della cultura italiana. Nel 1927, un articolo del "Selvaggio" cita Bianchi Bandinelli, definito "serio e valoroso studioso senese d'arte"[1211]. Lo storico dell'arte antica conosce Mino Maccari e suo padre Latino Maccari[1212], professore di lettere e preside, già allievo di Alfredo Trombetti[1213], autore sul "Selvaggio" di articoli sull'istruzione pubblica, sulla letteratura antica e la filologia. Sulla rivista di Maccari si rende conto del caso di Bianchi Bandinelli, che aveva dato notizia del ritrovamento di una testa femminile di vaso canopo etrusco: la notizia sarebbe stata poi distorta da una rivista senese, "La Diana", che avrebbe presentato la testa etrusca come ritratto arcaico di un uomo straordinariamente simile a Mussolini, per dimostrare il carattere razzialmente etrusco e quindi incontestabilmente italico del "duce". L'episodio è raccontato dal "Selvaggio" come esempio grottesco di servilismo fascista, moralmente dannoso per il regime[1214].

Ciò non impedisce che, al di là delle manipolazioni più evidenti dei dati archeologici, gli strapaesani condividano un senso di identità razziale fondato anche sugli Etruschi. Il rapporto con l'etruscologia emerge in alcuni passi del "Selvaggio", a dimostrazione di un certo interesse per lo sviluppo degli studi. Durante il Congresso internazionale etrusco del maggio 1928, la rivista pubblica un commento sarcastico sull'eccessivo lusso dei ricevimenti[1215], ma in un altro passo si parla favorevolmente di Bianchi Bandinelli e di Nogara in rapporto alla valorizzazione dei monumenti archeologici della città di Chiusi[1216]. In un altro articolo, a proposito degli scavi a Ercolano, si loda l'archeologia in contrapposizione ai "negatori della nostra tradizione":

> Spingersi a fondo e in alto. Scavare e volare; che non c'è contrapposizione fra quelle due operazioni. L'Italia è una grande sintesi. Conquistare lo spazio a quattrocento chilometri all'ora come De Bernardi [*scil.* Mario De Bernardi, pilota di idrovolanti], e riconquistare un valore spirituale alla nostra razza, è ugualmente fascista e italiano. Rinunziare alla seconda conquista per la prima sarebbe invece da semplici americani […][1217].

Uno degli esponenti di Strapaese che rivendicano l'identità etrusca è il fiorentino Fernando

1211 Nerbolibero, *La testa di un canòpo. Storia tutta da ridere*, in "Il Selvaggio" IV, 19, 15 ottobre 1927.
1212 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 433. Lettera di Mino Maccari a Ranuccio Bianchi Bandinelli, 10 settembre 1949.
1213 Andrea Tugnoli, *Mino Maccari*, cit., pp. 15-16; Latino Maccari, *Ricordi di un professore*, in "Il Selvaggio" XVII, 4-5, 31 dicembre 1940;
1214 Nerbolibero, *La testa di canòpo*, cit.
1215 Cfr. "Il Selvaggio" V, 10, 15 maggio 1928.
1216 Cfr. "Il Selvaggio" V, 16, 30 agosto 1928.
1217 *Disseppellimento d'Ercolano*, in "Il Selvaggio" IV, 2, 30 gennaio 1927.

Agnoletti (1875-1933)[1218]. Già volontario neo-garibaldino in Grecia nel 1897, lettore di italiano all'università di Glasgow, poeta, massone, collaboratore della "Voce" e di "Lacerba", aveva partecipato da interventista alla Grande guerra per poi aderire al Fascio politico futurista di Firenze "La Nuova Italia", presto confluito nel movimento di Mussolini. Aveva poi avuto un ruolo politico nella fase di formazione del fascismo locale, partecipando già nel novembre del 1918 a scontri di piazza con i socialisti e diventando segretario fiorentino dell'Associazione Nazionale Combattenti e, per un periodo, segretario del fascio di Firenze. Nel 1919, pubblica sulla rivista "Il Nuovo Contadino" due articoli in cui elogia i contadini ucraini anticomunisti e si pronuncia sia contro Lenin che contro Wilson, elaborando un mito del popolo contadino unito da "razza" e "lingua"[1219]. Nel 1926, Agnoletti è tra i partecipanti al Convegno nazionale etrusco[1220] e, nello stesso periodo, assume posizioni fasciste intransigenti, scrivendo sulle riviste fiorentine. Per "L'Italiano" di Longanesi commemora un soldato morto in guerra, presentato come originario dello "strapaese" di Poggio a Caiano (Prato), ubicato in "Etruria". Per Agnoletti, "l'Etruria è il serbatoio di ogni efficienza italiana"[1221]. Sulla rivista letteraria "Solaria" pubblica una "elegia di Calandrino", riprendendo il personaggio medievale di Boccaccio, dedicata ad una donna chiamata "Etrusca"[1222]. Per il "Selvaggio" traduce la *Ode libera all'Italia* di Apollinaire, scritta nell'agosto 1915 nel contesto dell'alleanza militare tra Francia e Italia, in cui si trovano questi versi:

Forse a Te, o Madre, piacciono un po' più che a noi i gesti e le voci sonore,
poi che serbi memoria dei solenni vaticinii etruschi,
della maestà degli eroi, della prodezza e dell'onore dell'uomo
che i tuoi Romani chiamarono virtù

Seguono poi versi tipici della propaganda di guerra, con richiami alla comune "famiglia latina" contro il "boche". Nella traduzione di Agnoletti, i versi con cui Apollinaire sosteneva un'origine etrusca dello stereotipo dell'italiano rumoroso e gesticolante sono riproposti sulla rivista di

1218 Su Fernando Agnoletti cfr. Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino*, cit., pp. 52-55, 61, 106, 404.
1219 Agnoletti, *Il contadino e il bolcevicche*, in "Il Nuovo Contadino" I, 3, 1 settembre 1919, p. 4; *Id.*, *Il contadino e i suoi figlioli istruiti*, *ivi*, I, 5, 30 settembre 1919, p. 4.
1220 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, vol. II, p. 175.
1221 Agnoletti, *Giovanni Bellini*, in "L'Italiano" I, 14-15, 15 novembre 1926.
1222 Fernando Agnoletti, *Sospiri di Calandrino*, in "Solaria" I, 6, giugno 1926, p. 4.

Strapaese[1223]. Sul "Selvaggio" Agnoletti scrive una descrizione antropologica della classe lavoratrice toscana. Nella terza classe del treno serale che ritorna da La Spezia i lavoratori, operai e ferrovieri, sono descritti mentre rientrano "alle fresche case lungo il Tirreno, alle acropoli e alle ville pelasghe". Agnoletti li definisce "etruschi intatti", "fedeli in volto al volto della stirpe". Fumano e sputano dentro le carrozze del treno, perché secondo Agnoletti è tipico degli Etruschi non rispettare i divieti, e sarebbe inutile imporre loro le buone maniere:

> Quanto agli Etruschi che al giorno d'oggi ancora si permettono di sputare, ma intanto guardano le cose con lo sguardo che le ravvisa e le ravviva e ridono col sorriso che le intende, se addirittura son persuasi che sputare sia tutta salute, lasciamogli sputare qualche altro secolo, fino a che le donne loro belle e scarmigliate non si facciano manomettere dal manicure, e seguitino a partorire i forti figlioli ricciuti per allattarli da se cantando a estro sulle porte spalancate al sole[1224].

Anche qui, dunque, gli Etruschi tornano ad essere identificati con i toscani e in particolare con i toscani delle classi popolari, considerati i veri rappresentanti della stirpe. La vitalità etrusca è contrapposta alla modernità, soprattutto alle mode che possono distogliere la donna dal suo ruolo biologico di madre e garante della continuità della stirpe. Come Malaparte, Soffici, Luchini e Maccari, anche Agnoletti include l'antisemitismo nel proprio immaginario razzista e regionalista. Nel 1929, sul giornale del partito fascista fiorentino, non risparmia commenti antisemiti su *Gli indifferenti* di Alberto Moravia[1225], e nel 1930 rivendica il razzismo come strumento di interpretazione degli individui e delle nazioni, manifestando convinzioni antropologiche vicine a quelle di Giuseppe Sergi[1226]. Nelle sue memorie, lo scrittore toscano Romano Bilenchi, che in gioventù era stato strapaesano, ricorderà come Agnoletti si esprimesse in quel periodo contro gli scrittori stranieri, nel nome di una strenua esaltazione di quelli "di ceppo latino"[1227]. Nel 1930, sulla rivista della Federazione Toscana per il Turismo (ex-Ente per le Attività Toscane), Agnoletti traccia i contorni di un mondo conteso tra "pochi giganteschi

1223 Apollinaire, *Ode libera all'Italia*, in "Il Selvaggio" IV, 4, 3 marzo 1927. Sull'uso dell'identità latina da parte di Apollinaire, in relazione con l'identità degli ebrei francesi, cfr. Jérémy Guedj, *Judaïsme, fascisme et latinité : France-Italie, 1919-1939*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 173-189.

1224 Agnoletti, *Foglio di via per Strapaese. 1. Il condono dello sputo*, in "Il Selvaggio" V, 17, 15 settembre 1928.

1225 *Id.*, *Zaino in spalla*, in "Il Bargello" I, 17, 29 settembre 1929, p. 3. La ricezione antisemita degli "Indifferenti" è condivisa anche dai cattolici toscani del "Frontespizio": cfr. Simon Levis Sullam, *Gli indifferenti «ebreizzati»*, in S. Luzzatto, G. Pedullà (a cura di), *Atlante della letteratura italiana*, Einaudi, Torino, 2012, vol. III, pp. 551-558.

1226 Fernando Agnoletti, *Ritratto delle cose d'Inghilterra. Gli inglesi sono spagnoli*, in "Antieuropa" II, 2, febbraio 1930, pp. 817-819.

1227 Romano Bilenchi, *Amici*, in *Id.*, *Opere complete*, BUR, Milano, 2009, p. 771 (ed. or. 1988).

aggruppamenti umani, avversi e diversi tra loro per sangue e destino". Tra questi, ovviamente, ci sono "gli ebrei, popolo potente e compatto che si crede chiamato a fondare un impero sugli imperi. Dovunque Israel sia stato accolto influisce sugli ospiti e non di rado prevale su loro violandone il genio nativo, pure non potrà mai conseguire il proprio fine imperiale, perché *chi non sa arare la terra non sa arare la storia*". Tra gli altri gruppi umani include l'URSS, considerata "tartara" e "turanica", e "la massa dei negri, enigma oscuro di dubbia soluzione". Al centro del mondo mette l'Europa: "la civiltà europea è d'origine e sostanza mediterranea", classica e cattolica. In particolare, però, la Toscana viene descritta come "unico luogo ed unica gente presso cui lo spirito sappia attingere tutti i suoi culmini ed esprimersi in forme e voci universali", e solo la Toscana potrà dunque fare da guida per il "Rinascimento Umano" della nuova Europa[1228]. Anche nel pensiero di Agnoletti, pertanto, gli Etruschi rientrano come capostipiti della stirpe toscana nel contesto di un più ampio immaginario razzista e antisemita legato all'adesione al fascismo.

Anche su "L'Italiano" di Longanesi diversi scrittori intervengono a evocare le identità etniche regionali e gli Etruschi. Tra questi, Domenico Giordani[1229], bolognese e commerciante di legno, unisce un immaginario antiamericano[1230] a una rivendicazione di Bologna come centro letterario contro Roma "troppo antica e indifferente, testimone di troppa grandezza", Firenze "decrepita e pettegola", Milano "città del bric-a-brac e del pressapoco". Secondo Giordani, Bologna "è un paese, in fondo, barbaro, dove le ossature della sua civiltà primitiva, etrusca e lagunare, rispuntano sotto il decoro medievale […]. Barbaro, per il sangue celtico, nordico e gotico che vi ha gran parte"[1231]. Lo scrittore Giuseppe Raimondi, poi, cita gli Etruschi nella sua analisi psicologica del carattere nazionale degli italiani dell'Italia centrale:

> Difficilmente l'italiano del centro sfoga l'amarezza in nostalgia e rimpianto, essendo la sua propensione naturale quella di rimediar la fortuna, e di regolarla, prima che di piangerla. Questo è l'ottimismo tranquillo di una razza che non sa più disperare, che suole credere nel destino e sdegnerebbe di ricorrere a sortilegi per ritardare la morte. Da noi case e città, opere e idee son costruite sulle fondamenta delle antiche civiltà, e scavando nelle nostre cantine ci accade di rintracciare la polvere dei nostri morti mescolata alla pietra di muri etruschi e romani.

1228 *Id.*, *Missione universale della Toscana*, in "Illustrazione Toscana" VIII, 12, dicembre 1930.
1229 Su Domenico Giordani cfr. Giuseppe Raimondi, *Domenico Giordani. Avventure di un uomo casalingo*, L'Italiano, Bologna, 1928.
1230 Cfr. Domenico Giordani in "L'Italiano" II, 12-13, 30 settembre 1927.
1231 *Id.*, *Giornale ossia taccuino*, *ivi*, II, 14-15, 8 novembre 1927, p. 2.

Secondo Raimondi nei paesi romagnoli sarebbe rimasto il segno dei bizantini, in Lombardia quello dei longobardi, anche nell'aspetto fisico degli abitanti. Gli emiliani sono descritti come tradizionalisti e plebei, e Raimondi, bolognese, descrive così la propria identità etnica: "Vecchi italiani di pianura, d'origine adriatica, figli d'una razza antichissima, che è l'etrusca, non abbiamo di buono che il nostro carattere prudente e franco, riflessivo, paziente e malinconico"[1232]. Nel 1928 il sociologo Camillo Pellizzi[1233] fa del sarcasmo sulle risoluzioni della Società delle nazioni per i diritti delle minoranze linguistiche, e sostiene che l'Italia è già "una lega di nazioni formidabilmente unite", citando i popoli dell'Italia antica come Latini, Italici, Celti ed Etruschi[1234]. La rappresentazione dell'Italia come "lega di nazioni" e di identità etniche vive da millenni, qui, non è intesa in senso autonomista. Al contrario, Pellizzi contrappone le identità regionali integrate nella nazione italiana a un diritto internazionale percepito come ostile e invadente nella sua pretesa di regolare i diritti delle minoranze linguistiche come quella altoatesina.

Insieme a Malaparte, lo scrittore legato a Strapaese più attivo nell'uso dell'identità etrusca è il poeta Vincenzo Cardarelli (1887-1959)[1235]. Originario di Tarquinia, Cardarelli si era trasferito a Roma nel 1905, diciottenne e aderente al partito socialista. A partire dal 1909 aveva scritto sull'organo del PSI, l'"Avanti!", pubblicando un reportage in cui paragonava la Roma antica a quella moderna, denunciando la miseria delle classi popolari ed esprimendo il rimpianto dell'Italia rurale precapitalistica[1236]. Influenzato dal pensiero antipositivista di Nietzsche, Weininger, Péguy e Sorel, Cardarelli aveva cercato poi contatti con il gruppo de "La Voce", distaccandosi dal PSI per aderire all'interventismo in funzione antiliberale. Parallelamente, era stato tra i protagonisti del Ritorno all'ordine in campo letterario. Tra 1916 e 1917 aveva scritto i *Viaggi nel tempo*, raccolta di riflessioni in tono nietzschiano sulla decadenza delle civiltà mediterranee per motivi climatici, contrapposte alla civiltà del "nord" caratterizzata dalla barbarie e dal materialismo[1237]. In questa sede, aveva parlato del rapporto diffidente del

1232 Giuseppe Raimondi, *Carattere degli italiani*, in "L'Italiano" II, 16-17, 20 dicembre 1927, p. 1.
1233 Su Camillo Pellizzi, collaboratore di Longanesi e Maccari, cfr. Maria Salvati, *Pellizzi, Camillo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2015, vol. 82.
1234 Camillo Pellizzi, *Allogeni*, in "L'Italiano" III, 3-4-5, 15 aprile 1928.
1235 Su Vincenzo Cardarelli cfr. Charles Burdett, *Vincenzo Cardarelli and his contemporaries. Fascist politics and literary culture*, Clarendon Press, Oxford, 1999.
1236 *Ivi*, p. 29.
1237 Vincenzo Cardarelli, *Viaggi nel tempo*, in *Id.*, *Opere*, Mondadori, Milano, 1981, (ed. or. 1916-1917), pp. 177-182.

"popolo" di Roma verso quella che chiamava "aria nefasta di universalità che grava su Roma"[1238]. Cardarelli aveva poi descritto con categorie etniche, e facendo uso di un immaginario orientalista e antisemita, le classi popolari romane. Nei quartieri popolari di Roma - scriveva in queste pagine -si sentiva "l'Africa alle porte, il sangue saracino, la crudeltà e la passione semitica, se non proprio, che il pensarlo sarebbe peccato mortale, la contaminazione secolare con Piazza Giudía"[1239]. Nell'aprile 1919 Cardarelli, insieme ad Emilio Cecchi, Riccardo Bacchelli e altri, aveva fondato a Roma la rivista letteraria "La Ronda", equivalente letterario di ciò che "Valori Plastici" rappresentava nel campo artistico. Il titolo della rivista intendeva proporre, con lessico militare, una "ronda" per vigilare sulla tradizione italiana in campo letterario e difendere un modello classicista di letteratura nazionale[1240]. Il giornalista Orio Vergani avrebbe ricordato, anni dopo, che già nell'ambiente della "Ronda" qualcuno, forse lo stesso Cardarelli, "faceva risalire i propri titoli di nobiltà artistica agli etruschi", e che l'Etruria era argomento di discussione tra gli scrittori[1241]. Nel 1922, sulla "Ronda", Cardarelli offre non pochi esempi di uso letterario e identitario degli Etruschi. In questa sede, descrive Tarquinia, sua città d'origine, con tono magico, come luogo eternamente uguale a se stesso nei secoli, operando continui rimandi agli Etruschi che evocano un immaginario in cui la memoria personale si fonde con il mito di un'epoca premoderna e naturale[1242]. Alla Maremma si sovrappone l'antica Etruria:

> Qui rise l'Etrusco, un giorno, coricato, con gli occhi a fior di terra, guardando la marina. E accoglieva nelle sue pupille il multiforme e silenzioso splendore della terra fiorente e giovane, di cui aveva succhiato il mistero gaiamente, senza ribrezzo e senza paura, affondandoci le mani e il viso. Ma rimase come seppellito, il solitario orgiasta, nella propria favola luminosa. Benché la gran madre ne custodisca un ricordo così soave che, dove l'Etruria dorme, la terra non fiorisce più che asfodeli[1243].

Già nel periodo del Ritorno all'ordine, Cardarelli elabora un'immagine positiva degli Etruschi come popolo legato alla terra, ai misteri della natura, caratterizzato da una vita dedita al piacere. Nelle sue memorie, lo scultore Francesco Messina avrebbe ricordato come nell'ambiente

1238 *Ivi*, p. 184.
1239 *Ivi*, p. 185.
1240 Il titolo era stato proposto da Cipriano Efisio Oppo: cfr. Francesca Romana Morelli, *Cipriano Efisio Oppo*, cit., p. 282.
1241 Orio Vergani, *"Il rabdomante"*, in "Corriere della Sera" 11 febbraio 1936, p. 3.
1242 Charles Burdett, *Vincenzo Cardarelli and his contemporaries*, cit., pp. 123-124.
1243 Vincenzo Cardarelli, *Memorie dalla mia infanzia*, in *Id.*, *Opere*, Mondadori, Milano, 1981 (ed. or. 1922-1923), p. 250.

letterario romano Cardarelli, “il poeta etrusco”, guidasse gite di artisti e poeti nelle zone etrusche, come a Veio. Messina ricorderà anche di aver provato a scolpire un ritratto di Cardarelli, dovendo rinunciare per le eccessive pretese del poeta di essere rappresentato con un aspetto etrusco[1244]. Negli anni di Strapaese Cardarelli pubblica scritti letterari e di critica teatrale per “Il Tevere” di Telesio Interlandi[1245] e per “L'Italiano” di Longanesi, accostandosi agli ambienti culturali del fascismo intransigente e venendo lodato da Maccari come poeta-simbolo di Strapaese[1246]. Nel 1929 la casa editrice de “L'Italiano” pubblica una raccolta di sue prose narrative, fiabe, leggende rurali: *Il sole a picco*. Fra i testi raccolti figura la storia di Re Tarquinio, descrizione di un compaesano di Cardarelli, prototipo del “barbaro” strapaesano popolano, antimoderno, xenofobo, virile e misogino. Come già in Soffici e negli strapaesani, l'idealizzazione delle classi popolari toscane passa attraverso l'identificazione con gli Etruschi, qui richiamati attraverso l'invenzione dello pseudonimo di “Re Tarquinio” per denominare l'esemplare ideale di uomo toscano[1247]. Nel caso di Re Tarquinio, come nei ricordi di Malaparte, il mito populista dei letterati si scontra con la volontà dei diretti interessati: il tarquiniese Francesco Ajelli (detto “zi' Checco”), riconoscendosi nel personaggio di Re Tarquinio, scrive a Cardarelli per lamentarsi di come è stato descritto e di come, a suo parere, negli scritti del poeta viene male rappresentata la città di Corneto-Tarquinia[1248]. Nel 1931 lo scrittore Massimo Lelj racconterà una gita a Tarquinia insieme a Cardarelli e allo scultore Romano Romanelli, descrivendo la città e i conoscenti di Cardarelli, tra cui proprio “Re Tarquinio”. Anche Lelj presenterà questa umanità come più autentica, schietta, vera di quella urbana moderna. Inoltre, ricorderà come Romano Romanelli, pensasse di riprodurre l'arte etrusca usando il tufo come materiale scultoreo, e descriverà gli Etruschi come popolo vitale, amante dei piaceri, in seguito “contaminati da Roma”[1249].

Nel periodo strapaesano Cardarelli porta avanti la propria elaborazione letteraria dell'identità etrusca. In una *Elegia etrusca* parla degli Etruschi come “popolo misterioso e sopraffatto che siede alle origini della nostra civiltà, venuto non si sa di dove, dal mare forse, ma rivolto a monte”. Il poeta descrive ancora il rapporto stretto fra gli Etruschi e la natura, la vita e la morte,

1244 Francesco Messina, *Poveri giorni*, cit., pp. 227-232.
1245 A partire dalla fine del 1924. Cfr. Vincenzo Cardarelli, “*L'Ufficiale della Guardia” di F. Molnar al “Valle”*, in “Il Tevere” 30 dicembre 1924, p. 3. Nel 1927 Cardarelli firma la prefazione a “Pane bigio” di Telesio Interlandi: cfr. Vincenzo Cardarelli, *Pane bigio*, in “L'Italiano” II, 5-6, 28 aprile 1927.
1246 Charles Burdett, *op. cit.*, p. 138.
1247 Vincenzo Cardarelli, *Il sole a picco*, in *Id.*, *Opere*, cit., pp. 404-413.
1248 *Id.*, *Epistolario*, Centro Studi Cardarelliani, Tarquinia, 1981, vol. II, p. 195. Lettera senza data.
1249 Massimo Lelj, *Viaggio a Tarquinia*, in “L'Italia letteraria” 17 maggio 1931, pp. 1-2.

e li contrappone ai "Barbari del settentrione e del mezzogiorno" che hanno rovistato nelle necropoli. Cardarelli prosegue, descrivendo l'arte etrusca a partire da un immaginario legato alla razza e alla morte:

praticando, insieme con la morte, una famigliarità del tutto incompunta, immaginandosi l'Ade orgiasticamente come un perpetuo saturnale, questa razza di bonificatori ma non georgici (cavatori, scultori, vasai) che prosperò un giorno, obliosa, sulle vulcaniche terre del centro d'Italia, portò a cottura il mito dell'inferno e creò forse, dei suoi più giganteschi numi, i più infuocati e rossi[1250].

Sul "Tevere", la "tradizione repubblicana popolare" viene fatta risalire da Cardarelli ai tempi della "misteriosa Etruria", e il fascismo viene rappresentato come il ritorno a questa tradizione[1251]. Gli Etruschi emergono in modo ancora più esplicito nello scritto *Italia popolare*, redatto tra 1926 e 1927. La classe dirigente liberale – afferma Cardarelli in questa sede - non era in grado di riconoscersi nella storia della nazione, e il suo rapporto con il passato ne risultava retorico e passatista. Contro questa dinamica, il poeta propone una nuova convergenza tra cultura e politica, a partire da quel concetto di popolo "che reca le tradizioni etrusche e romane nel sangue, che fu tutt'uno col cattolicismo nel momento in cui risorse a vita civile in mezzo all'Europa barbara e aveva già raggiunto il vertice della grandezza e stava declinando allorché le altre nazioni avevano ancora da nascere"[1252]. Cardarelli prosegue con la teorizzazione del carattere popolare, classico, mediterraneo dell'Italia, irriducibile alla modernità europea e americana. Inglesi, francesi e tedeschi non sarebbero altro, infatti, che "razze […] inferiori e senza storia"[1253]. Su questa stessa linea, sulle colonne del "Tevere", il poeta giunge a sostenere l'irriducibilità dell'Italia alla modernità "barbara", interpretando la storia italiana come "una lunga epoca di stupri barbari"[1254]. L'immaginario razzista di Cardarelli, comune agli altri strapaesani, si manifesta tra 1928 e 1929 in senso anti-slavo e antisemita, all'interno di un reportage anticomunista dalla Russia sovietica per "Il Tevere"[1255]. In un altro scritto contenuto in *Il sole a picco*, e dedicato a Tarquinia, il poeta esprime idee che saranno condivise da Arturo Martini durante la Seconda guerra mondiale:

1250 Vincenzo Cardarelli, *Elegia etrusca*, in *Id.*, *Opere*, cit., pp. 391-392 (ed. or. 1924).
1251 *Id.*, *Stato popolare – Riflessioni intorno al Fascismo*, in *Id.*, *Opere*, cit., p. 987 (ed. or. 1925).
1252 *Id.*, *Italia popolare*, in *Id.*, *Opere*, cit., p. 978 (ed. or. 1926-1927).
1253 *Ivi*, p. 982.
1254 *Id.*, *Destino dell'Italia*, *ivi*, p. 654 (ed. or. in "Il Tevere" 8 settembre 1927).
1255 Charles Burdett, *op. cit.*, p. 187.

Ho rivisto gli Etruschi, che manipolarono la creta con ricercata grossolanità e lesta bravura; e fecero della scultura casereccia, non altrimenti di come fa il panettiere il pane e il pasticciere i dolci […]. Mestieranti insigni e corrivi, carnali e sprezzanti, che alla fiorita eleganza inimitabile e allo smalto finissimo dei vasi greci contrapposero, inaudita magia, il crudo colore dell'argilla e l'efficacia realistica dei loro tracotanti segnacci neri[1256].

Nei corsivi semiseri che vengono pubblicati su "L'Italiano" si riportano presunte dichiarazioni del direttore Longanesi, tra cui quella di voler essere il Lunačarskij della rivoluzione fascista, insieme ad aforismi sarcastici sul mito della romanità. Tra questi, una dichiarazione riguarda gli Etruschi: su un treno Longanesi avrebbe strappato il cartellone pubblicitario dell'opera teatrale *Giulio Cesare* di Enrico Corradini – come abbiamo visto, tra gli iniziatori del mito nazionalista antiliberale della romanità: "«Non ce li vogliamo i romani in queste colline, *ha gridato Longanesi stracciando il cartello*, hanno fregato gli etruschi una volta, ma ora basta!»"[1257]. Alla fine del 1928, sul "Selvaggio" viene pubblicata una poesia scritta a quattro mani da Longanesi e Maccari, in cui con toni goliardici si annuncia la battaglia tra modernità e Strapaese. Nella seconda quartina di versi, l'identità etrusca è esplicitamente contrapposta alla modernità tecnica e industriale:

Tuona il cannone ormai
E la battaglia infuria
Le truppe sul tramvai
Minacciano l'Etruria[1258]

L'identificazione tra Strapaese ed Etruschi è dunque un tema ricorrente e centrale all'interno della produzione letteraria e ideologica di questo gruppo di letterati fascisti. Va notato che questo uso identitario degli Etruschi avviene nella seconda metà degli anni venti, ovvero negli anni dell'istituzionalizzazione dell'etruscologia, e parallelamente allo sviluppo dell'interesse per gli Etruschi da parte del gruppo artistico di Novecento Italiano. Se i rapporti fra letterati ed etruscologia sono scarsi, pur risentendo del medesimo clima culturale e politico, gli strapaesani sono invece attivi in campo artistico.

1256 Vincenzo Cardarelli., *Il mio paese*, in *Id.*, *Opere*, cit., p. 382 (ed. or. 1927-1928).
1257 Cfr. "L'Italiano" III, 10-11, 24 luglio 1928.
1258 M. Maccari, L. Longanesi, "*Al campo! Al campo!"*, in "Il Selvaggio" V, 23, 15 dicembre 1928. La poesia è datata 7 dicembre 1928.

Strapaese e l'arte

Nel marzo 1926 Mino Maccari presenta in questi termini la nuova linea post-squadrista del "Selvaggio": "Non c'è che l'arte. L'arte è l'espressione suprema dell'intelligenza d'una stirpe", e rivendica come modelli culturali "Leonardo", "La Voce", "Lacerba" e il "Popolo d'Italia"[1259]. Nei mesi successivi sul "Selvaggio" si pubblicano articoli di Soffici in cui si rivendica un ruolo nella definizione dell'arte e della cultura fascista, nel dibattito nazionale che si sta aprendo. Il protagonista dell'avanguardia fiorentina e del Ritorno all'ordine teorizza anche dalla piattaforma strapaesana un'arte nazionale fedele al regime. Secondo Soffici l'avversario è l'America, vista come "battistrada nel processo di dissoluzione civile per mezzo dell'oro", con plutocrazia, protestantesimo, giudaismo e massoneria uniti nell'assalto alle civiltà antiche[1260]. Non stupisce, pertanto, che Soffici teorizzi un'arte basata sul modello dell'antico:

> L'artista che, risalendo ad antichi esempi in essi attinge una nobile volontà di creare grandemente, trae dal passato come dall'osservazione delle cose del presente i vitali elementi della sua opera. Nello stesso modo che il politico (poniamo il fascista), il quale ripensando o rivivendo un atto della storia romana o del medioevo agisce con maggior fede ed energia, attinge la sua forza a quel passato storico: il quale per ciò appunto diviene attuale perché agisce in lui[1261].

Qualche tempo dopo questi articoli, nel febbraio 1927, il gruppo del "Selvaggio" allestisce una mostra d'arte a Firenze, inaugurata da Giuseppe Bottai[1262]. Tra le opere esposte fanno la loro comparsa quelle di Evaristo Boncinelli, a proposito delle quali Soffici sottolinea l'ispirazione etrusca e il carattere moderno ma allo stesso tempo arcaico, popolare e italiano[1263]. Anche il critico Mario Tinti riporta sul "Selvaggio" le proprie considerazioni razziste sulle sculture di Boncinelli come prodotto razziale etrusco, peraltro citando l'articolo di Ranuccio Bianchi Bandinelli sul Bruto capitolino[1264]. Nello stesso periodo, Tinti ricorre all'uso politico degli Etruschi per definire la propria posizione circa il ruolo della donna nella società fascista. La politica – afferma Tinti - non è un'attività per donne, e solo le donne "brutte" fisicamente e psicologicamente fanno politica. Il fascismo, per Tinti, dovrebbe ammettere solo i tre tipi di

1259 Mino Maccari, *Addio del passato*, in "Il Selvaggio" III, 2, 1-14 marzo 1926.
1260 Ardengo Soffici, *Aforismi a buon mercato*, *ivi*, III, 10, 7 ottobre 1926.
1261 Ardengo Soffici, *Semplicismi*, *ivi*, IV, 2, 30 gennaio 1927.
1262 Cfr. "Il Selvaggio" IV, 3, 27 febbraio 1927.
1263 Ardengo Soffici, *Verità dura*, in "Il Selvaggio" IV, 7, 15 aprile 1927.
1264 Mario Tinti, *Evaristo Boncinelli*, *ivi*, IV, 9, 15 maggio 1927. Cfr. Mario Tinti, *Evaristo Boncinelli*, Vallecchi, Firenze, 1928, p. XVI.

donna tipici della civiltà mediterranea: la madre o sorella, la sposa e l'amante. E, a proposito di Etruschi, prosegue:

> S'incontrano spesso sui coperchi delle urne o dei sarcofaghi etruschi le immagini modellate di due coniugi: l'uomo, di ampia e massiccia corporatura, giace sopra un fianco, col torso sollevato in parte […]. Così la coppia umana si accinge a trapassare agl'Inferi nella medesima attitudine di spirito che tenne in vita: l'uomo che domina e protegge; la donna che dona l'oblio e propizia l'ignoto. Cotesta positura mi sembra un modulo di vita assai confacevole ai popoli che vogliono vincere e durare[1265].

In campo artistico Strapaese si impegna da subito contro l'arte modernista e novecentista, rivendicando un'arte classica e tradizionalista che venga riconosciuta dal regime come autenticamente fascista[1266]. Oltre a Boncinelli, altri artisti promossi dal "Selvaggio", che ne riproduce i dipinti e i disegni, sono Ottone Rosai, Giorgio Morandi, Carlo Carrà, Luigi Bartolini, Filippo De Pisis, Renato Guttuso e Giacomo Manzù. Gli strapaesani non rappresentano una vera e propria corrente artistica alternativa al novecentismo, ma promuovono diversi artisti eredi del Ritorno all'ordine, considerati vicini al mito strapaesano[1267]. Tra i protagonisti della polemica contro l'arte modernista, interpretata in senso razzista e antisemita, vi è ancora Vincenzo Cardarelli. Il poeta rielabora le convinzioni degli artisti antimodernisti: su "L'Italiano" contrappone i popoli nordici ai popoli latini, equiparando questa distinzione a quella tra protestantesimo e cattolicesimo e tra romanticismo e cattolicesimo[1268]. Cardarelli interviene poi nel dibattito sull'arte fascista, dichiarandosi, al pari di Soffici, per un'arte né neoclassica né primitivista, ma "ben più antica e sempre nuova, un'arte di popolo benché classica, in cui si risenta cantare la nostra razza"[1269]. Nell'ottica di Cardarelli, l'Italia centrale è la regione più fedele alla tradizione artistica, mentre l'Italia fascista rappresenta l'"unica erede legittima della civiltà greco-romana e destinata, voglia o non voglia, a perpetuarla, a difenderla, a custodirla"[1270]. Nel 1929, sulla rivista del partito fascista di Firenze, il poeta fa dipendere il "genio" nell'arte dalla storia e dalla razza, di conseguenza, un popolo come quello ebraico, per Cardarelli storicamente morto, non sarebbe in grado di produrre nuova arte[1271]. In generale,

1265 *Id.*, *Psicologie*, *ivi*, IV, 12, 30 giugno 1927.
1266 Cfr. Mino Maccari, *L'arte e il regime*, in "Critica Fascista" VI, 23, 1 dicembre 1928.
1267 Luisa Mangoni, *L'interventismo della cultura*, Aragno, Roma, 2002 (ed. or. 1974), pp. 212-213.
1268 Vincenzo Cardarelli, *Classicismo protestante*, in "L'Italiano" I, 12-13, 7 ottobre 1926.
1269 *Id.*, *A proposito di arte fascista*, *ivi*, II, 1-2, 15 febbraio 1927, p. 2.
1270 *Id.*, *Divagazioni*, *ivi*, II, 7-8-9, 30 giugno 1927.
1271 *Id.*, *Contemporaneità dell'arte*, in "Il Bargello" I, 23, 10 novembre 1929, p. 3.

ancora nel 1931, Cardarelli rivendica l'identità culturale anti-europea già teorizzata da Malaparte, schierandosi a favore di un'arte classica in contrapposizione al modernismo, considerato tipico dell'Europa settentrionale:

Fra noi e l'Europa non c'è quasi più nulla di comune. È necessario pensare all'Europa moderna come ad un conglobato dei più feroci istinti nazionali che, lottando fra di essi per il raggiungimento di una materiale supremazia, si trovano tuttavia concordi nell'intento meticoloso e costante di seppellire nell'Italia la sola civiltà veramente umana ed universale che li trascenda e di cui non riusciranno mai a dimenticarsi d'aver subìto, in altri tempi, il dominio (sicché la coltura europea non è che un'eterna polemica contro la nostra civiltà)[1272].

Un altro aspetto della polemica strapaesana contro il modernismo coinvolge, nei primi anni trenta, il razionalismo in architettura. È Ardengo Soffici a intervenire nel dibattito, sostenendo l'esistenza di una connessione forte tra l'architettura, il "carattere di una civiltà" e la "struttura fisica e spirituale della razza". "Un'architettura di cemento armato – dichiara Soffici - esprime una civiltà di cemento armato – una non-civiltà, cioè", come dimostrerebbe l'architettura americana, etichettata come materialista e utilitarista. Al contrario, "la fede che gli etruschi, i romani, eppoi gl'italiani (e lo stesso può dirsi della Chiesa cattolica) avevano in sé stessi e nell'èra che hanno incarnato attraverso i secoli si traduceva in costruzioni di marmo, di pietra e di altri materiali naturalmente resistenti e capaci di sfidare la potenza distruttrice del Tempo". Nella visione di Soffici, per Greci, Etruschi e Romani l'architettura nasceva da modelli naturali e umani, laddove invece l'architettura razionalista risulterebbe artificiosa, materialista, barbara, non italiana e quindi non fascista. Il razionalismo tradirebbe l'italianità a favore del "materialismo" e del "filisteismo ebraico e massonico"[1273]. Come vedremo, nel corso degli anni trenta, antisemitismo e opposizione all'arte moderna o novecentista andranno di pari passo, trovando sempre più un punto di riferimento ideologico nella Germania nazista. Entrambe le posizioni, però, sono presenti nell'ideologia del fascismo intransigente e strapaesano già dalla metà degli anni venti. Anche in questo aspetto dell'immaginario di Strapaese, gli Etruschi sono rivendicati come capostipiti della razza e, in questo caso, modello estetico per la politica artistica dell'Italia fascista.

1272 *Id.*, *Parliamo dell'Italia*, in *Id.*, *Opere*, cit., p. 965 (ed. or. 1931).

1273 Ardengo Soffici, *Architettura italiana*, in "Il Selvaggio" VIII, 4, 15 marzo 1931. Qualche anno prima, del resto, Soffici sul "Selvaggio" aveva preso per autentici i "Protocolli dei Savi di Sion": cfr. *Id.*, *Noterella*, *ivi*, V, 24, 31 dicembre 1928.

Contro Strapaese

L'avversario polemico principale di Strapaese è il novecentismo, in arte e in letteratura. In campo letterario il suo organizzatore è Massimo Bontempelli, il quale, a partire dalla rivista "900" (1926-1929), originariamente pubblicata in francese, propone un'apertura internazionale e modernista della letteratura italiana. Questa posizione, rinominata polemicamente "Stracittà" dagli strapaesani, è da loro radicalmente contestata come borghese, anti-italiana, cosmopolita e, di fatto, antifascista[1274]. In realtà, come è stato notato, i confini tra Strapaese e Stracittà sono porosi, e diversi scrittori e artisti collaborano con entrambe le correnti, a partire dallo stesso Malaparte[1275].

La rappresentazione polemica di Stracittà come tendenza cripto-antifascista, in quanto aperta alla dimensione europea e non strettamente legata a rivendicazioni politiche, ha avuto una seconda fortuna nelle ricostruzioni storico-letterarie del secondo dopoguerra. Ciò è avvenuto in conformità con la tendenza, intervenuta durante la Guerra fredda, a legare l'arte modernista alla democrazia in contrapposizione ad un'arte realista promossa dai totalitarismi. In questo senso, nel secondo dopoguerra è stato possibile riconoscere un ruolo antifascista alle correnti moderniste, con effetti assolutori per Bontempelli come per gli architetti razionalisti[1276]. Ma nel caso di Bontempelli l'uso politico della storia antica, e degli Etruschi in particolare, nei suoi scritti dimostra la sua adesione a un nazionalismo del tutto in linea con il clima politico dell'epoca. Rispetto a Strapaese, la differenza ideologica si colloca piuttosto nel rifiuto dell'approccio regionalista e del mito della Toscana rurale.

Bontempelli critica chi, come Papini, rivendica una peculiarità toscana all'interno della letteratura italiana: la peculiarità, dal suo punto di vista, è nazionale e non regionale[1277]. Il rifiuto del regionalismo non implica però un rifiuto degli Etruschi, che sono interpretati in senso nazionalista e non regionalista: negli anni trenta Bontempelli individua il "compito profondo" degli Etruschi nella "contaminazione di un esausto oriente con un balbettante occidente", da cui sarebbe scaturita nella storia italiana una "impurità" della lingua e della razza da rivendicare contro il purismo culturale e razziale[1278]. Il riferimento agli Etruschi consente di proiettare

1274 Cfr. Charles Burdett, *op. cit.*, p. 135.

1275 Sulla polemica tra Strapaese e Stracittà cfr. Luciano Troiso (a cura di), *Strapaese e Stracittà. Il Selvaggio – L'Italiano - «900»*, Canova, Treviso, 1975, p. 32; Luisa Mangoni, *L'interventismo della cultura*, cit., Ruth Ben-Ghiat, *Fascist modernities*, pp. 26, ss.

1276 Marla S. Stone, *The Patron State*, cit., p. 10.

1277 Massimo Bontempelli, *L'avventura novecentista*, Vallecchi, Firenze, 1974, pp. 183-182. Scritto del maggio 1932.

1278 *Ivi*, pp. 31-32. Scritto del marzo 1930, in polemica contro il neo-purismo linguistico.

nell'antichità un concetto di nazione fondato sull'incrocio tra razze e lingue: "Italia preesiste a Roma. A confermare la fatalità originaria del concetto Italia-nazione, basta considerare che quel concetto preesiste anche a Roma, e che Roma inizia a decadere quando oltrepassa i confini di quel concetto". In particolare, la prima sperimentazione "italiana" sarebbe stata, per Bontempelli, prima di Roma, l'Etruria:

> Gli Etruschi avevano probabilmente una civiltà troppo intelligente per poter operare la necessaria conquista – strumento storico di unità e di equilibrio – del mondo che si ampliava. Erano un popolo metafisico, e lo spirito di conquista e di dominazione è per eccellenza antimetafisico. Roma vittoriosa riuscì a radere al suolo perfino la lingua loro, con quella implacabilità che spesso la potenza ha verso l'intelligenza.

Dopo gli Etruschi è Roma a identificarsi con il concetto di Italia, e con le guerre galliche la stessa Roma "fonda l'Europa, cioè la antiroma nuova" - quella vecchia sarebbe stata Cartagine[1279]. La contrapposizione tra Roma, cioè l'Italia, e l'Europa rimette quantomeno in discussione l'idea del cosmopolitismo e dell'indipendenza ideologica di Bontempelli. L'uso degli Etruschi rivela invece una proiezione nell'antichità del concetto di nazione, in perfetta sintonia con il clima nazionalista che si riflette negli stessi anni in campo storico-artistico e scientifico. A questo proposito, si può notare come negli anni trenta Bontempelli sia in contatto con Arturo Martini, in qualità di critico e acquirente di sue sculture[1280]. Nello stesso periodo la rappresentazione degli Etruschi come popolo metafisico ritorna, come vedremo, nell'opera letteraria di Alberto Savinio.

Tra gli avversari ideologici di Strapaese all'interno del regime va incluso anche il gruppo di "Critica Fascista", la rivista diretta da Giuseppe Bottai. Ex-futurista, Bottai propone per il fascismo una politica culturale che non definisca una linea ufficiale di arte o letteratura, permettendo piuttosto a diverse tendenze artistiche di orbitare intorno al regime. Al contrario degli intransigenti, dal punto di vista politico, "Critica Fascista" promuove un superamento "normalizzatore" della fase squadrista e una responsabilizzazione del fascismo come forza statale nazionale[1281]. Nel 1928 un punto di convergenza con gli strapaesani viene trovato nell'opportunità di inserire gli artisti all'interno del sistema corporativo. Entrambe le correnti sono dunque a favore di una fascistizzazione della vita culturale italiana che leghi

1279 *Ivi*, p. 84. Scritto del 1937.
1280 Arturo Martini, *Le lettere*, cit., pp. 252, ss.
1281 Luisa Mangoni, *L'interventismo della cultura*, cit., p. 110, ss; Ruth Ben-Ghiat, *Fascist Modernities*, cit., p. 23

economicamente e politicamente gli artisti allo Stato. Anni dopo, un'occasione di collaborazione unitaria al progetto ideologico del regime sarà rappresentata dalla Mostra della Rivoluzione Fascista, in cui Longanesi e Maccari si troveranno a lavorare insieme a novecentisti, razionalisti e futuristi per celebrare il decennale della marcia su Roma[1282].

Allo stesso tempo, oltre alle divergenze sulla definizione dell'arte fascista e sulle aspettative rispetto agli sviluppi politici del regime, un ulteriore punto di scontro tra le correnti riguarda la valutazione del regionalismo di Strapaese[1283]. Nel dicembre 1928, Bruno Spampanato, già oggetto di attacchi da parte degli strapaesani, polemizza con loro su "Critica Fascista". Nell'articolo, Spampanato individua nella Grande guerra il momento in cui "si fusero le unità regionali. Sbiadirono le tradizioni paesane", e celebra nel fascismo il compimento del processo di unificazione nazionale. Dopo il 1922 – prosegue Spampanato - "il più tipico e il più pericoloso" di tutti gli errori dei fascisti sarebbe stato Strapaese, non inteso come tendenza letteraria contrapposta alla "cerebraloide" Stracittà, ma come contraffazione pericolosa del ruralismo fascista. Nella prospettiva di Spampanato, il regionalismo è anti-italiano e quindi antifascista, poiché la regione è un concetto conservatore mentre il fascismo è unitario e rivoluzionario: "Fascismo è unità. Il regionalismo, p. es., degli Etruschi, specie eletta di strapaesani, è antiunitario. E sì che su Roma marciarono gli insorti da tutte le città e da tutte le campagne per significare tangibilmente come in Roma si compisse il processo unitario, e si iniziasse quello imperiale della giovane Nazione". Contro Malaparte e l'anti-europeismo strapaesano, Spampanato scrive inoltre: "È paradossale parlare di un'Italia barbara (la civilissima Italia, ombelico della civiltà di tutto il mondo!) quando l'Italia non reagisce all'Europa civile, ma tenta di ridare alla sua civiltà la propria impronta"[1284]. La differenza con Strapaese risiede dunque nella critica dell'approccio regionalista e xenofobo e nell'interpretazione del fascismo non come reazione di chiusura alla modernità, ma come proposta moderna di rinnovamento europeo. Dal punto di vista dell'immaginario storico, il nazionalismo di Spampanato non ammette derive anti-unitarie all'interno del fascismo, e reagisce con insofferenza alla rivendicazione di un'identità etrusca contrapposta a Roma come simbolo unitario nazionale e imperiale. L'attacco a Strapaese – accolto con risposte polemiche sul "Selvaggio", mentre Bottai si astiene[1285] - rivela alcune tensioni politiche e identitarie

1282 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., p. 148.
1283 Luisa Mangoni, *L'interventismo della cultura*, cit., pp. 247, ss.
1284 Bruno Spampanato, *Il volto e la maschera*, in "Critica Fascista" VI, 23, 1 dicembre 1928.
1285 Luisa Mangoni, *L'interventismo della cultura*, cit., pp. 247, ss.

all'interno della cultura fascista. In queste divergenze interne al fascismo l'analisi delle rappresentazioni degli Etruschi mette in luce la distanza tra posizioni regionaliste e antimoderne e posizioni nazionaliste e moderniste.

2.3 Letteratura italiana ed Etruschi

A partire dalla fine degli anni venti, il momento in cui gli Etruschi emergono pienamente a livello scientifico e artistico nella cultura italiana, la letteratura fornisce diversi esempi di rappresentazione ideologica dell'identità etrusca, variamente connessi, a partire da una pluralità di punti di vista differenti, con la realtà del totalitarismo fascista.

2.3.1 Dopo Strapaese

A partire dall'inizio degli anni trenta, Strapaese fatica a mantenere la propria presenza polemica nel panorama della cultura fascista. Nel 1929, con l'approvazione di Mussolini, Malaparte è chiamato a dirigere "La Stampa" a Torino, a sua volta assumendo Maccari come capo redattore, ma nel gennaio 1931 è destituito per contrasti con la proprietà del giornale e si trasferisce a Parigi[1286]. In carcere, Gramsci commenta con sarcasmo come, dopo tutta la retorica strapaesana, Maccari si sia spostato "nel centro più stracittadino e industriale d'Italia"[1287]. Negli anni successivi sia Maccari che Longanesi continuano a pubblicare le proprie riviste[1288], ma perdono buona parte della visibilità politica di Strapaese. Tra i sintomi di un clima politico in mutamento, che concede poco spazio alle rivendicazioni regionaliste, si possono includere quelli nel campo linguistico. Nel 1931 Gaetano Polverelli, dell'ufficio stampa di Mussolini, invia ai giornali e alle riviste la prima di una serie di direttive politiche per vietare l'uso di termini dialettali e la promozione della letteratura dialettale: "Il regionalismo e i dialetti che ne costituiscono la principale espressione, sono residui dei secoli di divisione e di servitù della vecchia Italia"[1289]. A partire dall'inizio degli anni trenta, dunque, il regime fascista restringe gli spazi per le espressioni culturali non direttamente riconducibili all'identità nazionale unitaria. Nello stesso periodo, in seguito al Concordato con la Chiesa cattolica, il fascismo irrigidisce anche

1286 Giuseppe Pardini, *Curzio Malaparte*, cit., p. 218; Andrea Tugnoli, *Mino Maccari*, cit., p. 23.
1287 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, p. 128.
1288 A partire dal 1933, "Il Selvaggio" e "L'Italiano" condividono la sede a Roma. Cfr. Andrea Tugnoli, *Mino Maccari*, cit., p. 49.
1289 Cit. in Manlio Cortelazzo, *Il dialetto sotto il fascismo*, in *Parlare fascista. Lingua del fascismo, politica linguistica del fascismo*, "Movimento operaio e socialista" VII, 1984, p. 110. Cfr. Gabriella Klein, *La politica linguistica del fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1986, pp. 52-53.

l'identificazione degli italiani con la religione cattolica, sottoponendo a un maggiore controllo politico le confessioni minoritarie e inaugurando le prime forme concrete di discriminazione antisemita della cittadinanza italiana[1290]. Il contesto è dunque quello di un progressivo irrigidimento totalitario dell'identità nazionale su un modello unitario, razziale e confessionale. Oltre che come conseguenza dell'irrigidimento ideologico del regime, Strapaese perde seguito anche nella nuova generazione di letterati fascisti toscani. Nel 1930 viene pubblicato "Il Rosai", rivista giovanile fiorentina nella quale la generazione degli squadristi, attraverso le figure dello scrittore e pittore Ottone Rosai e di Bino Binazzi, è già rappresentata come passata e idealizzata. La nuova generazione si pone per molti aspetti in continuità con quella precedente: posizioni antiborghesi, nazionalismo, mito della toscanità, cattolicesimo, xenofobia, fascismo intransigente[1291]. Negli anni successivi Berto Ricci (1905-1941), già collaboratore del "Selvaggio"[1292] e tra i responsabili del "Rosai", emerge come organizzatore degli intellettuali fascisti intransigenti post-strapaesani toscani[1293]. Il suo pensiero politico, teso a un'interpretazione rivoluzionaria e antiborghese del fascismo, prende le mosse da una critica del regionalismo toscano e del nazionalismo classico[1294]. Ciò non impedisce a Ricci, in seguito, di scrivere a proposito della sua rivista "L'Universale": "E io pur volendo fare dell'Univ. una cosa «italiana», ci tengo enormemente a ogni buon germoglio etrusco. È la missione della Toscana, alla quale ho sempre fermissimamente creduto; ed è quello che ci fa continuatori di Carducci, di Guerrazzi, di Tozzi, di Rosai"[1295]. Inoltre, in una poesia scritta nel settembre 1931 e rivolta alla costruzione del mito imperialista di Roma, Ricci scrive che Roma è "figlia d'Etruria / Alunna di Grecia"[1296].

Anche nel fascismo intransigente toscano post-strapaesano, dunque, non viene del tutto abbandonato l'uso degli Etruschi in funzione identitaria regionale, pur venendo meno l'ideologia strapaesana. Negli anni trenta anche scrittori fascisti della generazione post-strapaesana, come il fiorentino Vasco Pratolini (1913-1991), continuano a rifarsi all'identità etrusca. Nel 1934, Pratolini traccia sul "Bargello", la rivista della federazione fascista di Firenze, il profilo di un

1290 Cfr. Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., p. 88.
1291 Cfr. "Il Rosai", 1930. La rivista è opera di Berto Ricci, Bruno Rosai, Dino Garrone, Gioacchino Contri, Edoardo Persico.
1292 Cfr. Berto Ricci in "Il Selvaggio" IV, 6, 30 marzo 1927.
1293 Luisa Mangoni, *L'interventismo della cultura*, cit., pp. 272-304.
1294 Cfr. Berto Ricci, *La Rivoluzione fascista. Antologia di scritti politici*, Barbarossa, Milano, 1996, p. 63 e 95.
1295 Cit. in Paolo Buchignani, *Berto Ricci e «L'Universale»*, in "Storia contemporanea" XXII, 6, dicembre 1991, p. 1113. Lettera di Berto Ricci a Romano Bilenchi, s. d. ma risalente al periodo 1932-1933.
1296 Berto Ricci, *Inno a Roma*, in "L'Universale" II, 2, 3 febbraio 1932, p. 7.

popolano squadrista, Donatello Becherini, definendolo come "giovane di strapaese", a cui "potevano stare bene i vestiti dell'uomo etrusco o dell'artigiano fiorentino fatti su misura"[1297]. Qualche mese dopo, sulla stessa rivista, pubblica un racconto su un ragazzo toscano della Val di Chiana, in cui scrive: "Terra di contadini, la Chiana, specie nel cortonese: gente sana, uomini tozzi, solidi, etruschi per eredità storica e caratteri fisiologici"[1298]. Anche nella generazione più giovane degli scrittori fascisti toscani si continua a sostenere la continuità fra Etruschi e toscani, in questo caso esplicitamente caratterizzata in senso razziale. Ancora nel 1939 lo scrittore Romano Bilenchi (1909-1989), che aveva scritto sul "Selvaggio"[1299], evoca gli Etruschi in una piccola prosa su Volterra. Accennando agli abitanti, scrive: "Guardavo stupito gli abitanti come si fossero mascherati da gente comune e trattenessero la loro antica ilarità e la loro antica lascivia". Un temporale venuto dal "nord" oscura la città e la memoria di quella città: solo quando potrà di nuovo riconoscere Volterra e stupirsene – dichiara Bilenchi - incomincerà una "nuova età" della sua vita[1300]. Vedremo come questo gruppo di scrittori, in quel periodo, inizierà a prendere le distanze dal fascismo.

Un altro giovane scrittore, collaboratore di Ricci per il "Rosai", è Dino Garrone (1904-1931). Nel 1928 Garrone intende fondare una rivista strapaesana, chiamata "Emme" in onore di Mussolini, per la quale desidera la collaborazione di Malaparte e di giovani fascisti[1301]. Nello stesso anno scrive un articolo sugli Etruschi (pubblicato postumo solo nel 1944)[1302], dal quale inizia a trasparire la sua distanza da Strapaese. Garrone esprime qui una critica del mito degli Etruschi, su posizioni differenti da quelle di Spampanato dello stesso anno. "Come le sfingi – scrive Garrone -, gli etruschi non avevano nulla di grande da dire; per questo posero sopra la loro mediocrità la maschera fascinosa di un sorriso, buono a tutte le fantasie e a tutti i timori". Inoltre, Garrone non li ritiene una "razza" violenta: "Dalla Lidia venivano gli Etruschi: ma nei piatti nasi portavano un fiuto acutissimo del pericolo, e nei mobilissimi occhi la furba sapienza orientale. Li ripugnava il corpo a corpo: troppa confidenza!"[1303]. E ancora:

Siatene certi: questa gente di aruspici e di artisti, esperta nel seguire le strade degli astri, nello scorgere gli

1297 Vasco Pratolini, *Omaggio a Becherini*, in "Il Bargello" VI, 48, 2 dicembre 1934, p. 3. Cfr. Alberto Asor Rosa, *Scrittori e popolo*, in *Id.*, *Scrittori e popolo 1965 Scrittori e massa 2015*, Einaudi, Torino, 2015 (ed. or. 1963), p. 92.
1298 Vasco Pratolini, *Vent'anni di Uno*, *ivi*, VII, 12, 24 marzo 1935, p. 3.
1299 Cfr. Romano Bilenchi, *Vita di Pisto*, Il Selvaggio, Torino, 1931.
1300 Romano Bilenchi, *Volterra*, in "Campo di Marte" II, 4-5-6, 15 marzo 1939, p. 5.
1301 Dino Garrone, *Lettere*, Vallecchi, Firenze, 1938, pp. 78-79. Lettera a Nino Filiputti, 28 dicembre 1928.
1302 Cfr. *ivi*, p. 53. Lettera a Fidia, maggio 1928: promette di inviare "un articolo buffo sugli Etruschi".
1303 Dino Garrone, *Sorriso degli Etruschi*, Bompiani, Milano, 1944, p. 120.

eventi attraverso i reticolati delle comete, nel cavare presagi dalle viscere, tenendo per sé buoi e polli, doveva saper bene quanto nella vita valga ammantarsi di gesti messianici e arruffati, intrecciare plumbee tristezze ad allegrie fuori d'ora, e rifugiarsi, al momento di alzare la voce, sulla montagna di un impervio sorriso. Una setta più che un popolo, una buia massoneria più che un esercito luminoso. Sul ventre dei lucumoni ballonzola il 33 del «Gran Venerabile».

Per Garrone, dunque, gli Etruschi sono orientali, furbi, codardi, truffatori, mediocri, e il loro fascino è ricollegato all'enigmatico "sorriso" probabilmente tratto dall'Apollo di Veio. La particolare difficoltà della loro lingua, poi, ne farebbe ulteriormente un popolo massonico, esoterico, una "confraternita preceduta dai maghi e dalle cabale"[1304]. Il loro dominio su Roma, a cui secondo Garrone hanno dato il nome, si sarebbe basato sulla superstizione. Dopo la riscossa dei Latini, gli Etruschi si sarebbero ritirati senza combattere, fingendo stanchezza, ritirandosi nelle proprie città per vivere tra i piaceri con il loro "istinto massonico". A questo proposito, Garrone cita autori antichi - come Dionigi di Alicarnasso e Ateneo - sull'edonismo e sul lusso degli Etruschi, unendo stereotipi antichi e moderni[1305]. La conclusione di questa critica coincide con la messa in ridicolo degli studiosi che si affannano dietro al mistero degli Etruschi, dando loro eccessiva importanza. Garrone lancia così una proposta provocatoria:

Uccidere veramente gli Etruschi. Fabbrichiamo per ognuno d'essi una bara di quercia, per tutti un unico cimitero e sul cancello del cimitero conficchiamo – perché no? - anche una piccola croce. Restituendo loro ciò che superbamente non chiesero, e tutti i morti d'uomo sospirano: la pietà, vedremo quel sorriso tirato da una fatica astuta e sottile, il sorriso degli iniziati, sfigurarsi poco a poco nello spasimo vero dei teschi. La nostra curiosità per le faccende etrusche allenterà le sue corde, ed «ecco, diremo al gran camposanto, ecco..., anche questo è uno zatterone come gli altri, zeppo di poveri morti che attendono la Resurrezione.

Garrone conclude proponendo: "restituiamo agli Etruschi il giorno del Giudizio Universale"[1306]. Si manifesta così, già nel 1928, l'esigenza di un rapporto diverso con il passato etrusco, che si risolva nell'accettazione del cattolicesimo al di là di ogni passione scientifica o strapaesana. Questa critica del mito etrusco, caratterizzata da stereotipi antimassonici e razziali orientalisti, può essere letta come una divergenza rispetto al discorso identitario portato avanti negli stessi anni da Cardarelli e dagli strapaesani. Nel 1929 Garrone si dice d'accordo con Ricci

1304 *Ivi*, p. 121.
1305 *Ivi*, p. 123.
1306 *Ivi*, p. 126.

nel rilevare il declino di Strapaese e del gruppo del "Selvaggio"[1307], ma dopo l'esperienza del "Rosai" muore precocemente a Parigi nel 1931.

Malaparte e Cardarelli

I due massimi rappresentanti dell'uso letterario e strapaesano degli Etruschi continuano a rivendicare l'identità etrusca negli anni trenta. Dopo il declino di Strapaese, però, il loro approccio agli Etruschi perde la carica polemica regionalista e intransigente, per adattarsi al nazionalismo unitario e al mito fascista della romanità.

Malaparte resta a Parigi dal 1931 al 1933, pubblicando in francese *La Technique du Coup d'État*, che circola in Italia pur non essendo tradotto[1308]. Nel novembre 1933, su denuncia di Italo Balbo, è espulso dal partito fascista e confinato a Lipari e poi, grazie all'intercessione di Galeazzo Ciano, a Forte dei Marmi. In questo periodo, nonostante le misure giudiziarie che sono poi revocate nel giugno 1935, continua a scrivere sotto pseudonimo e poi nuovamente con il proprio nome sul "Corriere della Sera". La caduta in disgrazia di Malaparte nel 1933, da lui successivamente rivendicata come prova della sua indipendenza politica per presentarsi come vittima del fascismo, è quindi solo parziale e attutita dalle sue amicizie ai massimi livelli del regime, e non porta a un isolamento culturale dello scrittore, il quale continua invece a scrivere sul principale quotidiano italiano su posizioni tutt'altro che antifasciste. Tramite la sua collaborazione alla terza pagina del "Corriere della Sera" Malaparte si occupa ancora di Etruschi in diversi scritti, poi raccolti, già nel 1936, nel volume *Fughe in prigione*. Nel 1933, prima del confino e in continuità ideologica con gli anni precedenti, teorizza sul quotidiano milanese il legame tra i toscani delle classi popolari e "il buon genio familiare degli etruschi", che sarebbe "maestro dei toscani antichissimi e moderni"[1309]. Dopo il confino pubblica sul "Corriere della Sera" un resoconto di viaggio a Tarquinia, liricamente descritto come viaggio nell'oltretomba, in parte ispirato al mito di Orfeo ed Euridice. Qui rappresenta le tombe etrusche e le loro pitture come scenari tetri, intrisi di crudeltà, fino all'apparizione del dio etrusco Charun, che aggredisce l'autore e lo costringe a fuggire. Nel viaggio Malaparte è accompagnato da una donna chiamata Lavinia, la quale

1307 Dino Garrone, *Lettere*, cit., p. 143. Lettera a Berto Ricci del 13 aprile 1929.

1308 Giuseppe Pardini, *Curzio Malaparte*, cit., pp. 218, ss; cfr. Curzio Malaparte, *Opere scelte*, Mondadori, Milano, 1997, pp. LXXIX-CII; Giorgio Fabre, *Il censore e l'editore. Mussolini, i libri, Mondadori*, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano, 2018, pp. 140-142.

1309 Curzio Malaparte, *Sentimento della Toscana*, in *Id.*, *Fughe in prigione*, Vallecchi, Firenze, 1936, pp. 203-204 (ed. or. in "Corriere della Sera" 23 maggio 1933).

guardava con desiderio e sgomento quel misterioso paese dove solo i morti sopravvivono, coricati sui letti funebri, i morti dagli occhi umidi, dalle labbra flosce, dal ventre obeso, vigilati dallo sguardo ironico dei suonatori di cetra e di tibia, dei servi affaccendati a preparar le vivande per il banchetto, dei familiari intenti ai riti propiziatori, o atteggiati dolenti in vesti sontuose, o accovacciati nudi sulla sponda del triclinio. La biga è pronta, scalpitano impazienti i cavalli aggiogati al timone infiorato, il dèmone giovinetto regge sorridendo le redini con la mano morbida e bianca, dalle unghie rosse di smalto. I morti inghirlandati seduti a tavola, le danze, le carezze lascive, i gesti osceni, e i congiunti piangenti, altri ebbri, altri cantando: e intorno le pallide Lase infernali armate di mantello[1310].

Dopo il confino, dunque, Malaparte riprende gli Etruschi che da più di un decennio aveva lodato come capostipiti della stirpe toscana e italiana, ma lo fa ora utilizzando tutto il corredo di stereotipi orientalisti e negativi, incentrati sull'effetto disturbante del rapporto tra amore e morte. Nei mesi successivi, lo scrittore continua la sua collaborazione al "Corriere della Sera", parlando di Etruschi nel quadro di questo immaginario negativo. Il periodo coincide con la guerra d'Etiopia, in rapporto alla quale Malaparte pubblica articoli sulla storia delle guerre puniche finalizzati chiaramente a esprimere sostegno nei confronti dell'imperialismo fascista[1311]. Ancora una volta, gli Etruschi sono presentati come gli inventori dell'inferno, visto come aldilà ricco di piaceri, mentre le vere città etrusche sarebbero le necropoli in virtù di un destino che legherebbe gli Etruschi alla morte[1312]. In un altro articolo, Malaparte descrive la sua gita ad Ansedonia (Orbetello) in compagnia dello scultore Arturo Dazzi, il quale – si dice - lavora la creta come gli Etruschi. La civiltà etrusca – afferma Malaparte – è "dominata dal pensiero della morte, e perciò estranea al genio e al destino degli Italiani, che dalla fede nella immortalità della vita attingono la serena certezza della propria immortalità". Esponenti di "una civiltà fondata su una specie di necrofilia", e privi "di coscienza storica, del senso della propria missione storica", gli Etruschi - si legge ancora nell'articolo – "non possedevano la volontà, la tenacia, la forza morale e fisica, ad esempio, dei Romani". Lo scrittore si spinge poi in considerazioni di carattere paletnologico, individuando "due razze" in Etruria. Da una parte, gli Umbri autoctoni, "antica gente italica fedele al solco e all'aratro", lavoratori fiduciosi nella vita, produttivi e bonificatori di terre. Agli Umbri vengono contrapposti gli Etruschi di origine

1310 *Id.*, *Donna fra le tombe*, in *Id.*, *Opere scelte*, cit., pp. 318-319 (ed. or. in "Corriere della Sera" 12 novembre 1935).
1311 Cfr. *Id.*, *Il segreto di Annibale*, in "Corriere della Sera" 23 aprile 1936, p. 3; *Id.*, *Primo saluto ad Annibale*, *ivi*, 3 maggio 1936, p. 3.
1312 *Id.*, *Il dorato sole dell'inferno etrusco*, *ivi*, 12 marzo 1936, p. 3.

orientale, lidica, rappresentati come cupi e sfarzosi, dediti agli affari e all'usura nell'attesa superstiziosa della fine del mondo. La conclusione è chiara: senza un'etica ferrea le civiltà sono condannate alla decadenza, ed è proprio la condotta morale a distinguere gli Etruschi dai Romani, facendo di Roma non l'erede degli Etruschi, ma il loro opposto[1313]. Non a caso, in un altro articolo, Malaparte riprende il passo dell'Eneide in cui Enea uccide l'etrusco Mezenzio, descritto come prototipo dell'etrusco crudele e funereo, e interpreta quest'uccisione come la fine dell'intera nazione etrusca[1314].

Questa apparente svolta anti-etrusca di Malaparte non dura a lungo, e sembra limitata al periodo della guerra d'Etiopia. Dal punto di vista dell'immaginario etrusco, è tuttavia significativa perché segna una battuta d'arresto nella polemica regionalista strapaesana. Nel caso di Malaparte, questa fase risente anche della recente caduta in disgrazia, da cui lo scrittore tenta di risollevarsi con un allineamento totale al mito nazionalista della romanità, particolarmente nel periodo di mobilitazione totalitaria in Africa orientale. Già durante la guerra, comunque, Malaparte scrive sull'Apollo di Veio sul "Corriere della Sera" in termini positivi: conosce gli scavi di Giulio Quirino Giglioli, distingue la statua da quelle greche e la considera "il dio dei Toscani", "il loro Apollo nazionale". L'Apollo toscano sarebbe "il padre dell'ironia, della misura", un dio umano, in grado di allontanare il senso funebre dalle necropoli[1315]. La critica nazionalista e filo-romana della civiltà etrusca non esclude dunque – nemmeno in questi anni - l'affermazione di un legame positivo fra Etruschi e toscani. In questo contesto ambiguo, in cui Malaparte denigra gli Etruschi ma loda l'Apollo di Veio nell'intento di descrivere il carattere regionale toscano, si delinea ancora una divergenza tra l'identità nazionale e quella regionale nel pensiero di Malaparte. Dopo la guerra d'Etiopia, lo scrittore pubblica sul "Corriere della Sera" un articolo in cui evoca gli Etruschi senza più alcun connotato negativo. Parlando dell'Alto Lazio, ne descrive la popolazione come di "sangue etrusco", in armonia con il paesaggio delle necropoli, dove è abituata a rinfrescarsi d'estate. Malaparte dichiara di riconoscersi, in quanto toscano, come discendente degli Etruschi – definiti "nonni" - e dice di essere attratto dal loro "sentimento del tempo"[1316].

Nel 1937, con l'appoggio di Ciano e di Mussolini, Malaparte fonda una propria rivista culturale, "Prospettive", che verrà pubblicata fino alla caduta del regime. Il progetto editoriale va

1313 *Id.*, *Gita ad Ansedonia*, *ivi*, 22 marzo 1936, p. 3.
1314 *Id.*, *Morte di Mezenzio*, *ivi*, 9 aprile 1936, p. 3.
1315 *Id.*, *Apollo Toscano*, *ivi*, 31 marzo 1936, p. 3.
1316 *Id.*, *Paesaggio del Lazio*, *ivi*, 15 novembre 1936, p. 3.

modificandosi sin dall'estate 1937, e nelle idee originarie del fondatore dovrebbe comprendere un numero dedicato agli Etruschi. Quest'ultimo è inizialmente pensato dopo un numero sulla "razza italiana", poi è collocato dopo altri sulla Sicilia e la Grecia, ma il programma editoriale non sarà rispettato e l'uscita dedicata agli Etruschi non sarà pubblicata[1317]. Gli Etruschi ritornano però in un intervento di Malaparte sulla rivista, in un numero del gennaio 1940 dedicato al surrealismo[1318]. La cultura italiana – afferma Malaparte in questa sede - non deve ignorare il surrealismo, perché questo è "prima greco e italiano che francese", precede a marxismo e psicoanalisi, e risale in definitiva agli Etruschi. In particolare, nell'ottica di Malaparte il surrealismo italiano va "dalle terrecotte di Veio alle poesie di Campana", in una sorta di genealogia estetica volta a legittimare un modello nazionale e antimarxista di surrealismo[1319]. Durante la Seconda guerra mondiale, Malaparte lavora come corrispondente giornalistico dal fronte, e anche in questo contesto ricorrerà alla storia antica per giustificare la guerra fascista[1320].

Anche l'altro grande interprete strapaesano dell'identità etrusca, Cardarelli, porta avanti il proprio pensiero in seguito al declino di Strapaese. Lo scrittore chiede, e dal novembre 1935 ottiene, con l'accordo di Mussolini, sussidi periodici dal ministero per la Stampa e la Propaganda, restando sul libro paga del regime fino alla caduta del fascismo nel 1943[1321]. Nel 1936, Cardarelli mostra di non apprezzare la svolta anti-etrusca intrapresa da Malaparte nel suo articolo sulla visita alle tombe di Tarquinia, città d'origine del poeta. Per questo motivo scrive al giornalista Orio Vergani: "Malaparte ha detto ultimamente tante frescacce sull'Etruria che i miei compaesani aspettano il giudizio di un visitatore un po' meno enfatico e prevenuto […]. Malaparte ha avuto paura dell'Etruria, ci si è sentito male, e questo vuol dire che non è abbastanza forte per sopportare l'aria dei nostri paesi"[1322]. Mesi dopo Vergani scriverà un articolo sul "Corriere della Sera" parlando di Etruschi in termini ironici, unendo immagini positive e negative: gli Etruschi sono considerati "antenati", ma allo stesso tempo popolo di

1317 Luigi Martellini, *Le «Prospettive» di Malaparte (una rivista tra cultura fascista, europeismo e letteratura)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2014, pp. 19-20.

1318 *Ivi*, pp. 80, ss; Emmanuel Mattiato, *Fascinations oniriques en Italie. Malaparte, passeur ou fossoyeur du surréalisme français?*, in C. Fraixe, L. Piccioni, C. Poupault (a cura di), *Vers une Europe latine*, cit., pp. 241-258.

1319 Curzio Malaparte, *Il surrealismo e l'Italia*, in "Prospettive" IV, 1, 15 gennaio 1940, pp. 3-7.

1320 Ad esempio contro la Grecia. Cfr. Alessandra Coppola, *Una faccia una razza? Grecia antica e moderna nell'immaginario italiano di età fascista*, Carocci, Roma, 2013, p. 97. Articolo del 22-11-1940

1321 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Sovvenzioni, b. 237, f. 1753 "Cardarelli Vincenzo, scrittore".

1322 Vincenzo Cardarelli, *Epistolario*, cit., p. 331. Lettera del 19 giugno 1936 a Orio Vergani.

commercianti, “popolo sottilmente materialista”[1323]. Sulla terza pagina del “Corriere della Sera”, dunque, l'ambiguità nell'approccio all'identità etrusca non è certo esclusiva di Malaparte. Pur vivendo a Roma, inserito nell'ambiente letterario e stipendiato dal regime, Cardarelli si pone da intermediario tra le istanze archeologiche e turistiche di Tarquinia, sua città d'origine, e lo Stato fascista. Nel novembre 1938 scrive a Bottai, in quel momento ministro dell'Educazione Nazionale, a proposito di scavi archeologici varati a Tarquinia. Cardarelli chiede al ministro, da parte del podestà locale che evidentemente lo considera un intermediario affidabile con i dirigenti del regime, finanziamenti per ulteriori attività archeologiche. Per argomentare la propria richiesta, lo scrittore ricorda a Bottai l'importanza di Tarquinia nella storia di Roma antica, ricollegandosi dunque al mito fascista della romanità, e cita i lavori di Pericle Ducati, mostrandosi al corrente degli studi etruscologici[1324]. Nel 1939 Cardarelli pubblica una nuova raccolta di prose, *Il cielo sulle città*. Nel testo *La tomba del guerriero* rende conto di leggende sull'origine di Tarquinia e cita Pericle Ducati, descrivendo poi con toni fiabeschi una sepoltura etrusca. In un altro saggio, Corneto, la città medievale sorta vicino alle rovine dell'antica Tarquinia, viene descritta come una città fondata da un “popolo superstite” che cerca di “continuare una storia di cui non ha più nessun ricordo”[1325]. Più diffusamente, nel testo *Gli Etruschi*, Cardarelli si impegna in una vera e propria ricostruzione etruscologica. A suo parere, gli Etruschi sarebbero venuti in Italia dal mare, e non sarebbero quindi né autoctoni né arrivati dalle Alpi. Ciononostante, “gli Etruschi appartengono all'Italia. Si sono fatti su questa terra. Le loro divinità sono tutte indigene e locali come le pietre e i metalli che lavorarono. Ma dal contatto degli avventurosi Tirreni coi laboriosi Umbri nacque la civiltà etrusca”. Sulla questione delle origini, dunque, Cardarelli si allinea all'approccio nazionalista, neo-autoctonista degli studiosi italiani, dimostrando una certa conoscenza del dibattito etruscologico:

I Tirreni – continua lo scrittore - vennero su dal vento e dal mare. La loro apparizione in Grecia, in Egitto, e finalmente in Italia, ha da vedere, nella mia fantasia, con la caduta di Ilio. Il loro viaggio fu quello stesso d'Enea. Sbarcarono sulla riva destra del Tevere, poiché la presenza dei Greci nel Mezzogiorno e dei Liguri a nord non consentiva loro altro approdo. E s'intende facilmente come su quelle aperte sponde inospitali e malsane non potessero vivere che da pirati […]. Grazie a questi leggendari predoni fu scongiurato il pericolo che l'Italia diventasse tutta greca. Spazzati con la furia di una libecciata tirrenica, i Focesi dalla Corsica, l'isola toscanissima venne uncinata all'Etruria. Onde noi possiamo vantare su quelle acque un diritto che risale, per

1323 Orio Vergani, *Chiedo scusa agli etruschi*, in “Corriere della Sera” 20 dicembre 1936, p. 3.
1324 *Ivi*, pp. 341-343. Lettera del 25 novembre 1938 a Giuseppe Bottai.
1325 Vincenzo Cardarelli, *Il cielo sulle città*, in *Id.*, *Opere*, cit., pp- 518-519 (ed. or. 1939).

l'appunto, agli Etruschi[1326].

Cardarelli contrappone gli Etruschi ai Greci per la definizione storica dell'identità etnica italiana, e si spinge fino a legittimare gli interessi espansionisti italiani in Corsica in nome degli antichi contatti etruschi. La stessa Roma, simbolo del nazionalismo unitario, "nasce su un suolo abbondantemente lavorato e scavato dagli Etruschi": non c'è contrapposizione né polemica regionalista tra Roma e gli Etruschi[1327]. Secondo Cardarelli, "tutto quel che fecero gli Etruschi non fu, in sostanza, che una grande opera di ricognizione e consacrazione del popolo italiano"[1328]. L'identità regionale toscana non è dimenticata, e lo scrittore sostiene che "etrusco è Leonardo, nella sua negromantica famigliarità con la natura. Etrusca è la mente di Machiavelli, inesplorabile caverna". Gli Etruschi sarebbero caratterizzati da un profondo legame con la natura, dalla passione per i misteri dell'oltretomba e del mondo sotterraneo. Si tratta così, per lo scrittore, di un popolo che vive su un diverso piano esistenziale, distaccato dalla realtà concreta e perciò destinato a non durare nella storia, di fronte alla potenza romana: "In mezzo alle giovani popolazioni autoctone dell'Italia antica, la vecchia Etruria sacerdotale, impolitica, magica, dispotica fa pensare a Bisanzio. Ma Bisanzio è lo spettro di Roma, laddove l'Etruria ne è la spirituale matrice. La semplicità romana fiorisce su quest'abisso"[1329]. Negli anni successivi, Cardarelli non cessa di occuparsi di Etruschi: in un articolo del luglio 1940 rivendica l'importanza di Tarquinia per la storia di Roma, a partire dall'origine dei fasci, delle scuri, delle trombe e dell'aruspicina come elementi centrali della cultura romana: "il cuore e i costumi dei miei concittadini – dichiara con enfasi - sono rimasti immutati" nel legame con Roma e nell'autonomia da altre città[1330]. In seguito, lo scrittore resta legato al regime che lo sovvenziona, esprimendo la propria adesione al fascismo anche attraverso le lodi ai lavori di risistemazione del centro storico della capitale, all'architettura di Piacentini, al mito della romanità e a Mussolini[1331]. Come vedremo, dopo la caduta del fascismo e la fine della Seconda guerra mondiale Cardarelli, come Malaparte, continuerà a far riferimento all'identità etrusca, senza più tuttavia appoggiarsi, ormai, al mito della romanità.

1326 *Ivi*, pp. 527-528.
1327 *Ivi*, p. 529.
1328 *Ivi*, p. 530.
1329 *Ivi*, p. 531.
1330 *Id.*, *Storia del mio paese*, in *Id.*, *Opere*, p. 667 (ed. or. in "Il Tempo" 11 luglio 1940).
1331 Charles Burdett, *op. cit.*, pp. 201-202. Cfr. la seconda edizione del 1943 de "Il cielo sulle città": Vincenzo Cardarelli, *Opere*, cit., pp. 993-1000 (ed. or. 1943).

Ricezioni non strapaesane degli Etruschi

Negli anni del fascismo, gli Etruschi rientrano nell'immaginario letterario di altri scrittori italiani, non toscani né emiliano-romagnoli, né direttamente legati alla stagione strapaesana.

Tra questi, ritroviamo Giorgio De Chirico. Nel 1919, durante il periodo del Ritorno all'ordine, De Chirico aveva collaborato con Papini e Soffici per la loro rivista "La vraie Italie", pubblicata in francese. In questa sede aveva teorizzato un'identità razziale italiana superiore alle altre, caratterizzata secondo un determinismo geografico e climatologico, con propri fattori fisici e morali e un carattere nazionale malinconico[1332]. Nel 1925 il pittore contrappone all'architettura gotica e settentrionale quella greca e italica (di "tutti i popoli italici"), sostenendo la necessità "antigotica" delle case basse, costruite con "solidità quadrata": "E popoli strabici e pusillanimi quali furono gli Etruschi, morsi le calcagna dai demoni del Nord cercaron rifugio persino nel buio degli ipogei e divennero talpe per sfuggire all'occhio triangolare del loro cielo"[1333]. Nel 1929, nel suo romanzo pubblicato in francese *Hebdomeros*, edito in Italia nel 1942, De Chirico torna a parlare di Etruschi. Il contesto narrativo si sviluppa attraverso una trama modernista e sperimentale, in parte autobiografica, in cui un protagonista, definito in modi diversi e ambigui, si muove in contesti surreali. Negli scenari incoerenti che il protagonista attraversa si distinguono livelli temporali differenti: apparizioni di fantasmi di soldati greci e romani, gladiatori, ginnasti, lottatori, insieme a segni di guerre e rivolte sociali moderne[1334]. De Chirico include qui anche gli Etruschi, prima citando il sarcofago degli sposi di Villa Giulia per paragonarlo alla posa statica assunta dal protagonista[1335], e successivamente nella descrizione di suo padre, un uomo abitudinario che esigeva di dormire su letti a rete metallica e materasso piano:

"Gli Etruschi," diceva mio padre "che se ne intendevano in fatto di giacigli, facevan sempre riposare le loro statue su superfici perfettamente piane. Su tutto il litorale mediterraneo, ove si sviluppò e sparì questo popolo profondamente strano e misterioso, si vede ancora l'impronta che esso lasciò sulla terra, là ove si coricò un'ultima volta per riposarsi nelle braccia della buona morte. Ma v'immaginate voi gli Etruschi che si coricano per il riposo finale su montagne a dorso d'asino? No, di certo. Io credo che nessun uomo sarebbe abbastanza alterato frenologicamente e, oserei persino dire, abbastanza poco preoccupato dal fascino che scaturisce

1332 Keala Jewell, *The Art of Enigma*, cit., pp. 48-52.
1333 Giorgio De Chirico, *Vale Lutetia*, in *Id.*, *Il meccanismo del pensiero. Critica, polemica, autobiografia (1911-1943)*, Einaudi, Torino, 1985, pp. 267-268 (ed. or. in "La Rivista di Firenze", febbraio 1925).
1334 Keala Jewell, *op. cit.*, pp. 59-62.
1335 Giorgio De Chirico, *Ebdòmero*, Abscondita, Milano, 2003 (trad. it., ed. or. 1929), p. 24.

dall'equilibrio e l'armonia delle linee, per immaginarsi una simile mostruosità[1336].

Per De Chirico, dunque, sia nell'articolo del 1925 che nel romanzo del 1929, gli Etruschi rappresentano un simbolo della civiltà mediterranea, contrapposto a quella "gotica" del nord. In *Hebdomeros*, la contrapposizione al nord porta il pittore a lodare la "razza nera" come più generosa e sensibile, lontana dalla modernità incarnata dalla civiltà settentrionale[1337]. In questo immaginario razziale e geografico, l'uso di stereotipi negativi - la pigrizia, la paura e il mistero - per caratterizzare gli Etruschi va di pari passo con la loro acquisizione come modelli estetici nazionali. Vedremo come il fratello di De Chirico, Savinio, interverrà a sua volta nella rielaborazione letteraria della civiltà etrusca.

Corrado Alvaro (1895-1956) pubblica nel 1933 una raccolta di prose di viaggio, in cui tratteggia un immaginario regionale della società italiana. In queste pagine, in vari passaggi ma specialmente nel capitolo *Gli Etruschi e la civiltà popolare*, Alvaro fa riferimento all'identità etrusca, parlando più volte di "razza". Lo scrittore sembra condividere la contrapposizione antropologica tra mediterranei e ariani: Roma rappresenta "l'intelligenza e la primitività italiane fermate fra due climi, due civiltà, due mondi, due punti cardinali, settentrione e mezzogiorno": è la "civiltà mediterranea"[1338]. Secondo Alvaro, Roma avrebbe origini etrusche, e quella etrusca è descritta come "una civiltà originaria tutta provinciale e paesana", distante da quella "sottile, inquieta, cosmopolita" della Roma classica. Gli Etruschi sono "spiriti grossi, senza inquietudini", e la "mentalità" etrusca è associata nel presente alla "provincia italiana del Centro":

> Tutta la letteratura che sa di popolo, da Bologna a Roma, ha sapore di Etruria, la sua stessa licenza e la sua giocosità; è, accanto alle civiltà perfette, il limite della civiltà terriera e popolare, l'espressione cui si può riportare molta vita dell'Italia centrale, specie popolare. E non è detto che anche questo non fosse un vertice. L'Etruria è il paesanismo italiano arrivato a una espressione perfetta; è la minuta civiltà popolare nella grande civiltà nazionale.

Alvaro riprende poi le immagini dell'*obesus etruscus* e del sarcofago degli Sposi, declinandole in senso orientalista: "L'Etruria morì coi suoi ultimi uomini ventruti, coricati sulle tombe in una rassegnazione e pienezza buddistica, uomo e donna sotto lo stesso lenzuolo, a sorridere, levati

1336 *Ivi*, p. 106.
1337 Keala Jewell, *op. cit.*, p. 70.
1338 Corrado Alvaro, *Itinerario italiano*, Bompiani, Milano, 1954 (ed. or. 1933), p. 16.

sul cubito, della fine". A proposito dello stereotipo della sensualità degli Etruschi, Alvaro scrive: "Sembra di leggere Boccaccio", legando la sessualità antica a quella medievale attraverso un'implicita continuità storica ed etnica toscana[1339]. Descrivendo le rovine di Veio e di Cerveteri, lo scrittore definisce ancora gli Etruschi come "paesani con la memoria dei sepolcri orientali"[1340]. Anche altre località sono lette da Alvaro alla luce di questo immaginario: la "Montagna Spaccata", vicino Orbetello, gli sembra "un luogo etrusco" dove il soprannaturale unisce passato e presente[1341], ma anche un mercato di fiera gli ricorda gli Etruschi e la loro serenità[1342], e sulle Alpi Apuane vede delle "muraglie" ricondotte alle "mura pelasgiche, etrusche"[1343]. In un capitolo dedicato alle "città di pietra", si concentra su Cortona, evocando il "colore inconfondibile dell'Italia antica, che non è classica, che porta ancora in sé il ricordo delle fortezze sui monti, delle acropoli, delle lotte fra le genti delle vallate confinanti", in "una sorta d'epoca montanara, col primitivismo dei montanari e il loro potere di contemplazione". Gli Etruschi ritornano in questo passo come capostipiti della società patriarcale, padri fondatori della civiltà italiana a partire dalla famiglia. Un condizionamento sociale ed etnico che Alvaro vede incarnato anche dall'arte popolare, intesa come riflesso della razza e delle caratteristiche razziali[1344]. Tutto il libro si fonda su grosso lavoro di costruzione delle identità popolari e regionali italiane, quel "mondo classico, il mondo antico, il mondo della natura", composto di "piccole patrie" e di arcaici spazi regionali, sempre più minacciato dallo sviluppo economico[1345].

Il caso di Alvaro mostra come, anche al di fuori della cerchia strapaesana e dei letterati toscani o emiliano-romagnoli, esista nell'immaginario letterario una contrapposizione tra gli Etruschi, come simbolo provinciale, tradizionale e popolare, e una modernità percepita come cosmopolita e livellatrice. Da un punto di vista politico, poi, Alvaro era stato vicino ad Amendola come giornalista antifascista liberale fino alla fine della libertà di stampa in Italia, subendo persecuzioni da parte dei fascisti[1346]. Inoltre, tra il 1932 e il 1934, nel periodo in cui viene pubblicato "Itinerario italiano", Alvaro è noto alla polizia politica perché vicino ad ambienti

1339 *Ivi*, pp. 39-41.
1340 *Ivi*, p. 43.
1341 *Ivi*, p. 47.
1342 *Ivi*, pp. 54-55.
1343 *Ivi*, p. 127.
1344 *Ivi*, p. 132.
1345 *Ivi*, p. 319.
1346 Cfr. Ferdinando Virdia, *Alvaro, Corrado*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1960, vol. 2.

cospirativi antifascisti: a Roma è coinvolto da Nicola Chiaromonte in un gruppo clandestino di Giustizia e Libertà che svolge propaganda antifascista[1347]. La questione del regionalismo e della critica dello Stato centralizzato non è certo esclusiva di Strapaese, ma è declinata in senso federalista, repubblicano ed europeista dagli antifascisti di Giustizia e Libertà[1348]. L'uso degli Etruschi in Alvaro, dunque, può rappresentare una fonte interessante anche per il carattere politicamente trasversale del regionalismo e della difesa delle identità regionali (intese anche in senso razziale) dalla modernità economica, sociale, culturale.

Così come non tutti gli usi regionalisti degli Etruschi sono riconducibili alle rivendicazioni dei fascisti strapaesani, allo stesso modo non tutti gli usi letterari degli Etruschi sono impostati in senso tradizionalista e antitecnologico, come in Strapaese. Un caso esemplare in questo senso è quello di Carlo Emilio Gadda (1893-1973). Pierpaolo Antonello ha individuato in Gadda uno tra i pochi letterati italiani del tempo del fascismo che non esprime una resistenza verso la cultura scientifica, e anzi dimostra interesse per essa introducendo temi legati a darwinismo, psicoanalisi e ingegneria nella propria produzione narrativa[1349]. Negli scritti di Gadda gli Etruschi ritornano in diversi momenti, coerentemente con un'ispirazione scientifica e tecnica che non è sinonimo di distacco dal fascismo[1350]. Nel 1939 lo scrittore cita gli Etruschi raccontando la storia dello sfruttamento minerario delle Alpi Apuane[1351] e. in un articolo sull'ingegneria militare, ricorda le mura etrusche e "paleo-italiche" tra le opere di edilizia che precorrono le tecniche di difesa militare dei Romani[1352]. Nel 1940 menziona gli Etruschi tra i popoli che veneravano il dio Efesto-Vulcano, divinità-fabbro[1353]. Ancora nel 1941 scrive un elogio fascista delle capacità lavorative e tecniche italiane, a partire dalla "società latina ed italica"[1354]. Questi circoscritti rimandi agli Etruschi riflettono la fascinazione dello scrittore per il mondo della tecnica (metallurgia, ingegneria), e sono pubblicati durante la Seconda guerra mondiale. In questo immaginario, gli Etruschi vengono rievocati in chiave nazionalista, come

1347 Marco Bresciani, *Quale antifascismo?*, cit., p. 92; Cesare Panizza, *Nicola Chiaromonte. Una biografia*, Donzelli, Roma, 2017, p. 97.

1348 Marco Bresciani, *Quale antifascismo?*, cit., p. 121. Sul rapporto tra giellisti e concetto di nazione cfr. *ivi*, pp. 161, ss.

1349 Pierpaolo Antonello, *Contro il materialismo*, cit., pp. 126-132.

1350 Gadda, già membro dell'Associazione Nazionalista, è iscritto al partito fascista dal 1921: cfr. Carlo Emilio Gadda, *I Littoriali del lavoro e altri scritti giornalistici*, ETS, Pisa, 2005, p. 33.

1351 *Id.*, *Le meraviglie d'Italia*, in *Id.*, *Saggi Giornali Favole e altri scritti*, Garzanti, Milano, 2008, vol. I (ed. or. 1939), p. 175.

1352 *Id.*, *...e le loro forze militari terrestri*, in "Le Vie d'Italia" 45, 11, novembre 1939, pp. 1400-1408.

1353 *Id.*, *Gli Anni*, in *Id.*, *Saggi Giornali Favole e altri scritti*, cit., vol. I, p. 241 (ed. or. 1940).

1354 *Id.*, *I Littoriali del Lavoro*, in *Id.*, *I Littoriali del lavoro e altri scritti giornalistici*, cit., p. 133 (ed. or. 1941).

capostipiti delle attitudini tecnologiche dell'Italia, in un contesto in cui le capacità tecniche e militari italiane sono chiamate a competere a livello internazionale. In quest'ottica, Gadda sembra dunque occupare una posizione isolata nell'ambito degli usi degli Etruschi sotto il fascismo, data la sua relazione con il mondo della tecnica: la letteratura italiana, infatti, si appropria degli Etruschi generalmente in senso antimoderno e antitecnico, e chi - come i futuristi - rivendica polemicamente la modernità tecnologica, lo fa solitamente in senso irrazionalista, antipositivista, rifiutando le identità antiche e la retorica umanistica.
Nel 1935 anche Giuseppe Ungaretti (1888-1970) pubblica due prose di viaggio dedicate agli Etruschi, e in particolare alla città di Vulci, definita ambiguamente "città della vita", "città della morte", "fortezza dei morti"[1355]. Nella descrizione del ponte dell'Abbadia, etrusco e poi romano, il poeta esplicita la propria interpretazione nazionalista degli Etruschi:

Questo ponte è un'ora non andata in polvere, non dispersa dal vento, è un principio di forza e di diritto affermato nella pietra durevole perché non fosse interrotta una marcia. Sino a noi la marcia si è proseguita, e il ponte s'è fatto ogni momento più vivo.
Tra Tevere e Arno, da queste parti, l'idea d'utilità sociale ha voluto per la prima volta incarnarsi nella pietra monumentale com'è questo ponte, ch'è anche acquedotto e va verso gli anni tremila.

La "marcia", nell'immaginario nazionalista di Ungaretti, indica quindi la continuità degli ideali di "utilità sociale" dagli Etruschi fino all'Italia fascista. Il poeta prosegue:

E chi oserà qui tornare a dire che gli Etruschi non sono se non dodici parole oscure, croce e delizia di gran barboni? Gli Etruschi non sono ormai, a questo punto, nemmeno quei dodici fuggiaschi di Lidia, o venuti chissà di dove, capitati una bella mattina sulla costa d'un mare per cedergli il nome magico di Tirreni. Sono una forma dello spirito intrisa con questa terra, uscita da questa terra e che non poteva uscire da nessun'altra, sono il popolo che faticava ed era del paese e non i Lucumoni, sono un nostro popolo che in sette o quindici secoli, anno più anno meno non conta nelle cose grandi, ha imparato a concepire e a rappresentarsi la realtà secondo un modo che per sempre sarà italiano. Questo ponte, e più di questo ponte, in un altro senso, l'estrema scultura etrusca così esattamente umana, così sconsolata e pietosa, così drammatica nella sua verità, così giusta e ardita perché di misura solo terrena come l'idea di utilità che ha dato forza a questo ponte, sono testimonianza d'un modo di sentire che non doveva più niente all'Oriente e alla Grecia, ch'era una rivelazione a un popolo della sua originalità. È il modo per sempre dei monumenti autentici degli Italiani.

1355 Giuseppe Ungaretti, *Sfinge*, in *Id.*, *Vita d'un uomo. Viaggi e lezioni*, Mondadori, Milano, 2000, pp. 413-417 (ed. or. in "Gazzetta del Popolo" 4 agosto 1935).

Ungaretti cita Michelet ed Erodoto, e descrive l'arte etrusca come malinconica ma pervasa dal "sentimento della durata", che "avrebbe presto agevolato i primi passi della maggiore impresa di unità spirituale che conosca il mondo", Roma[1356]. Nell'immaginario di Ungaretti ritroviamo elementi dell'approccio ideologico agli Etruschi comuni alla letteratura e all'etruscologia dell'epoca: l'identificazione dell'etnia con le classi lavoratrici rurali e con la terra, l'insofferenza per la storiografia critica, l'acquisizione degli Etruschi all'interno della nazione italiana al di là della questione delle loro origini, la contrapposizione con la Grecia e l'Oriente, la relazione con Roma, la continuità etnica e ideale dagli Etruschi agli italiani del XX secolo. Lo scultore Aurelio De Felice, nelle sue memorie, racconterà di aver accompagnato Ungaretti in una gita ad Orvieto, visitando insieme tombe e musei[1357].

La rappresentazione positiva degli Etruschi emerge anche nel romanzo storico per ragazzi *Arse verse*[1358] di Vittorio Emanuele Bravetta (1889-1965). Nell'introduzione al libro, Bravetta afferma di essersi rifatto alla glottologia e all'epigrafia etrusca: cita il glottologo Lattes, ma anche fonti antiche come il testo della mummia di Agram e il fegato di Piacenza. L'autore, che pubblica in una collana per ragazzi, punta esplicitamente a ispirare "venerazione verso questi antichissimi Italiani i quali lasciarono a Roma un luminoso retaggio di civiltà"[1359]. La trama del romanzo storico è effettivamente una storia di Etruschi, con citazioni di parole etrusche, nozioni di storia religiosa e della questione delle origini. Gli Etruschi sono qui dipinti come eroi positivi e alleati di Roma, così da presentarli come "antichissimi Italiani" agli occhi dei giovani lettori del romanzo.

Nel 1939 anche Giovanni Papini, tra i precursori del nuovo uso degli Etruschi, torna a parlarne in un libro nazionalista sulla grandezza del popolo italiano. Lo scrittore è ormai completamente allineato al fascismo e agli sviluppi politici dell'antisemitismo, continuando a manifestare un pensiero razzista: "dopo la guerra – afferma - parve l'Italia una delle terre promesse del comunismo di tinta giudaica e d'altre lebbrosità slave ed asiatiche", un pericolo sventato, nel pensiero di Papini, dall'opera di restaurazione dei valori tradizionali messa in atto dal

1356 *Id.*, *Inno al ponte*, *ivi*, pp. 418-420 (ed. or. in "Gazzetta del Popolo" 5 settembre 1935).

1357 Lo scultore, nella stessa sede, ricorderà anche l'antisemitismo del poeta: cfr. Aurelio De Felice, *Diario di uno scultore*, Carte Segrete, Roma, 1979, p. 55.

1358 *Arse verse* è probabilmente una formula rituale etrusca, che veniva scritta sulle case per allontanare i rischi di incendio: cfr. Lammert Bouke van der Meer, *Arseverse: an Etruscan prayer?*, in D. Frère, L. Hugot (a cura di), *Étrusques. Les plus heureux des hommes. Études offertes au professeur Jean-René Jannot*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2014, pp. 141-146.

1359 Vittorio Emanuele Bravetta, *Arse verse (allontana il fuoco!). Storia etrusca*, Paravia, Torino, 1935, p. XI.

fascismo[1360]. Per Papini, la storia d'Italia inizia con l'arrivo degli Etruschi dall'Asia Minore: "Sono i primi che tentano di riunire sotto un solo dominio l'Italia ma non ci riescono"[1361]. La stessa Roma sarebbe sorta da genti unitesi per difendersi dagli Etruschi[1362]. In un'ottica nazionalista, la storia d'Italia viene interpretata proiettando nell'antichità l'identità nazionale unitaria – non più divisa in regioni, come nella prospettiva regionalista vociana. Rispetto al 1912, gli Etruschi non sono più solo i capostipiti della Toscana, ma dell'Italia intera. Questa nazionalizzazione degli Etruschi, nell'evoluzione del pensiero identitario di Papini, è parallela alla sua adesione al fascismo, ma si basa su convinzioni razziste di lungo periodo: lo scrittore teorizza apertamente la "vita immortale della nazione e della razza"[1363], identificando l'identità nazionale con quella razziale, in un periodo in cui tale identificazione è ormai diventata ideologia ufficiale del regime fascista e del suo apparato persecutorio.

Da un punto di vista differente e minoritario, un altro scrittore che interviene a proposito degli Etruschi è Alberto Spaini (1892-1975), sul quotidiano fiorentino "La Nazione" nel 1933. Per Spaini, il popolo etrusco è un "mistero che sta alle origini della nostra storia e della nostra razza". Lo scrittore cita Ducati e Nogara, ma imputa all'"etrurologia" il limite di fornire fin troppe informazioni erudite sugli Etruschi, senza tuttavia riuscire a renderli popolari, nonostante la loro importanza per "tutta la civiltà romana". In contrapposizione all'approccio scientifico dell'etruscologia Spaini si fa portavoce della necessità letteraria e divulgativa di un "romanzo degli etruschi". Come la "oscura, imprecisabile psicologia ebraica" viene ricondotta alla religione, così il segreto degli Etruschi è riflesso, secondo lo scrittore, nella "maschera satanica dell'Apollo di Veio". Spaini distingue la statua dell'Apollo dall'arte greca, perché risponderebbe a una mentalità diversa da quella degli altri popoli mediterranei. Quanto al confronto con gli ebrei, a partire da un passo di Gilbert Keith Chesterton Spaini scrive:

> Da qualunque parte siano venuti gli etruschi, dall'Asia Minore o dal Caucaso, in qualsiasi misura abbiano subita ed assimilata la civiltà e l'umanità greca, la loro storia appare evidente, dal mistero delle origini al mistero della loro scomparsa: usciti dalle tenebrose regioni asiatiche adoratrici di divinità malefiche ed antropofaghe, essi sono i fratelli dei fenici e dei cartaginesi, l'«altro popolo», quello che ha terrorizzato lungamente il Mediterraneo, ed è finalmente scomparso dentro la sua stessa inumanità; essi vengono dall'antitesi, dalla negazione di tutto ciò che il mondo greco-romano riterrà alto e sublime. Manterranno a

1360 Giovanni Papini, *Italia mia*, Vallecchi, Firenze, 1939, pp. 48-49.
1361 *Ivi*, p. 58.
1362 *Ivi*, p. 59.
1363 *Ivi*, p. 115.

lungo in onore i sacrifici umani, ne perpetueranno il ricordo sino ai nostri giorni, nelle pitture tombali, e li faranno durare in pratica molto avanti nell'era cristiana, colle lotte dei gladiatori ed i giochi nel circo. Sarà il cristianesimo che purificherà Roma da questa sopravvivenza dell'«onta asiatica», facendo morire nel circo i suoi martiri.

Secondo Spaini, la religione romana ha subito l'influenza di "questi adoratori di Satana", ma dopo le guerre puniche Roma avrebbe eliminato queste radici etrusche, anche grazie alla "sana spiritualità greca", concludendo questa lotta per "i più alti beni dello spirito". Gli Etruschi, in definitiva, sarebbero una "civiltà ibrida, ferrea nelle forme, instabile nei principii morali". In conclusione, finché non si avrà la "chiave magica" per interpretare la lingua – scrive Spaini – per attingere alla verità sugli Etruschi sarà ben più utile la letteratura ispirata all'Apollo di Veio[1364].

Il caso di Spaini è interessante per l'esplicita contrapposizione tra storiografia e letteratura, ma rappresenta – per il suo immaginario anti-etrusco - una posizione relativamente isolata nel panorama letterario. Come vedremo affrontando la storia delle teorie razziste in Italia, di fronte alla generale riappropriazione nazionalista o regionalista degli Etruschi, l'approccio anti-etrusco sembra essere minoritario e legato a correnti di pensiero europee, extra-italiane. Spaini non cita le sue fonti, ma negli stessi anni in cui sviluppa questa rappresentazione negativa, l'immagine degli Etruschi come popolo satanico, asiatico, semitico e contrapposto alla civiltà greca e romana, si può ritrovare nel pensiero dei teorici della razza ariana.

Teatro ed Etruschi

Nel 1930 esce nelle sale cinematografiche uno dei primi film sonorizzati italiani, *Nerone*. Il film, diretto da Alessandro Blasetti, riunisce quattro vecchi sketch del comico romano Ettore Petrolini (1884-1936), originariamente nati per il teatro e filmati direttamente su un palcoscenico teatrale senza un vero adattamento cinematografico della rappresentazione, riprendendo anche il pubblico del teatro che assiste alla messa in scena. In particolare, lo sketch *Nerone* che dà il titolo al film risale al 1917, e mette in scena l'imperatore romano interpretato da Petrolini. Nerone allude agli Etruschi in un passo:

O tempi andati, di guerrier sì prodi
Cuori in acciaio ed animi di vetro

1364 Alberto Spaini, *Romanzo degli etruschi*, in "La Nazione" 5 marzo 1933, p. 3.

Ov'è più quel Muzio, quel po' po' di Muzio, Muzio?
Muzio Scevola che ardito l'etrusco uccise
E il braccio suo sì forte lo mise al fuoco, e lo lasciò arrostir
[voltandosi verso un membro della sua corte, che ha una lunga barba bianca] Ma sarà vero quell'affare lì?
[risposta del barbuto] Lo affermano gli storici!
[ancora Nerone] Pare che bruciasse un po' troppo...

La versione teatrale originale, oltre a Muzio Scevola, inseriva un altro eroe romano della lotta contro gli Etruschi, Orazio Coclite, nel contesto di una parodia *nonsense* di personaggi antichi e moderni[1365]. Quando nel film un altro membro della corte, interpretato da un uomo bianco con il viso dipinto di nero (secondo la tradizione dei *minstrel shows*), nomina Attilio Regolo, Nerone dice che i contemporanei non l'hanno mai visto né conosciuto. La messa in scena dell'antichità da parte di Petrolini assume dunque il senso di una satira popolare dell'erudizione antichistica e del mito della romanità, la stessa che, in una scena successiva, alimenta la rappresentazione di un popolo vittima della retorica aulica dei capi, ben al di là dei loro effettivi meriti. A livello sociolinguistico, Petrolini mette in ridicolo la retorica erudita e aulica contrapponendola spesso a interventi in italiano colloquiale e in dialetto romanesco. Nella rappresentazione teatrale si mette in dubbio l'attendibilità degli storici, difesi dal personaggio rappresentato comicamente con la lunga barba bianca, e quindi si dubita della veridicità delle imprese di Muzio Scevola e di Attilio Regolo su cui si fonda la retorica della romanità. Nell'immaginario di Petrolini, gli Etruschi sono ricordati come nemici dei Romani, chiamati a dimostrare le virtù morali e militari romane: mettendo in dubbio le imprese romane, anche gli Etruschi diventano oggetto di satira come mera erudizione retorica. Dal punto di vista ideologico, l'origine prefascista dello sketch teatrale e l'organicità al fascismo di Petrolini e Blasetti non possono legittimare un'interpretazione di *Nerone* come opera antifascista. Allo stesso tempo, la sua rappresentazione cinematografica del 1930 interviene in un contesto culturale in cui il mito identitario della romanità è molto presente nella retorica politica italiana per il suo stretto legame con il nazionalismo promosso dal regime fascista. Nel 1930 la ricezione della comicità di Petrolini, dunque, risente probabilmente di un riferimento satirico implicito, ma politicamente innocuo, al mito fascista della romanità. All'inizio dello sketch, Nerone, osservando il pubblico dal palcoscenico, esprime il suo disorientamento storico cantando: "È un mondo vecchio o è un mondo nuovo?", e dando così l'idea di un corto circuito tra antico e

1365 Ettore Petrolini, *Nerone*, in *Id.*, *Teatro*, Garzanti, Milano, 1971, p. 135.

moderno. In questo contesto, gli Etruschi sono ricondotti alla retorica antichistica che è oggetto della parodia di Petrolini.

Negli anni del fascismo gli Etruschi sono presenti in diverse tragedie teatrali. Nel 1929 è Pericle Perali a pubblicare *Have Roma!*, tragedia dedicata al declino della potenza etrusca. Perali (1884-1949), originario di Orvieto, è un ex-professore di liceo classico ed ex-direttore del Museo Etrusco-Romano di Perugia, dove era stato tra gli ideatori dei "corsi d'alta cultura" che abbiamo visto essere, con Bartolomeo Nogara, alle origini della divulgazione etruscologica nazionalista. Al momento della pubblicazione di *Have Roma!*, Perali è archivista all'Archivio Segreto Vaticano e segretario della Pontificia Commissione centrale per l'Arte sacra[1366], e negli anni successivi compie studi sull'economia romana antica, collaborando con la cattedra di Economia politica corporativa della facoltà di Scienze politiche a Roma[1367]. Perali è noto a Orvieto come studioso locale e sostenitore della tesi dell'identificazione della città con l'antico santuario etrusco del *Fanum Voltumnae*: nel 1928, nel clima di nuovo interesse per l'etruscologia, il podestà fascista locale fa ripubblicare i suoi scritti per promuovere nuovi scavi archeologici[1368]. L'introduzione all'iniziativa editoriale è scritta dal paletnologo Ugo Antonielli e dedicata al re, "purissimo simbolo d'ogni bene e d'ogni fortuna", specificando che "il sentimento che ci muove" è "la glorificazione della Stirpe che, nel sacrifizio cruento, ha ritrovato la sua grande anima «dalle molte vite»"[1369]. Antonielli si mostra favorevole alle tesi di Perali, sostenendo – come già aveva scritto Margherita Sarfatti – che il duomo di Orvieto si sovrapponga ai resti etruschi, quasi a incarnare "la profondità religiosa della Stirpe immarcescibile che si eterna"[1370]. La tragedia del 1929 è dedicata alla conciliazione tra Stato italiano e Chiesa cattolica, e la sua trama è ambientata nella Orvieto etrusca, con citazioni di divinità e luoghi etruschi, basati, oltre che sugli studi dello stesso Perali, su quelli di Ducati, Antonielli e dello spiritualista Antonio Bruers[1371]. La tragedia prende le mosse dall'interpretazione di cattivi presagi per gli Etruschi, divinati tramite rituali, nel corso della guerra con i Romani. La vittoria romana, però, non porta Perali a demonizzare i Romani,

1366 Ugo Antonielli, *Introduzione*, in Pericle Perali, *Orvieto etrusca*, Tipografia del Senato, Roma, 1928, p. 11.
1367 Bartolomeo Nogara, *Il pensiero e l'opera di Pericle Perali*, Istituto meridionale di cultura, Napoli, 1959. (ed. or. in "Aspetti letterari" 1959, 6), p. 4n.
1368 Pietro de Francisci, *Orvieto etrusca e il «Fanum Voltumnae» di Tito Livio*, in "La Civiltà Cattolica" LXXX, 1929, 2, p. 20.
1369 Ugo Antonielli, *Introduzione*, in Pericle Perali, *Orvieto etrusca*, cit., p. 9.
1370 *Ivi*, p. 17.
1371 Pericle Perali, *Have Roma!*, Roma, 1929, p. 142.

descritti invece come vincitori equi e non crudeli, portatori di una potenza di tipo nuovo a cui gli Etruschi accettano di sottomettersi. L'ispirazione cattolica dell'autore fa sì che la trama sia inserita in una teleologia storica che culmina nell'affermazione ineluttabile del dominio romano, dell'impero e del monoteismo. In questo senso, l'universalismo romano è rappresentato come anticipazione del cristianesimo, di Dante ("etrusco vate"), della nazione italiana (di cui gli Etruschi sarebbero antenati) e dell'avvento del regno dei cieli[1372]. Come Dante, sono considerati etruschi anche Petrarca e Michelangelo: gli Etruschi sono così sia antenati della nazione italiana, sia un'etnia che sopravvive nei millenni all'interno della popolazione italiana. La teleologia storica si risolve infine nel ricordo della partecipazione dei fascisti di Orvieto alla marcia su Roma, caratterizzando così in senso nazionalista e fascista l'identità etrusca regionale[1373]. L'approccio di Perali all'identità etrusca, dunque, si contrappone a quello messo in atto negli stessi anni dagli strapaesani.

L'opera di Perali riceve recensioni positive da parte del Vaticano e dei cattolici italiani. Sul periodico dei gesuiti italiani, "La Civiltà Cattolica", la tragedia viene accolta favorevolmente, e se ne accetta la giustificazione del dominio romano in funzione cristiana, nonché la teleologia storica culminante nel fascismo[1374]. Il 31 agosto del 1930 Perali è ricevuto in udienza da Pio XI, a cui presenta *Have Roma!* e i suoi lavori di etruscologia, ottenendo le congratulazioni del pontefice[1375]. Recensioni positive compaiono anche sulla rivista "Antieuropa" di Asvero Gravelli, in quegli anni attiva nella rivendicazione di un ruolo palingenetico europeo per il fascismo italiano. La rivista pubblica nel 1930 un volume di commento alla tragedia di Perali, scritto da Giuseppe Cordella. Il saggio riprende la recensione uscita sull'"Osservatore Romano", in cui *Have Roma!* era stato celebrato come "alta poesia cattolica e italiana"[1376] e come "conflitto tra la rilassata forma federativa etrusca – con gli sperdimenti d'ogni energia, anche individuale e morale, ch'essa cagionava – e la gagliarda, irrompente, forma accentrativa romana, unica capace, spiritualmente e praticamente, di responsabilità e creatività sociale, di conquista e d'impero"[1377]. L'eredità etrusca – sostiene Cordella per le edizioni di "Antieuropa"

1372 *Ivi*, pp. 122-137.
1373 *Ivi*, pp. 164-165.
1374 Cfr. la recensione in "La Civiltà Cattolica" LXXXI, 1930, 2, pp. 537-538.
1375 Cfr. "Note vaticane" in "Corriere della Sera" 31 agosto 1930, p. 2.
1376 Giuseppe Cordella, *Dal littorio etrusco al littorio fascista. Saggio interpretativo della tragedia epica «Have, Roma!» di Pericle Perali*, Antieuropa, Roma, 1930, p. 159 (ed. or. in "Osservatore Romano" 5 marzo 1930).
1377 *Ivi*, p. 155.

- è stata raccolta da Roma e coinvolta in un nuovo ciclo storico[1378]: "L'Etruria trapassa in Roma, che più di lei è prossima al divino"[1379]. Da questo punto di vista, *Have Roma!* è "canto della *razza* più che dell'*individuo*, giacché non si spiegano taluni acmi di poesia (intendo per poesia ben oltre la forma e il verso) se non come toccati dal fermentante fluire occulto di *varie forze*, volte ad una loro *significativa e tempestiva affermazione*[1380]. Cordella si mostra qui vicino, come vedremo, al pensiero razzista dello spiritualista Antonio Bruers, di cui cita un giudizio su *Have Roma!* come "la tragedia delle origini nostre"[1381]. Il recensore continua lodando l'attualità del tema scelto da Perali rispetto alle "necessità ideali e morali" del presente[1382]. La vicenda etrusca è ripercorsa con rimandi al presente, come quando Cordella interpreta un personaggio della tragedia, un servo sannita diventato capopopolo, come raffigurazione di Filippo Corridoni[1383]. E non mancano accenni antitedeschi, antiprotestanti e anche spunti critici sull'antico ellenismo, collegato alla cultura tedesca moderna[1384]. Anche Massimo Pallottino, nello stesso 1930, pubblica su "Antieuropa" una recensione di *Have Roma!*. Il giovane etruscologo riprende il discorso filo-romano di Cordella, del tutto in sintonia con le idee espresse nel primo articolo di Pallottino su "Studi Etruschi" del 1929. In quest'ottica, lo scontro fra Etruschi e Romani si configura come il "contrasto fra il particolarismo nazionale, che si attarda in forme ormai vuote di contenuto storico (lontana era la gloriosa Etruria arcaica dilagante da Bologna a Salerno!), e la visione imperiale romana". Oltre all'impostazione filo-romana, il pensiero politico di Pallottino risente ancora della critica del vecchio nazionalismo espressa fin dagli articoli del 1926: la nazione deve cedere il passo all'impero. Il glottologo prosegue:

> È il problema della legittimità storica della conquista che si impone nei versi del dramma. È l'ultimo anelito dello Stato decadente, il quale attende oramai la sua unica salvezza dal potente amplesso dello stato giovane che lo assorba, assumendone i migliori elementi per tramandarli all'eternità della storia. E l'eterna vicenda di tutti i popoli qui si ingigantisce, perché il trionfo è romano.

Come nell'articolo su "Studi Etruschi", Pallottino contrappone un'Etruria decadente a una

1378 *Ivi*, p. 21.
1379 *Ivi*, p. 97.
1380 *Ivi*, p. 15.
1381 Cit. *ivi*, p. 13.
1382 *Ivi*, p. 21.
1383 *Ivi*, p. 73.
1384 Cfr. *ivi*, p. 46 e pp. 120, ss.

potenza romana giovane e imperiale, in grado di assimilare il meglio delle civiltà sconfitte e di consegnarle alla storia: "La tragedia di Pericle Perali – conclude Pallottino - non è un intreccio verificato a sfondo storico, ma una visione completa della storia italica quale solo un'anima profondamente cattolica e romana poteva offrire"[1385].

Il successo della rappresentazione etrusca di Perali tra i cattolici fascisti dimostra come letteratura, politica e scienza si uniscano nell'uso delle identità antiche. Lo stesso Perali negli anni trenta continua a muoversi tra questi ambiti: nel 1933 discute, da un punto di vista cattolico, le teorie razziali tedesche e quelle di Nicola Pende, mostrandosi a favore dell'ibridazione tra le razze e contro la credenza nella purezza originale dei tipi razziali[1386]. Per Perali, la penisola italiana è un "misterioso arroventato crogiuolo dei più diversi sangui"[1387], e questo basta a suscitare dubbi sulla proposta pendiana di disibridare il popolo italiano per valorizzare e far riemergere le antiche stirpi italiche[1388]. Come aveva già notato Renzo De Felice, le critiche di Perali al razzismo tedesco, su base cattolica, non toccano la questione dell'antisemitismo[1389]. Negli anni successivi Perali descriverà gli ebrei come popolo "sempre ribelle al suo Dio", dividendo la storia umana tra l'epoca prima della venuta di Cristo e quella successiva e cristiana[1390]. Allo stesso tempo, continuerà a tenersi aggiornato sulle pubblicazioni etruscologiche e antichistiche, da un punto di vista esplicitamente ispirato al nazionalismo promosso dal regime fascista[1391].

Un'altra tragedia a tema etrusco è *I Ràsena* di Ivo Senesi, pubblicata nel 1957 ma, a detta dell'autore, pensata nel 1919 e scritta già nel 1933 dopo una visita al museo archeologico di Firenze[1392]. Senesi era nato a Livorno nel 1893 e, con il nome d'arte di "Isis", aveva scritto opere teatrali ad ambientazione egizia[1393]. In modo simile a *Have Roma!* di Perali, la tragedia mette in scena una storia di amore, paura e morte dell'aristocrazia etrusca durante l'assedio di Veio, intrisa d stereotipi negativi: obesità e banchetti, indipendenza femminile, fatalismo,

1385 Massimo Pallottino, *Pericle Perali: Have Roma!*, in "Antieuropa" II, 4, aprile 1930, p. 1016.
1386 Pericle Perali, *Dalla "razza" all'"ecclesia"*, Bardi, Roma, 1934 (scritto nell'aprile 1933 e pubblicato su "Augustea"), p. 13.
1387 *Ivi*, p. 17.
1388 *Ivi*, pp. 16-23.
1389 Cfr. Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 125.
1390 Pericle Perali, *Le origini della civiltà nel Mediterraneo*, in "Rassegna Nazionale" LIX, 26, gennaio 1937, p. 33.
1391 Cfr. Pericle Perali, *Le origini della civiltà nel Mediterraneo*, in "Rassegna Nazionale" LVII, 25, dicembre 1936; *Id.*, *Le origini della civiltà nel Mediterraneo*, *ivi*, LIX, 26, gennaio 1937. Perali esprime favore anche per Francesco Pironti, Nogara, Antonielli, Hilaire de Barenton, Wilhelm Schmidt.
1392 Ivo Senesi, *I Ràsena. La tragedia del popolo etrusco*, Como, 1957, p. 7.
1393 Cfr. Ivo Senesi, *Gli Etruschi e il fascio littorio (discorso)*, Oberdan Zucchi, Milano, 1937, p. 47.

superstizioni. Per la scenografia l'autore rimanda ai resti archeologici etruschi e ai musei. Come in Perali, la fine della potenza etrusca è giustificata storicamente nel nome della sopravvivenza della stirpe. L'aruspice Velcha esamina il fegato di una capra sacrificata e annuncia la "Finis Etruriae":

L'Etruria muore perché il Genio nostro
domini un giorno sopra a tutto il mondo
[…] Dall'eccelsa Acropoli
di Fiesole, i Raseni al pian discesi
susciteranno una città fiorita:
grembo fecondo che, per misteriose
vie, maestra ad ogni stirpe nuova,
riprodurrà l'Etruria[1394].

L'Etruria diventa così, attraverso il dominio romano, l'origine della civiltà toscana (la "città fiorita" è Firenze). Dante è poi descritto come "Etrusco redivivo pontefice", e Senesi sostiene che con il Rinascimento "il Genio Etrusco, ai posteri lontani / si stenderà sull'universo mondo"[1395]. Il testo teatrale subisce dei rifacimenti nel corso del tempo, dettati da motivazioni politiche: nel 1935 Vittorio Emanuele Bravetta cita, nel proprio *Arse verse*, un passo della tragedia di Senesi, evidentemente a lui nota, in cui si parla del "fascio del Littore" e del "Littorio" come simbolo etrusco[1396], ma nell'edizione del 1957 manca qualsiasi riferimento al fascio littorio, sostituito dai "fasci delle verghe"[1397]. Nel 1936, Ivo Senesi tiene negli Istituti Fascisti di Cultura di diverse città italiane – tra cui Firenze[1398] – conferenze divulgative sull'origine etrusca del fascio littorio romano, preparate l'anno precedente[1399]. In queste occasioni, il drammaturgo aderisce alla tesi delle origini orientali degli Etruschi[1400], sostiene la continuità dell'arte etrusca nel Medioevo - in virtù del fatto che "i ricordi atavici dell'antica Etruria erano rimasti abbarbicati nella psiche della razza"[1401] - e afferma di credere nell'"immanenza dello spirito etrusco nella nostra stirpe", la "gloriosa stirpe mediterranea

1394 Ivo Senesi, *I Ràsena*, cit., p. 99.
1395 *Ivi*, p. 100.
1396 Vittorio Emanuele Bravetta, *Arse verse (allontana il fuoco!)*, cit., p. XI.
1397 Ivo Senesi, *I Ràsena*, cit., p. 28.
1398 *Id.*, *Gli Etruschi e il fascio littorio*, cit. p. 3.
1399 *Ivi*, p. 45.
1400 *Ivi*, p. 14.
1401 *Ivi*, pp. 10-11 e 30.

civilizzatrice del mondo intero"[1402]. L'opera teatrale di Senesi, dunque, è accompagnata da una riflessione etruscologica che segue da vicino gli studi contemporanei degli archeologi e degli antropologi italiani.

Una terza tragedia teatrale ispirata agli Etruschi è *I padri etruschi*, dell'avvocato e drammaturgo Tullio Pinelli (1908-2009)[1403]. Pinelli, nato a Torino in una famiglia di nobili e magistrati, aveva ricevuto un'educazione classica stringendo amicizia con Cesare Pavese, Leone Ginzburg, Massimo Mila e Norberto Bobbio. Negli anni trenta, parallelamente alla sua passione per il teatro, Pinelli manifesta un interesse per la Maremma, dove va in villeggiatura, e per il soprannaturale, interpretato come forza ultraterrena, metafisica, magica, non sempre classificabile all'interno della religiosità cattolica da lui professata. Questi interessi sono alla base de *I padri etruschi*, messo in scena nel 1941 ma pronto – come si può evincere da una lettera di Pavese a Pinelli - forse non nella stesura definitiva, già nel settembre 1939[1404]. La tragedia è ambientata nella Maremma contemporanea, e i protagonisti sono i fratelli Dante ed Egidio Viburzi, proprietari terrieri, che vivono in campagna in una casa di tufo. L'ambientazione rurale e povera è caratterizzata da Pinelli come "il mondo di una gente antichissima e primitiva"[1405], e i personaggi che lavorano nella tenuta dei Viburzi hanno nomi etruschi (Tarquinio, Velca), latini (Quirina, Livia) o greci (Nestore). Del mandriano Tarquinio si dice che "pare un guerriero etrusco"[1406]. La sua innamorata Velca indossa monili ritrovati in una tomba di coloro che sono chiamati i "Padri Etruschi", e Tarquinio sostiene che le tombe etrusche sono ricche di dipinti e di tesori[1407]. Velca per ambizione sposa il padrone Dante, più vecchio e austero ma ricco, e Tarquinio le fa giurare sui morti della loro terra, a partire dagli Etruschi, di essergli comunque fedele come amante[1408]. La trama si sviluppa con il matrimonio di Dante e Velca, che partorisce poi un figlio il cui padre è però Tarquinio. Di fronte alla minaccia di Tarquinio di rivelare la verità al padrone, Velca lascia che il proprio amante venga ucciso da Dante per evitare di perdere la posizione sociale conquistata per sé e per suo figlio, pagando

1402 *Ivi*, p. 45.

1403 Su Tullio Pinelli cfr. Federico Pacchioni, *Inspiring Fellini. Literary collaborations behind the scenes*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, 2014, pp. 21-48; Maurizio Giammusso, *Il Teatro di Tullio Pinelli*, in "Fellini Amarcord" VIII, 2-4, novembre 2008, pp. 9-19; Tullio Kezich, *Tullio Pinelli, Il teatro del mondo*, *ivi*, pp. 21-43; Cesare Pavese, *Lettere 1926-1950*, Einaudi, Torino, 1966, vol. I, p. 15.

1404 Cesare Pavese, *Lettere 1926-1950*, cit., vol. I, pp. 354-355. Lettera di Cesare Pavese a Tullio Pinelli del 12 settembre 1939.

1405 Tullio Pinelli, *I padri etruschi*, in "Scenario" X, 11, novembre 1941, p. 477.

1406 *Ivi*, p. 478.

1407 *Ivi*, p. 479.

1408 *Ivi*, p. 484.

poi la propria scelta con la follia.

In questa tragedia gli Etruschi restano sempre sullo sfondo, come "padri" e come simbolo della morale tradizionale e atavica da cui i protagonisti si distaccano per inseguire le proprie passioni e le ambizioni. Prima di morire, Tarquinio evoca l'immagine positiva del sarcofago degli sposi di Cerveteri, simbolo della serenità e pace famigliare che non è riuscito a raggiungere[1409]. Gli Etruschi ritornano quindi come capostipiti dell'identità etnica, morale e sociale dei lavoratori rurali toscani, secondo un'ideologia conservatrice che ne condanna i tentativi di ascesa sociale e di rottura della morale tradizionale. Nel finale tragico, gli Etruschi assumono così anche la responsabilità soprannaturale e minacciosa della condanna alla follia e alla morte di chi si distacca dalla vita degli antenati: permane, anche in Pinelli, l'ambiguità degli Etruschi come capostipiti della stirpe e allo stesso tempo popolo misterioso e potenzialmente minaccioso.

Nel 1939 Pinelli invia il manoscritto della tragedia a Cesare Pavese, suo compagno di classe al liceo classico D'Azeglio di Torino[1410]. Pavese risponde all'amico con una recensione amichevole ma non del tutto positiva, indirizzata ironicamente a Pinelli come "Caro nipotino etrusco", che contiene delle critiche:

> Bada però che che se l'espressione «i padri etruschi» non è davvero usata da quei toreri, tutto il lavoro è costruito sulla sabbia,
> Velca o Welca? E poi dimmi come diavolo laggiù hanno quei nomi da sepolcreto.
> Ho scoperto che gli etruschi erano turchi (ittiti, Hatay) di razza anatolica.
> Per concludere ti comunico che anche Tullio è un nome etrusco. Lo sapevi?[1411]

In questa lettera Pavese, già confinato nel 1935 e 1936 dal regime fascista per la partecipazione al gruppo giellista torinese[1412], sembra immune alla retorica della continuità della stirpe, manifestando insofferenza per il discorso genealogico dei "padri" e per i "nomi da sepolcreto" su cui si basa l'atmosfera della tragedia. L'accenno all'origine orientale degli Etruschi si risolve così in una critica dell'uso letterario dell'identità etnica etrusca, ricondotta ai turchi e quindi resa inutilizzabile per un discorso identitario toscano o italiano[1413]. Al contrario di Pavese, dopo la prima messa in scena della tragedia, il critico teatrale Silvio D'Amico avrebbe registrato senza

1409 *Ivi*, p. 487.
1410 Cesare Pavese, *Lettere 1926-1950*, cit., vol. I, p. 15.
1411 *Ivi*, pp. 354-355. Lettera di Cesare Pavese a Tullio Pinelli del 12 settembre 1939.
1412 Marco Bresciani, *Quale antifascismo?*, cit., p. 180.
1413 Come abbiamo visto, l'ipotesi di un legame fra Etruschi e Turchia era parsa assurda a un protagonista dell'uso nazionalista degli Etruschi come Giglioli.

critiche il “discreto ma ricorrente motivo della misteriosa comunione di sangue coi padri primitivi, sepolti dai millenni nell'arche, sotto la terra intatta o inviolata”[1414]. Nel 1942 Pinelli, abbandonata la professione di avvocato, si sarebbe trasferito a Roma per iniziare a lavorare come sceneggiatore cinematografico. Durante la Resistenza Pinelli entrerà nel Partito liberale clandestino[1415]: nel 1946 uscirà il film *L'adultera*, tratto da *I padri etruschi*, sottoposto a censura in diverse scene e criticato dal Centro Cattolico Cinematografico perché “portatore di una falsa concezione religiosa”[1416]. Nel 1947, Pinelli avrebbe conosciuto Federico Fellini, a cui avrebbe legato la propria attività di sceneggiatore nei decenni successivi, condividendo con lui il successo cinematografico e la passione per il soprannaturale. Ancora nel 1998, in un'intervista con il critico Tullio Kezich, Pinelli avrebbe contrapposto la “cultura del Nord, del Piemonte”, di cui era originario, al “mondo antichissimo e conservato veramente in modo impressionante” delle zone etrusche, regione interpretata ancora secondo un immaginario mitologico e mistico[1417].

Un esempio di uso teatrale degli Etruschi in campo musicale è l'opera lirica *Lucrezia* di Ottorino Respighi (1879-1936), composta a partire dal 1935 e rappresentata postuma alla Scala il 24 febbraio 1937 su libretto di Claudio Guastalla tratto da Tito Livio[1418]. Guastalla ricorderà di aver influenzato il compositore sulla storia di Lucrezia: “ne andammo a cercare l'ombra nelle necropoli etrusche, […] lo convinsi che all'epoca dei Tarquini a Roma noi dovevamo vedere una corte etrusca”[1419]. L'idea di scrivere un'opera sulla tragedia antica di Lucrezia è di Respighi, a partire da un'ispirazione shakespeariana. Guastalla aggiungerà:

> non mi fu difficile volgere la sua fantasia alla pittura e al colore, dicendo che i Tarquini erano etruschi, e che i loro fantasmi li dovevamo evocare nelle tombe di Cerveteri e di Veio. Così finii per veder il volto di *Lucrezia* in quella fanciulla della famiglia Velcha che è nella tomba dell'Orco a Tarquinia, di almeno due secoli dopo, e che ammiravamo riprodotta nell'Enciclopedia Italiana; volli poi che si imitasse il profilo di quella che per noi era diventata Lucrezia nella copertina del libretto e dello spartito[1420].

L'opera si apre rappresentando la riunione, nella tenda militare di Sesto Tarquinio, dei capi

1414 Silvio D'Amico, *Pinelli secondo D'Amico*, in “Fellini Amarcord” VIII, 3-4, novembre 2008, pp. 47-48. Recensione del 25 settembre 1941.
1415 Cesare Pavese, *Lettere 1926-1950*, cit., vol. II, p. 482n.
1416 Cit. in Tullio Kezich, *Tullio Pinelli, Il teatro del mondo*, cit., p. 24.
1417 *Ivi*, p. 22.
1418 Cfr. Fiamma Nicolodi, *Musica e musicisti nel ventennio fascista*, Discanto, Fiesole, 1984, pp. 154-157.
1419 Cit. in Elsa Respighi, *Ottorino Respighi*, Ricordi, Milano, 1954, pp. 240-241.
1420 Cit. *ivi*, p. 319.

militari romani ed etruschi che assediano la città di Ardea. Mentre i soldati bevono e cantano, una musica minacciosa accompagna la crescente tensione tra Romani ed Etruschi: Giunio Bruto allude all'infedeltà amorosa di Tanaquilla, sposa dell'etrusco Arunte, fratello di Sesto Tarquinio[1421], e Collatino, marito di Lucrezia, dice: "A corte i costumi d'Etruria usano, dove le donne s'indugiano in veglie e conviti..."[1422]. Gli Etruschi difendono le proprie donne, e Collatino lancia la scommessa sulla fedeltà delle mogli che porterà allo stupro di sua moglie da parte di Sesto Tarquinio. Il contrasto tra i due popoli assume connotati esplicitamente razziali: nella scena dello stupro Lucrezia, minacciata da Sesto Tarquinio, gli grida "Non mi conosci! Tu sei di razza straniera!"[1423]. Dopo aver svelato al padre e al marito la violenza subita per chiedere vendetta, Lucrezia si suicida, e Bruto promette che combatterà con tutte le sue forze Tarquinio il Superbo "e la scellerata sua razza"[1424]. Nell'opera lirica l'offesa dello stupro, che già nella versione di Tito Livio doveva mettere in risalto l'integrità morale della donna romana e il carattere violento e arbitrario del dominio dei Tarquini, viene razzizzata, mettendo in scena una contrapposizione totale tra Etruschi e Romani alle origini della potenza romana.

Al fianco del testo di Alberto Spaini, *Lucrezia* di Respighi si configura come un caso, relativamente isolato nella letteratura italiana del fascismo, di stereotipizzazione razzista negativa degli Etruschi. Peraltro, l'uso letterario delle categorie razziali si intreccerà singolarmente con gli sviluppi politici del presente: l'appartenenza ebraica del librettista Claudio Guastalla lo costringerà, a partire dall'anno successivo, a lavorare sotto falso nome[1425], mentre l'allievo di Respighi Ennio Porrino, che insieme ad Elsa Respighi aveva completato la partitura lasciata incompiuta di "Lucrezia", prenderà posizioni razziste e aderirà alla Repubblica Sociale Italiana[1426].

2.4 Letteratura internazionale ed Etruschi

Non sono solo gli scrittori italiani a fare un uso letterario degli Etruschi, da punti di vista razzisti, nazionalisti, regionalisti. L'Italia fascista è un luogo di villeggiatura o di interesse per numerosi

1421 Claudio Guastalla, *Lucrezia. Istoria (Livio, I, LVII – LIX)*, Ricordi, Milano, 1936, p. 11.
1422 *Ivi*, p. 14.
1423 *Ivi*, p. 28.
1424 *Ivi*, p. 37.
1425 Testimonianza della figlia Augusta Guastalla. Cfr. r. a., *E il duce plaudì al genio italico*, in "La Repubblica", 14 dicembre 1997.
1426 Cfr. Ennio Porrino, *La musica nella tradizione della nostra razza*, in "La Difesa della razza" III, 2, 5 dicembre 1939, pp. 6-14. Guastalla avrebbe comunque continuato a collaborare, non accreditato, con Porrino per il libretto della sua opera "Gli Orazi" (1941), anche quello tratto da Tito Livio: cfr. Fiamma Nicolodi, *Musica e musicisti nel ventennio fascista*, cit., pp. 284-285.

intellettuali e scrittori stranieri, che interpretano la realtà italiana attraverso la propria valutazione dell'esperimento fascista e attraverso l'immaginario che applicano all'Italia come paese mediterraneo e legato a un passato classico. Tra gli scrittori stranieri che si confrontano con l'Italia fascista, alcuni lo fanno interessandosi anche agli Etruschi, a partire da posizioni indipendenti dal dibattito politico e culturale italiano.

David Herbert Lawrence

Lo scrittore straniero più influente nella rappresentazione letteraria degli Etruschi sotto il fascismo è l'inglese David Herbert Lawrence (1885-1930). Lawrence trascorre diversi periodi in Italia, sul lago di Garda (1912-1913), a Lerici (1913-1914), a Taormina (1919-1922), a Spotorno e a Scandicci (1925-1928). Già prima della Prima guerra mondiale vede nell'Italia un luogo libero, "non-morale", contrapposto al moralismo che considera tipico dell'Inghilterra e della Germania, caratterizzato da uno stile di vita ancora incontaminato e premoderno[1427]. Come abbiamo visto, questo approccio è comune, nello stesso periodo, a Edward Storer. Tra il 1918 e il 1919 Lawrence scrive un saggio di storia europea, da Roma antica alla Prima guerra mondiale, pensato per le scuole secondarie e pubblicato dal Oxford University Press, nel quale emerge la sua visione della storia e delle razze[1428]. A proposito di Roma, Lawrence esprime un giudizio inizialmente positivo: i cittadini romani dell'epoca repubblicana sono liberi, caratterizzati da un "amore naturale per la giustizia" e dall'aspirazione alla verità[1429]. "Augusto – sottolinea Lawrence - aveva un po' della bellezza e della nobile gentilezza di Cristo", "amava la pace, e la felicità del popolo", ma con il principato avrebbe deresponsabilizzato le masse togliendo loro la libertà[1430]. Con lo sviluppo dell'impero, dunque, Roma sarebbe diventata "un centro di vergogna e degradazione" e i Romani si sarebbero indeboliti[1431]. L'apice della decadenza sarebbe stato raggiunto dai bizantini, "a tratti umili fino alla bassezza, o inumanamente feroci"[1432]. Lawrence manifesta anche pregiudizi antisemiti, parlando di "questi rozzi, gelosi, vendicativi Ebrei, che erano così irragionevoli nel loro odio", e imputando agli ebrei la colpa

1427 Simonetta De Filippis, *Introduction*, in David Herbert Lawrence, *Sketches of Etruscan Places and Other Italian Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. XXI.
1428 David Herbert Lawrence, *Movements in European History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989 (ed. or. 1921), p. XVII. Traduzioni mie.
1429 *Ivi*, p. 12.
1430 *Ivi*, pp. 13-14.
1431 *Ivi*, p. 16.
1432 *Ivi*, p. 24.

di essere odiati “a causa del loro orgoglio fanatico, l'orgoglio del Popolo Eletto”[1433]. Con le invasioni germaniche, l'Europa avrebbe visto contrapposte “due razze opposte”: i Germani biondi, rozzi e indolenti, dediti unicamente alla violenza[1434] (gli Unni sarebbero stati “come animali”[1435]), e i Romani scuri, civili e ordinati (chiamati “figli del sole”[1436]). La fine dell'impero romano è uno scontro tra razze, vinto dai Germani, punto di partenza dell'incrocio razziale che avrebbe dato origine all'Europa moderna: “Le razze germaniche socializzarono e si mescolarono con le razze dagli occhi scuri, ed è da questa mescolanza dei due spiriti opposti, due differenti e opposte correnti di sangue, che l'Europa moderna è sorta”[1437]. Anche la Riforma protestante è interpretata come lotta tra la “razza nordica teutonica” e lo spirito conservatore del sud romano[1438]: millenni di storia europea sono letti attraverso lo scontro e la fusione tra principi razziali astorici. A proposito dell'Italia moderna, Lawrence scrive che gli italiani sono unicamente dediti agli affari, agli intrighi e alle passioni, secondo la tendenza dello spirito meridionale “dark-minded”, mentre il mondo moderno si evolve in una direzione meno umana. Solo Napoleone avrebbe portato in Italia “aria fresca dal nord”, modernizzando la penisola[1439]. Lo scrittore mostra di essere interessato al dibattito antropologico sul carattere razziale degli italiani: “Nel sud – scrive – esiste il vecchio spirito orientale, tutto il vecchio abbandono all'impulso”. In generale, il meridione sarebbe conservatore e superstizioso, mentre il nord sarebbe “più qualificato”. In particolare, il Piemonte, secondo Lawrence, non è razzialmente italiano, poiché “le razze ai piedi delle Alpi affermavano di essere antichi Celti, e vi era stata una considerevole commistione. Nemmeno il linguaggio era italiano” (descrive il piemontese come “dialetto semi-incomprensibile”). Il carattere celtico del Piemonte e la sua estraneità razziale al resto dell'Italia permettono poi la sua definizione come equivalente italiano della Prussia, per militarismo e rispetto delle gerarchie[1440]. Solo un governo monarchico assoluto – conclude Lawrence -, guidato da un “eroe” al di sopra della volontà popolare e responsabile solo di fronte a Dio del proprio potere, potrà garantire la pace in Europa[1441]. Nel 1924 lo scrittore aggiunge un secondo epilogo per l'edizione, mai pubblicato in seguito all'opposizione di Oxford

1433 *Ivi*, pp. 27-28.
1434 *Ivi*, p. 53.
1435 *Ivi*, p. 67.
1436 *Ivi*, p. 44.
1437 *Ivi*, p. 52.
1438 *Ivi*, p. 173.
1439 *Ivi*, pp. 222-224.
1440 *Ivi*, pp. 226-227.
1441 *Ivi*, p. 252.

University Press[1442]. In questa integrazione, Lawrence espone le proprie convinzioni in campo razziale e politico, paragonando l'umanità a un albero, con radici comuni e lo stesso tronco di valori morali e sociali condivisi, ma con vari rami corrispondenti alle diverse razze. Ogni razza sarebbe caratterizzata da un proprio spirito, una propria idea, un "growing tip" che ha uno sviluppo organico:

In every race, the growing tip is the living idea, which must never cease to change and develop. Once the living idea, the forward-reaching consciousness of any race dies and goes hard and dry, the vast branch of that race dies upon the tree of mankind, withers, goes dry rotten, and at length falls and disappears. As the great Egyptians and Babylonians have fallen and disappeared[1443].

Allo stesso modo, per Lawrence, l'Europa rischia la decadenza dopo i secoli in cui ha mantenuto un'egemonia globale. La Grande guerra ha spazzato via il suo "growing tip", rappresentato dagli ideali del progresso e della libera concorrenza, con conseguenze epocali: "il nostro spirito e la nostra virilità – dichiara Lawrence – iniziano a indebolirsi. La nostra idea e il nostro ideale iniziano a esaurirsi". E aggiunge: "Ora siamo senza direzione"[1444]. Democrazia ("Libertà, Eguaglianza, Fraternità"), progresso e liberalismo sono per Lawrence illusioni pericolose, che hanno portato logicamente alla guerra tra le grandi potenze. Lo scrittore rievoca come, nel clima della guerra e della mobilitazione di massa, dei razionamenti, del sospetto, la democrazia e la libertà gli si siano rivelate come mere illusioni[1445]. Oltre alla democrazia liberale, Lawrence critica anche il pragmatismo e il materialismo, colpevoli - a suo parere - di ignorare le libertà e il lato spirituale della vita, aprendo così le porte al comunismo sovietico. Del socialismo condivide la ricerca del benessere popolare, ma non il materialismo né l'odio per le gerarchie sociali, visto come una mera forma di "prepotenza" contro chiunque non sia un lavoratore manuale[1446]. Ricordando l'Italia, e in particolare Firenze, durante il biennio rosso, Lawrence rievoca con fastidio gli scontri nelle città e l'insubordinazione di camerieri, autisti, facchini, contadini e ferrovieri. Lo scrittore arriva così a spiegare il fascismo come reazione opposta all'arroganza dei lavoratori, interpretandolo "un movimento antisocialista iniziato dai reduci di guerra in nome della Legge e dell'Ordine", presto degenerato in "una mera adorazione della

1442 Sarà pubblicato postumo solo nel 1972. Cfr. *ivi*, pp. XXVIII-XXX.
1443 *Ivi*, p. 256.
1444 *Ivi*, p. 257.
1445 *Ivi*, pp. 258-259.
1446 *Ivi*, pp. 260-262.

Forza", "solo un'altra forma di prepotenza"[1447]. Pur senza dimostrare simpatia per il fascismo, Lawrence fonda la propria argomentazione antidemocratica e antiliberale sul presupposto della necessità del potere assoluto nell'epoca della società di massa. La democrazia non funziona – afferma lo scrittore - perché i politici devono rispondere delle loro azioni a una "folla enorme e scontenta, in cui tutti vogliono più denaro e meno lavoro". Allo stesso tempo, in un'ottica chiaramente cospirazionista, una forza misteriosa e segreta - la finanza - sfuggita al controllo dell'uomo e in mano a poche centinaia di ricchi senza scrupoli, impone la sua volontà a tutte le nazioni. Per Lawrence, invece, il vero potere non può essere legittimato dalle elezioni, ma deve discendere solo da Dio, e deve essere rivestito da un'aristocrazia non di sangue come nell'antico regime, ma spirituale, fatta di uomini superiori ("natural noblesse"), chiamati a dominare sugli uomini semplici. Da questa aristocrazia dovrebbe emergere un capo riconosciuto, più nobile degli altri, e regnare[1448]. Il pensiero politico di Lawrence ha connotati chiaramente spengleriani: reazionario, antidemocratico, antimaterialista, proiettato su un mondo diviso in razze umane con proprie caratteristiche, missioni storiche e cicli vitali. Allo stesso tempo, la percezione della decadenza della civiltà e persino della virilità europea, con il parallelo senso di disorientamento storico, rientra nel corredo ideologico della cultura modernista e della stessa ideologia fascista[1449].

A partire da queste posizioni ideologiche, Lawrence guarda, negli anni venti, alla storia antica e agli Etruschi. Nella poesia *Cypresses*, del 1920, lega i cipressi al mistero dei "long-nosed, sensitive-footed, subtly-smiling Etruscans":

Naked except for fanciful long shoes,
Going with insidious, half-smiling quietness
And some of Africa's imperturbable sang-froid
About a forgotten business,
whom Rome called vicious.
[…] For oh, I know, in the dust where we have buried
The silenced races and all their abominations,
We have buried so much of the delicate magic of life
[…] There is only one evil, to deny life
As Rome denied Etruria

1447 *Ivi*, p. 263.
1448 *Ivi*, pp. 264-266.
1449 Cfr. Roger Griffin, *Modernism and Fascism*, cit.

And mechanical America Montezuma still[1450].

Già nel 1920, dunque, gli Etruschi sono per Lawrence il simbolo di una vita vissuta con pienezza, vicina alla magia, alla natura e all'Africa. Come tali, sono contrapposti alla forza ed al moralismo di Roma, così come i popoli precolombiani sono contrapposti alla modernità tecnica incarnata dall'America. Ancora nel 1922, nel romanzo *Aaron's Rod*, i cipressi evocano "un mondo antico, perduto, sottile, dove gli uomini avevano intorno la meraviglia dei demoni, l'aura dei demoni"[1451]. Scrivendo nello stesso periodo di psicoanalisi, Lawrence contrappone il mondo pagano, fautore di una conoscenza perfetta e vitale, alla scienza odierna, decaduta a magia e menzogna. In particolare, secondo Lawrence, sarebbero stati proprio gli Etruschi a custodire la sapienza tradizionale come insieme di miti, rituali e simbologie[1452]. Al loro cospetto e a quello dei Greci, l'umanità contemporanea appare senz'altro condannata a una vita peggiore, meno vitale[1453]. Gli Etruschi sono quindi assunti come simbolo di una sapienza antica, contrapposta alla modernità tecnica e scientifica. Parallelamente, in racconti come *David* (1919-1921), *Looking Down on the City* (1919-1921), *Fireworks* (giugno 1926), *The Nightingale* (giugno 1926), *Flowery Tuscany* (aprile 1927) e *Germans and English* (maggio 1927), Lawrence elabora un mito letterario della Toscana come luogo solare e mediterraneo, contrapposto a un'Europa settentrionale grigia e barbarica[1454].

Nel marzo 1926 Lawrence visita il museo archeologico di Perugia in compagnia di alcune amiche artiste, e manifesta l'intenzione di scrivere sugli Etruschi sulla scorta dell'ispirazione scaturita dalla lettura della guida ottocentesca di George Dennis (*The cities and cemeteries of Etruria*, 1848)[1455]. Due mesi dopo, a maggio, esprime via lettera il proprio disaccordo con Mommsen, circa la sua ricostruzione degli Etruschi come popolo moralmente degenerato, sottolineando per contro come negli Etruschi e nell'Italia, ma non in Roma antica, si evidenzi l'espressione di una potente fisicità. In questo contesto, Lawrence dimostra di aver letto opere di etruscologi come Fritz Weege, David Randall-MacIvers e Pericle Ducati, senza con questo abbandonare il suo scetticismo: "Non c'è davvero quasi nulla da dire, *dal punto di vista*

1450 David Herbert Lawrence, *Complete Poems*, Penguin, Harmondsworth, 1993 (ed. or. 1964), pp. 296-298.
1451 *Id.*, *Aaron's Rod*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988 (ed. or. 1922), p. 256.
1452 *Id.*, *Psychoanalysis and the Unconscious and Fantasia of the Unconscious*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 (ed. or. 1922), p. 63.
1453 *Ivi*, p. 118.
1454 Cfr. *Id.*, *Sketches of Etruscan Places and Other Italian Essays*, cit., pp. 185-252.
1455 Simonetta De Filippis, *Introduction*, cit., p. XXVI.

scientifico, sugli Etruschi. Bisogna prendere la via dell'immaginazione"[1456]. Pur interessandosi all'etruscologia, la sensibilità antipositivista di Lawrence lo tiene distante da un'impostazione scientifica e storiografica al tema degli Etruschi, nel nome di un approccio più propriamente mitologico e letterario. Come abbiamo visto, nel panorama culturale italiano è questo il periodo del Primo convegno nazionale etrusco, dell'organizzazione del novecentismo artistico e della nascita di Strapaese: gli Etruschi sono al centro di discorsi identitari in sfere diverse ma comunicanti della cultura fascista, e Lawrence si avvicina al tema in questo contesto, su posizioni indipendenti ma partecipi dello stesso clima ideologico.

Un anno dopo, nell'aprile del 1927, lo scrittore inglese compie un vero viaggio sulle orme degli Etruschi con l'intento di tradurre quest'esperienza in un'opera letteraria. Il viaggio dura dal 4 all'11 aprile, e attraversa Roma (dove Lawrence visita Villa Giulia), Cerveteri, Tarquinia, Vulci e Volterra, in compagnia dell'amico Earl Brewster, artista americano buddista[1457]. Lo scrittore ne trae un resoconto letterario che sarà pubblicato postumo, nel 1932, con il titolo di *Etruscan Places*.

Come aveva affermato nella lettera scritta l'anno precedente, la matrice dell'interesse di Lawrence per gli Etruschi è esplicitamente antiscientifica e antipositivista. A Volterra, lo scrittore esprime fastidio per le esperienze museali: "Ma chi vuole lezioni sulle razze scomparse? Ciò che si vuole è un contatto. Gli Etruschi non sono una teoria o una tesi. Se essi sono qualcosa, sono un'*esperi*enza"[1458]. I tentativi di costringere la civiltà etrusca in musei e teorie archeologiche sono pertanto severamente respinti: "Un museo non è un contatto di prima mano: è una lezione illustrata. E ciò che si vuole è il vero contatto vitale. Io non voglio essere "istruito"; e come me nemmeno molte altre persone"[1459]. L'interesse per gli Etruschi è antiscientifico, irrazionale, mistico, è ricerca di un "contatto" e di un'"esperienza".

Fin dal primo capitolo, dedicato a Cerveteri, l'opera è costruita intorno alla contrapposizione fra la civiltà romana, vista come prepotente, materialista e violenta, e la pacifica, tradizionalista e armoniosa civiltà etrusca[1460]. Lawrence descrive le tombe etrusche come immerse in un'atmosfera serena, che ispira una sensazione di "indifferenza e pienezza della vita", "agio,

1456 Cit. in Simonetta De Filippis, *D.H.Lawrence and Tuscany: Art, Nature and Ideology*, in S. Cenni, N. Ceramella (a cura di), *D.H.Lawrence, Firenze e la sfida di Lady Chatterley*, Edizioni dell'Assemblea, Firenze, 2010, p. 103. Cfr. *Id.*, *Introduction*, cit., p. XXVII.

1457 Cfr. Keith Sagar, *Lawrence and the Etruscans*, consultabile su www.keithsagar.co.uk/lawrence.html (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

1458 *Ivi*, p. 197.

1459 *Ivi*, p. 198.

1460 David Herbert Lawrence, *Etruscan Places*, Martin Secker, London, 1933 (ed. or. 1932), p. 11.

naturalezza, e un'abbondanza di vita, senza bisogno di forzare la mente o l'anima in alcuna direzione"[1461]. Nell'ottica di Lawrence, gli Etruschi sarebbero stati accompagnati da una "profonda fiducia nella vita, accettazione della vita"[1462], meritando la definizione di "un popolo vivido, che accetta la vita, che deve aver vissuto con una vera pienezza"[1463]. Anche la morte, nella religione etrusca avrebbe rappresentato per loro solo una continuazione della vita, e Lawrence descrive quella etrusca come civiltà vitale e "fisica", distrutta dal "nuovo mondo" dei Romani in cui solo il dominio e la ricchezza dovevano contare[1464]. Nell'interpretazione dello scrittore inglese, il mondo greco-romano avrebbe portato con sé la fine delle religioni naturali e l'invenzione dell'inferno. Tra le responsabilità negative storicamente imputabili ai Romani, Lawrence include anche l'imposizione di una mentalità antropocentrica interessata a vedere nella natura solo un mezzo da sfruttare[1465].

La contrapposizione fra Etruschi e Romani non è solo di carattere religioso e culturale, ma viene anche esplicitamente razzializzata. Nel capitolo su Tarquinia, Lawrence si occupa della questione delle origini etrusche, prendendo le distanze dalla tesi erodotea e mostrando di conoscere le critiche storiografiche moderne a Erodoto[1466]. Gli Etruschi, secondo lo scrittore, sarebbero venuti in Italia da fuori, e avrebbero trovato nella penisola gli indigeni villanoviani, inceneritori[1467]: "I nuovi arrivati, pochi o molti che fossero, sembrano essere provenuti dall'est, Asia Minore o Creta o Cipro. Erano, percepiamo, di una vecchia stirpe, mediterranea primitiva e asiatica o egea". E ancora:

> The Etruscan civilization seems a shoot, perhaps the last, from the prehistoric Mediterranean world, and the Etruscans, newcomers and aborigines alike, probably belonged to that ancient world, though they were of different nations and levels of culture. Later, of course, the Greek exerted a great influence. But that is another matter[1468].

La diversità tra Etruschi e Romani viene così razzializzata in senso mediterraneista. Gli Etruschi sono poi accostati ai Villanoviani, cui Lawrence attribuisce aspetti religiosi comuni, derivati dalla medesima radice culturale. Per lo scrittore non esiste un'unica nazione etrusca, quanto

1461 *Ivi*, pp. 26 e 28.
1462 *Id.*, *Etruscan Places*, cit., p. 70.
1463 *Ivi*, p. 73
1464 *Ivi*, p. 31.
1465 *Ivi*, p. 131.
1466 David Herbert Lawrence, *Etruscan Places*, cit., pp. 40-41.
1467 *Ivi*, pp. 42 e 55.
1468 *Ivi*, p. 42.

piuttosto una lega di tribù e nazioni. A proposito della lingua etrusca, scrive: "È probabilmente in gran parte la lingua dei vecchi aborigeni dell'Etruria meridionale, proprio come la religione è in tutta probabilità fondamentalmente aborigena, appartenente a qualche grande e vecchia religione del mondo preistorico"[1469]. L'accostamento religioso e linguistico agli aborigeni della penisola comporta, di fatto, un'assimilazione degli Etruschi all'interno dell'identità mediterranea degli autoctoni, al di là della questione delle origini etniche[1470].
Nella prima stesura del primo capitolo sulle tombe di Tarquinia, non pubblicata nell'edizione originale, Lawrence torna a riflettere sulle differenze razziali fra Etruschi e Romani, esplicitando le proprie convinzioni in materia di razza:

> Possibly we lay far too much stress on race and extraction, Indo-European or not Indo-European, Italic or non-Italic, long-skulls or short-skulls. It seems to me, especially when one comes closer to the mystery and confusion of races in early Europe, at the dawn of history, that it is not so much the race that matters, as the sort of spark of new consciousness that comes awake in people[1471].

Si ipotizza, in queste pagine, che le differenze etniche dipendano dal contesto materiale in cui i popoli si sviluppano e dalla loro coscienza ("*awareness* physical and mental, sensual and spiritual"). Lawrence sembra così sostenere che sia soprattutto questa coscienza a determinare il dato fenotipico della razza: "Data una nuova fiamma di coscienza, i crani lunghi possono gradualmente evolversi in larghi, e una razza, mescolandosi nell'eterna commistione delle razze, può fondersi e produrre un popolo interamente nuovo". L'immaginario razziale di Lawrence assume così esplicitamente una dimensione antipositivista: pur utilizzando dati antropologici (per esempio sulla questione delle origini etrusche), per lo scrittore è il dato spirituale a prevalere su quello materiale nella determinazione della razza. Inoltre, secondo Lawrence, esisterebbe una legge naturale per cui le razze più armoniose e acculturate sarebbero destinate a scontrarsi, senza successo, con le razze meno civilizzate ma più violente, come esemplificato dalla lotta fra Etruschi e Romani[1472].
Nell'edizione postuma di *Etruscan Places*, manca anche il capitolo scritto da Lawrence sul museo archeologico di Firenze. Come abbiamo visto, si tratta del museo nazionale diretto da Antonio Minto. In queste pagine, Lawrence sviluppa ulteriori considerazioni antropologiche

1469 *Ivi*, p. 43.
1470 *Ivi*, p. 62.
1471 David Herbert Lawrence, *Sketches of Etruscan Places and Other Italian Essays*, cit., p. 259.
1472 *Ivi*, p. 260.

sugli Etruschi, descritti non come una razza, né come una nazione, ma piuttosto come un gruppo etnicamente composito. A definire tale gruppo etrusco sarebbe, al di là del dato etnico, "qualche principio culturale dominante"[1473]. Due sono i "principi culturali" ("due emozioni profonde o ritmi culturali"): "un certo vecchio, vecchio ritmo italiano di vita, appartenente alla terra" e "la vecchia coscienza cosmica, o principio culturale, del Mediterraneo preistorico, in particolare del Mediterraneo orientale"[1474]. Ancora una volta lo scrittore esprime, in senso antipositivista, la sua concezione del primato del dato spirituale su quello strettamente antropologico nella definizione etnica degli Etruschi. Anche se basata su caratteri spirituali e non biologici, questa definizione mantiene un carattere essenzialista, nella misura in cui attribuisce agli Etruschi caratteristiche morali e religiose fisse.

Allo stesso tempo, Lawrence descrive l'Etruria moderna, e ne interpreta il paesaggio e la società locale in senso arcaico e in contrapposizione con la modernità. A Cerveteri si lamenta della disorganizzazione e dell'ignoranza degli abitanti del luogo[1475], li descrive come arretrati e timorosi, in contrapposizione con la percezione di sé stesso come uomo moderno[1476]. Gli italiani usano i muli, "come in Messico" (anche il paesaggio è ricondotto a quello messicano), e le donne sono descritte come donne "del vecchio mondo"[1477]. Lasciando le tombe di Cerveteri, Lawrence vede nelle donne del luogo "vividi, caldi volti ancora gioviali di etrusca vitalità, bellissimi nel mistero del grembo liscio, maturo di conoscenza fallica e serenità etrusca!"[1478]. In quest'ottica, l'arretratezza del carattere degli italiani finisce per assumere anche caratteri positivi: si stabilisce esplicitamente una continuità etnica e morale tra gli Etruschi e le donne dell'Etruria contemporanea, simboli viventi della continuità riproduttiva e della sapienza sessuale etrusche. È evidente, nel pensiero di Lawrence, la contrapposizione tra sessualità e modernità, alimentata dalla denuncia del carattere repressivo, aggressivo e moralista di quanti, da Roma all'Europa contemporanea, tentano di imbrigliare le pulsioni sessuali e creative della vita. Nella misura in cui questa contrapposizione comporta una critica della modernità e della morale cristiana, Lawrence è chiaramente debitore nei confronti di Nietzsche[1479].

A Tarquinia, la guida turistica che accompagna lo scrittore nelle tombe etrusche ha un cane, al

1473 *Ivi*, p. 175.
1474 *Ivi*, p. 176.
1475 *Id.*, *Etruscan Places*, cit., pp. 13-14.
1476 *Ivi*, p. 16.
1477 *Ivi*, pp. 18 e 20.
1478 *Ivi*, p. 35.
1479 Cfr. Olga Desiderio, *Risonanze nietzschiane nella scrittura di D. H. Lawrence: ipotesi per un confronto*, Tesi di dottorato Università degli Studi di Salerno, 2011.

quale parla in un modo che Lawrence descrive come "quella gentile familiarità italiana che sembra tanto differente dallo spirito di Roma, il latino dalla forte volontà" [1480]. Osservando le città etrusche, Lawrence arriva a individuare

the Italian instinct: to have single, independent cities, with a certain surrounding territory, each district speaking its own dialect and feeling at home in its own little capital, yet the whole confederacy of city-states loosely linked together by a common religion and a more-or-less common interest. Even to-day Lucca is very different from Ferrara, and the language is hardly the same[1481].

L'enfatizzazione delle differenze linguistiche e degli interessi locali porta Lawrence a delineare una tendenza tipicamente italiana, naturalizzata come "istinto": il localismo. Implicitamente, tale tendenza costituisce un'ulteriore sacca di resistenza nei confronti del nazionalismo italiano alimentato dal regime fascista.

Anche il fascismo, infatti, entra nelle riflessioni di Lawrence. Lo scrittore inglese lamenta di aver subito un controllo da parte della polizia solo perché straniero. Indignato contro la prepotenza dello Stato, mostra insofferenza per il mito fascista della romanità: rifiuta di visitare il museo di Civitavecchia perché espone materiale archeologico romano, e non vuole legittimare con la propria visita il fatto che "il presente regime si considera puramente romano antico"[1482]. Emerge qui per la prima volta l'ostilità dello scrittore inglese verso il fascismo italiano, che - come abbiamo visto - non deriva da convinzioni democratiche o socialiste, quanto dal rifiuto della società di massa, della morale cristiana e della modernità tecnica. In particolare, proprio il mito fascista della romanità suscita, per contrasto, un'antipatia verso Roma antica e i suoi resti, accompagnata dall'idealizzazione degli Etruschi in quanto vittime del potere romano. Lawrence nota che il regime ha cambiato il nome di Tarquinia, imponendo il nome antico sul vecchio toponimo di "Corneto-Tarquinia", al fine di celebrare l'antichità della civiltà italiana:

But the Fascists, who consider themselves in all things Roman, Roman of the Caesars, heirs of Empire and world power, are beside the mark restoring the rags of dignity to Etruscan places. For of all the Italian people that ever lived, the Etruscans were surely the least Roman. Just as, of all the people that ever rose up in Italy, the Romans of the ancient Rome were surely the most un-Italian, judging from the natives of to-day[1483].

1480 *Ivi*, p. 70.
1481 *Ivi*, p. 71.
1482 *Ivi*, p. 49.
1483 *Ivi*, p. 49.

Lawrence contesta così il mito fascista della romanità, sostenendo che il modello romano sia inadatto alle reali caratteristiche del popolo italiano, così come lo era per gli Etruschi. Secondo Lawrence, gli Etruschi erano mossi dal desiderio di preservare "l'umore naturale della vita", mentre i Romani dalla volontà di conquistare, sopraffare, imporsi sugli altri[1484]. Al museo di Tarquinia lo scrittore è ricevuto con il saluto romano, e anche in questo caso manifesta insofferenza per i simboli romani del fascismo, contrapponendovi l'immaginario etrusco: "They salute us in the Fascist manner: *alla Romana*! Why don't they discover the Etruscan salute, and salute us *all'Etrusca*!"[1485]. Secondo Lawrence, la civiltà etrusca era più tollerante e pacifica di quella romana: ne trae la conclusione che l'ostentazione della forza bruta non sia una dimostrazione di civiltà:

Because the Roman took the life out of the Etruscan, was he therefore greater than the Etruscan? Not he! Rome fell, and the Roman phenomenon with it. Italy to-day is far more Etruscan in its pulse than Roman: and will always be so. The Etruscan element is like the grass of the field and the sprouting of the corn, in Italy: it will always be so. Why try to revert to the Latin-Roman mechanism and suppression?[1486]

L'esperimento totalitario fascista, con il suo mito della romanità, è destinato dunque a fallire secondo Lawrence, perché gli italiani - rimasti naturalmente impermeabili alla modernità - saranno sempre più Etruschi che Romani.

Lawrence racconta di essere arrivato a Volterra nel giorno dell'insediamento del nuovo podestà, tra le celebrazioni dei fascisti locali. Questo contesto fornisce l'occasione per un'altra osservazione psicologica ed etnografica sul carattere nazionale degli italiani, "l'anima italiana", caratterizzata – si legge in queste pagine – da un "disagio e indecisione di fondo": "È come se il popolo non potesse mai essere nulla con convinzione: poiché non possono credere in nulla. E tale incapacità di credere è alle origini della stravaganza politica e frenesia. Loro per primi non si fidano gli uni degli altri, dunque come potrebbero fidarsi dei loro "capi" o del loro "partito"?"[1487]. La "stravaganza" politica italiana è ricondotta così al dato psicologico dell'assenza di fiducia reciproca, e quindi di coesione sociale e nazionale. Implicitamente, si tratta di un'interpretazione del fascismo come reazione anti-individualistica, ma anche di un'ulteriore messa in discussione dell'efficacia della propaganda unitaria del regime. Da questo

1484 *Ivi*, p. 52.
1485 *Ivi*, p. 54.
1486 *Ivi*, p. 57.
1487 David Herbert Lawrence, *Etruscan Places*, cit., p. 175.

punto di vista, Lawrence descrive Volterra come una città da sempre gelosa della sua indipendenza. Quando delle ragazze locali gli rivolgono un saluto romano, lo scrittore manifesta ancora insofferenza per il mito della romanità, specialmente in Etruria: "Ogni tipo di politica è detestabile. Ma in una città etrusca che resistette tanto a lungo contro Roma considero il saluto romano indecoroso e l'*imperium* romano innominabile". Lawrence fa poi dell'ironia sulle scritte murali fasciste, anche se – in conclusione – si definisce apolitico[1488]. Tornando a occuparsi di Etruschi, lo scrittore fa riferimento agli scritti di Pericle Ducati e George Dennis[1489], e afferma di preferire l'arte etrusca a quella classica[1490]. Lawrence ipotizza un legame tra arte etrusca e arte cristiana, "come se il cristianesimo sia veramente sorto, in Italia, dalla terra etrusca, piuttosto che greco-romana"[1491]. Allo stesso tempo, persevera nella sua interpretazione ideologica e antipositivista della civiltà etrusca: visitando il museo di Volterra, si trova a spiegare le proprie teorie sugli Etruschi a un custode, descritto come del tutto impreparato sul tema. E Lawrence torna a spostare la sua riflessione sugli italiani moderni:

> And I thought again, how much more Etruscan than Roman the Italian of to-day is: sensitive, diffident, craving really for symbols and mysteries, able to be delighted with true delight over small things, violent in spasms, and altogether without sternness or natural will-to-power. The will-to-power is a secondary thing in an Italian, reflected on to him from the Germanic races that have almost engulfed him[1492].

L'assenza di rigidità e di volontà di potenza negli italiani, se corrisponde alla rappresentazione e all'auto-rappresentazione del carattere nazionale italiano[1493], implica Lawrence un giudizio sulla vanità dello sforzo totalitario del fascismo: non si possono imporre agli italiani caratteristiche morali che sono considerate tipiche delle "razze germaniche".
Ben diversamente rispetto al regime fascista, Lawrence immagina un governo aristocratico in cui la massa, per natura incapace di raggiungere una "awakedness", venga guidata, con simboli e rituali, da una casta di iniziati alla conoscenza esoterica del cosmo[1494]. In questo senso, gli Etruschi rappresentano un modello anche dal punto di vista politico, con l'aristocrazia dei lucumoni che riunisce in sé il potere politico e quello religioso. La stessa arte etrusca, prodotta

1488 *Ivi*, p. 176.
1489 *Ivi*, pp. 177 e 184.
1490 *Ivi*, p. 185.
1491 *Ivi*, p. 192.
1492 *Ivi*, p. 189.
1493 Cfr. Silvana Patriarca, *Italianità*, cit.
1494 *Ivi*, p. 92.

dagli artigiani della "old Italic stock", sarebbe un riflesso diretto della conoscenza sacra custodita dall'aristocrazia[1495]. Anche da queste teorie politiche si vede come l'insofferenza di Lawrence per il fascismo non dipenda da una sensibilità democratica, quanto piuttosto dal rifiuto della modernità scaturita dalla Rivoluzione francese, colpevole di aver sostituito la legittimazione religiosa del potere con una legittimazione popolare e nazionale. La proposta di una società divisa in caste in cui il potere elitario sia legittimato dalla religione va letta nel senso di un'opposizione totale alla modernità, sia totalitaria che democratica. In questo immaginario, gli Etruschi incarnano il prototipo della civiltà tradizionale e felice, bene ordinata politicamente e caratterizzata dalla pienezza del godimento della vita. Per Lawrence il declino di questa civiltà, oltre che dalla violenza di Roma, sarebbe stato causato anche dallo scetticismo e dal razionalismo ellenico: anche qui il pensiero dello scrittore risente chiaramente dell'influenza di Nietzsche. Contro il razionalismo e la scienza, Lawrence difende le pratiche divinatorie antiche: dal suo punto di vista, la scienza degli auguri etruschi è esatta tanto quanto la psicologia e l'economia politica contemporanee. Lo scrittore si spinge anzi ad affermarne la superiorità, poiché – al contrario delle scienze moderne - le credenze etrusche erano inserite in un sistema di valori puro, non materialista, vitale[1496]. La modernità è dunque stigmatizzata anche per i suoi tratti materialistici e razionalistici, oltre che per la politica di massa e per la limitazione moralistica delle pulsioni umane.

Nel secondo capitolo sulle tombe di Tarquinia, Lawrence immagina una scena di vita sociale etrusca, un'ambientazione serena in cui il lucumone è la figura centrale, saggio e rispettato da tutti, tanto che "Il popolo ne traeva forza anche solo osservandolo"[1497]. Lo scrittore inglese afferma la superiorità delle civiltà tradizionali, nelle quali le gerarchie sono legittimate dalla religione e "il popolo è governato dal fiore della razza". Per Lawrence, quando questi sistemi tradizionali decadono e si trasformano, l'intera società e l'intera razza perdono la voce e la ragione. Così sarebbe accaduto nell'antichità: con la conquista romana dell'Etruria, "la vera coscienza razziale finì". L'utopia tradizionalista di Lawrence viene così caratterizzata esplicitamente anche in senso razziale: la gerarchia sociale non è solo legittimata dalla religione, ma deve rispecchiare una gerarchia razziale e mantenerne la coscienza nel popolo. Per contrasto implicito, la modernità è percepita invece come caos razziale. Secondo lo scrittore, la romanizzazione e la perdita di senso della cultura tradizionale etrusca hanno minato il

1495 *Ivi*, p. 93.
1496 *Ivi*, pp. 97-99.
1497 *Ivi*, p. 107.

significato profondo della vita del popolo. Ciononostante,

Yet the Etruscan *blood* continued to beat. And Giotto and the early sculptors seem to have been a flowering again of the Etruscan blood, which is always putting forth a flower, and always being trodden down again by some superior "force". It is a struggle between the endless patience of life and the endless triumph of force[1498].

Anche Lawrence, come i critici d'arte e gli antichisti, parla di una continuità etrusca nell'arte medievale, esplicitamente ricondotta al dato etnico e biologico (il sangue). Nel suo immaginario letterario, la sopravvivenza etrusca nei secoli successivi rappresenta la ciclica resistenza delle pulsioni naturali e della civiltà tradizionale contro il dominio della forza e della morale[1499]. La contrapposizione tra natura e civiltà, tra pulsioni e morale, tra istinto e ragione è un tema centrale nel pensiero di Lawrence, ed è strettamente legato alla riflessione europea interbellica sulla modernità[1500]. Il pensiero espresso in *Etruscan Places* rappresenta una variante tradizionalista e reazionaria di questa riflessione. Alla base dell'immaginario di Lawrence, infatti, c'è una valutazione apocalittica della modernità illuminista e borghese e della società di massa. Lo stesso fascismo, in Lawrence, è visto come logica conseguenza di questo tipo di modernità e della sua razionalità. Allo stesso modo, la valutazione della scienza e della tecnica come componenti essenziali e caratterizzanti della modernità è decisamente negativa: la tecnica moderna avrebbe istituito un dominio strumentale sulla natura e sull'umanità stessa, distruggendo gli equilibri naturali e le libertà tradizionali[1501]. Nell'immaginario letterario di Lawrence, gli Etruschi rappresentano il simbolo ideale dell'antitesi alla modernità: una civiltà in rapporto armonioso con la natura, libera nelle pulsioni e nei desideri, ordinata in base a una gerarchia religiosa e razziale.

Ricezione di Lawrence nell'Italia fascista

Etruscan Places, uscito postumo in Inghilterra nel 1932, viene pubblicato nell'Italia fascista in versione censurata solo nel 1938. Già negli anni precedenti, tuttavia, le riviste culturali italiane dedicano commenti e recensioni all'opera di Lawrence.

Nel 1932, su "Studi Etruschi" *Etruscan Places* riceve un'accoglienza piuttosto sbrigativa:

1498 *Ivi*, pp. 129-130.
1499 *Ivi*, p. 131.
1500 Cfr. Sigmund Freud, *Il disagio nella civiltà*, Einaudi, Torino, 2010 (trad. it., ed. or. 1930); Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I p. 73 (nota del 1929-1930).
1501 Cfr. Michela Nacci, *Pensare la tecnica*, cit., p. 28.

"Sono narrate con vivacità" - si legge - le "gite" dell'autore a Cerveteri, Tarquinia, Vulci e Volterra[1502]. Il complesso immaginario tradizionalista di Lawrence è così presentato in modo riduttivo sull'organo dell'etruscologia come una "vivace" divulgazione, tacendo sull'intento esplicitamente antiscientifico di Lawrence e sui rilievi più critici nei confronti dell'Italia contemporanea.

Nel 1933 lo scrittore Carlo Linati, traduttore in italiano di Lawrence[1503], scrive su "Pegaso" di Ugo Ojetti a proposito del rapporto tra lo scrittore inglese e l'Italia. Secondo Linati, le pagine migliori di Lawrence sono quelle in cui vengono descritte "la struttura ideale di un paesaggio, gli istinti primordiali d'una razza, la fierezza ancestrale di un costume"[1504]. Lo scrittore inglese "vuol penetrare il segreto delle razze"[1505], ed è ossessionato dal "problema del sesso"[1506]. Linati afferma che Lawrence "per molto tempo ebbe anche l'ardente proposito di investigare l'epoca etrusca, ma a modo suo, e di scrivere un libro intorno a quella"[1507]. Il critico letterario italiano passa così a descrivere l'interesse di Lawrence per gli Etruschi, nei quali lo scrittore avrebbe visto "una concezione di vita assai simile alla sua: tutta fisica, ardente, armoniosa e senza troppo predominio dell'intelletto", contrapposta ai "Romani puritani" che avrebbero introdotto la vergogna per l'istinto sessuale nel mondo etrusco[1508]. Non è chiaro se Linati abbia effettivamente letto l'edizione inglese di *Etruscan Places*, ma dal suo articolo emerge già una consapevolezza dell'immaginario di Lawrence verso gli Etruschi.

Un anno dopo, su "Quadrivio" di Telesio Interlandi, viene pubblicato un estratto di *Etruscan Places*, tratto dal capitolo su Tarquinia. Il redattore della rivista (probabilmente lo scrittore Vitaliano Brancati, redattore capo[1509]), afferma di non apprezzare la moda di leggere Lawrence in voga presso la "società elegante", ma ammette di essere stato colpito da *Etruscan Places*, descritto come un "quadro leggero e piccante" sugli Etruschi:

> Certamente noi abbiamo degli interessanti volumi sul decifrамento dell'etrusco, ma non ne abbiamo uno solo scritto con uno stile piacevole, su quell'antica popolazione; abbiamo dei brani che per valore artistico non sono inferiori a tutto il libro di Lawrence; e ogni tanto, quando sentiamo che scrittori come Bacchelli,

1502 Cfr. "Studi Etruschi" VI, 1932, p. 597.
1503 Cfr. D.H.Lawrence, *La volpe; La coccinella*, Treves, Milano, 1929.
1504 Carlo Linati, *Lawrence e l'Italia*, in "Pegaso" V, 4, aprile 1933, p. 385.
1505 *Ivi*, p. 389.
1506 *Ivi*, p. 390.
1507 *Ivi*, p. 394.
1508 *Ivi*, p. 394.
1509 Cfr. le informazioni editoriali in "Quadrivio" II, 30, 20 maggio 1934.

Cardarelli o Comisso, tornano a Cerveteri e a Tarquinia, il cuore ci si allarga, ma ci manca tuttora un'opera completa da mettere sotto gli occhi delle nostre ragazze per educarle senza darcene l'aria. Infine, sia pure per sincerarsi che egli fu un autore molto spesso superficiale e inesatto, incapace di capire l'Italia moderna, dobbiamo riconoscere che alcune pagine di Lawrence potrebbero indurci nuovamente sul mai troppo esplorato sentiero degli Etruschi.

"Quadrivio" pubblica il passaggio del capitolo in cui Lawrence parla della questione delle origini etrusche. Il redattore aggiunge:

Di tutto il volume questo spaccato è il più attendibile, poiché nel resto Lawrence affoga nei preconcetti e, da particolari insignificanti, tira conclusioni generali come un sovraeccitato reporter americano alle prime armi […]. Quanto a quello che rimane vivo degli Etruschi e all'Italia stessa e agli aborigeni, egli ha avuto molta fretta: ha veduto troppo poco in certi punti, ha esagerato in altri; e la morte non gli ha dato tempo di ricredersi[1510].

Ritorna dunque l'invocazione, espressa l'anno prima da Alberto Spaini, di un "romanzo degli Etruschi" che possa raccontare la loro civiltà senza assumere toni specialistici ed eruditi, ma contribuendo alla divulgazione etruscologica (per le "nostre ragazze"). Il giudizio positivo su Lawrence è limitato alla misura in cui *Etruscan Places* risponde a questa esigenza divulgativa, ma diventa subito negativo quando lo scrittore si lascia andare a giudizi negativi sulla romanità e sul fascismo. In questo, la ricezione di Lawrence segue le tendenze più generali della riscoperta nazionalista degli Etruschi in Italia: allineamento al regime fascista, non-contrapposizione all'identità nazionale unitaria e al mito della romanità. L'eccentricità dello scrittore inglese rispetto a questo contesto provoca insofferenza fra i critici letterari: Linati ne registra l'ossessione per la sessualità, Brancati nota con fastidio il favore di cui godono i suoi libri tra la borghesia e fa ricorso a un immaginario antiamericano per escluderlo moralmente dalla possibilità di comprendere l'Italia.
Per l'opposizione al mondo moderno e per la critica di Roma, Lawrence sembra potenzialmente più vicino all'uso strapaesano degli Etruschi, che raggiunge il suo apice nello stesso periodo in cui *Etruscan Places* viene scritto. Anche se non sembrano esserci legami tra lo scrittore inglese e il fascismo intransigente toscano, nel 1938 la traduzione italiana di *Etruscan Places* viene curata da uno scrittore erede di quella stagione. Elio Vittorini (1908-1966), siciliano d'origine,

1510 N.d.R. in D.H. Lawrence, *Sul sentiero etrusco*, in "Quadrivio" II, 30, 20 maggio 1934, p. 4.

è a contatto con Malaparte a partire dal 1926 e scrive su "La Conquista dello Stato". Condivide in quegli anni con gli strapaesani l'idea di una letteratura con temi provinciali e rurali, traendo ispirazione anche dalla letteratura americana[1511]. Negli anni trenta Vittorini è attivo a Firenze come scrittore e traduttore, e collabora alla rivista della federazione fascista locale su posizioni fasciste intransigenti appoggiando le motivazioni imperialiste della guerra d'Etiopia attraverso una serie di articoli sull'antica Roma[1512]. Allo stesso tempo, la sua sensibilità antiborghese è venata di pregiudizi antisemiti: le tensioni tra arabi ed ebrei in Palestina, ad esempio, appaiono ai suoi occhi come una lotta di classe tra arabi contadini, da una parte, ed ebrei "erranti", "super-borghesia", dall'altra[1513]. Dal 1933 Vittorini traduce Lawrence per Mondadori[1514], pur senza dimostrare simpatia per lo scrittore inglese: nel settembre 1935, in un articolo antibritannico e favorevole all'imperialismo italiano in Etiopia, lo definisce "non grandissimo", citandolo a esempio del senso di superiorità degli inglesi verso gli altri popoli[1515]. Ma nel giugno 1936, in una risposta all'editore Mondadori che chiedeva consigli su possibili traduzioni, Vittorini propone un volume antologico di "Pagine di viaggio" di Lawrence, che riunisca traduzioni di diverse opere dello scrittore inglese[1516]. All'interno di questo progetto è inserito anche *Etruscan Places*, che però Vittorini non traduce integralmente, procedendo a una scelta di brani, venendo incontro a esigenze di censura[1517].

Il volume tradotto da Vittorini, *Pagine di viaggio*, è edito da Mondadori nel 1938, e il confronto tra l'edizione inglese di *Etruscan places* e le parti effettivamente tradotte nell'edizione italiana è utile per valutare la ricezione di Lawrence nell'Italia fascista. Il capitolo su Cerveteri, con le critiche dell'espansionismo romano antico e dell'arretratezza e disorganizzazione degli italiani moderni, non è tradotto. Il capitolo su Tarquinia è tradotto solo in parte: Vittorini taglia la parte

1511 Niccolò Zapponi, *I miti e le ideologie. Storia della cultura italiana 1870-1960*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1981, pp. 196-197.

1512 Cfr. Elio Vittorini, *Letteratura arte società. Articoli e interventi, vol. 1 (1926-1937)*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 881, ss.; E.V. [Elio Vittorini], *Scipione l'Africano, il più grande capitano della storia*, in "Il Bargello" VII, 42, 20 ottobre 1935, p. 3. Vitttorini scrive sul "Bargello" a partire dal 1931.

1513 Elio Vittorini, *Letteratura arte società. Articoli e interventi, vol. 1 (1926-1937)*, cit., pp. 942-943 (ed. or. *Arabi ed ebrei* in "Il Bargello" 5 luglio 1936).

1514 Cfr. Raffaella Rodondi in Elio Vittorini., *Letteratura arte società. Articoli e interventi 1938-1965*, Einaudi, Torino, 2008, pp. 57n-58n; Giorgio Fabre, *Il censore e l'editore. Mussolini, i libri, Mondadori*, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano, 2018, pp. 324-325.

1515 Elio Vittorini, *Letteratura arte società. Articoli e interventi 1926-1937*, cit., pp. 884-885 (ed. or. *Inglesi, barbari e civiltà* in "Il Bargello" 22 settembre 1935)

1516 *Id.*, *Si diverte tanto a tradurre? Lettere a Lucia Rodocanachi 1933-1943*, Archinto, Milano, 2016, pp. 8-9.

1517 Cfr. Raffaella Rodondi in Elio Vittorini., *Letteratura arte società. Articoli e interventi 1938-1965*, Einaudi, Torino, 2008, pp. 57n-58n; Giorgio Fabre, *Il censore e l'editore*, cit., p. 403.

iniziale, con la questione delle origini etrusche e le critiche al fascismo e al mito della romanità. Viene conservata solo una piccola parte, in cui gli Etruschi sono descritti come pacifici e con uno stile di vita naturale[1518]. La fine del capitolo, che contiene altre critiche al fascismo e la teorizzazione del carattere etrusco e non romano degli italiani moderni, è nuovamente censurata. I due capitoli sulle tombe di Tarquinia sono smembrati senza alcuna considerazione filologica, tradotti e accorpati in diversi capitoli italiani[1519]. Qui Vittorini traduce l'espressione "old Italic stock", con cui Lawrence dava un'interpretazione razziale dell'arte etrusca, come "antica razza italica"[1520]. Il traduttore censura la considerazione di Lawrence sull'istinto localista degli italiani del primo capitolo inglese, e le teorie religiose e razziali contro Greci e Romani del secondo capitolo inglese. Il breve capitolo su Vulci, re-intitolato "Maremma"[1521], è tradotto da Vittorini censurando un passo in cui Lawrence parlava del problema della malaria. Lo scrittore inglese esprimeva la convinzione che le epidemie fossero iniziate in epoca romana, anche se registrava i progressi compiuti dal regime italiano nel debellare la malattia[1522]. Infine, il capitolo su Volterra, con le sue critiche al carattere nazionale italiano e al fascismo, è integralmente scartato dalla traduzione italiana. Per antipatia ideologica, o per evitare problemi con la censura fascista, Vittorini taglia tutti i passi in cui Lawrence critica il fascismo, il mito della romanità e l'arretratezza dell'Italia fascista, o svolge considerazioni sugli italiani moderni non in linea con il nazionalismo unitario italiano e con il progetto totalitario fascista. Il pubblico italiano degli anni trenta non ha dunque la possibilità di leggere in traduzione *Etruscan Places* se non in una forma largamente censurata. L'opera è ridotta a mera divulgazione etruscologica, ideologicamente innocua e funzionale all'interesse culturale italiano per gli Etruschi. La ricezione non può che risultare del tutto falsata: anche senza bisogno di attendere la censura del regime, gli scrittori italiani che conoscono e traducono gli scritti di Lawrence nutrono nei suoi confronti una profonda diffidenza ideologica.

Alberto Savinio

La consonanza ideologica tra l'uso degli Etruschi da parte di Lawrence e le tendenze italiane critiche della modernità ha un riflesso letterario in uno scritto di Alberto Savinio, almeno in parte influenzato dalla lettura di *Etruscan Places*. Già nel suo romanzo del 1918,

1518 Cfr. D.H.Lawrence, *Pagine di viaggio*, Mondadori, Milano, 1938, pp. 285-289.
1519 *Ivi*, pp. 291, ss.
1520 *Ivi*, p. 312.
1521 *Ivi*, pp. 325-339.
1522 Cfr. *Id.*, *Etruscan Places*, cit., pp. 146-148.

Hermaphrodito, non privo di motivi antisemiti volti a denunciare il carattere ibridante della modernità, Savinio aveva evocato l'identità etrusca. In queste pagine aveva descritto una prostituta toscana come un oggetto metafisico in cui si sovrapponevano epoche diverse, ricorrendo a stereotipi sessisti dell'alterità femminile, come l'irrazionalità e l'animalità[1523]:

> Anita era di vecchio sangue etrusco; sangue feroce e mistico; morso dal fascino della morte oscura, con lampi violacei di voluttà in un cielo tenebroso; non vedeva la gioia se non nel delirio e nello spasimo; oltre alla crosta del sereno, guardava al truce come ad un punto fisso. Tale era Anita l'etrusca, o meglio, Anita l'egiziana[1524].

Savinio esprimeva così una visione negativa degli Etruschi, legata alla morte e al masochismo, e connessa alla terrificante immagine dell'antico Egitto. Come si è visto, nella sua attività di critico d'arte negli anni trenta, Savinio conserverà questo stesso approccio all'identità etrusca, decisamente connotato in senso razziale e ideologicamente legato alla sua adesione al fascismo. Nel 1939 Savinio scrive *Dico a te, Clio*, un volume di prosa in cui racconta un viaggio estivo tra l'Abruzzo e le zone etrusche, svolto nei giorni in cui l'Europa sta per sprofondare nella Seconda guerra mondiale. Ignorando il contesto internazionale, lo scrittore presenta le regioni che attraversa come "la terra d'Italia più ricca d'arcano"[1525], e alterna la prosa a brevi passi in cui racconta di essere stato guidato dal demone etrusco Charun (versione etrusca di Caronte). In questo scritto Savinio mostra di conoscere *Etruscan Places* di Lawrence[1526], di cui appare debitore anche sul piano ideologico, a partire dalla critica della modernità. Nel suo viaggio nell'Italia rurale, Savinio critica l'uso urbano del cemento, considerato volgare e squallido in confronto alla nobiltà del marmo[1527], si lamenta del traffico cittadino e attacca "la civiltà meccanica"[1528]. A Tarquinia, lo scrittore annota questo pensiero: "La civiltà «meccanica» è l'inversione precisa della civiltà. L'uomo stupido e triste guarda con stupore la macchina che gira, e il suo rumore lo riempie di soddisfazione"[1529]. Allo stesso tempo, pur impegnandosi nella costruzione e nell'esaltazione del carattere regionale italiano in funzione antimoderna e per suggerire una continuità con il passato, Savinio proietta un distacco sociale tra il "popolo" e

1523 Keala Jewell, *The Art of Enigma*, cit., p. 21.
1524 Alberto Savinio, *Hermaphrodito*, in *Id.*, *Hermaphrodito e altri romanzi*, Adelphi, Milano, 1995, p. 54.
1525 *Id.*, *Dico a te, Clio*, Adelphi, Milano, 1992 (ed. or. 1939), p. 123.
1526 *Ivi*, p. 129.
1527 *Ivi*, p. 29.
1528 *Ivi*, p. 40.
1529 *Ivi*, p. 114.

“l'uomo metafisico”. Se il popolo ha necessità di conoscere l'utilità pratica delle cose in vista di una loro applicazione, l'uomo metafisico (cioè Savinio stesso) è consapevole, grazie al proprio “progresso mentale” dell'assenza di un senso e di un fine nelle cose, e produce un'arte che non risponde ad alcuna motivazione concreta, attirandosi così la diffidenza del popolo[1530]. Lo scrittore cita Francesco De Sanctis per sostenere come anche l'uso del dialetto corrisponda a un livello inferiore di cultura, e crei una comunità chiusa alla quale gli estranei non possono accedere[1531]. Savinio procede così, dall'alto della sua posizione metafisica, nella costruzione dell'identità popolare italiana: parla di “saggezza secolare e vigile” della chiesa di un paese[1532], di “ripugnanza del popolo italiano a certe forme estreme di psicologismo”[1533], sostiene che la vera femminilità risieda nelle donne del popolo e non nelle “donne fatali”[1534]. La donna in particolare è descritta come “tanto più dell'uomo fresca di anima e vicina alle cose originali”[1535].
In questo immaginario antimoderno ritornano i pregiudizi antisemiti di Savinio, ormai legittimati anche giuridicamente dalla legislazione antiebraica fascista: traendo ispirazione da un affresco, lo scrittore contrappone Gesù a “un vecchio con naso semitico e barba inanellata”, sostenitore dell'inesistenza dell'inferno e dell'illegittimità della pena carceraria[1536]. Anche in questo contesto di critica della modernità, gli ebrei vengono rappresentati come categoria razziale ostile alla tradizione cattolica e potenzialmente sovversiva per l'ordinamento sociale.
Savinio visita alcune località etrusche. A Cerveteri percepisce un'“attrazione della morte”: mentre l'uomo costruisce civiltà e si prefigge sempre nuove mete per dimenticarsi del proprio destino mortale, gli Etruschi – afferma Savinio - hanno affrontato direttamente il problema della morte facendone la propria “principale occupazione”[1537], considerandola “come una condizione molto più importante e decorosa della vita”[1538]: per loro l'utopia è riservata all'aldilà e non alla vita terrena[1539]. Per questi motivi, gli Etruschi sono per Savinio “i nostri padri romantici”: annientati da Roma, potenza antiromantica, la loro anima sarebbe sopravvissuta in Roma e nel Rinascimento, come “un accenno di malinconia in mezzo a tanta serenità, un'ombra di passato

1530 *Ivi*, p. 41.
1531 *Ivi*, p. 43.
1532 *Ivi*, p. 44.
1533 *Ivi*, p. 46.
1534 *Ivi*, p. 65.
1535 *Ivi*, p. 120.
1536 *Ivi*, p. 72.
1537 *Ivi*, p. 89.
1538 *Ivi*, p. 91.
1539 *Ivi*, p. 105.

in mezzo a tanto presente"[1540]. La civiltà etrusca è descritta come civiltà dei segreti e delle crudeltà, ma anche portatrice dell'idea protocristiana della redenzione[1541]. Savinio usa immagini ambigue come "occhi obliqui dell'Etrusco" e "sorriso di lupo", parlando anche di "gusto dell'assurdo, deformazione della realtà, inversione dei valori, «umorismo nero», magismo, surrealismo, tutto il diabolico gioco che riempie il mondo della *metaphysica naturalis*". Gli Etruschi sono dunque descritti come una civiltà vicina al mondo dell'inconscio e del mistero, potenzialmente negativa. Allo stesso tempo, Savinio considera il mondo etrusco alle origini della sensibilità romantica e metafisica italiana, in contrapposizione all'antica Roma, come già aveva sostenuto anni prima presentando la pittura di Ottone Rosai. Come abbiamo visto, anche Bontempelli riteneva che gli Etruschi fossero, al contrario dei Romani, un popolo metafisico.

In *Dico a te, Clio* Savinio si interessa alla religione etrusca, interpretata con un approccio erudito ma irrazionalista, sulla scorta di Plotino, Dante e di teorie numerologiche e teologiche[1542]. Questa impostazione antiscientifica e antipositivista lo porta, come Lawrence, a criticare Mommsen, colpevole di avere rappresentato moralisticamente gli Etruschi. Secondo Savinio lo storico tedesco era "uno che avrebbe dovuto portare nell'esame delle cose passate, l'indulgenza o per lo meno l'insensibilità che il medico porta nell'esame dei cadaveri. Ma questo storico *non aveva il senso del passato*"[1543]. Il "senso del passato" è contrapposto all'approccio positivista, come Lawrence aveva contrapposto il "contatto" e l'"esperienza" all'etruscologia e ai musei. Secondo questa impostazione, Savinio si cimenta nell'interpretazione di alcune parole etrusche e visita le necropoli alla ricerca di suggestioni artistiche: osservando una testa di leone scolpita, scrive che "sembra scolpita da Arturo Martini"[1544]. La visita alle città etrusche può rivestire anche una dimensione collettiva di scoperta e suggestione estetica: Savinio ricorda di essere stato per la prima volta a Tarquinia con il pittore Armando Spadini (morto nel 1925) e con Vincenzo Cardarelli, descritto come "civis tarquiniensis"[1545]. A proposito dell'arte etrusca, Savinio ne sostiene il carattere non-realistico[1546], e l'atmosfera decadente gli ricorda *Il Piacere* di D'Annunzio, anche se "lo Sperelli etrusco è molto più decadente dello Sperelli dannunziano"[1547]. Lo scrittore loda la "fissità di tipi" rappresentati, che gli sembra tipica della

1540 *Ivi*, p. 94.
1541 *Ivi*, p. 96.
1542 *Ivi*, p. 102.
1543 *Ivi*, p. 103.
1544 *Ivi*, p. 108.
1545 *Ivi*, p. 115.
1546 *Ivi*, pp. 124-125.
1547 *Ivi*, p. 126.

grande pittura classica, mentre sostiene che il declino dell'arte figurativa sia iniziato con le tendenze naturaliste[1548]. Al contrario della critica d'arte antica e degli etruscologi, Savinio pensa che gli Etruschi siano più vicini ai Greci che ai Romani antiromantici. Notando figure etrusche non naturaliste come uomini su alberi e barbe turchine, lo scrittore approfondisce la propria rappresentazione degli Etruschi come popolo metafisico, romantico e surrealista: "La vena surrealista esiste da che mondo è mondo, e c'era dunque anche al tempo dei pittori etruschi. Perché tanta ostilità al surrealismo d'oggi, e tanta benevola accettazione del surrealismo del III secolo a.C.?"[1549]. L'idea che l'arte etrusca sia surrealista rimanda all'opinione di Curzio Malaparte, espressa l'anno successivo nella sua rivista "Prospettive". Nello stesso numero in cui Malaparte rivendica, in funzione antifrancese, antimarxista e antifreudiana, le radici etrusche del surrealismo in Italia, Savinio interviene ribadendo l'adesione al surrealismo, nel quale include anche l'opera artistica propria e quella di suo fratello De Chirico, nonostante la rottura con il gruppo surrealista originario francese. La sua idea di surrealismo è quella di un movimento antirazionalista, anticattolico, "figlio del romanticismo" e perciò praticabile anche in Italia, "l'ultimo paradiso del romanticismo"[1550]. Se il surrealismo è caratterizzato come movimento "romantico", l'opinione espressa nel 1939 sugli Etruschi come "nostri padri romantici" e surrealisti fa sì che anche l'anno dopo Savinio condivida la tesi nazionalista di Malaparte sulle radici etrusche, e quindi italiane, di un surrealismo privo di influenze dadaiste, marxiste e freudiane.

La ricezione di Savinio dell'opera di Lawrence ha gli stessi limiti individuati in Linati, Brancati e Vittorini: in *Dico a te, Clio* non c'è traccia degli spunti polemici dello scrittore inglese. Allo stesso tempo, più di altri, il fratello di De Chirico si mostra sensibile ad alcune tematiche portate avanti da Lawrence: la critica della modernità, la contrapposizione tra Etruschi e Romani, l'approccio esplicitamente antiscientifico, la percezione di un distacco sociale e culturale dal "popolo" regionale idealizzato. La vicinanza ideologica di Savinio a Lawrence affonda le radici nel suo ruolo di teorico del Ritorno all'ordine, oltre che nella sua adesione al fascismo come risposta palingenetica di fronte alla percezione, condivisa con Lawrence, di un declino razziale, culturale e politico dell'occidente.

1548 *Ivi*, p. 128.
1549 *Ivi*, p. 131.
1550 Alberto Savinio, *Della pittura surrealista*, in "Prospettive" IV, 1, 15 gennaio 1940, pp. 24-25.

Ricezione internazionale di Lawrence: Huxley e Orwell

L'uso degli Etruschi da parte di Lawrence viene recepito in forme contrapposte dai due scrittori inglesi più attivi nella rielaborazione letteraria del totalitarismo e nella costruzione dell'immaginario distopico antitecnico[1551]: Aldous Huxley e, in una misura minore, George Orwell.

Aldous Huxley

Aldous Huxley (1894-1963), insieme alla prima moglie e al figlio, trascorre buona parte del periodo tra il 1921 e il 1929 in Italia. In questi anni non sembra stringere contatti duraturi con gli scrittori italiani: apprezza in particolare Papini, ma lamenta la scarsa vitalità della cultura italiana[1552]. Come emerge dal racconto *Centenaries* (in *On the Margin*, 1923), arrivando nel 1921 a Firenze, Huxley rimane impressionato dalle celebrazioni per il seicentesimo anniversario della morte di Dante organizzate dai fascisti fiorentini. Nella parata fascista, nei discorsi commemorativi, nella gara di bicicletta connessa alla celebrazione lo scrittore vede una manifestazione della vitalità degli italiani di cui si era innamorato Shelley, morto in Italia cento anni prima, in contrasto con il moralismo anglosassone[1553]. Negli anni successivi Huxley sviluppa un rapporto ambiguo con il fascismo: tra i personaggi dei suoi racconti, alcuni ne denunciano la violenza, altri (aristocratici) se ne servono per resistere alle violenze dei contadini[1554]. Nel racconto *Green Tunnels* (in *Mortal Coils*, 1922) inizia a sviluppare una critica dell'aristocrazia britannica trapiantata in Italia, rappresentata come conservatrice, avara, meschina e anche filo-fascista in quanto anti-socialista[1555]. Tra marzo e agosto 1924, nei mesi tra le elezioni politiche e la crisi Matteotti, Huxley scrive, durante un soggiorno a Forte dei Marmi, il romanzo *Those barren leaves*[1556], una sorta di rappresentazione satirica di un gruppo di aristocratici inglesi in villeggiatura balneare nel paese italiano di Marina di Vezza (forse ispirato alla stessa Forte dei Marmi). La trama si svolge nella casa di Mrs. Aldwinkle, un'aristocratica filo-fascista[1557]. In questo contesto uno dei nobili protagonisti, Cardan, esprime le proprie idee sugli Etruschi: definisce l'arte etrusca come “all too human grossness”, mentre

1551 Cfr. Michela Nacci, *Pensare la tecnica*, cit., pp. 217-219.
1552 Rolando Pieraccini, *Aldous Huxley e l'Italia*, Liguori, Napoli, 1998, p. 61.
1553 *Ivi*, pp. 24-27.
1554 *Ivi*, p. 29.
1555 *Ivi*, pp. 17-21.
1556 *Ivi*, p. 16.
1557 *Ivi*, p. 42.

lui sarebbe interessato alle opere d'arte solo per avidità di denaro[1558]. Lo stesso personaggio sostiene che gli italiani, da un punto di vista artistico, siano fermi al barocco: gesticolanti, retorici, passionali, come D'Annunzio[1559]. Nell'odore dei negozi toscani immagina quello delle botteghe etrusche[1560]. Cardan afferma, con ironia, di ammirare la lingua etrusca, e dice di sperare che venga definitivamente interpretata: "Il latino e il greco hanno un certo infinitesimale valore pratico. Ma l'etrusco è totalmente e assolutamente inutile. Quale miglior base potrebbe essere possibilmente scoperta per l'educazione di un gentiluomo? È la grande lingua morta del futuro. Se l'etrusco non esistesse, bisognerebbe inventarlo". L'aristocratico propone provocatoriamente di inventarsi i significati delle parole etrusche, vista la scarsa utilità delle lingue antiche. La storia gli è completamente indifferente, perché – a suo parere - gli uomini hanno sempre vissuto allo stesso modo, e la conoscenza dell'etrusco può essere solo erudizione, un motivo di vanità per i *gentlemen*[1561]. Attraverso la voce di Cardan, Huxley fornisce una rappresentazione satirica del rapporto superficiale della classe dirigente con la cultura e con l'antichità, ricondotte semplicemente a un ritorno economico o a una manifestazione di superiorità sociale. In *Those barren leaves* non mancano anche descrizioni di viaggi in aree etrusche, e Huxley rappresenta Tarquinia come luogo in cui si sovrappongono diverse epoche: quella etrusca, quella romana, quella medievale e quella contemporanea. Il presente è segnalato dalla presenza di un'automobile[1562]. All'estremo temporale opposto, gli Etruschi sono invece descritti come popolo meno civilizzato e più semplice dei Romani[1563].

Tra il 1925 e il 1926 Huxley compie una serie di viaggi in India, nel sud-est asiatico, in estremo oriente e negli Stati Uniti, riportandone sensazioni decisamente antiamericane e critiche della modernità occidentale tecnologica, massificata e consumista[1564]. Lo scrittore manifesta opinioni critiche su futurismo, dadaismo, musica jazz e moda modernista[1565], e arriva a citare Ugo Ojetti in funzione antimodernista[1566]. Allo stesso tempo, mantiene una posizione apolitica nei riguardi del fascismo. Di fatto, pur lamentandosi in privato dei metodi illiberali dei fascisti, in questo periodo non esprime posizioni antifasciste[1567]. È in questa fase della sua vita che Huxley, nel

1558 Aldous Huxley, *Those barren leaves*, Chatto&Windus, London, 1925, p. 204.
1559 *Ivi*, p. 207.
1560 *Ivi*, p. 212.
1561 *Ivi*, pp. 303, ss.
1562 *Ivi*, pp. 308-309.
1563 *Ivi*, p. 310.
1564 Rolando Pieraccini, *Aldous Huxley e l'Italia*, cit., pp. 87-88.
1565 *Ivi*, pp. 72-75.
1566 *Ivi*, p. 86.
1567 Nel suo diario di viaggio, Lawrence afferma che, pur non apprezzando le dittature, non intende

1926, conosce David Herbert Lawrence in Italia, venendone profondamente influenzato nel pensiero e nell'approccio agli Etruschi[1568]. Per Huxley la convergenza con Lawrence si sviluppa a partire dalla critica della modernità e dalla considerazione degli Etruschi come popolo caratterizzato da una civiltà semplice.

Nel 1927 Huxley pubblica un saggio filosofico e politico, *Proper Studies*, nel quale esprime la propria concezione dell'uomo e della società. Come Lawrence, si pronuncia in senso radicalmente antidemocratico e contro l'uguaglianza degli uomini, proponendo un'utopia aristocratica[1569], che attinge a Vilfredo Pareto, Louis Rougier (*Paralogismes du Rationalisme*, 1920), Sorel e Jung (preferito esplicitamente a Freud)[1570]. Huxley si esprime contro l'idea dell'uguaglianza degli uomini, manifestando tra l'altro la sua contrarietà alla democratizzazione dell'India coloniale[1571] e all'istruzione pubblica (interessandosi a pedagogie alternative come quella montessoriana)[1572]. In particolare, divide l'umanità secondo distinzioni psicologiche junghiane (introversi ed estroversi: lui stesso si definisce un estroverso moderato), tratte dalle teorie di Galton ("visualizers" e "non-visualizers"), o ancora tra "stable-minded" e anticonformisti[1573]. In quest'ottica, l'occidente contemporaneo sarebbe tipicamente estroverso, al contrario dell'oriente introverso[1574]. In *Proper Studies* Huxley difende un modello di società aristocratica, dove il potere è in mano solo ai migliori per natura, e non tutti possono godere dei diritti politici[1575]. La democrazia – si legge in queste pagine - si fonda sulla falsa convinzione dell'uguaglianza tra gli uomini, e quindi non può funzionare: il fascismo italiano e le altre dittature sarebbero la logica conseguenza di tale disfunzione politica[1576]. Nella visione huxleyana, con lo sviluppo industriale delle masse extra-europee "le razze bianche saranno alla mercé delle razze di colore", e, in seguito a un processo di degenerazione razziale, "i bianchi superiori saranno alla mercé dei bianchi inferiori"[1577]. A questo proposito discute la possibilità di politiche eugenetiche, ma ne teme l'effetto negativo sull'aumento della quantità di individui

interessarsi alla politica almeno finché non venga messa in pericolo la propria sicurezza o la possibilità di lavorare in pace. *Ivi*, pp. 90, ss.

1568 *Ivi*, p. 129.
1569 *Ivi*, pp. 95-97.
1570 Aldous Huxley, *Proper studies. The proper study of mankind is man*, Chatto&Windus, London, 1957 (ed. or. 1927), p. XVIII.
1571 *Ivi*, p. 28.
1572 *Ivi*, p. 102.
1573 *Ivi*, pp. 49, ss.
1574 *Ivi*, p. 88.
1575 *Ivi*, pp. 157, ss.
1576 *Ivi*, p. 263.
1577 *Ivi*, pp. 277-278.

superiori, mentre sostiene che senza un grande numero di uomini inferiori e ubbidienti la società non possa essere stabile[1578]. Il suo obiettivo sembra, in generale, resistere al declino razziale dell'Europa. In una lettera del dicembre 1927, parlando dei russi sovietici, scrive: "Loro sono veramente il diavolo. Gli europei devono unirsi per resistere a tutti i nemici della nostra civiltà – russi, americani, orientali – ognuno a modo suo una minaccia insidiosa"[1579]. Huxley teme dunque un futuro in cui lo sviluppo tecnologico globale possa determinare la decadenza dell'Europa, delle razze bianche e degli elementi geneticamente superiori delle razze bianche, destinati per natura a governare gli elementi razzialmente inferiori di tutte le razze. Come Lawrence, di fronte alla percezione del declino europeo, lo scrittore propone un'utopia aristocratica e antitecnica legittimata da motivazioni razziali.

All'interno di questa visione del mondo, Huxley torna a occuparsi di Etruschi nel 1928, nel romanzo *Point Counter Point*. Nello stesso anno, Lawrence progetta una seconda gita nelle zone etrusche insieme alla famiglia Huxley, che alla fine non avrà luogo[1580]. In *Point Counter Point*, Huxley inserisce il personaggio di Mark Rampion, evidentemente ispirato alla figura di Lawrence: critico del mondo moderno - civilizzato e troppo addomesticato (parla di "orribile insana domesticità del nostro mondo"[1581]) - del conformismo e dell'aristocrazia. Rampion attacca l'ipocrisia e l'arroganza della società moderna, cui contrappone la spontaneità e la naturalezza della vita degli antichi. Per lui il cristianesimo e la scienza non sono un bene o un progresso, ma una vera e propria barbarie per l'anima e per l'intelletto. A partire da queste premesse, Rampion si interessa ai Greci antichi e a "quei nudi abbronzati Etruschi nelle pitture parietali delle tombe": al contrario dei moderni, loro sapevano vivere in un'armonia olistica di anima e corpo, e a differenza di quella moderna la loro era una vera civiltà[1582]. Rampion ritiene che la civiltà moderna cristiana, scientifica e industriale opprima la sessualità e spinga all'odio e alla vergogna di se stessi. La libertà sessuale moderna si esprimerebbe così solo nella perversione e nella promiscuità, come fuga dalla repressione degli istinti. Al contrario, nelle tombe di Tarquinia egli vede rappresentata una civiltà opposta, che alla perversione sostituisce un modello di "phallism" come attitudine più sana ed equilibrata verso la sessualità[1583]. Come

1578 *Ivi*, p. 282.
1579 Cit. in Rolando Pieraccini, *op. cit.*, p. 98.
1580 Simonetta De Filippis, *Introduction*, in D.H.Lawrence, *Sketches of Etruscan Places and Other Italian Essays*, cit., p. XXV.
1581 Aldous Huxley, *Point Counter Point*, Penguin, Harmondsworth, 1965 (ed. or. 1928), p. 98.
1582 *Ivi*, p. 108.
1583 *Ivi*, pp. 120-123.

Gramsci, nella sua riflessione carceraria, rifiuta sia puritanesimo che libertinismo ricercando un equilibrio sessuale antiborghese per le classi lavoratrici[1584], il personaggio di Huxley trova negli Etruschi tale modello di equilibrio. Da questo punto di vista, Rampion si spinge anche fino a stabilire un parallelismo tra la ribellione contro la repressione degli istinti, da un lato, e, dall'altro, la ribellione degli operai (definiti come esseri non del tutto umani: "elementari, mostri, mostri preumani") contro la borghesia e l'industria disumanizzante[1585]. Huxley descrive poi un disegno fatto dal personaggio, che dovrebbe mettere a confronto l'evoluzione dell'umanità secondo H. G. Wells con l'evoluzione effettivamente avvenuta. Se Wells aveva previsto lo sviluppo di esseri umani sempre più fisicamente sviluppati, secondo una teleologia utopista, Rampion rappresenta invece una linea evoluzionista, dalle scimmie al XX secolo, in cui l'apice è costituito dai Greci e dagli Etruschi. Dopo gli Etruschi inizia il declino morale e fisico dell'umanità: nei secoli successivi si susseguono uomini sempre più nani e mostruosi, fino a veri e propri aborti del XX secolo e a mostri ibridi del futuro. L'umanità di questo futuro distopico è costituita da *gargoyles* e feti con membra animali e teste umane, in lotta fra loro[1586]. L'evoluzionismo darwiniano è così ribaltato in una caricatura grottesca, nella quale il declino razziale dell'umanità post-etrusca è rappresentato attraverso la messa in scena della mostruosità per denunciare il pericolo dell'ibridazione biologica e identitaria. Raffigurando esseri mostruosi e ibridi a sostegno di un immaginario radicalmente antimoderno, Huxley si pone su un piano ideologico ed estetico vicino a quello di De Chirico e Savinio. Allo stesso tempo, il personaggio di Rampion si presenta come apolitico: dal suo punto di vista, tutti i partiti, compresi quelli estremisti, sono uguali nella corsa all'industrializzazione, all'americanizzazione e al consumismo. Di qui la critica dei mezzi di comunicazione di massa come i giornali e la radio, ma anche della musica jazz, del cubismo e di tutta l'arte modernista, nel contesto di una messa in discussione totale della società industriale[1587]. Rampion predice l'imminente implosione della società moderna in guerre mondiali e rivoluzioni, registrandone un segnale nel declino demografico europeo, per contrastare il quale si propone un ritorno alla civiltà rurale e il ricorso a una pedagogia libertaria[1588].

Huxley inserisce nella trama anche un personaggio probabilmente autobiografico, Philip Quarles, il quale, sotto l'influenza del pensiero di Rampion, inizia a sostenere posizioni

1584 Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. I, pp. 138-139.
1585 Aldous Huxley, *Point Counter Point*, cit., p. 134.
1586 *Ivi*, pp. 213-214.
1587 *Ivi*, pp. 303-307.
1588 *Ivi*, pp. 319-320.

antimoderne, anti-intellettuali, ostili alla borghesia e anche al proletariato, ricercando invece il fascino dell'Europa mediterranea e uno stile di vita più naturale e olistico ("l'arte della vita integrale"). Quarles giunge a considerare la cultura, lo studio e l'erudizione come forme di alienazione intellettualistica, surrogati di felicità ricercati da chi ha difficoltà nel vivere armoniosamente e integralmente[1589]. Anche in questo segue egli l'insegnamento di Rampion, sempre pronto a tratteggiare negativamente la scienza, la religione, l'industria e l'istruzione pubblica, e ad attaccare gli altri personaggi del romanzo in quanto intellettuali alienati dalla vita integrale[1590]. Di fronte alla tragedia privata della morte del figlio, Philip Quarles e la moglie scelgono di lasciare l'Inghilterra per trasferirsi in Italia, e in particolare tra Siena e la Maremma[1591]. Huxley conclude così il romanzo con la celebrazione della Toscana come via di fuga dalla modernità, sulle orme degli Etruschi che avevano rappresentato l'apice della vera civiltà, alla ricerca di una "vita integrale" lontano dalla società industriale, dalla politica e dalla cultura moderna.

Nel 1929 Huxley e la sua famiglia lasciano l'Italia per la Francia, come Lawrence l'anno prima. A quel punto, lo scrittore assume posizioni esplicitamente critiche verso il regime fascista[1592]. L'anno successivo torna a occuparsi ancora una volta di Etruschi nel racconto *After the Fireworks*, in cui mette in scena la vicenda di un famoso scrittore inglese, Miles Fanning, che vive a Roma. Nella capitale italiana Fanning inizia a frequentare una giovane ammiratrice inglese, Pamela, arrivata in Italia in cerca di una vita più naturale e lontana dalla morale borghese britannica. Lo scrittore, che assume un ruolo ambiguo tra il precettore e il seduttore, conduce la giovane al museo di Villa Giulia, e a questo punto Huxley inserisce un dialogo sull'attualità degli Etruschi nel XX secolo. Mentre Pamela non sente alcun interesse per gli Etruschi, Fanning la ammonisce, dichiarando che senza interesse per la cultura si resta dei "soulful philistine"[1593], aridi e in grado di capire solo ciò che presenta un'utilità immediata. Di fronte all'Apollo di Veio, lo scrittore afferma che si tratti della statua più bella del mondo, mentre la giovane paragona il sorriso del dio a quello del suo accompagnatore[1594]. Fanning ricorda:

1589 *Ivi*, pp. 321-324.
1590 *Ivi*, pp. 400-409.
1591 *Ivi*, p.
1592 Rolando Pieraccini, *op. cit.*, pp. 141, ss.
1593 Aldous Huxley, *After the Fireworks*, in *Id.*, *Brief Candles*, Chatto&Windus, London, 1957 (ed. or. 1930), p. 232. Pamela dimostra il proprio disinteresse per gli Etruschi anche a Cerveteri: cfr. *ivi*, p. 315.
1594 *Ivi*, p. 237.

I shall never forget when I came back to Rome for the first time after the War and found this marvellous creature standing here. They only dug him up in 'sixteen, you see. So there it was, a brand new experience, a new and apocalyptic voice out of the past […]. He's *all* Homer, *all* the ancient world, concentrated in a single lump of terracotta. That's his novelty. And then the circumstances gave him a special point. It was just after the War that I saw him – just after the apotheosis and the logical conclusion of all the things Apollo *didn't* stand for. You can imagine how marvellously new he seemed by contrast. After that horrible enormity, he was a lovely symbol of the small, the local, the kindly. After all that extravagance of beastliness – yes, and all that extravagance of heroism and self-sacrifice – he seemed so beautifully sane[1595].

Huxley dimostra di essere a conoscenza almeno in parte della vicenda archeologica dell'Apollo di Veio, a giudicare dall'accenno alla scoperta nel 1916. In generale, è illuminante la sua contestualizzazione della ricezione della statua nel dopoguerra: l'Apollo è contrapposto alla modernità, e in particolare alla Grande guerra come logica esplosione delle contraddizioni della modernità. Al contrario di Giulio Quirino Giglioli, che scoprendo la statua durante la guerra l'aveva interpretata e presentata come un presagio di vittoria da parte dei "padri" della nazione, Huxley, lungi dall'aderire al nazionalismo italiano o a quello britannico (definito come "stravaganza"), contrappone la statua alla guerra e alla modernità. Secondo Fanning, l'Apollo è un dio che contiene in sé il bene e il male, fondendoli. È un simbolo del mondo precedente al "great split" tra spirito e materia, virtù e peccato, che ha infranto l'unità integrale della vita e il gusto della "triste, misteriosa, bellissima assurdità del mondo"[1596]. In questo discorso Huxley si rifà evidentemente a Lawrence e, per suo tramite, a Nietzsche: non a caso, Fanning passa a criticare Platone e Gesù come responsabili del "great split"[1597]. Gli Etruschi, ancora più dei Greci, sarebbero invece vicini all'antico senso tragico e olistico della vita, presocratico e precristiano. Al contrario, l'umanità avrebbe seguito il dualismo platonico attraverso il cristianesimo, e così via fino alla società fordista: "E i cristiani ci hanno consegnato a Henry Ford e alle macchine. Dunque eccoci qua"[1598].

'How poetical and appropriate' Fanning began again, 'that the god should have risen from the grave exactly when he did, in 1916! Rising up in the midst of the insanity, like a beautiful, smiling reproach from another world. It was dramatic. At least I felt it so, when I saw him for the first time just after the War, The resurrection of Apollo, the Etruscan Apollo. I've been his worshipper and self-appointed priest ever since. Or at any rate

1595 *Ivi*, pp. 239-240.
1596 *Ivi*, p. 241.
1597 *Ivi*, pp. 242-243.
1598 *Ivi*, p. 243.

I've tried to be. But it's difficult'[1599]

In una sorta di neopaganesimo, l'Apollo di Veio è percepito come una divinità che rimprovera l'umanità in guerra (mentre per Giglioli la divinità incoraggiava alla guerra) e che fornisce dei precetti religiosi per la vita quotidiana, difficili da applicare perché in contrasto con la realtà circostante.

Nel 1932, l'anno in cui Huxley pubblica l'opera in cui viene rappresentato e codificato il suo immaginario distopico e antitecnico – il ben noto *Brave New World*[1600], lo scrittore scrive una recensione di *Etruscan Places*. L'archeologia può contestualizzare un ritrovamento archeologico – afferma Huxley - ma non può spiegarne lo "inner why". La verità profonda del passato può essere ricercata solo indagando la psicologia e le credenze, come ha fatto Lawrence, descritto come un rabdomante e contrapposto così allo storico e all'archeologo. Nella recensione, *Etruscan Places* viene presentato come l'inizio di un progetto più ampio di studio della civiltà etrusca, mai realizzato da Lawrence. Il valore del libro, tuttavia, non è solo artistico, ma anche storico: Huxley dichiara, infatti, di ritenere fondate le tesi dell'amico, di credervi e di intuirne la verità, pur non sapendo come provarle. In generale, a essere condivisa è la critica del progresso disumanizzante svolta da Lawrence, in cui Huxley vede in gioco importanti concezioni della vita, della razionalità e dell'evoluzione umana[1601].

L'allineamento all'immaginario antimoderno e alla rappresentazione positiva degli Etruschi di Lawrence è completo, e viene piegato all'elaborazione di una complessa distopia letteraria. Nonostante la fortuna di Huxley nel secondo dopoguerra, le origini della sua critica del totalitarismo non vanno rintracciate in una sensibilità antifascista, ma nel pensiero di Lawrence e nella critica razzista e antitecnica della modernità e della società di massa nel suo complesso, democratica e totalitaria[1602].

George Orwell

Nel 1940 lo scrittore inglese George Orwell (1903-1950), reduce dalla militanza con i trotzkisti del POUM nella guerra civile spagnola[1603] e osservatore della Seconda guerra mondiale, si scaglia contro Lawrence. Secondo Orwell, nell'epoca dell'aggressione italiana all'Etiopia e dei

1599 *Ivi*, pp. 243-244.
1600 Cfr. Aldous Huxley, *Il mondo nuovo*, Mondadori, Milano, 2007 (trad. it., ed. or. 1932).
1601 Aldous Huxley, *Lawrence in Etruria*, in "The Spectator", 4th November 1932, p. 21.
1602 Cfr. Michela Nacci, *Pensare la tecnica*, cit., p. 217.
1603 Cfr. George Orwell, *Omaggio alla Catalogna*, Mondadori, Milano, 2013 (trad. it., ed. or. 1938).

campi di concentramento nazisti, gli scrittori non possono più ignorare il presente. Orwell teme che la letteratura dell'epoca liberale e la libertà di pensiero siano giunte al termine, e che l'umanità stia andando verso un mondo totalitario[1604]. A suo parere, Lawrence vorrebbe

> a movement away from our mechanized civilization, which is not going to happen, and which he knows is not going to happen. Therefore his exasperation with the present turns once more into idealization of the past, this time a safely mythical past, the Bronze Age. When Lawrence prefers the Etruscans (*his* Etruscans) to ourselves it is difficult not to agree with him, and yet, after all, it a species of defeatism, because that is not the direction in which the world is moving. The kind of life that he is always pointing to, a life centring round the simple mysteries – sex, earth, fire, water, blood – is merely a lost cause[1605].

Per Orwell il tipo di letteratura modernista e antimoderna degli anni venti di cui fa parte Lawrence rimuove i problemi reali dell'epoca, e, in quest'ottica, "Italia significa pinacoteche, rovine, chiese e musei – ma non le camicie nere"[1606]. Non a caso, Orwell considera Lawrence uno scrittore reazionario, ostile al progresso, al pari di Eliot, Pound, Joyce, Huxley e Lewis[1607] - intellettuali definiti come conservatori, antisocialisti o direttamente filofascisti - nel caso di Pound e Lewis -, esponenti di classi sociali privilegiate che l'impatto con la modernità del dopoguerra ha sradicato dalla morale tradizionale[1608].

Il punto di vista di Orwell è interessante quanto apparentemente privo di riscontro nella cultura italiana, se non considerando l'approccio altrettanto isolato di Gramsci. In chiave marxista, Orwell definisce come reazionario e *upper-class* l'approccio ideologico di Lawrence agli Etruschi, perché rivolto consapevolmente nel senso opposto a quello intrapreso dalla modernità. Inoltre, tale opposizione indiscriminata al mondo attuale si risolve in una deliberata e irresponsabile fuga dalla realtà, per cui l'Italia viene idealizzata come rifugio esistenziale e paradiso archeologico e artistico nonostante la violenza del regime fascista. Nel contesto della Seconda guerra mondiale e delle difficoltà britanniche, questo approccio reazionario comporta direttamente, in Orwell, l'accusa di "disfattismo", non risultando più tollerabile nel contesto della lotta contro l'espansione europea della Germania nazista.

1604 George Orwell, *Inside the Whale*, in *Id.*, *Collected Essays, Journalism and Letters, vol. I: An Age Like This 1920-1940*, Penguin, Harmondsworth-New York-Ringwood-Markham-Auckland, 1984 (ed. or. 1940), p. 542.
1605 *Ivi*, p. 556.
1606 *Ivi*, p. 557.
1607 *Ivi*, p. 576.
1608 *Ivi*, pp. 558-559.

Usi letterari non italiani degli Etruschi

Lawrence e Huxley non sono gli unici scrittori stranieri a interessarsi di Etruschi nel periodo tra le due guerre. Negli stessi anni in cui i due scrittori inglesi sviluppano il proprio immaginario filo-etrusco, altri intellettuali anglofoni vivono in Italia e si occupano, meno approfonditamente, di Etruschi. Tra il 1928 e il 1930 soggiornano a Rapallo, con le rispettive mogli, Ezra Pound (1885-1972) e William Butler Yeats (1865-1939). I due poeti discutono di politica, poesia e scienza: Pound fa conoscere a Yeats le teorie dell'etnologo tedesco Leo Frobenius (1873-1938), come fonte per il pensiero di Spengler che ispira entrambi i letterati. Il poeta americano presenta Frobenius come teorico del determinismo razziale nello studio delle culture antiche e africane[1609]. Tra le sue teorie vi è quella del legame fra gli Etruschi, considerati pelasgici, e l'Africa occidentale, dove l'etnologo sostiene si sia sviluppata la civiltà di Atlantide[1610]. Nella revisione del saggio filosofico "A Vision" del 1937, originariamente pubblicato nel 1926, Yeats cita gli Etruschi per sostenere che le nazioni abbiano dei cicli vitali di ascesa e declino, e parlando della loro credenza nei presagi della fine delle epoche[1611].

Letteratura francese

In Francia, nello stesso periodo, sono espresse rappresentazioni dell'identità etrusca molto differenti da quelle degli italiani e dall'immaginario di Lawrence e Huxlet. Un caso interessante è quello di Raymond Queneau (1903-1976) e del suo romanzo *Le chiendent*, del 1933. Già surrealista, marxista e critico di De Chirico, ma lettore di Guénon, Queneau nel 1931 e nel 1932 è attivo in gruppi trotzkisti a Parigi come il *Cercle communiste démocratique* di Boris Souvarine e il *Cercle de la Russie neuve*, e aderisce poi al *Front commun contre le fascisme* di Gaston Bergery[1612]. Tra il luglio e il novembre 1932 scrive *Le chiendent* durante un viaggio ad Atene e nelle Cicladi[1613]. In questo romanzo l'intreccio sperimentale di vicende ambientate tra i lavoratori della *banlieue* parigina si sviluppa inaspettatamente nel finale in uno scenario internazionale di guerra. La Francia, o "Gallia", governata dal re Anatole I, entra in guerra

1609 M. Mills Harper, C.E. Paul, *Editors' Introduction*, in W.B.Yeats, *A Vision: The Revised 1937 Edition*, Scribner, New York, 2015, pp. XXXII, ss.; 433n; Tim Redman, *Ezra Pound and Italian Fascism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 84-85.

1610 Leo Frobenius, *I miti di Atlantide*, Xenia, Milano, 1993 (ed. or. 1926), pp. 18 e 28-29.

1611 *Ivi*, pp. 177 e 185.

1612 Emmanuël Souchier, *Raymond Queneau*, cit., pp. 16, 25, 27. Bergery sarebbe poi diventato collaborazionista: cfr. Emmanuel Debono, *Aux origines de l'antiracisme: la LICA, 1927-1940*, CNRS Éditions, Paris, 2012, p.

1613 Raymond Queneau, *Le chiendent*, Gallimard, Paris, 2014 (ed. or. 1933), p. 432.

contro gli Etruschi e la loro regina “Miss Aulini” l'11 novembre, anniversario dell'armistizio della Prima guerra mondiale[1614]. Il nome del re dei francesi potrebbe rappresentare un richiamo ad Anatole France, scrittore criticato dai surrealisti[1615]. Quanto alla regina degli Etruschi, la grafia di Queneau, nel suo *néo-français*[1616], e la pronuncia, ne rivelano il carattere di parodia di Mussolini, ribaltato al femminile per metterne in ridicolo le pose virili. La nuova guerra, che rompe gli equilibri del 1918, scoppia dunque tra la Francia-Gallia e l'Etruria, *alias* Italia fascista. Lo scrittore rappresenta il clima di mobilitazione nazionalista con una satira antimilitarista, giocata sulla sovrapposizione fra Etruschi e stereotipi sugli italiani: “I giornali di oggi fanno trasparire i pericoli che correrebbe la civiltà se i barbari etruschi fossero vincitori. Sottolineano soprattutto che essi non parlano una lingua indoeuropea, che suonano il mandolino e che mangiano i maccheroni”. In una parodia dell'aristocrazia europea del 1914, Anatole I e Miss Aulini interrompono i loro rapporti personali in nome degli interessi delle nazioni contrapposte. La guerra coinvolge poi altri popoli: Polacchi (il loro re è Bougrelas, personaggio di *Ubu roi* di Alfred Jarry), Liguri e Iberi si uniscono ai Galli, mentre Umbri, Volsci e Veneti sono alleati degli Etruschi[1617]. I protagonisti del romanzo si sentono distanti dalle motivazioni della guerra, ma uno di loro è costretto a partire per il fronte: si tratta del giovane Étienne Marcel, che porta il nome di una figura medievale parigina[1618]. I treni che conducono i soldati al fronte sono decorati con scritte belliciste come “A Capua, A Capua” (nel romanzo, Capua è la capitale dell'Etruria). Queneau inserisce anche una parodia della propaganda di guerra: i giornali scrivono che gli Etruschi caricano i fucili con “macaroni” che non fanno male, mentre i loro mandolini non possono resistere all'aviazione militare francese, e si sostiene che la guerra durerà poco e sarà comunque uno stimolo per l'industria. Queneau descrive il nazionalismo dei soldati, anche attraverso spunti ironici anti-proustiani: alcuni contadini coscritti, provenienti “du côté de Guermantes”, lanciano giù dal treno un commilitone che si era espresso contro la guerra. Per i soldati, la Francia non potrà vivere in pace finché esisteranno gli Etruschi, responsabili del conflitto. Loro compito sarà difendere strenuamente la terra e le donne dai “Coches” - parodia del termine antitedesco “boches”, presentata da Queneau come “une abréviation pour Étruscoches qu'était de l'argot pour Étrusques”[1619]. In questo contesto di

1614 *Ivi*, p. 390.
1615 Emmanuël Souchier, *Raymond Queneau*, cit., p. 77.
1616 *Ivi*, pp. 247, ss.
1617 Raymond Queneau, *Le chiendent*, cit., p. 390.
1618 *Ivi*, p. 391.
1619 *Ivi*, p. 392.

mobilitazione di massa, il nano Bébé Toutout, trasferitosi in casa di Étienne Marcel vivendo da parassita, per evitare di essere arruolato si lancia in un discorso retorico nazionalista, nel quale rimpiange ipocritamente di non poter andare al fronte perché troppo basso[1620]. Il treno militare si allontana da Parigi passando da Blagny, la *banlieue* immaginaria dove si era svolta la trama del romanzo e che ora è descritta come sede di una fabbrica di armi chimiche (gas). Nel frattempo, Parigi accoglie i soldati arruolati, ed è descritta come "uno sciame di sbirri, di gendarmi, di guardie mobili, di guardie repubblicane e di preti", dove tutti sostengono di dover salvare la cultura francese attraverso la guerra. Nel centro della capitale, in rue Saint-Denis, la folla nazionalista dà fuoco a una *épicerie* che fa "macaroni", e distrugge i mandolini esposti in un negozio di strumenti musicali. Allo stesso tempo, le figure che non si uniscono alla mobilitazione vengono emarginate: donne che piangono, pacifisti, disfattisti, scettici[1621]. Al fronte si svolgono le battaglie: le truppe francesi riescono a occupare "la città etrusca di Malaparte"[1622].

Lo scrittore francese descrive poi differenti versioni, di parte francese, degli scontri nella battaglia di Malaparte, in una parodia della propaganda bellica e delle "fausses nouvelles" messe in circolazione sull'effettivo svolgimento dei combattimenti. Nonostante la propaganda, la guerra non è breve né facile, come dimostrano le difficoltà francesi a Modane, al confine tra Francia e Italia[1623]. Il conflitto, da guerra-lampo, dura per decenni, tanto che la regina etrusca con l'età passa da Miss a "Missize" (Mrs.) Aulini, mentre la Francia si trasforma definitivamente in Gallia. La vittoria finale, tra due eserciti ormai ridotti a pochissimi soldati, premia infine gli Etruschi, e il romanzo si conclude con la scoperta che Miss/Missize Aulini era in realtà Madame Cloche, una dei protagonisti della *banlieue* di Blagny[1624].

Queneau opera dunque un'identificazione fra Italia fascista ed Etruschi, forse ispirata dal ruolo di Malaparte, funzionale alla sua parodia della guerra e del nazionalismo. Nonostante le posizioni marxiste e antifasciste, lo scrittore concentra la sua satira antimilitarista sul fronte interno francese più che sull'Italia. La parodia dell'avversione per gli ex-alleati italiani fascisti e i loro stereotipi è prodotta per mettere in ridicolo il nazionalismo francese, e la scoperta finale

1620 *Ivi*, p. 393.
1621 *Ivi*, p. 394.
1622 *Ivi*, p. 396. Questo richiamo a Malaparte può essere spiegato con il fatto che, come abbiamo visto, lo scrittore fascista vive a Parigi nel periodo in cui Queneau concepisce il romanzo. Si può ipotizzare che l'idea di identificare l'Italia fascista con gli Etruschi sia venuta a Queneau anche dalla conoscenza di Malaparte e dei suoi scritti.
1623 *Ivi*, pp. 398-399.
1624 *Ivi*, p. 425.

della vera identità di Miss Aulini dà alla guerra franco-italiana un carattere parodistico e inquietante di guerra civile tra connazionali. Qualche anno dopo, in un contesto internazionale diverso, la realtà avrebbe superato la parodia con una nuova guerra.

Tra gli scrittori francesi che avrebbero avuto un ruolo importante nel fronte culturale della successiva guerra, è Louis-Ferdinand Céline (1894-1961) a citare brevemente gli Etruschi. In *Bagatelles pour un massacre* (1937), Céline mette in scena una discussione con un amico e collega ebreo, in cui esprime violentemente opinioni cospirazioniste antisemite. In questo contesto egli delinea una breve storia razziale della Francia, per lamentare che il destino dei francesi sia quello di essere sempre dominati da altri popoli, a partire dagli Etruschi fino agli ebrei del XX secolo[1625]. Gli Etruschi rappresenterebbero così i primi dominatori stranieri della Francia, assumendo un ruolo decisamente negativo nell'immaginario di Céline. Già a partire da questo periodo lo scrittore assume posizioni filo-tedesche, manifestando un razzismo di matrice arianista, in contrapposizione con il vecchio mito filo-fascista e anti-tedesco della latinità portato avanti dall'*Action française*[1626]. Le sue convinzioni razziste sono influenzate dai lavori dell'antropologo svizzero George Montandon (1879-1944), a sua volta lettore di Céline, che durante l'occupazione tedesca della Francia esercita un ruolo di responsabilità nel collaborazionismo e nella persecuzione razziale[1627]. In questo contesto, nel 1941, Montandon scrive una storia razziale della Francia, includendovi anche le lingue "paleo-mediterranee", preindoeuropee, corrispondenti alle lingue giafetiche di Marr, e tra queste indica anche l'etrusco[1628]. È possibile quindi ipotizzare che Céline tragga la sua convinzione di un antico dominio etrusco sui "francesi" da Montandon, e che originariamente questa teoria risenta dell'influenza del pensiero di Marr, ribaltandone le originarie implicazioni ideologiche internazionaliste[1629].

La Seconda guerra mondiale e l'occupazione tedesca della Francia producono altri circoscritti

1625 Louis-Ferdinand Céline, *Bagatelles pour un massacre*, in *Id.*, *Écrits polémiques*, Éditions Huit, Québec, 2012 (ed. or. 1937), p. 294.

1626 Cfr. Sarah Al-Matary, *Des rayons et des ombres. Latinité, littérature et réaction en France (1880-1940)*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017, pp. 15-29; Jérémy Guedj, *Judaïsme, fascisme et latinité: France-Italie, 1919-1939*, *ivi*, pp. 173-189.

1627 Annick Duraffour, *Céline, un antiuif fanatique*, in P.A. Taguieff, G. Kauffmann, M. Lenoir (a cura di), *L'antisémitisme de plume. 1940-1944*, Berg, Paris, 1999, pp. 151 e 154; Marc Knobel, *George Montandon et l'ethno-racisme*, *ivi*, pp. 277-293.

1628 George Montandon, *Préhistoire et histoire ancienne de la France*, in "L'Ethnie Française" 5, août-septembre 1941, p. 5.

1629 Implicazioni originariamente condivise da Montandon: prima di trasferirisi in Francia nel 1925, Montandon in Svizzera era stato comunista e aveva guardato con favore all'esperienza bolscevica: cfr. Marc Knobel, *George Montandon et l'ethno-racisme*, cit.

usi dell'identità etrusca nella letteratura francese. Durante l'occupazione Simone de Beauvoir (1908-1986) legge diversi saggi sull'antichità, tra cui le opere di Georges Dumézil, e nella sua autobiografia ricorderà: "Un libro sugli Etruschi in particolare mi colpì. Descrissi a Sartre le loro cerimonie funebri, e lui ne trasse ispirazione nel secondo atto delle *Mouches*"[1630]. *Les Mouches* di Jean-Paul Sartre (1905-1980) è un rifacimento moderno dell'Orestea di Eschilo e del mito greco degli Atridi. Ideato a partire dal 1941, è messo in scena per la prima volta a Parigi al Théâtre de la Cité (ex-teatro "Sarah-Bernhardt", che sotto l'occupazione tedesca ha cambiato nome per le origini ebraiche dell'attrice francese a cui era dedicato) il 3 giugno 1943, di pomeriggio, per evitare i tagli all'elettricità imposti dalla guerra[1631]. Il secondo atto della tragedia, per il quale Sartre avrebbe tratto ispirazione dalle cerimonie funebri etrusche, mette in scena la festa dei morti della città di Argo, celebrata dalla coppia regale di Clitemnestra ed Egisto. Si tratta di un vero e proprio rituale collettivo in cui il popolo è spinto dalle autorità a sfogare pubblicamente il proprio senso di colpa verso i morti, a partire dall'esempio del peccato originale di Clitemnestra ed Egisto, che per regnare hanno ucciso il re Agamennone, reduce dalla guerra di Troia. Egisto e il sacerdote convincono il popolo che per un giorno all'anno i morti escano dalle loro tombe e inseguano i loro cari, per tormentarli e ricordare le loro colpe: Sartre rappresenta il rituale collettivo come manipolazione politica della superstizione popolare, funzionale alla legittimazione della tirannia. Gli Etruschi avrebbero dunque ispirato questo sistema di potere fondato sulla paura, la superstizione popolare e il senso di colpa. In questo contesto gli eroi della tragedia sono Elettra e Oreste, figli del defunto Agamennone, rappresentati come eroi illuministi e umanisti, che sfidano il rituale collettivo per fare giustizia e liberare la *polis* da lutto, senso di colpa, superstizione e tirannide. Se di fronte all'omicidio della madre Clitemnestra e di Egisto Elettra ricadrà nel senso di colpa e nella religiosità, Oreste invece riuscirà ad assumersi la responsabilità del delitto e a liberarsi della morale tradizionale. Senza aspirare al potere, restituirà la *polis* al popolo e lascerà la città[1632]. Questo Oreste democratico, nietzschiano nel suo liberarsi della morale, ma anche simile a Cristo nel sacrificarsi per i peccati altrui, è indicato da Sartre come modello della propria filosofia esistenzialista tesa a mettere l'uomo di fronte alla propria libertà[1633]. Allo stesso tempo, questa

1630 Simone de Beauvoir, *La force de l'âge*, Gallimard, Paris, 1960, p. 521. Cfr. Alain Hus, *Les Étrusques et leur destin*, Picard, Paris, 1980, p. 341n.
1631 Annie Cohen-Solal. *Sartre. 1905.1980*, Gallimard, Paris, 1985, pp. 249-252.
1632 Jean-Paul Sartre, *Les Mouches*, in *Id.*, *Huis clos suivi de Les mouches*, Gallimard, Paris, 1993 (ed. or. 1943), pp. 97-247.
1633 Nello stesso periodo di *Les Mouches*, Sartre pubblica *L'Être et le Néant*.

rappresentazione è in stretta relazione con il contesto storico: Sartre dirà di aver voluto rappresentare il dramma del partigiano che uccide degli occupanti tedeschi provocando la rappresaglia nazista sugli ostaggi, dopo le vicende legate all'attentato partigiano alla stazione della metropolitana parigina di Barbès-Rochechouart del 21 agosto 1941[1634]. Con *Les Mouches*, Sartre prende una posizione favorevole ai partigiani, nonostante le conseguenze che i loro attentati possono provocare, e indica una strada di resistenza all'occupazione e a "questa malattia del pentimento, questo compiacimento nel rimorso e nella vergogna"[1635], riflessa nella propaganda collaborazionista di Vichy. Simone de Beauvoir scriverà: "Sartre in *Les Mouches* esortava i francesi a liberarsi del loro rimorso e a rivendicare la loro libertà contro l'ordine: voleva essere ascoltato"[1636]. In questa rappresentazione teatrale e politica, il "rimorso", la "vergogna" e la "malattia del pentimento" sono ispirati direttamente dagli Etruschi, i quali evocano dunque un modello negativo di superstizione popolare e di società ingiusta, fondata sulla paura della morte e sul senso di colpa collettivo. Se Lawrence e Huxley usano Nietzsche per contrapporre gli Etruschi alla morale tradizionale e alla modernità, Sartre trae ugualmente ispirazione da Nietzsche per identificare gli Etruschi come modello di morale tradizionale, paura e senso di colpa.

Alla fine della guerra il poeta Louis Aragon (1897-1982), ex-surrealista e interprete della linea "nazionale" del partito comunista francese a partire dalla metà degli anni trenta[1637], pubblica una raccolta di poesie in cui si confronta con l'immaginario antico, *La Diane française* (1945). Nella poesia *O mares sur la terre de mon pays* esalta Vercingetorige come simbolo della Resistenza francese[1638], e in *Du poète à son parti* esprime riconoscenza al PCF per avergli restituito il senso dell'identità nazionale[1639]. La poesia *La nuit de juillet* è dedicata al 25 luglio 1943 e alla caduta del fascismo in Italia. Aragon rappresenta la fine della dittatura come riemersione della vera Italia e dei grandi italiani, veri o letterari: insieme a Gramsci e Matteotti, il poeta cita Dante, Petrarca, Tasso, san Francesco, san Tommaso, Otello, Palladio, Paolo Uccello, Nicola Porpora, Michelangelo e Leopardi. La vera Italia riemerge con la fine del ventennale "carnevale di Roma" e della dittatura di "Cesare"-Mussolini: il fascismo e il mito della romanità sono descritti come un mero "carnevale", una contraffazione temporanea della

1634 Annie Cohen Solal, *Sartre*, cit., pp. 249-252.
1635 Cit. *ivi*, p. 250.
1636 Simone de Beauvoir, *La force de l'âge*, cit., p. 529.
1637 Cfr. Pascal Ory, *La belle illusion. Culture et politique sous le signe du Front populaire*, cit., pp. 65, ss.
1638 Louis Aragon, *La Diane française*, Seghers, Paris, 1950 (ed. or. 1945), p. 14.
1639 *Ivi*, p. 87.

vera natura italiana. In questo contesto Aragon evoca la speranza di una "Pace di Cuma al Brennero"[1640], riferendosi alla sconfitta etrusca di Cuma del 474 a.C[1641] e identificandola come battuta d'arresto della potenza dell'Asse. In questo caso Aragon non si limita alla critica del mito fascista della romanità e all'esaltazione di Vercingetorige, ma identifica anche gli Etruschi con il nazifascismo.

Gli usi degli Etruschi nella letteratura francese vanno in un senso opposto rispetto a quelli della letteratura italiana, almeno fino alla fine della Seconda guerra mondiale: in ognuno di questi casi gli Etruschi restituiscono un'immagine negativa e ostile per la Francia, sia negli usi antifascisti (Queneau, Sartre, Aragon) che nel filo-nazista Céline. Un dato che probabilmente evidenzia la difficoltà per gli scrittori francesi degli anni trenta, al di là degli intellettuali legati all'*Action française*, di identificarsi con i miti del nazionalismo italiano e con la riappropriazione fascista dell'identità etrusca.

1640 *Ivi*, pp. 59-63.

1641 Cfr. Joachim Levy, *L'écriture de résistance de Louis Aragon : entre écriture de l'Histoire et ré-unification nationale*, in "Littératures", 2011, pp. 23-24. Tesi di laurea magistrale dell'Université Stendhal Grenoble 3, 2010/2011.

IV. Gli Etruschi nel dibattito razzista

Negli ultimi trent'anni gli storici hanno progressivamente decostruito l'impostazione storiografica classica, espressa soprattutto da Renzo De Felice[1642], che vedeva il razzismo italiano come un fenomeno intervenuto nel tardo fascismo, privo di peso culturale, derivato fondamentalmente dall'influenza del nazismo e comunque reinterpretato in senso più "spirituale" e meno "biologico" rispetto a quello tedesco[1643]. Per la storia antica il quadro aspetta ancora una vera ricostruzione, avendo risentito a lungo, e per ragioni che proveremo a delineare, di un ritardo nella ricezione del dibattito storiografico contemporaneista sul razzismo e di una difficoltà generale degli antichisti nell'affrontare il tema. La storia della questione etrusca nell'Italia fascista, da questo punto di vista, può rappresentare un caso di studio illuminante sulla storia e la composizione del razzismo fascista, e sui rapporti tra immaginario antico e ideologia fascista.

Nel periodo tra le due guerre la dimensione razziale della questione etrusca è esplicitamente affrontata da critici d'arte, studiosi e scrittori italiani. Il concetto di "razza" è interpretato sia nel senso più latamente biopolitico di discendenza etnica, sia nel senso più strettamente naturalistico di gruppo umano con precise caratteristiche fenotipiche. Nessuno di questi due significati è una novità scientifica intervenuta con il fascismo: in Italia già nel periodo preunitario e pre-positivista si scrive di storia antica parlando di razza in senso fenotipico[1644]. Riguardo agli Etruschi, abbiamo visto come almeno dal 1841 si pubblichino studi italiani sulla craniologia etrusca ai fini della classificazione razziale. Lo studio della dimensione razziale della storia antica e della questione etrusca, dunque, non può essere considerato semplicemente una deviazione ideologica portata in Italia dal fascismo o addirittura dall'influenza del nazismo, ma va decisamente retrodatato e collegato alla storia della scienza e del nazionalismo in una dimensione europea. Nell'Ottocento gli studi razziali della storia antica si erano legati alle diverse interpretazioni dell'identità nazionale italiana e alle diverse aspettative degli intellettuali rispetto al processo di unificazione nazionale. Quello che interviene nell'Italia fascista è

1642 Cfr. Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit.; Robert S.C. Gordon, *Scolpitelo nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013 (trad. it., ed. or. 2012), pp. 215-227; Manuela Consonni, *L'eclisse dell'antifascismo. Resistenza, questione ebraica e cultura politica in Italia dal 1943 al 1989*, Laterza, Roma-Bari, 2015, pp. 270, ss.

1643 Cfr. Patrick Bernhard, *The great divide? Notions of racism in Fascist Italy and Nazi Germany: new answers to an old problem*, in "Journal of Modern Italian Studies" 24, 1, 2019, pp. 97-114.

1644 Cfr. Edoardo M. Barsotti, *At the 'roots' of Italian identity: 'race' and 'nation' in the Italian Risorgimento, 1796-1870*, Tesi di dottorato, Fordham University, 2019.

piuttosto uno sviluppo politico inedito delle interpretazioni razziali dell'antichità: si verifica un'identificazione degli interpreti dell'antichità (studiosi, artisti, critici d'arte, scrittori) con il nazionalismo palingenetico e antiliberale promosso dal regime come ideologia di Stato, che fin dall'inizio ha una dimensione razzista e discriminatoria. Questo tipo di adesione ideologica comporta una rappresentazione dell'antichità e degli Etruschi che è, come abbiamo visto, largamente nazionalista e connotata razzialmente. Nel corso degli anni trenta la dimensione razziale della storia antica e della questione etrusca viene progressivamente sottolineata e dibattuta, in relazione con gli sviluppi politici del razzismo nell'Italia fascista e, a partire dal 1933, in Germania. Ma questi sviluppi vanno ad incidere su un panorama intellettuale nazionalista che è già largamente abituato a considerare la razza come elemento identitario discriminante, nell'antichità e nel presente.

1. Irrazionalismo ed Etruschi

Una prima corrente della cultura fascista da considerare, nel suo uso razzista degli Etruschi, è quella dell'irrazionalismo. Si tratta di un ambito culturale minoritario e differenziato al suo interno, ma non privo di una propria capacità di intervenire nel dibattito generale e sull'immaginario legato all'antichità, avanzando rivendicazioni rispetto al fascismo. Gli irrazionalisti ed esoteristi italiani, al di là delle posizioni e credenze dei diversi gruppi, sono uniti da una considerazione positiva degli Etruschi come padri della razza e della spiritualità italica, e vedono nel fascismo un'occasione palingenetica di valorizzazione di questa genealogia razziale e spirituale.

1.1 Antonio Bruers e lo spiritualismo

Una delle figure più influenti nell'irrazionalismo italiano è il bolognese Antonio Bruers (1887-1954)[1645], attivo dal 1908 come teorico dello "spiritualismo", una commistione di cattolicesimo e credenze spiritiste e medianiche. Dal 1908 al 1931 è redattore della rivista "Luce e Ombra", diventandone direttore dal 1932, quando la rivista cambia nome in "La ricerca psichica". Per questa attività, ricercando collaborazioni su folklore, psicologia, religione, paranormale e spiritismo, cerca anche di stringere contatti con Raffaele Pettazzoni: i due si conoscono nel 1934, quando Bruers è vicecancelliere dell'Accademia d'Italia[1646]. Allo stesso tempo, è legato a

1645 Su Antonio Bruers cfr. Eugenio Garin, *Bruers, Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1972, vol. 14.

1646 Silvia Mancini, *Fra pensiero simbolico, religione civile e metapsichica*, cit., p. 639.

D'Annunzio come bibliotecario del Vittoriale[1647], e collabora con "Gerarchia" di Mussolini e Sarfatti con una rubrica fissa di storia del pensiero filosofico[1648].
Bruers si impegna nell'elaborazione di un mito etrusco, in parte ripreso da teorici nazionalisti risorgimentali come Gioberti, per sostenere un discorso razziale fondato sulla "stirpe" e sulla "tradizione" italica. Su "Gerarchia", già prima della marcia su Roma, dimostra di seguire il pensiero di Gioberti: l'Italia è per lui una terra di sintesi di climi, popoli, mentalità e lingue, e soprattutto ha una tradizione confederale che ha avuto origine con gli Etruschi. La Chiesa è descritta come un'istituzione "essenzialmente italica", e

> il popolo italico, nelle sue radici più profonde, quelle che toccano gli strati primordiali della sua vita, è la stirpe sacerdotale per eccellenza. Dalla tremenda mistione di razze avvenuta sulla penisola, noi crediamo che ancora emergano taluni caratteri della stirpe etrusca che noi riteniamo, dalle testimonianze spirituali e psicologiche dei suoi monumenti, di origine semitica; stirpe, quindi, ieratica per eccellenza. La stirpe italica è però l'ultima ed unica erede di sangue e di spiriti delle tradizioni religiose ed iniziatiche onde furono grandi tutti i misteriosi popoli mediterranei[1649].

La Chiesa avrebbe raccolto questa eredità tradizionale, precristiana, mentre la Riforma protestante risponderebbe alla diversità di una "razza meno antica", la "razza tedesca" che Bruers descrive come barbara[1650]. Il teorico dello spiritualismo, pur considerando gli Etruschi come di origine semitica, rappresenta la "stirpe italica" come la vera erede della loro civiltà mediterranea, e contrappone questa identità italica e cattolica a quella tedesca e protestante. Nel 1923 Bruers cita Gioberti, "ultimo nostro grande filosofo", per rivendicare la religiosità degli Etruschi e sostenere il carattere italico della propria concezione spiritualista[1651].
Ancora su "Gerarchia", nel 1925, difende l'uso dell'aggettivo "italico" anche come sinonimo di "italiano", per ricollegarsi alla tradizione della stirpe italica, preromana, che vede alla base dell'Italia e del cattolicesimo[1652]. Nel 1926 identifica Orvieto con l'antico santuario etrusco del *Fanum Voltumnae*, facendone un simbolo della civiltà etrusca, per lui caratterizzata da

1647 Ugo Ojetti, *I Taccuini. 1914-1943*, Sansoni, Firenze, 1954, p. 369.
1648 Cfr. A.B. [Antonio Bruers], *Cronache del pensiero filosofico*, in "Gerarchia" V. 1, gennaio 1926, pp. 55-58.
1649 Antonio Bruers, *L'Italia e il papato*, in "Gerarchia" I, 7, 25 luglio 1922, p. 358.
1650 *Ivi*, p. 365.
1651 *Id.*, *La ricerca psichica*, Zanichelli, Bologna, 1941, p. 126 (ed. or. in "Luce e ombra", gennaio 1923).
1652 *Id.*, *Italianità e italicità*, in *Id.*, *Scritti storici*, Zanichelli, Bologna, 1942, pp, 78-81 (ed. or. in "Gerarchia", aprile 1925).

"religiosità" e "sacerdozio", trasmessi poi a Roma fondandone la "arcana onnipotenza"[1653]. Bruers scrive: "senza l'Etruria non soltanto non si spiega Roma antica, ma neppure Roma medievale, non l'Italia del Rinascimento, non l'Italia moderna. Tutta la storia della Chiesa cattolica non ha senso se si prescinde dal genio sacerdotale, che non è se non un'eredità di spirito e di sangue che ci deriva dall'Etruria". Gli Etruschi sono nuovamente posti alla base, sia spirituale che biologica, dell'Italia moderna e della Chiesa cattolica. Secondo Bruers esiste una continuità della tradizione millenaria italica, fondata sulla religiosità etrusca: è "il culto dell'Oltretomba", "la vita concepita attraverso la morte", la "mentalità ierocratica etrusca". Lo spiritualista ne trova esempi nella Divina Commedia e nell'arte sacra medievale e rinascimentale[1654]. Secondo lui "uomini, avvenimenti e costumi mutano continuamente, ma nei secoli permane la radice misteriosa della stirpe". Bruers afferma che riconoscere il valore di questa continuità razziale è un dovere dell'Italia rinata nel fascismo, e conclude scrivendo che "L'avvenire d'Italia sarà proporzionato alla nostra capacità di rievocazione del passato"[1655]. Circa un mese dopo, alla fine del 1926, Bruers scrive che la rinascita dell'interesse per gli Etruschi in Italia deve accompagnarsi ad una nuova coscienza nazionale, anche nella storiografia e nell'archeologia. Per questo motivo, critica la storiografia tedesca e indica come modello i teorici risorgimentali che avevano valorizzato i popoli italici[1656]. Nel 1927 Bruers si esprime contro le teorie indoeuropeiste e a favore di quelle di Vico, Micali, Romagnosi e Mazzoldi, sostenendo il valore dei popoli italici in connessione con Roma[1657]. Lo spiritualista sostiene che l'Italia sia erede dell'antica civiltà mediterranea, sintetizzando in sé tendenze e razze diverse, unite nell'universalismo cattolico romano. Nonostante le mescolanze razziali, però, individua una continuità originale nei millenni della stirpe italica[1658]. Nel 1928 difende la validità del mito di Atlantide come culla originaria della civiltà, che situa nell'Oceano Atlantico. Secondo lui la civiltà viene dall'ovest e non dall'oriente ariano, e da Atlantide avrebbero tratto le loro origini anche gli Etruschi. In questo contesto, sostiene che Cristoforo Colombo, "l'Uomo tirrenico", sia andato a ovest seguendo forse "l'istinto della razza atlantica che in lui ripercorreva la via tracciata dagli Antenati"[1659]. A proposito degli Etruschi, scrive che la loro arte rivela "una

1653 *Id.*, *Orvieto e lo spirito italico*, *ivi*, p. 45 (ed. or. in "Il Lavoro d'Italia", 23 ottobre 1926).
1654 *Ivi*, p. 46.
1655 *Ivi*, p. 49.
1656 *Id.*, *Il problema etrusco*, *ivi*, p. 50 (ed. or. in "Il Lavoro d'Italia" 1 dicembre 1926).
1657 *Id.*, *La civiltà italica nel pensiero di Luigi Ceci*, *ivi*, pp. 39-43 (ed. or. in "Il Lavoro d'Italia" 22 luglio 1927).
1658 *Id*, *Epitome della tradizione italica*, *ivi*, pp. 28-36 (ed. or. 1927).
1659 *Id.*, *Il mistero dell'Atlantide*, *ivi*, p. 64 (ed. or. in "Il Lavoro d'Italia" 15 febbraio 1928).

civiltà raffinata non scevra da quello che oggi definiremmo *decadentismo*". E aggiunge, sostenendo tesi in sintonia con quelle del Ritorno all'ordine:

> Molti dei motivi che noi crediamo peculiari di questa nostra civiltà ultra-moderna, eccoli qui dissepolti dopo quasi trenta secoli. E ai nostri artisti che cercano nel dadaismo, nell'americanismo e magari nel folk-lore negro, gli elementi di un'arte nuova, dovremmo imporre, come salutare penitenza, la reclusione nei musei della nostra vita vetusta, per costringerli a conoscere e ad assimilare la meravigliosa arte dei Padri.

Bruers sostiene che il cattolicesimo abbia ereditato le "sapienze mediterranee", a partire dall'egizia e dall'ebraica, e che abbia sede in Roma dove i pontefici pagani avevano appreso i rituali dagli Etruschi[1660]. In un altro articolo, lo spiritualista loda la storiografia che sottolinea il carattere italico e non greco della Magna Grecia, e propone di valutare la possibilità di un'origine etrusca di Pitagora e del pitagorismo[1661]. Bruers si inserisce dunque esplicitamente nell'approccio nazionalista agli Etruschi e agli antichi popoli italici, per sottolineare l'unitarietà della stirpe italica già prima di Roma, e per promuovere questa coscienza razziale come obiettivo del fascismo. In un discorso tenuto a Firenze nel febbraio 1932 sostiene che il compito degli intellettuali sia difendere la tradizione della stirpe dalla modernità livellatrice e dalla competizione con gli altri popoli. Secondo lui questa tradizione ha basi materiali determinate dal clima e dal suolo, e quindi non può venire meno. Bruers individua la tradizione etnica e culturale nelle continuità storiche, dagli Etruschi al XX secolo, e nelle tendenze unitarie fra le regioni italiane. Gli Etruschi sono presentati poi come padri della religiosità italica, caratterizzata dalla fede nell'immortalità dell'anima e da una filosofia non materialista. Il pensiero italiano, nato con gli Etruschi, sarebbe in particolare anti-relativista, storicista, nobilitato da "tremila anni di storia", e destinato ad essere portatore di ordine morale nel mondo[1662].

Sulla rivista dedicata al paranormale "Luce e ombra", di cui Bruers è redattore, nel 1930 vengono pubblicati due articoli sugli Etruschi, firmati "Imbriani Poerio Capozzi", in cui si sostengono le origini etrusche di Virgilio. Secondo l'autore l'Etruria "pelasgo-tirrena" "anticipò la simmachia italica di Roma e di Roma fu madre e maestra", e avrebbe trovato in Virgilio l'apice e la fine della propria cultura. L'Eneide è descritta come la narrazione epica alle origini

1660 *Id.*, *Il problema etrusco*, *ivi*, pp. 56-57 (ed. or. in "Il Lavoro d'Italia" 25 febbraio 1928).
1661 *Id.*, *Magna Grecia*, *ivi*, pp. 65-70 (ed. or. in "Il Lavoro d'Italia" 25 luglio 1928).
1662 *Id.*, *Tradizione italica e Italia d'oggi*, *ivi*, pp. 9-27 (discorso tenuto a Firenze nel febbraio 1932).

della “nazione italiana”, e per le origini etrusche di Mantova Virgilio è considerato etrusco e quindi italiano[1663]. Come Bruers, Imbriani Poerio Capozzi si rifà a Gioberti e al suo mito dell'Italia pelasgica[1664]: teorizza l'esistenza di una tradizione etrusca e pelasgica che sarebbe alla base della spiritualità e della politica in Italia. Si esprime di conseguenza contro il materialismo e la storiografia tedesca (ma anche la filologia, “scienza antipelasgica e anti italiana”) che non ha saputo valorizzare le tradizioni pelasgiche, denunciando una germanizzazione del pensiero italiano che inquinerebbe la “coscienza etnica”[1665]. L'autore sostiene anche che Virgilio abbia profetizzato la venuta di Cristo e la gloria di Roma grazie alla religione etrusca, una dottrina che noi conosciamo solo contaminata da “posteriori infiltrazioni giudaiche”[1666]. La tradizione etrusco-pelasgica alla base della stirpe e della spiritualità italica, dunque, viene contrapposta a quella ebraica. Nel secondo articolo, l'autore collega Atlantide ai Pelasgi[1667] e sostiene che la civiltà pelasgica sia stata distrutta dagli ariani brachicefali e inceneritori, venendo ripresa successivamente da Pitagora[1668]. La tradizione pelasgica è così contrapposta anche a quella ariana, mentre l'autore indica come compito dell'Italia recuperare “l'antico esoterismo pelasgico” e la sua sapienza religiosa, contro il materialismo del presente[1669]. Bruers avrebbe continuato a sostenere il fascismo come rinascita della stirpe etrusca e italica fino alla fine del regime: ancora nel 1942 scrive che la Seconda guerra mondiale dovrà portare “una palingenesi intellettuale e spirituale” e una federazione europea in cui l'Italia fascista e cattolica avrà un ruolo di primo piano[1670].

1.2 Esoterismo neopagano e atlantista

Non è solo Bruers ad occuparsi di Etruschi da un punto di vista razzista e irrazionalista sotto il fascismo: anche i circoli esoteristi e neopagani di Roma accolgono con favore l'arrivo al potere del fascismo. Il “Circolo Virgiliano”, che si ispira agli insegnamenti dell'esoterista Giuliano Kremmerz ed è presieduto dall'aristocratica Camilla Mongenet, organizza una sorta di rituale neopagano per festeggiare Mussolini. Il gruppo è influenzato dall'idea neopagana, vicina a

1663 Imbriani Poerio Capozzi, *Virgilio etrusco*, in “Luce e ombra” XXX, 1930, pp. 489-490.
1664 Cfr. Edoardo M. Barsotti, *op. cit.*, pp. 215, ss.
1665 Imbriani Poerio Capozzi, *Virgilio etrusco*, cit., p. 494.
1666 *Ivi*, p. 496.
1667 *Id.*, *Virgilio etrusco*, *ivi*, XXX, 1930, p. 559.
1668 *Ivi*, p. 565.
1669 *Ivi*, p. 558.
1670 Antonio Bruers, *Tradizione italica e Italia d'oggi*, Azione letteraria italiana, Roma, 1942, pp. 5-7. Alle pp. 49-54 si trova una bibliografia di Bruers.

quella spiritualista di Bruers, di una "tradizione romano-italica" da difendere, e interpreta il fascismo come rinascita di questa tradizione. Il 19 maggio 1923 la segretaria di Camilla Mongenet, la professoressa Cesarina Ribulsi, è fatta vestire di rosso per consegnare un fascio littorio direttamente a Mussolini[1671]. Nel 1929 il gruppo avrebbe rivendicato il dono sostenendo di aver ritrovato fuori Roma, alla fine del 1913, del materiale archeologico antico che avevano poi utilizzato per eseguire rituali notturni ("italici fasti"), traendone auspici per la vittoria della "razza nostra romana" durante la Prima guerra mondiale. Nel 1919 alcune "forze" avrebbero fatto trasmettere a Mussolini il presagio di diventare "Console d'Italia" e la "formula rituale etrusca di purificazione", e nel maggio 1923 avviene infine la consegna al nuovo capo del governo del fascio littorio, composto da "un'arcaica ascia etrusca"[1672]. Gli Etruschi rientrano così nell'immaginario politico e religioso di gruppi esoteristi e non cattolici, che come Bruers interpretano il fascismo come rinascita dell'Italia etrusca, italica e romana[1673].

Nello stesso periodo, a Roma, i neopagani organizzano altri rituali sul Palatino per celebrare la prima ricorrenza del "Natale di Roma" (21 aprile) con il fascismo al potere. Ardengo Soffici intercede presso Mussolini perché venga rappresentata sul Palatino *Rumon*, un'opera teatrale sulle origini di Roma scritta da Ruggero Musmeci Ferrari Bravo, in arte "Ignis"[1674]. Soffici presenta l'opera come "un vero poema epico delle origini, è l'esaltazione di oggi della nostra stirpe", e Mussolini accetta l'iniziativa "perché essa rientra nel grande quadro della rinascita nazionale"; l'opera viene messa in scena il 6 maggio 1923 sul Palatino, alla presenza di Mussolini e di Giacomo Acerbo[1675]. Tra i consulenti chiamati per la rappresentazione ci sono anche Giulio Quirino Giglioli, Roberto Paribeni e Giacomo Boni[1676]. Quest'ultimo, che come abbiamo visto vive sul Palatino e manifesta convinzioni razziste e neopagane, disegna anche i caratteri romani arcaici del frontespizio dell'opera[1677]. Nello marzo 1923 Boni compie in prima persona rituali come l'invio a Mussolini di alloro, per rievocare le usanze degli "antichi nostri padri italici" per purificare i vincitori dalle violenze commesse durante l'ascesa al potere.

1671 Stefano Arcella, *L'enigma della Grande Orma*, in Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2006, pp. 125-140.

1672 Cit. in Gianfranco Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, cit., pp. 141-143 (ed. or. in "Krur" 12, 1929, pp. 353-354).

1673 Cfr. Gian Mario Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo*, Einaudi, Torino, 2015.

1674 Cfr. Ardengo Soffici, *Miei rapporti con Mussolini*, in "Storia contemporanea" XXV, 1994, pp. 777-784 (scritto dopo il 1937).

1675 Cit. in Ignis, *Rumon. Sacrae Romae origines*, Libreria del Littorio, Roma, 1929.

1676 Sandro Consolato, *Giacomo Boni, l'archeologo-vate della Terza Roma*, in Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, cit., p. 189.

1677 Cfr. Ignis, *Rumon*, cit.

Contemporaneamente, Boni è nominato senatore dal re e, su incarico del governo, ricostruisce un fascio littorio antico per farlo raffigurare nelle nuove monete del governo fascista[1678]. Anche gli archeologi, dunque, collaborano a queste celebrazioni neopagane volte a festeggiare la rinascita della stirpe italica attraverso il fascismo. Il 31 ottobre 1923, per le celebrazioni del primo anniversario della marcia su Roma, Mussolini depone una corona d'alloro nel Foro romano, nel luogo in cui si pensa sia stato cremato il corpo di Giulio Cesare. Durante questa cerimonia, Giglioli tiene un discorso commemorativo, presentando il governo fascista come vero erede di Roma[1679].

Sul Palatino negli stessi anni lavora il tecnico del restauro Francesco Rocchi, che partecipa ai lavori dell'etruscologia con un'ispirazione irrazionalista. Rocchi già negli anni precedenti aveva sostenuto che in Italia il restauro, come amore per l'arte, fosse una "sviluppatissima qualità di razza"[1680]. Nel 1926 invia una lettera al "Selvaggio" dicendosi d'accordo con le posizioni di Soffici e di Luchini sulla necessità di una politica fascista intransigente, e aggiunge: "Quando vi trovate a Roma, salite il Sacro Colle (è salutevole moralmente e fisicamente) e, in cima, tra rovine sacre dell'imperialismo antico, troverete due istituti, con trentadue impianti scientifici e tecnici specializzati, dove, in silenzio, con intelletto d'amore si produce per il nuovo imperialismo"[1681]. Al congresso internazionale etrusco del 1928 presenta uno studio sperimentale sulle tecniche artigianali degli Etruschi, che sostiene di aver imparato a riprodurre esattamente dopo "quasi undicimila ricerche di chimica, microscopia e tecnologia, compiute negli ultimi vent'anni, dai due Istituti Sperimentali che ho fondati e che ora sono sul Palatino". Rocchi lega le tecniche artistiche alla lingua e alla razza, sostenendo il carattere italico e villanoviano dell'arte etrusca, in sintonia con quanto sostengono gli storici dell'arte nazionalisti[1682].

Al congresso etrusco del 1928 partecipa anche Pietro Raveggi, etruscologo dilettante di Orbetello[1683], che rientra nel gruppo di studiosi che uniscono interesse dilettantistico per gli Etruschi a teorie irrazionaliste ed esoteriche. Tra di loro si può indicare anche un concittadino di Raveggi, Costantino Cattoi, che cerca di dimostrare l'esistenza di una "Tirrenide", terra oggi

1678 Sandro Consolato, *Giacomo Boni, l'archeologo-vate della Terza Roma*, cit., pp. 188, ss.
1679 Giulio Quirino Giglioli, *Le glorie dell'antica Roma*, in "Gerarchia" IX, 4, aprile 1929, p. 295.
1680 Francesco Rocchi, *Il concorso delle scienze sperimentali nell'arte e nella storia*, in "Rassegna d'Arte Antica e Moderna" VII, 11-12, novembre-dicembre 1920, p. 259.
1681 *Id.*, *Lettera ai Selvaggi*, in "Il Selvaggio" III, 7, 15-30 giugno 1926.
1682 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, cit., pp. 273-274.
1683 *Ivi*, p. 96.

sommersa dal Mediterraneo che avrebbe in passato unito Toscana, Corsica, Sardegna, Sicilia, Malta e Africa, sostenendo che si tratti di una colonia di Atlantide di cui sarebbero stati originari Etruschi, Italici e Romani[1684]. Cattoi spera che il regime fascista si interessi alle teorie, così come un altro ricercatore di Atlantide, Gennaro D'Amato, autodefinitosi "atlantologo", convinto sostenitore di un legame fra Atlantide e il "problema etrusco, cui sono collegate le conoscenze delle origini italiche"[1685]. Nel suo *Il processo all'Atlantide di Platone*, D'Amato si dimostra al corrente degli studi di etruscologia: cita il discorso di Delcroix al convegno etrusco del 1926, il convegno del 1928, Niebuhr, Erodoto, Dionigi di Alicarnasso, Jules Martha e Trombetti, ma anche la teoria giafetica di Marr. Un'ulteriore influenza potrebbe provenire all'atlantologo da Frobenius, che come abbiamo visto aveva ipotizzato un legame fra Etruschi ed Atlantide, attraverso l'Africa occidentale. Secondo D'Amato gli Etruschi discendono dai Pelasgi e sono membri della razza mediterranea di Giuseppe Sergi[1686]. D'Amato pensa che siano "autoctoni, istruiti da missionari civilizzatori, di iniziale origine atlantica", e che successivamente siano stati maestri di Roma[1687]. Mediterraneismo e atlantismo si uniscono in questo immaginario, per il quale viene citato anche lo studioso savonese Bernardo Mattiauda, sostenitore dell'origine atlantica di Liguri, Etruschi e Umbri[1688]. Anche i ricercatori del mito di Atlantide, dunque, rivendicano gli Etruschi all'interno di una comune identità italica e romana di origine atlantica.

1.3 Da Reghini a Evola

Un altro gruppo esoterista che manifesta interesse per gli Etruschi è quello fiorentino, animato da Arturo Reghini (1878-1946). Dopo studi di matematica, Reghini tra il 1896 e il 1898 aveva aderito alla sezione italiana della Società Teosofica e, nel 1902, alla massoneria[1689]. Nel 1903 aveva fondato a Firenze la Biblioteca Teosofica, dal 1905 rinominata Biblioteca Filosofica e diretta da Giovanni Amendola, luogo di ritrovo dell'irrazionalismo fiorentino. Era stato Amendola a presentare Reghini a Papini – i due avrebbero poi collaborato per "Leonardo", "La

1684 Marco Zagni, *Alla ricerca della Tirrenide perduta*, in Gianfranco De Turris, *Esoterismo e fascismo*, cit., p. 285.
1685 Gennaro D'Amato, *Il processo all'Atlantide di Platone*, Alpes, Milano, 1930, p. 14.
1686 *Ivi*, pp. 141 e 145.
1687 *Ivi*, p. 156.
1688 *Ivi*, p. 162.
1689 Natale Mario Di Luca, *Arturo Reghini: un intellettuale neo-pitagorico tra massoneria e fascismo*, Atanòr, Roma, 2003, p. 8. Sull'esoterismo a Firenze cfr. la testimonianza di Mario Manlio Rossi, *Spaccio dei maghi*, Doxa, Roma, 1929.

Voce" e "Lacerba"[1690]. Reghini nel 1909 fonda una nuova corrente massonica, il Rito Filosofico Italiano, radicalmente antidemocratica e anticattolica, in cui promuove posizioni imperialiste e neo-pagane[1691]. Tra gli appartenenti al Rito Filosofico Italiano c'è anche Eduardo Frosini, repubblicano e segretario della sezione fiorentina dell'Associazione del Libero Pensiero, esoterista[1692]. Dopo aver partecipato all'esperienza di Fiume ed aver avuto un ruolo importante nell'organizzazione del fascismo a Firenze[1693], Frosini avrebbe partecipato al Primo convegno nazionale etrusco nel 1926, sostenendo l'autoctonia e la mediterraneità degli Etruschi, descritti come "Madre-razza" di tutti gli italici, e proponendo la costituzione di un istituto nazionale di etruscologia[1694]. Nel 1926 Frosini avrebbe anche sostenuto che istituzioni, arte e religione degli Etruschi dipendano dalla "profonda base spirituale e cosmica" della "Stirpe", e che l'Etruria sia stata maestra di Roma e quindi del mondo[1695].

All'inizio del 1914 Reghini definisce la propria concezione politica come "imperialismo pagano", espressione delle "tradizione iniziatica pitagorica"[1696] contro socialisti, cattolici ma anche contro l'Associazione Nazionalista, considerata troppo clericale: "in realtà quel partito che si dice nazionalista non dà all'anima italiana sicuro affidamento della sua assoluta italianità; la profonda intuizione della razza non si sente persuasa, ed esita e rinunzia ad affermarsi nazionalista se nazionalista deve significare clericale"[1697]. Il nazionalismo dell'Associazione Nazionalista è considerato ancora troppo poco razzista e troppo legato alla Chiesa cattolica: Reghini critica il dogmatismo cristiano, che avrebbe corrotto la libera tradizione pagana e romana e la laicità del potere imperiale. Contro la Chiesa, difende un ideale imperiale romano: "Numa, Pitagora, Cesare, Virgilio, Augusto, Dante e gli altri grandi italiani" riprendono secondo lui la "concezione monarchica pitagorico-romana", ovvero la "tradizione imperialista italica". Questo tipo di nazionalismo, inteso esplicitamente in senso razziale, è considerato incompatibile con il cattolicesimo[1698]. A partire da queste posizioni, Reghini sostiene

1690 Natale Mario Di Luca, *Arturo Reghini*, cit., pp. 17-19; Simona Cigliana, *Futurismo esoterico. Contributi per una storia dell'irrazionalismo italiano tra Otto e Novecento*, Liguori, Napoli, 2002, pp. 52-53 (ed. or. 1996).

1691 Angelo Iacovella, *Julius Evola e Arturo Reghini, un sodalizio "occulto"*, in Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, cit., pp. 155-161.

1692 Natale Mario Di Luca, *Arturo Reghini*, cit., p. 41.

1693 Roberto Cantagalli, *Storia del fascismo fiorentino*, cit., pp. 72 e 106.

1694 Cfr. Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco*, vol. II, p. 91.

1695 *Ivi*, p. 101.

1696 Arturo Reghini, *Imperialismo pagano*, in "Atanòr" I, 3 marzo 1924, p. 69 (ed. or. in "Salamandra", gennaio-febbraio 1914).

1697 *Ivi*, p. 71.

1698 *Ivi*, p. 79.

l'interventismo insieme al gruppo di "Lacerba", e nel primo dopoguerra aderisce al fascismo[1699]: Come gli altri irrazionalisti italiani, vede nel fascismo un'occasione di palingenesi e ritorno alla tradizione romano-italica, dovendo però subire lo scioglimento della massoneria da parte del regime[1700]. A partire dal 1924, con la sua rivista "Atanòr", Reghini unisce l'interesse per l'esoterismo alla rivendicazione di posizioni anticattoliche e imperialiste all'interno del nuovo regime. In particolare, rivendica l'imperialismo italiano per gli "eredi legittimi dell'antica sapienza", in contrapposizione alla "civiltà di tipo meccanico industriale"[1701]. Il gruppo di "Atanòr" esprime un tradizionalismo fondato su basi iniziatiche e razziali, vicino al fascismo e radicalmente contrapposto alla modernità industriale, democratica e anche al cattolicesimo. Dal punto di vista ideologico, è forte l'influenza di Guénon e della sua idea di una Tradizione esoterica arcaica alla base di tutte le grandi religioni occidentali e orientali, da ricercare in contrapposizione alla modernità materialista, razionalista ed egualitaria[1702]. La redazione di "Atanòr" comprende, oltre al direttore Reghini, anche Ciro Alvi, fondatore della casa editrice Atanòr, Aniceto Del Massa, Giuliano Kremmerz, René Guénon, con cui Reghini è a contatto dal 1910[1703], e il giovane romano Julius Evola.

Evola (1898-1974) tra il 1920 e il 1923 partecipa come pittore all'avanguardia dadaista in Italia, collaborando anche come poeta alla rivista "Atys" di Edward Storer[1704], per poi intraprendere un radicale Ritorno all'ordine in senso non più artistico ma filosofico, tradizionalista. Successivamente avrebbe rinnegato il dadaismo e le avanguardie figurative e musicali, considerandoli come l'apice della decadenza culturale e dell'influenza ebraica sull'arte occidentale[1705]. Come ha sottolineato Roger Griffin, nel suo passaggio dal dadaismo al tradizionalismo Evola manifesta una continuità ideologica riconducibile all'opposizione totale alla modernità e alla ricerca di soluzioni palingenetiche[1706]. Negli anni della sua attività artistica romana, prima della marcia su Roma, è presentato da Marinetti a Mussolini, e conosce Malaparte e Cardarelli[1707]. Collaborando con Reghini sviluppa la propria adesione ad un

1699 Cfr. Natale Mario Di Luca, *Arturo Reghini*, cit.

1700 Cfr. Marco Rossi, *L'interventismo politico-culturale delle riviste tradizionaliste negli anni Venti: Atanòr (1924) e Ignis (1925)*, in "Storia contemporanea" XVIII, 3, giugno 1987, pp. 457-504; Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, cit.

1701 La Direzione, *Ai lettori*, in "Atanòr" I, 1-2. gennaio-febbraio 1924, pp. 1-2.

1702 Salvatore Santangelo, *René Guénon in Italia tra "politica" ed esoterismo*, in Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, cit., pp. 259-262.

1703 Natale Mario Di Luca, *op. cit.*, p. 36.

1704 Gaspare Luigi Marcone, *Il "Numero Etrusco" di Atys*, cit., p. 44.

1705 Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit., p. 292.

1706 Roger Griffin, *Modernism and fascism*, cit., pp. 39-41.

1707 Marco Rossi, *L'avanguardia che si fa tradizione: l'itinerario culturale di Julius Evola dal primo*

tradizionalismo esoterico, basato sulla credenza in una tradizione antica che il fascismo deve difendere e restaurare per contrapporsi alla decadenza dell'Occidente. Nel 1927, su "Critica Fascista", Evola propone che il fascismo si ponga come "Anti-Europa", dunque in senso antidemocratico, antiborghese e anticristiano, incarnando "la resurrezione dell'arcaica *tradizione mediterranea*, di quella tradizione epica e magica, più antica ancora dell'ariana, che trasse da sé la civilizzazione egizia, quella caldaica, la paleogreca, ed ancora altre più misteriose e remote, l'etteica, la sumeriana, l'etrusca, ciò di cui Micene e le Baleari portano le orme"[1708]. Evola ripropone così la vecchia formula di Reghini di un imperialismo pagano, portatore di una "tradizione mediterranea" che comprende gli Etruschi, da lui contrapposta alla tradizione "semitica importata dal suolo esotico di Palestina", rappresentata dal cristianesimo[1709]. Nel 1928 esprime queste teorie in un libro intitolato proprio *Imperialismo pagano*, edito per la casa editrice di "Atanòr". La prefazione editoriale presenta l'opera come ripresa della "Sapienza italica" e della "Tradizione" romana, pitagorica, pagana, aristocratica contro il materialismo, la democrazia e la falsa religione. Evola parte dal presupposto che la civiltà occidentale è il "regno della materia, dell'oro, della macchina, del numero", dove la scienza ha preso il sopravvento sui valori e sulle gerarchie[1710]. Se il fascismo riesce a mantenere un approccio intransigente, può rappresentare un "principio di restaurazione antieuropea", un ritorno alla "Tradizione mediterranea" contro questo tipo di modernità. Per realizzare questo obiettivo, Evola indica la necessità di costruire un'élite, "una razza di capi" pronti a tutto contro la decadenza dell'Occidente. Tra i nemici del tradizionalismo è indicato anche il cristianesimo, considerato in senso nietzschiano come religione degli schiavi e come "causa massima del tramonto dell'Occidente", corruttore dell'impero romano e poi, nella versione luterana, anche della "razza dei biondi barbari germanici"[1711]. Intendendo il cristianesimo anche come odio delle gerarchie, Evola lo pone anche alla base di liberalismo e socialismo, caratterizzandolo razzialmente come "contaminazione semitica"[1712]. Riprendendo quasi le stesse parole dell'articolo del 1927, inserisce ancora la civiltà etrusca tra le matrici originarie della "Tradizione mediterranea"

dopoguerra alla metà degli anni trenta, in "Storia contemporanea" XXII, 6, dicembre 1991, pp. 1052n-1053n.

1708 Cit. in Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit., p. 30 (ed. or. in "Critica Fascista", 15 giugno 1927).

1709 Cit. *ivi*, p. 33.

1710 Julius Evola, *Imperialismo pagano. Il fascismo dinanzi al pericolo euro-cristiano*, Atanòr, Todi-Roma, 1928, p. 9.

1711 *Ivi*, pp. 11-14.

1712 *Ivi*, p. 16.

pagana da restaurare[1713].

Come in Bruers e negli esoteristi romani, in Evola gli Etruschi fanno parte della tradizione antica di cui il fascismo rappresenterebbe la palingenesi razziale e politica. Questa rivendicazione dell'identità etrusca è condivisa da Reghini, e ispirata dalle medesime teorie tradizionaliste di cui il fiorentino era stato divulgatore. Nello stesso 1928 la collaborazione tra Reghini ed Evola si interrompe bruscamente: dopo aver fondato insieme la nuova rivista "Ur", Reghini prende le distanze dal collaboratore. La polemica riguarda la paternità ideologica e editoriale del concetto di "imperialismo pagano", con ripercussioni giudiziarie,[1714], ma Reghini parla ai lettori di "dissensi di ordine spirituale" e "dissidii di carattere personale"[1715]. L'esoterista fiorentino continua a proporre una ripresa della tradizione iniziatica e dell'imperialismo, lamentando il contemporaneo avvicinamento tra Stato e Chiesa cattolica:

> Noi, che per primi da quasi venti anni auspicammo un imperialismo pagano, abbiamo la più grande simpatia per il simbolo del fascio, iniziatico, religioso ed etrusco, e siamo lieti di constatare intorno a noi un ritorno, almeno nelle intenzioni, alla romanità e all'imperialismo. Vorremmo solo che tutto non si esaurisse in scavi di ruderi e di colonne, di cui non ci sembra inoltre necessario vilipendere la pagana grandezza sovrapponendo loro sistematicamente l'esotica croce cristiana[1716].

Se Reghini mette in dubbio l'effettiva coerenza del mito fascista della romanità, che vede comunque subordinato al cattolicesimo, il rimando all'origine etrusca del fascio littorio dimostra l'acquisizione positiva dell'identità etrusca nell'approccio tradizionalista al fascismo. Una prova ulteriore di questo pensiero è nella recensione a *Imperialismo pagano* di Evola, che Reghini firma con lo pseudonimo di "Rasena", il nome che gli Etruschi davano al proprio popolo[1717]. La recensione è negativa, e contro Evola Reghini arriva a citare il cattolico Bruers. Dell'ex-collaboratore si dice che non conosce latino e greco, scrive male, plagia senza citarlo il pensiero di Nietzsche, Guénon e di Reghini stesso, presentandosi come vero custode e capofila della tradizione. Reghini critica l'egocentrismo di Evola e il suo "dadaismo parigino", e bolla il suo libro come tentativo di impadronirsi del pensiero dei suoi maestri per farsi spazio nella

1713 *Ivi*, p. 15.
1714 Angelo Iacovella, *Julius Evola e Arturo Reghini*, cit.
1715 Arturo Reghini, *Ai lettori*, in "Ignis" II, 1, gennaio 1929, p. 3.
1716 *Ivi*, p. 5.
1717 Simona Cigliana, *Letteratura, spiritualismo, occultismo tra le due guerre*, in Gianfranco De Turris (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, cit., p. 200

politica fascista[1718]. Firmando questa critica come "Rasena", Reghini usa l'identità etrusca per porsi come autentico interprete della tradizione mediterranea e pagana contro i suoi usurpatori moderni. In Evola come in Reghini, nonostante la rottura, gli Etruschi ritornano come capostipiti della stirpe e della tradizione italica, così come in Bruers, nei neopagani, negli atlantisti e in Frosini.

2. L'uso fascista degli Etruschi di fronte all'ascesa del nazismo

Il panorama culturale fascista, che come abbiamo visto è contraddistinto da una generale rivendicazione degli Etruschi alle radici dell'identità nazionale e razziale italiana, dall'arte alla letteratura, dalle discipline dell'etruscologia all'irrazionalismo, si confronta nel corso degli anni trenta con l'ascesa della Germania nazista e con le teorie razziali tedesche. Gli sviluppi politici del regime fascista e soprattutto, a partire dal 1935, l'avvicinamento politico e ideologico tra Italia e Germania, determinano una politicizzazione del dibattito italiano sulla razza e una riconfigurazione della cultura fascista in correnti razziste rivali. In questo nuovo contesto, gli Etruschi vengono usati in modi contrapposti e rappresentano perciò un punto di vista illuminante sulla composizione del razzismo fascista.

2.1 Etruschi e razzismo tedesco

Nell'Italia del secondo dopoguerra il razzismo tedesco nazista è stato ricostruito, in particolare da Renzo De Felice, come un *corpus* omogeneo di discorsi biologici, in contrapposizione ad un razzismo italiano più "spirituale" e umanistico[1719]. Come vedremo, questa distinzione ha le sue origini nella polemica tra le correnti razziste italiane del periodo 1938-1943 e nel suo esito postbellico. Oltre a sottovalutare le radici scientifiche e culturali del razzismo in Italia e a contrapporre ideologicamente un umanesimo italiano rispettabile a una pseudo-scienza tedesca pericolosa, la rappresentazione defeliciana opera una semplificazione polemica della complessità ideologica del panorama culturale tedesco, come del resto la storiografia tedesca ha dimostrato negli stessi anni di De Felice[1720]. Come vedremo, questa semplificazione risponde

1718 Rasena [Arturo Reghini], *Imperialismo pagano*, *ivi*, pp. 20-29.

1719 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit. pp. 392-393; Patrick Bernhard, *The great divide?*, cit.

1720 Cfr. Reinhard Bollmus, *Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1970; Hans-Jürgen Lutzhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland. 1920-1940*, Klett, Stuttgart, 1971; Michael Kater, *Das »Ahnenerbe« der SS 1933-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1974.

anche ad una tendenza auto-assolutoria italiana, che non è limitata al solo De Felice ma è caratteristica del secondo dopoguerra. Gli Etruschi possono invece rappresentare un buon punto di osservazione per delineare tendenze diverse e contrapposte all'interno del razzismo tedesco.

Etruschi e nazionalismo tedesco

Nel pensiero di destra tedesco, riconducibile all'area politica della *Konservative Revolution*, si può individuare una prima corrente, composta di teorici politici e non di scienziati, in cui l'identità razziale è definita su base spirituale e non strettamente biologica, risultando subordinata al concetto di nazione[1721]. Pur all'interno di un discorso ideologico che assegna all'elemento razziale settentrionale e germanico un peso determinante nello sviluppo della civiltà, si può sostenere tramite alcuni esempi significativi che questa corrente non esprime una rappresentazione negativa degli Etruschi. Non assegnando importanza ai dati biologici nella definizione razziale, la questione delle origini etrusche non risulta strettamente rilevante, e anche l'adesione alla tesi dell'origine orientale non comporta una denigrazione della civiltà etrusca. È il caso di Arthur Moeller van den Bruck (1876-1925), teorico di un nazionalismo tedesco contrapposto anche dal punto di vista razziale ai popoli latini e cattolici, e critico di Roma antica come civiltà materialista e universalista[1722]. Nonostante le sue convinzioni, Moeller van den Bruck viaggia in Italia tra il 1908 e il 1912, guardando con favore ai futuristi, ai nazionalisti italiani e alla guerra di Libia e, dopo la parentesi anti-italiana della Prima guerra mondiale, anche al fascismo. Nel libro *Die italienische Schönheit* del 1913 Moeller manifesta l'influenza di Houston Stewart Chamberlain e dell'antropologo Ludwig Woltmann, sostenendo che la civiltà antica e moderna sia stata prodotta dalla "razza nordica" (o "bionda", o "bianca"). In particolare, Moeller teorizza qui il carattere settentrionale e germanico della civiltà italiana anche attraverso l'analisi degli Etruschi. Al contrario di Woltmann che sosteneva l'origine settentrionale degli Etruschi, e in sintonia invece con l'antropologo Albrecht Wirth, per l'autore gli Etruschi sono di razza "turanica", orientale, asiatica. Il popolo italiano è descritto come etrusco ancora nel Medioevo e nel Rinascimento, periodo che è indicato come prodotto dell'unione dell'elemento etrusco con quello germanico: queste due matrici razziali sarebbero così alla base dell'arte e della civiltà italiana. Gli Etruschi, razza dominante, sarebbero stati

1721 Cfr. Stefan Breuer, *La rivoluzione conservatrice. Il pensiero di destra nella Germania di Weimar*, Donzelli, Roma, 1995 (trad. it., ed. or. 1993), pp. 66-73.

1722 Cfr. *Id.*, *Moeller van den Bruck und Italien*, in "Archiv für Kulturgeschichte" 84, 2, gennaio 2002, pp. 413-437.

assorbiti dalla razza autoctona dominata e poi germanizzati, dando vita alla nazione italiana: la nazione di Moeller è dunque un'identità in cui si fondono diverse razze, secondo un processo di ibridazione razziale che non è considerato negativo. Il concetto di razza, inoltre, ha basi spirituali e non biologiche – Moeller parla di "Rasse des Geistes" o "Rassenseele" - e allo stesso tempo viene legato al territorio ("Landseele", "Geist des Landes", "Ortsgeist"). Moeller, influenzato dall'antroposofia steineriana, usa il concetto di *karma*, sostenendo che il territorio determini un "Formenkarma" razziale: nel caso etrusco, il loro "Formenkarma" è descritto come asiatico[1723]. Nonostante l'origine orientale, la razza etrusca è così integrata nella civiltà italiana di carattere nordico, e dunque considerata compatibile con l'elemento germanico. Uno degli estimatori di questa rappresentazione è lo scrittore Hermann Hesse (1877-1962), che nel 1913 recensisce positivamente il libro di Moeller. Hesse ne apprezza l'approccio alla storia d'Italia, dagli Etruschi in poi, che vede analizzata "mit einem guten, starken Spürgefühl für Rasse und Blut" che gli ricorda Chamberlain, pur riconoscendo nel caso di Moeller la valutazione positiva dell'ibridazione razziale. Lo scrittore si dice d'accordo con l'idea della preminenza dell'elemento germanico nella storia italiana, e sostiene il valore del libro anche per il suo intento non-razionalista e non-scientifico: secondo Hesse l'attendibilità delle questioni storiografiche come l'origine degli Etruschi è meno importante del potere suggestivo e immaginifico espresso da Moeller[1724].

Anche in Oswald Spengler (1880-1936) sembra essere prevalente una visione positiva degli Etruschi. Come Moeller, anche Spengler rifiuta il determinismo biologico: la razza è messa in relazione con la storia e la cultura[1725]. Nel suo influente *Il tramonto dell'Occidente*, Spengler sostiene che la razza si riveli da elementi spirituali e non dal cranio o dall'anatomia, e allo stesso tempo descrive gli Etruschi come una razza nobile e superiore, che riemerge nel Rinascimento toscano[1726]. Spengler usa l'esempio etrusco per sostenere che nemmeno la lingua sia un segno di appartenenza razziale:

> Fra i «popoli del mare» che attaccarono ripetutamente l'Egitto nel tredicesimo secolo […] si trovavano infine i *nomi* degli Etruschi, dei Sardi e dei Siculi, dal che tuttavia *non* segue affatto che questi Tursha parlassero la

1723 *Ivi*, pp. 424-429.

1724 Hermann Hesse, *Italien. Schilderungen, Tagebücher, Gedichte, Aufsätze, Buchbesprechungen und Erzählungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983, pp. 347-349 (ed. or. in "Münchner Zeitung", 3 ottobre 1913).

1725 Stefan Breuer, *La rivoluzione conservatrice*, cit., p. 67.

1726 Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Longanesi, Milano, 2008 (trad. it., ed. or. 1918-1923), pp. 838-839.

lingua che più tardi doveva essere l'etrusco né segue alcunché circa il loro appartenere fisicamente allo stesso ceppo degli omonimi abitatori dell'Italia; e persino se induzioni del genere fossero legittime, nulla ci darebbe il diritto di parlare, a tal riguardo, di «un solo e medesimo popolo». Ammettendo che l'iscrizione di Lemno sia etrusca, e che l'etrusco sia una lingua indogermanica, da ciò si potrebbero trarre varie conseguenze per la storia della lingua, non però per la storia della razza. Roma fu una città etrusca. Ciò non fu forse senza importanza per l'*anima* del popolo romano? I Romani dovrebbero essere forse Indogermani per il solo fatto che si trovarono a parlare un dialetto latino?

Secondo questa concezione, la razza non dipende da dati somatici o linguistici, ma dall'"anima", come in Moeller[1727]. Nella sua produzione successiva, pubblicata postuma, Spengler teorizza una storia mondiale fatta dalle varie razze spirituali, o "Kulturen", nella quale "qualsiasi creazione vitale viene dal Nord, dalle privazioni e dal freddo"[1728]. Qui affiora un'immagine negativa degli Etruschi, quando si parla di "tendenze sadiche" provenienti da "Firenze (Etruschi)" e da Parigi[1729], ma in generale Spengler sembra più disposto a riconoscere un'influenza della religione e della casta sacerdotale etrusca su Roma e sulla spiritualità occidentale[1730]. Gli Etruschi sono identificati con i Tursha, popoli del mare[1731], e quindi considerati nordici benché di lingua non indoeuropea[1732]. Anche se considera gli Etruschi nordici e non orientali, Spengler tende a condividere con Moeller, oltre alle idee sulla razza (superiorità dei germanici, priorità del dato spirituale su quello antropologico), anche una valutazione positiva degli Etruschi come popolo influente sulla storia successiva e responsabile del Rinascimento.

Etruschi e razzismo nazista

Quando il nazismo va al potere in Germania, concezioni "spirituali" e nazionaliste della razza continuano per un certo periodo ad essere rappresentate nella scienza tedesca e all'interno dello stesso partito nazista, almeno fino al 1934[1733]. Sono in particolare Friedrich Merkenschlager e Karl Saller, medici e membri delle SA, a riprendere da un punto di vista antropologico

1727 *Ivi*, pp. 890-891.
1728 *Id.*, *Albori della storia mondiale. Frammenti di un lascito manoscritto*, Ar, Padova, 1996, vol. I, p. 30 (trad. it., ed. or. 1966).
1729 *Ivi*, p. 31.
1730 *Ivi*, p. 119.
1731 *Ivi*, p. 159.
1732 *Ivi*, vol. II, pp. 111 e 124.
1733 Hans-Jürgen Lutzhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland*, cit., pp, 155-156; Édouard Conte, Cornelia Essner, *Culti di sangue. Antropologia del nazismo*, Carocci, Roma, 2000, pp. 70, ss. (trad. it., ed. or. 1995).

lamarckiano le idee di Moeller van den Bruck e a sostenere una concezione nazionalista di *Deutsche Rasse*, slogan condiviso dai cattolici e dalla sinistra interna del partito nazista. A questa posizione nazionalista si contrappone, nella scienza e nel partito, chi sostiene la superiorità della razza nordica su altre componenti razziali della nazione tedesca, individuando nel suo declino demografico una causa di decadenza nazionale. I nordicisti esprimono una concezione della razza fondata su elementi biologici ereditari, e politiche eugenetiche volte a preservare la purezza razziale e la preponderanza dell'elemento nordico nella popolazione tedesca. Le posizioni nordiciste in campo razziale assumono spesso un significato antimeridionale e anticattolico che è legato alle convinzioni religiose di nazisti neo-pagani o protestanti[1734]. In Germania la polemica tra le diverse teorie razziali si muove perciò su una linea di demarcazione interna alla società tedesca che non è solo scientifica e politica, ma anche geografica (tra nord e sud del paese) e religiosa (tra non cattolici e cattolici). La purga interna al partito dell'estate del 1934 e il declino del potere delle SA determinano, dal punto di vista del razzismo, una messa al passo dei nazionalisti a favore dei nordicisti. In questa contrapposizione Hitler interviene in senso mediatore tramite l'operato del medico Walter Gross, dalla primavera del 1934 a capo del *Rassenpolitisches Amt* del partito, che promuove un'identità razziale nordica ma allo stesso tempo in grado di comprendere l'intera nazione tedesca, e spinge per rafforzare la coesione nazionale attraverso l'antisemitismo[1735].

La tendenza nordicista dominante, allo stesso tempo, manifesta una propria differenziazione interna in seguito agli sviluppi politici del regime. Dal punto di vista dell'immaginario antico, il razzismo nordicista promosso dal nazismo sostiene l'origine nord-europea degli ariani, che attraverso ondate migratorie verso il Mediterraneo avrebbero creato la civiltà classica greca e romana[1736]. La storiografia antichistica tedesca risente ampiamente di questa impostazione razzista degli studi, nel contesto dell'adesione degli studiosi al nazismo[1737]. Ma se Greci e Romani, arianizzati, sono rivendicati all'interno dell'identità razziale nordica, sugli Etruschi intervengono delle rappresentazioni negative che vanno a caratterizzare internamente un discorso arianista largamente condiviso dai teorici nazisti della razza. Queste rappresentazioni sono scientificamente sorrette da una concezione della razza fondata anche su elementi

1734 Édouard Conte, Cornelia Essner, *Culti di sangue*, cit., pp. 19-56.
1735 *Ivi*, p. 73.
1736 Cfr. Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, cit.
1737 Cfr. Volker Losemann, *Nationalsozialismus und Antike*, Hoffmann und Campe, Hamburg, 1977; *Id.*, *Programme deutscher Althistoriker in der "Machtergreifungsphase"*, in "Quaderni di Storia" 11, 1980, pp. 35-105; Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, cit.

biologici, in virtù della quale la questione delle origini etrusche, e in particolare la tesi orientalista, assume un'importanza determinante per la valutazione razziale degli Etruschi.
Tra i protagonisti di questo uso orientalista degli Etruschi c'è l'antropologo Hans Friedrich Karl Günther (1891-1968)[1738]. Originario di Freiburg, dopo studi di biologia e antropologia partecipa alla Prima guerra mondiale e milita successivamente nei *Freikorps*. Nel dopoguerra, insegnando in Norvegia e in Svezia, scrive libri di divulgazione del razzismo che riscuotono un successo editoriale. Vicino al movimento *völkisch* e neopagano, nel corso degli anni venti si mette dunque in luce come teorico del razzismo e dell'eugenetica nordicisti, critico dell'ibridazione e della "denordificazione" (*Entnordung*) razziale del popolo tedesco. A partire da queste posizioni Günther polemizza con i teorici nazionalisti e cattolici della razza, tra cui il sacerdote ed antropologo austriaco Wilhelm Schmidt (1868-1954)[1739]. Nel suo libro del 1929 *Rassenkunde Europas*, Günther si interessa anche agli Etruschi, sostenendo la tesi dell'origine orientale a partire dall'osservazione di elementi razziali nell'arte funeraria. Citando Giustiniano Nicolucci e Giuseppe Sergi per i dati fenotipici e craniometrici, l'antropologo arriva alla conclusione che la popolazione etrusca sia divisa socialmente e razzialmente tra un'aristocrazia dolicocefala e nordica, con capelli biondi, e le classi inferiori brachicefale orientali o mediterranee. Queste ultime sarebbero state più numerose nel periodo della decadenza, secondo un'impostazione che vede nella *Entnordung* la causa della fine dei popoli. Günther si sofferma sul carattere orientale e asiatico degli Etruschi: il popolo ha secondo lui diversi segni della razza "vorderasiatische", non solo biologici ma anche nella sua "seelische Wesen", come l'attitudine per il commercio, la lavorazione dei metalli, la superstizione, la crudeltà e la pederastia. A proposito della *etrusca disciplina*, l'antropologo cita le teorie razziste nordiciste di Richard Walter Darré, futuro dirigente delle SS, che sostiene l'origine nordica dell'aruspicina insieme a quella di Italici e Romani, senza menzionare alcun apporto etrusco a Roma. Günther contrappone la propria rappresentazione negativa degli Etruschi a quello che percepisce come un crescente interesse per il tema. Nella sua ottica, questo interesse va ridimensionato, e sostiene che anche al congresso internazionale etrusco del 1928 sia stato dimostrato come gli Etruschi, non

1738 Su Günther cfr. Hans-Jürgen Lutzhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland*, cit., pp. 28-47; Édouard Conte, Cornelia Essner, *Culti di sangue*, cit., pp. 57-82; Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, cit., pp. 28-32.

1739 Su padre Schmidt cfr. Stefan Arvidsson, *Aryan Idols. Indo-European mythology as ideology and science*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2006, pp. 257, ss.; Udo Mischek, *Antisemitismus und Antijudaismus in den Werken und Arbeiten Pater Wilhelm Schmidts S.V.D. (1868-1954)*, in Horst Junginger (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, cit., pp. 467-488.

diversamente da altri popoli mediorientali, abbiano avuto un ruolo storico da mediatori tra culture di altri popoli più che da creatori di una propria civiltà originale. Inoltre, Günther nega che Dante, Giotto, Leonardo e Michelangelo possano essere considerati eredi degli Etruschi[1740].
Günther trae gli elementi più negativi della sua rappresentazione orientalista degli Etruschi dall'opera *Tusca* dell'indologo e tibetologo tedesco Albert Grünwedel (1856-1935)[1741], un libro pubblicato nel 1922 che era stato aspramente criticato dagli studiosi antichisti. Grünwedel aveva sostenuto la derivazione della lingua etrusca da quella egizia, e aveva creduto di poter interpretare i testi etruschi ricavandone invariabilmente descrizioni di rituali violenti e osceni. Più che da una vera competenza egittologica o etruscologica, le teorie anti-etrusche di *Tusca* dipendevano piuttosto da un'ispirazione irrazionalista, anticlericale e antisemita: Grünwedel sosteneva che gli Etruschi avessero posto le basi per la Chiesa cattolica e la stregoneria, e aveva collaborato anche con l'esoterista Otto Ilzhöfer per cercare connessioni fra Etruschi ed ebrei[1742].
Per quanto riguarda Günther, anche attraverso la sua ricezione di queste teorie, la contrapposizione con il pensiero di Moeller van den Bruck e Spengler è radicale, dalle idee sulla razza (nordica, fondata su dati biologici, che va difesa dall'ibridazione) a quelle sugli Etruschi. Nel 1930 Günther ottiene una cattedra di *Rassenkunde* a Jena, nel primo *Land* governato dai nazisti, nel 1932 aderisce al partito nazista e l'anno successivo al *Deutsche Glaubensbewegung*, l'organizzazione religiosa nazista che riunisce neopagani e religiosità non cristiane. Sotto il regime hitleriano l'antropologo insegna a Berlino e a Freiburg, collaborando alla redazione delle leggi di Norimberga[1743].
Nel 1930 viene pubblicata l'opera principale di un altro teorico del razzismo nordicista e critico degli Etruschi, *Der Mythus des XX. Jahrhunderts* di Alfred Rosenberg (1893-1946)[1744]. Nato in una famiglia di tedeschi baltici a Tallinn, allora nell'impero russo, dopo studi di architettura a Riga e a Mosca era entrato negli ambienti di estrema destra a Monaco, partecipando al tentato colpo di stato nazista del 1923 e reggendo l'organizzazione nazista illegale durante la prigionia di Hitler. In questo periodo scrive il "*Mythus*", concluso nel 1925 ma pubblicato nel 1930, anno

1740 Hans Friedrich Karl Günther, *Rassenkunde Europas*, Lechmann, München, 1929, pp. 161-164.
1741 *Ivi*, p. 164n.
1742 Martin Miller, *Alfred Rosenberg, die Etrusker und die Romfrage*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme*, cit., pp. 83-85.
1743 Édouard Conte, Cornelia Essner, *Culti di sangue*, cit., p. 64; Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, cit., pp. 28-32.
1744 Cfr. Martin Miller, *Alfred Rosenberg, die Etrusker und die Romfrage*, cit., pp. 81-94; Marie-Laurence Haack, *Les Étrusques dans l'idéologie national-socialiste. À propos du Mythe du XXe siècle d'Alfred Rosenberg*, in "Revue historique" 2015, 1, pp. 149-170.

in cui l'autore è eletto come parlamentare nazista. Nella sua opera, Rosenberg contrappone i Romani, razzialmente nordici e mescolati con gli indigeni mediterranei, agli Etruschi, di origine orientale. Il contrasto è razziale e quindi eterno, e la decadenza di Roma è spiegata con la promiscuità fra patrizi nordici e plebei razzialmente estranei, ma anche con l'influsso negativo della cultura etrusca. Rosenberg esprime dunque tesi vicine a quelle di Günther, interpretando la storia antica attraverso lo scontro tra diverse razze, il mito nordico e il pericolo dell'*Entnordung*. Inoltre, come in Piganiol, Marr e Gramsci, la distinzione sociale tra patrizi e plebei è caratterizzata in senso razziale. Rosenberg opera una rappresentazione negativa degli Etruschi attraverso l'uso di due archetipi che ritiene particolarmente esemplari della civiltà etrusca: la prostituta-sacerdotessa Tanaquil e il mago-aruspice, entrambi dediti a pedofilia, omicidio rituale di bambini, sacrifici umani, superstizioni basate sull'analisi degli escrementi, satanismo, stregoneria e adorazione di simboli fallici. Il teorico nazista assimila esplicitamente gli Etruschi agli ebrei, con la motivazione che entrambi si considerano un popolo eletto, sono irriducibili alla cultura greca e indoeuropea, non sono in grado di creare senza imitare altre culture. Come in Günther, questo immaginario radicalmente anti-etrusco è preso da Albert Grünwedel, di cui Rosenberg accetta le teorie per sostenere uno degli argomenti principali della propria opera: le origini etrusche ed ebraiche della Chiesa cattolica, e la sua estraneità razziale e morale alla civiltà ariana[1745]. La tesi delle radici etrusche della Chiesa ha origini irrazionaliste, ed è sostenuta in Italia nello stesso periodo da Antonio Bruers: ma se il teorico spiritualista se ne serve per legittimare il cattolicesimo da un punto di vista razziale, Grünwedel e Rosenberg la usano per screditare la Chiesa cattolica. In Italia, apparentemente, solo alcuni esponenti dell'anticlericalismo ottocentesco – come Giosuè Carducci e Ferdinando Petruccelli della Gattina - si erano spinti a sostenere in chiave antisemita l'estraneità razziale della Chiesa rispetto al popolo italiano[1746]. Come ha scritto Roger Griffin, il pensiero di Rosenberg va contestualizzato nell'esplosione di nuove religiosità anticristiane, antisemite e irrazionaliste, sorte nell'epoca guglielmina come forme di risposta religiosa palingenetica alla decadenza dell'Occidente[1747]. Sotto il regime nazista, Rosenberg aderisce come Günther al *Deutsche*

1745 Martin Miller, *Alfred Rosenberg, die Etrusker und die Romfrage*, cit., pp. 81-85; Katarzyna Leszczyńska, *Hexen und Germanen. Das Interesse der Nationalsozialismus an der Geschichte der Hexenverfolgung*, transcript, Bielefeld, 2009, pp. 209-211.

1746 Cfr. Mauro Raspanti, *"Noi, nobile razza ariana"*, cit., p. 51.

1747 Roger Griffin, *Modernism and Fascism*, cit.; cfr. Karla Poewe, *New Religions and the Nazis*, Routledge, New York-London, 2006.

Glaubensbewegung[1748].

Se il *Mythus* non ottiene al momento della sua pubblicazione risposte della comunità scientifica, con l'arrivo al potere dei nazisti il suo autore viene nominato rappresentante di Hitler per la supervisione della formazione ideologica del partito nazista (*Beauftragten des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP*)[1749]. La rilevanza nazionale di Rosenberg come ideologo del nuovo regime fa sì che, fino al 1944, vengano stampate e vendute 1,3 milioni di copie del *Mythus*[1750]. Inizia a questo punto, nel 1934 e nel 1935, una lunga polemica tra cattolici tedeschi e Rosenberg a proposito delle sue teorie, nella quale rientrano anche gli Etruschi come presunti padri della Chiesa cattolica, e che va contestualizzata all'interno delle tensioni tra confessioni cristiane e nazismo in Germania.

L'arrivo al potere del nazismo determina una segmentazione politica della situazione religiosa in Germania: cattolici e protestanti "confessanti" rivendicano un'autonomia dal regime, mentre i protestanti "cristiani tedeschi" e il *Deutsche Glaubensbewegung* si allineano al nazismo. In questa situazione Hitler si muove con pragmatismo, mettendo il partito al di sopra delle confessioni religiose, reprimendo i confessanti e limitando allo stesso tempo le tendenze cristiano-tedesche e neopagane[1751]. Queste tensioni assumono anche una dimensione internazionale nei rapporti tra Germania nazista e Chiesa cattolica. Il 20 luglio 1933 viene stipulato tra la Santa Sede e il nuovo governo tedesco il Concordato, salutato dai vescovi tedeschi quando i nazisti hanno già iniziato ad escludere ebrei e loro discendenti dalla cittadinanza piena e dagli impieghi pubblici, e a promuovere violenze e boicottaggi antisemiti[1752]. Ma nel corso del 1934 le polemiche tra Chiesa cattolica e regime nazista si moltiplicano, da quella sulla legge per la sterilizzazione coatta, ai dibattiti sulla definizione di una razza nordica o tedesca, alla questione dell'Austria[1753]. È in questo contesto che, il 7 febbraio 1934, il Sant'Uffizio mette all'Indice il *Mythus* di Rosenberg, insieme ad un'opera del teorico anticristiano nazista Ernst Bergmann, come prodotto di un'ideologia ostile alla Chiesa[1754]. In Germania i cristiani si impegnano apertamente in una critica delle tesi di

1748 Édouard Conte, Cornelia Essner, *Culti di sangue*, cit., pp. 36-37.
1749 Martin Miller, *Alfred Rosenberg, die Etrusker und die Romfrage*, cit., p. 84.
1750 *Ivi*, p. 93.
1751 Édouard Conte, Cornelia Essner, *op. cit.*, pp. 19-56.
1752 Ruggero Taradel, Barbara Raggi, *La segregazione amichevole*, cit., p. 65.
1753 *Ivi*, p. 67. Cfr. Édouard Conte, Cornelia Essner, *op. cit.*
1754 Cfr. "La Civiltà Cattolica" LXXXV, 1934, 1, pp. 543-544.

Rosenberg, tra cui quelle sugli Etruschi: se anche un teologo "confessante" come Albrecht Oepke si espone su questo tema, sono soprattutto i cattolici ad intervenire nella polemica. Il vescovo di Münster Clemens August von Galen coordina un gruppo di lavoro di studiosi cattolici per criticare puntualmente le tesi del *Mythus*, pubblicando nel 1935 un volume di *Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts*[1755]. In questa opera trovano spazio critiche etruscologiche della rappresentazione negativa degli Etruschi, che sottolineano l'inattendibilità scientifica e l'eccentricità delle idee di Albert Grünwedel, citando invece il cattolico Bartolomeo Nogara a proposito della civiltà etrusca[1756]. Contro Rosenberg, gli studiosi cattolici esprimono una vera e propria apologia degli Etruschi:

> Oggi più che mai, noi siamo convinti dell'influenza della razza nella formazione [*Gestaltung*] di un popolo e della sua vita e delle sue opere. Chi vuole sentire lo spirito etrusco, vada una volta a Firenze! Difficilmente si potrebbe trovare in Italia una città dal carattere più pronunciato, e sebbene sia difficile ricondurre i singoli avvenimenti e le opere costruite qui alle diverse influenze razziali, spirituali e in generale culturali, persino casuali, nondimeno si può rivedere nella particolarità di Firenze qualcosa della particolarità della razza etrusca. Ma dove mai un popolo più forte, più ostinato, più vivace ha vissuto come in questa città, che con i suoi 50000 abitanti può sconfiggere imperatori e papi, allo stesso tempo commercia su tutto il mondo conosciuto, ha un artigianato locale, si dilania cocciuta in guerre fratricide, così che le case delle famiglie antiche e fiere sono ancora oggi fortini e fortezze, e ciononostante allo stesso tempo trova la forza spirituale e il tempo libero per creazioni culturali della più grande importanza?

L'argomentazione si conclude sostenendo che i fiorentini sono ancora fieri del loro passato etrusco e romano, e che in definitiva Rosenberg si sbaglia[1757]. La difesa cattolica della civiltà etrusca, dunque, si fonda sull'uso di categorie razziali, e sostiene inoltre l'idea di una continuità etnica e spirituale fra gli Etruschi e la Toscana medievale e rinascimentale. A proposito della questione delle origini etrusche, gli studiosi cattolici tedeschi sottolineano l'incertezza degli studiosi rispetto alle sicurezze di Grünwedel e Rosenberg. Allo stesso tempo, sembrano esprimere la preferenza per la tesi dell'origine settentrionale, e quindi ariana, degli Etruschi, per la quale citano Niebuhr, K.O. Müller, Helbig, Gsell, Pigorini, Lattes, De Sanctis e Pareti, oltre a Bartolomeo Nogara. Al contrario, si rende conto della tesi orientalista con meno citazioni[1758]. Questa preferenza per l'origine settentrionale degli Etruschi, che è condivisa dagli studiosi

1755 Martin Miller, *Alfred Rosenberg, die Etrusker und die Romfrage*, cit., pp. 85-87.
1756 *Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts*, Bachem, Köln, 1935, pp. 8 e 8n.
1757 *Ivi*, p. 10n. Traduzione mia.
1758 *Ivi*, p. 10. Cfr. Katarzyna Leszczyńska, *Hexen und Germanen*, cit., pp. 236-237.

cattolici con il protestante Oepke[1759], si contrappone alla tesi orientalista di Günther e Rosenberg in modo da rivendicare gli Etruschi all'interno di un'identità razziale indoeuropea comune a Greci, Romani e popoli germanici. La risposta filo-etrusca dei critici cattolici di Rosenberg non è dunque una risposta "antirazzista", perché condivide con i nazisti alcuni assunti di fondo come l'esistenza di razze con caratteristiche fisiche e spirituali, la continuità attraverso i millenni di queste razze, il mito dell'origine settentrionale e ariana della civiltà. Né il razzismo né l'antisemitismo sono messi in discussione, finché non vengono posti al di sopra del cristianesimo e del Concordato tra regime nazista e Santa Sede. Quello che è veramente in gioco, dal punto di vista ideologico, è la valutazione storica e razziale della Chiesa cattolica, e quindi la legittimità politica dell'azione dei cattolici nella società tedesca. Difendendo gli Etruschi dalla rappresentazione negativa di Grünwedel, Günther e Rosenberg, e propendendo per la tesi dell'origine settentrionale, i cattolici combattono alla base l'argomentazione anticlericale di Rosenberg.

Il teorico nazista risponde alle critiche cattoliche nello stesso 1935, difendendo le tesi di Grünwedel e definendo "oscurantisti" (*Dunkelmänner*) gli studiosi cattolici coordinati dal vescovo von Galen[1760]. Anche questo intervento è condannato dal Sant'Uffizio[1761]. A quel punto, l'ideologo ha ormai capitalizzato il proprio ruolo nel regime fondando il cosiddetto *Amt Rosenberg*, istituto culturale legato al partito nazista che riunisce studiosi razzisti e finanzia ricerche anche in campo antichistico, ispirate alle tesi del *Mythus*[1762]. All'*Amt Rosenberg* aderisce, già nel 1934, Günther[1763]. Ma l'autorità ideologica di Rosenberg non è incontestata, nemmeno all'interno del partito nazista: di fronte alle polemiche religiose Hitler evita di promuovere ufficialmente il *Mythus* come modello ideologico del nazismo[1764], e nello stesso 1935 viene fondata un'altra organizzazione culturale razzista legata al partito nazista, destinata a competere con l'*Amt Rosenberg* sullo stesso campo.

A partire dal 1934 dirigenti del partito nazista e delle SS come Heinrich Himmler e Richard Walther Darré iniziano a collaborare con Herman Wirth (1885-1981), studioso indipendente olandese ma naturalizzato tedesco. Già volontario pangermanista durante la Prima guerra mondiale ed elemento di contatto tra nazionalisti fiamminghi e nazisti tedeschi, Wirth era

1759 Martin Miller, *Alfred Rosenberg, die Etrusker und die Romfrage*, cit., p. 87.
1760 *Ivi*, p. 88.
1761 Cfr. "La Civiltà Cattolica" LXXXVI, 1935, 3, p. 318.
1762 Cfr. Reinhard Bollmus, *Das Amt Rosenberg und seine Gegner*, cit.
1763 Édouard Conte, Cornelia Essner, *op. cit.*, p. 64.
1764 *Ivi*, pp. 19-56.

impegnato nella traduzione in tedesco della cosiddetta *Ura-Linda Chronik*, un falso ottocentesco legato ai circoli *völkisch*, scritto in lingua frisone medievale e spacciato come documento autentico. Nel 1928 Wirth aveva pubblicato *Der Aufgang der Menschheit*, in cui teorizzava l'esistenza di una razza nordico-atlantica, originaria di Atlantide – situata nella zona polare – e poi discesa verso il Mediterraneo fondando le principali civiltà antiche. Qui lo studioso aveva considerato gli Etruschi tra i "popoli del mare" di origine nordico-atlantica che intorno al 1400 a.C avevano distrutto la talassocrazia cretese. Wirth sosteneva, in particolare, che la craniologia e le raffigurazioni artistiche dimostrassero che la classe dominante etrusca fosse di "razza nordica"[1765]. Al contrario di Günther e Rosenberg, in *Der Aufgang der Menschheit* non si parla esplicitamente di un elemento razziale non-nordico del popolo etrusco, né si ricorre all'immaginario orientalista e anti-etrusco di Grünwedel, includendo di fatto gli Etruschi nella razza nordico-atlantica. Attraverso quest'opera e l'influenza che essa esercita su Himmler e Darré, Wirth raggiunge una notorietà all'interno delle SS e dei gruppi dirigenti nazisti che lo pone in competizione con Rosenberg per l'autorità ideologica sul partito. Il 1 luglio 1935 un gruppo guidato da Wirth, Himmler e Darré fonda la *Ahnenerbe*, istituto di ricerca legato al *Rasse- und Siedlungshauptamtes* delle SS e presieduto da Wirth, volto alla promozione di studi sulla razza. Si viene a creare così, dal 1935, una situazione di dualismo all'interno del sistema di potere e della politica culturale nazista, tra *Amt Rosenberg* ed *Ahnenerbe*, riconducibile ad una rivalità ideologica e politica tra Rosenberg e Himmler. Entrambi gli istituti si articolano progressivamente in diverse sezioni scientifiche interne, che con la Seconda guerra mondiale seguiranno progetti di ricerca in tutta l'Europa occupata dai tedeschi, ricercando l'adesione e la collaborazione di scienziati e studiosi accademici[1766].

Al di là della competizione e dei modelli ideologici (il *Mythus* o le idee di Wirth), gli studiosi legati a Rosenberg e quelli vicini alle SS condividono un'idea di razzismo nordicista, e alcuni collaborano sia con l'*Amt Rosenberg* che con l'*Ahnenerbe*. È il caso dell'etruscologo Fritz Schachermeyr, che abbiamo visto come sostenitore della tesi dell'origine orientale, con argomentazioni simili a quelle di Günther. Come quest'ultimo, Schachermeyr è chiamato ad insegnare a Jena, nella Turingia nazista, nel 1930. Al momento dell'ascesa al potere dei nazisti, l'etruscologo sostiene la subordinazione dell'istruzione pubblica e dell'antichistica al nazismo,

1765 Herman Wirth, *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der Atlantisch-Nordischen Rasse*, Eugen Diederichs, Jena, 1928, p. 436.

1766 Michael H. Kater, *Das »Ahnenerbe« der SS*, cit., pp. 11-16; Malte Gasche, *Der "Germanische Wissenschaftseinsatz" Des "Ahnenerbes" der SS 1942-1945. Zwischen Vollendung der "völkischen Gemeinschaft" und dem Streben nach "Erlösung"*, Habelt, Bonn, 2014, p. 45.

secondo una chiara presa di posizione politica e razzista[1767]. Ispirato da Günther, Schachermeyr condivide il razzismo nordicista come risposta alla *Entnordung*, applicando questa impostazione anche alle sue interpretazioni della storia antica[1768]. Schachermeyr scrive sulla rivista di Günther, "Rasse", e collabora con l'*Amt Rosenberg*, allineandosi dunque apertamente con questo gruppo[1769]. Ciò non gli impedirà, durante la Seconda guerra mondiale, di ricevere finanziamenti anche dall'*Ahnenerbe* per dei viaggi di ricerca nei Balcani occupati dai tedeschi, recandosi anche a Lemno, senza per questo rinunciare alla collaborazione con l'*Amt Rosenberg*[1770]. Dal punto di vista etruscologico, la tesi di Schachermeyr sull'origine orientale e l'estraneità razziale fra Etruschi e Romani è coerente con la sua adesione al gruppo di Rosenberg. All'*Ahnenerbe* aderisce pienamente, invece, l'archeologo Alexander Langsdorff (1898-1946). Legato in gioventù al gruppo del *Wandervogel*, volontario di guerra e prigioniero nella Prima guerra mondiale, nel dopoguerra aveva studiato a Marburg e Monaco, specializzandosi in etruscologia e conseguendo un dottorato nel 1929 sui vasi etruschi. Dopo viaggi e scavi archeologici in Medio Oriente, nel giugno 1933 Langsdorff aderisce al partito nazista, e nell'ottobre dello stesso anno alle SS. A partire dal 1935 l'archeologo segue scavi archeologici per conto di Himmler e dell'*Ahnenerbe*, scontrandosi con gli archeologi legati all'*Amt Rosenberg*[1771].

Già nel 1935, quindi, si può rilevare all'interno del razzismo nazista una corrente esplicitamente ostile all'identità etrusca, facente capo all'*Amt Rosenberg*, e una potenzialmente favorevole agli Etruschi legata a Wirth e all'*Ahnenerbe*.

2.2 Etruschi, fascismo intransigente e razzismo nazista fino al 1934

Alcuni settori della cultura fascista si interessano alle teorie razziste del nazismo già prima del 1933, ponendosi all'avanguardia di un processo non-lineare di avvicinamento ideologico tra Italia e Germania. I più interessati al razzismo tedesco sono in particolare i fascisti che, a partire da percorsi individuali diversi, rivendicano un'interpretazione radicale e intransigente del

1767 Volker Losemann, *Programme deutscher Althistoriker in der "Machtergreifungsphase"*, cit., p. 54.
1768 *Ivi*, p. 58.
1769 *Ivi*, pp. 79-80 e 85. Cfr. *Id.*, *Nationalsozialismus und Antike*, cit., pp. 81 e 98, ss.
1770 Martina Pesditschek, *Die Karriere des Althistorikers Fritz Schachermeyr im Dritten Reich und in den zweiten Republik*, in "Mensch, Wissenschaft, Magie" 25, 2005, pp. 56-57; Massimo Cultraro, *Ex parte Orientis*, cit.
1771 Jean-Pierre Legendre, *Alexander Langsdorff (1898-1946): de l'étude des oenochoés étrusques aux plus hautes sphères du Troisième Reich*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme*, cit., p. 130.

fascismo. È il caso di Giovanni Preziosi (1881-1945)[1772], ex-sacerdote fascista sostenitore di un antisemitismo cospirazionista già dagli anni del dopoguerra sulla sua rivista "La vita italiana". A partire dal 1930, su questa rivista si rende conto favorevolmente delle idee del movimento nazista e dell'antisemitismo tedesco[1773]. Dal luglio 1931 "La vita italiana" diventa la pubblicazione mensile del giornale "Il Regime Fascista" di Farinacci, legando la carriera giornalistica e politica di Preziosi a quella del gerarca intransigente e costituendo una corrente della cultura fascista apertamente antisemita e filo-nazista[1774]. La vicinanza ideologica al nazismo comporta anche un'esplicita opposizione al modernismo in campo artistico, e la promozione di un'arte figurativa realista: nel 1931, e poi apertamente dal 1933, dal gruppo di Farinacci arrivano critiche nei confronti del novecentismo e di Margherita Sarfatti che utilizzano anche stereotipi antisemiti[1775]. Come abbiamo visto, l'antisemitismo faceva già parte della cultura del fascismo intransigente e della polemica antimodernista di Malaparte, Soffici e degli strapaesani: la novità degli anni trenta non è dunque l'antisemitismo, ma la sua nuova centralità ideologica che trova un modello esplicito nella politica culturale nazista. Da parte sua, Mussolini non è più disposto a sostenere i novecentisti, e inizia a ridimensionare la loro presenza nelle commissioni delle esposizioni d'arte. Il 29 giugno 1933 Ugo Ojetti riporta un commento del capo del regime che dimostra insofferenza per l'egemonia di Sarfatti nell'arte italiana:

> Parlo per la signora Sarfatti. A vederla in tutte queste commissioni si finisce per credere che viene nominata perché è la mia biografa...E poi Novecento, Novecento. Queste orribili figure con questi manoni, questi piedoni, questi occhi fuori posto, sono ridicole, fuori del buon senso, fuori della tradizione, fuori dell'arte italiana. È ora di finirla, dico, di finirla. E Mario Sironi è un imbecille[1776].

All'interno del fascismo intransigente, si possono individuare diverse figure interessate al razzismo nazista, divise però dalla valutazione degli Etruschi. Allo stesso tempo, soprattutto tra il 1934 e il 1935, in concomitanza con le tensioni tra Chiesa cattolica, Italia fascista e Germania nazista, il razzismo nazista viene criticato dai cattolici italiani, attraverso discorsi che

1772 Su Preziosi cfr. Giorgio Fabre, *Preziosi, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2016, vol. 85.
1773 Cfr. Giovanni Preziosi, *Hitler*, in "La vita italiana" XVIII, settembre 1930, pp. 209-213; *Id.*, *Il segretario di Gog*, *ivi*, XIX, gennaio 1931, pp. 1-7.
1774 Cfr. Roberto Farinacci, *Matrimonio d'amore*, *ivi*, XIX, luglio 1931, pp. 1-2.
1775 Rossana Bossaglia, *Il "Novecento Italiano"*, cit., pp. 42, ss. E 146; Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., p. 176.
1776 Cit. in Ugo Ojetti, *I Taccuini*, cit., p. 414. Nota del 29 giugno 1933.

riguardano anche gli Etruschi.

Alberto Luchini

Tra i fascisti intrasigenti che si interessano più da vicino al nazismo e al razzismo tedesco assume un ruolo importante lo strapaesano Alberto Luchini. Già nel primo periodo di Strapaese Luchini è vicino all'irrazionalismo, sostenendo idee vicine a quelle di Eduardo Frosini e dello spiritualismo di Antonio Bruers, con cui condivide la rivendicazione dell'identità etrusca. Sulla rivista di Malaparte, "La Conquista dello Stato", Luchini recensisce un libro di Bruers, definendolo "un soffio di sapienza antica, una liberazione dal clima contemporaneo americanizzato" e dal "tempo meccanico e specializzato". Nella sua ottica, non ci può essere speranza fuori dalla "nostra tradizione autentica" cristiana, pagana, antica. In questo scritto ("La questione romana"), Bruers presentava la "stirpe italica" come "erede di sangue e di spiriti" delle antiche tradizioni mediterranee. Il cattolicesimo stesso ne risultava come "sintesi" di queste tradizioni, al contrario della Riforma protestante che veniva ricondotta ad una differenza razziale originaria. Queste teorie razziali erano funzionali a sostenere la necessità di una definitiva conciliazione tra Stato fascista e Chiesa, nel segno della tradizione italica. Luchini mostra di condividere questo pensiero, che accomuna alla teoria di Malaparte sul fascismo come Controriforma, unendo irrazionalismo e fascismo intransigente strapaesano[1777]. Sulla sua rivista "Battaglie Fasciste", nel 1925 Luchini pubblica due articoli firmati "Omega" in cui il fascismo viene presentato come movimento di rinascita della "Stirpe":

> Per il Fascismo la Stirpe non è soltanto un aggregato antropologico ed etnico con determinati caratteri psichici e mentali; non è soltanto una tradizione nazionale legata ad una particolare razza avente linguaggio comune ed istinti uniformi; non è soltanto una ricostruzione archeologica che stabilisce la civiltà mai smentita, e talvolta prodigiosa, in età lontanissime, dei popoli italici; ma è la *catena spirituale italica* che inanella tutte le generazioni passate, presenti e future e dà alla *Nazione eletta* il «fiat» della sua nuova Vita, con mezzi nuovi quali il clima storico contemporaneo richiede, ma con la fede antica, Romana e Universale, sinteticamente riassunta con: ROMA CAPUT MUNDI.

La concezione di razza espressa sottolinea dunque l'aspetto spirituale oltre a quello strettamente antropologico. L'autore prosegue citando Mazzini e parlando di "Arditismo eterno" come base

1777 Alberto Luchini, *La missione instauratrice della stirpe italiana*, in "La Conquista dello Stato" II, 15-16, 19 aprile 1925, p. 5.

di una “Religione d'Italia” volontarista, attivista, anti-intellettualistica. L'Italia è descritta come “cervello del Mondo”, destinata all'imperialismo e al “Primato Italico”, patria dei “«predestinati», i *Maestri-nati*”. Si auspica che il fascismo risolva le tensioni sociali della società italiana, attingendo ad una sapienza politica fatta risalire agli Etruschi: “le virtù della Stirpe porteranno, con la concezione integrale del *Sindacalismo Italico* (le cui origini risalgono agli Etruschi ed a Roma), alla soluzione del problema dei Produttori”. L'autore dell'articolo, dopo “vent'anni di studi”, sostiene che “la *Razza-madre* dell'incivilimento universale è la Stirpe”, nonostante le teorie “teutoniche e celtiche” (tedesche e francesi). Si crede perciò risolto “il problema delle origini italiche”: “la nostra civiltà è autoctona (cioè nata sul nostro suolo) come è autoctona la Stirpe, anche nel suo ceppo Etrusco-Pelasgico”. “Omega” conclude il primo articolo sostenendo che questo tipo di consapevolezza vada applicata nell'insegnamento e nelle università, di cui si lamenta che abbiano subito l'influenza di teorie straniere[1778]. Il richiamo a Mazzini, alla “Razza-madre”, alla “Stirpe” e la teoria autoctonista sugli Etruschi permettono di identificare “Omega” con Eduardo Frosini, ma - come abbiamo visto - si tratta di idee condivise da diversi esponenti dell'irrazionalismo italiano. Al contrario di Reghini, però, nel secondo articolo Omega-Frosini attacca la massoneria, che “non seppe essere Religione, non volle essere Romanesimo, rinnegò anzi il Romanesimo ed il Nazionalismo per l'Internazionale”. La massoneria è considerata “nemica della nazione”, “antifascista”, e l'autore condivide la politica antimassonica del governo fascista[1779]. Alberto Luchini, già in questo periodo, unisce dunque una militanza fascista intransigente a un'attenzione per le teorie filo-etrusche dell'irrazionalismo.

Sulla sua rivista, Luchini commenta, all'inizio del 1926, un discorso di Alfredo Rocco tenuto nella “etrusca Perugia”, in cui il fascismo veniva ricondotto alla tradizione risorgimentale. Luchini lega questa genealogia - includendovi lo stesso Rocco e Mussolini - alla “cattolica o - più latamente ancora – spiritualistica concezione della vita dell'uomo quale riscatto e missione”. Il contrario di questa concezione spiritualista sarebbe direttamente il nichilismo, come quello espresso dal “giudeo Enrico Heine”. Luchini unisce questa ispirazione irrazionalista al razzismo, parlando di “antichissimo sangue del popolo nostro” e della necessità di trasmettere tale coscienza al popolo[1780]. Nel 1929 lo strapaesano elogia Bruers sulla rivista della federazione fascista fiorentina, accostando le teorie dello spiritualista a quelle di “Imperialismo

1778 Omega, *La stirpe*, in “Battaglie Fasciste” II, 33, 15 agosto 1925, p. 1.
1779 *Id.*, *Fino in fondo*, *ivi*, II, 39, 26 settembre 1925.
1780 Alberto Luchini, *Interpretazione del “modo di viver fascista”*, *ivi*, III, 1-2, 2 gennaio 1926, p. 1.

pagano" di Julius Evola. I due teorici irrazionalisti sono accomunati dalla rivendicazione della potenza italiana contrapposta alla modernità europea. Luchini, da strapaesano, individua in Malaparte un precursore in Italia, e indica nelle riviste del fascismo intransigente ("Il Selvaggio", "L'Italiano", "La Conquista dello Stato", "Il Tevere", "L'Assalto", "Antieuropa") gli interpreti di questa tendenza nella cultura italiana[1781]. In tal modo Luchini opera una sintesi originale tra Strapaese e irrazionalismo, nel nome della critica fascista della modernità e coerentemente con la sua rivendicazione dell'identità etrusca. In un altro articolo lo strapaesano parla ancora di Bruers, apprezzandone l'opera di divulgazione del "nostro primato etnico e del conseguente e necessario neo-imperialismo italiano"[1782]. Bruers è apprezzato negli ambienti del fascismo fiorentino: una sua conferenza all'Istituto Fascista di Cultura di Firenze del 1930 è introdotta da Fernando Agnoletti[1783]. Luchini continua ad interessarsi del rapporto tra religione, irrazionalismo, fascismo e antichità: nel 1931 registra una convergenza dei cattolici toscani come Bargellini con i neopagani come Reghini ed Evola, nel senso della difesa di una tradizione sapienziale occidentale e mediterranea[1784]. In questa tradizione Luchini, come Bruers, include in qualche misura anche elementi orientali, trasmessi e mediati in Italia dagli Etruschi[1785]. All'inizio degli anni trenta, dunque, Luchini condivide un'ispirazione strapaesana, irrazionalista e filo-etrusca.

In questo periodo Luchini inizia a collaborare con il gruppo post-strapaesano e intransigente di Berto Ricci, raccolto intorno alla rivista "L'Universale". Anche in questa rivista toscana l'ispirazione fascista radicale include l'antisemitismo: nel 1931 vengono pubblicati attacchi xenofobi e antisemiti contro la rivista letteraria fiorentina "Solaria[1786]. Su "L'Universale" Luchini continua ad unire Strapaese e irrazionalismo: recensendo gli scritti del pittore Ottone Rosai (*Via Toscanella*), vi vede "un'umanità etrusca che è la stessa dei fiorentini sulle mure o fuori col Ferruccio al tempo dell'Assedio, ed è cioè l'umanità degli ultimi uomini liberi d'Italia fino al 1848". Allo stesso tempo, parla di "principio italico", ovvero "una sapienza eroica, una civiltà antichissima", ma anche "un'eredità passiva", "immortalità iniettata *ab antiquo* nel sangue della razza". Da un punto di vista artistico, Luchini sostiene che la tradizione italiana

1781 *Id.*, *Carta stampata*, in "Il Bargello" I, 4, 30 giugno 1929, p. 2.
1782 *Id.*, *Carta stampata*, *ivi*, I, 8, 28 luglio 1929, p. 2.
1783 Cfr. *Parte guelfa. Antonio Bruers*, *ivi*, II, 5, 2 febbraio 1930, p. 3.
1784 Alberto Luchini, *Carta stampata*, *ivi*, III, 32, 9 agosto 1931, p. 3.
1785 *Id.*, *Oriente-Occidente e Fascismo*, *ivi*, III, 36, 13 settembre 1931, p. 3.
1786 Cfr. *Solariani*, in "L'Universale" I, 2, 3 febbraio 1931, p. 2.

sia quella di un "realismo integrale, spirituale, cosmico"[1787]. In questo periodo, nell'estate 1932, Luchini inizia a confrontarsi direttamente con il razzismo tedesco, intervistando Alfred Rosenberg. L'intervista, pubblicata sul "Bargello", è concessa grazie alla mediazione del "gruppo nazionalsocialista di Firenze": Luchini fa i nomi di "Müller Ewald" e "Gehlar"[1788]. Sul razzismo e sul *Mythus*, lo strapaesano domanda a Rosenberg se abbia in mente una dottrina di supremazia tedesca sul mondo, ed accenna alle "obbiezioni nostre e di tutta la tradizione italica contro ogni razzismo; ché per noi la nazione è prima di tutto una realtà spirituale, una catena di spiriti: e lo spirito crea il corpo, non il corpo lo spirito". Riprendendo i concetti di Frosini e Bruers, Luchini esprime dunque diffidenza per il razzismo tedesco, interpretato come strumento di un nuovo disegno tedesco di dominio sull'Europa. Inoltre, già in questa fase si insiste sulla contrapposizione tra "razzismo" tedesco, materialista, e concezione "spirituale" italiana. Abbiamo visto come, nel pensiero di Luchini, la concezione spiritualistica della stirpe non rinunci al concetto di razza, e come lo strapaesano abbia manifestato opinioni antisemite almeno a partire dal 1924. Del resto, Rosenberg risponde alle preoccupazioni teoriche di Luchini negando di voler stabilire una priorità tra "spirito" e "corpo", e quindi di sostenere concezioni materialiste. A proposito delle ambizioni imperialiste tedesche, poi, rassicura l'intervistatore limitandole all'Europa centrale, ed assegnando diplomaticamente all'Italia una missione egemonica mediterranea[1789]. Questo confronto tra fascismo irrazionalista e razzismo nazista rappresenta dunque uno dei primi tentativi di ricercare un punto di incontro ideologico fra Italia e Germania sul piano del razzismo.

A partire dal 1933 la questione del confronto con il razzismo tedesco si ripropone, sulla scia dell'ascesa al potere dei nazisti in Germania. Nel gennaio 1933, Luchini è tra i firmatari del "Manifesto realista" promosso dal gruppo de "L'Universale", insieme a figure come Ricci, Rosai, Mario Tinti, Romano Bilenchi, Roberto Pavese. Almeno a partire da questo periodo, Luchini è direttore dell'Istituto Fascista di Cultura di Firenze[1790]. Nel manifesto si rivendica un'interpretazione radicale del fascismo, non strettamente nazionalista e cattolica, ma imperialista ed aperta all'eredità del "paganesimo mediterraneo", più conseguentemente corporativista e volta alla limitazione del diritto di proprietà e al superamento delle

1787 Alberto Luchini, *Istanza allo scrittore italiano*, *ivi*, II, 6, 3 giugno 1932, pp. 3-4.

1788 *Id.*, *Intelligenza nazis*, in "Il Bargello" IV, 39, 25 settembre 1932, p. 1. L'intervista è ripubblicata un anno dopo su "Antieuropa": cfr. *Id.*, *Colloquio con Rosenberg*, in "Antieuropa" V-VI, 1933, 10-12, pp. 381-382.

1789 *Id.*, *Intelligenza nazis*, cit., p. 3.

1790 Cfr. Berto Ricci, *La Rivoluzione fascista*, cit., pp. 109-110.

disuguaglianze di classe[1791]. Reminiscenze irrazionaliste e fascismo intransigente antiborghese tornano ad incontrarsi. Nel settembre 1933, un anno dopo l'intervista a Rosenberg, Luchini scrive sull'organo della Federazione Toscana per il Turismo (ex-Ente per le Attività Toscane) che, al contrario della Germania nazista, nell'Italia fascista è il dato "spirituale" a contare nella definizione della razza: il concetto "biologico", dal suo punto di vista, non ha valore. Recensendo le poesie di Berto Ricci, inoltre, Luchini lo definisce "toscano di razza". Lo strapaesano scrive che il "toscano-archetipo" è un "etrusco ritornato a costituire una vita civile durante l'ultimo Medioevo e il primo Rinascimento"[1792]. La rivendicazione dell'identità razziale etrusca è dunque funzionale ai tentativi di delineare una via italiana, "spirituale", al razzismo. In questo periodo Luchini inizia a occuparsi più approfonditamente degli ebrei italiani, sostenendo in funzione antisionista che tutti i cittadini italiani, cattolici, ebrei e musulmani, debbano aderire alla nazione e al fascismo, al di là dell'appartenenza religiosa[1793].

Nel 1933 sulla stampa fascista, tra cui quella legata a Farinacci, iniziano ad essere pubblicati articoli apertamente antisemiti che sostengono l'eccessivo peso degli ebrei nella classe dirigente italiana, o lamentano che gli ebrei siano sionisti e quindi non sinceramente italiani[1794]. Nel novembre 1933 Luchini sostiene che "in Italia la questione semita non esiste", ponendosi come mediatore tra un eccesso di sionismo di alcuni ebrei italiani e un eccesso di antisemitismo di alcuni fascisti filo-nazisti. Secondo Luchini, il fascismo non ammette "pregiudiziali razziste o confessionali", né intende stabilire i caratteri biologici della razza italiana: "non si domanda se tutti e otto i bisnonni siano etruschi, celti, longobardi o saraceni". In compenso, il regime deve richiedere dedizione totale all'Italia: perciò, scrive Luchini, gli ebrei italiani devono essere prima di tutto cittadini italiani e fascisti di religione ebraica, e non una colonia straniera filo-fascista in Italia[1795]. "L'Universale" riceve la risposta di un fascista cattolico di origine ebraica, Giacomo Lumbroso, il quale ridimensiona l'effettiva consistenza numerica degli ebrei più legati al sionismo che all'italianità, e attacca il nazismo e i suoi simpatizzanti italiani. Nella sua contro-risposta, Luchini nega di essere antisemita e chiude la discussione in accordo con Lumbroso[1796]. La polemica però prosegue nel marzo 1934, in concomitanza con un evento che segna un salto

1791 Cfr. *Manifesto realista*, in "L'Universale" III, 1, gennaio 1933, pp. 1-2.
1792 Alberto Luchini, *Berto Ricci*, in "Illustrazione toscana e dell'Etruria" XI, 9, settembre 1933, pp. 29-30.
1793 *Id.*, *Sul Manifesto realista*, *ivi*, III, 3, 10 febbraio 1933, pp. 1-2.
1794 Cfr. Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit. pp.138, ss; Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., pp. 98, ss.
1795 Alberto Luchini, *Sugli ebrei in regime fascista*, in "L'Universale" III, 21, 10 novembre 1933, p. 2.
1796 Giacomo Lumbroso, *Ebrei e fascismo*, *ivi*, III, 24, 25 dicembre 1933, p. 1.

di qualità dell'antisemitismo nell'Italia fascista. Dopo una serie di arresti di militanti giellisti fra Torino e il confine svizzero, il regime estende la repressione alla comunità ebraica torinese, che viene commissariata. Contemporaneamente, su indicazione di Mussolini, la stampa italiana inizia a sostenere l'esistenza di un legame tra ebrei e antifascismo[1797]. È in questo contesto sempre più apertamente antisemita che, il 25 marzo 1934, Luchini definisce Giacomo Lumbroso "uomo rappresentativo, a Firenze, di tutti quelli israeliti che hanno *voluto* e *saputo* diventare o restare più italiani di tanti etrusco-latini; dimostrazione vivente e punto isolata di quanto sarebbe fessa in Italia ogni eventuale importazione di razzismo alla nazionalsocialista". Sostiene ancora la propria contrarietà all'antisemitismo, ribadita dopo le dichiarazioni dell'Unione delle Comunità Israelitiche di fedeltà al regime, e rivendica di aver sostenuto "a faccia a faccia dello stesso Alfred Rosenberg" "la concezione del mondo pitagorica e italica, antirazzista se altra mai: non cioè il corpo crear lo spirito, bensì lo spirito il corpo, e determinar quindi la nazione, la pertinenza ad una tradizione nazionale, la legittimità di codesta pertinenza". Luchini definisce questa teoria "concezione cosmica", "realista-integrale", "spirituale-eroica, volontaria, gerarchica", fondata sul primato della volontà e non dell'etnia. Di nuovo, però, Luchini conclude ribadendo che gli ebrei italiani devono dimostrare la propria volontà di aderire alla nazione italiana[1798]. La condizione implicita per chiarire inequivocabilmente la propria italianità ed essere considerati come normali "etrusco-latini" è la rinuncia al sionismo e, come Lumbroso, alla religione ebraica.

Julius Evola

Una delle figure più attente in Italia al razzismo tedesco e alle sue implicazioni politiche è Julius Evola, che dopo la rottura con Reghini prende le distanze dall'irrazionalismo italiano e sviluppa in senso originale il proprio pensiero razzista e tradizionalista.

Nel 1930, pur scrivendo su riviste culturali di rilievo nazionale, il filosofo tradizionalista è posto sotto sorveglianza dalla polizia politica fascista per la sua direzione della rivista esoterica e tradizionalista "La Torre". Sul primo numero di questo periodico, Evola scrive di voler "difendere dei *principii*" imperialisti, antimoderni, aristocratici, filo-tedeschi, e aggiunge: "*Nella misura che il fascismo segua e difenda tali principii, in questa stessa misura noi*

1797 Cfr. Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., pp. 101-105.

1798 Alberto Luchini, *Idea sionista e missione italiana nel mondo*, in "L'Universale" IV, 6, 25 marzo 1934, p. 3.

possiamo dichiararci fascisti. E questo è tutto"[1799]. L'attenzione della polizia nei suoi confronti durerà fino alla caduta del regime, unendo valutazioni di carattere moralistico ad altre più strettamente politiche. Una "fonte confidenziale" lo descrive come "ex-anarchico-indianista (anarchico mistico)", "certamente un degenerato". Di lui si dice che è stato introdotto al fascismo da Telesio Interlandi, anche se la sua vera identità sarebbe quella di "un agente rosso-ebreo" sionista dell'Internazionale Comunista[1800]. Un'altra relazione lo definisce "persona moralmente equivoca e politicamente sospetta", con "tendenze degenerative"[1801]. Un promemoria aggiunge che Evola è persona colta e vicina ad antifascisti, dedita a studi sulla storia e sulla razza[1802]. L'anno successivo, nell'aprile 1931, Evola è denunciato e tenuto sotto controllo perché la polizia politica viene a sapere che si sarebbe vantato di poter uccidere Mussolini "con le forze medianiche" in qualsiasi momento. Anche in questo contesto, una relazione lo definisce "persona poco seria, cocainomane", bugiardo e vanitoso[1803]. Il pensatore tradizionalista, dunque, attira su di sé la diffidenza degli organi della repressione politica, a causa della propria adesione eterodossa e intransigente al fascismo stesso.

Già nel 1928, sulla rivista esoterista e tradizionalista "Ur" di cui è direttore, viene pubblicata sotto lo pseudonimo di "Arvo" una recensione positiva di *Der Aufgang der Menschheit* di Herman Wirth, appena pubblicato, considerato "magistrale"[1804]. All'inizio del 1930 Evola registra l'attenzione della cultura tedesca per i discorsi sulle origini antiche, preistoriche, primordiali, che cercano nell'antichità i "significati profondi delle razze e delle tradizioni" da resuscitare. Evola conosce gli scritti dell'etruscologo Hans Mühlestein[1805], ma si interessa soprattutto al saggio di Wirth. Ne apprezza l'impostazione antipositivista e la tesi della razza nordico-atlantica, unita a idee d'impronta guénoniana sulla tradizione antica e sul ciclo storico di decadenza vissuto dall'Occidente[1806]. Evola registra anche nella cultura tedesca una ripresa di interesse per Bachofen, di cui riprende la contrapposizione tra popoli uranici e popoli tellurici, pelasgici, demetrici, matriarcali. In particolare, sugli Etruschi, mostra di condividere le tesi di Bachofen (e non di Wirth) sul matriarcato e sull'influenza orientale. Secondo Evola,

1799 Evola, *Carta d'identità*, in "La Torre" I, 1, 1930, pp.5-6.
1800 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione polizia politica, Fascicoli personali (1926-1944), b. 467, f. "Evola Jules-Giulio Cesare", relazione del 24 febbraio 1930.
1801 *Ivi*, relazione senza data.
1802 *Ivi*, relazione senza data.
1803 *Ivi*, aprile 1931.
1804 Arvo, *Ricerche moderne sulla tradizione nordico-atlantica*, in "Ur" II, 1928, pp. 357-366.
1805 Julius Evola, *Aspetti del movimento culturale della Germania contemporanea*, in "Nuova Antologia", 1 gennaio 1930, p. 83.
1806 *Ivi*, pp. 86-91.

"molti elementi" della descrizione degli Etruschi sviluppata da Bachofen sarebbero ancora validi nel 1930[1807]. Nel luglio di quell'anno, il filosofo tradizionalista pubblica sulla propria rivista "La Torre" un passo di *Die Sage von Tanaquil* (1870) di Bachofen - tradotto appositamente in italiano dal "dr. OTTO LANZ" - sulla contrapposizione razziale e culturale fra Etruschi e Romani[1808]. Nel novembre 1930, Evola recensisce criticamente il *Mythus* di Rosenberg appena pubblicato, sostenendo che le sue teorie siano influenzate da Wirth (con la sua "razza nordica primordiale") e da Bachofen. Qui torna ad elogiare Wirth, trovando "singolare la concordanza di varie tesi del teorico hitleriano [*scil.* Wirth] con quelle che, sulla base di un fascismo integrale, abbiamo raccolte nel nostro *Imperialismo pagano*"[1809]. Evola sottolinea per il pubblico italiano come il mito nordico ariano comprenda anche la Grecia e Roma antica, e non solo i tedeschi. Le critiche mosse all'autore del *Mythus* derivano da un assunto esoterico-tradizionalista: Rosenberg avrebbe dovuto sottolineare il carattere europeo della razza nordica, e contrapporre esplicitamente il suo "mito" alla "civiltà materialistico-meccanica moderna". Per Evola, Rosenberg è ancora troppo nazionalista e aperto verso la modernità industriale: contro la civiltà moderna anglosassone, americana e semitica Evola invoca una "rivolta" esplicita[1810]. A partire almeno dal 1930, dunque, è possibile datare un interesse del pensatore tradizionalista per il razzismo tedesco, e in particolare per Rosenberg, Wirth e Bachofen[1811].

Anche in concomitanza con la sua rottura con Arturo Reghini, il confronto di Evola con i pensatori tedeschi determina un'evoluzione originale delle sue concezioni razziste. La sua differenziazione dall'irrazionalismo italiano si manifesta in questo periodo[1812], per emergere polemicamente nel saggio *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo* del 1932, nel quale Evola critica spiritismo, psicoanalisi, teosofia e antroposofia. In queste pagine cita *Der Aufgang der Menschheit* di Herman Wirth, considerandolo una ricerca scientifica[1813], e critica Bruers e la sua ripresa delle teorie di Gioberti, bollate come "superstizioni nazionalistico-

1807 *Ivi*, p. 95.
1808 *La donna regale e la nascita di Roma*, in "La Torre" I, 9, luglio 1930, pp. 6-7.
1809 Julius Evola, *Il "Mito" del nuovo Nazionalismo Tedesco*, in "Vita Nova" VI, 11, novembre 1930, p. 930n.
1810 *Ivi*, p. 933.
1811 Cfr. Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit.; Francesco Germinario, *Razza del sangue, razza dello spirito: Julius Evola, l'antisemitismo e il nazionalsocialismo, 1930-43*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
1812 Cfr. *Idealismo e metapsichica*, in "Ur" II, 1928, pp. 90-96; Evola, *L'idea imperiale*, in "La Torre" I, 5, 1 aprile 1930, pp. 2-3.
1813 Julius Evola, *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Bocca, Torino, 1932, p. 93n.

plebee", ancora troppo cattoliche[1814]. Significativamente, la critica dello spiritualismo di Bruers e dell'irrazionalismo italiano comporta anche una critica del mito etrusco. Gli Etruschi rappresentano così un punto di vista ideale per valutare lo sviluppo del pensiero evoliano, che passa dalla rivendicazione mediterraneista dell'identità etrusca, espressa ancora nel 1928 in *Imperialismo pagano*, alla critica e al rifiuto di questa identità nel nome di un razzismo nordico-atlantico. Oltre agli scritti del 1930, una prima dimostrazione di questa conversione è l'intervento di Evola nel dibattito contemporaneo sull'interpretazione storica del fascio littorio. Come altri etruscologi[1815], nel 1930 Pericle Ducati sostiene l'origine etrusca – dunque, nella sua interpretazione, orientale e mediterranea - del simbolo, legandola esplicitamente al fascismo italiano e augurandosi che la "stirpe italica" si mostri degna di questa eredità[1816]. Significativamente, Mussolini concede la propria approvazione per la tesi di Ducati – pubblicata come opuscolo per l'Associazione Nazionale Fascista per le Biblioteche delle Scuole Italiane. Nel maggio dello stesso anno, durante una visita alla Casa del Fascio di Firenze, il capo del regime riceve in dono una riproduzione del fascio etrusco di Vetulonia[1817]. Come abbiamo visto, inoltre, il 17 luglio 1930 si reca negli scavi archeologici di Cerveteri e si fa fotografare di fronte alla necropoli etrusca[1818]. In questo periodo, Mussolini invia questo giudizio sull'opuscolo di Pericle Ducati, pubblicato in appendice: "Esso costituisce un elemento indispensabile di conoscenza storica per ogni fascista che voglia rendersi conto del quando e come sorse, nella lontananza dei secoli e quali vicende ebbe nel corso del tempo quel simbolo che doveva poi irraggiare la nuova vita d'Italia[1819]. Coerentemente con l'opinione espressa in privato allo studioso turco Atabinen, Mussolini sembra condividere la tesi orientalista delle origini etrusche e la rivendicazione della loro eredità per la civiltà italiana e il fascismo. Per quanto decisivo, il consenso degli studiosi e del capo del regime sull'origine etrusca del fascio littorio non esaurisce il dibattito. Anche gli irrazionalisti partecipano a questo consenso. Nel 1932, per esempio, le idee di Herman Wirth sono applicate in senso filo-etrusco anche da Antonio Baldacci, presidente della Fratellanza Militare Italiana, in occasione di un discorso tenuto a Bologna per il compleanno di Vittorio Emanuele III, presidente onorario della

1814 *Ivi*, pp. 95-96n.
1815 Cfr. *supra*, p. 90.
1816 Pericle Ducati, *Origine e attributi del fascio littorio. Una pagina di storia che nessuno deve ignorare*, Bologna, 1930, pp. 41-42.
1817 Cfr. *La visita del Duce alla Casa del Fascio*, in "Il Bargello" II, 21, 25 maggio 1930, p. 5.
1818 Cfr. *supra*, p. 194.
1819 Benito Mussolini in Pericle Ducati, *Origine e attributi del fascio littorio*, cit.

Fratellanza (mentre vicepresidente onorario è Mussolini). Considerando Wirth "uno dei più coraggiosi e originali pensatori moderni", Baldacci interpreta il fascio di Vetulonia come simbolo della lotta degli "eroi solari" contro "mostri e draghi sorgenti dai misteri del caos cosmico", "forze oscure". A suo parere, "il fascio ferreo etrusco è il segno rivelatore, attraverso i millenni, di quella civiltà originaria che raccolse sotto il littorio immense ondate di popoli a civiltà affini, improntate tutte da uno stesso spirito e contrassegnate da stessi simboli e culti"[1820]. Il fascio etrusco viene così interpretato come predecessore di quello romano e quindi di quello fascista[1821]. Anche Arturo Reghini, nel 1934, ribadisce l'origine etrusca del fascio littorio – sulla scorta di un'interpretazione esoterica delle fonti letterarie antiche – e lo stesso Réné Guénon sembra accettarne l'argomentazione[1822].

Al contrario, Evola arriva a conclusioni opposte. A partire da questo periodo, il pensatore tradizionalista inizia a collaborare con il gruppo di Preziosi e Farinacci, scrivendo su "La vita italiana"[1823]. Per questa rivista scrive un articolo sulla storia del fascio littorio in cui, a differenza di Baldacci e di altri commentatori che abbiamo incontrato, non cita gli Etruschi. Evola si basa invece su Wirth per interpretare l'ascia come simbolo nordico e "solare", e riconduce alla Tradizione arcaica il numero 12 delle verghe del fascio. Il simbolo del fascismo è interpretato così come simbolo spirituale della razza ariana di Roma, non "asiatico-semita". Il fascismo stesso, così, viene presentato come movimento di rinascita spirituale dell'Occidente in decadenza[1824]. In un altro articolo, Evola presenta Roma antica come reazione nordica contro un mondo mediterraneo decadente ed egualitario, rifacendosi al *Mythus* di Rosenberg e a Bachofen[1825]. Sull'origine nordica dei Romani cita l'"ottima opera"[1826] di André Piganiol, *Essai sur les origines de Rome*, che come abbiamo visto era stata influenzata da Bachofen. Evola usa Piganiol per argomentare la contrapposizione razziale tra nordici "uranici" e mediterranei "tellurici", proiettata anche sulla distinzione sociale romana tra patrizi e plebei. Secondo il filosofo tradizionalista, le civiltà italiche sono telluriche, matriarcali, "demetriche". Come

1820 Antonio Baldacci, *Il Littorio dalla Preistoria al Regime Fascista*, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, Bologna, 1933, p. 11. Discorso tenuto l'11 novembre 1932 a Bologna per i soci della Fratellanza Militare Italiana.

1821 *Ivi*, p. 13.

1822 Arturo Reghini, *Il fascio littorio*, in "Docens", 10-11, 1934. Cfr. Réné Guénon in "Le Voile d'Isis", mai 1935, p. 15.

1823 Cfr. Julius Evola, *Due facce del nazionalismo*, in "La vita italiana" XIX, 31 marzo 1931, pp 232-243.

1824 *Id.*, *Del fascio quale simbolo*, *ivi*, XX, maggio 1932, pp. 588-594.

1825 *Id.*, *Il simbolo aristocratico romano e la disfatta classica dell'Aventino*, in *Id.*, *La nobiltà della stirpe (1932-1938). La difesa della razza (1939-1942)*, Fondazione Julius Evola, Roma, 2002, p. 84 (ed. or. in "La nobiltà della stirpe" novembre-dicembre 1932).

1826 *Ivi*, p. 85n.

Rosenberg e Bachofen, Evola rappresenta la regina etrusca Tanaquil come "tipo della donna regale semitica", e considera gli Etruschi matriarcali[1827]. La contrapposizione razziale si articola anche in una dimensione religiosa, incentrata sulla differenza tra ariani inceneritori, portatori di una "religione patrizia solare", e tellurici inumatori, praticanti una "religione plebea ctonico-demetrica"[1828]. Gli Etruschi sono considerati portatori di una "cultura tellurica e, al più, lunare-sacerdotale", opposta a quella romana. La religione etrusca è rappresentata come fatalista e servile: "tradisce lo spirito servile del Sud: ché l'essenza di questo è la subordinazione di *tutti* gli esseri". Allo stesso tempo, il filosofo tradizionalista riprende l'immaginario anti-etrusco citando direttamente Grünwedel, a cui è arrivato probabilmente tramite Rosenberg, e attribuendo un "aspetto orgiastico, demonico e stregonico" alla religione etrusca. Secondo Evola, l'uomo etrusco "non seppe gettare sul mondo che uno sguardo triste e oscuro; incombeva su di lui il senso di un destino e di una espiazione, sino al punto di fargli predire la fine della sua stessa nazione". La spiritualità etrusca unisce amore e morte, mostrando affinità con le religioni mediorientali. Per questi motivi, Evola, presenta la cacciata dei Tarquini da Roma come rivolta aristocratica nordica contro il dispotismo democratico degli Etruschi tellurici[1829]. A dimostrazione dell'influenza del razzismo tedesco e della conseguente svolta anti-etrusca, nell'edizione tedesca di *Imperialismo pagano*, pubblicata nel 1933, Evola elimina i richiami del 1927-1928 alla tradizione mediterranea e agli Etruschi. Per il pubblico tedesco, Evola parla ormai di "tradizione primordiale nordico-solare", ariana, e denuncia la "semitizzazione" del mondo nordico greco-romano[1830]: la convergenza con il razzismo nordicista tedesco è esplicita. Il rifiuto degli Etruschi inizia a riflettersi nella sua valutazione delle identità politiche contemporanee. All'inizio del 1933 Evola critica il "manifesto realista" del gruppo di Ricci e Luchini per la sua rivendicazione del "paganesimo mediterraneo". Nell'articolo, pubblicato dal "Regime Fascista" di Farinacci, Evola precisa che "la civiltà mediterranea è stata sempre di carattere misto e non senza componenti negative semitico-pelasgiche". Invece di rivendicare un'identità mediterranea, Evola sostiene si debba piuttosto parlare di ariani e indogermanici[1831]. Su "L'Universale" gli risponde Mario Tinti, su richiesta dello stesso Ricci. Tinti dice di

1827 *Ivi*, p. 86.
1828 *Ivi*, p. 87.
1829 *Ivi*, pp. 88-89.
1830 Julius Evola, *Heidnischer Imperialismus*, in *Id.*, *Imperialismo pagano nelle edizioni italiana e tedesca*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2004, pp. 193-199 (trad. it., ed. or. 1933).
1831 Cit. in Berto Ricci, *La Rivoluzione fascista*, cit., p. 110 (ed. or. in "Il Regime Fascista", 5 febbraio 1933).

rappresentare “l'estrema destra” del gruppo realista, la cui unità è individuata nella “comune fede imperialista”. Il critico d'arte si dice d'accordo con Evola sull'importanza dell'aristocrazia e delle “razze germaniche” nel Rinascimento, ma significativamente unisce questo elemento razziale alla “tradizione etrusca” di Firenze[1832]. Poco tempo dopo, in un articolo pubblicato nel maggio 1933, Evola prende le distanze da un altro fascista toscano filo-etrusco: Malaparte. Recensendo *Le bonhomme Lénine*, pubblicato in Francia[1833], Evola ritiene ambigua la simpatia che lo scrittore pratese sembra provare per il bolscevismo. Il tradizionalista condivide l'ispirazione antiborghese di Malaparte, ma la declina da un punto di vista aristocratico e razzialmente europeo: il bolscevismo dal suo punto di vista è solo la “reviviscenza meccanizzata e razionalizzata dell'antico substrato barbarico e prepersonale della razza slava” e, come tale, non deve essere oggetto di simpatia[1834]. Il confronto con la cultura tedesca porta Evola a prendere le distanze dalle tendenze dell’irrazionalismo italiano, ma anche dall'ispirazione antiborghese e intransigente del fascismo toscano: le divergenze nella valutazione degli Etruschi ne sono la riprova.

Già dal 1933 la questione etrusca divide i fascisti intransigenti che guardano con interesse al nazismo e al razzismo tedesco. Con la diffusione delle teorie razziali tedesche si viene a creare, nella cultura fascista italiana, una sorta di “linea etrusca” al di là della quale gli intellettuali non sono disposti a rinnegare la civiltà etrusca, tendendo piuttosto a rivendicarla o almeno ad arianizzarla: questa tendenza durerà per tutto il decennio successivo, manifestandosi chiaramente a partire dal 1938. Rispetto a questa linea, nella sua adesione pressoché totale alle teorie di Bachofen e Rosenberg, Evola si espone chiaramente in senso anti-etrusco, rappresentando una posizione minoritaria e radicalmente filo-tedesca nella cultura fascista.

Per Evola l'adesione al razzismo arianista include anche l'antisemitismo, già da lui manifestato negli anni precedenti. Sulla rivista di Preziosi si interessa alle teorie cospirazioniste antisemite di Ludendorff, pur criticato per la sua sottovalutazione del fascismo. Le idee di Ludendorff – si afferma in queste pagine - “collimano con quelle che, per prima e quasi da sola, *Vita Italiana* ha avuto il merito di aver sostenute in Italia”. Il filosofo tradizionalista crede, se non nell'autenticità, nella “veridicità” dei *Protocolli dei Savi di Sion*, confermando e approfondendo il proprio antisemitismo in riferimento all'estrema destra tedesca[1835]. Nel novembre 1933 Evola

1832 Mario Tinti, *Risposta a Evola*, in “L'Universale” III, 4, 25 febbraio 1933, pp. 2-3.
1833 Cfr. Giorgio Fabre, *Il censore e l'editore*, cit., pp. 71-72.
1834 Julius Evola. *Il “brav'uomo” Lenin e il carattere della rivoluzione russa*, in “La vita italiana” XXI, maggio 1933, p. 568.
1835 Julius Evola, *L'Internazionale ebraica e la profezia della nuova guerra mondiale secondo Ludendorff*,

commenta sulla stessa rivista un discorso di Hitler sul razzismo, in cui il dittatore tedesco sosteneva che ogni razza fosse definita a livello biologico e psichico, mantenendo proprie verità e concezioni del mondo da preservare per evitare la decadenza. Evola lamenta la vaghezza teorica di questo discorso, criticando il fatto che l'uomo "nordico-ariano" non venga chiaramente definito dal capo del nazismo. Allo stesso tempo, egli segnala (come Luchini) il rischio che la definizione razziale si risolva in una mera classificazione naturalistica e materialista. Per il tradizionalista si tratta di "uno dei massimi problemi dell'orizzonte politico contemporaneo": il razzismo deve essere "spirituale" o "materialistico"? Evola sostiene chiaramente la tendenza spirituale, pur affermando di non vedere ancora quale interpretazione del razzismo sia prevalente in Germania e auspicando una chiarificazione ideologica all'interno del nazismo[1836]. Nel maggio 1934, dopo che la Chiesa ha messo all'Indice il *Mythus*, Evola definisce Rosenberg "il principale teorico del movimento nazista"[1837], e scrive che la sua opera contiene "idee coraggiose, che noi sinceramente apprezziamo, allo stesso modo che egli ebbe ad interessarsi di idee analoghe che noi avemmo a difendere in Italia"[1838]. Cita poi le opere di Günther e di Wirth[1839], teorizzando un razzismo che possa funzionare anche come filosofia della storia. Evola sostiene un ideale aristocratico, imperiale e nordico, criticando gli aspetti più "giacobini" (cioè nazionalisti e populisti) del nazismo. Per questo, chiede che Rosenberg non ceda ai compromessi della politica e imponga al regime tedesco il suo anticristianesimo, senza per questo volgarizzare in senso biologico il proprio razzismo[1840]. Nel momento in cui il mondo cattolico è apertamente critico di Rosenberg, Evola lo incoraggia invece a mantenere le sue posizioni, sostenendo da parte sua teorie simili in Italia. Dalle informazioni private in mano alla polizia politica, sembra che il pensatore tradizionalista non riponga eccessiva fiducia nell'effettiva carica rivoluzionaria di Rosenberg: un mese dopo l'articolo, nel giugno 1934, Evola si mostra disilluso sul neopaganesimo nazista, che ritiene ancora troppo nazionalistico[1841].

All'inizio del 1934 il pensiero di Evola viene ampiamente sviluppato in *Rivolta contro il mondo*

ivi, XX, novembre 1932, pp. 544-554.

1836 *Id.*, *Osservazioni critiche sul "razzismo" nazionalsocialista*, *ivi*, novembre 1933, pp. 544-549.

1837 *Id.*, *La lotta nazionalsocialista per la "visione del mondo"*, in "Bibliografia Fascista" XII, 5, maggio 1934, p. 360.

1838 *Ivi*, p. 363.

1839 *Ivi*, pp. 363n e 364.

1840 *Ivi*, p. 365.

1841 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione polizia politica, Fascicoli personali (1926-1944), b. 467, f. "Evola Jules-Giulio Cesare", giugno 1934.

moderno, riprendendo gli articoli degli anni precedenti sulla scia di Guénon, Rosenberg, Wirth e Bachofen[1842]. Il saggio si sviluppa intorno alla contrapposizione tra civiltà tradizionali e modernità, secondo un'impostazione apertamente antiscientifica e irrazionalista[1843]. La contrapposizione è anche nella percezione del tempo: all'evoluzionismo e progressismo moderno Evola oppone il tempo ciclico ("il saeculum etrusco-latino"[1844]) e la "teoria delle quattro età", con cui sostiene la decadenza razziale e culturale dell'umanità da un'origine mitica fino al presente[1845]. Il pensatore tradizionalista rilancia la sua rappresentazione delle razze "telluriche" mediterranee, matriarcali, responsabili della nascita della democrazia, di orfismo e pitagorismo, del soggettivismo, temi su cui Evola è debitore nei confronti del *Mythus* di Rosenberg e di Bachofen. A queste razze si contrappone la civiltà greca (dorica), descritta come "uranica", ariana, olimpica, solare e patriarcale[1846].

La storia dell'Italia antica è letta attraverso questo bipolarismo fondamentale: Roma è presentata come forza tradizionale nordica che si impone sui popoli mediterranei tellurici e decadenti, a proposito dei quali Evola cita ancora Rosenberg e Bachofen. Italici ed Etruschi sono caratterizzati come matriarcali, contrapposti al patriarcato romano, mentre la regina etrusca Tanaquil è ancora "il tipo della donna regale semitica", come nell'articolo del 1932. Evola cita anche il glottologo Elia Lattes e Bartolomeo Nogara, e riprende ancora Piganiol sulla distinzione sociale e razziale tra patrizi nordici e plebei mediterranei[1847]. A proposito dell'origine degli Etruschi, Evola propende per un autoctonismo che li caratterizza come mediterranei preindoeuropei[1848]. Sulla religione etrusca riprende ancora la rappresentazione negativa di Grünwedel, come nel 1932[1849]. L'eredità etrusca è descritta come un elemento razziale e culturale che periodicamente torna a farsi sentire nella storia di Roma, anche dopo la fine dell'indipendenza etrusca, contrapponendosi all'elemento nordico anche attraverso l'influenza sugli strati socialmente e razzialmente inferiori della società romana (pitagorismo, culti tellurici, baccanali)[1850]. Evola conclude la sua opera con una critica della modernità incarnata dalla "tenaglia russo-americana", indicando nei movimenti fascisti un inizio della

1842 Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit., pp. 76, ss.
1843 Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Hoepli, Milano, 1934, pp. 6-8.
1844 *Ivi*, p. 192.
1845 *Ivi*, pp. 231-237.
1846 *Ivi*, pp. 328, ss.
1847 *Ivi*, pp. 343, ss.
1848 *Ivi*, pp. 348 e 349n.
1849 *Ivi*, p. 349-350
1850 *Ivi*, pp. 352 e 360.

rinascita della tradizione europea al di fuori del cristianesimo semitico. “Oggi Italia e Germania – scrive in “Rivolta contro il mondo moderno” - son da considerarsi come gli unici punti fermi in mezzo al caos politico occidentale”, proponendo apertamente un “blocco tradizionale italo-germanico”[1851]. Nonostante le riserve su Rosenberg, Evola inizia in questo periodo a muoversi in direzione di questo “blocco”, anche tramite la traduzione tedesca di “Imperialismo pagano” e quella di “Rivolta contro il mondo moderno”, che viene curata dallo scrittore Gottfried Benn, estimatore del libro. Nel 1934 Evola partecipa alla *Zweite Nordische Thing*, un gruppo razzista nordicista di Brema fondato dall'industriale del caffè Ludwig Roselius, seguace delle teorie di Herman Wirth[1852]. Dopo aver risentito dell’influenza ideologica di Wirth e Rosenberg, dunque, Evola stringe contatti personali e politici con reti organizzative del razzismo tedesco. In questo senso, il filosofo tradizionalista si espone in Italia tra i fascisti più attenti agli sviluppi del nazismo.

Etruschi e critica del razzismo nazista

In Italia le teorie razziste naziste trovano una pronta ricezione e una disponibilità al dialogo negli ambienti del fascismo intransigente, già caratterizzati da razzismo e antisemitismo oltre che da convinzioni antimoderniste. Come abbiamo visto, tuttavia, la ricezione del razzismo tedesco - e in particolare dell'immaginario anti-etrusco reso popolare da Rosenberg - divide il campo fra una corrente toscana e post-strapaesana, filo-etrusca, di cui Alberto Luchini è il massimo rappresentante, e la linea non-regionalista, apertamente nordicista e anti-etrusca di Julius Evola. Entrambe le posizioni sono espressione di un fascismo intransigente, ispirato a credenze irrazionaliste non-cattoliche e caratterizzato da teorie razziali “spirituali”, anti-positiviste.

La “linea etrusca” che divide il fascismo intransigente emerge con chiarezza nel contesto delle generali tensioni del mondo cattolico e fascista nei confronti del nazismo, che culminano nella messa all'Indice del *Mythus* e nel rigetto dei suoi contenuti da parte dei cattolici tedeschi. In Italia, lo scambio di vedute tra Mario Tinti ed Evola del 1933 sul valore della tradizione mediterranea (ed etrusca) o dell'identità ariana si ripropone in forme diverse l'anno dopo, in un articolo de “L'Universale” che critica il razzismo di Rosenberg:

1851 *Ivi*, pp. 470-471n.

1852 Hans-Jürgen Lutzhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland*, cit., pp. 272-273; Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit., p. 163.

Così nel suo libro «Il mito del XX secolo» Rosenberg afferma anche senz'altro che gli Etruschi erano orientali, semitici e li uguaglia ai Fenici e di loro dice corna quanto è possibile sia riguardo alla poca moralità e costumi corrottissimi, sia perché non erano biondi. Ora sta di fatto che degli Etruschi purtroppo ben poco si sa della loro origine, ma esistono dei loro sarcofaghi con donne che hanno capelli biondi; non solo, ma è noto che anch'essi ebbero sì un periodo di grande decadenza, ma dopo aver preso contatto con l'Oriente e dopo aver per anni tenuta alta la fiaccola della civiltà e scienza. Prova ne è che i Romani sentivano il bisogno di servirsi di molte loro istituzioni e di loro come istruttori. Riguardo poi all'affermazione della loro origine semitica, che ne dice il signor dottor Rosenberg del fatto che a Bologna e in altri musei ci sono dei magnifici vasi estruschi [*sic*] circondati da decorazioni dalla croce uncinata? Non è questo una prova contraria a quello che dice lui?

L'articolo sottolinea poi come in Germania le idee di Rosenberg non siano apertamente promosse, e come di fatto il regime nazista ne limiti il radicalismo, visto il contrasto tra la purezza razziale tedesca, sostenuta dal *Mythus*, e la pluralità religiosa della società[1853]. In quest'ottica viene contestato l'immaginario anti-etrusco di Rosenberg: come nel caso dei cattolici tedeschi, si rivendicano gli Etruschi come popolo partecipe della razza ariana da un punto di vista materiale (i capelli biondi) e spirituale (la croce uncinata), maestro di Roma e in ogni caso estraneo all'Oriente semitico, stigmatizzato come portatore di decadenza. Nel settembre 1934, dopo le tensioni italo-tedesche dell'estate, Alberto Luchini professa su "L'Universale" la propria credenza spiritualista in un Dio ordinatore e in un'umanità di suoi figli, affratellati al di là di razze e nazionalità. Teorizza qui il carattere "trascendente, spirituale, legittimantesi in Dio" della nazione fascista, in conformità con la "tradizione civile italica e italiana" e in antitesi con l'idea di nazione come "unità pseudo-antropologica e antiscientifica, alla tedesco-razzista". Luchini dichiara di stimare Evola e di conoscere *Rivolta contro il mondo moderno*, ma di condividerne le idee solo in parte[1854]. Gli italiani – sostiene ancora Luchini nel febbraio 1935 - grazie alla loro memoria storica, non avrebbero bisogno di "surrogati archeologici paleontologi e mitologici"[1855].

Anche su "Il Selvaggio" e "L'Italiano", Maccari e Longanesi si esprimono criticamente nei confronti del razzismo tedesco in questo periodo. In un editoriale del "Selvaggio" del novembre 1934 il razzismo di Hitler viene respinto in quanto prodotto "di marca francese, e comunque una risorsa da popoli barbari, una vera fiche de consolation in mancanza di quell'idea di civiltà

1853 T. Salvotti, *Razzismo religioso e politico*, in "L'Universale" IV, 13-14, luglio 1934, p. 4.
1854 Alberto Luchini, *Presa di posizione spiritualista*, *ivi*, IV, 17, 10 settembre 1934, p. 1.
1855 *Id.*, *Storia Italo-Abissina dimenticata*, *ivi*, V, 4, 25 febbraio 1935, pp. 1-2.

e di primato civile che è tutta nostra italiana". L'autore, probabilmente Maccari, aggiunge: "limitatici a prendere atto di quel tanto di «poetico» che riconosciamo nel razzismo, ringraziamo Dio che Strapaese non abbia avuto il suo Rosemberg [*sic*]". Ormai si parla di Strapaese come di un fenomeno concluso, che è possibile confrontare storicamente con il razzismo tedesco: "Noi eravamo per il «crogiuolo», loro per la «purezza»; noi per le cose e i fatti, loro per le ideologie […]. E così fu che Strapaese decadde, e il Razzismo fiorì"[1856]. Considerando il carattere razzista e antisemita dell'immaginario strapaesano, la presa di distanza degli strapaesani dal "razzismo" è largamente costruita retrospettivamente, e va interpretata soprattutto in senso antitedesco. In modo interessante, Maccari usa le stesse parole di Gramsci (a loro volta ispirate dalla critica vociana[1857]) per considerare il razzismo come fenomeno "di marca francese", dunque estraneo alla cultura nazionale italiana.

Nello stesso mese, Longanesi dedica un numero de "L'Italiano" alla critica del razzismo tedesco, contrapposto al cattolicesimo[1858]. La polizia politica fascista, che ha un proprio informatore nell'ambiente letterario romano, si interessa alla preparazione del numero "antitedesco"[1859]. In questa pubblicazione è Giovanni Ansaldo, con lo pseudonimo di "Stella Nera"[1860], a criticare l'uso politico della scienza da parte del regime nazista, soprattutto in relazione alle teorie che rappresentano negativamente i popoli mediterranei. Il carattere razzista della critica strapaesana emerge chiaramente: per Ansaldo, il concetto di "razza", "finché resta sul piano della discussione scientifica, è una cosa seria"[1861]. Nel 1935, lo stesso giornalista recensisce negativamente "Kleine Rassenkunde Europas" di Günther[1862]. Anche negli anni successivi, Ansaldo e Longanesi esprimeranno privatamente sarcasmo verso il razzismo filo-tedesco[1863]. Pur senza affrontare la questione dell'identità etrusca, dunque, anche gli strapaesani si impegnano nella critica del razzismo nazista, senza per questo intraprendere un'autocritica delle proprie posizioni precedenti.

In Italia sono soprattutto i cattolici a reagire contro il razzismo nazista nel 1934, e questa tendenza si manifesta anche attraverso una difesa dell'identità etrusca dalle teorie di Rosenberg.

1856 *Gazzettino*, in "Il Selvaggio" XI, 12, 30 novembre 1934.
1857 Cfr. Walter Adamson, *Avant-garde Florence*, cit., p. 126.
1858 Cfr. "L'Italiano" IX, 29, novembre 1934.
1859 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica, Fasicoli Personali (1926-1944). b. 730, f. "Longanesi Leo, Roma", 21 ottobre 1934.
1860 P. Albonetti, C. Fanti, *Longanesi e italiani*, cit., p. 24.
1861 Stella Nera, *Il Razzismo spiegato al popolo*, in "L'Italiano" IX, 29, novembre 1934, p. 218.
1862 *Id.*, *La fionda di David*, *ivi*, X, 30, febbraio 1935, pp. 24-33.
1863 Cfr. Marie-Anne Matard-Bonucci, *L'Italie fasciste et la persécution des juifs*, Presses universitaires de France, Paris, 2012 (ed. or. 2007), pp. 240-241.

La reazione antinazista dei cattolici è parallela alla convergenza del 1934 tra Santa Sede e Italia fascista in funzione antitedesca. Le polemiche religiose e scientifiche tra mondo cattolico e nazismo, infatti, sono legate a quelle che emergono nell'estate fra Italia fascista e Germania nazista a proposito della questione austriaca.

Come nel caso dei cattolici tedeschi, le prese di posizione di quelli italiani non possono essere considerate "antirazziste", mantenendo una fiducia di fondo nell'esistenza delle razze e, spesso, un approccio antisemita. Sulla rivista cattolica toscana "Il Frontespizio", diretta da Piero Bargellini, è in questa prospettiva che si avanzano considerazioni critiche sul nazismo. Nel maggio 1934 Rodolfo Paoli segnala con favore le prediche contro il razzismo del cardinale di Monaco Faulhaber. Allo stesso tempo, però, sostiene che gli ebrei contemporanei non siano gli stessi dell'Antico Testamento, e che lo stesso razzismo sia una creazione ebraica[1864]. Sullo stesso numero sono pubblicate critiche al razzismo arianista di Evola firmate da "Striggine", pseudonimo del sacerdote Giuseppe De Luca[1865], a cui fanno seguito altre nel luglio 1934[1866]. A novembre il critico letterario Guido Manacorda - già autore di un saggio in cui respingeva il razzismo nazista sulla base di un'interpretazione essenzialista dello "spirito tedesco"[1867] - attacca le teorie di Rosenberg. In particolare, Manacorda rifiuta l'impostazione nordicista che contrappone i Romani ariani agli Etruschi, citando con sarcasmo le idee di Rosenberg sulla "ciurmaglia asiatica, pelasgica, semitico-fenicia, etrusca, ligure, sicura, cretese". Allo stesso tempo, nell'ottica di Manacorda, il razzismo di Rosenberg sarebbe speculare ad un razzismo degli ebrei, stigmatizzato al pari del primo[1868]. Nel dicembre 1934 anche Giovanni Papini interviene sul "Frontespizio" contro il razzismo tedesco, che denuncia come il nuovo volto di una "eterna superbia germanica", "l'ultima battaglia germanica contro Roma"[1869]. Come abbiamo visto, Papini non è estraneo a forme di antisemitismo e di rivendicazione di un'identità razziale toscana e italiana, e la sua stessa critica del razzismo tedesco si fonda di fatto su una considerazione razzista dei tedeschi.

I cattolici toscani, dunque, reagiscono al razzismo nazista senza rinunciare alle proprie convinzioni razziste e antisemite. Allo stesso tempo, le figure che denunciano le teorie tedesche

1864 Rodolfo Paoli, *Il Cardinale e i Germani*, in "Il Frontespizio" maggio 1934, pp. 7-8.
1865 Cfr. *ivi*, p. 18. Per l'identificazione con De Luca, cfr. Barna Occhini, Giovanni Papini, *Carteggio. 1932-1956*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2002, p. 21n
1866 Cfr. Alcuino in "Il Frontespizio", luglio 1934, p. 9.
1867 Cfr. Guido Manacorda, *La selva e il tempio. Studi sullo spirito del Germanesimo*, Bemporad, Firenze, 1933.
1868 *Id.*, *Rosenberg e il mito della razza*, in "Il Frontespizio", novembre 1934, p. 3.
1869 Papini, *Razzia dei razzisti*, *ivi*, dicembre 1934, pp. 5-6.

sono legate al mito etrusco, come Papini, o sensibili alla difesa dell'identità etrusca dalle critiche di Rosenberg, come Manacorda. Non a caso Bargellini, direttore del "Frontespizio", l'anno successivo parla ancora con stima di Maccari e di Strapaese[1870].

Al di fuori del cattolicesimo toscano, sono ovviamente gli ambienti vaticani a reagire più criticamente contro il razzismo nazista. In particolare è l'organo dei gesuiti italiani, "La Civiltà Cattolica", a intervenire in prima linea nella critica delle teorie tedesche, rappresentando ufficiosamente il punto di vista della Santa Sede che ne sorveglia e approva i contenuti pubblicati[1871]. Il gesuita Mario Barbera, nel febbraio 1934, si impegna in una critica del *Mythus* di Rosenberg, messo all'Indice nello stesso periodo, pur sottolineando come la dottrina cattolica promuova "il legittimo amore della patria, della propria nazione e della propria razza". La sua risposta a Rosenberg non mette in discussione il razzismo, ma l'attacco al cristianesimo: Barbera si appella anzi a Hitler perché prenda le distanze dal pensiero di Rosenberg, ricercando invece punti in comune con la Santa Sede, ad esempio nell'anticomunismo[1872]. Il gesuita, descrivendo le teorie razziste del *Mythus*, si sofferma anche sull'idea del legame tra religiosità etrusca e Chiesa cattolica, evidenziando le contraddizioni dell'approccio rosenberghiano nei confronti della figura di Dante: "sembra strano e contraddittorio, come il Rosenberg attribuisca qui a Dante una mentalità etrusca, e poi lo rivendichi alla razza germanica (pag. 70) per presentarlo, più innanzi, come «un grande nordico italiano», il cui ideale di bellezza è «germanicamente conformato» (p. 295)"[1873]. Anche i gesuiti italiani, dunque, accolgono con sarcasmo l'uso anticristiano degli Etruschi da parte di Rosenberg, rilevando le contraddizioni nella sua interpretazione razzista della storia italiana. Come abbiamo visto, questo non implica una rinuncia alla credenza nell'esistenza delle razze o all'antisemitismo. Da questo punto di vista, la linea della Santa Sede è chiaramente delineata in un articolo del 20 ottobre 1934 del gesuita Enrico Rosa, ex-direttore de "La Civiltà Cattolica". Rosa spiega l'antisemitismo nazista come reazione estremista al "semitismo" massonico, equiparando – al pari di Guido Manacorda - le due posizioni. Il gesuita, come linea più equilibrata e cristiana, propone una "giusta ed equa restrizione della preponderanza o prepotenza ebraica in tutte le parti e gradi della vita sociale", rifiutando l'estremismo anticristiano, ricollegato al protestantesimo[1874]. Contro le accuse di

1870 Cfr. "Il Frontespizio", marzo 1935, p. 11.
1871 R. Taradel, B. Raggi, *La segregazione amichevole*, cit., pp. 58-80.
1872 M. Barbera S.I., *Mito razzista anticristiano*, in "La Civiltà Cattolica" LXXXV, 1934, 1, 3 febbraio 1934, pp. 238-239.
1873 *Ivi*, pp. 243-244.
1874 E. Rosa S.I., *"La questione giudaica" e l'antisemitismo nazionalsocialista*, *ivi*, 20 ottobre 1934, p. 126.

Rosenberg di un'affinità tra Chiesa ed ebraismo, rivendica un antisemitismo moderato, una "tollerabile resistenza ai maneggi dei partiti e delle organizzazioni giudaiche", contro un pericolo ebraico che percepito come realmente esistente[1875]. Parallelamente, nel 1934 i gesuiti si impegnano in una battaglia culturale contro il nazismo su altri fronti, come quello della sterilizzazione forzata in Germania, su cui si fa ricorso alla biotipologia di Nicola Pende per respingere alcune posizioni dell'eugenetica negativa nazista[1876]. Nel 1933 lo stesso Pende, sostenendo la necessità di valorizzare le antiche stirpi mediterranee presenti nel popolo italiano e lodando gli Etruschi e i loro discendenti, aveva criticato duramente le teorie razziali di Günther e di Rosenberg[1877]. "La Civiltà Cattolica" si impegna anche nella riflessione politica su nazionalismo e razzismo. In questo campo, la figura più attiva nella rivendicazione di una concezione cattolica e fascista della razza, contrapposta a quella nazista, è quella del gesuita Antonio Messineo (1897-1978), membro del collegio di "La Civiltà Cattolica" dal 1931, bibliotecario e studioso di filosofia e diritto[1878].

In questo periodo anche Mussolini si esprime pubblicamente contro il razzismo tedesco, in una sorta di competizione ideologica tra fascismo e nazismo: il capo del regime italiano nega l'esistenza di una razza germanica ed esalta la razza mediterranea, mentre Hitler dipinge i popoli mediterranei come consanguinei dei neri africani[1879]. A questa fase delle relazioni italo-tedesche va ascritta anche la dichiarazione di Mussolini del 6 settembre 1934, in cui la storia antica viene utilizzata come discrimine di civiltà e quindi di credibilità politica: "trenta secoli di storia ci permettono di guardare con sovrana pietà talune dottrine di oltre Alpe, sostenute dalla progenie di gente che ignorava la scrittura con la quale tramandare i documenti della propria vita, nel tempo in cui Roma aveva Cesare, Virgilio ed Augusto"[1880]. Come nel caso dei cattolici italiani, questa critica del razzismo tedesco non può essere considerata "antirazzista", in quanto Mussolini oppone una concezione razzista italiana a quella tedesca, raffigurandosi come esponente della stirpe di Roma contro la "progenie" discendente dai barbari. Inoltre, già dal 1933 il regime ha imposto l'obbligo di definire la razza dei meticci che richiedono la

1875 *Ivi*, p. 136.
1876 U. López S.I., *«Razzismo» e cristianesimo di fronte ai malati ereditari*, *ivi*, 5 maggio 1934, pp. 237-252.
1877 Nicola Pende, *Bonifica umana razionale e biologia politica*, cit., pp. 212, ss.
1878 R. Taradel, B. Raggi, *La segregazione amichevole*, cit., pp. 68-69 e 198n; cfr. Antonio Messineo, *La concezione dello Stato nel Terzo Reich*, in "La Civiltà Cattolica" LXXXV, 1934, 1, pp. 345-360; *Id.*, *La nuova religione della razza*, *ivi*, LXXXV, 1934, 3, pp. 225-239.
1879 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., pp. 44-45.
1880 Cit. in Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 137.

cittadinanza italiana, limitando di fatto il numero di cittadini non bianchi, oltre a irrigidire la segregazione razziale nelle scuole coloniali[1881]. Allo stesso modo – come abbiamo visto - le tensioni italo-tedesche non incidono sulle convinzioni antisemite di Mussolini e sulle sue intenzioni repressive verso le comunità ebraiche italiane[1882]. Le stesse aperture diplomatiche che in questo periodo il capo del regime rivolge ai sionisti fuori dall'Italia hanno un carattere puramente strumentale e antibritannico[1883]. Inoltre, le prese di posizione antitedesche di Mussolini vanno anche contestualizzate in una fase di *rapprochement* italo-francese. A livello politico-culturale, questo periodo vede una ripresa ideologica e propagandistica dell'identità latina, già ampiamente utilizzata durante la Grande guerra e ora, in una nuova fase di tensioni antitedesche, nuovamente utilizzabile da parte del fascismo[1884].

La tensione italo-tedesca ha dei riflessi in Germania, dove gli intellettuali vicini a Rosenberg sono i più disposti alla polemica anti-italiana e anti-cattolica. Walter Eberhardt, influenzato da Günther e sostenitore della presenza di "sangue etrusco" dentro Roma, nel 1935 riserva l'eredità della Grecia per i tedeschi, in contrapposizione alla latinità francese e italiana. Il rifiuto è esteso a Roma come capitale del fascismo e del cattolicesimo, unendo nella critica i fascisti italiani e l'*Action française*[1885]. È lo stesso periodo in cui Rosenberg attacca sulla stampa la "römische Weltanschauung", polemizzando con i cattolici tedeschi che difendono gli Etruschi[1886]. Ancora nel 1937 il filosofo Alfred Bäumler, vicino a Rosenberg, avrebbe scritto di preferire la Grecia, nordica, a Roma contaminata dal sangue orientale degli Etruschi[1887]. Già nel corso del 1935, però, questa fase "latina" e antitedesca dell'Italia fascista si conclude, e ha invece inizio la fase della convergenza diplomatica e ideologica fra Italia e Germania.

3. Gli Etruschi in Italia nella convergenza tra fascismo e nazismo (1935-1938)

A partire dall'estate del 1935 si può datare la nuova convergenza fra Italia fascista e Germania nazista, che ha importanti conseguenze sulla storia del razzismo italiano, aprendo nuovi spazi per le correnti filo-tedesche della cultura fascista. Prima di qualsiasi intesa diplomatica relativa

1881 Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., pp. 107-108.
1882 Cfr. *ivi*, pp. 101, ss.
1883 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., pp. 136-138.
1884 Cfr. Christophe Poupault, *La latinité au service du rapprochement franco-italien*, cit., Amotz Giladi, *La revue Dante de Lionello Fiumi. Promotion des échanges franco-italiens et extension de la «latinité» vers d'autres cultures*, *ivi*, pp. 85-95.
1885 Volker Losemann, *Programme deutscher Althistoriker*, cit., pp. 72-73 e 83.
1886 *Ivi*, p. 74.
1887 Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, cit., pp. 185-187.

alla nuova situazione determinata dalla guerra d'Etiopia, sono stati rilevati come segnali di un mutamento nelle posizioni di Mussolini il fatto che nel giugno il capo del regime curi l'inserimento nella propria opera omnia di un suo scritto antisemita del 1908 e che nell'agosto intervenga al Ministero delle Colonie insistendo per una normativa di discriminazione razziale in campo sessuale[1888]. Parallelamente, il nuovo imperialismo italiano in Africa pone fine alla politica estera filo-sionista dell'Italia, con il fallimento dei negoziati tra governo italiano e sionisti per ottenere pressioni internazionali contro le sanzioni all'Italia, la ricerca di un accordo con l'Inghilterra sullo spazio mediterraneo e il tentativo italiano di una politica filo-araba. Inoltre, l'isolamento dell'Italia nella Società delle Nazioni porta alla ricerca di un'intesa diplomatica con la Germania nazista. Dal punto di vista del razzismo, la conquista dell'Etiopia segna il momento delle leggi razziali per l'Africa Orientale Italiana, con il divieto dei matrimoni misti tra italiani e sudditi coloniali. Allo stesso tempo, nella periodizzazione dell'antisemitismo fascista proposta da Michele Sarfatti, si apre in questo momento la crisi nei rapporti tra regime e comunità ebraiche italiane, che porterà all'inizio della discriminazione dei diritti dei sudditi italiani di origine ebraica[1889].

3.1 Evola, Cogni, "Quadrivio" e l'allineamento fascista al razzismo tedesco

Il campo filo-tedesco del razzismo fascista, legato agli ambienti culturali del fascismo intransigente, inizia a trovare una propria fisionomia in questo periodo. La sua composizione ideologica non è del tutto omogenea, vedendo la convivenza di posizioni "spirituali" e "biologiche" in campo razzista, così come valutazioni negative e positive sugli Etruschi. Come il fascismo intransigente, anche il razzismo filo-tedesco è attraversato da una "linea etrusca" che ne mette in luce la diversità interna e l'ambiguità ideologica, destinate a durare anche negli anni successivi. Il dato principale di questa fase, però, è l'emergere della chiara volontà di Mussolini di varare una politica culturale razzista di segno filo-tedesco.

Julius Evola

Durante e dopo la fase di tensioni italo-tedesche, Julius Evola continua a sostenere le proprie teorie, avvicinandosi però al pensiero della destra conservatrice austriaca e tedesca ed

1888 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 21.

1889 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 186; Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 22; Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit.; Kilian Bartikowski, *Die italienische Antisemitismus im Urteil des Nationalsozialismus 1933-1943*, Metropol, Berlin, 2013, p. 49.

esprimendo maggiori riserve sul nazismo. A partire dal 1935 Evola collabora con "Lo Stato", rivista di Carlo Costamagna che pubblica in italiano scritti di pensatori come Othmar Spann, Karl Anton Rohan e Wilhelm Stapel. Nel gennaio 1935 il tradizionalista italiano propone un'analisi della società austriaca rispetto al nazismo tedesco, concludendo che la questione dell'*Anschluss* sia poco sentita, e che sia un'esagerazione temere veramente un espansionismo pangermanista del regime nazista tedesco[1890]. Evola si interessa soprattutto alla posizione di chi, come Othmar Spann, è attratto dal nazismo pur criticandone alcuni aspetti come il "materialismo razzista"[1891]. In questo contesto, scrive: "Il nazionalsocialismo ha rinnegato decisamente l'antica tradizione aristocratica del *Reich*, esso non è che un nazionalismo semicollettivistico e livellatore nel suo centralismo"[1892]. Sulla stessa rivista vengono pubblicati scritti riconducibili all'ambiente della *Konservative Revolution* che intervengono nel dibattito sulla razza, sostenendo – come già Moeller van den Bruck e Spengler – una teoria della "razza dello spirito" e non del "sangue", un razzismo spirituale prima che materiale[1893]. In questo periodo Evola è a contatto diretto con questi intellettuali, che apprezzano la traduzione tedesca di *Imperialismo pagano*, ospitano i suoi scritti su riviste germanofone e organizzano sue conferenze in Germania[1894]. La polizia politica fascista, che continua a tenerlo sotto controllo, intercetta una sua lettera del 26 maggio 1935 a Raphael Spann, figlio di Othmar. In questa lettera Evola accenna a una conoscenza reciproca con la famiglia Spann, e augura al suo interlocutore successo per un suo "Kulturphilosophische respekt. etruskisch-bahnbrechende Arbeit"[1895]. Questo atteso lavoro pionieristico sugli Etruschi non sembra essere stato poi pubblicato, ma l'accenno testimonia l'interesse della questione etrusca nelle reti ideologiche dell'estrema destra europea. Evola, parallelamente, esprime nuove critiche verso Rosenberg, il cui pensiero è considerato razionalista e ricondotto (erroneamente) alla "parte rivoluzionaria di sinistra" del partito nazista, già colpita con la purga dell'estate 1934. Il filosofo tradizionalista si augura che il nazismo si liberi di questi errori ideologici, ponendo questa condizione come base per ogni "proficua collaborazione culturale":

1890 Julius Evola, *Orizzonte austriaco*, in "Lo Stato" VI, 1, gennaio 1935, p. 25.
1891 *Ivi*, p. 26.
1892 *Ivi*, p. 28.
1893 Cfr. Wilhelm Stapel, *La teoria razziale*, *ivi*, p. 21n; Othmar Spann, *Senso e limiti del concetto di razza*, *ivi*, VI, 3, marzo 1935, pp. 161-169.
1894 Cfr. Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit., p. 163; Julius Evola, *Heidnischer Imperialismus*, cit., p. 183.
1895 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione polizia politica, Fascicoli personali (1926-1944), b. 467, f. "Evola Jules – Giulio Cesare", 26 maggio 1935.

Certo, il Rosenberg non va preso troppo sul serio, e non si deve generalizzare oltre misura. Ma nemmeno va ignorato che tendenze varie in Germania agiscono da varie fonti nel senso di produrre una vera involuzione, riassumentesi nella formula di un «materialismo divinificato», e come tale assai più pericoloso del materialismo puro e semplice, piatto, bidimensionale[1896].

Nei mesi successivi Evola continua a manifestare preferenza per la corrente "spirituale e tradizionale" del pensiero conservatore e tradizionalista rispetto alle "forme più o meno scalmanate e squilibrate del nazismo razzista e paganeggiante"[1897]. Allo stesso tempo, dalle colonne di "Diorama filosofico", la rubrica che coordina per la terza pagina del "Regime fascista" di Farinacci, Evola continua a ribadire la propria valutazione negativa sugli Etruschi. In un articolo del marzo 1935, ad esempio, l'influenza etrusca sulle origini di Roma viene etichettata come un "luogo comune", sottolineando per contro l'antitesi tra le due civiltà. A sostegno di questa tesi, Evola si rifà a Michelet, De Sanctis e Mosso, e ovviamente a Bachofen, Piganiol e Grünwedel. Il riferimento a quest'ultimo permette di ridimensionare l'autonomia ideologica di Evola da Rosenberg, almeno a proposito della questione etrusca. Nella sua valutazione negativa degli Etruschi, l'articolo del 1935 riporta letteralmente passi di *Rivolta contro il mondo moderno*[1898].

Senza abbandonare il tema, Evola ritorna diffusamente sul razzismo nel 1937, con il libro *Il mito del sangue*, mantenendo le proprie riserve. Contro Günther e la teoria dell'*Entnordung* si citano le teorie lamarckiane di Merkenschlager, per un concetto di "razza" dinamico e anche legato all'ambiente[1899]. Evola riconosce nelle teorie di Rosenberg l'influenza di Chamberlain, Wirth e Bachofen. In particolare, nota come Rosenberg abbia ripreso da Bachofen la contrapposizione tra civiltà solari e virili e civiltà telluriche e matriarcali, ma anche "la teoria delle origini di Roma e del carattere anti-romano della civiltà etrusca"[1900]. Del teorico nazista si critica ancora l'eccessivo apprezzamento per scienza e tecnica, nonché il rifiuto delle tradizioni e delle ritualità: se Rosenberg vuole eliminare le tradizioni etrusche e cattoliche, il

1896 Julius Evola, *Paradossi dei tempi: paganesimo nazista = illuminismo liberale*, in "Lo Stato" VI, 7, luglio 1935, p. 531.
1897 *Id.*, *Teologia dello Stato Nazionale*, *ivi*, VI, 8-9, agosto-settembre 1935, p. 581.
1898 Julius Evola, *Roma contro Tusca*, in "Il Regime Fascista" 15 marzo 1935.
1899 *Id.*, *Il mito del sangue*, Hoepli, Milano, 1942 (ed. or. 1937). pp. 117, ss.
1900 *Ivi*, pp, 183-184. Evola rende conto per il pubblico italiano delle idee di Rosenberg sugli Etruschi: cfr. *ivi*, pp. 196-197.

rischio segnalato da Evola è quello di ricadere nel razionalismo e nell'illuminismo[1901]. Il tradizionalista sminuisce poi l'influenza che le teorie di Rosenberg hanno nella società tedesca, e critica anche i neopagani nazisti[1902].

Allo stesso tempo, Evola conosce Alberto Luchini, definito "l'amico Luchini" in un articolo dell'ottobre 1936 in cui recensisce un libro di Goebbels sui rapporti tra fascismo e nazismo, tradotto dallo stesso Luchini[1903]. Il direttore dell'Istituto Fascista di Cultura fiorentino, oltre alla traduzione, introduce lo scritto di Goebbels delineando i contorni di un mito dell'Italia romana, cattolica e umanista, che rappresenta "il nucleo centrale incandescente d'ogni divinazione e sapienza e rivelazione mediterranee"[1904]. In questa introduzione, Luchini si dimostra anche a conoscenza degli scritti di David Herbert Lawrence (*Lady Chatterley's Lover*)[1905]. Il fascismo è rivendicato dall'ex-strapaesano come "intuizione solare mediterranea, forza legionaria romana, neoumanesimo italiano", alternativo alla modernità americana e sovietica[1906]. Rispetto a Evola, dunque, Luchini è ancora influenzato dallo spiritualismo di Bruers. Allo stesso tempo, si impegna in questo periodo in un'opera di mediazione culturale dell'estrema destra europea, traducendo anche il programma politico dei falangisti spagnoli[1907]. Luchini si occupa anche del Maggio musicale fiorentino, promuovendo un'idea classica e antimodernista di musica. Dal punto di vista estetico, Luchini resta legato a schemi strapaesani e tipici del fascismo intransigente: nel maggio 1935 scrive: "È fascista la pittura di Ottone Rosai. È fascista la musica di Ildebrando Pizzetti"[1908].

Ma non è su Luchini né su Evola, legato agli ambienti della destra conservatrice e controllato dalla polizia, che il regime punta per l'allineamento ideologico con il razzismo tedesco. Ancora nel luglio 1937 il ministro della Cultura Popolare, Alfieri, esprime contrarietà per l'iniziativa privata di Evola di tenere conferenze in Germania in nome di un "fronte conservatore"[1909]. Peraltro, durante queste conferenze antisemite e anticomuniste, nelle quali si presenta come "Vorkämpfer des Antisemitismus in Italien", Evola conosce Walther Wüst, nuovo presidente

1901 *Ivi*, pp. 204-205.
1902 *Ivi*, pp. 207-211.
1903 Julius Evola, *"Noi tedeschi e il fascismo di Mussolini"*, in "La vita italiana" ottobre 1936, p. 387.
1904 Alberto Luchini, *Introduzione*, in Paul Joseph Goebbels, *Noi tedeschi e il fascismo di Mussolini*, Beltrami, Firenze, 1936 (trad. it., ed. or. 1935), p. 16.
1905 *Ivi*, p. 9.
1906 *Ivi*, p. 24.
1907 Cfr. la recensione positiva di Indro Montanelli, *Falange spagnola*, in "Il Bargello" IX, 2, 8 novembre 1936.
1908 Cit. in Stefano Biguzzi, *L'orchestra del duce. Mussolini, la musica e il mito del capo*, UTET, Torino, 2003, p. 79 (ed. or. in "Il Bargello", 12 maggio 1935).
1909 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Affari generali, b. 121, f. 759 "EVOLA Julius", luglio 1937.

dell'*Ahnenerbe* dopo Wirth[1910]. Anche attraverso questi contatti, il filosofo tradizionalista aderirà apertamente alla convergenza politica italo-tedesca, mettendo da parte le proprie riserve sul nazismo.

Giulio Cogni e i suoi critici

Nel settembre 1935 Mussolini invia in Germania il console Gino Scarpa. La missione prevede un incontro con Walter Gross, capo del *Rassenpolitisches Amt* del partito nazista, il quale poi dichiarerà di aver trovato con il console "un completo accordo sui principi fondamentali" e di aver registrato da parte italiana la volontà di "introdurre l'approccio biologico razzista nel pensiero e nella scienza italiani". Per questa operazione viene fatto il nome di Giulio Cogni (1908-1983), senese, professore di filosofia all'Istituto italo-germanico di Amburgo, vicino all'idealismo gentiliano. Cogni emerge fra il 1934 e il 1935 come attento osservatore del razzismo tedesco per i giornali antisemiti e razzisti "Il Tevere" e "Quadrivio" di Telesio Interlandi (1894-1965). Su "Quadrivio" promuove un razzismo idealistico, "trascendentale", antipositivista[1911]. Sulla rivista del filosofo gentiliano Ugo Spirito, "Nuovi studi di diritto, economia e politica", Cogni presenta il "razzismo nordico" in senso idealista e antipositivista, dimostrando interesse per le posizioni antisemite e anticristiane tedesche. In queste pagine, egli scrive di rifarsi soprattutto a Chamberlain e Rosenberg, di cui conosce l'intervista di Alberto Luchini, più che alle teorie antropologiche di Günther, definito "Lombroso nordico". Per Cogni, il mito ariano deve rappresentare, al di là della sua validità scientifica, un modello identitario per gli europei, fatto risalire ai Greci e ai Romani[1912]. Nel 1935 Cogni rende conto per il pubblico italiano degli sviluppi religiosi sotto il nazismo, manifestando favore per il *Deutsche Glaubensbewegung*, il gruppo di Ludendorff, Wirth, Rosenberg e i teorici anticristiani Bergmann e Hauer. Pur criticando la definizione di queste correnti come "neopaganesimo", ne propone un'applicazione italiana attraverso il recupero della religiosità romana antica[1913]. All'interesse per le teorie razziste e religiose naziste si accompagna una netta opposizione nei confronti della Francia, la cui "anima nazionale" è considerata borghese, democratica e

1910 Horst Junginger, *From Buddha to Adolf Hitler: Walther Wüst and the aryan tradition*, in *Id.* (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, cit., p. 129n.

1911 Giulio Cogni, *Razza e sangue*, in "Quadrivio" II, 22, 25 marzo 1934, pp. 1-2.

1912 *Id.*, *Il mito del sangue nordico e Rosenberg*, in "Nuovi studi di diritto, economia e politica" VII, 4-5, luglio-ottobre 1934, pp. 304-319.

1913 *Id.*, *La nuova religione tedesca*, *ivi*, VIII, 4-6, luglio-dicembre 1935, pp. 271-278.

cosmopolita[1914]. All'indomani della conquista dell'Etiopia, Cogni intensifica la sua collaborazione con Interlandi, rivendicando l'interesse del razzismo per la politica coloniale e affermando di condividere le idee del *Mythus* di Rosenberg[1915]. È Interlandi a presentare il giovane filosofo a Mussolini, e quindi a introdurlo ai dirigenti della politica culturale fascista che stanno iniziando a pianificare la persecuzione antisemita: risalirebbe al 1936 il progetto di una sua collaborazione con Dino Alfieri, ministro della Cultura Popolare[1916].

Nel 1937 gli articoli di Cogni vengono ripubblicati in forma di saggio, con il titolo di *I valori della stirpe italiana*. In questi scritti il filosofo dimostra, come Evola, di distaccarsi dalle teorie irrazionaliste e dal nazionalismo italiano: viene criticato Gioberti, che a partire dalla storia della cultura aveva parlato per gli Italiani di sangue pelasgico "o mediterraneo, come si dice oggi". Al contrario, Cogni intende sostenere posizioni contrarie al mediterraneismo, per dimostrare come l'Italia sia una "sintesi *nordico-mediterranea*"[1917]. Il filosofo attacca direttamente il pensiero di Giuseppe Sergi, che soddisfa "l'amor proprio" degli italiani contro le "teorie pangermanistiche", ma risente negativamente del clima positivista e dell'arbitrarietà delle distinzioni craniologiche. Secondo Cogni sia i mediterranei che i nordici sono dolicocefali, perché entrambi derivano da un'unica razza originaria: questa sintesi tra mediterraneismo e nordicismo è presentata come "nuova teoria nordica"[1918]. Il filosofo cita Günther sulle caratteristiche negative della razza mediterranea (pigrizia, vivacità, scarso senso dell'ordine e della legalità), pur sostenendo l'affinità originaria tra nordici e mediterranei e il carattere nordico dell'arte italiana e delle grandi figure romane e italiane[1919]. Il saggio riproduce in appendice anche uno scritto di Günther che sostiene la comune origine nordica di Italici, Germani e Greci antichi[1920]. Cogni cita anche Evola, dimostrando di conoscere *Rivolta contro il mondo moderno*[1921]. Il filosofo inserisce alla fine del libro anche un apparato fotografico per la classificazione razziale, dove include una propria foto in cui si descrive come "nordico-tosco-emiliano". Nonostante la sua origine toscana, da Günther, Rosenberg ed Evola Cogni trae la propria interpretazione degli Etruschi come popolo estraneo alla razza nordica, considerato

1914 *Id.*, *Carattere della Francia*, *ivi*, pp. 298-304.
1915 Cfr. *Id.*, *Razza*, in "Quadrivio" IV, 38, 19 luglio 1936, pp. 1-2; *Id.*, *Mito del XX secolo*, *ivi*, IV, 45, 6 settembre 1936, p. 1.
1916 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., pp. 24, ss.
1917 Giulio Cogni., *I valori della stirpe italiana*, Bocca, Milano, 1937, pp. VII-VIII.
1918 *Ivi*, pp. 23-30.
1919 *Ivi*, pp. 39, ss.
1920 *Ivi*, pp. 159-174. Il testo è H.F.K. Günther, *Humanitas*, in *Altsprachliche Bildung im Neuaufbau der deutschen Schule*, 1937.
1921 *Ivi*, p. 112.

orientale e non-indoeuropeo[1922].

Il filosofo senese approfondisce la sua valutazione della civiltà etrusca nel suo libro *Il Razzismo*, pubblicato nello stesso 1937. In queste pagine, continua a fare riferimento al razzismo tedesco, declinato a proposito della storia dell'arte, legando l'arte alla razza[1923], e in campo religioso, esprimendo la propria vicinanza per il *Deutsche Glaubensbewegung*, Wirth e Rosenberg[1924]. Come Evola e Luchini, Cogni lamenta che in Germania il razzismo sia stato impostato in senso antropologico e positivista, delegando i suoi obiettivi spirituali agli scienziati[1925]. Per quanto riguarda le possibili applicazioni italiane del razzismo nazista, però, egli si dimostra cauto: in Italia, scrive, gli ebrei sono pochi e integrati nella nazione: "da noi, finite le ragioni religiose, una questione ebraica non può più esistere"[1926]. Cogni passa successivamente ad analizzare la storia antica, rifacendosi a Wirth per la teoria dell'origine nordica della civiltà. Il filosofo distingue le civiltà "nordiche o solari" da quelle "semite e semitizzanti", tra le quali inserisce l'etrusca. Le civiltà semitiche, secondo lui, sono caratterizzate da passività, fanatismo, istintività, "dominio dei regni sotterranei, della passionalità scatenata, adorazione di poteri trascendenti misteriosi". Cogni cita anche Bachofen per sostenere che si tratti di civiltà matriarcali, prendendo le distanze dall'esaltazione di "un'unilateralità maschile" compiuta da Bachofen, Rosenberg ed Evola. Il filosofo aggiunge, a proposito delle civiltà semitiche: "Domina in esse la forza genetica, i simboli osceni, tutto ciò che è universale, caotico e puro, la notte, in cui ogni vigore si dissolve nell'infinito"[1927]. Il popolo etrusco è considerato da Cogni "spiritualmente inferiore":

> Esso è strettamente imparentato con le civiltà medio-orientali. Tipiche le sue concezioni dell'oltretomba, tutte telluriche e misteriose, il suo tenor di vita, vizioso e dedito a un passivo lusso pieno di sensualità, e tipico soprattutto l'aspetto, quale si rileva ancora principalmente dalle urne: corpi bassi e obesi, aspetto placido e grassoccio, sguardo assente e passivo.

Il filosofo porta come prova di questo discorso il carattere non-indoeuropeo della lingua etrusca,

1922 *Ivi*, pp. 211-212n e 224-226.
1923 Giulio Cogni, *Il Razzismo*, Bocca, Milano, 1937, p. 28. Cogni cita l'architetto antimodernista nazista Paul Schultze-Naumburg e il musicologo nazista Richard Eichenauer. Cfr, Karen Painter, *Poliphony and Racial Identity: Schoenberg, Heinrich Berl and Richard Eichenauer*, in "Music&Politics" V, 2, summer 2011.
1924 Giulio Cogni, *Il Razzismo*, cit., pp. 86, ss. Cogni nota che, nel momento in cui scrive, il movimento anticristiano attraversa una crisi interna, perdendo coesione e importanza politica: "una specie di disastro". Cfr. *ivi*, p. 97n.
1925 *Ivi*, p. 109.
1926 *Ivi*, p. 158.
1927 *Ivi*, pp. 178-179n.

e aggiunge:

Essi ebbero arte, ma d'accatto e non grande: ebbero civiltà, ma non eroismo: miti, ma ripresi dalla grecità. Le donne dominarono: di fronte alla natura furono passivi e fatali: scomparso come razza, questo popolo si è fuso con gli altri italici, corrompendone lievemente la purezza. E Roma fu primitivamente piena di elemento etrusco, dominata dagli Etruschi: la cacciata dell'Etrusco Tarquinio segna il primo passo della luminosissima ascesa di Roma[1928].

Cogni, inoltre, cita Rosenberg sulle origini semitiche ed etrusche della religiosità cattolica, ponendo gli aruspici etruschi alla base della spiritualità medievale e della stregoneria[1929]. In questo modo gli Etruschi sono considerati semitici, matriarcali e legati a un immaginario misterioso e negativo. La loro razza è descritta come inferiore, presto sconfitta dai Romani nordici che così fondano la propria potenza. Considerando la pedissequa ricezione delle teorie anti-etrusche di Rosenberg, Cogni va considerato in questa fase, al fianco di Evola, come uno dei principali sostenitori delle teorie razziste tedesche nella società italiana, ormai non più semplicemente legate agli ambienti del fascismo intransigente, ma seguite con interesse da Mussolini.
In compenso, alcuni fascisti non riescono a seguire Mussolini in questa svolta filo-tedesca: è il caso degli strapaesani, che continuano nella loro critica al razzismo nazista. Nel maggio 1936 la polizia politica viene a sapere che

Longanesi e Maccari dichiarano ai loro amici di essere “depressi” per la piega che prendono le cose in Italia, e deplorano di non avere più alcun seguito tra i giovani. Dicono, che loro “sono” per l'Ottocento, mentre il Fascismo proclama il Novecento, che sono partigiani della tradizione, mentre i giovani tendono all'ultramoderno ecc. Il superfascismo rivoluzionario dei due s'è trasformato, proprio nel momento della ascesa italiana, in una specie di antifascismo letterario ed intellettualistico[1930].

Due mesi dopo, l'informatore della polizia segnala che Vincenzo Cardarelli parla con disprezzo di Longanesi, considerato “disfattista” e “antifascista” nonostante le prese di posizione pubbliche intransigenti[1931]. In questo contesto di distacco degli strapaesani dagli sviluppi

1928 *Ivi*, p. 189.
1929 *Ivi*, p. 205.
1930 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica, Fasicoli Personali (1926-1944). b. 730, f. “Longanesi Leo, Roma”, 7 maggio 1936.
1931 *Ivi*, 11 luglio 1936.

politici del regime, Maccari pubblica una critica sarcastica del razzismo di Giulio Cogni. Secondo l'ideatore di Strapaese non c'era bisogno di usare la scienza per dimostrare le qualità del popolo italiano[1932]. Come nelle polemiche di due anni prima, la critica del razzismo tedesco non comporta una rinuncia all'idea della superiorità italiana e dell'esistenza delle razze:

> vediamo nel modo strapaesano di considerare la vita e le prerogative della razza risolte quelle questioni che si vorrebbero ora sull'esempio altrui invischiare e snaturare in una farmacopea pseudoscientifica, negli artifici e nei rigiri d'elucubrazioni che puzzano di positivismo e d'università popolare lontano un miglio.
> Dicemmo che bisognava difendere la modernità dai modernismi, diciamo che bisogna difendere la razza dai razzismi[1933].

Anche alcuni fascisti intransigenti fiorentini non seguono la svolta filo-tedesca del regime, e rifiutano il razzismo proposto da Cogni. Vasco Pratolini, reduce da una serie di articoli in favore dell'imperialismo italiano e del carattere rivoluzionario del fascismo, riprende la posizione di Maccari, e considera l'opera di Cogni alla stregua di una mera traduzione italiana della "teoria tedesca e rosenberghiana". Le altre teorie del filosofo senese sono criticate e accomunate alle "idee pansessuali di Lawrence"[1934]. Anche Elio Vittorini, che aveva seguito con favore la guerra d'Etiopia, attacca l'idea di "razza" come contraria all'imperialismo italiano in quanto esclusiva e materialista. Secondo Vittorini un popolo imperiale deve fondare la propria superiorità sulla cultura, e non sulla razza[1935]. Lo stesso Berto Ricci, su "Critica Fascista", attacca il razzismo di Cogni come estraneo "all'Italia di Dante e della Rivoluzione"[1936]. Tra i critici dell'anti-etrusco Cogni, dunque, si ritrovano gli intellettuali attivi nell'uso fascista dell'identità etrusca. Come nel 1934-35, di fronte al confronto con il razzismo tedesco, torna ad emergere la "linea etrusca" all'interno della cultura del fascismo intransigente.

Non sono le critiche degli strapaesani, che ormai hanno esaurito il proprio impatto polemico sulla cultura fascista, né dei fascisti intransigenti fiorentini, a limitare il peso di Cogni o le intenzioni del regime. Il principale ostacolo alla politica culturale razzista di Mussolini proviene dalla reazione della Chiesa nei confronti del razzismo tedesco, come era avvenuto nel 1934-35.

1932 *Gazzettino*, in "Il Selvaggio" XII, 9-10, 15 ottobre 1936.
1933 *Gazzettino*, *ivi*, XIII, 11-12, 30 novembre 1936.
1934 v.p. [Vasco Pratolini], *Razzismo e antropofagia. Cogni e i "detrattori"*, in "Il Bargello" IX, 22, 28 marzo 1937, p. 3.
1935 Abulfeda [Elio Vittorini], *Impero, razza e cultura*, *ivi*, IX, 28, 9 maggio 1937, p. 3.
1936 Cit. in Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 28 (ed. or. in "Critica Fascista", novembre 1936).

Come in Rosenberg ed Evola, la rappresentazione negativa degli Etruschi di Cogni è funzionale alla negazione della legittimità razziale del cattolicesimo. Il 19 marzo 1937, Pio XI emana l'enciclica *Mit brennender Sorge*. Scritta in tedesco dai cardinali Pacelli e Faulhaber e rivolta ai vescovi tedeschi, l'enciclica rappresenta una nuova denuncia dell'ideologia nazista nelle sue conseguenze considerate ostili al cattolicesimo[1937]. Tre mesi dopo, nel giugno del 1937, *Il Razzismo* di Cogni è messo all'Indice dal Sant'Uffizio, che lo condanna in quanto "pieno delle idee di Rosenberg" e "primo tentativo del razzismo germanico di entrare anche nelle file del Fascio"[1938]. Dalla Germania, i nordicisti tedeschi supportano apertamente Cogni contro il Vaticano, mentre il filosofo senese scrive sulla rivista di Günther, "Rasse"[1939]. Di fronte alla resistenza della Chiesa, tuttavia, Mussolini sceglie di rinunciare all'impiego Cogni per la definizione politico-culturale del razzismo fascista, e il filosofo senese vede declinare la propria fortuna politica e l'interesse del regime nei suoi confronti[1940].

"Quadrivio": Giuseppe Pensabene e Helmut Gasteiner

La piattaforma culturale di cui Cogni fa parte - il gruppo di Telesio Interlandi - non rinuncia però alla polemica e alla divulgazione di teorie razziste. All'interno di questo gruppo si può individuare di nuovo, come in generale nel fascismo intransigente, una "linea etrusca" che divide il campo filo-tedesco tra anti-etruschi e filo-etruschi. Tale demarcazione non è sempre riconoscibile, e alcune figure alternano l'uno e l'altro atteggiamento, a dimostrazione dell'incertezza dei razzisti intorno alla questione etrusca. A partire dall'estate del 1935, uno dei principali interpreti dell'identità etrusca su "Quadrivio" è l'architetto e critico d'arte Giuseppe Pensabene, il quale basandosi sui lavori di Pericle Ducati si impegna nella valorizzazione dell'arte etrusca e italica rispetto a quella ellenistica. Secondo Pensabene, Roma ha raccolto l'eredità etrusca, unificando le "stirpi italiche" e dando vita all'arte etrusco-romana[1941]. Il critico d'arte contrappone, sempre sulla scorta di Ducati, l'arte provinciale e popolare, etrusco-romana e portatrice dello "spirito italico", all'arte colta e cosmopolita, ellenistica[1942]. Contro quest'arte

1937 Giovanni Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli, Milano, 2000, p. 159; R. Taradel, B. Raggi, *La segregazione amichevole*, cit., p. 73.
1938 Giovanni Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, cit., p. 28; Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 29.
1939 Hans-Jürgen Lutzhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland*, cit., pp. 273-274.
1940 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., pp. 29-30.
1941 Giuseppe Pensabene, *Originalità della scultura romana*, in "Quadrivio" III, 38, 21 luglio 1935, pp. 1-2.
1942 *Id.*, *L'ultima fase della scultura antica*, *ivi*, III, 39, 28 luglio 1935, p. 4.

ellenistica, difende il tempio "etrusco-italico" e la "colonna tuscanica"[1943]. In Pensabene la rivendicazione dell'arte etrusca, romana e italica contro l'ellenismo è fortemente connessa con le polemiche antimoderniste e antisemite: a più riprese il critico si scaglia, infatti, contro le avanguardie, l'internazionalismo, i "mercanti ebrei di Parigi"[1944]. Nel corso del 1937, nonostante il progressivo declino di Cogni, Pensabene tiene su "Quadrivio" una rubrica apertamente filo-nazista dedicata a temi razziali, insieme al giornalista altoatesino Helmut Gasteiner[1945]. I due rivendicano il valore politico delle teorie razziali, legando il concetto di "razza" a quello di "nazione": "La razza, bisogna bene precisarlo, ci interessa soltanto in quanto essa sia l'elemento insuperabile e caratteristico d'una nazione; in quanto essa ne formi il tessuto; non è concepibile come elemento a sé"[1946]. In questa rubrica, Pensabene e Gasteiner si impegnano in una ricostruzione della storia razziale d'Italia: si sostiene che tra gli italiani prevalga la razza mediterranea, chiamata anche razza "dell'Ovest". Anche i toscani sarebbero mediterranei, dolicocefali e affini alla razza nordica.

L'ultima fase della cultura propria della razza dell'Ovest si concluse nell'antichità colla cultura etrusca; per quanto lo strato dominante vi fosse costituito da invasori di origine preasiatica. Al qual proposito è opportuno far rilevare quanto erroneo vada dimostrandosi sempre più quel preconcetto per il quale si credeva che la cultura provenisse dall'Est.

Gli Etruschi sono quindi considerati come mediterranei, ma dominati da un'élite "preasiatica" (aggettivo evidentemente ricalcato dal tedesco *vorderasiatisch*, traducibile come "mediorientale"). Pensabene e Gasteiner sostengono che, in ogni caso, gli Etruschi non si sono mai veramente fusi con le altre razze[1947]. La questione delle origini etrusche viene perciò risolta, come fanno gli etruscologi, sminuendo il peso dell'elemento razziale orientale nella popolazione etrusca, e ricollegando il resto degli Etruschi alle altre popolazioni italiche. La scultura etrusca, al pari di quella greca, è considerata una "grande arte" e legata alla razza mediterranea: si parla di "realismo trascendente" mediterraneo, "realismo romano" o "appenninico" (forse in riferimento alla "razza appenninica" di Ugo Rellini). La Lupa capitolina

1943 *Id.*, *Magismo e scultura*, *ivi*, III, 41, 11 agosto 1935, p. 8.
1944 *Id.*, *Disintossicare l'arte italiana*, *ivi*, IV, 9, 29 dicembre 1935, p. 3.
1945 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 33.
1946 H.G., G.P. [Helmut Gasteiner, Giuseppe Pensabene], *La razza mediterranea in Italia*, in "Quadrivio" V, 15, 7 febbraio 1937, p. 5. Cfr. *Id.*, *Razza e nazione*, *ivi*, V, 44, 29 agosto 1937, p. 1; *Id.*, *Ancora un esempio*, *ivi*, V, 47, 19 settembre 1937, p. 2.
1947 *Id.*, *La composizione razzistica del popolo italiano*, *ivi*, V, 14, 31 gennaio 1937, p. 5.

è descritta come "uscita dal genio di una razza che il sottile strato dei dominatori etruschi, piuttostoché soffocare, maggiormente potenziò"[1948]. Quest'arte, che come nel caso degli etruscologi viene considerata di fatto italica, è espressione di una razza che sopravvive nei secoli e riemerge nel Medioevo[1949]. In un altro articolo Pensabene e Gasteiner descrivono diffusamente la composizione razziale della civiltà etrusca:

> Il più antico contatto, nella nostra penisola, tra Mediterranei e Preasiatici, avvenne, come già s'è accennato, in Etruria: un sottile strato di gente violenta, ed astuta, al quale lo spirito d'organizzazione e mezzi tecnici più progrediti, diedero un temporaneo sopravvento, si sovrappose, sbarcando sulle sponde del Tirreno, agli indigeni Mediterranei: alle cui qualità di razza si deve soprattutto, nei suoi valori più alti, la civiltà etrusca; e non ai loro dominatori; privi, come tutti i Preasiatici, di idealità, di religiosità, di un senso nobile della vita. Essi al pari dei Fenicii (che erano pure, in gran parte, Preasiatici) esaurirono il loro compito in una attività febbrile ed arida, della quale nulla sarebbe rimasto, se gli Umbri da loro sottomessi, approfittando dei procedimenti materiali che i dominatori portarono loro dall'Oriente, non avessero creato creato quella così originale civiltà che diede poi il primo impulso a Roma. Quando questa sorse, ed ebbe cominciato nel IV e nel III secolo avanti Cristo, la sua marcia verso il Nord, i sudditi Mediterranei degli Etruschi, ribellandosi, nelle varie città, contro la minoranza straniera, ne iniziarono quella estirpazione che poi fu compiuta da Silla.

Altri preasiatici indicati dai due autori sono gli ebrei, caratterizzati secondo gli stereotipi antisemiti della ricchezza, della capacità di sfruttare gli altri e di esercitare un potere occulto nella società[1950]. La ribellione dei Mediterranei, veri artefici della civiltà etrusca, contro i loro dominatori preasiatici dimostrerebbe una "costante storica", la "incompatibilità di razza tra Mediterranei e Preasiatici" - e quindi anche tra italiani ed ebrei. Per Pensabene e Gasteiner, la "psiche preasiatica", vista con gli occhi dei Greci e dei Romani, evocherebbe solo l'"inspiegabile" e il "pauroso": di qui la distanza tra Etruschi e altri popoli italici. Se i preasiatici preferiscono agire lentamente, usando la propaganda e il denaro, i mediterranei sono più diretti e generosi. Oltre agli ebrei, si denuncia anche il marxismo come "la più moderna manifestazione della psiche preasiatica"[1951]. Lo scontro razziale nell'Italia antica sarebbe avvenuto in diverse forme: se la "plutocrazia preasiatica" ha rovinato la "razza italica", dedita all'agricoltura[1952], anche la religione etrusca ha rappresentato un pericolo per la spiritualità

1948 *Id.*, *La razza mediterranea in Italia*, cit.
1949 *Id.*, *L'arte e la razza*, *ivi*, V, 39, 25 luglio 1937, p. 6.
1950 *Id.*, *Il popolo eletto sorge all'orizzonte della nazione italiana*, *ivi*, V, 16, 14 febbraio 1937, p. 3.
1951 *Id.*, *Il marxismo e il preasiatici*, *ivi*, V, 17, 21 febbraio 1937, p. 5.
1952 *Id.*, *La plutocrazia e la razza*, *ivi*, V, 18, 28 febbraio 1937, p. 2.

italica e romana, minacciando di riemergere anche dopo la conquista romana,

> riprendendo ancora una volta, le scene di orge indescrivibili delle quali sono numerose immagini nei più antichi sarcofaghi. Specialmente agli Etruschi, d'altronde, che al pari del popolo consanguineo d'oltre mare, con cui ora per la prima volta s'incontravano, chiamavano se stessi «gli Eletti», o come suona nella loro lingua «i Rasenna», si deve l'introduzione in Occidente del satanismo, del demonismo, del sadismo, del gusto deliberato per la oscenità e per la bruttura, caratteristiche tipiche, come anche oggi si può constatare, soprattutto della razza preasiatica[1953].

Altrove, le caratteristiche razziali preasiatiche degli Etruschi vengono assimilate alle raffigurazioni del diavolo in età medievale, e ad "alcuni lati del comunismo" in età contemporanea[1954]. Qui l'argomentazione smette di distinguere tra Etruschi mediterranei ed Etruschi orientali, per riprendere completamente l'immaginario antisemita e anti-etrusco di Grünwedel e Rosenberg. La rubrica di Pensabene e Gasteiner si conclude con la rivendicazione dell'identità razziale mediterranea del popolo italiano, a partire dall'antichità, anche negando l'origine nordica dei Romani[1955]. Nonostante l'allineamento al razzismo, all'eugenetica e alla politica culturale nazista, si intende dunque mantenere la convergenza italo-tedesca su un piano di parità identitaria che non comporti l'assimilazione degli italiani all'interno della razza ariana. All'interno di questo discorso la valutazione della civiltà etrusca risulta ambigua, sia rispetto all'approccio nazionalista della cultura fascista, sia rispetto all'esplicito rifiuto degli Etruschi opposto da Evola e da Cogni. Da un lato, come avviene nell'etruscologia, si attribuisce la paternità dell'arte etrusca alla razza mediterranea e all'identità italica, dall'altro si riprende l'immaginario anti-etrusco e antisemita di Grünwedel e Rosenberg. La "linea etrusca" passa attraverso questa posizione, che resta da un lato ancorata alla rivendicazione nazionalista degli Etruschi, dall'altro sensibile alle teorie di Rosenberg e del razzismo scientifico tedesco. Come vedremo, questa ambiguità tra filo-etruschi e anti-etruschi, parallela a quella tra razzisti "biologici" e razzisti "spirituali", caratterizzerà il campo filo-tedesco del razzismo italiano anche negli anni successivi.

3.2 Etruscologia e razzismo

Nel corso degli anni trenta anche gli etruscologi si confrontano con i dibattiti sulla razza. Se

1953 *Id.*, *L'urbanesimo e la razza*, *ivi*, V, 19, 7 marzo 1937, p. 2.
1954 *Id.*, *La razza e l'ambiente*, *ivi*, V, 25, 18 aprile 1937, p. 6.
1955 *Id.*, *Conclusione*, *ivi*, V, 52, 24 ottobre 1937, p. 4.

l'uso del concetto di "razza" e le analisi etniche della civiltà etrusca avevano caratterizzato il dibattito degli studiosi anche negli anni precedenti, la nuova centralità ideologica del razzismo influenza gli studiosi italiani nella propria interpretazione dell'antichità e nei percorsi accademici e professionali.

Un primo caso di discriminazione antisemita per gli etruscologi italiani avviene nel 1930. Johanna Goekoop De Jongh, vedova del mecenate olandese Adriaan Goekoop e simpatizzante del regime fascista, si rivolge ad Alessandro Della Seta nel luglio 1930 per trovare un archeologo italiano cui affidare una cattedra di Archeologia greca all'università di Groninga, finanziata dalla propria famiglia. Il direttore della Scuola Archeologica Italiana ad Atene propone il nome di Doro Levi, ma la vedova Goekoop rifiuta, scegliendo invece Ranuccio Bianchi Bandinelli. La motivazione antisemita del rifiuto di Levi emerge dal carteggio dell'inizio del 1931 tra la mecenate e Della Seta, il quale è accusato di aver favorito un allievo ebreo, e a sua volta accusa la vedova Goekoop di antisemitismo. Della Seta si difende scrivendo: "Prima che israelita io sono italiano"[1956]. La mecenate olandese risponde che ha preferito Bianchi Bandinelli perché è "adattissimo per il posto per la stirpe del nord (la sua madre era nata tedesca, educata però in Italia) e del Sud. Lui capisce la nostra mentalità e ama l'ordine, il metodo; d'altra parte per la sua italianità fa vivere quello che senza la vivacità meridionale sarebbe morto". Inoltre, Goekoop De Jongh aggiunge che Bianchi Bandinelli, essendo senese, "parla un italiano purissimo", mentre Levi è triestino e ha un accento difficile da comprendere. Bianchi Bandinelli è dunque esplicitamente scelto per motivi razziali, oltre che professionali. Riguardo a Levi, la mecenate nega le accuse di antisemitismo, sostenendo di non aver avvertito una differenza razziale nel rapportarsi a Della Seta. Ciononostante, la vedova Goekoop conclude che "la razza semitica per me è una razza strana. Non nemica però. Ma altra, diversa"[1957]. Il rifiuto di Levi, dunque, è motivato da una diffidenza antisemita nei confronti della "razza semitica".

Nello stesso periodo Della Seta è nuovamente coinvolto in una discriminazione antisemita, questa volta diretta nei propri confronti e in Italia. A partire dal 1929, la sua candidatura a membro dell'Accademia d'Italia è regolarmente avanzata e respinta, dagli accademici o da Mussolini[1958]. Parallelamente, negli ambienti degli esuli antifascisti si inizia a denunciare

1956 Cit. in Vincenzo La Rosa, *L'affaire della libera cattedra di archeologia greca all'università di Groninga (1930)*, in *ΠΟΙΚΙΛΜΑ. Studi in onore di Michele R.Cataudella in occasione del 60° compleanno*, Agorà, La Spezia, 2001 v. 1, p. 670. Lettera del 16 gennaio 1931.

1957 Cit. *ivi*, p. 671. Lettera del 28 gennaio 1931.

1958 Annalisa Capristo, *L'esclusione degli ebrei dall'Accademia d'Italia*, in "La Rassegna mensile di Israel"

l'esclusione degli ebrei dall'Accademia d'Italia[1959]. Alla fine del 1931 Piero Sraffa scrive dall'Inghilterra a Gramsci che "è notorio che gli ebrei non entrano nell'Accademia d'Italia"[1960]. Nel 1932, Ugo Ojetti, membro dell'Accademia, che già negli anni precedenti si era interrogato sull'origine ebraica di Della Seta[1961], scrive nei suoi taccuini - pubblicati postumi nel secondo dopoguerra - di aver appoggiato la candidatura dell'archeologo. Il critico d'arte annota però che Mussolini ha rifiutato di nominare Della Seta "perché è ebreo"[1962]. Mesi dopo, Ojetti legge il libro-intervista a Mussolini del giornalista ebreo tedesco Emil Ludwig – che il critico d'arte definisce "ebreo astutissimo il quale, a meglio rivelarsi, un mese prima aveva rinunciato alla cittadinanza tedesca per farsi svizzero"[1963]. Qui Ojetti legge come il "duce" abbia definito il razzismo "una stupidaggine", l'antisemitismo "capro espiatorio" e di come abbia rivendicato l'imminente nomina di Della Seta ad accademico d'Italia come dimostrazione dell'inesistenza di un antisemitismo fascista[1964]. Ojetti si stupisce, ripetendo nelle sue note come sia stato lo stesso Mussolini, pochi giorni prima di rilasciare l'intervista, ad aver impedito la nomina di Della Seta in quanto ebreo[1965]. Quando, l'anno successivo, il critico d'arte sostiene nuovamente la candidatura dell'archeologo, citando anche le dichiarazioni di Mussolini a Ludwig, il collega accademico Francesco Orestano gli risponde che "il nome di Della Seta coinvolge una questione che solo il Capo del Governo può decidere. Ma noi il Capo del Governo non dobbiamo troppo scoprirlo, presentandogli ostinatamente, al 1° posto, uomini che egli, potrebbe avere fondate ragioni di non desiderare. Si metta Della Seta al 2° posto. Il Duce, se crede, può sempre sceglierlo"[1966]. A ulteriore dimostrazione dell'esistenza di una pregiudiziale antisemita nell'Accademia d'Italia, posto di fronte alla stessa candidatura, Mussolini rifiuta nuovamente la nomina di Della Seta, preferendogli Raffaele Pettazzoni[1967].

All'inizio del 1933, altri segnali di un antisemitismo emergente nell'ambiente dell'antichistica italiana fanno la loro comparsa. Una delazione anonima, databile a prima del 17 febbraio, giunge a Mussolini contro Gaetano De Sanctis e i suoi allievi di origine ebraica, Mario Attilio

---

67, 3, settembre-dicembre 2001, pp. 1-36; cfr. Giorgio Fabre, *Mussolini e gli ebrei alla salita al potere di Hitler*, *ivi*, 69, 1, 2003, pp. 187-236.

1959 Annalisa Capristo, *L'esclusione degli ebrei dall'Accademia d'Italia*, cit., p. 3.

1960 Cit. in Francesca Izzo, *"I due mondi"*, cit., p. 680. Lettera del 27 dicembre 1931.

1961 Ugo Ojetti, *I taccuini. 1914-1943*, cit., p. 108. Nota del 29 ottobre 1922.

1962 *Ivi*, pp. 385-386. Nota del 22 marzo 1932.

1963 *Ivi*, p. 391. Nota del 9 luglio 1932.

1964 Cit. in Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., pp. 100-101.

1965 Ugo Ojetti, *I taccuini*, cit., p. 391.

1966 Cit. in Annalisa Capristo, *L'esclusione degli ebrei dall'Accademia d'Italia*, cit., p. 21.

1967 *Ibidem*.

Levi, Pietro e Paolo Treves, Arnaldo Momigliano. La denuncia contro questa "gente sturziana o ebraica" è diretta anche alla gestione della sezione antichistica dell'Enciclopedia Italiana e allo stesso Gentile, accusato di favorire un sistema accademico antifascista. Da parte sua, Mussolini scrive al ministro dell'Educazione Nazionale Francesco Ercole di prendere provvedimenti. Mariella Cagnetta ha ricondotto la delazione antisemita all'ambiente antigentiliano del GUF romano[1968], di cui abbiamo visto fare parte anche Massimo Pallottino con il gruppo di Spinetti e Fanelli.

Arte etrusca e razza: Kaschnitz-Weinberg e Bianchi Bandinelli

In questo periodo, anche il dibattito etruscologico riflette la nuova centralità assunta dai temi razziali. Nel citato articolo del 1933 su "Dedalo", Doro Levi si pone il problema dell'esistenza di un'arte etnica e nazionale. L'archeologo diffida di formule uniche per definire l'arte di un popolo e di un periodo storico: a suo parere, le tendenze artistiche non restano monopolio di un unico popolo, ma si diffondono prendendo aspetti diversi in popoli diversi. Ciononostante, Levi mantiene forme di analisi essenzialista:

> Resta poi da vedere se le differenti concezioni e inclinazioni di un popolo, soprattutto di un popolo non essenzialmente creatore come quello etrusco, manifestino attraverso tutto lo svolgimento della sua produzione certe qualità e una certa speciale sensibilità artistica che ci illuminino i particolari aspetti delle sue successive creazioni, e la possibilità, in un momento particolare e in condizioni favorevoli, di un'esplicazione strettamente individuale.

La risposta finale che l'archeologo si dà è positiva: l'arte etrusca non è solo una riproduzione incolta di quella greca, ma si caratterizza positivamente in senso realista, espressionista e anti-idealista[1969]. Anche Levi, dunque, riconosce una specificità nazionale o etnica etrusca rispetto all'arte ellenistica, non diversamente da quanto sostengono gli altri studiosi nazionalisti italiani. Bianchi Bandinelli, nello stesso periodo, si trasferisce a Groninga per prendere la cattedra finanziata dalla famiglia Goekoop. In Olanda, nel marzo 1933, ha modo di essere ricevuto dall'ex-Kaiser tedesco Guglielmo II, con cui discute di archeologia. Guglielmo chiede notizie sulla questione delle origini etrusche, ostentando una certa conoscenza del tema, che Bianchi Bandinelli ricorda però come superficiale e "romantica"[1970]. In particolare, l'ex-Kaiser è

1968 Mariella Cagnetta, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana*, cit., pp. 167, ss.
1969 Doro Levi, *L'arte etrusca e il ritratto*, cit., pp. 206-207.
1970 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 103. Diario

influenzato dalle teorie di Frobenius su Atlantide[1971], e teorizza una filosofia della storia in cui la civiltà procede verso occidente e verso nord. Guglielmo considera l'epoca contemporanea come essenzialmente materialista, anglo-americana e prossima alla fine di un ciclo di civiltà[1972].
Nel 1933, Bianchi Bandinelli continua a sostenere le proprie idee sull'arte etrusca, espresse il 21 aprile al XV Congresso di filologia olandese e il 26 maggio al *Kunsthistorisches Institut* di Firenze. L'arte etrusca è definita ancora come "unklassischen" e contrapposta a quella greca, spiegando così la sua rilevanza per l'immaginario degli artisti contemporanei[1973]. Per lo storico dell'arte antica, sia la sopravvalutazione che il rifiuto dell'arte etrusca sono atteggiamenti esagerati. Riguardo alla valutazione del carattere etnico di quest'arte, Bianchi Bandinelli continua a rifarsi agli articoli di Cultrera, di Doro Levi e ai propri scritti[1974]. Il carattere "illusionista" dell'arte etrusca resta dunque legato a quella italica e visto come caratterizzante l'arte romana, con una continuità stilistica – e implicitamente etnica – nei secoli[1975].
Nel 1933, al momento dell'insorgere dei primi problemi di antisemitismo nell'antichistica italiana, e delle polemiche razziste nella cultura fascista più vicina ai modelli nazisti, il livello dell'interpretazione dell'arte etrusca sembra dunque ancora quello della fine degli anni venti: approccio nazionalista alla questione delle origini, contrapposizione con l'arte greca, interpretazione etnica e continuista attraverso l'epoca romana.
In questo contesto, il dibattito sulla validità dell'interpretazione razziale dell'arte si apre con un lungo articolo di Guido Kaschnitz-Weinberg su "Studi Etruschi". Dal novembre 1932 Kaschnitz insegna all'università di Königsberg. All'indomani dell'ascesa al potere del nazismo, nel 1934 è tra i firmatari di una petizione universitaria contro il licenziamento per motivi razziali del collega filologo Paul Maas, di origine ebraica. Questa iniziativa, priva di successo, sembra essere l'unica presa di posizione pubblica di Kaschnitz in questi anni, ma è sufficiente perché lo storico dell'arte non venga considerato politicamente affidabile dai dirigenti nazisti dell'università. Nel 1935 è preso in considerazione per diventare *Zweiter Sekretär* della sezione romana del *Deutsches Archäologisches Institut*, ma per l'intervento dello studioso di preistoria Bolko von Richthofen, decano della Facoltà di filosofia di Königsberg, non è considerato adatto

dell'incontro con l'ex-Kaiser Guglielmo II in Olanda, 22 marzo 1933.

1971 *Ivi*, p. 104.

1972 *Ivi*, pp. 108-111.

1973 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Zum Problem des "Illusionismus" un der Originalität in der etruskischen Kunst*, Bretschneider, Roma, 1933, p. 9.

1974 *Ivi*, p. 9n.

1975 *Ivi*, p. 12. Cfr. *Id.*, *«Illusionismo» nel bassorilievo italico*, in *Id.*, *Storicità dell'arte classica*, Electa, Firenze, 1950, pp. 80-81 (ed. or. 1933).

per il tipo di “politische Funktion” che l'incarico comporta[1976].

Nel volume di “Studi Etruschi” del 1933, Kaschnitz approfondisce la propria interpretazione dell'arte etrusca. Nell'intento di superare l'approccio positivista all'arte antica, meramente descrittivo e attribuzionistico, egli propone di basare l'analisi sulla ricerca delle “strutture” etniche dell'arte. Facendo l'esempio dell'Apollo di Veio, riprendendo il proprio articolo del 1925 e citando Bianchi Bandinelli e Anti, Kaschnitz si propone di discutere quanto vi sia di greco e quanto di italico, da un punto di vista estetico, nell'arte etrusca. Secondo lo studioso austriaco, l'artista antico crea a partire dalla propria “Kulturgemeinschaft”, un contesto etnico e culturale che determina come una struttura il prodotto artistico[1977]. Ogni struttura etnica produce diversi risultati estetici: l'arte dei popoli indogermanici è decorativa, bidimensionale e priva di corporeità, mentre l'arte mediorientale è pesante e corporea. Secondo Kaschnitz ciò avviene perché il nord produce un'attenzione per lo spirito, mentre il sud e l'oriente rivolgono l'uomo verso la massa[1978]. Durante l'età del bronzo, l'arte nordica si sarebbe diffusa verso sud, influenzando la cultura italica[1979]: l'Italia rappresenterebbe quindi una sintesi tra il principio nordico e quello mediterraneo. Per sostenere tale tesi, Kaschnitz cita Luigi Pigorini sull'origine nordica delle culture italiche, in senso etnico e quindi culturale[1980]. Lo storico dell'arte austriaco, dunque, sottolinea l'importanza dell'elemento etnico nordico alle origini della cultura italica. Per questo motivo, critica la tendenza della scienza italiana a parlare di stirpi autoctone preindoeuropee per l'Italia antica, sottovalutando il peso dell'elemento indoeuropeo[1981]. Se la parte meridionale della penisola è stata poi grecizzata, perdendo le tracce di arte settentrionale, l'Etruria avrebbe invece mantenuto nella propria cultura queste radici nordiche. Gli Etruschi sono descritti come divisi tra una componente etnica autoctona e una villanoviana e italica (quindi, secondo lui, nordica). Kaschnitz si occupa della questione delle origini etrusche criticando l'interpretazione mediterraneista e autoctonista di Giacomo Devoto. Nella sua ottica, la tesi autoctonista non avrebbe sufficienti prove archeologiche, e la componente autoctona degli Etruschi andrebbe ridimensionata[1982]. Kaschnitz sostiene che, così come negli Etruschi - e in generale l'Italia antica - sono distinguibili due componenti razziali, anche la loro arte vede

1976 Wulf Raeck, *Guido von Kaschnitz-Weinberg (1890-1958)*, cit., p. 274.
1977 Guido von Kaschnitz-Weinberg, *Bemerkungen zur Struktur der altitalischen Plastik*, in “Studi Etruschi” VII, 1933, pp. 139-140.
1978 *Ivi*, pp. 141-142.
1979 *Ivi*, pp. 146-147.
1980 *Ivi*, pp. 148-149.
1981 *Ivi*, p. 151.
1982 *Ivi*, pp. 158-160.

la convivenza di un principio nordico e di uno orientale. L'Apollo di Veio è considerato italico e non greco, per la sua assenza di equilibrio classico, la corporeità "barbarica" deformata, la "brutalità" e l'irrazionalità. L'arte etrusca è considerata espressionista, antinaturalista e quindi anticlassica[1983]. Kaschnitz sottolinea l'elemento italico, e quindi nordico, dell'arte etrusca, che modella le forme orientali della statuaria greca secondo una volontà plastica nordica: questa, secondo lui, è la sintesi artistica operata dall'arte etrusco-italica[1984]. Lo storico dell'arte ritiene che gli Etruschi non siano autoctoni né orientali. A giudicare dall'Apollo di Veio e dai vasi canopi di Chiusi, la loro arte rappresenterebbe invece una forma di "cubismo italico" di origini nordiche[1985]. Questo cubismo italico è descritto come caratteristica alla base dell'arte italiana, dagli Etruschi fino alla modernità, perché è individuato come dato strutturale dell'etnia e quindi come costante etnico-artistica che sopravvive nell'arte romana, nel Medioevo e nel Rinascimento[1986]. La *Strukturforschung* di Kaschnitz si risolve così in un'analisi dell'arte antica fondata sul legame tra arte e "struttura" razziale, e dunque sul legame tra storia dell'arte e storia delle razze. Questo intervento recupera buona parte dell'arsenale teorico nazionalista degli etruscologi italiani: la contrapposizione dell'arte etrusca con quella greca, la sua assimilazione all'identità italica, l'interpretazione razziale e continuista dell'arte attraverso i secoli. Quello che distingue la posizione di Kaschnitz da quella dei colleghi italiani è la sua propensione verso la teoria pigoriniana nel nome di un'acquisizione degli Etruschi all'interno dell'identità razziale nordica. L'irriducibilità di questo tipo di discorso all'approccio nazionalista italiano, unita alla nuova centralità acquisita dalle questioni razziali a partire dal 1933, provoca in Italia alcune critiche al pensiero di Kaschnitz.

Le reazioni iniziano nel 1935, dopo le polemiche cattoliche e fasciste contro Rosenberg e il razzismo tedesco. Una prima, significativa risposta a Kaschnitz arriva su "Studi Etruschi" da parte di Paolino Mingazzini (1895-1977), direttore del Museo Archeologico Nazionale di Palermo. Descrivendo una statua etrusca conservata a Palermo, Mingazzini contesta l'analisi di Kaschnitz, pur rilevando come l'austriaco non sia certo l'unico a impostare su base razziale i propri studi: "l'abitudine di concepire lo stile (ed altresì la religione, la lingua, le istituzioni politiche e così via) come qualità immanenti delle razze è oramai comune a chiunque si occupi di storia e di sociologia"[1987]. Per Mingazzini, bisogna al contrario distinguere, nel dibattito

1983 *Ivi*, pp. 171-172.
1984 *Ivi*, p. 175.
1985 *Ivi*, p. 178.
1986 *Ivi*, p. 182.
1987 Paolino Mingazzini, *Una statua cineraria inedita della collezione Casuccini a Palermo*, in "Studi

storico-artistico, tra le nazioni (comunità unite da legami "spirituali", storicamente mutevoli) e le razze (gruppi biologicamente determinati, puri o misti).

Senza che ciò sia esplicitamente confessato, quando in arte e in archeologia si parla di Greci, di Italici o di Etruschi, mi sembra che si abbia in mente le razze, o, per essere più esatti, determinate varietà della razza bianca, anziché le nazioni. E questo è manifestamente assurdo, non fosse altro perché non spiega le modificazioni che la mentalità di un popolo subisce nel corso della sua storia (e non c'è storia dove non c'è cambiamento), sovente nel corso di una sola generazione. Ed è singolare che nessuno si avveda come, parlando di tendenze dello spirito immaginate mantenutesi costanti attraverso i millenni (l'avito valore: l'atavica indolenza; l'atavico senso religioso della vita; l'atavica tenace pazienza; le virtù primordiali della stirpe; le forze primigenie della stirpe miracolosamente risorgenti dalle latèbre misteriose della razza; e così via) si finisca per camuffare, contro ogni intenzione, sotto un linguaggio astratto ed elevato, una concezione di un materialismo talmente gretto, quale il positivismo non osò formulare nemmeno nelle posizioni sue più estreme[1988].

In funzione antipositivista, Mingazzini lancia dunque un segnale d'allarme sulla tendenza implicitamente condivisa di basare l'interpretazione storica sulla razza. Non si rinuncia alla validità del concetto scientifico di "razza" e nemmeno a quello di "mentalità di un popolo", ma si sceglie di storicizzare le manifestazioni culturali del passato evitando di postulare costanti razziali millenarie. Mingazzini propone di fare riferimento al concetto "spirituale" e storicizzabile di "nazione", e non a quello materialista di "razza"[1989].
Nel 1936 anche Bianchi Bandinelli inizia a prendere le distanze dall'impostazione di Kaschnitz e dei colleghi fascisti italiani, da lui condivisa almeno fino al 1933. Dopo la parentesi olandese, lo storico dell'arte antica vince il concorso per una cattedra di Archeologia e storia dell'arte antica all'università di Pisa, tornando quindi in Toscana[1990]. Nel 1935 è informato della possibilità di istituire e assegnare dall'alto una cattedra di Etruscologia all'università di Firenze, ma rifiuta di rendersi disponibile per evitare di specializzarsi troppo come etruscologo, e per non dover ricorrere a favori politici a scapito di colleghi[1991]. Come abbiamo visto, la nuova cattedra di Archeologia etrusca viene affidata l'anno successivo ad Antonio Minto. In questo periodo Bianchi Bandinelli fonda una rivista, "La Critica d'Arte", ispirata nel nome e

Etruschi" IX, 1935, p. 65n.
1988 *Ivi*, p. 65.
1989 *Ivi*, p. 66.
1990 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 105.
1991 *Ivi*, pp. 107-108.

nell'impostazione idealista al pensiero di Benedetto Croce. L'editoriale della redazione sostiene una concezione della storia dell'arte non semplicemente documentaria, ma volta alla "comprensione e determinazione della personalità artistica dell'artista"[1992]. La rivista è edita dalla casa editrice fiorentina Sansoni, presieduta da Giovanni Gentile e diretta da suo figlio Federico[1993], e Bianchi Bandinelli la dirige insieme al giovane critico idealista Carlo Ludovico Ragghianti (1910-1987) a partire dal primo numero dell'ottobre 1935.
Su "La Critica d'Arte", lo storico dell'arte continua a ricercare un'impostazione antipositivista e anti-classicista. Nel primo numero riflette su come il gusto contemporaneo sia lontano dall'apprezzare un'opera classica come l'Apollo del Belvedere, simbolo del neoclassicismo da Winckelmann in poi:

> Esso è soprattutto una composizione intellettualistica, frutto di ragionamento e di calcolo, più che di ispirazione e di forte sentimento artistico. Ed è questo, appunto, che lo allontana dal nostro sentire. Noi diamo ragionevolmente molto più valore all'opera creata dalla genialità intuitiva che dall'intelletto logico dell'artista.

Dopo l'impressionismo e le avanguardie, Bianchi Bandinelli indica la necessità di tornare ad un'arte più equilibrata senza ricadere nell'accademismo e nel positivismo. E proprio gli italiani dovrebbero applicarsi alla critica storica dell'arte, per la loro "naturale dimestichezza con le opere d'arte" e per "quella *humanitas* onde resti equilibrato quanto vi è di meccanico, di numerico, di limitato nella vita dell'uomo moderno"[1994]. Bianchi Bandinelli è dunque influenzato da un concetto di umanesimo critico nei confronti della civiltà tecnica moderna, caratterizzato in senso nazionale come particolarità italiana ed in senso estetico come equilibrio tra neoclassicismo e modernismo. In questo contesto, continua a emergere nei suoi scritti l'idea di una continuità etnica tra Etruschi e arte moderna, attraverso il paragone tra una statuetta etrusca e una scultura di Donatello[1995]. Anche Doro Levi, che scrive sulla rivista di Bianchi Bandinelli, concepisce i vasi canopi etruschi di Chiusi come "la più remota manifestazione dell'arte del ritratto sul suolo italico", assimilabile alle opere di Donatello e alle medaglie di Pisanello[1996]. L'arte etrusca è dunque ancora valutata positivamente, secondo l'impostazione nazionalista, continuista e anticlassicista. Non a caso, parallelamente, Bianchi Bandinelli critica

1992 Cfr. "La Critica d'Arte" I, 1, ottobre 1935.
1993 Cfr. Nicola Tranfaglia, Albertina Vittoria, *Storia degli editori italiani. Dall'Unità alla fine degli anni Sessanta*, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 272-280.
1994 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Apollo di Belvedere*, in "La Critica d'Arte" I, 1, ottobre 1935, pp. 8-9.
1995 *Id.*, *Il putto cortonese del museo di Leida*, *ivi*, I, 2, dicembre 1935, p. 90.
1996 Doro Levi, *I canopi etruschi di Chiusi*, *ivi*, I, 1, ottobre 1935, p. 22.

il pregiudizio evoluzionista per cui la storia dell'arte avrebbe conosciuto uno sviluppo teleologico da un'arte primitiva non-naturalista ad una più avanzata (greca classica) e naturalista[1997].

Nel corso del 1936 Bianchi Bandinelli inizia a manifestare insofferenza per l'uso delle categorie razziali nell'analisi dell'arte antica. Come Mingazzini l'anno prima, lo storico senese basa la propria critica su un'ispirazione antipositivista e antimaterialista, nel proprio caso derivata dall'idealismo crociano, più che da riflessioni scientifiche sul concetto di "razza". Questa revisione metodologica, che ha luogo in un contesto italiano nel quale il razzismo trova una maggiore centralità ideologica, condurrà Bianchi Bandinelli a una revisione delle proprie posizioni scientifiche e alla presa di distanze dall'approccio nazionalista degli etruscologi.

Nel numero dell'aprile 1936 di "La Critica d'Arte", lo storico dell'arte antica critica il concetto di *Kunstwollen* di Alois Riegl. Il superamento della prospettiva evoluzionista neoclassica, riconoscendo ad ogni epoca un proprio "gusto" storicizzabile, presenta un rischio: quello di

> ricavare da quel «Kunstwollen» delle derivazioni sociologiche o razzistiche (sociologia dell'arte, che infatti viene da taluno coltivata in Germania, ma che sarà, nel migliore dei casi, sociologia e non storia dell'arte) o finanche a dar vita a costruzioni deterministiche, e perciò stesso trascendentistiche, che interpretino il «gusto» come manifestazione imprescindibile della «Weltanschauung» non tanto di un artista, il che sarebbe già inesatto, ma addirittura di un'epoca[1998].

La posizione di Bianchi Bandinelli consiste prima di tutto, dunque, in una critica idealistica dei determinismi che gli studiosi vogliono applicare all'interpretazione dell'arte antica. Non è solo il razzismo ad essere messo in discussione, ma anche la "sociologia", secondo l'impostazione crociana: ogni approccio materialistico, razziale o sociale, è rifiutato. Queste argomentazioni sono avanzate nello stesso anno anche in campo etruscologico, nel contesto della "Settimana Etrusca" organizzata dall'Istituto di Studi Etruschi al museo archeologico di Firenze dal 22 al 27 ottobre 1936. La "Settimana Etrusca" prevede una serie di conferenze di etruscologia, divise per sezioni tematiche come nei convegni del decennio precedente. Tra i presenti vi sono il senatore Pier Ludovico Occhini, Pettazzoni, Giglioli, Cultrera, Doro Levi, Ducati, Battisti, Devoto, von Bissing e lo studioso di preistoria Hugo Obermaier[1999]. Il 22 ottobre, all'interno della sezione archeologica presieduta da Ducati e Pettazzoni, Bianchi Bandinelli presenta una

1997 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Archeologia evoluzionista*, *ivi*, I, 3, febbraio 1936, pp. 152-154.
1998 *Id.*, *Osservazioni e postille II*, *ivi*, I, 4, aprile 1936, p. 202.
1999 Cfr. il resoconto in "Studi Etruschi" XI, 1937, pp. 487-498.

relazione sul "Ritratto etrusco in età ellenistica". Qui il ritratto è considerato l'espressione tipica dell'arte "etrusco-italica". Lo storico senese, sulla scia del dibattito nazionalista degli anni venti, identifica l'attributo "etrusco" con quello di "etrusco-italico", assimilando dunque gli Etruschi nell'identità italica. Rispetto al dibattito precedente, però, Bianchi Bandinelli tiene a sottolineare che questi attributi hanno un valore "cronologico e topografico, ma non etnografico o razziale"[2000]. L'ispirazione crociana emerge poi dall'affermazione per cui "l'elemento individuale è quello decisivo nell'opera d'arte", al di là delle circostanze materiali[2001]. Secondo lo storico dell'arte antica, la creazione artistica non risponde a determinismi materiali, ma è "un problema del tutto spirituale" dell'artista impegnato nell'espressione figurativa di un'immagine. Nel contesto della "Settimana Etrusca", queste idee anti-deterministe non incontrano l'interesse degli etruscologi: il presidente della sezione archeologica, Ducati, interviene sbrigativamente alla conclusione della relazione di Bianchi Bandinelli, dichiarandosi meno disposto di lui a seguire "certe odierne tendenze filosofeggianti" nell'interpretazione dei dati archeologici[2002].

Nei mesi successivi Bianchi Bandinelli approfondisce la propria posizione su "La Critica d'Arte". Sulla sua rivista, ripete le critiche ad "alcuni recenti studiosi tedeschi" che identificano lo stile artistico con la *Weltanschauung*, e in funzione antitedesca rivendica un equilibrio latino affermando, forse con un accenno implicito al *Mythus* di Rosenberg, "Siamo latinamente contrari ad ogni mito"[2003]. Parallelamente, in Bianchi Bandinelli inizia a venire meno l'interesse per l'arte etrusca come arte contrapposta a quella greca. Lo studioso sostiene che l'arte etrusca arcaica dipenda da influenze greche e italiche, e arriva a dubitare che gli Etruschi abbiano effettivamente apportato elementi nuovi alla civiltà italica[2004]. Nell'agosto 1937 Bianchi Bandinelli e Ragghianti pubblicano un articolo sull'arte etrusca di George Maxim Anossov Hanfmann, studioso di origine ebraico-lituana, formatosi in Germania ed emigrato con la moglie negli Stati Uniti per sfuggire alla persecuzione razziale nazista. Nel 1937, Hanfmann si trova in Italia per studiare l'arte etrusca[2005]. Per la redazione di "La Critica d'Arte", pubblicare

2000 *Ivi*, p. 489.
2001 *Ivi*, p. 490.
2002 *Ivi*, p. 493.
2003 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Charles Baudelaire o Julius Lange?*, in "La Critica d'Arte" II, 1, febbraio 1937, p. 45.
2004 *Id.*, *Il guerriero di Capestrano*, *ivi*, p. II.
2005 Cfr. la tesi di dottorato, discussa il 5 luglio 1934 a Berlino: Georg Hanfmann, *Altetruskische Plastik I. Die menschliche Gestalt in der Rundplastik bis zum Ausgang der orientalisierenden Kunst*, Triltsch, Würzburg, 1936; J. Bloom, D. Gordon Mitten, *George Maxim Anossov Hanfmann, 1911-1986*, in "American Journal of Archaeology" XCI, 2, aprile 1987, pp. 259-266. Naturalizzato americano, durante la Seconda Guerra Mondiale Hanfmann avrebbe lavorato a Londra per la radio americana (*Office of War Information*), come responsabile per le trasmissioni in tedesco per l'*American Broadcasting Station in Europe*.

uno scritto di un etruscologo ebreo rifugiato in America vale come il segnale di una "crisi metodologica" di reazione contro i determinismi (razziali, diffusionisti, ambientali, evoluzionisti) di origine positivista. Bianchi Bandinelli e Ragghianti difendono un approccio idealista e antimaterialista, in virtù del quale l'arte è "espressione di un elemento esclusivamente spirituale nel quale razza ambiente contatti clima concorrono ma restano annullati, bruciati, diremmo, al fuoco della personalità artistica". In questa prospettiva, il tentativo di definire ciò che è etrusco isolandolo dall'italico è un "tentativo destinato a fallire" perché non tiene conto delle personalità degli artisti. La stessa questione delle origini etrusche è sminuita come "vexata quaestio", non utile ai fini dell'interpretazione storica[2006]. L'articolo di Hanfmann, da parte sua, sostiene che l'approccio razzista, benché "perfectly consistent as a psychological or biological theory" e diffuso tra gli studiosi, non è valido in campo storico-artistico[2007]. Come si vede, dunque, la critica del razzismo in quanto metodo storiografico non comporta una rinuncia al concetto di "razza", ma una sua subordinazione al peso della volontà delle singole personalità artistiche. La razza, al pari dell'ambiente o della società, viene ridimensionata nel suo potere di incidere sulla cultura. Nello stesso numero di "La Critica d'Arte", Bianchi Bandinelli sviluppa polemicamente le sue nuove posizioni idealiste in opposizione a Guido Kaschnitz-Weinberg e al suo articolo del 1933. Questo confronto segna il suo distacco definitivo da un filone di studi al quale aveva contribuito in prima persona, apprezzando il lavoro del collega austriaco e condividendone l'impostazione. Con il chiaro sviluppo in senso razziale dell'analisi di Kaschnitz, nel contesto di una nuova centralità ideologica del razzismo, lo studioso idealista prende esplicitamente le distanze da questo tipo di analisi. Nel suo articolo, Bianchi Bandinelli afferma di condividere con Kaschnitz l'esigenza di un'analisi estetica che vada oltre la descrizione e l'attribuzione, ma se Bianchi Bandinelli fa riferimento esplicito a Croce e all'"idealismo italiano", il collega austriaco propone una forma di determinismo. Per Bianchi Bandinelli l'uso del concetto di "struttura" equivale a postulare una volontà sopraindividuale ed epocale che influisce sulle opere d'arte: "Siamo, piuttosto, come si vede, in pieno mito, mito della «volontà epocale»: dal quale si può benissimo cadere in quello più materialistico del «sangue» e della «razza»"[2008]. L'accusa, come quella di Mingazzini del 1935, è quella di un cedimento dell'interpretazione al materialismo razzista promosso dal regime nazista. Alla fine del 1937, nel numero successivo, la rivista pubblica una lettera di risposta di Kaschnitz. Lo

2006 Cfr. "La Critica d'Arte" II, 4, agosto 1937, pp. 156-157.
2007 George M. A. Hanfmann, *The origin of the Etruscan sculpture*, *ivi*, p. 158.
2008 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *La «struttura»: un tentativo di approfondimento critico*, *ivi*, p. 191.

studioso austriaco si difende affermando la provvisorietà delle proprie argomentazioni storico-artistiche, che presenta come ispirate dalla filosofia. Kaschnitz cita Bergson (*Introduction à la Métaphysique*) per affermare che solo l'intuizione, e non la mera analisi dei dati archeologici, può portare alla conoscenza storica. Lo studioso aggiunge che nell'arte, in particolare, la personalità dell'artista non può essere isolata da "una comunità spirituale, culturale e talvolta anche nazionale", alla quale è subordinata. Kaschnitz parla anche dell'importanza della terra ("Boden") in cui l'opera d'arte è concepita, e ammette di credere in differenze biologiche tra mediterranei e nordici[2009]. Senza parlare esplicitamente di razza o razzismo, Kaschnitz ammette dunque che il suo concetto di "struttura" comprende il ruolo della comunità nazionale, culturale, spirituale, ambientale e anche biologica. Bianchi Bandinelli commenta sostenendo che la comunità culturale e nazionale è "comunità storica e non esistente a priori", per cui il tentativo di farne un'essenza determinante attraverso i secoli è un'operazione mitologica e non storica. Contro il razzismo, poi, scrive: "Ci rifiutiamo di ammettere che ci possa essere, in fatto di principii generali, una verità «mediterranea» e una verità «nordica» […]. Nel caso specifico, poi, il sottoscritto in fatto di mediterraneità biologica lascerebbe molto a desiderare"[2010]. L'ironia di Bianchi Bandinelli sulle proprie origini italo-tedesche chiude la polemica, omettendo però che pochi anni prima, sulla base di un'interpretazione razziale di queste origini, aveva ottenuto la cattedra di Groninga. Per il momento, il risultato del dibattito è la chiara presa di posizione di Bianchi Bandinelli contro il nazismo e il razzismo. Non a caso, nello stesso numero di "La Critica d'Arte" lo studioso difende l'arte contemporanea esposta dai nazisti nella Mostra dell'arte "degenerata" a Monaco, lodata da Giuseppe Pensabene su "Quadrivio". Bianchi Bandinelli riporta un passo del discorso di Adolf Ziegler, presidente della Confederazione Artistica del Reich, pronunciato per l'inaugurazione della mostra della *Deutsche Kunst*. La citazione riguarda l'interpretazione dell'arte come prodotto della stirpe e della nazione contro ogni modernismo, e la sua riproduzione su "La Critica d'Arte" ha un chiaro valore di condanna della politica culturale nazista[2011].

Nello stesso numero, Bianchi Bandinelli declina la propria critica del razzismo anche a proposito del mito fascista della romanità. Se "per estrinseci interessi una parte della scienza archeologica germanica sembra venir spinta piuttosto verso la preistoria nordica, allontanandosi

2009 Guido von Kaschnitz-Weinberg in Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Ancora la «struttura»*, *ivi*, II, 5-6, settembre-dicembre 1937, p. 282.
2010 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Ancora la «struttura»*, cit., pp. 285-286.
2011 *Id.*, *Arte tedesca*, *ivi*, pp. XXXIII-XXXV.

dalla Grecia e da Roma"[2012], anche il panorama scientifico italiano presenta dei problemi. Bianchi Bandinelli afferma di non voler intervenire nel dibattito sull'originalità dell'arte romana, proponendo sempre l'autonomia di ogni opera d'arte in relazione alla personalità del suo creatore:

Il fare, a proposito dell'arte romana, una questione di razza – aggiunge Bianchi Bandinelli - non è, per sorte, venuto ancora in mente a nessuno, perché è troppo noto che artisti di ogni parte del mondo antico concorsero a formarla. A questo proposito è stato notato, anzi, giustamente che se si arrivasse realmente a dimostrare l'esistenza di un «gusto» italico – (e noi che abbiamo sostenuto da tempo l'esistenza di una κοινῆ artistica nella penisola almeno a sud dell'appennino tosco-emiliano riteniamo probabile una tale affermazione) – questo sarebbe una dimostrazione contro a ogni interpretazione del fenomeno artistico su basi biologico-etniche, poiché si vedrebbe come i popoli delle più diverse composizioni etniche avrebbero creato una civiltà e una tradizione artistica omogenea e continuativa.

Per Bianchi Bandinelli l'identità italica, come già detto l'anno prima durante la Settimana Etrusca, ha un valore topografico e stilistico, non razziale. Ma gli studi sull'arte romana e preromana in Italia hanno risentito di ispirazioni non scientifiche: una sensibilità "espressionistica" anticlassicista e motivi nazionalistici. Questi ultimi sono definiti esplicitamente come "aspetti del tutto antistorici", "retorica", tali da danneggiare la storiografia senza nemmeno la giustificazione della necessità della divulgazione[2013]. Da questo punto di vista, è interessante notare che dal febbraio 1938 entra nella redazione di "La Critica d'Arte" anche Roberto Longhi, lo storico dell'arte che abbiamo incontrato come critico dell'interpretazione continuista dell'arte etrusca nel Rinascimento[2014]. Con il suo rifiuto dell'approccio nazionalista italiano, dopo aver criticato il razzismo, Bianchi Bandinelli si pone apertamente in contrapposizione con il panorama etruscologico fascista. La porta non viene del tutto chiusa: lo studioso parla della necessità di uscire dalla "generica esaltazione" dell'arte romana e preromana, ma esprime la speranza che la Mostra Augustea della Romanità possa rappresentare un cambiamento di rotta[2015]. Come vedremo, il carattere apertamente ideologico della Mostra, impressole da organizzatori come Giglioli e Pallottino, la pone invece in assoluta continuità con il nazionalismo fascista e con il mito della romanità, all'indomani della guerra

2012 *Id.*, *Arte romana: dispiaceri in famiglia?*, *ivi*, p. 277.
2013 *Ivi*, p. 279.
2014 Cfr. "La Critica d'Arte" III, 1, febbraio 1938.
2015 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Arte romana: dispiaceri in famiglia?*, cit., p. 280.

d'Etiopia e della convergenza italo-tedesca.

Bianchi Bandinelli, unico tra gli etruscologi senza contare l'intervento di Mingazzini del 1935, assume dunque tra il 1936 e il 1937 un atteggiamento apertamente critico nei confronti del razzismo e del nazionalismo in campo antichistico. Queste prese di posizione, come abbiamo visto, sono influenzate soprattutto dall'idealismo crociano e dalla sua contrarietà ad ogni materialismo, sia esso sociologico-marxista o razzista. Paradossalmente, nello stesso periodo in cui si impegna in senso idealista con "La Critica d'Arte", Bianchi Bandinelli inizia ad avere dubbi sull'attualità del liberalismo crociano. Il liberalismo è morto – dichiara in una nota del suo diario dell'aprile 1936 - e continuare a credere nella sua praticabilità equivale a professare un culto abbandonato "come i sacerdoti etruschi che ancora sussistevano al tempo di Costantino". L'unica scelta praticabile nell'attualità è quella tra fascismo e comunismo[2016]. Quest'ultimo, però, gli appare come la negazione della cultura europea. Alla fine del 1936, interrogandosi sul rapporto tra cultura e comunismo, Bianchi Bandinelli scrive:

> Per noi dunque che siamo assetati di giustizia sociale, che siamo antiborghesi e anticapitalisti, ma che vogliamo, soprattutto, salvare la cultura raggiunta con tante sofferenze dalla civiltà europea, e che vediamo minacciata questa cultura dall'americanismo a destra e dal sovietismo a sinistra, la questione è tutta qui: è veramente impossibile raggiungere la giustizia sociale senza distruggere la cultura?[2017]

Per Bianchi Bandinelli è questo un periodo di profonda riflessione politica, sociale e scientifica. Dai suoi scritti pubblici e privati emerge una convivenza contraddittoria tra la perdurante influenza filosofica di Croce e il fascino antiborghese e anticapitalista per i totalitarismi. La simpatia intellettuale per il comunismo, vissuta nel privato senza alcuna forma di impegno politico antifascista, si scontra con la difesa di un'identità culturale europea rispetto alla quale "sovietismo" e "americanismo" sono percepiti come minacce. Di qui l'interesse per il progetto degli "Stati Uniti d'Europa" in funzione antiamericana e antisovietica[2018]. Già negli anni precedenti, lo studioso aveva annotato appunti contro gli americani, scrivendo che, al di là della ricchezza economica, "culturalmente essi non hanno nessun valore", e considerandoli incapaci di comprendere la cultura antica[2019]. Bianchi Bandinelli condivide privatamente pregiudizi

2016 *Id.*, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 34. Nota dell'aprile 1936.
2017 *Ivi*, p. 47. Nota del 26 dicembre 1936.
2018 *Ivi*, p. 32. Nota del 26 dicembre 1935.
2019 Cit. Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 128-129. Appunti databili tra fine degli anni Venti e i primi anni Trenta.

nazionalisti anche sugli inglesi, sui quali in passato aveva annotato, in un passo del proprio diario, "il positivo e istintivo animalismo della loro razza"[2020]. A suo parere, gli inglesi amerebbero "solo la tranquillità e il non prendere posizione di fronte alle cose", sui tedeschi, la cui disciplina sarebbe solo "amore dell'ordine e senso d'inferiorità", e sui francesi, il cui "amore per la libertà" sarebbe in realtà "amore del possesso". Al contrario dei tedeschi, visti come fanatici nazisti, gli italiani sono invece considerati essenzialmente anarchici, caratterizzati da "mancanza di volontà di lavorare", "strafottenza", "menefreghismo", "anarchia, imbelle e parolaia". La loro adesione al regime fascista è dunque considerata solo formale, e non realmente condivisa[2021]. Se questa valutazione essenzialista degli italiani può essere interpretata retrospettivamente come un'espressione di simpatia per l'irriducibilità degli italiani all'irreggimentazione totalitaria, considerata invece connaturata al popolo tedesco, si tratta in realtà di una valutazione negativa della maturità politica degli italiani. In una nota privata dell'ottobre 1937, inoltre, Bianchi Bandinelli cita *Point Counter Point* di Aldous Huxley, e indica il personaggio di Mark Rampion come simbolo dei problemi sociali della contemporaneità[2022]: la sua vicinanza alla rappresentazione del mondo di Lawrence e Huxley può caratterizzare ulteriormente la posizione di Bianchi Bandinelli come critico della società di massa. Considerando questa sensibilità per le critiche antimoderne, le sue simpatie totalitarie, i pregiudizi nazionalisti, la difesa di un'identità culturale europea contro "americanismo" e "sovietismo", il pensiero di Bianchi Bandinelli in questa fase non può essere agevolmente interpretato secondo la categoria, filtrata dalla storia successiva e dalla Resistenza, di "antifascismo". Anche attraverso la sua critica del razzismo e del nazionalismo di questo periodo, Bianchi Bandinelli mantiene margini di ambiguità ideologica mentre cerca di trasportare la propria formazione idealista nel nuovo contesto totalitario, di cui percepisce chiaramente il fascino palingenetico di rifondazione della civiltà post-liberale, fascista e comunista.

In questo periodo, nel dicembre 1937, Antonio Minto riferisce a Bianchi Bandinelli che Bottai, ministro dell'Educazione Nazionale, non apprezza l'ispirazione crociana di "La Critica d'Arte" e la nomea di antifascista di Ragghianti. Lo studioso cerca allora un chiarimento con il ministero ricorrendo alla mediazione di Giglioli[2023]. Nel 1938 la rivista allontana per un periodo

2020 Cit. *ivi*.

2021 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 58. Nota dell'ottobre 1937.

2022 *Id.*, *Dal diario di un borghese*, Il Saggiatore, Milano, 1962, p. 67. Nota del 12 ottobre 1937.

2023 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 123. Cfr. Emanuele Pellegrini, *Ragghianti,*

Ragghianti, e nel numero di febbraio 1938 pubblica un articolo di Bottai sulla conservazione dei beni culturali in tempo di guerra[2024]. Alla metà di marzo 1938, Bianchi Bandinelli è convocato alla Direzione Generale delle Antichità e Belle Arti, scoprendo di essere stato designato come accompagnatore turistico di Hitler nella sua prossima visita in Italia, a Firenze e a Roma (6-9 maggio 1938), probabilmente per le sue conoscenze storico-artistiche e per la sua conoscenza del tedesco come madrelingua. Nel dopoguerra ricorderà di aver tentato di sottrarsi, ma di avere infine accettato anche per la curiosità di vedere da vicino Hitler e Mussolini[2025]. Durante la sua permanenza in Italia, Hitler visita musei e luoghi d'arte, ma anche la Mostra Augustea della Romanità[2026]. Bianchi Bandinelli racconterà episodi della visita per ricostruire le idee estetiche del dittatore tedesco: di fronte ad un sarcofago paleocristiano, Hitler lo avrebbe paragonato allo stile "secessionistico ed espressionistico, che ho bandito dalla Germania"[2027]. Hitler avrebbe anche distinto l'arte nordica, forse originata da Atlantide, da quella mediterranea di origine greca[2028]. Lo studioso senese ricorderà che "il suo gusto radicava in pieno nell'accademismo"[2029]. Nella propria versione dei fatti, prodotta nel secondo dopoguerra anche per giustificare questo imbarazzante precedente, Bianchi Bandinelli ormai comunista ricorderà di essere stato un "antifascista generico", "borghese" e non militante. Ciononostante, sosterrà di essersi fatto deliberatamente vedere nel centro di Roma, prima della visita di Hitler, con noti antifascisti, solo al fine di verificare di essere sorvegliato o meno dalla polizia. Constatando di godere di piena libertà di movimento nonostante il suo ruolo designato, avrebbe poi immaginato di organizzare un attentato suicida contro i due dittatori approfittando del proprio incarico di guida turistica, rinunciando poi all'intento. Ricordando ormai da comunista questi progetti di attentato, li giudicherà come fantasie romantiche e borghesi: nella ricostruzione, il marxismo sarà già intervenuto a condannare approcci volontaristi e individualisti all'azione politica[2030]. In realtà, come è stato notato[2031], se Bianchi Bandinelli

Carlo Ludovico, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2016, vol. 86.

2024 Giuseppe Bottai, *Salvaguardia dei capolavori dell'ingegno in tempo di guerra*, in "La Critica d'Arte" III, 1, febbraio 1938, pp. 1-3.

2025 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., pp. 149-152.

2026 Paolo Nicoloso, *Mussolini architetto. Propaganda e paesaggio urbano nell'Italia fascista*, Einaudi, Torino, 2008, p. 65; Julia Hell, *The Conquest of Ruins. The Third Reich and the Fall of Rome*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2019, pp. 313-322.

2027 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 121.

2028 *Ivi*, p. 122.

2029 *Ivi*, p. 125.

2030 *Ivi*, pp. 116-120.

2031 Raffaele Ascheri, Francesco Panzieri, *Una giornata particolare. Firenze, 9 maggio 1938: le Contrade, Mussolini e Hitler. Analisi di un evento di grande valore simbolico*, Betti, Siena, 2003, p. 72.

fosse stato ritenuto antifascista e pericoloso non sarebbe stato scelto per il ruolo di accompagnatore dei dittatori. Se poi avesse rifiutato di rendersi disponibile per la visita, come avrebbe poi fatto in altre occasioni nel 1939 e nel 1940, non ci sarebbero state conseguenze nei suoi confronti. La sua accettazione dell'incarico va quindi ricollegata piuttosto a un atteggiamento conformistico e alla curiosità di incontrare i due dittatori, oltre che alla sua ambiguità ideologica di fronte ai regimi antiliberali. Se di "antifascismo" si può parlare, prima della Seconda guerra mondiale il suo – come è stato giustamente scritto - è un "antifascismo del tutto scollegato da qualsiasi forma organizzata clandestina", un "antifascismo asfittico, culturale ed elitario" che resta sensibilità interiore e dunque politicamente innocua[2032]. Le sue prese di posizione contro il razzismo e la politica culturale nazista, che continuano a comparire su "La Critica d'Arte", restano comprensibili solo per gli storici dell'arte e non vengono considerate pericolose dai colleghi o dal regime[2033].

Dopo la visita di Hitler, nel luglio 1938, Bianchi Bandinelli scrive l'introduzione per una raccolta di fotografie della Toscana del fotografo Arnold von Borsig, pubblicata in Germania. Qui ritornano le considerazioni su Aldous Huxley, insieme a una concezione della "toscanità" molto vicina a quella di Strapaese, le quali ridimensionano ampiamente la rappresentazione di sé come "antifascista" che lo studioso farà dieci anni dopo. Per Bianchi Bandinelli, l'unificazione nazionale italiana è iniziata con l'Unità, processo di superamento delle divisioni regionali verso "una unità, oggi italiana, domani, forse, europea". Questo processo avrebbe avuto luogo tramite l'integrazione economica nazionale, la Grande guerra e poi con "l'innegabile europeizzazione dell'Italia che è in atto nonostante o proprio a causa dell'esasperato risveglio della coscienza nazionale". Ciononostante, persistono le identità regionali con le loro particolarità. Bianchi Bandinelli si impegna in una lode della Toscana: "La Toscana è di tutta Italia la terra più imbevuta di civiltà. In nessun altro luogo la civiltà è penetrata così profondamente e in strati così vasti". I "villani del Chianti, sapidi d'aglio", i "fuligginosi carbonai del Mugello" sono più lucidi ed elastici di "qualche feudale signore di un qualunque àlgido settentrione", convinto di essere superiore per il suo "rasoio elettrico" e la sua cultura basata sulle "serali letture nella poltrona"[2034]. Gli accenni populisti, anti-settentrionali, anti-consumisti e anti-borghesi ricordano da vicino l'ideologia di Strapaese. Per Bianchi Bandinelli

2032 *Ibidem*.
2033 *Ivi*, p. 78.
2034 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Introduzione*, in Arnold von Borsig, *La Toscana. Paesaggio, arte e vita*, La Nuova Italia, Firenze, 1964 (ed. or. 1939), p. 5. Il testo è lo stesso dell'edizione originale.

il toscano, e quindi, come per gli strapaesani, il toscano delle classi popolari, è più libero dai miti e meno misero dei lavoratori dell'Italia meridionale. Le "classiche piaghe dell'Italia di un tempo", cioè la dipendenza dagli stranieri e il potere clericale, sono state secondo lui meno gravi in Toscana che altrove. La natura toscana, allo stesso modo, è considerata più favorevole, e la mezzadria, "antica forma tradizionale dell'economia agricola toscana", limita lo sfruttamento dei contadini. Le contrapposizioni sociali, in Toscana, si limiterebbero a piccole astuzie fatte con "eleganza" e quasi "per amor dell'arte", perché il toscano è "uomo ingegnoso e di mano felice"[2035]. Il populismo strapaesano di Bianchi Bandinelli si risolve in un'idealizzazione letteraria della situazione economica e sociale toscana. Questa Toscana, popolata da stereotipi boccacceschi, equilibrata nella natura e priva di tensioni sociali, è rappresentata anche come terra preindustriale, dove le tradizioni artigianali esistono ancora[2036], e dove dunque il capitalismo non ha destabilizzato gli equilibri tradizionali. Ripercorrendo la storia della regione, Bianchi Bandinelli scrive che le signorie furono raramente crudeli, e furono invece amiche della cultura, arrivando a giustificare il concetto di "tirannide": "La tirannide inevitabilmente s'installò, per il solito dilemma fra il libero svolgimento delle facoltà intellettuali dell'uomo e la necessità di garantire la «dignità» civica di fronte al disordine, e l'indipendenza territoriale di fronte all'altrui prepotenza"[2037]. L'uomo toscano è considerato naturalmente tollerante, "scanzonato", inadatto "a divenire l'operaio meccanizzato, schiavo della fabbrica, e a fare il soldato. (Con il che non è detto che manchi talora di costanza e di personale eroismo). Sembra quindi destinato a scomparire dal mondo moderno"[2038]. Bianchi Bandinelli, in questo contesto di critica della modernità industriale, cita David Herbert Lawrence come uno dei pochi turisti inglesi capace di cogliere il senso del paesaggio toscano all'interno del "carattere più propriamente toscano"[2039]. Nell'ambito del discorso regionale, trova spazio anche un passo sugli Etruschi. A proposito della questione delle origini, Bianchi Bandinelli ammette l'incertezza degli studiosi, ma afferma:

> Certo è che gli Etruschi non sono distinguibili dalle altre stirpi, quando si tenti realmente di definire quel che vi è nella civiltà, e specialmente nell'arte figurativa, di essenziale e di stabile al di là degli aspetti mutevoli e occasionali. A meno che non si giunga alla conclusione che in questa specifica civiltà mista l'elemento italico

2035 *Ivi*, p. 6.
2036 *Ivi*, p. 7.
2037 *Ivi*, pp. 7-8.
2038 *Ivi*, p. 8.
2039 *Ivi*, p. 12.

sia da riconoscersi come quello determinante e più capace di sviluppo. Certo è che questo elemento italico-etrusco, strettamente congiunto alla terra, sopravvive nella storia della Toscana con la sua greve pesantezza ed ha salvato per ogni tempo lo spirito toscano dalla frivolezza e dal decadentismo.

Anche il "particolarismo" estetico delle singole città d'arte toscane gli sembra un'eredità etrusca. Pur criticando l'approccio razzista e nazionalista in campo storico-artistico, Bianchi Bandinelli non rinuncia a un'interpretazione regionalista e continuista dell'identità etrusca attraverso i millenni. Pur parlando di "elemento italico-etrusco" e di "spirito toscano" invece che di continuità razziali, lo storico dell'arte ripete in senso regionalista le idee degli strapaesani. Solo l'antichità fornisce una legittimità culturale al presente: una città come Livorno, "fondata dai Granduchi Medicei e da essi aperta ai profughi di ogni paese", è descritta come "l'unico organismo privo di storia" in Toscana, e "appare irreale e irrazionale". La composizione etnica caotica e le origini imposte dall'alto in età moderna e non antica rendono la città di Livorno, per Bianchi Bandinelli, una specie di corpo estraneo in una Toscana percepita come eternamente etrusca e antimoderna. Secondo lo storico senese, chi guarda la Toscana senza cercarvi questo significato profondo non può essere che "quel nuovo barbaro che purtroppo è nato e cresciuto nell'ambiente di massa del secolo ventesimo". In Toscana – è la conclusione di Bianchi Bandinelli - è nato l'umanesimo, base della civiltà europea al punto che "ciò che rimane fuori dall'umanesimo, non è europeo"[2040].

È questo insieme di ispirazione antimoderna e di umanesimo, che rivendica gli Etruschi come base di un'identità millenaria regionale, se non nazionale e razziale, a caratterizzare la posizione di Bianchi Bandinelli. La difesa della civiltà tradizionale e umanistica europea dalla modernità borghese e capitalistica americana, ma anche dalla modernità materialistica sovietica, è evidentemente un problema centrale della sua riflessione nella seconda metà degli anni trenta. Solo con una notevole forzatura si può ricostruire anacronisticamente tale posizione elitaria come antifascismo, per quanto "generico".

Etruschi e mito fascista della romanità

Per quanto ambigua e priva di concrete traduzioni politiche, la posizione che a partire dal 1936 Bianchi Bandinelli matura contro il razzismo e il nazionalismo nella storia dell'arte antica è un caso isolato nell'etruscologia italiana. Gli altri studiosi degli Etruschi, negli stessi anni, sono

2040 *Ivi*, p.26.

invece tra i protagonisti della politica culturale fascista volta alla celebrazione del mito della romanità antica.

Il principale interprete e organizzatore della politica culturale fascista per quanto riguarda l'uso politico dell'antichità è Giulio Quirino Giglioli. Dopo aver avuto un ruolo centrale nello sviluppo dell'etruscologia italiana e aver ottenuto per decreto la cattedra di Topografia dell'Italia antica all'università di Roma, dal gennaio 1926 l'archeologo è nominato Rettore del Governatorato di Roma e collabora con lo stesso Mussolini per la pianificazione della politica urbanistica fascista, volta a modificare radicalmente il tessuto urbano del centro storico della capitale[2041]. Come aveva annunciato Mussolini nel 1925, il progetto è quello di isolare i resti romani antichi dagli edifici posteriori: "tutto ciò che vi crebbe attorno nei secoli della decadenza deve scomparire", dato che "i monumenti millenari della nostra storia debbono giganteggiare nella necessaria solitudine"[2042]. I quartieri sorti in epoche medievali o preunitarie sono considerati decadenti, inutili intralci al rapporto diretto che deve legare il presente all'antichità per sottolineare il carattere palingenetico del fascismo. Nel 1929, sulla rivista di Mussolini e Margherita Sarfatti, Giglioli rivendica di essere stato esecutore e interprete della volontà del capo del regime in questo campo, ripulendo i resti archeologici romani come il teatro di Marcello e il portico di Ottavia dalle "luride stamberghe, fomite di malattie fisiche e morali"[2043]. La distruzione di antichi quartieri popolari per isolare e celebrare i resti della romanità come monumenti della nazione viene dunque presentata come un'operazione di igiene, volta a ripulire l'immaginario storico non meno che il tessuto urbano e sociale. In questo contesto, Giglioli collabora anche come etruscologo con l'Istituto di Studi Romani. Questo Istituto era stato fondato nel marzo 1925, ma era dotato di una propria rivista nata già all'indomani della marcia su Roma, da subito attiva nella produzione di un mito fascista e cattolico della romanità[2044]. L'Istituto promuove ogni anno dei "Corsi Superiori di Studi Romani" e, dal 1928, dei Congressi annuali, e tra i suoi collaboratori figurano il gesuita Pietro Tacchi Venturi, mediatore tra Santa Sede e governo fascista e studioso della Roma cristiana, Roberto Paribeni per l'archeologia classica, Gustavo Giovannoni per l'architettura e Giglioli per l'etruscologia. Presidente

2041 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. "Giglioli prof. Giulio Quirino"; ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio Ordinario, b. 2285, f. 546254.

2042 Joshua Arthurs, *Excavating modernity. The Roman past in Fascist Italy*, Cornell University Press, Ithaca-London, 2012, pp. 50-51. Cfr. Aristotle Kallis, *The Third Rome, 1922-1943. The making of the fascist capital*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014.

2043 Giulio Quirino Giglioli, *Le glorie dell'antica Roma*, in "Gerarchia" IX, 4, aprile 1929, p. 293.

2044 *Ivi*, pp. 29-49.

dell'Istituto è il ministro della Pubblica Istruzione Pietro Fedele, mentre suo segretario generale, oltre che direttore della rivista "Roma" e dei Corsi Superiori di Studi Romani, è Carlo Galassi Paluzzi (1893-1972)[2045]. Tra i membri del Comitato d'onore dei Congressi nazionali viene coinvolto anche Antonio Minto, a stretto contatto con il segretario generale e con Giglioli[2046]. Galassi Paluzzi, studioso autodidatta di storia, filosofia e storia dell'arte, proviene da una famiglia aristocratica romana e ha legami con ambienti militari e vaticani[2047]. Già nel 1927, sulla rivista dell'Istituto, esprime il proprio antisemitismo, dialogando con Francesco Coppola, già membro dell'Associazione Nazionalista. Per Galassi Paluzzi è "palese" che l'ebraismo sia antiromano e quindi contro la civiltà occidentale. Il "pericolo ebraico" sarebbe "fondato soprattutto sulla potenza dell'oro". Agli ebrei sono accomunati i tedeschi, i protestanti e i socialisti come nemici di Roma e portatori di uguaglianza, individualismo, indisciplina[2048]. Tra le iniziative promosse da Galassi Paluzzi, oltre ai Corsi Superiori, c'è anche la promozione dell'uso scritto e orale del latino come lingua internazionale[2049]: la romanità è dunque intesa come identità viva nel presente, legata al cattolicesimo e al fascismo italiano.

Dal 1927 Giglioli dirige il nuovo Museo dell'Impero Romano, che eredita il materiale della Mostra Archeologica del 1911: l'archeologo mette così le proprie competenze e un patrimonio espositivo al servizio del nuovo regime[2050]. Al II congresso nazionale di Studi Romani, nel 1930, segnala la necessità di preparare le celebrazioni del bimillenario della nascita di Augusto nel 1937, presentando l'imperatore romano come eroe nazionale italiano e ricordando che durante il suo dominio "Cristo nacque a salvare l'Umanità". L'archeologo propone dunque una duplice politica culturale: l'isolamento e la sistemazione del mausoleo di Augusto e degli altri monumenti dell'età augustea come l'*Ara Pacis*, e la difesa della romanità dalle denigrazioni straniere. In particolare quest'ultimo atteggiamento viene promosso, "in un momento che studiosi seri di tutto il mondo hanno rivendicato e vanno rivendicando l'originalità dell'arte e della letteratura romana e in generale italiana (a cominciare dall'etrusca)". L'identità etrusca è

2045 Carlo Galassi Paluzzi, *L'Istituto e i Corsi Superiori di Studi Romani*, in "Roma" IV, 1926, pp. 178-180.

2046 Archivio dell'ex-soprintendenza archeologica di Firenze, 1925-1950, Pos. 10/3, Concorsi, esposizioni, mostre d'arte ecc. - Congressi (inserto 2), Istituto Nazionale di Studi Romani.

2047 Cfr. Albertina Vittoria, *L'Istituto di Studi Romani e il suo fondatore Carlo Galassi Paluzzi dal 1925 al 1944*, in *Il Classico nella Roma contemporanea. Mito, modelli, memoria*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma, 2002, vol. II, pp. 507-537; Benedetto Coccia (a cura di), *Carlo Galassi Paluzzi: Bibliografia e appunti biografici*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma, 2000; Ugo Ojetti, *I taccuini*, cit., pp. 228 e 457.

2048 Carlo Galassi Paluzzi, *Roma e antiroma*, in "Roma" V, 1927, pp. 437-444.

2049 Cfr. *Id.*, *Per il rifiorire dello studio e dell'uso della lingua latina*, in "Roma" X, 1932, pp. 271-280; *Id.*, *Il latino come strumento di comunicazione scientifica internazionale*, *ivi*, XI, 1933, pp. 409-418.

2050 Joshua Arthurs, *Excavating modernity*, cit., pp. 68-72.

dunque convogliata nel mito fascista della romanità. Il fine indicato da Giglioli è quello esplicitamente politico di "suscitare in Italia il consenso di tutto un popolo fiero del suo passato e del suo avvenire"[2051]. In questo periodo Giglioli scrive la prefazione a *Il fascio littorio* di Antonio Maria Colini, ispettore del Governatorato di Roma per i Servizi Archeologici e suo collaboratore alla direzione del Museo dell'Impero Romano[2052]. Il libro è una storia del simbolo del fascismo, in cui l'autore si sofferma sulle origini etrusche del fascio[2053]. Qui Giglioli scrive che il Museo dell'Impero Romano sta raccogliendo le rappresentazioni dei fasci antichi, con la collaborazione di colleghi come Lugli, Minto, Nogara, Maiuri, Fedele e Aurigemma, per esporle come simboli dell'Italia antica[2054]. Il 5 maggio 1932, chiedendo udienza a Mussolini, l'archeologo definisce il Museo dell'Impero Romano "istituto prettamente fascista". Il 13 maggio 1932 è ricevuto dal capo del regime, proponendogli l'idea di una "Mostra Augustea della Romanità" come progetto per la celebrazione del bimillenario augusteo[2055]. Tra i suoi collaboratori vi sono l'archeologo Pietro Romanelli e Carlo Galassi Paluzzi, e tutti chiedono di non essere pagati per il proprio lavoro, a dimostrazione della propria dedizione al regime[2056]. La preparazione della mostra dura per i successivi cinque anni, portando Giglioli ai massimi livelli della politica culturale fascista. Nonostante questo suo ruolo, e a dimostrazione dell'importanza che il regime assegna alla Mostra Augustea, Giglioli è tenuto sotto controllo dalla polizia politica tra il 1934 e il 1937. Un rapporto lo definisce come "una delle personalità più in vista nel campo della scienza e nell'ambiente fascista della Capitale", membro della Commissione di Cultura e Propaganda del Fascio dell'Urbe. La polizia politica segue anche le sue conferenze in cui parla della preparazione della Mostra Augustea della Romanità, annotando l'interesse del pubblico e le manifestazioni di adesione al mito fascista della romanità[2057].

Uno dei collaboratori di Giglioli per la Mostra Augustea della Romanità è Antonio Minto, il quale nel marzo del 1933 è contattato dall'archeologo romano per fornire un elenco di monumenti conservati a Firenze o in "Etruria" che potrebbero essere riprodotti per la Mostra.

2051 Giulio Quirino Giglioli, *Per il secondo millenario di Augusto*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del II Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1931, pp. 279-280.
2052 A.M. Colini, *Il fascio littorio*, La libreria dello Stato, Romano, 1932, p. XII.
2053 *Ivi*, pp.- 5-10.
2054 *Ivi*, p. XII.
2055 ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio Ordinario, b. 2285, f. 546254.
2056 Giulio Quirino Giglioli, *La Mostra Augustea della Romanità*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del III Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1933, pp. 135-143.
2057 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica, Fascicoli personali (1926-1944), b. 593, f. "Giglioli Giulio Quirino fu Alfredo".

Giglioli si appella all'"alto senso d'Italianità che guida tutta l'azione della S.V."[2058]. Come altri soprintendenti archeologici italiani, Minto coordina la raccolta di calchi per la Mostra Augustea nei comuni e nei musei del territorio della sua soprintendenza. Su richiesta di Giglioli, oltre ai calchi delle opere originali, Minto dona anche fotografie e opere di "vasellame comune" conservate nei magazzini del museo archeologico di Firenze[2059]. Non potendo partecipare all'inaugurazione della Mostra, il soprintendente scrive a Giglioli scusandosi e associandosi al "meritato trionfo"[2060]. Nel gennaio 1939 riceverà da Bottai, ministro dell'Educazione Nazionale, una lettera di ringraziamento per la collaborazione prestata alla Mostra[2061].

Tra i collaboratori di Giglioli per la Mostra Augustea, a partire dal 1935, figura Massimo Pallottino, il quale nel dicembre 1937 consegue la libera docenza in Etruscologia e archeologia italica[2062], che esercita a Roma dall'anno successivo. Nello stesso periodo dirige di fatto il museo di Villa Giulia, mentre è incaricato anche dei lavori di ampliamento dell'edificio[2063]. Mentre il giovane studioso si concentra sugli studi di epigrafia e glottologia etrusca, il gruppo monarchico fascista a cui era legato aveva preso posizioni critiche verso il nazismo. Dopo una iniziale simpatia per Hitler, durante le tensioni italo-tedesche del 1934-35 i monarchici avevano criticato il razzismo nordicista, e successivamente quello di Giulio Cogni. Al razzismo tedesco si contrapponeva il mito fascista e cattolico della romanità, senza rinunciare al concetto di "razza", ma preferendo quelli di "nazione" e di "stirpe"[2064]. Nel 1937 Massimo Pallottino è redattore della rivista di Carlo Galassi Paluzzi, "Roma", dove scrive numerosi articoli scientifici e polemici[2065]. A proposito di arte romana, ne sottolinea l'autonomia dall'ellenismo in contrasto

2058 Archivio dell'ex-soprintendenza archeologica di Firenze, 1925-50, Pos. 10/3, f. 10 "Roma-Mostra Augustea della Romanità", pratiche esaurite, lettera di Giulio Quirino Giglioli ad Antonio Minto, 21 marzo 1933.

2059 *Ivi*, lettere di Giulio Quirino Giglioli ad Antonio Minto, 1 agosto 1936 e 12 marzo 1937.

2060 *Ivi*, minuta di lettera di Antonio Minto a Giulio Quirino Giglioli, 22 settembre 1937.

2061 *Ivi*, lettera di Giuseppe Bottai ad Antonio Minto, ricevuta il 9 gennaio 1939.

2062 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Commissione libere docenze, Incarichi di insegnamento, commissioni libere docenze, corsi di cultura militare (1935-1949), b. 11. La commissione che esamina Pallottino comprende anche Giglioli, Biagio Pace, Giuseppe Lugli, Alfonso Bartoli e Pirro Marconi.

2063 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, f. Concorso di Archeologia e storia dell'arte greca e romana, Cagliari 1940. Cfr. Filippo Delpino, *Appunti per una biografia intellettuale di Massimo Pallottino*, cit., p. 9.

2064 Francesco Perfetti, *Fascismo monarchico*, cit., p. 359.

2065 La maggior parte di questi scritti sono fimati "m.p", ma si possono attribuire a lui perché è l'unico collaboratore della rivista con quelle iniziali, perché si occupa anche di Etruschi (polemizzando con Gisela Richter del *Metropolitan Museum of Art* di New York: cfr. m.p. [Massimo Pallottino], *Intorno ai "pupazzi" etruschi di Nuova York*, in "Roma" XV, 1937, pp. 473-474), e infine perché lui stesso ne rivendicherà la paternità in un concorso pubblico del 1938: cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, f. Concorso di Archeologia e storia dell'arte greca e romana, Cagliari 1940, documentazione sul concorso di Firenze del 1938 per la cattedra

con la “scienza germanica” che al contrario sopravvaluterebbe le influenze ellenistiche. L'epoca augustea è descritta come “il naturale e solenne risultato storico di un immenso palpito di pace, di unità, di moralità, di rinnovamento religioso che scuote l'Italia e il Mediterraneo”. L'arte romana è considerata autonoma anche dal “genio etrusco, rivolto a trarre il massimo dell'espressione da certe sue formule di squilibrio formale”[2066]. Al contrario di Bianchi Bandinelli, dunque, Pallottino si impegna in una valorizzazione dell'arte romana, secondo un'ispirazione antitedesca che non deriva dall'antirazzismo o dalla critica del nazismo, ma dal mito nazionalista della romanità. Descrivendo l'esposizione al pubblico dell'*Ara Pacis*, la presenta come “simbolo della pacificazione del mondo antico sotto l'egida di Roma”, citando anche la “nascita oscura del vero Redentore, Cristo”[2067]. Su “Roma”, inoltre, Pallottino polemizza contro la stampa estera, in particolare francese. Il nuovo quotidiano francese “Ce soir”, diretto da Louis Aragon e vicino al PCF[2068], fra il 13 e il 17 aprile 1937 pubblica quattro articoli del giornalista inglese Percy W. Robinson, inviato in Italia. In uno di questi la politica culturale fascista viene giudicata fallimentare, riportando in questo senso il parere di alcuni contatti italiani e i loro dubbi sull'intervento italiano in Spagna. Robinson registra inoltre una vasta opposizione al razzismo filo-tedesco di Cogni, spiegandola con il fatto che, in un paese in cui “même les incroyants sont impregnés de tradition catholique”, il razzismo non può avere successo, soprattutto se si pone come filo-tedesco[2069]. Pallottino critica Robinson, colpevole di auspicare una resistenza operaia antifascista nel nome di Catone Uticense. Per l'etruscologo l'articolo di “Ce soir” è una prova della “barriera spirituale che esiste fra la «intelligenza» ufficiale europea e la rinascente romanità dell'Italia nuova”. Inoltre, a Catone Uticense, simbolo di un “vecchio mondo privilegiato e pseudolibertario”, egli contrappone la “dittatura proletaria” di Cesare”[2070], riprendendo così le proprie idee sul carattere popolare e anti-oligarchico della monarchia. In un altro articolo, celebrando il nuovo impero italiano in Africa, Pallottino ritorna sul rapporto fascista tra antichità e presente: “A Roma non esistono barriere tra passato e presente, tra mondo antico e contemporaneo. I monumenti, i ruderi, le memorie non appartengono alla ricostruzione, per quanto appassionata, dell'archeologo, né alla narrazione

di Archeologia e storia dell'arte greca e romana.

2066 Massimo Pallottino, *Orientamenti sull'arte augustea*, in “Roma” XV, 1937, pp. 409-410.

2067 m.p. [Massimo Pallottino], *Resurrezione dell'Ara Pacis*, *ivi*, p. 179.

2068 Cfr. Pascal Ory, *La belle illusion*, cit., pp. 548-558;

2069 Percy W. Robinson, *Le fascisme a-t-il marqué de son empreinte la pensée italienne?*, in “Ce soir” 16 avril 1937, p. 8.

2070 m.p. [Massimo Pallottino], *Un inglese e Catone Uticense*, in “Roma” XV, 1937, pp. 179-180.

anche nobilissima dello storico; ma partecipano alla vita stessa che noi viviamo"[2071]. Pallottino polemizza ancora con la stampa francese e francofona, dimostrando di essere un lettore assiduo della stampa estera e di interessarsi all'immagine dell'Italia fascista in Europa: cita "La Depèche de Toulouse", "Loire républicaine", "Salut public", "La Métropole" di Anversa, "Temps", "Vie Lyonnaise", "Paris-centre", "Candide", "Le Populaire de Nantes", "Est de Nantes" (forse riferendosi a "L'Est républicain")[2072]. Sono in particolare le celebrazioni francesi del bimillenario augusteo ad essere criticate, in quanto provinciali rispetto a quelle italiane e non ispirate alla "sensibilità totalitaria che forma oggi l'abito naturale degli italiani"[2073]. In un altro articolo, Pallottino parla dell'alleanza tra Italia, Germania e Giappone come "difesa della civiltà contro la barbarie comunista", "una internazionale dell'ordine contro la internazionale della distruzione e quella della compiacenza (leggi Ginevra)". In quest'ottica, le democrazie si contrappongono per egoismo al nuovo ordine dell'Asse e legano così il proprio destino alle "forze oscure della decadenza". L'antifascismo è descritto come manifestazione contemporanea della "atavica esasperazione antiromana" che, dopo l'antichità, si è espressa nella Riforma protestante e nel liberalismo per minacciare l'ordine sociale, la morale e il cattolicesimo. Pallottino attacca anche anglicani e ortodossi, cita la condanna papale del comunismo e la posizione filo-franchista della "Civiltà Cattolica". Esprime invece disappunto per il mancato appoggio vaticano alla candidatura dei rexisti di Léon Degrelle alle elezioni belghe dell'aprile 1937[2074]. Pallottino elogia anche il "valore dei legionari italiani in Spagna", descrivendoli in lotta contro il bolscevismo secondo la volontà del papa e del "duce", indicando così un esempio per tutti i cattolici. L'etruscologo parla della "necessità di difendere il patrimonio della civiltà dalla minaccia di una nuova barbarie", e rappresenta la guerra civile spagnola come "crociata in difesa della romanità contro il sovvertimento antiromano". Oltre alle identità nazionali, Pallottino rivendica una romanità mediterranea che unirebbe "i Romani Italiani e i Romani Spagnuoli"[2075]. L'interesse per l'attualità europea va di pari passo con la rivendicazione del primato italiano: l'Italia, "sola erede di Roma", deve raccoglierne l'antica missione di unificare politicamente l'Europa mediterranea "nel segno del fascio e della croce". A sostegno di questa ambizione imperialista, Pallottino cita un articolo di Giovanni Papini su "Frontespizio",

2071 *Id.*, *Sotto l'arco riconsacrato*, cit., p. 218.
2072 Cfr. "Roma" XV, 1937, pp. 221, 222, 259, 260, 416.
2073 m.p. [Massimo Pallottino], *Divagazioni galliche di un Bimillenario*, *ivi*, p. 220.
2074 *Id.*, *Sintomi dell'odio antiromano*, *ivi*, pp. 415-417.
2075 *Id.*, *La difesa della romanità*, *ivi*, pp. 330-331.

definendo lo scrittore toscano "vate della fede cosciente e della storia che avanza"[2076]. L'etruscologo, nel momento in cui collabora con il suo maestro Giglioli per la Mostra Augustea della Romanità, è dunque completamente allineato al fascismo e all'estrema destra europea. Nel 1938, su "Roma", interviene contro le preoccupazioni espresse dal sindacalista Arturo Labriola, che vedeva nell'emigrazione degli studiosi dalla Germania nazista il sintomo di una crisi culturale europea e il declino della razionalità sotto la dittatura nazista. Labriola indicava come monito contro la persecuzione degli intellettuali l'uccisione di Archimede da parte dei Romani. Per Pallottino queste sono solo "acrobazie ideologiche", e accusa il sindacalista di internazionalismo. L'uccisione di Archimede, secondo lui, è "largamente giustificata dalla personale ed accanita partecipazione del sapiente siracusano alle operazioni di guerra contro l'esercito di Marcello". Non è vero, afferma, che le dittature siano contro la scienza e la ragione:

> Noi che vediamo la situazione con occhio «romano» possiamo affermare che in Italia la presenza di un Capo non è affatto in contrasto con le gloriose tradizioni depositarie della "ragione" (quella romana e non quella democratica); ma che anzi proprio all'impulso del Capo dobbiamo il rifiorire di queste tradizioni, il rafforzamento della Monarchia, la civilizzazione del sentimento religioso, la coscienza di quella eredità storica di Roma che è per noi la ragione stessa della vita nazionale e di tutte le aspirazioni imperiali.

Per Pallottino, il problema attuale dell'Europa contemporanea non è la persecuzione razziale o l'emigrazione degli intellettuali, ma il contrasto "tra ordine romano e disordine barbaro"[2077].
All'apertura della Mostra Augustea della Romanità, l'etruscologo presenta l'esposizione come una "grande impresa", "degna dell'Italia fascista, frutto di uno sforzo realizzato in un clima spirituale unitario, nel quale le memorie gloriose del passato appaiono in diretta connessione con le possibilità del presente". Alla base della Mostra vi è l'idea di legittimare visualmente la continuità razziale, culturale e politica tra l'Italia augustea e l'Italia fascista: Pallottino parla di "sentimento della continuità e della grandezza della nostra stirpe"[2078]. Contro i "vieti motivi dei Cesari tiranni e dissoluti" diffusi dalla "antica storiografia libertaria", l'età augustea è raffigurata come "opportunamente scelta dalla Provvidenza per la oscura ma feconda apparizione del Redentore"[2079].

2076 *Id.*, *L'eredità di Roma e l'unificazione dell'Europa Mediterranea*, *ivi*, pp. 472-473.
2077 *Id.*, *Dei capi e della civiltà*, *ivi*, XVI, 1938, p. 389-390.
2078 Massimo Pallottino, *La Mostra Augustea della Romanità*, in "Capitolium", ottobre 1937, p. 519. Cfr. m.p. [Massimo Pallottino], *La preparazione della Mostra Augustea della Romanità*, in "Roma" XV, 1937, p. 254.
2079 Massimo Pallottino, *La Mostra Augustea della Romanità*, cit., pp. 522-523.

La mobilitazione di Pallottino e degli altri collaboratori di Giglioli al servizio della politica culturale del regime ha un esito imponente. La mostra si apre il 23 settembre 1937 a Roma, alla presenza di Mussolini. Giglioli rivolge al capo del regime il suo discorso inaugurale, nel quale ritornano gli accenni alla dimensione etnica del mito fascista della romanità: l'archeologo sostiene la necessità per la nuova Italia imperiale di rievocare "i fasti della antica nobiltà della stirpe"[2080]. La mostra viene ampiamente promossa dal regime nella scuola e nelle istituzioni, rappresentando un momento centrale della religione politica fascista[2081]. Tra i collaboratori si ritrovano etruscologi come Cultrera, Minto, Nogara, Doro Levi, ma anche studiosi come Arnaldo Momigliano, Pirro Marconi, Eugénie Strong, Giovanni Becatti, Luigi Bernabò Brea. Pallottino è curatore di ben quattordici sale: Marina, Juventus, Assistenza sociale, Scienze, Musica, Arti figurative, Agricoltura, Caccia, Pesca e Alimentazione, Medicina e Farmacia, Vita economica, Giochi[2082]. Nell'allestimento, Pallottino esprime apertamente la propria adesione all'impostazione fascista complessiva. La porta della sala della Marina (sala XIX) è decorata con una citazione di Mussolini sulla potenza marittima di Roma, proiettata nel futuro grazie alle virtù romane[2083]. Nella parete destra della sala sulla "Juventus" (sala LXV), Pallottino presenta le associazioni giovanili romane antiche come modello politico di quelle create dal regime fascista[2084]. Nella sala dell'Assistenza sociale (sala LXXXI) si loda invece l'assistenza promossa dalle comunità cristiane antiche[2085]. La sala della Musica (sala LXX) contiene un accenno agli Etruschi: la musica romana, secondo Pallottino, non risente solo dell'influenza greca, ma ha "solidi ed antichissimi fondamenti locali nella musica etrusca"[2086]. Allo stesso modo, nella sala sulle Arti figurative (sala LXXI), le didascalie recitano: "L'arte figurativa romana nasce con la pienezza dei suoi caratteri soltanto al principio dell'Impero, sotto il vivido fermento dell'arte ellenistica, ma nel tronco poderoso dell'arte etrusca e italica"[2087]. Come emerge da questi accenni e dal ruolo degli etruscologi nell'organizzazione della Mostra Augustea, l'interpretazione degli Etruschi nell'esposizione è completamente subordinata al mito

2080 Giulio Quirino Giglioli in *Mostra Augustea della Romanità. Catalogo*, Colombo, Roma, s.d. [ma 1937 o 1938], p. VIII.
2081 Cfr. Emilio Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari, 1993, pp. 146-154; Simonetta Falasca Zamponi, *Lo spettacolo del fascismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003 (trad. it., ed. or, 1997), p. 150.
2082 Cfr. *Mostra Augustea della Romanità. Catalogo*, cit., p. XXVI.
2083 *Ivi*, p. 225.
2084 *Ivi*, pp. 640-641. Cfr. Massimo Pallottino, *La Mostra Augustea della Romanità*, cit., p. 526.
2085 Cfr. *Mostra Augustea della Romanità. Catalogo*, cit., pp. 744-745.
2086 *Ivi*, p. 675.
2087 *Ivi*, p. 679.

della romanità e integrata nell'identità italica. Tale integrazione subordinata degli Etruschi nella romanità italica individua da un lato la continuità con l'approccio nazionalista degli studiosi italiani, dall'altro l'opposizione all'immaginario anti-etrusco del razzismo nazista e filo-nazista[2088].

Non a caso, l'appiattimento dell'identità etrusca all'interno del mito fascista della romanità trova una recensione critica su "Quadrivio" di Interlandi. Roberto Bartolozzi lamenta che nella Mostra Augustea non sia stata esposta una stele etrusca, conservata al museo archeologico di Bologna, che rappresenterebbe un bambino allattato da un animale. Questa stele, per l'autore dell'articolo, è un'antica raffigurazione del mito di Romolo e della lupa, in una prima versione con un solo bambino. L'interesse di questo mito etrusco sta nel fatto che la presenza di un solo bambino "riscatta la nostra tradizione da un'origine fratricida" rispetto alla versione di Romolo e Remo. Ma alla Mostra Augustea della Romanità questa stele non è stata esposta:

> Non è stata una dimenticanza: anzi, possiamo supporre che, omettendo la stele etrusca, si sia voluto far parte al solo ed accertato mito che testimonia della fondazione di Roma quale è venuta a poco a poco formando la tradizione poetico-storicistica e scartare tutto ciò che, sebbene di dominio d'una critica attentissima, desse luogo al dubbio e alle supposizioni.

Su "Quadrivio" Bartolozzi lamenta quindi che gli organizzatori della Mostra Augustea non abbiano voluto divulgare la vera rilevanza della civiltà etrusca per la romanità, nonostante il fatto che "proprio in questi ultimi anni si è iniziata una revisione storica così del tradizionale racconto della fondazione di Roma, come delle origini etrusche della città, l'una e l'altra riallacciandosi poi alla discussione più ampia, oggi di grande interesse, sulle origini degli antichi abitatori d'Italia". La stele di Bologna, in questo contesto, avrebbe potuto rappresentare un simbolo di "tutta la nostra tradizione", della "vitalità della stirpe" e di una "razza tenacemente agricola"[2089]. Tenendo conto del declino dell'approccio regionalista strapaesano, e dell'impegno degli etruscologi nel mito fascista della romanità, la critica di "Quadrivio" circa la sottovalutazione degli Etruschi nella politica culturale fascista appare isolata.

Nello stesso periodo, a confermare la subordinazione e integrazione degli Etruschi nella romanità italica è il loro uso da parte del cinema di regime. Se dopo l'arrivo al potere del

2088 Cfr. Marie-Laurence Haack, *Il "problema etrusco" nella Mostra Augustea della Romanità*; Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania*, cit., p.62.

2089 Roberto Bartolozzi, *La più antica rappresentazione del fondatore di Roma*, in "Quadrivio" VII, 6, 4 dicembre 1938, p. 7.

fascismo erano usciti almeno cinque film ambientati in epoca romana (*Messalina* nel 1923, *Quo vadis* nel 1924, *La fanciulla di Pompei* nel 1925, *Gli ultimi giorni di Pompei* nel 1926 e *Trionfo cristiano* nel 1929), in seguito la produzione si arresta quasi completamente. Dopo l'episodio di Petrolini in *Nerone* di Alessandro Blasetti (1930), e la riedizione sonorizzata di *Cabiria* nel 1931, l'unico film italiano a tema romano antico che esce fino alla fine della Seconda guerra mondiale è *Scipione l'Africano*, di Carmine Gallone (1937). Il declino della produzione di film storici, i quali richiedono una notevole disponibilità di capitali, è parte di una più generale crisi della produzione cinematografica italiana successiva alla Prima guerra mondiale, e parallela all'ascesa delle produzioni americane. Allo stesso tempo, *Scipione l'Africano* è il film più costoso mai realizzato dalla cinematografia italiana fino a quel momento, venendo interamente finanziato dal regime fascista a fini di politica culturale[2090]. *Scipione* mette in scena la fine della seconda guerra punica con la vittoria romana su Cartagine, ed è prodotto e sponsorizzato direttamente dallo Stato dopo la conquista dell'Etiopia, al fine di creare un *kolossal* fascista in grado di competere con quelli americani divulgando il mito della romanità. Nello stesso periodo il regime interviene sulla rappresentazione cinematografica della storia nazionale italiana, producendo anche il film *Condottieri*, che mette in scena Giovanni delle Bande Nere e il Rinascimento. Sia in *Scipione* che in *Condottieri* i protagonisti sono chiaramente identificati con Mussolini, proiettato nel passato e ideologicamente rappresentato come figura eterna della storia italiana. Le riprese di *Scipione*, in particolare, ricevono la visita del capo del regime nell'ottobre 1936[2091]. Il regista, Carmine Gallone, già nel film del 1925 *Cavalcata ardente*, aveva legato l'ideologia fascista alla messa in scena della storia d'Italia – in quel caso, risorgimentale[2092]. Lo scenografo di *Scipione l'Africano* è Pietro Aschieri, lo stesso che lavora contemporaneamente alla Mostra Augustea della Romanità e alla messa in scena di *Lucrezia* di Ottorino Respighi[2093]. Nel novembre 1937, a due mesi dall'inaugurazione della Mostra Augustea della Romanità, *Scipione l'Africano* è proiettato nelle scuole elementari italiane, e agli scolari si richiede di scrivere le proprie impressioni sulla visione del film[2094]. Il film va

2090 Steven Ricci, *Cinema and Fascism*, cit.; Alfonso Venturini, *La politica cinematografica del regime fascista*, Carocci, Roma, 2015, p. 111; Francesco Di Chiara, *Peplum*, cit., p. 36.

2091 Steven Ricci, *Cinema and Fascism*, cit., pp. 88-104. Cfr. M. Giuman, C. Parodo, *L'altro Scipione. Scipione l'Africano e il suo tempo: iconografia dell'antico nel film di Carmine Gallone*, Edizioni AV, Cagliari, 2011.

2092 Pasquale Iaccio, *Cinema e storia. Percorsi immagini testimonianze*, Liguori, Napoli, 2000 (ed. or. 1998), pp. 38-39.

2093 Steven Ricci, *Cinema and Fascism*, cit., p. 102; cfr. Manfredo Tafuri, *Aschieri, Pietro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1962, vol. 4.

2094 Francesco Di Chiara, *Peplum*, cit., p. 41. Cfr. i temi degli scolari in "Bianco&Nero" III, 1939, 8.

dunque messo in relazione con la contemporanea Mostra Augustea, a partire dalla comune produzione statale e dalla comune rilevanza nella politica culturale del regime. In questo senso, non stupisce che il ruolo degli Etruschi in *Scipione l'Africano*, come nella Mostra Augustea, sia totalmente subordinato e integrato nel mito fascista della romanità. All'inizio del film viene rappresentato il dibattito tra senatori romani sulle scelte militari da prendere per reagire contro i Cartaginesi dopo la sconfitta di Canne. All'esterno del senato, invece, è messa in scena una folla di curiosi in attesa delle decisioni politiche. Come ha scritto Steven Ricci,

> the film alternates between the senatorial debate inside the curia and brief conversations between individuals among the awaiting citizens. Each conversation is conducted by an "Italian" from a different region of the peninsula. By invoking this transclass, transregional concept of a composite, but now unified, national totality, these small groups are assembled into a larger body, as the constituent elements of an imagined Italian nation[2095].

Tale prospettiva è illuminante per interpretare una scena nella quale viene rappresentata una conversazione tra uomini fuori dal senato romano. Un etrusco di Arezzo, vestito e acconciato come la figura maschile del sarcofago degli sposi di Cerveteri, parla con un cittadino romano:

Romano: "Per la prima volta a Roma?"
Etrusco: "Sì."
Romano: "Da dove vieni?"
Etrusco: "Da Arezzo."
Romano: "Da Arezzo?"
Etrusco: "Già. Ad ascoltare i vostri discorsi...mentre noi prepariamo le armi!"

Il sentimento antiparlamentare dell'etrusco, contrapposto all'attesa delle procedure istituzionali della repubblica romana, viene cavalcato da Scipione per ricevere dal senato la nomina a capo militare. Una volta ottenuto l'incarico, Scipione esce dalla curia, preceduto dai littori, per ricevere direttamente le ovazioni e i saluti romani della folla. Nel rapporto diretto tra la folla e il "duce", al di là delle screditate dinamiche istituzionali repubblicane, le diversità individuali, sociali e regionali dell'Italia si fondono in un'unica identità. Diverse persone esultanti gridano il loro sostegno a Scipione, tra cui, significativamente, degli Etruschi:

2095 Steven Ricci, *Cinema and Fascism*, cit., p. 98.

Etrusco 1 [lo stesso della scena precedente]: “Noi di Arezzo ti prepariamo le armi!”

Etrusco 2: “Sì, ti daremo le armi!”

Etrusco 3: “E noi di Tarquinia le navi!”

Etrusco 4: “Noi di Volterra le vele!”

Etrusco 5: “Caere [*scil.* Cerveteri] ti darà il grano!”

Dopo gli Etruschi sono gli Italici (Sabini, Marsi) a gridare a Scipione la loro fedeltà, e infine è tutta la folla a giurare, con una musica trionfale, per simboleggiare l'adesione collettiva a un'identità nazionale romana e italiana. Tra gli eroi della trama del film c'è anche l'etrusco Arunte (probabilmente ricalcato dal nome etrusco Aruns), fidanzato di Velia, che si arruola nell'esercito romano venendo imprigionato e infine liberato. Un altro uso degli Etruschi nel film è scenografico: l'unico elemento decorativo della casa di Scipione è un pilastro decorato come la “tomba del Pilastro” di Cerveteri, riprodotta nel volume di Giglioli sull'arte etrusca del 1935[2096]. Da tutti questi esempi emerge come nel *kolossal* fascista gli Etruschi siano chiaramente integrati nella civiltà romana e quindi nella nazione italiana, in una posizione volontariamente subordinata rispetto a Roma.

Uno degli sceneggiatori di *Scipione l'Africano*, oltre a Sebastiano Luciani e allo stesso regista Gallone, è Camillo Mariani dell'Anguillara, amico e collaboratore di Alessandro Blasetti[2097], che nel decennio precedente aveva fatto parte del gruppo esoterico anticristiano di Arturo Reghini. Sulla rivista di Reghini, “Ignis”, nel 1925 aveva avanzato considerazioni razziste contro tedeschi e anglosassoni, lodando per contrasto la “sempre rinascente giovinezza della nostra razza” minacciata dal cristianesimo, sia cattolico che protestante[2098]. Nel 1934 Mariani dell'Anguillara si era interessato di Etruschi su posizioni non più anticattoliche, ma vicine allo spiritualismo di Bruers e di Pericle Perali, sostenendo su “Il Nuovo Occidente” che “venivano i padri Etruschi da insondabili lontananze, unici degli uomini, scampati da orrendi cataclismi, nati dalla prima sorgente umana. Avevano mirato coi loro occhi l'abbagliante volto del Creatore, avevano, dalla sua indicibile voce, ricevuto comandi e assegnata l'opera. Questa commisero a Roma”. L'Etruria veniva poi descritta come “navigatrice e agricola, madre di gentili architetti e di accorti mercanti, sacerdotale e guerriera, mistica e terrena”[2099]. La “linea etrusca” che

2096 Giuseppe Pucci, *Splendori e miserie di Scipione l'Africano nel cinema*, cit., p. 304n; cfr. Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania*, cit., pp. 63-64.

2097 Alfonso Venturini, *La politica cinematografica del regime fascista*, cit., p. 111n.

2098 Camillo Mariani dell'Anguillara, *Del Virtuismo*, in “Ignis” I, 8-9, agosto-settembre 1925, pp. 252-258.

2099 Mariano dell'Anguillara [*sic*], *Nostra missione*, in “Nuovo Occidente” I, 2, 10 marzo 1934, p. 3.

distingue filo-etruschi e anti-etruschi nel fascismo intransigente e nell'irrazionalismo[2100] vede Mariani dell'Anguillara esplicitamente tra i primi, secondo un'ispirazione provvidenzialistica della storia, vicina a quella di Bruers e Pericle Perali. Da questo punto di vista, il ruolo degli Etruschi come fedeli subordinati di Roma in *Scipione l'Africano* può essere ricondotto alle convinzioni di Mariani dell'Anguillara.

Nel 1937 lo sceneggiatore pubblica anche la trama del film in forma di romanzo per la casa editrice Mangia. Qui l'editore Agostino Mangia rivendica il lavoro di Mariani dell'Anguillara come opera degna dell'impero fascista[2101], mentre per Giacomo Paolucci di Calboli, presidente dell'Ente Nazionale Industrie Cinematografiche e dell'Istituto LUCE, la storia di Scipione è "guida e stimolo" per il presente[2102]. Nel romanzo tratto dalla sceneggiatura del film Mariani mette in scena, insieme agli Italici che aspettano notizie dal senato romano, "Etruschi in ricchi vestiti, facilmente riconoscibili per le loro barbe a punta, dalle mani inanellate e dalle braccia ornate di armille, seguiti dai servi che vorrebbero far loro largo in mezzo alla calca"[2103]. Tra gli Etruschi che acclamano Scipione fuori dalla curia, oltre ai cinque effettivamente rappresentati nel film, si aggiungono anche un etrusco di Chiusi, che offre legname per le navi romane, e uno di Roselle, che offre frumento[2104]. L'intera sequenza del giuramento di fedeltà degli Etruschi e degli Italici a Scipione, e quindi anche la trasposizione cinematografica, è ricalcata da un passo di Tito Livio[2105]. Un ulteriore personaggio etrusco del romanzo è un mercante che cerca di vendere uno smeraldo lavorato a Vetulonia al re numida Siface, alleato di Cartagine[2106]. Rispetto al film, dunque, la presenza degli Etruschi nel romanzo dello sceneggiatore appare ancora più evidente, e arricchita di una caratterizzazione orientalista, lussuosa e mercantile che nel film non emerge. L'integrazione e la subordinazione degli Etruschi nella romanità fascista di *Scipione l'Africano*, in sintonia con quanto emerge nella Mostra Augustea della Romanità,

2100 Nello stesso numero di "Nuovo Occidente" scrive anche Reghini (Maximus [Arturo Reghini], *Problemi della poesia pura*, *ivi*, p. 12. Per l'attribuzione dello pseudonimo a Reghini cfr. Mario Manlio Rossi, *Spaccio dei maghi*, cit., p. 140), ma si pubblica anche un passo di Bachofen in cui Tarquinio è visto come "orientale", la civiltà etrusca portatrice di "asiatismo" e di una "cultura straniera" contro cui si sarebbe formata "l'idea nazionale romano-occidentale" (Bachofen, *Roma madre dell'Occidente*, *ivi*, pp. 5-6).

2101 Agostino Mangia in Camillo Mariani dell'Anguillara, *Scipione l'Africano. Romanzo cinematografico*, Mangia, Roma, 1937, pp. 5-6.

2102 G. Paolucci di Calboli *ivi*, p. 8.

2103 Camillo Mariani dell'Anguillara, *Scipione l'Africano*, cit., p. 17.

2104 *Ivi*, p. 27.

2105 Cfr. Livy. *History of Rome, Volume VIII: Books 28-30 Translated by Frank Gardner Moore*, Loeb Classical Library 381, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1949, XVIII, 45. Sull'uso dell'identità italica nel mondo antico, cfr. Filippo Carlà-Uhink, *The 'Birth' of Italy. The institutionalization of Italy as a Region, 3rd-1st Century BCE*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2017, pp. 110-111.

2106 Camillo Mariani dell'Anguillara, *Scipione l'Africano*, cit., p. 70.

deriva quindi anche dalle convinzioni filo-etrusche e provvidenzialistiche dello sceneggiatore Mariani dell'Anguillara. Etruscologia, irrazionalismo filo-etrusco, propaganda e politica culturale fascista convergono, intorno al 1937, nel segno di un'inclusione degli Etruschi nel mito della romanità.

4. Gli Etruschi nel razzismo di Stato (1938-1943)

Nel corso del 1938 il regime fascista attua una svolta decisiva nella storia del razzismo italiano, varando politiche di discriminazione e persecuzione antiebraica della cittadinanza. La politica culturale fascista presenta queste misure come strumenti di rafforzamento e difesa della razza italiana, legittimando queste concezioni con l'uso politico della scienza e della storia antica. Con una forzatura politica del razzismo scientifico mediterraneista espresso dagli studiosi italiani, il regime dà al razzismo fascista una connotazione arianista.

In questo contesto, legato dal punto di vista internazionale all'alleanza con la Germania nazista, gli Etruschi diventano oggetto di un complesso dibattito tra diverse correnti di razzisti italiani e tedeschi, a partire dalle premesse degli anni precedenti. Mediterranei o arianizzati, tra il 1938 e il 1943-45 gli Etruschi sono rivendicati come parte della razza italiana oppure rigettati come un corpo estraneo in essa.

4.1 Etruschi e razzismo biologico

La corrente su cui inizialmente Mussolini punta per coordinare la politica culturale razzista e filo-tedesca del fascismo è quella “biologica”. Dopo la produzione del cosiddetto “Manifesto della razza”, e soprattutto attraverso il quindicinale “La Difesa della razza” (1938-1943), i protagonisti di questa fazione si interessano degli Etruschi. L'identità etrusca viene rivendicata come ariana e inclusa nella storia razziale italiana, divulgando gli studi etruscologici dell'antropologo tedesco Eugen Fischer ed evitando le posizioni anti-etrusche e anticristiane di Rosenberg, Cogni ed Evola.

La svolta arianista del fascismo: Il Manifesto della razza (1938)

Le critiche suscitate in Italia dalle teorie rosenberghiane di Cogni impongono a Mussolini una revisione della politica culturale razzista e filo-tedesca, riservando una maggiore attenzione alle posizioni della Chiesa cattolica. La stessa necessità è avvertita, sul versante tedesco, dalla fazione razzista avversa a Rosenberg. Sia da parte italiana che da parte tedesca, il ripensamento

della via italiana al razzismo comporta una revisione delle idee sulla civiltà etrusca.

Nell'autunno del 1937, tra il 16 ottobre e il 7 novembre, Himmler visita l'Italia, partecipando a negoziati sull'alleanza italo-tedesca. Tra i collaboratori al suo fianco vi è l'etruscologo e membro dell'*Ahnenerbe* Alexander Langsdorff. In questo periodo Langsdorff crea una rete di colleghi, tra cui il direttore del *Deutsches Archäologisches Institut* Theodor Wiegand, attivi nella ricerca e nella propaganda nordicista e pangermanista[2107]. Parallelamente, l'*Ahnenerbe* si interessa all'archeologia in Italia: il 1 aprile 1938 Hitler nomina Siegfried Fuchs come vicedirettore della sezione romana del *Deutsche Archäologisches Institut*. Fuchs, già membro della sezione fotografica dell'Istituto, dal 1937 è a capo dell'*Ortsgruppe* di Roma del partito nazista tedesco, succedendo ad Armin von Gerkan che diventa direttore della sezione romana dell'Istituto archeologico. È forse a Fuchs che si riferirà Bianchi Bandinelli, quando ricorderà nel dopoguerra di essere stato contattato, dopo la visita di Hitler del maggio 1938, da "un personaggio che si supponeva allora capo delle SS in Italia, e che, nascondendosi sotto le vesti di un innocuo archeologo, aveva facile occasione di incontrarmi, e voleva un articolo per il famigerato giornale delle SS, «Das schwarze Korps»"[2108]. Il gruppo nazista romano pubblica una propria rivista ("Italien-Beobachter") che è redatto nella sede romana del *Deutsches Archäologisches Institut*. Fuchs si occupa del periodo tardo-antico su posizioni razziste arianiste, e negli anni successivi lavorerà su Longobardi e Goti in Italia, incontrando l'interesse di Himmler e legandosi all'*Ahnenerbe*[2109]. Nello stesso periodo, l'*Ahnenerbe* finanzia gli scavi archeologici in Val Camonica dello storico delle religioni Franz Altheim (1898-1976) e dell'archeologa Erika Trautmann, i quali negli anni successivi pubblicheranno lavori sull'indogermanicità di Italici e Romani[2110].

Il 10 dicembre 1937 Himmler si rivolge per via epistolare a Walther Wüst, il quale dal febbraio precedente è il nuovo presidente dell'*Ahnenerbe* dopo Wirth, messo in disparte come presidente onorario. La marginalizzazione di Wirth risponde anche all'esigenza di rinunciare a posizioni

2107 Jean-Pierre Legendre. *Alexander Langsdorff*, cit., pp. 112-113.

2108 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 135.

2109 F. W. Deichmann, T. Kraus, *Abteilung Rom*, in K. Bittel, F. W. Deichmann, W. Grünhagen, W. Kaiser, Th. Kraus, H. Kyrielis, *Beiträge zur Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts 1929 bis 1979*, Philipp von Zabern, 1979, pp. 8-9; Marie Vigener, *«Ein wichtiger kulturpolitischer Faktor». Das Deutsche Archäologische Institut zwischen Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeiten, 1918-1954*, Leidorf, Rahden, 2012, pp. 77, ss.; *Id.*, *Siegfried Fuchs (1903-1978)*, in G. Brand. M. Maischberger (a cura di), *Lebensbilder*, cit., pp. 223-236; Thomas Fröhlich, *Armin von Gerkan (1884.1969)*, *ivi*, pp. 91-106; Malte Gasche, *Der "Germanische Wissenschaftseinsatz" des "Ahnenerbes" der SS*, cit., p. 69

2110 Robinson Peter Krämer, *Von Ritzzeichnungen, Runen und Rom. Franz Altheim und seine Studien zu Italikern während des Nationalsozialismus*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme*, cit., pp. 146, ss.

esplicitamente neopagane e anticristiane, per mantenere un'immagine scientifica dell'*Ahnenerbe* ed evitare polemiche interne alla società tedesca[2111]. Nella lettera a Wüst, Himmler afferma che gli italiani non valorizzano abbastanza i propri resti archeologici, i quali sarebbero invece molto interessanti, se utilizzati in una prospettiva arianista. Per questo motivo, ordina la creazione di una sezione dell'*Ahnenerbe* dedicata allo studio dell'antichità greca e romana dal punto di vista indogermanico e ariano. In particolare, Himmler indica che questa nuova sezione debba fornire

> la prova esatta che i Romani, oltre, naturalmente, ai Sanniti, gli Umbri, i Volsci, i Latini, ecc., ma anche senza dubbio una parte dei popoli preromani, come gli Etruschi e i Siculi, provengono dal nord, che sono originari di una migrazione di popoli ariani e indogermanici venuti delle nostre contrade del mare del nord. Bisognerebbe provarlo ugualmente per quanto riguarda i Greci, in tutte le loro componenti[2112].

L'interesse di Himmler si svilupperà nel periodo successivo anche come progetto dell'*Ahnenerbe* di fondare a Roma un "rassenkundlich-historisches Institut" relativo allo studio dell'antichità[2113]. Riguardo agli Etruschi, come già Wirth dieci anni prima, Himmler sostiene la tesi dell'origine nordica. Se dal punto di vista tedesco questa tesi riprende le critiche dei cattolici contro Rosenberg, nella prospettiva internazionale assume significati più ampi. Nel contesto della convergenza ideologica tra Italia e Germania e delle polemiche tra Chiesa cattolica e razzismo di Rosenberg e Cogni, l'inclusione degli Etruschi nell'identità ariana e l'eliminazione delle polemiche anticristiane hanno il preciso intento politico di rendere il razzismo arianista accettabile agli occhi della società italiana.

Anche sul versante italiano, dopo le polemiche su Cogni, Mussolini punta su un tipo di razzismo arianista e antisemita che non si contrapponga alla Chiesa e che sia in grado di includere tutte le popolazioni italiche, senza lasciare corpi estranei nella razza italiana quali, ad esempio, gli Etruschi. Dopo il declino di Cogni, è di nuovo Telesio Interlandi ad esercitare un ruolo di mediatore politico-culturale tra gli interessi del regime e i teorici italiani della razza. Tra gennaio e febbraio 1938 Interlandi coinvolge nei progetti di Mussolini il giovane antropologo Guido Landra (1913-1980)[2114]. Landra si era formato accademicamente come studioso

2111 Cfr. Horst Junginger, *From Buddha to Adolf Hitler: Walther Wüst and the aryan tradition*, in *Id.* (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, cit., pp. 127, ss. e 154.

2112 Cit. in Johann Chapoutot, *Le nazisme et l'Antiquité*, cit., pp. 112-113. Traduzione mia; Volker Losemann, *Nationalsozialismus und Antike*, cit., pp. 118-119.

2113 Michael H. Kater, *Das »Ahnenerbe« der SS*, cit., p. 99.

2114 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 38.

mediterraneista: nel 1936, commemorando la morte di Giuseppe Sergi, aveva difeso le sue teorie sostenendo l'appartenenza dei Romani, e quindi degli italiani, alla razza mediterranea originaria dell'Africa, e negando qualsiasi valore antropologico al termine "ariano", considerato esclusivamente di pertinenza linguistica[2115]. L'incontro con Mussolini, e la ricerca di vantaggi accademici, determinano però l'adesione del giovane antropologo al razzismo arianista filo-tedesco[2116]. Questa revisione scientifica e ideologica non è istantanea, ma frutto di mesi di contatto con il ministro della Cultura Popolare Alfieri e con il capo del regime: già nel febbraio, Mussolini ordina a Landra la costituzione di "un comitato scientifico per lo studio e l'organizzazione della campagna razziale", che nel giugno viene descritto come "Ufficio studi" e, successivamente, "Ufficio studi del problema sulla razza" o "Ufficio Razza", sempre diretto da Landra[2117].. Tra febbraio e giugno 1938, Landra rivede il proprio mediterraneismo, eliminando qualsiasi connessione razziale tra italiani, africani ed ebrei, e - su pressione di Mussolini - formula in senso arianista la politica culturale razzista[2118]. Inoltre, l'antropologo traccia le basi di un razzismo biologico, ispirato – come vedremo - alle posizioni del razzismo scientifico tedesco, rinunciando all'impostazione irrazionalista di Cogni[2119]. Al termine di questo periodo di confronto con Mussolini e Alfieri, il giovane antropologo fissa dieci punti propagandistici insieme ad un comitato che comprende anche il collega Lidio Cipriani, che abbiamo incontrato come studioso di craniologia etrusca ispirato da Giuseppe Sergi. Iscritto al partito fascista dal 1933[2120], dopo essere stato assistente volontario alla cattedra romana di Sergi[2121] nel 1938 Cipriani è assistente di Antropologia all'Università di Firenze, oltre che successore di Nello Puccioni alla direzione del Museo nazionale di Antropologia ed Etnologia della stessa città. Cipriani invia a Landra delle proposte per il razzismo italiano e la sua diffusione tra gli "intelletti più semplici", "colpendone la fantasia e possibilmente il cuore", per le quali usa anche materiale etrusco. L'antropologo invia a Landra la foto di un busto etrusco del III secolo a. C. proveniente dagli scavi di Orvieto, di cui sottolinea la somiglianza con "la Madre del Nostro Sovrano". Cipriani scrive che bisogna "condurre le menti più semplici a

2115 Sandra Puccini, *L'Antropologia a Roma tra Giuseppe e Sergio Sergi*, cit., p. 239.
2116 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., p. 143.
2117 Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit., p. 124
2118 Cit. in Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 38-39.
2119 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., pp. 66-68; Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 38.
2120 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 151, f. 1026 "Ufficio Razza. Fascicoli di collaboratori", sottofascicolo "Cipriani Lidio, Firenze", promemoria sul curriculum di Cipriani.
2121 Sandra Puccini, *L'Antropologia a Roma tra Giuseppe e Sergio Sergi*, cit., p. 239.

collegare con un colpo d'occhio le caratteristiche razziali delle antiche genti d'Italia con quelle genti d'oggi e intuirne il mantenersi invariato nei millenni"[2122]. Gli Etruschi sono dunque inclusi nei progetti razzisti del gruppo di Guido Landra.

Il 14 luglio 1938, il ministero della Cultura Popolare fa pubblicare il prodotto del comitato, senza firme né presentazione, con il titolo di "Il fascismo e i problemi della razza". Si tratta di una dichiarazione in dieci punti sulla questione del razzismo italiano, successivamente nota come "Manifesto della razza". In essa si dichiara tra i primi assunti (punto 3) che "il concetto di razza è concetto puramente biologico" e non solo storico, linguistico o religioso come invece i concetti di "popolo" o "nazione". Il punto 4 classifica la popolazione italiana come ariana e presente nella penisola "da diversi millenni", tanto che (punto 6) ormai si può parlare di una vera e propria razza italiana, pura di sangue. Dal punto di vista dell'immaginario storico (punto 5), non si parla mai di Roma: tutto ciò che è avvenuto prima dell'arrivo dei Longobardi in Italia (568 d.C.) è messo da parte. Di conseguenza, non si parla di Etruschi o di popoli italici, evitando di affrontare la questione delle origini etrusche. La messa da parte del mito della romanità e della civiltà etrusca rappresenta un segnale evidente della volontà di Mussolini, Alfieri e del gruppo di Landra di ricercare nel passato solo elementi utili alla costruzione di un'identità razziale ariana italo-tedesca, e non alla celebrazione della civiltà italiana. L'indirizzo del razzismo è esplicitamente quello "ariano-nordico" (punto 7), e nel punto 8 si attacca la teoria mediterraneista sergiana in quanto pericolosa e inammissibile. Questo decalogo è finalizzato a legittimare - come viene espresso nei punti 8, 9 e 10 - una politica di discriminazione razziale verso le razze non europee e in particolare verso gli ebrei, perché queste non alterino la composizione razziale italiana[2123].

Gli Etruschi nel razzismo biologico: "La Difesa della razza"

A partire dall'agosto 1938, il gruppo di Interlandi e Landra, oltre al "Tevere" e a "Quadrivio", dispone del principale organo di divulgazione del razzismo e dell'antisemitismo fascista, il quindicinale "La Difesa della razza", diretto dallo stesso Interlandi. Questa rivista si pone come rappresentante dei principi biologici del Manifesto della razza, e può essere studiata in relazione al tipo di immaginario storico che mette in campo per sostenere la propria interpretazione del razzismo fascista. Se nel Manifesto della razza gli Etruschi non erano citati, su "La Difesa della

2122 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 151, f. 1026 "Ufficio Razza. Fascicoli di collaboratori", sottofascicolo "Cipriani Lidio, Firenze", allegato III.

2123 Cfr. Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., pp. 555-556.

razza" essi sono apertamente rivendicati all'interno dell'identità ariana degli italiani. Ciò avviene soprattutto attraverso la ricezione delle teorie dell'eugenista tedesco Eugen Fischer, e in contrapposizione con le teorie anti-etrusche di Rosenberg, Cogni ed Evola.

L'inclusione degli Etruschi nella razza italiana

Fra il 1938 e il 1943, su "La Difesa della razza" vengono pubblicate numerose interpretazioni positive degli Etruschi. Per la maggior parte, esse vanno nella direzione di un'arianizzazione dell'identità etrusca, coinvolgendo anche alcune figure di estrazione mediterraneista e irrazionalista nell'inclusione degli Etruschi nella storia razziale italiana.

Nel primo numero, datato 5 agosto 1938 e pubblicato il giorno successivo, il ministro di Grazia e Giustizia Arrigo Solmi – che già nel 1926 aveva sostenuto l'origine etrusca del fascio littorio[2124] - include gli Etruschi tra le "stirpi italiche" che si sarebbero fuse nella romanità, dando origine alla razza "romano-italica". Questa razza, che unirebbe le "remote stirpi mediterranee" e le "stirpi arie" di origine nordica, sarebbe alla base della "civiltà ariana e mediterranea" dell'Italia[2125]. Il 20 settembre, il critico teatrale e cinematografico palermitano Francesco Callari[2126] segue la teoria di Pigorini considerando gli "Etrusco-Villanoviani", come gli Italici, "di origine euro-asiatica" e contrapposti alle "genti di lontana origine euro-africana". Come per Solmi, la "confluenza" fra Etruschi e Italici, ariani, e popoli mediterranei avrebbe così dato origine alla "razza romano-italica", di origine ariana, e alla civiltà romana[2127]. Il 5 ottobre, anche il "Dott." Emilio Villa sostiene che la lingua etrusca appartenga "in senso generico" alla famiglia indoeuropea, essendo una "forma di transizione tra un proto-indoeuropeo e l'indoeuropeo". Villa sembra così riprendere, senza citarla, la teoria di Trombetti, forzandola per includere l'etrusco nell'identità ariana. Come Trombetti, l'autore dell'articolo propende per un metodo linguistico etimologico ("sistema comparativo interlinguistico"), contro l'"arido metodo" combinatorio. L'articolo di Villa su "La Difesa della razza" comprende riproduzioni di ritratti etruschi, dipinti e scolpiti[2128]. Nel numero del 20 ottobre un altro accenno va ancora nel senso dell'integrazione degli Etruschi nell'identità romana e ariana: Armando Tosti sostiene che la scienza etrusca sia stata assimilata dalla cultura romana, a dimostrazione

2124 Arrigo Solmi, *Il Fascio Littorio nella Storia*, in "Gerarchia" VI, 12, dicembre 1926, pp. 772-776.
2125 *Id.*, *L'unità etnica della nazione italiana nella storia*, in "La Difesa della razza" I, 1, 5 agosto 1938, pp. 8-11.
2126 Cfr. Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 128.
2127 Francesco Callari, *Perché ariani*, in "La Difesa della razza" I, 4, 20 settembre 1938, p. 20.
2128 Emilio Villa, *Arianità della lingua etrusca*, *ivi*, I, 5, 5 ottobre 1938, p. 20.

della capacità della razza ariana di raccogliere le conoscenze[2129]. Nel numero del 20 gennaio 1939, Paolo Guidotti, studioso dell'Appennino bolognese[2130], cita le teorie razziali di Cesare Balbo, il quale aveva sostenuto che i "Tirreni Etruschi" fossero una popolazione autoctona, che aveva scacciato i Pelasgi dall'Italia[2131]. Il 20 marzo 1939, invece, Paolo Rubiu afferma che, oltre ai sardi, "i discendenti degli Etruschi dei Latini dei Veneti de Dalmati, nulla hanno a che vedere con i discendenti dei semiti"[2132].

Non tutti gli interpreti degli Etruschi sono strettamente arianisti: nel numero del 20 novembre 1938 interviene il paletnologo sergiano Ugo Rellini. Nonostante la sua provenienza mediterraneista, Rellini scrive su "La Difesa della razza" esprimendo la propria concezione di una razza non solo biologica, ma anche storica e culturale. Per il paletnologo, la razza "soprattutto è nel sentimento e nella consapevolezza, che risorgono insopprimibili e implacabili nei giorni della minaccia. La più antica minaccia contro lo straniero è scritta, per noi, in una delle tavole eugubine". Lo studioso si rifà alle ricerche paletnologiche dei religiosi cattolici e studiosi di preistoria Henri Breuil e Wilhelm Schmidt. Da questo punto di vista, Rellini critica i "deliri" di chi sostiene che la civiltà italiana abbia avuto origine da ondate migratorie provenienti dal nord. Il paletnologo sottolinea al contrario la continuità razziale in Italia dalla preistoria all'età del ferro. Tra i "deliri" include anche le tesi sull'origine orientale o settentrionale degli Etruschi, considerati evidentemente autoctoni. Rellini conclude sostenendo che la "razza italiana" abbia avuto inizio con Roma, e distinguendo tra "Ario-germanici" e "Ario-mediterranei"[2133]. Pur tenendo a mantenere una posizione autonoma dall'indirizzo più apertamente arianista e filo-tedesco, anche Rellini, su "La Difesa della razza", include gli Etruschi nell'identità razziale italiana.

Anche l'esoterista Massimo Scaligero, il 5 giugno 1939, si occupa di Liguri, Siculi, Italici ed "Etruschi-Pelasgi": "è impossibile – scrive - non riconoscere in questi rami etnici una individualità di tipo «ariano», data dall'assenza assoluta di contaminazione semitica e tanto meno ebraica". Scaligero sembra rifarsi a Wirth, parlando di una "arianità mediterranea" comune a "nordici" e "meridionali", entrambi discendenti da un'originaria razza "atlantico-

2129 Armando Tosti, *Gli Ebrei e la morale borghese*, *ivi*, I, 6, 20 ottobre 1938, p. 60.
2130 Cfr. Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 131.
2131 Paolo Guidotti, *Cesare Balbo strenuo difensore della razza*, in "La Difesa della razza" II, 6, 20 gennaio 1939, p. 28.
2132 Paolo Rubiu, *Gente sarda antisemita*, *ivi*, II, 10, 20 marzo 1939, p. 31.
2133 Ugo Rellini, *Continuità della razza e della cultura primitiva in Italia*, *ivi*, II, 2, 20 novembre 1938, pp. 15-17.

iperborea" la cui massima espressione sarebbe poi stata la civiltà romana[2134]. Nello stesso periodo Scaligero scrive su "La vita italiana" un articolo, successivamente ripubblicato su "La Difesa della razza", in cui rivendica gli "Etruschi-Pelasgi" come parte della razza mediterranea di origine "iperboreo-atlantica" e mediatori culturali tra la Grecia e Roma, citando anche le iscrizioni di Lemno[2135]. L'esoterista pubblica nel 1939 anche un saggio, intitolato *La razza di Roma*, nel quale formula più diffusamente tali convinzioni. In queste pagine, afferma che gli Etruschi appartengano alla "razza portatrice del bronzo", dolicocefala e discendente dalla "razza rossa atlantidea" o "razza dei maestri", dalla quale avrebbero tratto le proprie origini anche i popoli americani precolombiani[2136]. Gli "Etruschi-Pelasgi" - nell'interpretazione di Scaligero – avrebbero trasmesso a Roma la civiltà mediterranea di origine egiziana, non contaminata dalla razza semitica. Pur affermando di concordare con Bachofen, Piganiol ed Evola contro matriarcato e culti tellurici, l'esoterista difende dunque la civiltà mediterranea e gli Etruschi[2137]. L'unione dell'elemento indoeuropeo e di quello etrusco-mediterraneo, anzi, è posta da Scaligero alle origini di Roma e quindi dell'intero Occidente[2138].

Nel numero del 20 febbraio 1940 de "La Difesa della razza", il medico palermitano Aldo Modica[2139] si occupa di Etruschi in un'analisi di storia della scrittura antica. Un carattere alfabetico etrusco è inserito in una serie "dell'A mediterraneo". Modica sostiene che la scrittura vada difesa come la razza, di cui sarebbe un riflesso culturale. Inserisce l'alfabeto etrusco all'interno della "Scrittura italica", insieme agli alfabeti italici e a quello latino, citando Devoto e Ducati. Secondo lui questa scrittura italica è il prodotto di "un unico ceppo razziale, esteso dal Tirreno ad alcuni litorali libici sino all'Egeo", di cui gli Etruschi fanno parte[2140]. Il 20 aprile 1940 si interessa agli Etruschi anche il segretario di redazione Giorgio Almirante, già promotore su "La Difesa della razza" di articoli razzisti e antisemiti sull'antica Roma[2141] e dello slogan che presenta il razzismo come un "nazionalismo potenziato del cinquecento per cento"[2142]. Per una

2134 Massimo Scaligero, *Omogeneità e continuità della razza italiana*, *ivi*, II, 15, 5 giugno 1939, pp. 38-40. Scaligero conosce anche i lavori di etruscologi come Trombetti e Battisti: cfr. *Id.*, *La razza italiana. La nascita della lingua*, *ivi*, IV, 20, 20 agosto 1941, pp. 14-15.

2135 *Id.*, *Valori mediterranei della razza*, in "La vita italiana", marzo 1939, pp. 307-313; *Id.*, *Il volto autentico della civiltà mediterranea*, in "La Difesa della razza" V, 18, 20 luglio 1942, pp. 14-16.

2136 *Id.*, *La razza di Roma*, Mantero, Tivoli, 1939, pp. 20-21.

2137 *Ivi*, p. 29.

2138 *Ivi*, p. 66.

2139 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 103.

2140 Aldo Modica, *La scrittura e la razza italica*, in "La Difesa della razza" III, 8, 20 febbraio 1940, pp. 38-41.

2141 Cfr. Giorgio Almirante, *L'editto di Caracalla. Un semibarbaro spiana la via ai barbari*, *ivi*, I, 1, 5 agosto 1938, pp. 27-29: *Id.*, *Roma antica e i giudei*, *ivi*, I, 3, 5 settembre 1938, pp. 27-30.

2142 *Id.*, *Né con 98 né con 998*, *ivi*, I, 6, 20 ottobre 1938, p. 48.

serie di articoli di analisi razziale delle regioni italiane, Almirante si occupa anche di Littoria e dell'Agro Pontino. Dopo aver sostenuto che nelle colonie dell'Agro sta nascendo una nuova razza, presenta la storia razziale della regione. Ipotizza che già Volsci ed Etruschi avessero bonificato la pianura pontina fondando Terracina, e scrive: "Agli Etruschi dovrebbero essere attribuite le prime opere di drenaggio, di cui ancora oggi si rinvengono le vestigia. Gli Etruschi hanno infatti fama di ottimi bonificatori; e anche in Toscana si trovano tracce di simili lavori dovuti a quel popolo". Almirante cita tra le fonti antiche Dionigi di Alicarnasso ma non Erodoto, e tra le opere moderne lo storico locale Arturo Bianchini, Karl Julius Beloch e De Sanctis. La rivendicazione fascista dell'eredità tecnica e razziale etrusca si accompagna probabilmente alla ricezione di teorie sulle origini etrusche come quella autoctonista o settentrionale, e non di quella orientalista. In ogni caso, Almirante sostiene che Roma abbia determinato, dopo gli Etruschi, l'unificazione razziale ariana dell'Italia[2143]. Alla fine del 1941, "La Difesa della razza" ospita anche un articolo di Ferruccio Ferroni nel quale vengono riportate le teorie di un esploratore ed erudito dell'Ottocento, Carlo Guarmani, che aveva teorizzato l'origine etrusca dei "messicani" precolombiani sulla base di supposte somiglianze sociali, religiose e architettoniche. L'articolo è pubblicato con la foto di una testa scolpita di Giove, conservata a Villa Giulia[2144]. Nel 1942 la rivista rende conto di un confronto con un lettore a proposito degli Etruschi. "Il camerata Piero Sapori", da Imperia, scrive alla redazione chiedendo un parere sulla copertina di un numero della "Rivista di studi liguri" (dell'Istituto Internazionale di Studi Liguri, di Bordighera), che raffigura una mappa dell'Italia del VI secolo a.C. Qui i Germani sono indicati come occupanti tutta la valle padana, mentre i Liguri sono confinati all'area dell'attuale Liguria. La redazione risponde che si tratta di una rappresentazione inesatta, perché a quell'epoca, prima dell'arrivo dei Celti, la valle padana era colonizzata dagli Etruschi: "Gli Etruschi permangono nella valle padana spingendosi a nord sino al principio del V secolo a.Cr. e molte iscrizioni ne fanno testimonianza". Da questa indicazione sembra trasparire una concezione autoctonista degli Etruschi, provenienti dall'Italia centrale e non dal nord. La redazione di "La Difesa della razza" aggiunge infatti che gli Etruschi non fanno parte, al contrario degli Italici, dei "popoli indoeuropei", e cita i lavori di Patroni, Brizio, Ducati, Pallottino e Devoto, nei quali si vede una conferma delle idee ottocentesche di Micali. Nonostante la preferenza per l'autoctonismo rispetto alla tesi dell'origine settentrionale, anche

2143 *Id.*, *Viaggio razziale per l'Italia. Littoria e l'Agro Pontino*, *ivi*, III, 12, 20 aprile 1940, pp. 17-18.

2144 Ferruccio Ferroni, *Gli Etruschi civilizzatori d'America?*, *ivi*, V, 3, 5 dicembre 1941, pp. 27-28. Ferroni cita anche la critica delle idee di Guarmani da parte dello studioso americanista Guido Valeriano Callegari.

questa posizione propende chiaramente per l'inclusione degli Etruschi all'interno della nazione e della razza italiana[2145]. All'inizio del 1943, infine, un articolo di Felice Graziani afferma l'unità ariana degli Italici sin dalla preistoria, "nonostante l'esclusivismo degli Etruschi (gente di alta maturità politica e culturale, ma di vitalità biologica limitatissima)" e "l'alterità razziale" di Illiri e Celti. L'incertezza sulle origini etniche degli Etruschi, non ariane, è dunque relativizzata con la loro scarsa vitalità razziale, che in ogni caso non ha permesso di intaccare l'arianità italica. Questo non comporta una denigrazione degli Etruschi, che restano considerati positivamente da un punto di vista politico e culturale[2146].

La ricezione delle teorie di Eugen Fischer

Insieme alle numerose valutazioni positive della razza etrusca, a partire dal 1939 la redazione de "La Difesa della razza" divulga programmaticamente le teorie etruscologiche dell'antropologo tedesco Eugen Fischer (1874-1967)[2147].

Fischer, medico e antropologo, è in quel periodo uno dei massimi esponenti del razzismo scientifico tedesco. Nel 1908, con uno studio sui "bastardi di Rehoboth" nelle colonie tedesche in Africa, si era messo in luce come sostenitore dell'ereditarismo mendeliano nel campo degli incroci tra le razze umane. Dopo la Prima guerra mondiale, e fino al 1926, aveva militato nel partito della destra nazionalista *Deutschnationale Volkspartei*, partecipando al movimento politicamente trasversale dell'igiene razziale. Nel 1926 era diventato il direttore del nuovo *Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik*, inaugurato il 1 ottobre 1927. L'Istituto era stato fondato per unire diversi campi di ricerca scientifica finalizzati all'applicazione di politiche statali eugenetiche. In questo contesto Fischer aveva cercato di mantenere una direzione autonoma dalla politica, lavorando con eugenisti cattolici, protestanti e nazionalisti, ma si era esposto come critico del razzismo nordicista di Günther[2148]. Tra i suoi allievi e collaboratori c'era anche Karl Saller, che abbiamo incontrato come critico del nordicismo e teorico nazionalista della *Deutsche Rasse*[2149]. Fischer, cattolico e originario della Germania meridionale, si era definito come esemplare della razza dinarica, teorizzando una

2145 *Questionario*, *ivi*, VI, 4, 20 dicembre 1942, p. 22.
2146 Felice Graziani, *Unità ed arianità dell'Italia pelasgica*, *ivi*, VI, 5 gennaio 1943, p. 20.
2147 Cfr. G. Dell'Isola [Giuseppe Pensabene], *La razza aquilina*, *ivi*, II, 10, 20 marzo 1939, pp. 8-10.
2148 Hans-Walter Schmuhl, *The Kaiser Wilhelm Institute for anthropology, human heredity and eugenics, 1927-1945. Crossing boundaries*, Springer, Dordrecht, 2008, pp. 25-28.
2149 *Ivi*, p. 85; Édouard Conte, Cornelia Essner, *Culti di sangue*, cit., pp. 70, ss.;

razza germanica non unicamente nordica[2150]. Nonostante le divergenze con Günther, Fischer aveva collaborato con lui condividendo l'interesse per le teorie di Gobineau e Chamberlain, dimostrando abilità nel mantenere legami con tutte le fazioni politiche[2151]. Dopo la presa del potere dei nazisti, Fischer aveva tentato di mantenere margini di autonomia scientifica criticando il valore assoluto della purezza razziale e facendo distinzioni antropologiche tra ebrei orientali, considerati inferiori, ed ebrei occidentali[2152]. Bersaglio di polemiche nel 1933 e nel 1934, si era poi decisamente allineato al nuovo regime e all'antisemitismo, continuando a dirigere il *Kaiser-Wilhelm-Institut* sotto la supervisione politica di Walter Gross e del *Rassenpolitisches Amt* del partito nazista. A partire da questo periodo, il *Kaiser-Wilhelm-Institut* assume un ruolo centrale nella politica razziale ed eugenetica nazista, attraverso la formazione di medici e SS su questioni scientifiche, consulenze per il regime, propaganda eugenetica.

Per l'importanza politica del suo incarico scientifico e per le sue teorie, a partire dal 1934 Fischer è presentato dal regime nazista come uno dei nomi di punta del razzismo scientifico, su posizioni diverse da quelle di Günther e Rosenberg. Nel luglio 1934 Fischer partecipa al Congresso internazionale di antropologia ed etnologia a Londra con Gross, il quale nel 1935 entra nella direzione dell'Istituto[2153]. Nel 1937 l'eugenista viene designato da Rudolf Hess come rappresentante tedesco al Secondo congresso internazionale di antropologia ed etnologia a Copenhagen, e nell'agosto 1938 vi partecipa, di nuovo insieme a Gross[2154]. Nel 1938, nel contesto della convergenza italo-tedesca e della promozione di un razzismo biologico italiano, Fischer si impone come punto di riferimento per il gruppo fascista di Guido Landra. Nella primavera del 1938 l'antropologo tedesco tiene delle conferenze in Italia sul razzismo tedesco, e in questo periodo entra in contatto con Landra, mentre questo lavora con Mussolini e Alfieri all'elaborazione del Manifesto della razza. Da quel momento Landra indica in Fischer il proprio modello scientifico, rinunciando alla propria formazione sergiana e compiendo visite di istituti di antropologia in Germania. Non a caso, Fischer è molto critico verso gli studiosi italiani: considera Sergio Sergi e la maggioranza degli antropologi italiani come ebrei, e guarda con favore alla crescita dell'antisemitismo nell'università italiana[2155]. L'influenza di Fischer sul

2150 Marie-Laurence Haack, *The invention of the Etruscan "race". E. Fischer, nazi geneticist, and the Etruscans*, in "Quaderni di Storia" 80, luglio-dicembre 2014, pp. 256-261.
2151 Hans-Walter Schmuhl, *The Kaiser Wilhelm Institute*, cit., pp. 113-114.
2152 *Ivi*, pp. 120-121.
2153 *Ivi*, p. 137.
2154 Marie-Laurence Haack, *The invention of the Etruscan "race"*, cit., p. 258.
2155 Aaron Gillette, *Racial theories in Fascist Italy*, cit., pp. 68-69; Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 200; Hans-Walter Schmuhl, *The Kaiser Wilhelm Institute*, cit., p. 314.

giovane Landra nella fase dell'elaborazione del razzismo "biologico" fascista è dunque un dato da non sottovalutare.

Nel 1938 il *Kaiser-Wilhelm-Institut* finanzia un viaggio di Fischer in Italia, nel quale l'antropologo si propone di studiare la composizione razziale degli Etruschi[2156]. I risultati della ricerca sono presentati nel dicembre 1938 all'Accademia delle Scienze di Berlino, e pubblicati in due articoli nel corso del 1939. Fischer analizza raffigurazioni umane etrusche, pittoriche e scultoree, che osserva e fotografa a Bologna, Firenze e Tarquinia, e le confronta con i fenotipi delle razze conosciute dall'antropologia. In particolare, lo studioso si concentra sulle caratteristiche facciali e sul naso degli Etruschi. Dopo aver confrontato le raffigurazioni con i fenotipi orientali, mediterranei e nordici, Fischer sostiene che gli Etruschi non appartengano a nessuna razza conosciuta, e che rappresentino un gruppo etnico a parte e diverso dagli altri. Questo gruppo è definito come "razza aquilina", per via del naso aquilino che Fischer vede come elemento caratterizzante degli Etruschi e dei toscani come Dante, rifacendosi anche agli studi di Fabio Frassetto[2157]. L'antropologo sostiene anche di aver visto esemplari viventi ("lebende Etrusker") nelle città italiane toscane, laziali e umbre. Significativamente, Fischer riconduce comunque le origini di questa razza alla civiltà indoeuropea, pur affermando che gli Etruschi abbiano completato il loro processo di "formazione razziale" nell'Italia centrale[2158]. Questa inclusione di fatto degli Etruschi nell'identità ariana è coerente con le critiche dei cattolici tedeschi a Rosenberg e con le opinioni di Wirth e Himmler. Data la vicinanza di Fischer a Landra, questa interpretazione degli Etruschi così distante dalla versione orientalista e anticristiana di Rosenberg, Evola e Cogni, è prontamente recepita dal gruppo dei razzisti "biologici" italiani.

La vicinanza dell'eugenista tedesco al gruppo biologico fascista è documentabile: già nel numero del 5 novembre 1938 di "La Difesa della razza", si pubblica una lettera di Fischer alla redazione, nella quale l'antropologo afferma di aver abbonato il *Kaiser-Wilhelm-Institut* alla rivista, e si congratula per la campagna razzista italiana[2159]. È Giuseppe Pensabene a divulgare sul quindicinale di Interlandi le teorie di Fischer sugli Etruschi, a partire dal numero del 20 marzo del 1939. Secondo il critico d'arte, "la questione sull'origine degli Etruschi non è per noi Italiani una curiosità storica, ma un punto di partenza vitale per spiegarsi a pieno la civiltà

2156 Hans-Walter Schmuhl, *The Kaiser Wilhelm Institute*, cit., p. 169.

2157 Ne1 1933, Fabio Frassetto aveva definito "convesso o aquilino" il naso di Dante. Cfr. Fabio Frassetto, *Dantis ossa*, cit., p. 77.

2158 Marie-Laurence Haack, *The invention of the Etruscan "race"*, cit., pp. 268-280.

2159 *Di pari passo con gli amici italiani*, in "La Difesa della razza" II, 1, 5 novembre 1938, p. 46.

dell'Italia antica e del Rinascimento". La chiave di interpretazione del problema è vista nell'antropologia, per "studiare i caratteri razziali" degli Etruschi. Pensabene presenta esplicitamente le teorie di Fischer come opere di "obiettività" scientifica, fondata su "elementi positivi", in contrapposizione alla "facilità con la quale, per esempio il Rosemberg [*sic*], senza alcun elemento positivo, aveva emesso affermazioni e giudizi, che, sebbene assai diffusi, noi non potevamo assolutamente condividere". Dopo aver citato passi di Fischer sugli "Etruschi viventi" delle città italiane contemporanee, corredate da foto e disegni dello stesso antropologo, Pensabene sostiene che la razza aquilina "si trovava già nell'Italia centrale, fino dall'età neolitica; molto prima che gli Arii scendessero nella penisola". Secondo lui gli Etruschi non sono orientali, ma forse indoeuropei poi assorbiti dalla razza aquilina. In ogni caso, aggiunge, "quella che nell'età antica venne chiamata civiltà etrusca, e che poi riapparve come civiltà toscana del Medioevo e del Rinascimento, fu dovuta interamente alla razza primitiva"[2160].
Due settimane dopo, nel numero del 5 aprile 1939, Pensabene prosegue la propria argomentazione. Il critico sostiene il primato degli "Arii mediterranei" (ovvero Greci antichi e "Italici di tutti i tempi") nell'arte. Qui ricorda che gli Etruschi non sono ariani mediterranei ma, "come ormai è dimostrato", formano una razza autonoma presente solo nell'Italia centrale, a cui danno insieme ai mediterranei la sua "inconfondibile fisionomia". Pensabene afferma che l'arte italiana debba restare fedele alla razza ariana mediterranea, che lega a quella etrusca: "Anche la razza etrusca era dotata per le arti figurative", e le sue opere non valgono meno di quelle greche, nonostante la diversità di stile. Il critico aggiunge:

> La mediterranea e l'etrusca sono perciò le due uniche razze alle quali, da tempo immemorabile, è dovuta l'eccellenza nelle arti figurative. Da esse, direttamente o indirettamente, dipende quanto, sul terreno di queste, s'è fatto in Europa. All'una e all'altra, rimaste intatte, è dovuto infine il Rinascimento. E poiché l'Italia è sempre il paese di queste razze, è fatale che, presto o tardi qui fiorisca il loro naturale primato artistico. Non bisogna del resto dimenticare quanto, anche dopo il Rinascimento, in un tempo in cui la decadenza politica ed economica maggiormente sembrava avere depresso la vita del nostro paese, il persistere di entrambe costantemente bastasse a mantenere il nostro primato[2161].

La ricezione degli studi di Fischer da parte di Pensabene è dunque esplicita, come il rifiuto delle teorie di Rosenberg che lui stesso aveva contribuito a divulgare insieme a Helmut Gasteiner.

2160 G. Dell'Isola [Giuseppe Pensabene], *La razza aquilina*, *ivi*, II, 10, 20 marzo 1939, pp. 8-10.
2161 *Id.*, *La razza nell'arte*, *ivi*, II, 11, 5 aprile 1939, pp. 21-22.

Pur non assimilando direttamente gli Etruschi nell'identità ariana, questi sono di fatto allineati alla razza ario-mediterranea e rivendicati così tra i capostipiti della razza e dell'arte italiana. Anche nei suoi articoli successivi, Pensabene continua a considerare l'Etruria come "grande manifestazione" dell'Italia classica, e a rivendicarne l'eredità contro le interpretazioni borghesi e internazionaliste della storia d'Italia[2162]. Al contrario, su "La Difesa della razza", Helmut Gasteiner sembra continuare a includere gli Etruschi tra le civiltà matriarcali mediterranee, pur senza tornare apertamente sul tema[2163].

Anche in seguito, "La Difesa della razza" torna a divulgare le teorie di Fischer. Nel numero del 5 ottobre 1939, uno scambio di opinioni tra un lettore e la redazione rappresenta un'interessante fonte per chiarire l'interpretazione degli Etruschi da parte del gruppo di Landra e Interlandi. Un lettore di Livorno, Amedeo Tron, chiede alla redazione di consigliargli "un buon libro sull'Italia preromana", che contenga informazioni sulle razze. La risposta redazionale gli consiglia Vico (*De Antiquissima Italorum Sapientia*, *Scienza Nuova*), Cuoco (*Platone in Italia*, che "ti farà conoscere, e discorrere con essi, molti nostri magnifici progenitori. Dirai questa è l'Italia [*sic*]"), Micali (*L'Italia avanti il dominio dei Romani*) e due opere di Pericle Ducati (*L'Italia antica* e *Etruria antica*). Il lettore rivolge un'altra domanda: "In una carta d'Italia, in una sala d'un gran museo di Berlino dedicata all'Etruria, c'è scritto che gli Etruschi non sono indogermanici. Di che parere siete?". La risposta della redazione respinge con insofferenza il dubbio del lettore, che farebbe degli Etruschi un corpo estraneo nella storia razziale italiana:

> A parte che non devi formalizzarti con queste definizioni di indogermanico e indoeuropeo, le quali indicano solo ciò che possono contenere; a parte che molti scienziati tedeschi consideravano gli Etruschi indoeuropei; ora ti posso dire che anche gli altri si sono ricreduti, e che Eugenio Fischer fece a proposito una comunicazione all'Accademia delle Scienze di Berlino.

La risposta segnala al lettore anche l'articolo di G. Dell'Isola (Pensabene) sulla razza aquilina, e prosegue:

> Del resto noi non abbiamo bisogno d'altro che di guardare la pittura e la scultura etrusca, la scultura romana, considerare la religione e la monarchia di Roma, guardare una faccia etrusca e la faccia di Dante, l'arte etrusca e quella del Rinascimento, paragonare entrambe alla greca per capire che l'Etruria è la matrice di Roma.

2162 *Id.*, *Storia d'Italia dal punto di vista italiano*, *ivi*, III, 4, 20 dicembre 1939, p. 27.
2163 Elio Gasteiner, *Psicologia razziale*, *ivi*, III, 5, 5 gennaio 1940, p. 19.

Ad un'ulteriore domanda del lettore su un'edizione inglese di Günther, la redazione risponde: “Crediamo che si tratti della traduzione inglese di Rassenkunde Europas dello stesso Günther, un'opera tedesca arretrata e certamente errata, per quanto riguarda l'Italia. Credo che non ce ne debba importare niente”[2164]. La linea de “La Difesa della razza” sugli Etruschi, al di là dei diversi punti di vista, è dunque apertamente ispirata alle idee di Fischer e contraria a quelle di Günther e Rosenberg, in modo da continuare a rivendicare l'identità etrusca alle radici della razza italiana, negando che si tratti di un'importazione orientale o semitica, ed evitando di affrontare la questione religiosa. Il discorso razzista “biologico” si ispira a teorie scientifiche, ma nel dialogo colloquiale con il lettore lo si invita a non formalizzarsi su questioni tecniche e di fidarsi della continuità etnica tra Etruria, Roma e Italia moderna.

Nel numero del 5 gennaio 1940, il lettore Giuseppe Fratini di Castelnuovo Sabbioni (Arezzo) scrive alla redazione inviando un articolo sugli Etruschi tratto da una rivista italiana non specificata, e chiedendo espressamente un commento di Claudio Calosso di cui ha letto l'articolo su *L'unità mediterranea*. In questo articolo, pubblicato il 20 ottobre 1939, Calosso aveva attaccato le teorie immigrazioniste sulla nascita della civiltà in Italia, sia arianiste che orientaliste: nella sua ottica, esisteva invece una “stretta unità mediterranea”, distinta da camiti e semiti, e affine piuttosto ai popoli dell'Europa centrale e settentrionale, che avrebbe incluso l'Italia fin dall'antichità. In questa prospettiva ariano-mediterranea, Calosso aveva affrontato la questione delle origini etrusche senza trovare una soluzione, pur propendendo per la tesi autoctonista. Il problema etrusco era stato comunque ricondotto all'interno dell'identità mediterranea, affine a quella ariana[2165]. Due mesi dopo, la richiesta del lettore a proposito degli Etruschi riceve una replica, non firmata, dalla redazione de “La Difesa della razza”. In questa risposta si spiega che l'articolo sugli Etruschi segnalato dal lettore rende conto di un inedito studio ottocentesco di padre Camillo Tarquini, sostenitore dell'affinità tra lingua etrusca e lingua ebraica. Per la redazione di “La Difesa della razza” è solo uno dei tanti tentativi di decifrare l'etrusco:

> È inutile rifare la storia di questi tentativi di spiegare una lingua, di cui sono rimasti documenti insufficienti. Il mistero della lingua non è il mistero della nazione etrusca, che fu tanta parte della monarchia romana. A noi basta l'arte etrusca, e basta il fondo etrusco dell'arte toscana del Rinascimento, per sapere che non si tratta di sangue semitico. A noi basta il paragone di quelle immagini.

2164 Cfr. “La Difesa della razza” II, 23, 5 ottobre 1939, p. 44.
2165 Claudio Calosso, *L'unità mediterranea*, *ivi*, II, 24, 20 ottobre 1939. pp. 12-13.

Ma l'incredibile è che la cupidigia d'esser semita prenda un giornale italiano, proprio quando gli studi germanici sulla razza aquilina hanno trovato un vastissimo documentario nella scultura dei ritratti etruschi.

La risposta prosegue con una citazione in italiano del passo di Fischer sugli "etruschi viventi", e conclude affermando che la questione della razza degli Etruschi è "una questione fondamentale della civiltà italiana"[2166]. La soluzione di questo problema razziale non è affidata alla linguistica ma all'antropologia di Fischer e, in definitiva, alla credenza istintiva nella continuità razziale tra gli Etruschi e l'Italia moderna. L'importanza della questione etrusca per i razzisti "biologici" sta nell'inclusione degli Etruschi nell'identità razziale italiana, ariana o ario-mediterranea, per scongiurare che vengano additati come corpo estraneo, e magari semitico, nella razza italiana. Il discorso razzista "biologico" intende salvaguardare tutto il corredo genetico della razza italiana per scongiurare il rischio – per usare le parole della risposta al lettore – di "esser semita". Nei suoi interventi successivi, Claudio Calosso sostiene esplicitamente l'inclusione degli Etruschi nell'arianità. In un articolo, riporta anche fotografie di sculture conservate a Villa Giulia e al Museo Etrusco Gregoriano, citando Devoto[2167]. In un altro scritto, sostiene l'idea di una "grande razza «ariano-mediterranea»", un'unica razza priva di apporti semitici, da cui sarebbero derivate tre civiltà: la "protohittita", la cretese e l'etrusca. Gli Etruschi, al di là della "sfinge" linguistica, sono inclusi in questa identità "ariano-mediterranea", e l'articolo riporta una fotografia del fascio di Vetulonia[2168].
Lo stesso Fischer pubblica anche un contributo sul razzismo scientifico su "La Difesa della razza". Nella presentazione redazionale, si dice che lo studioso ha compiuto "Tra il 1935 e il 1938 ripetuti viaggi in Italia per lo studio della questione degli Etruschi", e in particolare "sulla razza degli Etruschi". Fischer promuove tra i razzisti "biologici" un'antropologia non solo fisica, secondo un modello positivista, ma anche genetica, ispirata dalle leggi dell'ereditarietà di Mendel. La razza viene definita come un gruppo umano unito dai geni e dalla stessa eredità biologica. Al contrario, la teoria lamarckiana è attaccata come "la teoria ebraica dell'ambiente"[2169]. Anche Guido Landra interviene sulla rivista per lodare il lavoro del suo maestro Fischer. Nel numero del 5 aprile 1940 segnala i lavori di Fabio Frassetto sulle ossa di Dante, che l'antropologo nel 1938 ha presentato in conferenze in Germania e Cracovia. Landra

2166 *La razza aquilina*, *ivi*, III, 5, 5 gennaio 1940, p. 46.
2167 Claudio Calosso, *Antiche divinità italiche*, *ivi*, IV, 18, 20 luglio 1941, pp. 25-29.
2168 *Id.*, *La civiltà minoico-cicladica*, *ivi*, IV, 23, 5 ottobre 1941, pp. 18-22.
2169 Eugenio Fischer [*sic*], *La realtà della razza*, *ivi*, III, 1, 5 novembre 1939, pp. 11-17. Cfr. anche una divulgazione del lavoro di Fischer *ivi*, III, 10.

ricorda in particolare una conferenza tenuta all'università di Berlino:

Conferenza che metteva finalmente il punto finale su tante dicerie un tempo diffuse sul tipo razziale del nostro massimo poeta. Il grande antropologo Eugenio Fischer, con il quale parlammo della cosa, ebbe molto a lodare lo studio del Frassetto e in base ad esso ebbe nuovi lumi per investigare il problema dell'origine degli Etruschi[2170].

In un altro articolo, rivendicando i meriti razzisti di "La Difesa della razza", Landra scrive: "È merito ancora della nostra rivista l'aver portato alla conoscenza del lettore italiano i risultati più recenti relativi al problema delle origini degli Etruschi. L'articolo relativo alla «razza aquilina» apparso in questa rivista ha rappresentato una vera chiarificazione dell'importante problema"[2171].

Un altro interprete dell'identità etrusca ispirato da Eugen Fischer è Ottorino Gurrieri, giornalista e storico dell'arte di Perugia[2172]. Già nel numero del 5 gennaio 1939 Gurrieri si occupa di Etruschi, con un articolo che riporta fotografie di sculture funerarie etrusche insieme a opere d'arte rinascimentali di Perugia. Secondo lui gli Etruschi non provenivano dall'oriente, ma erano "popoli italici sorti dall'evoluzione dei nuclei umbro-centrali". La sua tesi è quella della continuità della "stirpe italica" attraverso i secoli, una vera e propria "unità etnica e razziale" che ha permesso in età moderna e contemporanea la resurrezione della potenza italiana. Gurrieri si concentra sull'arte figurativa antica come fonte per la ricostruzione della storia razziale, e sostiene che gli Etruschi siano una popolazione razzialmente ariana: "non furono mai inquinati da popolazioni semite. Se ebbero scambi commerciali ed artistici, questi furono fatti con il popolo ellenico, donde la razza non subì alterazioni. L'ideale di bellezza e di stirpe che i greci coltivarono e diffusero ovunque, trova in Etruria una tradizione forte e decisa"[2173]. Gurrieri scrive poi dell'influenza etrusca sull'arte romana, individuando anche "caratteri ariani ed italici" nelle sculture etrusche dell'Ipogeo dei Volumni di Perugia. L'analisi delle sculture si fa strettamente fisionomica, analizzando fronti, nasi, sopracciglia, bocche e menti delle raffigurazioni. Gurrieri prosegue cronologicamente, sostenendo che dopo la "notte bizantina" il popolo italico sia tornato a creare arte nel segno della continuità razziale con Cimabue, Dante,

2170 Guido Landra, *Gli studi razziali a Bologna*, *ivi*, III, 11, 5 aprile 1940, p. 16.
2171 *Id.*, *Due anni di razzismo italiano*, *ivi*, III, 17, 5 luglio 1940, p. 17.
2172 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 299.
2173 Ottorino Gurrieri, *Unità della razza dagli Etruschi al Rinascimento*, in "La Difesa della razza" II, 5, 5 gennaio 1939, p. 16.

Giotto e Nicola Pisano. Nelle sculture romaniche e rinascimentali Gurrieri vede la purezza incontaminata della stirpe italiana, ariana, priva di contaminazioni ebraiche[2174]. Nel numero del 20 gennaio 1940 lo storico dell'arte inserisce anche "l'Arco Etrusco di Perugia" insieme all'arte egizia, greca, indiana, romana e italiana che viene contrapposta all'architettura razionalista, denunciata come ebraica e bolscevica[2175]. Un anno dopo Gurrieri torna ad occuparsi più approfonditamente di Etruschi, citando il lavoro di Fischer e l'articolo di Dell'Isola-Pensabene sulla razza aquilina "autoctona e pura". Gurrieri scrive che i Romani sono stati debitori della cultura etrusca:

> Quando gli Etruschi si fusero con i Romani è naturale che venne a crearsi una specie di tipo comune, il quale trovava rigoglio dal fatto che era costituito da due entità peninsulari derivate da un ceppo unico. L'Etruria comprendeva ab antiquo una parte talmente vasta dell'Italia che Roma non poteva espandersi senza penetrare nei termini razziali dei predecessori.

La fusione tra Etruschi e Romani avrebbe così determinato la nascita del tipo "italico", "aquilino". Gurrieri espone poi una divisione fisionomica dei "genii dell'arte" rispetto al tipo aquilino, articolata in tre tipi razziali puri. Un primo tipo, "più vicino alla teoria fischeriana", "arcaico-etruscheggiante", è descritto così: "Grandi lineamenti marcati, naso incurvato, mento appuntito, fronte possente ma anche obliqua, Dante Alighieri, Leon Battista Alberti, Michelangelo Buonarroti, Ludovico Ariosto, Torquato Tasso, Benvenuto Cellini, sono i più perfetti ed evidenti rappresentanti". Un secondo tipo, considerato più romano che etrusco per via di "opulenza", "regolarità", "rotondità, con fronti vaste e squadrate" comprenderebbe Giotto, Boccaccio, Petrarca, Tiziano, Bernini e Alfieri. Il terzo tipo, descritto come più "femineo", è indicato come quello di Virgilio, Raffaello, Canova, Andrea del Sarto, Vincenzo Bellini. Gurrieri considera in particolare Dante "il tipo, anzi l'archetipo, dell'italiano che oltre l'epoca latina risale anche alle origini etrusche ed arcaiche", uno dei "grandi *aquilini*"[2176].
In conclusione, il gruppo dei razzisti "biologici", tramite la programmatica divulgazione delle teorie di Eugen Fischer, evita le denigrazioni anti-etrusche di Rosenberg e include invece gli Etruschi, in quanto indoeuropei, all'interno della storia razziale italiana.

2174 *Ivi*, p. 17.
2175 *Id.*, *L'architettura e il popolo ebraico*, *ivi*, III, 6, 20 gennaio 1940, p. 19.
2176 *Id.*, *Genio artistico della nostra razza*, *ivi*, IV, 13, 5 maggio 1941, pp. 10-11.

4.2 Etruschi e nazional-razzismo

Se il gruppo di Landra e Interlandi si rifà, anche a proposito degli Etruschi, al razzismo scientifico ereditarista di Eugen Fischer, gli etruscologi italiani aderiscono al razzismo fascista da un punto di vista lamarckiano, nazionalista e cattolico.

Etruscologia e razzismo fascista

Negli anni del razzismo di Stato, l'Istituto di Studi Etruschi continua a pubblicare la propria rivista e a coordinare l'attività scientifica. Minto progetta di organizzare un secondo congresso internazionale etrusco, da tenersi a Roma durante le celebrazioni per l'Esposizione Universale del 1942. Per questo motivo, il soprintendente lavora a contatto con Alessandro Pavolini, presidente dell'Istituto Nazionale per le Relazioni Culturali con l'estero[2177], un ente fascista fondato nel 1938 e controllato dal Ministero della Cultura Popolare, nato per coordinare le occasioni di collaborazione internazionale dopo l'uscita dell'Italia dalla Società delle Nazioni[2178]. Al Consiglio direttivo dell'Istituto di Studi Etruschi Minto propone Massimo Pallottino come segretario generale della commissione ordinatrice del congresso. Il progetto verrà abbandonato con l'inizio della guerra e la sospensione dei lavori per l'Esposizione Universale[2179].

Come le altre accademie e società scientifiche italiane, l'Istituto di Studi Etruschi aderisce alla politica antisemita del regime eliminando i membri classificati come di "razza ebraica". Tramite il censimento razziale svolto tra i membri dell'Istituto, realizzato attraverso schede da compilare inviate ai membri da Minto e Ducati, il presidente dell'Istituto già alla fine di settembre 1938 individua quattro soci italiani, uno benemerito e due stranieri, da radiare. Si tratta di Alessandro Della Seta, Doro Levi, Aldo Neppi Modona, Benvenuto Aaron Terracini, Alessandro Lattes, Emil Goldmann e Carl Friedrich Lehmann-Haupt[2180]. Nessuno dei membri protesta per il censimento razziale, benché alcuni esprimano dispiacere per l'estromissione di Doro Levi[2181]. In almeno un'occasione l'antisemitismo e l'opportunismo vanno di pari passo con il dispiacere

2177 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Fascicoli personali di Antonio Minto, Minto comm. Prof. Antonio. Soprintendente, Varie, lettera di Antonio Minto al ministero dell'Educazione Nazionale, 25 agosto 1939.

2178 Stefano Santoro, *L'Italia e l'Europa orientale. Diplomazia culturale e propaganda 1918-1943*, FrancoAngeli, Milano, 2005, pp. 186-189.

2179 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 10/11, Verbali delle adunanze del Consiglio direttivo. Dal 20 settembre 1933 al 15 gennaio 1941, Sedute del 25 ottobre 1939 e del 16 novembre 1940, pp. 66 e 74.

2180 Annalisa Capristo, *L'espulsione degli ebrei dalle accademie italiane*, Zamorani, Torino, 2002, pp. 86-87.

2181 È il caso di Raniero Mengarelli: cfr. Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 3, f. Epurazione, sottofascicolo "Censimento degli accademici di razza ebraica", lettera di Mengarelli del 6 settembre 1938.

personale per le sorti di Levi, Della Seta e Neppi Modona: è il caso di Carlo Albizzati, che scrive a Minto: "Tra questo anno e l'anno prossimo, cinque cattedre d' archeol. da occupare"[2182]. Bartolomeo Nogara risponde al censimento che, essendo cittadino vaticano e non italiano, non fa parte della direzione dell'Istituto e dunque non può venirne estromesso per motivi razziali[2183]. Nella seduta del 24 ottobre 1938 della Giunta dell'Istituto, Minto, Ducati e Devoto avanzano delle proposte per la "gestione della eliminazione dei membri di razza ebraica e per la gestione dei membri di nazionalità straniera"[2184]. Lo stesso giorno si tiene una riunione di un organismo allargato, il Consiglio direttivo, alla presenza di Minto, Ducati, Devoto, Pettazzoni, Buonamici, Giglioli, Nogara e D'Achiardi, Il verbale riporta l'andamento della discussione:

Il Presidente informa del risultato ottenuto dalla raccolta delle schede per la razza. Per quel che riguarda i membri stranieri verrà inviata una lettera al Ministro, comunicando in proposito i dubbi e le conclusioni sicure che esistano per alcuni di essi.
Viene stabilito anche di comunicare al ministero (Dir. Gen. Acc. e Bibl.) in forma ufficiale che il problema razzistico nel senso di ricerca e di chiarificazione, di individualizzazione e rapporti delle varie stirpi in territorio italico-etrusco è sempre stato nel centro delle attività dell'Istituto.

Il verbale prosegue senza registrare dibattiti tra i presenti sul razzismo, e viene decisa anche l'adesione dell'Istituto alla Mostra Autarchica del Minerale Italiano. A questo proposito, nel volume del 1938 di "Studi Etruschi", si rende conto della nomina di una commissione del CNR dedicata all'individuazione delle miniere italiane antiche, al fine di sfruttare a fini autarchici giacimenti minerari abbandonati. Minto presenta l'adesione alla commissione del CNR scrivendo che "questi ritorni, nella penuria di materie prime, sono fatali nella storia e quasi sempre determinano un risveglio nella vita economica"[2185]. Le nomine dei nuovi membri dell'Istituto di Studi Etruschi, per il momento, sono rimandate a quando si capiranno i "vuoti che si faranno per questioni di razza"[2186]. Nell'aprile 1939, tra le prime proposte di nuovi membri, si ritroveranno i nomi di studiosi fascisti come Antonino Pagliaro, Lidio Cipriani,

2182 *Ivi*, lettera di Albizzati dell'8 settembre 1938.
2183 *Ivi*, lettera di Nogara del 9 settembre 1938.
2184 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Verbali delle adunanze della Giunta, 11. Seduta del 24 ottobre 1938, p. 26.
2185 Antonio Minto, *Attività della Commissione per la Carta Archeologica sulle antiche coltivazioni minerarie*, in "Studi Etruschi" XII, 1938, p. 359.
2186 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 10-11, Verbali delle adunanze del Consiglio direttivo (20 settembre 1933-15 gennaio 1961), 7. Consiglio direttivo del 24 ottobre 1938, pp. 52-53.

Jérôme Carcopino e Julio Martínez Santa-Olalla[2187]. Nel 1941 sarà la volta di Giuseppe Bottai, intercessore presso Mussolini per nuovi finanziamenti, di Pietro De Francisci e di Giuseppe Morelli (presidente della Banca Nazionale del Lavoro e finanziatore dell'Istituto di Studi Etruschi)[2188]. Il giorno dopo la riunione del Consiglio direttivo del 24 ottobre 1938, Minto emette un comunicato stampa dell'Istituto: "È stato preso atto della partecipazione dell'Istituto alla Mostra Autarchica del Minerale Italiano ed agli studi per il problema della razza: l'Istituto continuerà pertanto a svolgere la sua attività in tutte le discipline per chiarire il problema delle origini etrusche in relazione agli altri elementi etnici della Penisola". Il comunicato è pubblicato sul "Corriere della Sera" il giorno successivo, 26 ottobre 1938, informando i lettori anche del fatto che Mussolini ha assegnato all'Istituto un finanziamento di 30000 lire per i lavori del *Corpus Inscriptionum Etruscarum*[2189]. Lo stesso giorno in cui il comunicato viene pubblicato, Minto scrive a Bottai, il quale il 6 agosto aveva inviato una lettera circolare invitando alla diffusione di "La Difesa della razza" e alla collaborazione al razzismo fascista[2190]. Minto risponde al ministro in questi termini:

A nome del Consiglio Direttivo dell'Istituto di Studi Etruschi in seguito alla circolare di S.E. il Ministro (Gabinetto), n. 35 in data 6 agosto u.s., riguardante i problemi razzisti, mi pregio comunicare che l'Istituto è ben lieto di continuare a svolgere la sua attività nel senso di chiarificare il problema delle origini etrusche in relazione agli altri elementi etnici della Penisola.
Già fin dai suoi inizi i fini e l'inquadramento degli studi perseguiti, vagliando i materiali storici, artistici, archeologici, linguistici ed epigrafici, miravano a una determinazione dei problemi razziali.
Con tanto maggiore slancio e generosità rispondiamo quindi alle direttive impartite che così bene si accordano alle finalità delle nostre ricerche[2191].

L'organizzazione dell'etruscologia italiana, a partire dai suoi protagonisti - come Minto, Ducati, Devoto, Giglioli, Pettazzoni e Nogara - aderisce dunque apertamente alla persecuzione antiebraica. Il razzismo fascista viene rivendicato e interpretato in continuità con la ricerca dell'origine degli Etruschi, nel senso di una chiarificazione dell'identità razziale italiana

2187 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Verbali delle adunanze della Giunta, 12. Seduta del 14 aprile 1939.
2188 Cfr. "Studi Etruschi" XV, 1941, p. 403.
2189 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 1, Consiglio direttivo, Adunanze (1933-1957), Adunanza del Consiglio Direttivo del 24 ottobre 1938, Comunicato stampa del 25 ottobre 1938.
2190 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos. 2, Affari generali – Ministero, f. Affari generali, anni 1932 e ss., sottofascicolo "Circolari ministeriali", lettera di Giuseppe Bottai ad Antonio Minto, 6 agosto 1938.
2191 *Ivi*, lettera di Antonio Minto a Giuseppe Bottai, 26 ottobre 1938.

attraverso lo studio dell'antichità.

Bartolomeo Nogara, nei corsi di etruscologia all'Università Italiana per Stranieri di Perugia dopo la pubblicazione del Manifesto della razza, si occupa ancora della questione delle origini etrusche. Il direttore dei musei vaticani afferma che per giustificare lo sviluppo della civiltà etrusca non serve supporre l'immigrazione orientale. Inoltre, spiega che Roma, raggiunta la sua "maturità di razza", si è sottratta al dominio degli Etruschi e si è unita a loro in un nuovo "organismo"[2192]. Il popolo etrusco, ancora caratterizzato negativamente come pacifista e regionalista, sarebbe stato unito solo dal "sentimento della razza" e dalla religione[2193]. Nogara cita poi Ribezzo, Battisti e Giuseppe Sergi, per affermare: "Dopo tutto prende vigore e si afferma sempre più il concetto di una razza e di una civiltà mediterranea che, malgrado le innegabili variazioni di tempo e di luogo, mantiene un carattere comune che si riflette negli oggetti indispensabili alla vita e negli ornati primitivi e si riconferma nei nomi rimasti alle località". L'etruscologo sostiene le origini mediterranee degli Etruschi e della loro lingua, a differenza di Italici e Latini che sono considerati indogermanici.

> Una cosa è certa – dichiara Nogara in conclusione - che l'incontro dei mediterranei cogli elementi nordici si conchiuse con la formazione felice di una nuova razza che nel 1° millennio a.C. si estese a tutta la penisola italiana dalle Alpi allo Ionio, e nella quale, non ostante le evidenti note di ciascuna regione, si ravvisarono sempre e più ancora ai giorni nostri i caratteri assenziali [*sic*] di un'unica nazione[2194].

L'adesione di Nogara al razzismo fascista non è in linea con il "Manifesto della razza", apertamente critico nei riguardi della teoria mediterraneista di Sergi. L'identità razziale italiana è individuata in un incrocio tra la razza mediterranea (di cui gli Etruschi sono considerati rappresentanti) e la razza ariana, e questa composizione razziale è posta a fondamento della nazione. Dopo aver partecipato al censimento razziale e aver presenziato all'estromissione dei membri ebrei dell'Istituto di Studi Etruschi, Nogara continua a tenere le proprie lezioni estive all'Università Italiana per Stranieri. Nel corso del 1939 annuncia con naturalezza al pubblico la fine della collaborazione di Aldo Neppi Modona alle lezioni, pur esprimendo simpatia nei suoi confronti. Ripercorrendo la storia dei corsi di etruscologia e in particolare delle lezioni sull'arte etrusca a Perugia, ricorda la collaborazione di Giglioli e Ducati:

2192 Bartolomeo Nogara, *Chi furono gli Etruschi?*, in "Bollettino della Regia Università Italiana per Stranieri" 10 agosto 1938, p. 107.
2193 *Ivi*, p. 109.
2194 *Ivi*, pp. 121-122.

Succedette a loro, fino allo scorso anno e con generale soddisfazione, il prof. Neppi Modona. Ora, non potendo egli continuare nell'incarico ricevuto, sarà degnamente sostituito dal prof. Pietro Romanelli […]. Farà poi seguito al Romanelli il giovane prof. Pallottino, che rappresenta una buona promessa per l'etruscologia[2195].

In questo contesto Nogara ricorda al pubblico la scoperta del fascio di Vetulonia, "il primo esemplare del fascio littorio romano, quale insegna di dignità e di comando"[2196]. Il direttore dei musei vaticani si occupa poi della teoria della razza aquilina di Eugen Fischer, sostenendo che "Al problema della lingua si è sempre associato anche quello della razza". Nogara riporta le idee di Fischer sul carattere autoctono degli Etruschi, accogliendole in buona parte, pur sottolineando la composizione mista tra mediterranei e nordici[2197]. Ancora una volta, l'etruscologo spiega la ricchezza culturale del Rinascimento nell'Italia centrale con il "filone di sangue etrusco che si era mantenuto anche sotto la dominazione romana e si fuse con il sangue latino". Dante e Michelangelo sono poi descritti come "veri etruschi per la loro patria, per l'altezza del loro genio e per il mistero che avvolge in gran parte il loro pensiero e rende più cercata e veneranda l'arte loro"[2198]. L'adesione di Bartolomeo Nogara al razzismo fascista, pur mantenuta all'interno del discorso etruscologico autoctonista e mediterraneista, non è distante dalla linea di Fischer e dell'identità "ariano-mediterranea" promossa da "La Difesa della razza". Nel 1938, Pericle Ducati pubblica un libro di sintesi sulla questione etrusca per il pubblico francese. Il tema è presentato come rilevante per la storia di Roma, cioè di quella "civilisation méditerranéenne" che ha influenzato "toutes les races d'Europe" e del mondo[2199]. Come Nogara, Ducati parla di mancanza di unità nazionale per gli Etruschi[2200] e li considera membri della razza mediterranea, che con quella indoeuropea è considerata la base etnica di Roma[2201]. L'arte etrusca è descritta come riflesso della razza: se in epoca arcaica le statue mostrano una "race ardente et industrieuse", dal IV secolo a. C. si manifesta in esse una "altération psychologique" determinata dalla "décadence de la race"[2202]. Secondo Ducati, al tempo di Cesare, "dont la politique géniale visait à réaliser l'unification de tous les peuples d'Italie,

2195 *Id.*, *Gli studi etruschi negli ultimi cento anni. Introduzione*, *ivi*, 30 luglio 1939, pp. 97-98.
2196 *Ivi*, p. 87.
2197 *Ivi*, pp. 100-101.
2198 *Ivi*, p. 116.
2199 Pericle Ducati, *Le problème étrusque*, Leroux, Paris, 1938, p. 3.
2200 *Ivi*, pp. 10-11.
2201 *Ivi*, p. 187.
2202 *Ivi*, p. 20.

l'Étrurie avait terminé sa mission et son peuple devenait partie intégrante du peuple italien sous le nom auguste de romain"[2203]. L'integrazione degli Etruschi nella romanità, secondo Ducati, conduce anche a una rigenerazione razziale visibile nella scultura: "la race d'Étrurie se renouvelle, et par cette renaissance, sous le sceau de Rome, devient la race italienne"[2204]. In Francia il libro di Ducati è accolto positivamente da Albert Grenier[2205]. Riceve invece una recensione negativa - insieme all'edizione francese di *Gli Etruschi e la loro civiltà* di Nogara - da parte del latinista Alfred Ernout, il quale, a proposito del saggio di Nogara, scrive: "certains développements sur l'impérialisme italien auraient pu être épargnés à un public de langue française. Il est regrettable que l'esprit de parti fausse par endroits l'exposé et l'interprétation des faits". Su Ducati, Ernout è altrettanto critico: "la notion de 'race' et de 'pureté de race' qui apparaît au premier plan des préoccupations de certains pays, est de celles dont l'historien sans parti pris doit se méfier le plus"[2206]. Dopo aver organizzato con Minto e Devoto l'epurazione razziale dell'Istituto di Studi Etruschi, Ducati partecipa al ciclo di conferenze su *La civiltà di Roma e i problemi della razza*, promosso dalla giunta direttiva dell'Istituto di Studi Romani (composta anche da Galassi Paluzzi, Giglioli, Bottai, De Francisci, Fedele, Giovannoni, Paribeni e Tacchi Venturi). Ducati è anche presidente della sezione dell'Emilia-Romagna dell'Istituto di Studi Romani[2207]. La sua conferenza si tiene il 27 marzo 1939, e viene pubblicata dall'Istituto l'anno successivo[2208]. L'etruscologo prende le mosse dall'"uomo della Maiella", esemplare umano del Paleolitico superiore che, secondo Rellini e Sergio Sergi, è classificabile come dolicocefalo della razza mediterranea. L'uomo della Maiella è indicato come l'antenato della stirpe italiana attuale: i resti umani più antichi della penisola, come "l'antropoide di Savona", forse fornito di una coda, sono considerati poco conoscibili[2209]. Ducati descrive un'Italia del nord abitata dalla "razza settentrionale di *Crô-Magnon*", e un'Italia centrale e meridionale abitata dalla razza mediterranea. L'argomentazione antropologica si fonde con rimandi religiosi: l'etruscologo cita la Bibbia (Genesi 9, 10) a proposito di Sem, Cam e Japhet, per sostenere che i mediterranei siano i giafetici, figli di Japhet. Ducati riprende così il tema

2203 *Ivi*, p. 18.
2204 *Ivi*, p. 21.
2205 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., p. 252.
2206 Cit. *ivi*, p. 253.
2207 Cfr. "Studi Etruschi" XVI, 1942, p. 597.
2208 Massimiliano Ghilardi, *La lingua di Roma espressione della stirpe romano-italica. A proposito di un "quaderno" inedito di Giacomo Devoto*, in "Civiltà Romana" IV, 2017, p. 136.
2209 Pericle Ducati, *Italia preromana e stirpe italica. Il concetto di stirpe e civiltà di Roma antica*, Istituto di Studi Romani, Roma, 1940, p. 4.

centrale delle teorie di Nikolaj Marr, senza citarlo e rifacendosi direttamente alla leggenda biblica. La civiltà egizia, "molto superiore alla civiltà semitica", è considerata razzialmente come fusione di camiti e giafetici. L'Italia antica, abitata originariamente da mediterranei inumatori come Liguri e Siculi, avrebbe visto nell'età del bronzo l'arrivo degli "Ariani", "indo-europei" o "stirpe settentrionale", crematori, indentificati con Villanoviani, terramaricoli, Italici e Latini[2210]. Ducati considera gli Etruschi mediterranei, fusi con le popolazioni autoctone. Al contrario, a suo parere, i semiti (nell'antichità, i Fenici) sarebbero inassimilabili nella popolazione italica: l'elemento semitico "rimase razza a sé e fu eliminato da Roma"[2211]. Non a caso, più avanti, Ducati manifesta il proprio antisemitismo soffermandosi anche sull'irriducibilità degli Ebrei alla romanità, e sulla "lotta secolare fra Roma e gli Ebrei"[2212]. Tranne gli Ebrei e i Fenici, tutte le "stirpi" dell'Italia antica si sarebbero innestate sulla razza mediterranea autoctona e, "figli amantissimi dell'Italia", si sarebbero fuse in un'unica razza la cui omogeneità è rappresentata prima di tutto in termini spirituali. Per Ducati, l'appartenenza razziale dipende più dalle caratteristiche spirituali che da quelle fisiche: in quest'ottica, Roma e la cultura latina avrebbero favorito la fusione di indoeuropei e mediterranei nella stirpe italica[2213]. L'Italia romanizzata è identificata con la nazione italiana, che Ducati vede "risorta" nell'Ottocento e ora "in cammino" verso più alti obiettivi. Per l'etruscologo, Roma sarebbe nata dall'unione di Latini indoeuropei e crematori con Sabini mediterranei e inumatori, mentre "l'etruschismo" portato dalla dominazione etrusca sarebbe stato "superficiale", lasciando intatta la popolazione romana nella sua composizione etnica. La romanizzazione dell'Italia, considerata definitiva con l'estensione agli Italici della cittadinanza romana, è rappresentata come una unificazione razziale dal punto di vista spirituale più che materiale. Secondo Ducati, con Cesare e soprattutto con Augusto si sarebbe compiuto il "processo di amplificazione della stirpe romana in stirpe italiana, possiamo dire in razza italiana"[2214], Corsica e Malta comprese[2215]. Il processo di formazione della nuova razza è prima spirituale e poi antropologico. Ducati si impegna così in un'analisi razziale delle statue etrusche, fondata su considerazioni di carattere psicologico e morale:

2210 *Ivi*, pp. 7, ss.
2211 *Ivi*, p. 14.
2212 *Ivi*, p. 27.
2213 *Ivi*, pp. 14-15.
2214 *Ivi*, pp. 18-20.
2215 *Ivi*, p. 25.

Prendiamo, per esempio, un monumento etrusco, uno dei tanti coperchi di urne o sarcofagi, il sarcofago chiusino del museo di Firenze, dove vediamo rappresentato un personaggio che ci fa rievocare l'*obesus etruscus*, cantato da Catullo (XXXIX, verso 11). L'*obesus etruscus* è una persona flaccida, dall'ampio ventre, e vi sono visibili le caratteristiche di una razza malata, decadente. Vi è un altro monumento etrusco: l'Arringatore, rappresentato dalla famosa statua di bronzo, trovata a Sanguineto e che ora è al Museo Archeologico di Firenze. L'Arringatore, Aulo Metello, come ci dice l'iscrizione nella veste, è avvolto nella toga ed ha un movimento largo, con il braccio alzato, mentre dal volto suo spira tutta l'energia volitiva del *civis romanus*. Etrusco è l'uno e etrusco è l'altro, cioè etrusco è l'*obesus* di Firenze ed etrusco è l'Arringatore; ma nel primo monumento è una stirpe in decadenza, l'antica stirpe etrusca, nel secondo monumento è una stirpe in ascesa, è ormai la stirpe nuova d'Italia[2216].

Come abbiamo visto, Ducati aveva espresso questa argomentazione già nel convegno nazionale etrusco del 1926, e l'anno prima l'aveva proposta anche nel libro francese. Da questo punto di vista, dunque, l'interpretazione razziale dell'arte etrusca è perfettamente in continuità con quanto sostenuto da Ducati in precedenza, con l'aggiunta dell'antisemitismo. L'etruscologo prosegue sostenendo che, tra le nazioni europee, solo l'Italia abbia mantenuto l'impronta romana. Per esempio, "in Gallia riaffiora il Gallo e perciò è falso ripetere la vieta frase che gli abitanti della Gallia, della Francia attuale siano nostri fratelli". Ducati conclude:

E come Roma è la fusione di mediterranei e di indo-europei o ariani, così l'Italia, la Nazione italiana è la fusione di mediterranei, che costituiscono uno strato poderosissimo etnico nella preistoria della nostra Patria, e di indo-europei o ariani. La lingua è ariana, è la lingua di Roma, la lingua italiana. La Nazione italiana è ormai formata e nulla più può contro di essa, o a danno di essa, né l'invasione dal nord con i Goti e i Longobardi, né l'invasione dal sud con gli Arabi.

La nazione italiana è quindi decisamente identificata con la razza italiana formatasi attraverso la romanizzazione dell'Italia[2217]. Gli Etruschi, mediterranei, sono integrati in questa identità razziale[2218].

Un altro etruscologo che aderisce al razzismo fascista è Giacomo Devoto. Il glottologo partecipa al congresso dell'Istituto di Studi Romani nella primavera 1938, dichiarandosi a favore dell'identità razziale mediterranea degli italiani. La sua relazione è riportata con interesse

2216 *Ivi*, p. 26.
2217 *Ivi*, p. 28.
2218 Ducati ripete queste argomentazioni nel giugno 1939, durante le lezioni dell'Università Italiana per Stranieri: cfr. Pericle Ducati, *Le varie stirpi dell'Italia preromana*, in "Bollettino della Regia Università Italiana per stranieri" 10 luglio 1939, pp. 53-56. Lezioni del 19 e 20 giugno 1939.

da Giuseppe Pensabene su "Quadrivio": secondo la sua ricostruzione, Devoto avrebbe sostenuto le radici mediterranee e preindoeuropee della lingua latina. Pensabene scrive che il glottologo

> contribuisce coi mezzi della linguistica a definire i caratteri che hanno contraddistinto in tutti i tempi il popolo italiano: mediterraneo di razza nella sua massima parte (né nordico né orientale) e mediterraneo nella sua lingua più antica che, pur rivestita di una sovrastruttura indoeuropea, riuscì a conservare la propria indole e parecchie delle radici[2219].

Devoto è in contatto con Carlo Galassi Paluzzi dall'aprile 1934 per contribuire con un volume a una collana di storia di Roma edita dall'Istituto. Il 25 gennaio 1939 tiene una conferenza, per lo stesso ciclo razzista a cui partecipa Ducati, intitolata *La lingua di Roma espressione della stirpe romano-italica*. In questa occasione, Devoto utilizza in parte il materiale del libro che sta per pubblicare per le edizioni dell'Istituto di Studi Romani[2220]. Il glottologo sminuisce l'influenza indoeuropea italica sulla lingua latina, la quale è interpretata come lingua della stirpe romano-italica ed elemento unificante italiano grazie al ruolo della Chiesa. La formazione della lingua latina è vista come atto di nascita della stessa lingua italiana[2221]. La conferenza non verrà mai pubblicata, per ritardi e dissidi tra Devoto e Galassi Paluzzi riguardo alla pubblicazione del libro[2222]. Quest'ultimo, invece, viene edito nel 1940 dall'Istituto di Studi Romani e dall'editore bolognese Cappelli con il titolo di *Storia della lingua di Roma*. Qui Devoto sostiene che la lingua latina, benché indoeuropea, abbia anche origini mediterranee, e sottolinea l'influenza degli autoctoni mediterranei sullo sviluppo del latino[2223].

Negli anni del razzismo di Stato, su "Studi Etruschi" sono pubblicati articoli di paletnologia che ripropongono l'ormai datata polemica sergiana contro la teoria arianista di Pigorini. Nel 1938 Ugo Rellini ridimensiona la teoria terramaricola, limitandola alla sola valle padana e negando che le terramare possano rappresentare una civiltà uniforme e di origine extra-italica. La civiltà villanoviana e italica, in quest'ottica, avrebbe il suo cuore nei popoli degli Appennini e non nel nord[2224]. L'anno successivo, Pia Laviosa-Zambotti sostiene le tesi del paletnologo Patroni, che aveva sottolineato il ruolo delle "stirpi autoctone" nella formazione della civiltà in

2219 Giuseppe Pensabene, *La bestia trionfante*, in "Quadrivio" VI, 27, 1 maggio 1938, p. 4.
2220 Massimiliano Ghilardi, *La lingua di Roma espressione della stirpe romano-italica*, cit., p. 138.
2221 *Ivi*, pp. 186-187.
2222 *Ivi*, p. 138.
2223 Giacomo Devoto, *Storia della lingua di Roma*, Cappelli, Bologna, 1940, p. 37.
2224 Ugo Relllini, *Sull'origine della civiltà del ferro in Italia*, in "Studi Etruschi" XII, 1938, pp. 9-16.

Italia, contro la teoria pigoriniana[2225]. A sua volta Patroni, recensendo un libro di Laviosa-Zambotti, critica le teorie che presuppongono un'origine esterna della civiltà in Italia: "i fondamenti delle nostre civiltà sono mediterranei e non hanno nulla da fare né coi Germani né col problema della diffusione delle lingue indoeuropee"[2226]. Nel 1940, è ancora Patroni a criticare apertamente le teorie che indicano la civiltà italiana come nordica e indoeuropea[2227]. Edoardo Galli, soprintendente archeologico ad Ancona[2228], interpreta una statuetta antica come espressione della stirpe mediterranea[2229]. Galli caratterizza la sua analisi da un punto di vista politico:

> Così facendo, si segue il saggio indirizzo impresso dal Fascismo agli studi per il massimo potenziamento storico della razza italica sin dalle origini. Ed è veramente una felice ventura che dall'inesausto suolo della Patria tornino proprio nel periodo attuale alla luce documenti diretti ed eloquentissimi della nostra caratteristica civiltà occidentale e primordiale, che confermano l'utilità scientifica dell'indirizzo suddetto, ed incoraggiano a svilupparlo e ad ampliarlo[2230].

Nel volume di "Studi Etruschi" del 1941 Edoardo Galli, descrivendo una testa scolpita conservata al museo di Spoleto, sostiene l'importanza della "definizione del problema dell'arte nazionale italica"[2231]. Il soprintendente si pone sullo stesso piano ideologico espresso da Cultrera e Anti quindici anni prima, riconoscendo a loro e a "Studi Etruschi" il merito di aver posto la questione nei termini di "una caratteristica scultura nazionale italica", caratterizzata esteticamente da "incertezza e grossolanità di trattamento", "rozzezza e primitività dell'opera"[2232]. Galli scrive che non c'è alcuna differenza artistica tra Etruschi e Italici, e che gli Etruschi "formano una unità spirituale" con la "stirpe appenninica". La questione delle origini etrusche andrebbe spiegata con l'autoctonismo e con la loro integrazione nel "ceppo mediterraneo"[2233]. A proposito dell'arte, Galli prosegue: "E poiché l'arte rappresenta la più profonda e solenne voce che giunge a noi dalle remote genti travolte dai millenni, dobbiamo

2225 Pia Laviosa-Zambotti, *Sulla costituzione dell'eneolitico italiano e le relazioni eneolitiche intermediterranee*, *ivi*, XIII, 1939, p. 11.
2226 Cfr. G. Patroni *ivi*, p. 516.
2227 G. Patroni, *Due punti fondamentali delle dottrine di Edoardo Brizio alla luce delle più recenti indagini*, *ivi*, XIV, 1940, pp. 11-25.
2228 Cfr. Umberto Pappalardo, Roberta Schenal Pileggi, *Edoardo Galli*, in Ministero per i beni e le attività culturali, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi*, cit., pp. 356-363.
2229 Edoardo Galli, *La dea madre di Rapino*, in "Studi Etruschi" XIII, 1939, p. 233.
2230 *Ivi*, p. 246.
2231 *Id.*, *Clitumnus*, *ivi*, XV, 1941, p. 9n.
2232 *Ivi*, pp. 12-13.
2233 *Ivi*, pp. 13-14.

convenire che l'*humus* etnico della nostra antichissima stirpe – nel quadro della civiltà occidentale mediterranea – non differiva sostanzialmente sui due versanti tirreno e adriatico"[2234]. Secondo il soprintendente, studiare le origini dell'arte italica è necessario "soprattutto oggi, nel pieno risveglio di tutte le energie italiane che debbono trarre forza e saggezza dai lontani ed offuscati ricordi delle origini". Galli conclude citando Carducci, definito "l'etrusco vate Giosuè"[2235]. In un altro articolo presenta in termini antropologici una statua italica arcaica, descritta come un Ercole con il "cranio brachicefalo"[2236], sostiene l'indipendenza dell'arte italica dall'influenza greca[2237] e la sua continuità attraverso i secoli, nel Rinascimento e ancora nell'arte contemporanea (cita Arturo Dazzi). Lo sviluppo dell'arte italica, infatti, sarebbe "insito alla natura della privilegiata famiglia mediterranea, di antichissima civiltà occidentale, che costituì il nerbo etnico della Penisola"[2238]. Il soprintendente parla apertamente di "civiltà mediterranea anariana"[2239].

Dal punto di vista linguistico, invece, nel volume del 1939 si ristampa un testo di Trombetti di glottologia mediterraneista[2240], e Carlo Battisti recensisce un lavoro di Nogara presentando le affinità tra lingua etrusca e lingua latina come affinità razziali. Battisti ritiene che il lavoro di Eugen Fischer sugli Etruschi sia "discutibile per quanto interessante", preferendo affidarsi agli studi di Nogara[2241]. Nel 1942, il linguista Giulio Buonamici cita Devoto (*Gli antichi Italici*) per sostenere la comune mediterraneità razziale di Etruschi e Italici (in particolare i Piceni)[2242]. Lo stesso Devoto interviene legando razza e mentalità dei popoli, dicendosi d'accordo con Patroni sullo "svuotamento del concetto di grandi migrazioni, di sostituzione razziale in Italia", in funzione anti-arianista e anti-pigoriniana[2243]. Secondo il glottologo Gerola, i fenomeni linguistici dell'Italia antica andrebbero interpretati come adattamento degli indoeuropei alla "civiltà superiore" dei mediterranei[2244]. Per questo motivo, egli riserva un'accoglienza favorevole al libro di Devoto sulla storia della lingua latina, ed esprime la propria convinzione nell'esistenza di uno strato linguistico "paleo-europeo" o "indo-mediterraneo", preindoeuropeo

2234 *Ivi*, p. 15.
2235 *Ivi*, p. 26.
2236 *Id.*, *Hereklu*, *ivi*, p. 30.
2237 *Ivi*, pp. 41-42.
2238 *Ivi*, p. 67-67n.
2239 *Ivi*, p. 69.
2240 Alfredo Trombetti, *Saggi di antica onomastica mediterranea*, *ivi*, XIII, 1939, pp. 263-310.
2241 Cfr. Carlo Battisti, *ivi*, pp. 526-527.
2242 Giulio Buonamici, *L'interpunzione sillabica e di altre forme nell'etrusco con particolare riguardo al periodo arcaico (VII-VI sec. a.C.)*, in "Studi Etruschi" XVI, 1942, p. 334.
2243 Giacomo Devoto, *Protolatini e Tirrenici*, *ivi*, p. 410.
2244 B. Gerola, *Substrato mediterraneo e latino*, *ivi*, p. 345.

e non-semitico[2245].

Negli anni del razzismo di Stato, dunque, "Studi Etruschi" non pubblica alcun testo di rivendicazione dell'identità ariana, e anzi parla di razza in funzione esplicitamente nazionalista e mediterraneista. Tale posizione è in aperta continuità con le tendenze scientifiche e ideologiche dell'etruscologia nel ventennio precedente, portate avanti da studiosi come Nogara, Ducati e Devoto.

Le idee nazionaliste degli etruscologi italiani trovano nel 1940 anche un riflesso cinematografico con un documentario di circa nove minuti dell'Istituto LUCE intitolato *Civiltà etrusca*[2246]. Qui l'uso degli stereotipi negativi del mistero e della superstizione degli Etruschi non è in contraddizione con la loro integrazione nell'identità romano-italica, sostenuta anche attraverso una ricostruzione morale e razziale della storia etrusca. Il filmato si apre con un profilo dell'Apollo di Veio, il titolo scritto con una grafia pseudo-etrusca (simile a quella di "Lacerba") e una musica minacciosa e misteriosa. Dopo una sequenza di paesaggi rurali, la voce narrante introduce gli Etruschi toccando la questione delle origini con toni volutamente vaghi: "Oltre venticinque secoli sono trascorsi, e il mite sole della più antica Italia illumina ancora queste plaghe a cui, migrati da sconosciuti paesi, approdarono gli Etruschi". Gli Etruschi sono presentati come bonificatori di paludi e tecnici agricoli, portatori di vita e civiltà di fronte alla natura. Il narratore prosegue però inserendo nella rappresentazione elementi misteriosi: "Ma lo spirito di quella civiltà, l'impronta di quella vita hanno perduto ormai voce umana. Il loro regno è sotterra, nelle necropoli e negli ipogei, ove l'anima di quel mondo sepolto sembra a volte destarsi e scuotersi come in un vano tentativo d'evasione dalla prigione del tempo". Seguono riprese dagli scavi di Cerveteri. Dentro una tomba, un vaso canopo è ripreso mentre, nel buio e senza motivo apparente, cade a terra e si frantuma, con un accompagnamento musicale che evoca un pericolo. A questa sequenza seguono inquadrature di statue etrusche conservate nei musei (come la Chimera di Arezzo e la Lupa capitolina), illuminate su uno sfondo completamente buio, mentre continua la tensione ispirata dalla colonna sonora. La voce afferma che le statue "sembrano destarsi dal loro sonno più che millenario", e prosegue con un'interpretazione anticlassica dell'arte etrusca:

2245 *Ivi*, pp. 348-349.

2246 Archivio dell'Istituto LUCE (digitalizzato), *Civiltà etrusca*, Istituto LUCE, 1940, b/n, sonoro, 9 minuti circa. Regia di Giulio Morelli, fotografia di Aldo Giordani, organizzazione di Giancarlo Borghi, adattamento musicale di Raffaele Gervasio.

L'arte etrusca, pur di fronte all'invadenza ellenica, seppe mantenere il suo carattere schiettamente tirrenico. Alla tendenza greca di interpretare la natura idealizzandola, l'etrusco contrappone una ricerca viva del reale. Oltrepassata la realtà, il movimento si contorce, si esalta, fino a raggiungere una vera esasperazione. I tratti espressivi si accentuano e sconfinano nel bizzarro, nell'inverosimile, nel mostruoso e le figure partecipano di un carattere misterioso, ultraterreno, rituale, quasi che l'artista, avvolto in una sacra superstizione, abbia riguardato non la natura ma la ragione di un simbolo occulto.

Durante questa descrizione estetica, il regista riprende affreschi delle tombe e sculture. Verso la fine, sono inquadrate con giochi di ombre delle statue dall'aspetto sempre più inquietante e deforme. Quando la voce tace, la musica accelera il proprio ritmo e si apre una sequenza di sculture dalla faccia contratta in smorfie, alternate sempre più velocemente, per ottenere un effetto di orrore. Questa sequenza sfuma in un tentativo di rievocazione storica, mentre continua la musica drammatica: si riprende un ariete che tenta di sfondare un muro, mentre la voce annuncia: “Un popolo giovane e guerriero si affaccia rudemente alle soglie della storia”. Si tratta dei Romani, mentre gli Etruschi sono rappresentati come decadenti attraverso inquadrature di figure sorridenti, banchetti e dell'*obesus etruscus*. La voce spiega: “Facendo di ricchezza potenza, gli Etruschi si illudono di essere i più forti: benché la minaccia dilaghi e prema ormai alle porte di munitissime città, le danze seguono ai conviti, i giuochi ai festini. Pervenuto a tal punto, il mondo etrusco non può che esaurirsi nella decadenza. La sua sorte è segnata”. A questo punto il regista inquadra l'ariete che riesce a sfondare il muro, sulla scia di un secondo crescendo di tensione musicale. La voce interviene: “Cosa rispondono le misteriose scritture alle sbigottite interrogazioni degli aruspici? Il profetico spirito degli Etruschi, che della divinazione ha fatto un'arte, non può ingannarsi: la fine è vicina, funesti presagi lo confermano”. La tensione trova una risoluzione nell'integrazione degli Etruschi nell'Italia unificata da Roma. Come nella ricostruzione di Pericle Ducati, la conquista romana, da tragedia, si rivela infine occasione di rinascita per gli Etruschi decadenti: “Il dolore è accresciuto dalla sorpresa, ma a poco a poco lo stupore e la disperazione per la perduta indipendenza si placano di fronte alla illuminata saggezza dei conquistatori”. La voce conclude il documentario, mentre con una musica trionfale sono inquadrate statue etrusche di epoca romana come il Bruto capitolino e l'Arringatore:

Chi erano gli Etruschi? Quali le loro origini, le loro vicende, i loro usi? Mute rimangono le tombe, mute le opere d'arte e le stesse iscrizioni difendono ancora il segreto di questa misteriosa gente. Ma il tempo che tutto livella fuse il destino degli Etruschi con quello dei Romani, a mano a mano che i vinti, innestandosi al gran

ceppo dei vincitori, assumevano il volto e l'anima della nuova patria, a questa trasmettendo il retaggio dell'ultima loro voce. Etrusca fu la concezione della famiglia romana, etruschi l'arco e la volta che Roma diffuse in tutto il mondo. Così, dalla notte dei tempi, le vestigia della più antica civiltà italica si proiettano nell'eternità.

Nel contesto della romanità, la carica di mistero e orrore della civiltà etrusca è neutralizzata, e gli Etruschi sono esplicitamente integrati come la "più antica civiltà italica" nell'Italia romanizzata. Come nel discorso di Ducati, l'argomentazione sottende un piano razziale, a cui la regia allude anche con la contrapposizione tra statue deformi arcaiche e statue di epoca romana, tra una decadenza e una rinascita fisionomica della stirpe. Con un lessico botanico prestato al discorso razziale, gli Etruschi sono rappresentati come un innesto sul "ceppo" romano, dunque come parte di uno stesso organismo biopolitico.

Massimo Pallottino e il nazional-razzismo

Per quanto riguarda gli Etruschi, il protagonista di questa tendenza "nazional-razzista" è Massimo Pallottino. Già sostenitore negli anni precedenti dell'interpretazione mediterraneista della lingua etrusca, anche dal punto di vista storico-artistico Pallottino è perfettamente in linea con l'impostazione nazionalista, continuista e anticlassicista dello studio dell'arte etrusca teorizzata da Cultrera, Anti, Bianchi Bandinelli e Doro Levi. In un articolo dell'autunno 1938, Pallottino rivendica la fine del pregiudizio neoclassicista che impediva di rivalutare le arti etrusca, romana e tardoantica, grazie ai lavori di Riegl e Wickhoff. Allo stesso tempo presenta i "fermenti anticlassici" di queste arti come tendenze tipiche dell'arte "etrusca e generalmente paleoitaliana". Si tratta di un vero e proprio "sustrato anticlassico", che è visto riemergere in diversi momenti della storia dell'arte "etrusco-italica", sopravvivendo all'influenza dell'arte ellenistica sotto forma di produzione provinciale, privata e popolare in epoca romana. Pallottino unisce categorie estetiche, sociali ed etniche teorizzando una "corrente indigena anticlassica", parallela all'arte romana "vera e propria" classicista. Questa corrente estetica popolare e indigena, etrusco-italica, avrebbe avuto nei secoli successivi un'influenza persistente sulla "produzione provinciale d'occidente"[2247]. Riprendendo il pensiero espresso da Doro Levi nel 1933, dunque, Pallottino teorizza una continuità etnica e sociale dell'arte etrusca in epoca romana e medievale. Come vedremo, sarà Bianchi Bandinelli a sviluppare ampiamente questa

2247 Massimo Pallottino, *L'orientamento stilistico della scultura Aureliana. Studi sull'arte romana*, in "Le Arti" I, 1, ottobre-novembre 1938, pp. 32-34.

teoria nel secondo dopoguerra.

Pallottino esprime apertamente le sue idee sul tema della razza attraverso una rubrica mensile di storia e antropologia africanista tenuta, tra il novembre 1938 e l'inizio del 1943, sulla rivista "Rassegna Sociale dell'Africa Italiana". In questi articoli, l'allievo e collaboratore di Giglioli distingue il colonialismo anglo-francese, considerato sfruttatore, da quello "romano", che tenderebbe ad "armonizzare le stirpi dominate sotto la supremazia del popolo conquistatore". Per il colonialismo "romano", cioè fascista, l'etnologia è rivendicata come strumento di dominio: è un'etnologia "funzionale"[2248]. L'etruscologo cita Mussolini sull'importanza della storia e di Roma come simbolo per l'Italia fascista. La storia antica è riletta alla luce della competizione tra imperialismi contemporanei: Cartagine è presentata, secondo stereotipi antisemiti, come "l'opulenta rivale semitica" di Roma[2249]. Nel maggio 1939 Pallottino riferisce degli studi razziali condotti dagli antropologi dell'università di Roma sui resti umani ritrovati sul sito archeologico della battaglia di Canne, che considera un evento cruciale in cui Roma ha difeso "la civiltà futura del mondo" contro l'Africa[2250]. Nel 1941, durante la guerra, torna a parlare della "semitica Cartagine", e afferma che se Annibale avesse sconfitto Roma sarebbe avvenuta la "semitizzazione dell'Europa meridionale e occidentale", attraverso il potere della "plutocrazia mercantilistica cartaginese"[2251]. Pallottino, nel 1942, arriva a sostenere anche che sotto il dominio romano in Africa vigesse una situazione di separazione razziale, caratterizzata dalla "unità dell'elemento greco-romano" contro i Libici e soprattutto contro gli Ebrei, "invadenti e ostili fino al conflitto aperto contro i cittadini cirenei e contro le stesse autorità dell'impero"[2252]. Gli Ebrei, "sempre più invadenti" secondo l'etruscologo, si sarebbero posti su un piano di ribellione verso l'autorità romana: ogni volta che Roma si dimostrava clemente verso di loro, gli Ebrei ne avrebbero approfittato per "orgoglio del potere economico-sociale", "odio contro i pagani" e "mai sopite aspirazioni della mistica messianica". Gli Ebrei avrebbero così condotto una "atroce guerra di razza contro Greci e Romani", rappresentando una vera e

2248 *Id.*, *Storia dell'Africa*, in "Rassegna Sociale dell'Africa Italiana" I, 1, novembre 1938, p. 73; *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, I, 2, dicembre 1938, p. 209. Su questa serie di articoli cfr. Antonino De Francesco, *The Antiquity of the Italian Nation. The Cultural Origins of a Political Myth in Modern Italy, 1796-1943*, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 204, ss; Maurizio Harari, *Pallottino africanista*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme*, cit., pp. 169-187.

2249 *Ivi*, p. 211.

2250 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, II, 5, maggio 1939, p. 606.

2251 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, IV, 10, ottobre 1941, p. 909.

2252 *Id.*, *L'impero di Roma di fronte ai problemi sociali e politici della Cirenaica*, *ivi*, V, 5, maggio 1942, p. 296.

propria "forza di disgregazione e di distruzione"[2253]. Nel febbraio 1943, Pallottino sostiene anche la scarsa importanza demografica e razziale dei semiti nell'Africa romana, considerandoli inferiori per potenza, cultura e "stirpe" rispetto ai colonizzatori "europei"[2254]. Il razzismo fascista di Pallottino, come si vede, comprende esplicitamente anche l'antisemitismo, legittimato attraverso l'affermazione di un'antica irriducibilità degli ebrei alla civiltà romana. Inoltre, le guerre persiane del V secolo a. C. sono descritte come lo scontro tra la "volontà imperialistica del «blocco» levantino", che Pallottino rivede all'opera nell'Unione Sovietica, e la civiltà mediterranea con il suo "atteggiamento vario, libero, individuale dello spirito"[2255]. In un altro articolo, Pallottino rivendica per l'Italia anche la Tunisia, sostenendo che questa sia unita sin dalla preistoria alla penisola italiana[2256], finendo per individuare un'"antitesi di civiltà" tra il "regime liberistico e liberale" e la "nostra concezione fascista" in campo imperialistico[2257]. L'allineamento dell'etruscologo all'imperialismo e al razzismo fascista è pertanto esplicito e pubblico.

Dal punto di vista scientifico, fin dal novembre 1938, Pallottino scrive di rifarsi all'approccio anti-evoluzionista di Ratzel, Frobenius e soprattutto di padre Wilhelm Schmidt[2258]. Schmidt, sacerdote cattolico austriaco e teorico della razza, aveva proposto una teoria storica di "circoli culturali" (*Kulturkreise*) per spiegare la storia dei popoli senza ricorrere all'evoluzionismo. Monarchico, antisemita e antisocialista, legato alla famiglia reale asburgica anche dopo il 1918, era stato vicino al populismo antisemita di Karl Lueger e successivamente all'austrofascismo. Nel dibattito germanofono sulla razza, Schmidt si era impegnato come critico delle teorie anticristiane e nordiciste di Günther e Rosenberg. Contrario al concetto di razza pura e all'idea di una superiorità nordica, concepiva le differenze razziali in termini spirituali prima ancora che materiali. Imprigionato dopo l'annessione dell'Austria alla Germania nazista, Schmidt si sarebbe poi spostato a Roma e in Svizzera[2259].

In Italia, nel 1938, la casa editrice cattolica Morcelliana pubblica *Razza e nazione*, saggio in cui

2253 *Ivi*, pp. 299-301.
2254 *Id.*, *Gli elementi etnici e romanizzazione dell'Africa proconsolare*, *ivi*, VI, 2, febbraio 1943, pp. 110-111.
2255 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, III, 2, febbraio 1940, p. 150.
2256 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, II, 1, gennaio 1939, pp. 76-79.
2257 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, II, 3, marzo 1939, p. 325.
2258 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, I, 1, novembre 1938, p. 73.
2259 Su padre Schmidt cfr. Stefan Arvidsson, *Aryan Idols. Indo-European mythology as ideology and science*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2006, pp. 257, ss.; Udo Mischek, *Antisemitismus und Antijudaismus in den Werken und Arbeiten Pater Wilhelm Schmidts S.V.D. (1868-1954)*, in Horst Junginger (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, cit., pp. 467-488.

Schmidt sostiene una concezione lamarckiana e anti-mendeliana di razza, citando con favore Karl Saller e la sua idea di "razza tedesca", criticando invece i neopagani come Herman Wirth[2260]. Ispirandosi alle sue teorie, Pallottino fa dunque propria un'interpretazione "spirituale" e anti-nordicista del razzismo, che nella rubrica sull'Africa applica a favore del colonialismo italiano. L'Africa – si afferma in queste pagine - è un "immenso vivaio di genti arretrate", di "popolazioni di tipo inferiore, alcune addirittura di cultura primordiale". Pallottino parla apertamente di razze che vede come sottoposte passivamente alla cultura europea, e descrive l'etnologia come "studio delle reciproche azioni tra culture inferiori e superiori", legata alla "scienza della colonizzazione"[2261]. A proposito di concezioni della razza, l'etruscologo scrive di sentirsi vicino a chi (gli "storicisti" come Frazer e Schmidt) interpreta le differenze razziali con cause storiche sul lungo periodo, e non a chi le fonda su dati naturali (i "naturalisti" come Lévy-Bruhl). Il rifiuto di un approccio naturalistico o materialistico, agli occhi di Pallottino, può aprire la possibilità di un "lento elevamento del livello culturale dei primitivi" (per esempio attraverso l'evangelizzazione), ferma restando la "assoluta necessità di evitare qualsiasi mescolanza razziale" per la "diversità di livello psicologico e culturale, spesso abissale"[2262]. L'interpretazione "spirituale" del razzismo di Pallottino non è evidentemente in contraddizione con la sua esplicita adesione al regime di persecuzione razziale varato dal fascismo nelle colonie africane, così come non comporta una rinuncia all'antisemitismo. Nel febbraio 1939, l'etruscologo approfondisce il proprio pensiero razzista a proposito dell'arte africana, esprimendo posizioni mixofobe e antinere, in continuità con quanto sostenuto da Anti nel primo dopoguerra. Pallottino critica la moda dell'"arte negra", considerata un fraintendimento dell'arte africana, "elemento di morbose sensazioni estetiche" per gli "ambienti estetizzanti dell'Europa internazionalizzata", "Babele della cultura". Da questi ambienti cosmopoliti sarebbe nata un'arte "distruttrice delle proprie tradizioni e maniaca del nuovo", corrispondente a "quella corrente americana che imponeva la ispirazione negra nella musica e nella danza". Per Pallottino, al contrario, vanno mantenute le barriere tra ogni "tradizione di cultura e di razza", evitando la "mostruosa" intrusione della "cultura negra, estranea e inferiore" nella "civiltà europea". Allo stesso modo, i dominatori coloniali in Africa non devono snaturare l'arte africana, pur dovendo trasmettere ai sudditi il cristianesimo[2263].

2260 Cfr. Wilhelm Schmidt, *Razza e nazione*, Morcelliana, Brescia, 1938, pp. 38, 165 e 183.
2261 Massimo Pallottino, *Storia dell'Africa*, cit., p. 74.
2262 *Ivi*, p. 75.
2263 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, II, 2, febbraio 1939, pp. 207-208.

Pallottino afferma di rifarsi a Frobenius, Montandon, Trombetti e al "nostro grande Giuseppe Sergi"[2264]. Non a caso, nel gennaio 1940 sostiene il "concetto storico, ormai saldamente affermato, dell'unità mediterranea" occupandosi dei rapporti tra Etruschi e Africa. Pallottino afferma di non credere nell'immigrazione di "masse" dall'Africa all'Italia in epoca storica, criticando lo stesso concetto di "immigrazione di massa". A questo modello preferisce la descrizione di "lenti spostamenti etnici a onde", "migrazioni a piccole «cellule» sociali", influenze linguistiche e commerciali[2265]. A proposito degli Etruschi, Pallottino afferma in un altro articolo che l'influenza ellenistica abbia rappresentato solo un "esotismo", presto riassorbito nella civiltà etrusco-italica. Questo approccio nazionalista all'identità etrusca, in perfetta continuità con le idee degli etruscologi italiani, viene poi legato allo "studio dei problemi della razza e della civiltà italiana", che secondo Pallottino avrebbe riacceso l'interesse per la "nostra storia più antica"[2266].

Le convinzioni scientifiche di Pallottino sulla questione delle origini etrusche, apertamente discussa in chiave razziale, vanno contestualizzate in relazione alla sua attività etruscologica all'indomani della Mostra Augustea della Romanità. Nel 1939, dopo la collaborazione con Giglioli, Pallottino pubblica una monografia sugli Etruschi per una serie editoriale dedicata a *I popoli del mondo romano*, a cura dell'organizzazione della Mostra Augustea[2267]. Per quanto riguarda la questione delle origini, Pallottino, mediterraneista e tendenzialmente autoctonista, inizia qui a enunciare quella che, nel corso degli anni successivi diventerà nota come la sua "teoria della formazione". Tale teoria, in aperta continuità con l'impostazione del problema data dagli etruscologi italiani - a partire da Giglioli e Della Seta - relativizza l'importanza della provenienza etnica, riformulando la questione come studio della "formazione" del popolo etrusco nel contesto della penisola italiana. In questo lavoro Pallottino scrive che il problema delle origini degli Etruschi va riformulato come ricerca non di un "luogo di provenienza", ma del "processo formativo" che, a partire da elementi diversi, ha portato alla loro "unità nazionale"[2268]. Il disinteresse per la ricerca delle origini extra-italiche implica l'adesione ad un

2264 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, II, 11, novembre 1939, pp. 1226 e 1231.
2265 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, III, 1, gennaio 1940, pp. 50-51.
2266 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, IV, 8, agosto 1941, p. 598.
2267 Nel 1938-1939 Pallottino è incaricato della redazione delle collane delle pubblicazioni scientifiche della Mostra Augustea della Romanità. Cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, Concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940.
2268 Massimo Pallottino, *Gli Etruschi*, Colombo, Roma, 1939, p. 54. Nel 1992 la scrittrice ed etruscologa Sybille von Reden presenterà "Gli Etruschi" di Pallottino come una risposta italiana e cattolica a Rosenberg, legandola in questo al lavoro di Eugen Fischer: cfr. Sybille von Reden, *Archäologie und Politik: die Geburt*

autoctonismo di fatto, che spiega la civiltà etrusca a partire dalla sua "formazione" sul suolo italico. Dal punto di vista antropologico, Pallottino caratterizza gli Etruschi come mediterranei, al contrario di Latini e Italici, descritti come indoeuropei. L'etruscologo aggiunge: "Anche nella razza questi Etruschi primitivi dovevano aver risentito largamente l'apporto delle molte genti incontratesi entro il crogiuolo dell'Italia preistorica; ma forse in loro era sempre prevalente il sangue dei vecchi abitatori della regione etrusca, vissuti nell'età eneolitica e del bronzo"[2269]. Per Pallottino, la fine della "nazione etrusca" sarebbe avvenuta con la "fusione di un possente e glorioso tronco di attività umane in un organismo più giovane e vasto: l'Italia unificata da Roma"[2270]. Gli Etruschi, mediterranei e di fatto autoctoni, sono dunque completamente integrati e assimilati nell'Italia romanizzata, in continuità con il ruolo assegnato loro all'interno della Mostra Augustea della Romanità. Non a caso, su "Studi Etruschi", l'opera di Pallottino è lodata da Giglioli, che lo definisce "mio eccellente collaboratore" nelle iniziative della Mostra Augustea. L'archeologo sottolinea come, nonostante l'influenza ellenistica, "la forza razziale e nazionale del popolo etrusco era tale che si formò una civiltà veramente etrusca, ben caratterizzata e di alto livello", poi fusasi nella romanità. Per Giglioli quella etrusca resta la "nostra prima civiltà"[2271].

In un articolo dello stesso 1939, Pallottino rivendica il metodo storico-culturale e anti-evoluzionista dell'antropologia, sostenuto anche da padre Schmidt, come strumento di interpretazione storica contrapposto al progressismo liberale, democratico e socialista[2272]. Il centro dell'argomentazione antiprogressista e anti-evoluzionista è quello del "valore della personalità umana nell'ambito dei grandi fenomeni collettivi che siamo soliti denominare civiltà, società, nazioni, razze, comunità linguistiche, comunità religiose". Pallottino esprime la propria contrarietà verso forme di determinismo economico, sociale e biologico: i mutamenti storici sono portati, a suo parere, dagli individui con la propria "personalità" e il proprio "impulso personale", in particolare quelli delle classi superiori[2273]. L'etruscologo lega

der Pallottino-These, in "Talanta" XXVI-XXVII, 1994-1995, p. 55. L'attendibilità della ricostruzione di Sybille von Reden deriva anche dalla sua esperienza a Roma dal 1933 al 1944 con il marito Ferdinand von Cles, giornalista corrispondente dall'Italia per la stampa germanofona ed impiegato dell'ambasciata tedesca per i rapporti con il Vaticano: Marie-Laurence Haack, *Sybille von Cles et l'Europe des Étrusques*, in *Id.* (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre*, cit., pp. 233-244.

2269 Massimo Pallottino, *Gli Etruschi*, cit., p. 56.

2270 *Ivi*, pp. 253-254.

2271 Cfr. Giulio Quirino Giglioli in "Studi Etruschi" XIII, 1939, pp. 518-520.

2272 Massimo Pallottino, *Evoluzione e personalità. Sviluppi di un nuovo sistema storico*, in "Fascismo" V, 1, agosto 1939, p. 450.

2273 *Ivi*, pp. 452-458.

esplicitamente questa interpretazione della storia all'epoca dei totalitarismi, unendo ispirazione scientifica e adesione ideologica al proprio presente: "È naturale che le concezioni personalistiche dovessero soprattutto affermarsi a preludio e giustificazione di un'era storica dominata dalle soverchianti figure dei dittatori e dal progressivo affermarsi degli stati totalitari"[2274]. Pallottino si ispira alle teorie storico-culturali di padre Schmidt anche per un contributo etruscologico su "Studi Etruschi". In questo scritto, mette in luce un approccio autoctonista legando la questione delle origini etrusche allo sviluppo della civiltà del ferro nell'Italia centrale, considerato "la chiave di volta di tutta la protostoria italiana". L'approccio di Pallottino è anti-evoluzionista e lamarckiano, rivendicato come "al di sopra del determinismo biologico e degli schemi propri delle leggi naturali". L'etruscologo teorizza così una storia della civiltà etrusca divisa in "*facies*" culturali (delimitate cronologicamente e geograficamente), forse ispirandosi ai *Kulturkreise* di padre Schmidt[2275]. Nello stesso periodo Pallottino partecipa alla XXVIII riunione della Società Italiana per il Progresso delle Scienze. Durante la sessione, sostiene un'interpretazione nazionalista degli Etruschi, che avrebbero iniziato il processo di "unificazione politica, etnica, culturale" dell'Italia prima di Roma, trasmettendo a questa la propria cultura[2276]. Riguardo alle origini etrusche, egli contrappone alle tradizioni antiche delle migrazioni pelasgiche e tirreniche la teoria autoctonista di Dionigi di Alicarnasso, considerata un "ragionamento critico in senso moderno", e critica anche la teoria dell'origine settentrionale proposta da Luigi Pareti[2277]. Secondo Pallottino ognuna delle teorie sulle origini etrusche è criticabile. Di qui la necessità di una soluzione teorica di compromesso:

> È sommamente pericoloso concepire i gruppi etnici, linguistici e culturali come qualche cosa di completo, di chiuso, di biologicamente organico. È ancor più grave trasferire ad un tempo preistorico le denominazioni etniche storiche, le quali effettivamente non hanno più nessun significato se strappate dalla realtà e da quella realtà sola di cui delimitano il concetto.

L'etruscologo ritiene indimostrato che siano arrivate in Italia dal nord genti italiche indoeuropee, e sostiene che, se di migrazioni etniche si può parlare, queste siano avvenute prima

2274 *Ivi*, p. 452.
2275 Massimo Pallottino, *Sulle facies culturali arcaiche dell'Etruria*, *ivi*, pp. 85-87.
2276 *Id.*, *Tradizione etnica e realtà culturale dell'Etruria, Umbria e Romagna prima dell'unificazione augustea*, in Lucio Silla (a cura di), *S.I.P.S. XXVIII Riunione (Pisa, 11-15 ottobre 1939-XVII). Relazioni, Volume Quinto. Lavori delle Sezioni di Classe C*, Società Italiana per il Progresso delle Scienze, Roma, 1939, p. 81.
2277 *Ivi*, pp. 88 e 91.

dell'età del ferro. I "popoli storici" dell'Italia antica, come gli Etruschi, sono, a suo parere, "la risultanza di commistioni etniche e linguistiche", oltre che di influenze culturali greche e orientali[2278]. Secondo Pallottino, infine, il declino della civiltà etrusca (descritto anche con un'interpretazione negativa dell'arte e della cultura) si sarebbe chiuso con l'unificazione romana dell'Italia sotto Augusto[2279]. Nel corso del 1939, dunque, l'etruscologo inizia a sviluppare una propria interpretazione della questione etrusca, i cui punti centrali sono la critica delle tesi migrazioniste, la teoria della "formazione" italica a partire da elementi diversi, un concetto lamarckiano e "spirituale" di razza.

All'inizio del 1940 Pallottino entra in contatto con Giacomo Acerbo e si lega alla corrente "nazional-razzista" del razzismo fascista, impegnata su posizioni lamarckiane, mediterraneiste e cattoliche nella polemica contro il razzismo "biologico"[2280]. Le prime critiche all'indirizzo arianista e biologico del razzismo fascista erano arrivate già nei giorni successivi alla pubblicazione del "Manifesto della razza", da parte di alcuni degli scienziati coinvolti da Mussolini e Alfieri per legittimare con la propria firma il decalogo razzista, come Nicola Pende, Sabato Visco e Franco Savorgnan[2281]. Costretti ad allinearsi da Alfieri, questi avevano tentato invano di negoziare una correzione dell'indirizzo biologico in senso mediterraneista e più in linea con il mito fascista della romanità[2282]. La resistenza all'indirizzo biologico è comune anche al mondo cattolico: Pio XI[2283] e i gesuiti di "La Civiltà cattolica"[2284] criticano in diverse occasioni il razzismo fascista, chiedendo una sua riformulazione in senso "spirituale" e non biologico, e aprendo un negoziato per risolvere il problema giuridico dei matrimoni degli ebrei convertiti al cattolicesimo, ai quali la persecuzione razziale impedisce il matrimonio con "ariani" nonostante la conversione religiosa, ledendo i diritti garantiti dal Concordato del 1929[2285]. Nel febbraio 1939, inoltre, Sabato Visco arriva a sostituire Guido Landra alla direzione dell'Ufficio Razza del ministero della Cultura Popolare, con l'approvazione di Mussolini e del sottosegretario agli Interni Buffarini Guidi. Si apre così una fase di egemonia

2278 *Ivi*, pp. 94-95.
2279 *Ivi*, pp. 101-102.
2280 Cfr. Mauro Raspanti, *I razzismi del fascismo*, cit.
2281 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 42; Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 557; Aaron Gillette, *The origins of the Manifesto*, cit., p. 315.
2282 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, busta 54, fascicolo 324 "Pende sen.Nicola".
2283 R. Taradel, B. Raggi, *La segregazione amichevole*, cit., p. 113-114. La citazione di Pio XI è del 28 luglio 1938; Renato Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, Il Mulino, Bologna, 2002, p. 88.
2284 R. Taradel, B. Raggi, *La segregazione amichevole*, cit., pp. 81-97 e 111, ss; Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., p. 74. Cfr. Nina Valbousquet, *Race and faith: the Catholic Church, clerical Fascism, and the shaping of Italian anti-semitism and racism*, in "Modern Italy" XXIII, 2018, 4, pp. 355-371.
2285 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 294.

dei “nazional-razzisti”, critici dell'indirizzo “biologico” e arianista, sulle istituzioni e sulla propaganda del razzismo fascista.[2286]. Scienziati mediterraneisti e mondo cattolico hanno in Giacomo Acerbo un referente politico fascista per le proprie istanze in materia di razza. Acerbo (1888-1969)[2287], professore di Storia dell'agricoltura e di Economia e legislazione agraria all'università di Roma, già ministro dell'Agricoltura e delle Foreste, dal 1935 era presidente dell'Istituto Internazionale di Agricoltura e preside della Facoltà di Economia e Commercio di Roma. Già dall'inizio di settembre 1938, Acerbo è nominato – sembra su proposta di Buffarini Guidi a Mussolini[2288] - membro di un organo consultivo della Direzione Generale per la Demografia e la Razza, dipendente dal ministero dell'Interno e formalmente presieduto dallo stesso sottosegretario Buffarini, il Consiglio Superiore della Demografia e della Razza. Segretario di questa istituzione è il prefetto Le Pera, direttore generale della “Demorazza”. All'interno di questo Consiglio, oltre ad Acerbo e Le Pera, sono riuniti studiosi come Raffaele Corso, Biagio Pace, Antonino Pagliaro, Ugo Rellini, Sergio Sergi, Sabato Visco e Franco Savorgnan[2289].

Nella seduta del Gran Consiglio del Fascismo del 6 ottobre 1938, nella quale viene varato il progetto di legislazione antiebraica, Acerbo avanza delle critiche scientifiche all'indirizzo arianista e biologico del Manifesto della razza, come testimoniato nel 1962 da Federzoni[2290] e nel 1968, a trent'anni di distanza, da lui stesso nella propria autobiografia. Nelle proprie memorie, infatti, Acerbo testimonierà come, per elaborare le proprie idee in campo razziale, “ebbi cura di consultare le più accreditate opere in materia, e sentire personalmente i pareri di alcuni tra i maggiori antropologi, paletnologi, glottologi, storici ed anche sociologi e biologi che allora vantava l'Italia (fra essi; Rellini, Sergi, Patroni, Marro, Blanch [*sic*], Pallottino,

2286 Aaron Gillette, *Racial theories in Fascist Italy*, cit., p. 99.

2287 Su Acerbo cfr. Antonio Parisella, *Acerbo, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 34.

2288 Se ne vanta Acerbo in un documento presentato a Mussolini nel dicembre 1939. Cfr. ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, busta 45, fascicolo 267 “Acerbo Giacomo”.

2289 Cfr. l'elenco dei membri, nominati da Mussolini e approvati dal re con il regio decreto del 5 settembre 1938, in Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 581. Stando ad un altro membro del Consiglio, Antonino Pagliaro (1898-1973), che ne parlerà di fronte alla commissione per l'epurazione del personale universitario nel 1944, il Consiglio non si riunì mai prima del 1942, e solo una volta – in realtà, in due sedute (cfr. l'annuncio delle due sedute (15 e 25 aprile 1942) in “Razza e Civiltà”, III, n. 1-4, 23 marzo – giugno 1942) in quell'anno: ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), busta 25, fascicolo “Pagliaro prof. Antonino”, deposizione del 28 ottobre 1944. Nella deposizione, Pagliaro scrive di essere stato chiamato a far parte del Consiglio nel 1939, mentre dal documento pubblicato da De Felice, che riporta le nomine di Mussolini del settembre 1938, il suo nome appare già insieme agli altri.

2290 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 302n

Devoto, Pace, Niceforo, Pende etc.)"[2291]. Tra le influenze scientifiche di Acerbo, troviamo dunque Massimo Pallottino, insieme a Devoto e ad altri studiosi mediterraneisti. Nella propria autobiografia, l'ex-gerarca proseguirà:

> Su tali considerazioni io compilai un memoriale che feci pervenire al Duce nonché agli organi del governo e del partito, e poscia riassunsi verbalmente nella ricordata seduta del Gran Consiglio del 6 ottobre 1938. Ma delle mie eccezioni non si credé tenere alcun conto, tanta era la smania di allinearsi, in qualsiasi modo, alla politica nazista; e la medesima sorte ebbero altri appunti inviati ugualmente al Duce (che non celò il suo fastidio per le mie insistenze) nei quali completavo, sulle tracce del processo storico propriamente detto, le mie argomentazioni.

In particolare, Acerbo sosterrà di aver proposto di sostituire alla razza "ariana" una "razza italica", caratterizzata da propri caratteri biologici e spirituali, mediterranea di origini ma autoctona dell'Italia "da trenta secoli", originaria iniziatrice della civiltà europea senza aver ricevuto alcun apporto, materiale o culturale, dalle popolazioni nordiche[2292]. Questa teoria è un aggiornamento del mediterraneismo sergiano, in quanto evita la questione delle origini africane dei mediterranei, così come la parentela razziale con i popoli semitici: basata sul concetto dell'autoctonia della razza italica, è stata chiamata da Aaron Gillette teoria "nativista", mentre Mauro Raspanti l'ha ricondotta alla corrente del "nazional-razzismo", la stessa di Pende e dei cattolici[2293].

Le tesi di Acerbo, scartate da Mussolini nell'ottobre 1938, incontrano l'interesse del regime l'anno successivo, nei giorni precedenti il patto Molotov-Ribbentrop e l'inizio della guerra. Come racconterà più tardi lo stesso Acerbo, intorno al 20 agosto 1939, senza alcun preavviso, il segretario del partito Starace lo invita a esporre le proprie teorie in due lezioni tenute a Roma nella basilica di Massenzio, di fronte a delegati dell'Istituto Nazionale di Cultura Fascista romano (diretto in questo momento da Antonino Pagliaro) e a docenti di Storia del Fascismo nelle scuole medie[2294]. Le conferenze raccolgono consenso in un contesto internazionale caratterizzato dalla non belligeranza italiana, dalla diffidenza fascista verso le mosse militari di Hitler e dalla firma del Patto di non aggressione. Nel dicembre il nuovo segretario del partito

2291 Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione. Avvenimenti e problemi dell'epoca fascista*, Cappelli, Bologna, 1968, p. 288.
2292 Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., pp. 294-296.
2293 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., p. 104, ss.; Mauro Raspanti, *I razzismi del fascismo*, cit.; Centro Furio Jesi (a cura di), *La menzogna della razza*, cit., pp. 241-248.
2294 Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., p. 297.

fascista, Ettore Muti, contatta Acerbo a proposito della sua teoria "contraria a quella tedesca"[2295] e lo accompagna da Mussolini. Di fronte al capo del regime, il teorico dell'autoctonia razziale rivendica il valore politico delle proprie tesi, spendibili in ambito coloniale e mediterraneo: si propone di rivendicare l'eredità della razza romana e mediterranea in Nordafrica contro chi la distrusse – Vandali, Arabi, "genti nere e negroidi"[2296]. L'appunto che Acerbo presenta a Mussolini, per il resto, ripete le tesi già espresse il 6 ottobre 1938 nella seduta del Gran Consiglio. Acerbo sconsiglia l'uso del termine "ariano", inteso come concetto linguistico corrispondente a "un miscuglio di razze", e propone la definizione di "razza italica", affermando di avere l'appoggio di scienziati e funzionari razzisti:

> In questa mia teoria ho favorevoli oggi tutti i maggiori esponenti delle discipline preistoriche e delle scienze etnologiche e antropologiche d'Italia [...]. Inoltre la Direzione Generale della Razza è pienamente concorde sul mio punto di vista tanto che il Sottosegretario S.E. Buffarini propose al DUCE la mia nomina a componente il Consiglio Superiore della Razza. Avrei in animo di svolgere questa teoria in una conferenza, da tenersi in una delle maggiori città d'Italia (ad es. Firenze)[2297].

Mussolini approva le tesi di Acerbo e l'idea di una conferenza a Firenze, ma lo invita a moderare la propria posizione sulla questione dell'arianità. L'interesse del regime per i nazional-razzisti e l'uso politico che Mussolini intende fare delle teorie espresse da Acerbo sono da contestualizzare sia nella dialettica delle diverse fazioni razziste con le proprie alleanze interne alla società italiana, sia nella fase di gestione politica della non belligeranza italiana. Un'interpretazione nazionalista del razzismo come quella di Acerbo offre al capo del regime la possibilità di una politica culturale autonoma da quella tedesca, in un momento in cui i due paesi prendono posizioni diverse rispetto alla guerra europea. Allo stesso tempo, nonostante l'interesse per la teoria "nazional-razzista" di Acerbo, Mussolini non intende rinunciare completamente all'identità ariana e aprire una polemica ideologica con i tedeschi.
È in questo contesto che viene organizzata la conferenza di Acerbo, che si tiene il 27 gennaio 1940 a Palazzo Vecchio a Firenze, per l'Istituto Nazionale di Cultura Fascista locale (il cui direttore è Alberto Luchini) e sotto il patronato del partito, manifestato dall'intervento del segretario Muti. I contenuti della conferenza sono poi fatti pubblicare, per ordine di Mussolini,

2295 *Ivi*, p. 298.
2296 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, busta 45, fascicolo 267 "Acerbo Giacomo", "Secondo appunto. Sull'impostazione storica del problema della razza in Italia".
2297 *Ivi*, appunto di Acerbo a Mussolini per l'incontro del 23 dicembre 1939.

come pubblicazione del ministero della Cultura Popolare, a cura del ministro Pavolini e di Sabato Visco, direttore dell'Ufficio Razza[2298]. Il titolo stesso indica l'ufficialità della pubblicazione: *I fondamenti della dottrina fascista della razza*. Il saggio rappresenta un attacco all'indirizzo arianista e biologico, la cui insostenibilità scientifica

> ci rende persuasi come il termine ariano nella letteratura fascista sulla razza abbia un significato convenzionale e un uso provvisorio, giustificabili l'uno e l'altro per la duplice necessità di impostare in un primo momento la politica della razza in ragione e in funzione di un prestigio che la Madre Patria deve assumere di fronte alle popolazioni del nuovo Impero, e di separare dalle attività direttive e formative dell'organismo nazionale la minoranza giudaica[2299].

Il gerarca nega l'esistenza di una razza ariana, considerando "ariano" un termine senza validità scientifica nella classificazione delle razze, e propone una definizione razziale fondata sulla storia, ricercando oltre al dato biologico anche quello spirituale, l'unico in grado di garantire l'unitarietà della nazione italiana che andrebbe altrimenti divisa in diverse etnie regionali. Rifacendosi alle teorie di Nicola Pende, Acerbo tenta così una ricostruzione non-arianista e lamarckiana della storia razziale dell'Italia. La tesi del libro, da questo punto di vista, è la continuità etnica, dall'età del Ferro al XX secolo, della "razza romano-italica", una razza mediterranea autoctona che si sarebbe definita storicamente con la romanizzazione dell'Italia. La stessa lingua latina, in questa ottica, sarebbe una lingua indoeuropea ma a sostrato preistorico mediterraneo, come nello stesso periodo sostiene Devoto[2300].

Nel suo libro, Acerbo affronta anche la questione etrusca, rivendicando esplicitamente la loro inclusione nell'identità razziale romano-italica. Dopo aver accennato alle diverse teorie sulla loro origine, il gerarca afferma che la teoria autoctonista di Dionigi di Alicarnasso "appare certo la più idonea a spiegare il formarsi e lo svolgersi di questa civiltà che seppe improntare la nostra primitiva storia di così fecondo spirito nazionale"[2301]. Gli Etruschi sono dunque descritti come un'etnia razzialmente mediterranea e probabilmente autoctona. Non a caso, Acerbo cita nella bibliografia del proprio libro l'opera del 1939 di Pallottino, e nella sua autobiografia del 1968

2298 Nella sua autobiografia del dopoguerra, Acerbo chiama Visco a testimone di questi sviluppi "per certi uffici che allora dirigeva", ovvero la direzione dell'Ufficio Razza del Ministero della Cultura Popolare. Cfr. Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., p. 299.

2299 Giacomo Acerbo, *I fondamenti della dottrina fascista della razza*, Ministero della Cultura Popolare, Ufficio studi e propaganda sulla razza, Roma, 1940, p. 56.

2300 *Ivi*, pp. 32-78.

2301 *Ivi*, p. 58.

ricorderà come nel 1940 lo stesso Pallottino avesse apprezzato la sua conferenza fiorentina del 27 gennaio[2302]. Si sviluppa dunque una convergenza politica tra l'etruscologo e il gerarca, nel nome del razzismo mediterraneista e nazionalista, di cui la teoria autoctonista degli Etruschi è parte integrante.

Nel periodo della conferenza fiorentina di Acerbo, alla quale evidentemente partecipa, Pallottino si impegna nella politica culturale razzista del regime, nuovamente insieme a Giulio Quirino Giglioli. In questo periodo, infatti, l'etruscologo continua a collaborare con il proprio maestro, per diversi progetti strettamente legati fra loro. Già nel dicembre 1937, poco dopo l'inaugurazione della Mostra Augustea della Romanità, Mussolini aveva indicato che il materiale della Mostra, dopo la conclusione dell'esposizione, dovesse trovare una propria sistemazione permanente. Grazie ai propri contatti, nel corso del 1938 Giglioli riesce a inserire questo progetto all'interno dei lavori per la nuova Esposizione Universale di Roma del 1942 (E 42), ottenendo che la "Mostra della Romanità" trovi la propria sede in un palazzo da costruirsi nella nuova zona romana dell'E 42 grazie ai finanziamenti di Giovanni Agnelli e della FIAT – il futuro Museo della Civiltà Romana. Il 29 aprile 1939, Pallottino accetta la nomina a membro della Commissione Ordinatrice della Mostra della Romanità, di cui è presidente Giglioli[2303]. Allo stesso tempo, Giglioli ottiene anche l'inclusione di una sezione dedicata alla romanità all'interno del progetto della Mostra della Civiltà Italiana, da allestire nel nuovo Palazzo della Civiltà Italiana nel contesto dell'E 42[2304]. Su indicazione di Giglioli, che presiede anche la "Sotto-Commissione" sulla romanità della Mostra della Civiltà Italiana, Pallottino nel dicembre 1938 viene coinvolto anche in questo progetto su nomina di Vittorio Cini, presidente dell'ente autonomo E.U.R[2305]. Ma l'etruscologo, alla fine del 1939, si impegna in un terzo progetto. Con una lettera del 18 dicembre 1939, posdatata al 26 dicembre, il ministro della Cultura Popolare Pavolini contatta Pallottino:

Il Duce ha disposto che sia allestita al Palazzo dell'Esposizione la prima Mostra Nazionale della Razza. - In

2302 *Id*, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., p. 299. Per un errore è scritto "Massimo Pallottini".

2303 ACS, Esposizione Universale di Roma E 42, b. 1027, f. 9770, s.f. 19, ins. 1, Commissione Mostra della Romanità; ACS, Esposizione Universale di Roma E42, b. 1048, f. 2 "Mostra della romanità", lettere di Giulio Quirino Giglioli a Vittorio Cini del 5 febbraio 1938 e del 10 giugno 1938.

2304 ACS, Esposizione Universale di Roma E42, b. 1048, f. 2 "Mostra della romanità", lettere di Giulio Quirino Giglioli a Vittorio Cini del 5 febbraio 1938 e del 10 giugno 1938.

2305 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), "Mostra sulla razza umana. 1938-1941", lettera di Vittorio Cini a Massimo Pallottino del 7 dicembre 1938; ACS, Esposizione Universale di Roma E42, b. 1022, f. 9770, s.f. 18, ins. 1/5 Inquadramento Sottocommissioni.

considerazione della Vostra competenza in questo campo di studi e degli importanti contributi da Voi dati alla soluzione dei problemi razziali, Vi ho designato a far parte del Comitato Ordinatore. -
Il Capo dell'Ufficio Propaganda e Studi sulla Razza di questo ministero, Prof. Sabato Visco, si metterà in relazione con Voi per fornirVi tutti quegli elementi e chiarimenti che man mano Vi saranno necessari per l'esplicazione della Vostra opera[2306].

Il ministero della Cultura Popolare finanzia dunque, a partire da questo periodo, il progetto della Mostra della Razza, coordinato da Sabato Visco[2307]. In questa iniziativa politico-culturale razzista viene prevista una sezione dedicata all'antichità, pensata in continuità con la Mostra Augustea della Romanità, allo scopo di dimostrare il ruolo di Roma nell'unificazione razziale italiana e la continuità etnica e culturale tra l'antichità e il XX secolo. La sezione è diretta da Giulio Quirino Giglioli e comprende tra i suoi collaboratori anche Pallottino e Biagio Pace[2308]. Pallottino è nominato membro del Comitato Ordinatore della Mostra della Razza, e in particolare è incaricato dell'ordinamento scientifico di una sala dedicata agli antichi popoli italici[2309], dal titolo di "La fusione delle varie popolazioni dell'Italia preromana, e la formazione della razza romana"[2310]. Dalle ricevute di pagamento ottenute, si può evincere che Pallottino partecipi alle riunioni del 10, 12 e 25 gennaio e del 2 e del 12 febbraio 1940, che si tengono all'interno del ministero della Cultura Popolare, ricevendo in seguito un compenso di 100 lire a seduta[2311]. In queste occasioni, l'etruscologo discute con i propri collaboratori i termini della rappresentazione nazional-razzista dell'Italia preromana. Nella riunione del 12 gennaio 1940 della sezione antichistica della Mostra della Razza, alla quale partecipa insieme a Sabato Visco, Giglioli, Lugli, Pace e Grana, chiede ai colleghi come vada periodizzata l'unità dell'Italia romana, ipotizzando la prima guerra punica e il terzo secolo avanti Cristo come momento storico dell'unificazione politica e razziale. Pallottino aggiunge: "Credo che si possa sostenere

2306 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), "Mostra sulla razza umana. 1938-1941", lettera di Alessandro Pavolini a Massimo Pallottino, 18 dicembre-26 dicembre 1939.
2307 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Sovvenzioni, b. 199.
2308 Friedemann Scriba, *Augustus im Schwarzhemd? Die Mostra Augustea della Romanità in Rom 1937/38*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995, pp. 362-366.
2309 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, Concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940.
2310 Museo della Civiltà Romana, Mostra Augustea della Romanità, b. 7, Mostra della Razza. Devo la conoscenza di questo documento alla cortesia di Joshua Arthurs.
2311 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), "Mostra sulla razza umana. 1938-1941", lettere di pagamento del 27 febbraio 1940 e del 9 marzo 1940; lettera di Sabato Visco a Massimo Pallottino dell'11 gennaio 1940.

che l'unità degli Italiani al tempo di Augusto è la stessa di oggi; che i Longobardi non fecero proprio niente"[2312]. Il riferimento ai Longobardi è illuminante, perché rende chiaro come l'obiettivo polemico di Pallottino e del gruppo di antichisti razzisti coordinati da Sabato Visco sia il Manifesto della razza del 1938. Rispetto a questo, l'unità razziale degli italiani viene retrodatata di un millennio, dal VI secolo d. C. al III a. C., riportando Roma al centro dell'immaginario storico-razziale e negando qualsiasi influenza delle popolazioni germaniche ariane sulla composizione etnica italiana. È a partire da queste premesse ideologiche che Pallottino segue e apprezza l'impostazione politico-culturale del razzismo proposta da Acerbo, due settimane dopo la riunione del 12 gennaio. Nei mesi successivi, Pallottino si occupa in prima persona dell'allestimento della propria sala della Mostra, cercando materiale da esporre. Nel corso del febbraio 1940 l'etruscologo si mette in viaggio per l'Italia: dall'11 al 17 è in Sicilia – è dubbia quindi la sua effettiva partecipazione alla riunione romana del 12 febbraio -, mentre dal 22 al 26 è a Bologna e a Ferrara. Per la trasferta siciliana riceve dal ministero un rimborso di 885 lire, e per quella emiliana gli sono corrisposte 480 lire[2313]. Nel corso di questi spostamenti, probabilmente Pallottino si muove a contatto con le soprintendenze archeologiche per ottenere riproduzioni di opere antiche da esporre nella Mostra della Razza. Lo dimostrerebbe un elenco di materiale da richiedere ai musei di Trieste e Pola, tramite la mediazione del soprintendente archeologo di Padova Barocelli[2314]. Inoltre, tra il marzo e l'aprile 1940, si rivolge ad Antonio Minto per richiedere una riproduzione del fascio di Vetulonia e di una pittura etrusca della Tomba François[2315]. Il lavoro di copia viene portato avanti senza fretta, perché già alla fine di marzo il progetto della Mostra subisce un rinvio "a termine da destinarsi (di uno o due mesi)"[2316]. Il 18 aprile 1940 Minto può scrivere al collega che la copia del fascio di Vetulonia è stata eseguita e spedita direttamente all'indirizzo dell'abitazione romana di Pallottino[2317].

Nella primavera del 1940, la scelta di Mussolini di seguire la Germania nazista nella guerra

2312 Museo della Civiltà Romana, Mostra Augustea della Romanità, b. 170, Preparazione Mostra della Razza, 7. Varie, minute dell'incontro della seconda sotto-commissione della Mostra della Razza del 12 gennaio 1940. Devo la conoscenza di questo documento alla cortesia di Joshua Arthurs.

2313 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), "Mostra sulla razza umana. 1938-1941", lettere di pagamento del 28 febbraio 1940 e 6 marzo 1940.

2314 *Ivi*, elenco di materiale da richiedere ai musei di Trieste e Pola.

2315 Archivio del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (archivio dell'ex-Soprintendenza Archeologica della Toscana), 1925-1950, Pos. 10/3, Concorsi, esposizioni, mostre d'arte ecc. - Congressi (inserto 2), Mostre d'arte varie, Esposizioni varie, lettera di Antonio Minto a Massimo Pallottino, 1 marzo 1940.

2316 *Ivi*, lettera di Massimo Pallottino ad Antonio Minto, 29 marzo 1940.

2317 *Ivi*, lettera di Antonio Minto a Massimo Pallottino, 18 aprile 1940. Il lavoro è eseguito dalla ditta F.lli Fontanelli, per un compenso di 300 lire.

comporta la fine della politica culturale nazional-razzista del regime, con il blocco della stampa del libro di Acerbo e la sospensione dei lavori della Mostra della Razza. L'operazione politico-culturale di Acerbo viene improvvisamente fermata da Mussolini e Pavolini, limitando la tiratura del saggio nazional-razzista al centinaio di copie[2318]. Parallelamente, l'organizzazione della Mostra della Razza viene messa in secondo piano nel marzo 1940 e, come vedremo, dall'anno successivo il progetto è definitivamente accantonato. Allo stesso tempo, le idee di Acerbo subiscono attacchi da parte dei razzisti tedeschi, indignati per i pregiudizi antigermanici espressi nell'opera[2319], e da parte dei razzisti italiani più filo-nazisti e critici del mediterraneismo, come Preziosi[2320]. Acerbo reagisce rivendicando l'antisemitismo e la differenza rispetto alla teoria di Sergi, e sostenendo che il Manifesto del 1938 non debba essere considerato un "dogma". La polemica prosegue[2321] finché Mussolini, nell'agosto 1940, non vi pone fine proibendo ad Acerbo di replicare pubblicamente. Il gerarca nazional-razzista è invitato dall'ambasciatore tedesco a chiarire le proprie teorie discutendole in Germania nell'autunno 1940, ma rifiuta l'invito per paura di esporsi a contestazioni politiche[2322].

La sospensione dell'interesse politico di Mussolini e Buffarini Guidi per il nazional-razzismo, in concomitanza con la scelta dell'entrata in guerra, non comporta la fine dell'attività politico-culturale di questa corrente del razzismo fascista. Il libro di Acerbo riceve una recensione positiva su "La Civiltà Cattolica" da parte di Antonio Messineo, impegnato nello stesso periodo in una critica dell'arianismo a partire dalle idee antropologiche di padre Wilhelm Schmidt[2323]. Il gesuita considera il saggio di Acerbo "autorevole" e dal valore ufficiale, scrivendo che "merita l'adesione incondizionata degli studiosi" in contrapposizione alle "elucubrazioni di gente improvvisata e incompetente" sul tema della razza, che portano il rischio di un "pericoloso scivolamento verso il materialismo"[2324]. Della teoria di Acerbo viene apprezzata la proposta di un concetto di razza in cui prevale l'attenzione ai "valori culturali e spirituali della nazione" rispetto a quelli biologici ed antropologici[2325]. Fra gli etruscologi, il libro di Acerbo

2318 Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., p. 299.
2319 Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., pp. 130, ss.
2320 Giovanni Preziosi, *Per la serietà degli studi razziali italiani (Dedicato al camerata Giacomo Acerbo)*, in "La vita italiana" luglio 1940, p. 73.
2321 G. Acerbo, R. Farinacci, G. Preziosi, *Per la serietà degli studi italiani sulla razza*, *ivi*, agosto 1940, pp. 135-146.
2322 Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., p. 299.
2323 Cfr. Antonio Messineo, *Il problema della nazione*, in "La Civiltà Cattolica" LXXXIX, 1938, 3, p. 101n; *Id.*, *Gli elementi costitutivi della nazione e la razza*, *ivi*, pp. 214, ss.; *Id.*, *Natura ed essenza della nazione*, *ivi*, pp. 304-317; *Id.*, *L'ordine giuridico della nuova Germania*, *ivi*, pp. 506-519.
2324 *Id.*, *I fondamenti della dottrina fascista della razza*, *ivi*, XCI, 1940, 4, p. 216.
2325 *Ivi*, p. 218.

viene recensito positivamente anche da Pericle Ducati. Lo studioso ritiene ufficiale l'impostazione razzista di Acerbo ("eminente uomo politico") e il suo concetto "integrale", quindi sia biologico che "spirituale", di razza. Pur da sostenitore della tesi orientalista, Ducati non critica la propensione di Acerbo per la "teoria dell'autoctonismo mediterraneo", e sottolinea il ruolo unificatore di Roma per la nazione italiana. La recensione si chiude con una citazione di Carducci sulla sopravvivenza etnica dei popoli italici, Etruschi compresi[2326]. Il Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza, inoltre, inizia nel marzo 1940 a pubblicare una propria rivista, "Razza e Civiltà", su cui i nazional-razzisti continuano a sostenere un'identità razziale romano-italica e lamarckiana, contraria all'indirizzo arianista ed ereditarista del Manifesto della razza. Su questa rivista scrivono antropologi, medici, storici e demografi. Il costo è più elevato e il registro più specialistico rispetto a "La Difesa della razza", mentre l'assenza di pubblicità sembra indicare la presenza dei soli finanziamenti pubblici: la diffusione è dunque verosimilmente più scarsa rispetto alla stampa di Interlandi[2327]. Su "Razza e Civiltà" Francesco Landogna Cassone, medico endocrinologo vicino a Pende[2328], scrive una serie di articoli di storia della razza italica per sostenerne la continuità attraverso i millenni. In questo contesto allontana il problema delle origini etrusche, sostenendo che gli Etruschi abbiano rappresentato "solo una minoranza aristocratica dominatrice", dunque irrilevante dal punto di vista storico-razziale[2329]. Anche Biagio Pace, professore di Topografia dell'Italia antica a Roma e membro del Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza, già collaboratore di Pallottino per la Mostra della Razza, scrive sul tema. Pur non esprimendosi sulle origini, lo studioso vede negli Etruschi un popolo che ha nella penisola italiana il luogo della propria formazione etnica e culturale, come gli altri popoli italici: non diversamente da Pallottino, Pace sostiene che se gli Etruschi non erano italici di provenienza, lo sono diventati per formazione[2330]. Al di là di "Razza e Civiltà", il Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza produce diversi tentativi di definizione della razza romano-italica in senso mediterraneista, alternativi al Manifesto della

2326 Pericle Ducati in "L'Italia che scrive" marzo 1941. pp. 82-83.

2327 Cfr. "Razza e Civiltà" 1940-1943; Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 56; Aaron Gillette, *Racial theories in fascist Italy*, cit., pp. 125-126.

2328 Su Francesco Landogna Cassone, che su "Razza e Civiltà" si firma "Franco Landogna", cfr. Claudio Pogliano, *L'ossessione della razza. Antropologia e genetica nel XX secolo*, Edizioni della Normale, Pisa, 2005, cit., pp. 423-424 e ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), busta 455, fascicolo 347, concorso del 1952 a Messina per Antropologia.

2329 Franco Landogna, *Il problema razziale nell'impero romano*, in "Razza e Civiltà" I, 2 , aprile 1940, p. 194.

2330 Biagio Pace, *Dinamica unitaria delle prime nazionalità storiche d'Italia*, in "Razza e Civiltà" III, 5-7, luglio-settembre 1942, p. 166.

razza, tutti vani dal punto di vista politico. L'Archivio Centrale dello Stato ne conserva almeno quattro, non firmati né datati[2331], ai quali va aggiunto l'ultimo, probabilmente l'unico ad essere presentato a Mussolini, del 25 aprile 1942[2332]. In una definizione storica della razza, non datata, si scrive che gli Etruschi sono "venuti da fuori", ma si individua nella guerra sociale (91-88 a.C.) l'"unificazione sociale, etnica e politica, d'Italia" sotto Roma[2333]. Gli Etruschi ritornano nell'ultimo progetto di ridefinizione del razzismo fascista, prodotto dal Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza nelle sedute del 15 e 25 aprile 1942 e presentato a Mussolini[2334]. In questo progetto, sviluppato anche attraverso un decalogo di risposta a quello del Manifesto del 1938, si nega la validità dell'identità nordica e ariana e si retrodata l'unità razziale italiana all'epoca romana. A proposito degli Etruschi, la dichiarazione del Consiglio, che vede tra i firmatari Acerbo, Antonio Le Pera, Biagio Pace, Sergio Sergi, Raffaele Corso, Antonino Pagliaro e Ugo Rellini, riprende l'argomentazione del libro di Acerbo per sostenere l'autoctonia degli Etruschi[2335]. Dopo alcune incertezze scientifiche, dunque, i nazional-razzisti considerano gli Etruschi autoctoni e li integrano nell'identità razziale italiana, sulla base del discorso identitario di Acerbo, strettamente connesso alle teorie etruscologiche di Pallottino.

Per Pallottino, la vicinanza ad Acerbo e l'organicità rispetto alla corrente nazional-razzista vanno di pari passo con l'adesione all'entrata in guerra dell'Italia. Il 10 giugno 1940, in piazza Venezia a Roma, Pallottino in divisa fascista ascolta dal vivo il discorso di Mussolini. Lo stesso giorno, nel proprio diario, descrive così le sue sensazioni: "questo sogno è mio, covato fin dalla più lontana giovinezza, deriso dai saggi, non compreso dagli stessi compagni delle ardentissime ma sterili battaglie cartacee. Mia è questa guerra e reclamo l'onore di combatterla". L'etruscologo prega di poter combattere e di non essere obbligato "allo sconcio mestiere del borghese mentre il mondo tutto fiammeggia della purificatrice battaglia". L'Inghilterra è rappresentata come "nemica del genere umano", anche per aver distolto la Francia dal "blocco latino". A proposito della Germania, Pallottino mantiene un atteggiamento di lealtà pur

2331 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demorazza, Affari diversi (1938-1942), busta 1, fascicolo 1.

2332 ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio ordinario (1922-1943), busta 827, fascicolo 500.014/2-2/3. Il testo della dichiarazione del Consiglio Superiore 1942, con annesse critiche al Manifesto della razza, è stato pubblicato in Renzo De Felice, *Mussolini il duce*, vol. II "Lo Stato totalitario. 1936-1940", Einaudi, Torino, 1981, pp. 868-877.

2333 ACS, MI, Dir. Gen. Demorazza, Affari diversi, b.1, f. 1, fogli 118316-118319. Testo battuto a macchina e corretto poi a mano

2334 Cfr. "Razza e Civiltà" III, 1-4, 23 marzo-giugno 1942.

2335 ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio ordinario (1922-1943), busta 827, fascicolo 500.014/2-2/3, Quadernino rilegato con la dichiarazione del Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza del 25 aprile 1942.

prendendo le distanze dalle tendenze più filo-tedesche, coerentemente con il proprio nazional-razzismo:

Ci dispiace, pur nella necessaria e leale amicizia l'atteggiamento del nostro governo troppo formalmente supino al modello d'oltralpe. Persecuzione antiebraica, passo «romano», berrettoni ecc. Una inusitata onda d'indignazione percorre silenziosamente il paese e orienta, purtroppo, le simpatie di molti verso le democrazie.

Nonostante la ricerca di autonomia dal modello tedesco, Pallottino incontra nello stesso giorno Siegfried Fuchs del *Deutsches Archäologisches Institut*, lo studioso legato all'*Ahnenerbe* e all'organizzazione estera del partito nazista, il quale – scrive l'etruscologo - "quasi mi abbraccia e grida «ci siamo»"[2336]. L'11 giugno 1940, all'indomani della dichiarazione di guerra, chiede di essere arruolato volontario nell'esercito, sperando di poter ottenere una risposta positiva anche ricorrendo ai contatti di Giglioli, ma la sua domanda non viene subito considerata[2337]. Nei giorni successivi, le annotazioni private di Pallottino documentano la sua ammirazione per le vittorie tedesche contro la Francia – che considera spinta alla guerra dalla massoneria[2338] - e la sua delusione per gli scarsi successi conseguiti dall'Italia[2339]. Allo stesso tempo, l'etruscologo manifesta insofferenza perché la sua domanda di arruolamento non riceve risposta. Di fronte all'urgenza della guerra, il suo lavoro gli sembra privo di senso, e parla dell'"ormai insopportabile Museo di Villa Giulia"[2340]. Da questo momento, Pallottino alterna nel proprio diario manifestazioni di lealtà verso il "duce" a sfoghi contro la sua gestione della guerra. Se il 17 giugno 1940 scrive che Mussolini è "l'Uomo che, con tutti i suoi difetti, è pur sempre il provvidenziale palladio della nostra rinascita"[2341], dopo l'armistizio fra Italia e Francia si sfoga per la frustrazione delle ambizioni imperiali italiane su Nizza, Corsica[2342] e Tunisia: "La catastrofe è compiuta. Il fallimento è pieno. Ormai il vero volto dei nostri governanti è smascherato. Traditori!"[2343]. Dopo aver guardato con favore all'invasione della Grecia, resta

2336 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti, taccuini", b. 2, Diario di guerra, nota del 10 giugno 1940.
2337 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti, taccuini", b. 2, Diario di guerra, note dell'11 giugno 1940 e 17 giugno 1940.
2338 *Ivi*, nota del 17 giugno 1940.
2339 *Ivi*, nota del 15 giugno 1940.
2340 *Ivi*, nota del 20 giugno 1940.
2341 *Ivi*, nota del 17 giugno 1940.
2342 L'8 agosto 1941 Pallottino aderisce ai "gruppi di azione irredentista corsa (già gruppi di cultura corsa)": cfr. *ivi*, serie I, Documenti personali, f. 1, b. 1, Libretti e tessere, tessera dei gruppi di azione irredentista corsa.
2343 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti,

nuovamente deluso dalle difficoltà incontrate dall'esercito italiano, dandone la colpa a Mussolini[2344]. Il 10 dicembre 1941 scrive che gli italiani hanno fallito la guerra, e che "un solo popolo è degno d'imperio nel mondo, il grande popolo germanico". Mussolini è rappresentato come privo di lucidità, e Pallottino parla di "neronismo". In questa nota, Pallottino si abbandona a uno sfogo contro il capo del regime:

> E io ti odio, io ti odio, tiranno, che tanto amai, cui dedicai i miei versi pieni di freschezza nella primavera della vita! La tua vita offende l'Italia. Con le tue mani allucinate hai distrutto la precedente opera tua non disprezzabile. E ora tenti di distruggere questa Italia che ti adorò e che tu adorasti... Ma soprattutto ti odio perché la tua folle tirannia mi ha impedito di combattere la guerra della liberazione e dell'impero.

L'etruscologo si spinge a immaginare la morte di Mussolini e un governo monarchico retto da Badoglio, De Vecchi, Federzoni e Grandi che continui la guerra "nazionale", pur dovendo "fare i conti" con Hitler. Ma un'annotazione successiva del diario rinnega questo sfogo come "pazzie scritte in un momento di sconforto", e torna ad esprimere con retorica fascista la necessità di resistere e vincere la guerra[2345]. La perdita di fiducia nei confronti di Mussolini, dunque, non comporta mai un approdo all'antifascismo, ma è portata avanti proprio a causa della frustrazione degli interessi imperialisti italiani e della volontà dell'etruscologo di combattere in prima persona una guerra che ritiene giusta. Anche l'antisemitismo resta parte dell'ideologia di Pallottino, che nel suo diario attacca "il giudeo Roosevelt"[2346]. Inoltre, questi attacchi a Mussolini restano meramente privati, mentre a livello pubblico lo studioso si espone per tutta la durata della guerra in senso interventista e fascista. Si rivolge a Spinetti, nell'ufficio stampa della presidenza del consiglio, per suggerire alla stampa di sottolineare come a Vittorio Emanuele III spetti l'eredità del regno di Cipro e Gerusalemme[2347]. Per la rivista dell'Istituto di Studi Romani scrive un articolo in cui rivendica l'attualità della figura di Augusto nel momento in cui l'Italia "spezza le catene che la tenevano legata nel Mediterraneo". L'imperatore romano è visto come simbolo della potenza umana "in un mondo che ancora in molta parte si dibatte nel misconoscimento della genialità individuale e nell'irresponsabile governo dei

taccuini", b. 2, Diario di guerra, nota del 26 giugno 1940.

2344 *Ivi*, nota del 23 novembre 1941.

2345 *Ivi*, nota del 10 dicembre 1941.

2346 *Ivi*, nota del 23 agosto 1941.

2347 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti, taccuini", b. 2, Diario di guerra, nota del 17 giugno 1940.

semiuomini"[2348]. Nella sua rubrica sulla "Rassegna Sociale dell'Africa Italiana", Pallottino parla di "guerra liberatrice" e di "giustizia di Roma" contro francesi e inglesi, rivendicando per l'Italia il Nordafrica, Cipro e Gerusalemme[2349]. Nel corso della guerra, l'etruscologo difende a più riprese lo sforzo bellico italiano, scrivendo che le truppe di Graziani, come le truppe di Ottaviano contro quelle di Antonio, "in nome del vecchio ideale italico lottano per la distruzione di un vasto e multiforme aggregato politico antiromano, per la libertà del Mediterraneo, per la pacificazione dell'Africa, per lo stabilimento dell'Impero"[2350]. Pallottino risponde polemicamente a chi presenta l'Italia fascista come Stato "aggressore": si tratta per lui di un "tipico mascheramento puritano, sorto nella fase ginevrina", legato al "superficiale e quieto pietismo delle pubbliche opinioni"[2351]. Nel 1941, inoltre, acquista tramite "Il Popolo d'Italia" una copia del libro di Mussolini *Parlo con Bruno*, il cui ricavato viene devoluto agli orfani degli aviatori caduti in guerra[2352].

Nonostante la sospensione dei lavori della Mostra della Razza, Pallottino continua a lavorare con Giglioli ai progetti per la Mostra della Romanità e per la sezione antica della Mostra della Civiltà Italiana. Nell'organizzazione di quest'ultima, gli viene affidata la preparazione della parte preromana[2353], che nel marzo 1941 viene presentata da Giglioli come esposizione sulla "formazione della prima Italia", fino alla romanità e al cristianesimo[2354]. Forse anche in seguito al timore, espresso da Pietro De Francisci, che nell'esposizione si possa confondere "il confine tra Etruria e Romanità"[2355], nel mese di giugno 1941 viene inclusa nel progetto una "Grande sala degli Etruschi"[2356], che successivamente si pensa di allargare ulteriormente, accorpandola alla sala introduttiva della sezione[2357]. In altre forme, dunque, il lavoro di Pallottino per la Mostra della Razza prende forma nel progetto della Mostra della Civiltà Italiana. Nel corso del 1942, la sospensione a tempo indeterminato dei lavori per l'E 42 provoca un rallentamento dei

2348 Massimo Pallottino, *Profili d'Augusto*, in "Roma" giugno 1940, p. 168.
2349 *Id.*, *Storia dell'Africa*, in "Rassegna Sociale dell'Africa Italiana" III, 7, luglio 1940, pp. 598-600.
2350 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, III, 10, ottobre 1940, p. 896.
2351 *Id.*, *Storia dell'Africa*, *ivi*, IV, 10, ottobre 1941, p. 909. Cfr. *Id.*, *Politica sociale dei Romani in Cirenaica. Legittimità di un dominio*, *ivi*, V, 3, marzo 1942, pp. 169-175.
2352 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, Corrispondenza (A-M), b. 3, f. "Il Popolo d'Italia", lettera dell'amministrazione del giornale a Massimo Pallottino, 15 novembre 1941.
2353 ACS, Esposizione Universale di Roma E 42, b. 1025, f. 9770, s.f. 18, ins. 11, "I on. Giglioli", pp. 3-4.
2354 *Ivi*, b. 1027, f. 9770, s.f. 18, ins. 13/D, presentazione di Giulio Quirino Giglioli per la seduta del 7 marzo 1941 del comitato esecutivo della Mostra della Civiltà Italiana, p. 1.
2355 *Ivi,* p. 3.
2356 ACS, Esposizione Universale di Roma E 42, b. 1027, f. 9770, s.f. 18, ins. 13/D, seduta del 3 giugno 1941.
2357 *Ivi*, seduta del 10 ottobre 1941.

lavori e, almeno nel caso della Mostra della Romanità, una progressiva riduzione dei compensi dei collaboratori scientifici come Pallottino[2358]. Nello stesso anno, peraltro, l'etruscologo è a contatto con la Cineteca Autonoma per la Cinematografia Scolastica del ministero dell'Educazione Nazionale, per la stesura della sceneggiatura di un film didattico sugli Etruschi che l'Istituto LUCE dovrebbe produrre e distribuire nelle scuole. Nell'autunno 1942 lo studioso lavora alla sceneggiatura, ma apparentemente il film non vedrà mai la luce[2359].
Dal punto di vista etruscologico, l'esperienza nazional-razzista e i primi anni di guerra rappresentano per Pallottino il periodo dell'elaborazione della propria teoria sulle origini degli Etruschi, sistematizzata nella sintesi *Etruscologia* del 1942. Il libro, che avrà una vasta fortuna e numerose riedizioni nel dopoguerra, è pubblicato da Hoepli in una collana rivendicata dall'editore come aderente al "tempo di Mussolini". Nella premessa, Pallottino lega la questione delle origini etrusche agli studi sulla razza, visti come fondamento scientifico e ideologico dello Stato totalitario:

> In un'epoca in cui l'amore, per non dire il culto, delle ricerche paletnologiche sulla vita primitiva della stirpe appare così profondamente sentito – come premessa dei problemi tecnici e sociali dello Stato rivoluzionario – nel "mistero" degli Etruschi s'intravvede il fulcro delle origini italiche, la chiave di volta della travagliata ricostruzione del nostro passato più lontano.
> Problema tutto nostro: impostato e trattato prevalentemente da studiosi italiani, come italiano è l'Istituto di Studi Etruschi, supremo coordinatore e moderatore dell'attività scientifica internazionale nel campo della etruscologia.

Pallottino intende sostenere soprattutto "la tesi della italianità della nazione e della civiltà etrusca, la cui formazione e definizione come realtà storica ha luogo in Italia, tra il Tevere e l'Arno, anche se ad essa contribuirono apporti etnici e influssi culturali molteplici, vicini e remoti, specialmente nella fase più antica del suo sviluppo". La tesi di Pallottino è dunque apertamente nazionalista e, di fatto, autoctonista: l'etruscologo critica il "mito asiatico" e "quella ansiosa ricerca di parentele e di provenienze che turba gli studi sulla storia dell'Italia antichissima". Al contrario, propone una storia degli Etruschi "più cara al nostro cuore di Italiani moderni, che dalle glorie del passato amiamo trarre fiducia e volontà per le conquiste

2358 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, Corrispondenza (A-M), b. 3, f. "Giglioli", lettera di Giulio Quirino Giglioli del 1942 sul rallentamento dei lavori e sulla riduzione dei compensi, lettera di Giulio Quirino Giglioli del 17 maggio 1943 sull'ulteriore riduzione dei compensi.
2359 *Ivi*, Corrispondenza (scatola marrone "Sapienza"), Cineteca scolastica.

attuali e future"[2360].

L'argomentazione di Pallottino parte dalla preistoria, criticando la teoria pigoriniana e citando invece Giuseppe Sergi, Patroni e Rellini. Come quest'ultimo, l'etruscologo valorizza la civiltà "appenninica" alla base dell'"*ethnos* italico", senza apporti nordici e in contatto con le altre civiltà mediterranee[2361]. A questo proposito, Pallottino cita "I fondamenti della dottrina fascista della razza" di Acerbo, definendolo "un ottimo riassunto polemico" degli studi di Rellini e degli studiosi mediterraneisti[2362]. L'allineamento alla corrente nazional-razzista da parte di Pallottino è esplicito. Riguardo agli Etruschi, dal punto di vista linguistico *Etruscologia* continua a seguire l'interpretazione di Trombetti, Ribezzo e Devoto: la lingua etrusca è considerata preindoeuropea e mediterranea[2363]. A livello paletnologico, Pallottino cita ancora padre Schmidt e l'etnologo tedesco Fritz Gräbner, riferendosi alla scuola storico-culturale e anti-evoluzionista viennese[2364]. L'etruscologo passa quindi ad affrontare direttamente la questione delle origini etrusche, sviluppando le teorie espresse a partire dal 1939. L'approccio di Pallottino è volto a sostenere la teoria della "formazione etnica" contro le classiche teorie sulla provenienza[2365]. Le diverse tesi sulle origini sono passate in rassegna e sottoposte a critica. Anche quella autoctonista è criticata, non per la valutazione dell'etrusco come lingua mediterranea, su cui Pallottino è d'accordo, ma per un eccessivo schematismo nel contrapporre autoctoni inumatori e indoeuropei inceneritori[2366]. La questione delle origini va dunque riformulata non in base alla provenienza etnica, ma concentrandosi sulla formazione della nazione etrusca in Italia a partire da componenti etniche diverse[2367]. Pallottino sottolinea che la formazione etnica risente di influenze orientali, ma avviene in Etruria e non può essere separata dal "poderoso ceppo razziale, linguistico e culturale dell'Italia antica"[2368]. La teoria di Pallottino riformula, in sostanza, la questione delle origini etrusche, aggiornando in senso lamarckiano l'interpretazione nazionalista e autoctonista prevalente tra gli studiosi italiani dal primo dopoguerra. Una volta riconosciuta la validità di questo approccio, per Pallottino l'etruscologia può servire a "rivendicare glorie e priorità della nostra stirpe", dato che gli Etruschi hanno rappresentato per

2360 Massimo Pallottino, *Etruscologia*, Hoepli, Milano, 1942, pp. XIV-XVI.
2361 *Ivi*, p. 25.
2362 *Ivi*, p. 26n.
2363 *Ivi*, pp. 27, ss.
2364 *Ivi*, p. 34.
2365 *Ivi*, p. 49.
2366 *Ivi*, pp. 73-74.
2367 *Ivi*, p. 77.
2368 *Ivi*, p. 80.

lui la prima forma di unificazione nazionale italiana[2369]. L'etruscologo indica inoltre una "continuità diretta nel medioevo" per le città etrusche, e sostiene l'esistenza di "legami tra l'antica civiltà etrusca e lo spirito della civiltà toscana del Rinascimento"[2370]. Altri meriti della civiltà etrusca segnalati da Pallottino sono la paternità del fascio littorio[2371], la maggiore considerazione della donna rispetto ai Greci – anche se viene negata la teoria del matriarcato etrusco[2372] - e l'influenza sulla religione romana[2373].

Il volume del 1942 di Pallottino, dunque, rappresenta una prima sistematizzazione della sua interpretazione della civiltà etrusca e in particolare della questione delle origini. Se, come vedremo, questa interpretazione avrà uno sviluppo importante nel secondo dopoguerra, le sue matrici scientifiche e ideologiche sono chiaramente radicate nell'etruscologia mediterraneista e nazionalista precedente, oltre che nel nazional-razzismo fascista.

Fino alla caduta del regime, pur esprimendo in privato critiche alla gestione mussoliniana della guerra mondiale[2374], Pallottino continua ad aderire al fascismo e a sostenere pubblicamente il regime e lo sforzo bellico italiano. Lo dimostra la sua collaborazione nel 1943 alla rivista "Il Nuovo Occidente", probabilmente frutto del legame quasi ventennale con Giuseppe Attilio Fanelli, che dall'inizio dell'anno diventa direttore del periodico e ottiene sovvenzioni dal ministero della Cultura Popolare[2375]. Di fronte alle difficoltà italiane nella guerra, Pallottino indica Roma antica come modello di "fede incrollabile" e delle "capacità morali della stirpe" nei momenti di maggiore pericolo. In modo interessante rispetto alla sua attività etruscologica, lo studioso indica come esempi di resistenza romana contro le avversità anche avversari degli Etruschi, come Muzio Scevola, Orazio Coclite e Clelia, e cita le vittorie di Roma su Veio e Tarquinia (oltre a quelle su Galli, Sanniti e Cartaginesi)[2376]. Sul "Nuovo Occidente", Pallottino continua ad attaccare lo "pseudopacifismo ginevrino" democratico e protestante, contrapponendovi una "pax romana" che possa essere giusta per "noi Italiani, eredi e partecipi di Roma imperiale e cattolica"[2377]. L'etruscologo si interroga anche sul senso storico e ideologico delle ambizioni egemoniche dell'Italia sull'Europa meridionale e sul Mediterraneo,

2369 *Ivi*, p. 81.
2370 *Ivi*, p. 123.
2371 *Ivi*, pp. 159-163.
2372 *Ivi*, pp. 171-172.
2373 *Ivi*, pp. 174-175.
2374 Filippo Delpino, *Appunti per una biografia intellettuale di Massimo Pallottino*, cit., pp. 10, ss.
2375 Cfr. Francesco Perfetti, *Fascismo monarchico*, cit., p. 364; ACS, Minitero della Cultura Popolare, Gabinetto, Sovvenzioni (1931-1944), b. 289, f. "Il Nuovo Occidente rivista".
2376 Massimo Pallottino, *Saper resistere: virtù romana*, in "Il Nuovo Occidente" 29 gennaio 1943, p. 3.
2377 *Id.*, *Ara Pacis*, *ivi*, 6 marzo 1943, p. 2.

giustificandole con un uso dell'identità latina. Se la latinità è stata infranta dalla contrapposizione tra "una sorta di razzismo celtico-gallicano, la neo-romanità italica e la *hispanidad* abbracciante le due sponde dell'oceano", esiste secondo Pallottino una "latinità linguistica, geografica, etnologica, che è quanto dire etnica, al di là dalla sfumatura delle varietà razziali", una "unità geografica, culturale, storica e, in un certo senso, anche linguistica e razziale". Lo studioso la definisce esplicitamente come una "vasta nazionalità sudeuropea", corrispondente all'Europa cattolica che era stata parte dell'impero romano. La Francia è vista come storicamente oscillante "tra Roma e Antiroma", tra Cesare e Vercingetorige: per la prima tendenza si cita Pierre de Nolhac (*Souvenirs d'un vieux romain*, 1922), per la seconda Camille Jullian. Pallottino rivendica dunque un'identità latina funzionale all'egemonia italiana sull'Europa meridionale, che non intende contrapporsi al "germanesimo" ma affiancarlo nella definizione del nuovo ordine europeo[2378]. Questa latinità è interpretata esplicitamente in senso fascista e cattolico, superando ("non senza sforzo"), in funzione anti-inglese, le divergenze tra latinità e germanesimo, le "due stirpi dominanti" in Europa. Pallottino si pone apertamente un compito ideologico: così come la Germania ha avviato una propaganda rivolta a "tutte le stirpi europee di origine germanica", così l'Italia deve iniziare una politica della latinità per legittimare la propria egemonia sud-europea, in accordo con le "più vere ragioni storiche e razziali"[2379].

Sul "Nuovo Occidente" l'etruscologo scrive anche di questioni razziali, occupandosi degli sviluppi della "etnologia storica", definita come la scienza che studia le "culture umane «inferiori» del passato e del presente". Come negli anni precedenti, si rifà all'approccio storico-culturale e anti-evoluzionista di Gräbner e padre Schmidt. In particolare, però, Pallottino cita i lavori del paletnolgo Alberto Carlo Blanc sul rapporto tra culture preistoriche e culture "primitive" contemporanee[2380]. Blanc (1906-1960)[2381], già collaboratore di "Studi Etruschi" e iscritto al partito fascista, dal 1939 è in assiduo contatto con l'Ufficio Razza di Sabato Visco, il quale gli affida l'incarico di progettare la "sezione preistorica" (sala III, "Paleontologia umana.

2378 *Id.*, *La latinità nell'ordine nuovo*, *ivi*, 24 aprile 1943, p. 1.
2379 *Id.*, *Latinità antieuropea e latinità europea*, *ivi*, 19 giugno 1943, p. 1.
2380 *Id.*, *Orizzonti dell'etiologia* [*sic*] *storica*, *ivi*, 8 maggio 1943, p. 2.
2381 Su Alberto Carlo Blanc cfr. Claudio Pogliano, *L'ossessione della razza. Antropologia e genetica nel XX secolo*, Edizioni della Normale, Pisa, 2005, pp. 383-384; Gian Alberto Blanc, Maria Cristina Blanc, *Blanc, Alberto Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1968, vol. 10; ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), busta 332, fascicolo 173, concorso del 1947 a Pisa per Paleontologia umana.

Alla conquista del nostro passato") della Mostra della Razza[2382]. In contatto con Pettazzoni[2383], dall'anno accademico 1940-41 è incaricato di Etnologia e di Biologia delle razze umane all'università di Roma, e diventa segretario generale dell'Istituto Italiano di Paleontologia Umana. Nello stesso periodo, Blanc recensisce positivamente il libro razzista di Acerbo. Come gli altri nazional-razzisti, Blanc esprime posizioni lamarckiane, sostenendo l'influenza dell'ambiente sulla vita biologica e psichica degli antichi mediterranei, e il loro superiore sviluppo rispetto ai popoli dell'Europa centrale e settentrionale[2384]. Già nel 1940, Blanc espone sulla rivista dell'Istituto Italiano di Antropologia la propria teoria sull'origine delle razze umane (chiamata teoria della "etnolisi" o "cosmolisi")[2385]. Nel 1943 Blanc pubblica su "Razza e Civiltà" un articolo di più ampio respiro, riassumendo una propria conferenza tenuta l'11 marzo 1943 alla *Deutsche Gesellschaft für Kultur-morphologie* a Francoforte. Blanc approfondisce qui la propria teoria della "etnolisi", argomentata a partire da comparazioni tra popolazioni "selvagge" del XX secolo e resti del Paleolitico europeo, che si fonda sull'idea della continua interazione storica tra razze e culture. Ne consegue una situazione razziale di "polimorfismo delle popolazioni localizzate nell'Europa centromeridionale"[2386], derivato da questo continuo contatto. Laddove queste interazioni non hanno avuto luogo, presso aree più "segregate", sono presenti invece le cosiddette razze pure, come le popolazioni "selvagge" contemporanee. La purezza razziale non è dunque considerata come sinonimo di superiorità civile, ma come segno di arretratezza e isolamento. A questo proposito, Blanc scrive che "nella storia evolutiva biologica ed etnologica, le entità e gli aggruppamenti etnici distinti e relativamente omogenei, specializzati, che noi consideriamo più o meno "puri", sono dei punti di arrivo, e non dei punti di partenza"[2387]. La teoria di Blanc, dunque, rifiutando la superiorità degli ariani e il valore della purezza razziale, è chiaramente in contrasto con l'indirizzo arianista e biologico.

Pallottino e Blanc si conoscono all'interno della rete di studiosi nazional-razzisti, come dimostra una lettera del 1942 del paleontologo all'etruscologo, nella quale Blanc allude alla "nostra troppo fugace conoscenza dei tempi della purtroppo abortita Mostra della Razza". Con la stessa

2382 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, busta 151, fascicolo 1026, "Ufficio Razza. Fascicolo di collaboratori", sottofascicolo 5, "Blanc. Istituto Paleontologia Umana, Roma", lettera di Sabato Visco ad Alberto Carlo Blanc, 3 ottobre 1940.

2383 Cfr. Alberto Carlo Blanc, *Etnolisi. Sui fenomeni di segregazione in biologia ed in etnologia*, Istituto Italiano di Antropologia, Roma, 1940, p. 4. Estratto da "Rivista di Antropologia" XXXIII, 1940.

2384 Alberto Carlo Blanc, *Preistoria*, in "Nuova Antologia" LXXV, 16 agosto 1940, pp. 413-415.

2385 *Id.*, *Etnolisi. Sui fenomeni di segregazione in biologia ed in etnologia*, cit.

2386 *Id.*, *Sull'origine per lisi delle razze specializzate e delle culture "primitive" viventi*, in "Razza e Civiltà" III, 1-12, gennaio-marzo 1943, p. 456.

2387 *Ivi*, p. 468.

lettera, il mittente spedisce a Pallottino anche una copia del proprio lavoro sulla "Etnolisi", esprimendo la convinzione che le proprie teorie razziali possano essere estese dalla preistoria a periodi storici[2388]. Nel 1943 Pallottino esprime pubblicamente il proprio interesse per questa posizione scientifica, ricordando una conferenza sull'arte preistorica tenuta da Blanc nella sezione romana del *Deutsche Archäologisches Institut* il 21 aprile 1943, in occasione del Natale di Roma. L'etruscologo accoglie le idee di Blanc in senso lamarckiano e nazional-razzista, rivendicando di aver sostenuto posizioni simili negli anni precedenti:

> In un momento in cui alcune tendenze minacciano di annegare nuovamente la storia della civiltà umana in un brutale determinismo positivistico e naturalistico, la tesi del Blanc appare suscettibile dei più ampi e fecondi sviluppi nel senso delle giuste rivendicazioni del fattore spirituale come movente della storia umana[2389].

Come vedremo, l'approccio nazional-razzista di Blanc rappresenterà un modello antropologico importante per lo sviluppo delle idee razziali ed etruscologiche di Pallottino nel secondo dopoguerra.

Fino alla caduta del regime, Pallottino continua ad appoggiare pubblicamente la guerra dell'Asse. Il 30 agosto 1942 è contattato dalla direzione della rivista tedesca "Italien" di Amburgo, che gli chiede un articolo sugli Etruschi a tema artistico o religioso. Lo studioso accetta, e consegna l'articolo il 7 gennaio 1943[2390]. Un mese dopo, è contattato dalla direzione della rivista "Berlin-Rom-Tokio", legata al ministero degli esteri nazista, per scrivere "un articolo sulle fonti storiche e psicologiche della virtù di resistenza del popolo italiano, la sua tenacia tradizionale e la sua capacità di sopportare senza profonda alterazione del morale tempi difficili". Anche questo contributo viene scritto e inviato da Pallottino[2391]. A una settimana dal 25 luglio 1943, l'etruscologo pubblica sul "Nuovo Occidente" un appello a "tutti i nostri fratelli cattolici – specialmente a coloro che militano attivamente nella fede, nel pensiero, nelle opere". L'etruscologo critica la tendenza allo scoraggiamento che vede tra i cattolici italiani di fronte al disastro bellico italiano: registra la paura del totalitarismo, della violenza, delle "teorie

2388 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, Corrispondenza (A-M), b. 3, f. "Istituto italiano di paleontologia", lettera di Alberto Carlo Blanc a Massimo Pallottino, 18 aprile 1942.

2389 Massimo Pallottino, *Orizzonti dell'etiologia* [*sic*] *storica*, cit.

2390 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, Corrispondenza (scatola marrone "Sapienza"), corrispondenza con la direzione della rivista "Italien", 1942-1943.

2391 *Ivi*, corrispondenza con la direzione della rivista "Berlin-Rom-Tokio", 1943,

paganeggianti" anticristiane, oltre ad opinioni antitedesche. Per Pallottino, si tratta di una "psicosi morale" che sopravvaluta il pericolo per il cattolicesimo che può provenire dal totalitarismo, influenzata anche da "nostalgie politiche, incomprensioni etniche e lontani riflessi della intossicatrice propaganda nemica". Lo studioso ammonisce i cattolici a non perdere la capacità di giudizio, e a ricordare che pericoli peggiori per il cattolicesimo arriverebbero dalla sconfitta del "blocco europeo". Pallottino segnala in particolare un "pericolo asiatico", indicando nel bolscevismo la minaccia principale contro la civiltà, e un "pericolo americano". La vittoria degli Alleati porterebbe secondo lui a "disastri politici, economici, psicologici per i popoli sconfitti" e alla "egemonia americana nel mondo", vera e propria "tragedia etico-religiosa senza precedenti" per l'Italia e l'Europa:

> Tutto il malcostume individuale e sociale, il rilassamento morale, l'indifferentismo religioso e la licenza dei fatti pseudomistici che costituiscono il patrimonio delle forme di vita democratiche di oltre oceano, si riverserebbero moltiplicati sul nostro continente abbrutito dalle sofferenze della guerra e privo ormai di qualunque forza di resistenza.

La maggiore nocività del "pericolo americano", rispetto a quello "asiatico", starebbe nella sua capacità di imporsi senza l'uso della forza, presentandosi nel nome del cristianesimo e della libertà, facendo leva sulle "inclinazioni nascoste in ognuno di noi e pronte ad esplodere nell'ora dell'universale licenza, quando s'infrange ogni legge". Contro americanismo e bolscevismo, viste come forme di nichilismo anti-italiano e anti-europeo, Pallottino continua a difendere il totalitarismo e l'uso della violenza come strumento di governo, perché "piega i deboli, non convinti, e rafforza la volontà dei migliori". Inoltre, l'etruscologo sostiene che la guerra dell'Asse sia prevalentemente una guerra dei cattolici contro i protestanti. Pallottino invita i cattolici italiani a convincersi del pericolo della sconfitta, e a "cooperare con più cosciente deliberazione al supremo dovere nazionale dell'ora incombente"[2392]. Fino alla caduta del regime, dunque, Pallottino unisce lo sviluppo nazional-razzista della propria riflessione etruscologica all'adesione al fascismo e alla guerra.

Bianchi Bandinelli e i critici del razzismo tedesco

Come negli anni precedenti, nel periodo del razzismo di Stato Bianchi Bandinelli continua a mantenere una posizione polemica nei confronti dell'approccio nazionalista e razzista allo

2392 Massimo Pallottino, *Parole ai cattolici*, in "Il Nuovo Occidente" 17 luglio 1943, p. 1.

studio dell'antichità e in particolare dell'arte etrusca.

Nel 1938, Bianchi Bandinelli vince il concorso universitario per la cattedra di Archeologia e storia dell'arte antica a Firenze. Per partecipare al concorso, l'8 ottobre 1938 dichiara "di appartenere alla razza italiana e di essere coniugato con prole", mentre vengono esclusi, per motivi razzisti, i candidati Aldo Neppi Modona e Doro Levi[2393]. A quest'ultimo, il vincitore scrive privatamente per manifestare la propria vicinanza nonostante la persecuzione[2394]. Nello stesso periodo, con la destituzione razzista di Alessandro Della Seta dalla direzione della Scuola Archeologica Italiana di Atene, Bottai e la direzione generale delle Antichità e Belle Arti offrono il posto a Bianchi Bandinelli. Inizialmente questi pensa di accettare, chiedendo un anno di tempo e conservando la cattedra universitaria fiorentina. Alla fine lo studioso rifiuta l'offerta, motivando nel proprio diario la scelta con la volontà di non approfittare delle leggi antiebraiche e di non essere coinvolto negli interessi della politica estera fascista in Grecia. L'indecisione di Bianchi Bandinelli tra antirazzismo scientifico, ambizioni professionali e diffidenza per la politica continua fino alla caduta del regime. Nel marzo 1941 tiene una conferenza a Berlino sull'arte romana, su invito dell'archeologo nazista Gerhart Rodenwaldt, e, dall'estate 1942, prende in considerazione con esitazione l'offerta del ministero degli Esteri di una cattedra di "Storia della civiltà italiana", da tenere a Berlino come parte della politica culturale dell'Asse[2395].

Nel 1939 scrive su "La Critica d'Arte" un articolo sulla questione delle origini etrusche in cui attacca apertamente le interpretazioni dei razzisti tedeschi. Bianchi Bandinelli considera la civiltà etrusca all'interno del contesto italico e ne sottolinea la composizione multietnica, manifestando disinteresse per la questione razziale:

> Confessiamo che, per parte nostra, per quanto il problema sia senza dubbio stuzzicante dal punto di vista linguistico, siamo giunti alla conclusione che sia più attraente ricercare la qualità di quella civiltà che gli Etruschi promossero tangibilmente soltanto in Italia e che ha, tra i caratteri più evidenti, quello d'essere costituita da elementi misti, assai diversi tra loro.

Lo storico dell'arte antica ricorda poi come, già nel 1930, "Rosenberg si era compiaciuto, per i

2393 Cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, Concorso di Archeologia e storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940, documenti del concorso di Firenze del 1938.

2394 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 142.

2395 *Ivi*, pp. 153, ss.

suoi fini polemici, di accumulare sugli Etruschi ogni maledizione, quali satanici corruttori della moralità del puro sangue latino con la loro congenita lue asiatica". Dopo aver rilevato un'eco favorevole a Rosenberg nell'"Handbuch der Kunstwissenschaft" dello storico dell'arte Albert Erich Brinckmann, Bianchi Bandinelli passa a recensire con sarcasmo il lavoro di Eugen Fischer. L'antropologo tedesco aveva negato la tesi dell'origine orientale degli Etruschi, "pur ammettendo come possibile una migrazione dall'Asia Minore in Italia e non escludendo l'apporto, da essi operato, di quei caratteri morali deleteri di cui erano stati accusati". Bianchi Bandinelli prosegue nel resoconto sarcastico delle teorie di Fischer sulla razza etrusca:

> Si tratta dunque di una razza speciale, la cui caratteristica è il «naso dantesco» (eppure ci era stato detto che l'Alighieri fosse dinarico o nordico, come doveva dimostrare anche la sua ahimè solo supposta «costante condotta ghibellina») […] e che, provvisoriamente, viene chiamata – ed almeno è un bel nome! - la «razza aquilina». Questa sarebbe da riconoscersi come indogermanica, e quindi resterebbero spiegate tutte le belle qualità artistiche e politiche poste in atto dagli Etruschi sul suolo italiano, nonostante la parziale infezione di satanismo asiatico. Meno male: i Toscani dal naso adunco sono avvisati che possono tornare a mostrarsi a viso aperto. Almeno fino a quando, ad un'altra svolta, non capiti loro di venir di nuovo legati in mazzo con «l'abbietto Machiavelli, etrusco di Montespertoli»[2396].

Nello stesso numero di "La Critica d'Arte", Bianchi Bandinelli attacca anche le teorie arianiste dello storico dell'arte Josef Strzygowski, definite come negazione della civiltà umanistica europea. Bianchi Bandinelli scrive che queste tendenze culturali non vanno sottovalutate, perché fanno parte di "un movimento del quale non possiamo restare inconsapevoli, confermandoci esso che certi valori della nostra civiltà, che noi credevamo ormai stabilmente acquisiti alla cultura moderna, possono tornare ad esser posti in discussione e in pericolo e che il nostro possesso di essi deve farsi vigile, oltre che cosciente"[2397]. Parallelamente, lo storico dell'arte antica approfondisce la propria revisione antinazionalista della storia dell'arte antica. Nel 1939 lamenta la tendenza a definire l'arte italica preromana in contrapposizione a quella ellenistica: "i termini del problema sono rimasti essenzialmente polemici", e il risultato è che ora "si disconosce il valore formativo, organico, della tradizione ellenistica, che era, effettivamente, la sola tradizione d'arte allora operante"[2398]. Nel 1940 ritorna criticamente sui

2396 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *L'origine degli Etruschi*, in "La Critica d'Arte" IV, 3-4, luglio-dicembre 1939, pp. 98-99.
2397 *Id.*, *Civiltà scitica*, *ivi*, pp. 99-100.
2398 *Id.*, *Un problema di Arte Romana: il "Maestro delle imprese di Trajano"*, in "Le Arti" I, 4, aprile-maggio 1939, pp. 325-326.

propri vecchi scritti e sull'uso del concetto di "anticlassico" per l'arte etrusca e italica, scrivendo che "a malincuore riconosciamo quelli scritti per nostri". La polemica metodologica degli anni precedenti si fa dunque autocritica, portando lo studioso a rinnegare la prima fase della propria produzione storico-artistica. Bianchi Bandinelli spiega: "anticlassico" voleva dire rottura dell'equilibrio "classico" tra intuizione e razionalità. Lo storico dell'arte si è però ormai convinto che questo equilibrio classico fosse una conquista, il "frutto di una civiltà spirituale" che non era quella italica, ma quella greca. L'arte italica, per Bianchi Bandinelli, non ha una propria tradizione estetica: è solo un'improvvisazione sui modelli greci, che non crea a sua volta una diversa norma classica, ma si limita a deformare quella ellenica[2399]. Nello stesso anno, lo studioso critica anche la sopravvalutazione dell'originalità della pittura romana e italica rispetto a quella greca[2400]. Bianchi Bandinelli passa dunque, in funzione antirazzista e antinazionalista, su posizioni estetiche neoclassiciste, ridimensionando l'originalità e il valore dell'arte italica. In un articolo del 1941 nega di essere filo-ellenistico e antiromano, ma afferma di non voler impostare la storia dell'arte antica sul problema della "originalità": l'arte – afferma - è sempre originale, o non è arte[2401]. E, più avanti: "Senza il contatto con l'ellenismo la scultura italica non sarebbe andata oltre la colorata verbosità che vediamo perpetuata nei pupazzi da presepio napoletano". Bianchi Bandinelli parla anche della "tipica instabilità qualitativa e le crudezze e quella sostanziale inorganicità di certa arte etrusca". In generale, lo studioso ridimensiona molto il valore dell'arte italica, sostenendo il "carattere paesano, dalle trovate ingegnose ma minute, dal gusto chiassoso e approssimativo, impaziente di elaborazione e di approfondita ricerca, ma sostanzialmente semplice e soprattutto sincero e soddisfatto nelle proprie limitate aspirazioni, che è tipico per la produzione etrusca, campàna, àpula dell'età ellenistica". Si tratta in definitiva di un'arte provinciale, che "permane tuttora in fondo al gusto formale e morale dell'ambiente di provincia dell'Italia meridionale"[2402].

Nel 1942 il processo di revisione metodologica della storia dell'arte italica trova da parte di Bianchi Bandinelli una sua sistemazione definitiva. In un articolo critica i determinismi etnici e l'idea dei "ritorni" nell'arte medievale di soluzioni estetiche arcaiche, che sono inquadrati

2399 *Id.*, *Nota al Temistocle ostiense*, in "La Critica d'Arte" V, 1-2, gennaio-giugno 1940, vol. I, pp. 24-25.
2400 *Id.*, *Due noterelle in margine a problemi della pittura antica*, *ivi*, V, 3-4, luglio-dicembre 1940, pp. 77-91.
2401 *Id.*, *Tradizione ellenistica e gusto romano nella pittura pompeiana*, *ivi*, VI, 1-2, gennaio-giugno 1941, p. 3.
2402 *Ivi*, pp. 11-12.

come confronti con l'arte antica e non come rinascenze etniche[2403]. L'interpretazione razziale e continuista dell'arte italica è dunque esplicitamente abbandonata. Ma è soprattutto con l'articolo *Palinodia*, pubblicato nel luglio 1942 nel numero semestrale de "La Critica d'Arte", che Bianchi Bandinelli assume una posizione definitiva sull'arte etrusca e italica. Lo studioso parte riconoscendo come sia stato necessario rivalutare l'arte etrusca contro i pregiudizi neoclassicisti winckelmanniani. Ma Bianchi Bandinelli prosegue:

È necessario riconoscere, tuttavia, che il problema dell'arte etrusco-italica non è più così «attuale», come lo fu tra il 1925 e il 1930, quando anche i laici (e, per noi, tali possono essere anche gli artisti) amavano riferirsi all'arte etrusca per riconoscere in essa sé stessi: che poi potessero, essi, ritrovare la stessa continuità tanto in Donatello (e per di più nel Donatello della vulgata) che in Bourdelle e in Epstein, mostra quanto simili spunti fossero privi di approfondimento critico del problema e si fermassero alla superficie. Più tardi, alle improvvisazioni degli artisti si aggiunse anche la retorica dei professori e dei giornalisti, che fece passare la voglia di occuparsi di questo problema[2404].

Lo studioso prosegue criticando l'approccio razzista che vede applicato allo studio dell'antichità e della preistoria:

Il risalire con l'indagine alle età preistoriche, lasciamolo a chi ricerca nella statua non l'opera d'arte, ma la continuità del sangue […]. Noi vogliamo ancora mantenerci fedeli a quello che è stato il concetto formativo della civiltà europea, liberare l'uomo dai miti, e non ne creeremo di nuovi, anche se contingentemente giovevoli, qui dove è nostro intendimento riconoscere dei fatti[2405].

Per Bianchi Bandinelli, l'arte etrusca si limita a fare variazioni estetiche su modelli greci, dissolvendone la forma e ottenendo risultati di qualità inferiore. Il suo valore è visto unicamente nell'incontro con la tradizione estetica greca. Le opere etrusche "originali" come i canòpi di Chiusi, non create a partire da modelli greci, sono considerate "povere e rozze cose" rispetto alla produzione attica coeva[2406]. Altri limiti dell'arte etrusca individuati dallo studioso sono l'assenza di "scuole" e formazioni artistiche, e il provincialismo. Ciò che unisce l'arte siceliota, magnogreca, campana ed etrusca rispetto all'arte greca, quindi, non è un unico gusto "italico",

2403 *Id.*, *Gusto e valore dell'arte provinciale*, in *Id.*, *Storicità dell'arte classica*, cit., pp. 229-244 (ed. or. 1942).
2404 *Id.*, *Palinodia*, *ivi*, p. 118 (ed. or. in "La Critica d'Arte" VII, 1-2, gennaio-giugno 1942, pp. 18-28).
2405 *Ivi*. p. 119.
2406 *Ivi*, pp. 121-122.

chiamato così “anticipando una unità che non era, comunque, né politica né razziale”, ma un carattere artigianale che imita superficialmente i modelli classici[2407]. Con questo intervento, Bianchi Bandinelli assume una posizione scientifica che manterrà per tutta la vita, disinteressandosi della questione etrusca, ridimensionando la qualità e l'originalità dell'arte etrusca e italica, negando valore razziale, nazionale e politico all'identità italica, sottolineando l'importanza e la centralità culturale del classicismo greco. L'arte etrusca e italica viene così ricondotta alla categoria economica dell'artigianato, e considerata un'imitazione provinciale ed esteticamente povera di modelli classici.

Su “La Critica d'Arte” compaiono attacchi alle interpretazioni razziste della storia antica: Bianchi Bandinelli inizia dunque a raccogliere intorno a sé tendenze critiche dell'antichistica italiana. Nel secondo numero semestrale del 1941 si recensisce *Die Etrusker. Grösse, Geheimnis und Untergang eines Volkes* (1940) del tedesco Kurt Pfister, di cui si rifiutano le “speculazioni che sono state fatte nel suo paese sul mistero etnico degli Etruschi e sulla loro depravazione morale”[2408]. Nel numero del 1942 in cui è pubblicata la *Palinodia* di Bianchi Bandinelli, anche Laura Breglia scrive un articolo in cui nega autonomia estetica e valore all'arte italica. L'attacco è rivolto al concetto di “unità fondamentale dell'arte italica, affrontata inizialmente dal Cultrera con un ragionamento fondato su chiare basi etniche”[2409].

Nello stesso numero persino Pallottino scrive su “La Critica d'Arte”, con un articolo che denuncia l'interpretazione arianista della storia greca. L'etruscologo non accetta la rappresentazione dell'invasione dorica come “capovolgimento razziale” della civiltà mediterranea minoica e micenea ed evento periodizzante l'inizio della civiltà ellenica indoeuropea. Pallottino rifiuta l'idea che l'arte muti al mutare della razza, e riconosce a Bianchi Bandinelli il merito di aver diffidato da tempo del criterio razziale nella storia dell'arte antica[2410]. Al di là di queste premesse, in realtà l'etruscologo si limita al rifiuto anti-arianista della sopravvalutazione dell'invasione dorica e dell'importanza dell'elemento etnico indoeuropeo per la storia della civiltà greca. Occupandosi di Lemno, vi vede lo sviluppo ininterrotto dell'arte minoico-micenea anche oltre la fine di quella civiltà, individuando persistenze su cui si sarebbe innestata la civiltà greca arcaica, nonostante l'invasione dorica e la supposta cesura razziale indoeuropea[2411]. L'intervento “antirazzista” di Pallottino si riduce

2407 *Ivi*, pp. 125-126.
2408 Cfr. “La Critica d'Arte” VI, 3-4, luglio-dicembre 1941, p. XXIV.
2409 Laura Breglia, *Posizione della Campania nell'arte italica*, *ivi*, VII, 1-2, gennaio-giugno 1942, p. 30.
2410 Massimo Pallottino, *Fondamenti micenei dell'arcaismo greco*, *ivi*, pp. 3-4.
2411 *Ivi*, p. 10.

quindi a una critica delle teorie arianiste e a una difesa delle radici mediterranee della civiltà greca, coerentemente con le opinioni nazional-razziste dell'etruscologo. La convergenza scientifica con Bianchi Bandinelli non è dunque trovata nell'antirazzismo, ma nella critica del razzismo tedesco.

La vicinanza tra i due studiosi è in questo momento tangibile: ricevendo il contributo di Pallottino per "La Critica d'Arte", lo storico dell'arte antica gli esprime la propria "totale approvazione alle idee in esso sostenute"[2412]. Anche dal punto di vista storico-artistico, nel 1942 Pallottino giunge a conclusioni molto simili a quelle del collega senese. In *Etruscologia*, Pallottino lamenta un'eccessiva considerazione dell'originalità e dell'esoticità dell'arte etrusca, che la astrae dal contesto mediterraneo antico. Se la "contrapposizione" tra Grecia ed Etruria "trova le sue basi inequivocabili negli orientamenti spirituali e nelle tradizioni dei due popoli", l'originalità dell'arte etrusca – afferma – non va sopravvalutata[2413]. In un altro passo scrive esplicitamente che "l'arte etrusca si può considerare una provincia periferica dell'arte greca", pur includendole entrambe nella categoria razziale dell'arte mediterranea[2414]. Per l'etruscologo, la sopravvalutazione dell'arte etrusca si spiega riconducendola alla prospettiva anticlassicista, in "risonanza con i motivi delle scuole espressionistiche, cubistiche, surrealistiche" che hanno simpatizzato eccessivamente con "esperienze 'primitive' o 'anticlassiche' come l'arte negra o l'arte etrusca"[2415]. La vicinanza a Bianchi Bandinelli comporta la critica della sopravvalutazione dell'arte etrusca, dell'interesse primitivista e anticlassicista delle avanguardie artistiche, nonché il rifiuto delle teorie arianiste. Pallottino non mette però in discussione l'uso di categorie nazionali e razziali nell'analisi dell'arte etrusca e italica, né l'identità "mediterranea" alla base delle proprie convinzioni antropologiche e ideologiche.

Altre tendenze critiche nei confronti del razzismo tedesco si trovano tra gli archeologi stranieri attivi in Italia. Nel 1937 Jérôme Carcopino è nominato direttore dell'*École française de Rome* da Jean Zay, ministro dell'Educazione Nazionale del governo del *Front Populaire*[2416]. A Roma, lo studioso già vicino all'*Action française* prende posizioni filo-fasciste, frequentando gerarchi italiani e incontrando lo stesso Mussolini[2417]. Dopo l'aggressione italiana alla Francia e la

2412 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, Corrispondenza (A-M), b. 3, f. "Bianchi Bandinelli", lettera di Ranuccio Bianchi Bandinelli a Massimo Pallottino, 1 febbraio 1942.
2413 Massimo Pallottino, *Etruscologia*, cit., p. 13.
2414 *Ivi*, p. 191.
2415 *Ivi*, p. 14.
2416 Jérôme Carcopino, *Souvenirs de sept ans. 1937-1944*, Flammarion, Paris, 1953, p. 7.
2417 Christophe Poupault, *À l'ombre des faisceaux*, cit., p. 550.

chiusura dell'*École française de Rome*, Carcopino collabora con il regime di Vichy assumendo anche il ruolo di sottosegretario all'Educazione Nazionale. In questa veste, propone a Pétain l'idea di introdurre un numero chiuso per gli studenti ebrei nell'istruzione pubblica francese[2418]. Tra i membri dell'*École française de Rome*, però, alcuni prendono posizioni antifasciste. È il caso dello studioso cattolico Henri-Irénée Marrou (1904-1977), attivo a Roma dal 1930 al 1932 e a Napoli dal 1932 al 1937 con una tesi di dottorato su sant'Agostino[2419]. Nel 1938 Marrou scrive sulla rivista "Esprit" un articolo in cui attacca la persecuzione antiebraica fascista e le teorie de "La Difesa della razza". L'antisemitismo fascista è interpretato come improvvisato, contrario alle tradizioni italiane e frutto opportunista dell'alleanza con la Germania nazista. Marrou diffida inoltre del mito dell'unità etnica del popolo italiano[2420], e in un altro articolo denuncia l'uso politico della romanità nell'istruzione pubblica fascista[2421]. Dal 1941 Marrou entra nella Resistenza francese[2422]. Anche Jean Bérard (1908-1957), che è a contatto con l'archeologo antifascista Umberto Zanotti Bianco, prende posizioni critiche del regime e nel 1938 scrive un libro sulla storia del fascismo italiano[2423]. L'antifascismo, peraltro, non comporta una rinuncia all'uso di categorie razziali nell'analisi dell'antichità. Negli anni precedenti Bérard aveva espresso una visione razzializzata dell'Italia: negli appunti di viaggio del 1933 aveva visto nella viticoltura italiana, di cui gli Etruschi erano considerati precursori, la dimostrazione dell'antichità della civiltà mediterranea, in contrapposizione alla recente civiltà dei tedeschi[2424]. Nel suo lavoro sulla Magna Grecia, pubblicato nel 1941, Bérard critica la corrente storiografica nazionalista italiana che tende ad assimilare i Greci alla civiltà indigena o a sminuirne il ruolo nella storia dell'Italia antica[2425]. Riguardo agli Etruschi, lo studioso propende per la tesi

2418 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., p. 397. Durante l'Occupazione, Marc Bloch e Lucien Febvre lo soprannominano "Sylla" nelle loro lettere: cfr. *ivi*, p. 310. Cfr. *Id.*, *Jérôme Carcopino, un historien dans Rome*, in "Anabases" 5, 2007, pp. 191-206; Stéphane Corcy-Debray, *Jérôme Carcopino, un historien à Vichy*, L'Harmattan, Paris, 2001.

2419 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., pp. 203-204. Cfr. Henri Davenson [Henri-Irénée Marrou], *Fondaments d'une culture chrétienne*, Bloud & Gay, Paris, 1934; Pierre Riché, *Henri-Irénée Marrou. Historien engagé*, Cerf, Paris, 2003.

2420 Henri-Irénée Marrou, *Crise de notre temps et réflexion chrétienne (de 1930 à 1975)*, Beauchesne, Paris, 1978, p. 124.

2421 *Ivi*, p. 131.

2422 *Ivi*, p. 192.

2423 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., pp. 203-204. Su Zanotti Bianco cfr. Natalie De Haan, *The "Società Magna Grecia" in Fascist Italy*, in "Anabases" 9, 2009, pp. 113-125.

2424 Cfr. Marie-Anne Matard-Bonucci, *Bérard historien du temps présent: L'Histoire du fascisme italien (1938)*, in *Avec Jean Bérard. 1908-1957. La colonisation grecque. L'Italie sous le fascisme*, Centre Jean Bérard de Naples – École française de Rome, Napoli-Roma, 2010, pp. 289-290.

2425 Jean Bérard, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'antiquité: l'histoire et la légende*, De Boccard, Paris, 1941, p. 16.

orientalista, considerandoli appartenenti alla razza mediterranea, inumatori e matriarcali, secondo la vecchia interpretazione di Piganiol[2426]. Nel 1942 viene pubblicata anche la tesi di dottorato di Jacques Heurgon, ex-allievo dell'*École française de Rome*, professore all'università di Algeri[2427]. Anche Heurgon continua a basarsi sull'impostazione razziale di Piganiol tra ariani inceneritori e autoctoni inumatori, ma aggiunge:

> Il est séduisant de se représenter les rapports entre inhumation et incinération d'un bout à l'autre de l'Italie comme l'expression en quelque sorte symbolique de la lutte entre les Méditerranéens et les Aryens. En réalité, il n'est pas du tout certain que l'incinération soit pour ceux-ci un trait distinctif et constant : elle est peut-être plus étroitement liée à une époque qu'à une race[2428].

Quanto agli Etruschi, Heurgon propende per la tesi orientalista come i suoi maestri, ma non si espone: "Ce qu'il y a de certain, c'est q'une civilisation énergique et complexe, à laquelle collaboraient des Méditerranéens et des Aryens, s'est formée entre Arno et Tibre"[2429]. Nel dopoguerra, Heurgon svilupperà questa tesi in esplicita sintonia con quella di Pallottino, tanto da poter essere definito una sorta di "jumeau scientifique" francese dello studioso romano[2430]. La critica dell'approccio strettamente razziale, pur senza rinunciare ad utilizzare categorie come "mediterranei" e "ariani", e l'accettazione della formazione italica della civiltà etrusca, richiamano infatti le tesi sostenute nello stesso periodo dal nazional-razzista Pallottino, benché sviluppate a partire da un percorso scientifico e culturale diverso.

4.3 Etruschi e razzismo esoterico-tradizionalista

All'inizio della persecuzione antiebraica in Italia, Giulio Cogni si espone tra i sostenitori del razzismo fascista, pur ricoprendo ormai una posizione marginale nel dibattito sulla razza. Il filosofo continua a collaborare con "Quadrivio", scrivendo nell'agosto e settembre 1938 una serie di articoli su un viaggio in Scandinavia ispirato dalle idee di Wirth sulla razza nordico-atlantica da cui deriverebbero sia nordici che mediterranei[2431]. Nello stesso periodo, Cogni si

2426 *Ivi*, pp. 492, ss.; 534 e 539.
2427 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., p. 271.
2428 Jacques Heurgon, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue preromaine des origines à la deuxième guerre punique*, De Boccard, Paris, 1942, p. 37.
2429 *Ivi*, p. 65.
2430 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, cit., p. 249.
2431 Cfr. Giulio Cogni, *Viaggio al circolo polare*, in "Quadrivio" VI, 44, 28 agosto 1938, pp. 3-4; *Id.*, *Viaggio al circolo polare*, *ivi*, VI, 45, 4 settembre 1938, p. 7; *Id.*, *Viaggio al circolo polare*, *ivi*, VI, 46, 11 settembre 1938, p. 2.; *Id.*, *Viaggio al circolo polare*, *ivi*, VI, 48, 25 settembre 1938, p. 7.

propone all'Ufficio Razza diretto da Guido Landra come traduttore in italiano del *Mythus* di Rosenberg. L'Ufficio Razza scrive al ministro della Cultura Popolare sconsigliando di accettare l'offerta, e la lettera è illuminante per ricostruire i rapporti tra le fazioni del razzismo italiano, quelle tedesche e la società italiana:

Una traduzione in italiano del Mito del XX secolo del Rosenberg è sconsigliabile sotto diversi punti di vista. Il libro del Rosenberg, difatti, per quanto contenga importanti capitoli su vari aspetti dei problemi razziali, rappresenta in sostanza il più notevole attacco fatto alla Chiesa cattolica dai tempi di Lutero ad oggi. La sua traduzione, mentre è in pieno sviluppo la politica razziale fascista, potrebbe farci scivolare in un terreno molto pericoloso.

La traduzione è apertamente sconsigliata:

la conseguenza definitiva sarebbe una lotta aperta tra il Regime e la Chiesa in Italia.
Anche quei settori cattolici che finora hanno fatto una netta distinzione tra il razzismo italiano e quello tedesco passerebbero fatalmente ad un atteggiamento ostile verso di noi.

Inoltre, la lettera dimostra una conoscenza della composizione interna del razzismo tedesco: "Si deve aggiungere inoltre che le idee del Mito di Rosenberg attualmente in Germania non si identificano in tutto con l'indirizzo oggi dato a quella politica razziale, ma rappresentano piuttosto una tendenza, la cui importanza è diminuita negli ultimi tempi"[2432]. Landra e i suoi collaboratori "biologici", ispirati dal razzismo scientifico di Fischer, si mostrano quindi consapevoli degli equilibri di cui tenere conto all'interno della società italiana. Le idee di Rosenberg, già criticate all'interno della Germania nazista, sono tenute a distanza in nome di un compromesso con i "settori cattolici" più nazionalisti che hanno aderito al razzismo fascista, e che non potrebbero accettare l'influenza di teorie anticristiane. In questo scontro tra fazioni del razzismo, dunque, le teorie anti-etrusche di Rosenberg, Günther e Cogni sono apertamente osteggiate in Italia da parte dei razzisti fascisti.
Per gli stessi motivi, a lungo anche Julius Evola, pur favorevole alla svolta arianista e alla persecuzione antisemita, non ottiene un riscontro politico per le proprie teorie. Nonostante i suoi rapporti con Wüst, con Alexander Langsdorff e l'*Ahnenerbe*, nemmeno negli ambienti

2432 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 151, f. 1026 "Ufficio Razza. Fascicoli di collaboratori", sottofascicolo "Prof. Cogni Giulio. Siena", lettera dell'Ufficio Razza al ministro del 17 novembre 1938.

razzisti tedeschi Evola riesce a ottenere immediata visibilità. Considerandolo ideologicamente reazionario, e non avendo garanzie sulla sua effettiva influenza sul razzismo fascista, l'*Ahnenerbe* non intende appoggiarlo incondizionatamente, e subordina il proprio sostegno all'evoluzione del contesto politico e alla maturazione delle sue idee[2433]. Solo dopo l'inizio della persecuzione antiebraica in Italia, da parte dell'*Ahnenerbe* si manifesta un interesse concreto. In Italia, invece, fino al 1941 il regime fascista continua a tenere a distanza le offerte di collaborazione di Evola[2434], mentre la polizia politica lo tiene sotto controllo per i contatti con Himmler[2435]. In questo periodo, infatti, Evola inizia a collaborare con le SS per svolgere ricerche sulla massoneria[2436].

Pur non riuscendo ad ottenere un'incidenza politica all'interno del razzismo di Stato, Evola prosegue in questo periodo la propria attività di teorico di un razzismo arianista ed esoterico-tradizionalista. Scrive articoli antisemiti, anche attraverso analisi dell'antichità, su "La vita italiana" di Preziosi[2437], e cerca di inserirsi in una rete dell'estrema destra europea, ponendosi su posizioni esplicitamente filo-naziste, ispirate alle SS e all'*Ahnenerbe*[2438]. Evola continua a confrontarsi anche con la storia delle religioni e l'irrazionalismo italiano. Nel febbraio 1938 recensisce negativamente *La religione di Cesare* di Eugenio Giovannetti, un lavoro dedicato al "maestro" Pettazzoni e fondato sulle idee di Bachofen. Giovannetti aveva presentato Cesare come punto finale del "ciclo pelasgico" matriarcale e mediterraneo. In questo ciclo erano inclusi anche gli Etruschi, con il mito "orgiastico" di Tanaquil, la "teocrazia" e il sadismo considerati tipici della loro civiltà[2439]. Nonostante la valutazione negativa degli Etruschi, Giovannetti sosteneva che Roma avesse operato una sintesi etrusco-latina, unendo nella propria religione la civiltà mediterranea e quella ariana. Per Evola si tratta di un'impostazione pericolosa, perché afferma un'inaccettabile contaminazione mediterranea alle origini della romanità. Di

2433 Horst Junginger, *From Buddha to Adolf Hitler*, cit., pp. 131-133.

2434 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 121, f. 759 "EVOLA Julius". Lettera di Alfieri del 26 gennaio 1939, lettera di Pavolini a Bottai del 6 gennaio 1941.

2435 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione polizia politica, Fascicoli personali (1926-1944), b. 467, f. "Evola Jules – Giulio Cesare", relazione della polizia politica del 19 gennaio 1939; relazione della polizia politica del 20 ottobre 1939.

2436 Francesco Cassata, *A destra del fascismo*, cit., p. 213; Horst Junginger, *From Buddha to Adolf Hitler*, cit., p. 133.

2437 Cfr. Arthos [Julius Evola], *L'ebraismo nel mondo antico*, in "La vita italiana" luglio 1938, pp. 50-58. Per l'attribuzione cfr. Marie-Anne Matard-Bonucci, *L'Italie fasciste et la persécution des juifs*, cit., p. 228.

2438 Horst Junginger, *From Buddha to Adolf Hitler*, cit., p. 137. Cfr. Julius Evola, *La tragedia della "Guardia di Ferro" romena: Codreanu*, in "La vita italiana" dicembre 1938, pp. 730-744; *Id.*, *Voce d'oltretomba*, in "Quadrivio" VII, 7, 11 dicembre 1938, p. 6; *Id.*, *Le SS., guardia e "ordine" della rivoluzione crociuncinata*, in "La vita italiana" agosto 1938, pp. 164-173.

2439 Eugenio Giovannetti, *La religione di Cesare*, Hoepli, Milano, 1937, pp. 46, 63 e 396.

Giovannetti accoglie invece il riferimento a Bachofen, "oggi ripreso e molto in voga in Germania", nel quale trova corrispondenze con "alcuni dati dell'insegnamento tradizionale"[2440]. Nello stesso 1938 Evola riceve a sua volta critiche sullo stesso tema da parte di Giovanni Antonio Colonna di Cesarò (1878-1940)[2441], ex-uomo politico dell'Italia liberale, tra i fondatori della società Pro-Israele con Giovanni Amendola[2442], già ministro delle Poste nel primo governo Mussolini e poi aventiniano. Dopo aver abbandonato la vita politica, Colonna di Cesarò si dedica all'esoterismo su posizioni steineriane. Nel 1938 pubblica la propria interpretazione esoterica delle origini di Roma, rifacendosi a Bachofen, Gobineau e Wirth[2443], sostenendo, al pari di Giovannetti, che Roma abbia fuso anche dal punto di vista razziale la tradizione settentrionale patriarcale e quella mediterranea matriarcale, prendendo quindi le distanze da Evola dalla sua interpretazione esclusivamente arianista di Roma[2444]. Colonna di Cesarò, sulla scorta di Rudolf Steiner, non accetta l'anti-evoluzionismo e l'anticristianesimo di Evola, e dà inoltre un giudizio positivo sui re etruschi di Roma[2445]. Dal punto di vista scientifico si basa su Giuseppe Sergi e sugli scritti di Rellini, Devoto e Acerbo, rifiutando la teoria di Pigorini a partire da posizioni mediterraneiste[2446]. Nel febbraio 1939 Evola risponde con una recensione negativa su "La vita italiana", nella quale condivide con Colonna di Cesarò le premesse irrazionaliste e antimoderne, ma non l'ispirazione steineriana. Soprattutto, Evola disapprova il fatto che Colonna di Cesarò non attribuisca valore di inferiorità razziale e spirituale alle civiltà mediterranee, viste anzi come anticipazioni positive del cristianesimo. Per Evola ciò equivale a "santificare e legittimare l'antitradizione e la rivoluzione nel mondo spirituale, quella sovversione, propiziata da incroci contaminatori e dal fermento di razze e culti inferiori, che già ci fece apparire il mondo antico mediterraneo come un mondo di rovine"[2447].

Nel contesto della sua adesione al razzismo fascista, Evola continua a sostenere le proprie teorie anti-etrusche. Nel settembre 1939, su "La vita italiana", torna a citare Bachofen per contrapporre una Roma virile e solare al "ciclo mediterraneo pelasgico pre-ariano"[2448].

2440 Julius Evola, *Cesare vivo?*, in "Lo Stato" IX, 2, febbraio 1938, p. 104.

2441 Cfr. Luigi Agnello, *Colonna di Cesarò, Giovanni Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1982, vol. 27; Peter Staudenmaier, *Between Occultism and Nazism. Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*, Brill, Leiden, 2014, pp. 251-256 e 266.

2442 Cfr. Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 56n.

2443 G. A. Colonna di Cesarò, *Il "mistero" delle origini di Roma. Miti e tradizioni*, La Prora, Milano, 1938, pp. 72-73.

2444 *Ivi*, p. 94.

2445 *Ivi*, pp. 101-104, 502-503.

2446 *Ivi*, pp. 154, ss.

2447 Julius Evola, *Sulla storia "sotterranea" di Roma*, in "La vita italiana", febbraio 1939, p. 196.

2448 *Id.*, *Guerra occulta nell'antichità. Roma, i "Libri Sibillini" e l'ebraismo*, in "La vita italiana" settembre

Quest'ultimo, sconfitto, sarebbe riemerso in forme occulte nel corso dei secoli lottando contro la romanità ariana tramite l'influenza asiatica ed ebraica. Uno strumento della lotta occulta dei mediterranei è visto nei "Libri Sibillini", offerti secondo la leggenda a Tarquinio il Superbo, ultimo re del "ceppo pre-romano e pelasgico degli Etruschi"[2449]. La tattica occulta sarebbe stata quella di introdurre nella società romana "elementi esotici e alteratori, culti che andavano sovversivamente incontro soprattutto alla plebe, cioè all'elemento che in Roma si manteneva in una inconscia coalescenza con le precedenti civiltà italico-pelasgiche, opposte al nucleo sociale ariano". Dopo gli Etruschi, i Libri Sibillini sarebbero stati utilizzati dagli ebrei per fare propaganda contro Roma e distruggere la romanità dall'interno[2450]. Nei mesi successivi Evola indica ancora come modelli gli scritti di Bachofen, Piganiol, Guénon, ma anche i lavori di Franz Altheim[2451]. Nella propria rubrica sul "Regime Fascista" di Farinacci ospita scritti di storici della religione, come Angelo Brelich[2452], e rende conto dei lavori finanziati dall'*Ahnenerbe* di Altheim e Trautmann, condividendone l'interpretazione arianista dei popoli italici e quella orientalista degli Etruschi[2453]. Sulla propria interpretazione negativa degli Etruschi continua a rimandare a *Rivolta contro il mondo moderno*, anche se ammette che "spunti analoghi, per quanto in una utilizzazione prevalentemente politica (nel senso cattivo, moderno del termine)" si trovino nel *Mythus* di Rosenberg[2454]. Evola torna anche a occuparsi del simbolo del fascio littorio, ripetendo l'interpretazione arianista anche basandosi sui lavori di Altheim. Contrappone l'ascia degli ariani, simbolo di potere, all'ascia spezzata dei Pelasgi mediterranei, che rappresenterebbe "un capovolgimento di significati – rispetto al culto ario – che quasi ha del satanismo". I mediterranei avrebbero così usurpato il simbolo dell'ascia con i loro "culti e costumi semitico-asiatici" e con la loro religiosità femminile. Nell'interpretazione evoliana, Roma antica ha ripreso l'ascia, "simbolo già etrusco", ma lo ha purificato dalle sue caratteristiche non-ariane[2455]. Ancora tra giugno e luglio 1941, il pensatore tradizionalista

1939, p. 313. (Cfr. *Id.*, *I libri sibillini*, in *Id.*, *La nobità della stirpe (1932-1938). La difesa della razza (1939-1942)*, cit., pp. 260-265, ed. or. in "La Difesa della razza" 5 febbraio 1941).

2449 *Ivi*, p. 314.

2450 *Ivi*, p. 315.

2451 *Id.*, *Le razze e il mito delle origini di Roma*, in "La Difesa della razza" III, 12, 20 aprile 1940, pp. 26-30.

2452 Cfr. Angelo Brelich, *Antica spiritualità eroica*, in "Il Regime Fascista" 25 febbraio 1937; *Id.*, *Giove e l'idea romana di Stato*, *ivi*, 18 gennaio 1940.

2453 Julius Evola, *La migrazione "dorica" in Italia*, *ivi*, 1 novembre 1940. Cfr. *Id.*, *Esplorazione della romanità delle origini*, in "Augustea" 16-30 novembre 1942, pp. 727-729.

2454 *Id.*, *Circa lo spirito della civiltà romana*, in "La vita italiana" dicembre 1940, p. 611n.

2455 *Id.*, *Simboli eroici della tradizione ario-romana. L'Ascia*, in *Id.*, *I libri sibillini*, in *Id.*, *La nobità della stirpe (1932-1938). La difesa della razza (1939-1942)*, cit., pp. 239-241 (ed. or. in "La Difesa della razza" 5 novembre 1940).

sostiene le proprie tesi anti-etrusche su “La Difesa della razza”, citando Bachofen, Piganiol, Wirth, Altheim. Evola scrive ad esempio che

> Per quanto molto si sia discusso sugli Etruschi e si ami sempre parlare di un «mistero etrusco», pure noi crediamo che molti decenni di ricerche in proposito poco siano valsi a modificare le vedute geniali e precise sull'origine e lo spirito della civiltà etrusca, già esposti da Bachofen verso il 1870: gli Etruschi appartennero essenzialmente al ciclo «pelasgico», furono una popolazione non-aria o della decadenza aria[2456].

Nella primavera del 1941 i rapporti di forza tra le correnti del razzismo fascista conoscono una nuova oscillazione, a favore della corrente “esoterico-tradizionalista” di cui Evola è il principale teorico. Il fallimento della guerra italiana in Grecia e l'intervento tedesco nella penisola balcanica riducono le possibilità per una politica culturale nazionalista, autonoma dall'alleato nazista. Per quanto riguarda il razzismo fascista, l'effetto a breve termine è una perdita di influenza dei nazional-razzisti sulla propaganda razzista: il 4 aprile 1941, alla vigilia dell'invasione tedesca della Jugoslavia, Buffarini Guidi ribadisce la validità del Manifesto della razza, e il 26 maggio Sabato Visco è sostituito alla direzione dell'Ufficio Razza da Alberto Luchini[2457].

L'irrazionalista ed ex-strapaesano aveva espresso pubblicamente posizioni filo-naziste a partire dai giorni della visita di Hitler nel maggio 1938[2458], aderendo nei mesi successivi, insieme a Berto Ricci, alla persecuzione antiebraica in Italia[2459]. Per Luchini, l'allineamento totale all'Asse non comporta una rinuncia alle proprie convinzioni filo-etrusche. Nello stesso maggio 1938, scrivendo sull'organo dell'ex-Ente per le Attività Toscane, per un numero dedicato alla visita di Hitler a Firenze, Luchini dimostra di conoscere *Die italienische Schönheit* di Moeller van den Bruck, che considera “uno degli anticipatori del Terzo Reich”[2460]. Il richiamo al teorico della destra conservatrice tedesca sembra implicare che Luchini veda con favore la sua interpretazione razziale dell'Italia come civiltà dal carattere insieme etrusco e nordico. Nel settembre 1939, su “Gerarchia”, l'ex-strapaesano rivendica la politica antiebraica e antiborghese

2456 *Id.*, *Panorama razziale dell'Italia preromana, ivi*, p. 291 (ed. or. in “La Difesa della razza” 20 giugno 1941). Cfr. *Id.*, *Roma aria. Le origini*, *ivi*, pp. 292-296 (ed. or. in “La Difesa della razza” 5 luglio 1941).

2457 Roberto Maiocchi, *Scienza e fascismo*, cit., pp. 198-203; Aaron Gillette, *Racial theories in Fascist Italy*, cit., p. 168.

2458 Cfr. Alberto Luchini, *Stile del germanesimo*, in “Il Bargello” X, 28, 8 maggio 1938, p. 3.

2459 Cfr. *Id.*, *Italia fascista e giudaismo internazionale*, *ivi*, X, 46, 11 settembre 1938, p. 1; Berto Ricci, *Documentazioni*, *ivi*, XI, 6, 4 dicembre 1938, p. 1.

2460 Alberto Luchini, *Firenze romantica e la germanicità*, in “Illustrazione toscana e dell'Etruria” XVI, 5, maggio 1938, p. 29.

del fascismo come linea tradizionale italiana "dagli Etruschi a Mussolini, e da Eurialo e Niso ai volontari di Spagna"[2461]. Nell'ottica irrazionalista di Luchini, il corporativismo fascista sarebbe erede dei "valori tradizionali spirituali italiani, romani, italici", ed esprimerebbe una "italicità" spiritualista, romana e cristiana[2462]. Luchini continua dunque a rivendicare gli Etruschi nell'identità razziale e spirituale italiana, in sintonia con il proprio percorso strapaesano e irrazionalista, parallelamente all'adesione all'alleanza nazifascista e alla persecuzione antiebraica.

Nonostante le divergenze sugli Etruschi e sullo spiritualismo, Evola trova in Luchini una sponda politica per il proprio razzismo "esoterico-tradizionalista", riuscendo a ottenere un ruolo nella politica culturale fascista e a superare la situazione di emarginazione politica in cui si era trovato. Dal giorno successivo alla nomina di Luchini, all'Ufficio Razza arrivano lettere di lamentela sulle idee "azzardate" che Evola esprime nelle proprie conferenze su cattolicesimo, meridionali e latinità[2463]. Anche la polizia politica continua a seguire Evola nelle sue conferenze in Germania, registrandone le opinioni anti-mediterraneiste[2464]. Ma già alla metà di luglio, il ministro della Cultura Popolare Pavolini scrive a Ottavio Dinale, direttore della rivista "Augustea", che "superiormente si è d'avviso che non sarebbe male provarlo" come giornalista[2465]. Luchini stesso interviene per difendere Evola dalle critiche che giungono al ministero persino dall'ambasciatore italiano a Berlino (Alfieri, ex-ministro della Cultura Popolare e coordinatore del Manifesto della razza). Il direttore dell'Ufficio Razza scrive che, se a volte Evola pecca per "germanofilìa", è "fra i pochissimi" che lavorano per servire "la politica dell'Asse e la causa d'un'intesa sempre più stretta fra Italia e Germania". Inoltre, Luchini rileva che l'insistenza di Evola sull'"elemento ario-romano" è già "un passo avanti, in senso nazionalista italiano, in ordine al manifesto originario del nostro razzismo, il quale parlava, invece, di un indirizzo ariano-nordico". Allo stesso tempo, il direttore dell'Ufficio Razza difende l'arianismo contro l'identità latina: "Siamo in molti, in Italia, ad averne abbastanza del mito della latinità, e dello stesso aggettivo latino". La rinuncia al mito della latinità in favore dell'arianismo è da contestualizzare nel tempo dell'aggressione italiana alla Francia e della fine

2461 *Id.*, *La rivolta ideale antiborghese*, in "Gerarchia" XIX, 9, settembre 1939, p. 611.
2462 *Ivi*, p. 614.
2463 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 121, f. 759 "EVOLA Julius", lettere al ministero del 27 maggio, 7 agosto e 25 agosto 1941.
2464 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Pubblica Sicurezza, Divisione polizia politica, Fascicoli personali (1926-1944), b. 467, f. "Evola Jules – Giulio Cesare", relazioni del 1942.
2465 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 121, f. 759 "EVOLA Julius", lettera di Pavolini a Dinale del 15 luglio 1941.

della retorica della latinità risalente alla Prima guerra mondiale. Non a caso, Luchini aggiunge: "Nulla di più massonicamente grottesco del Monument au Génie Latin, che è visibile Place du Palais Royal a Parigi"[2466], criticando un'opera dello scultore francese Jean Magrou inaugurata nel 1921[2467].

Nel mese successivo al suo insediamento, inoltre, l'irrazionalista ed ex-strapaesano accantona definitivamente il progetto nazional-razzista della Mostra della Razza. Il 19 giugno scrive personalmente a Massimo Pallottino:

> Abbiamo dovuto riconsegnare al Governatorato il Palazzo delle Esposizioni, perché venga adibito ad usi più urgenti, nelle attuali esigenze di guerra. E, quindi, siamo stati costretti a procedere alla demolizione o alla rimozione di quanto vi era stato trasportato o approntato per la Prima Mostra Nazionale della Razza.
> Ve ne do notizia con vivo rammarico.
> Mi è gradito porgerVi il cordiale ringraziamento dell'Eccellenza Pavolini ed esprimerVi tutta la gratitudine di questo ufficio, e la mia personale, per il decoro che Voi avevate dato all'organizzazione della Mostra, col Vostro nome, e per il contributo di attività e di dottrina che avevate poi prestato alla preparazione della Mostra stessa.
> L'Ufficio Amministrativo Vi farà pervenire l'assegno di L. 1000 (mille) necessariamente modesto per le ristrettezze del bilancio della Mostra, che si è purtroppo ridotto ad una completa passività.

La risposta dell'etruscologo, che ringrazia il nuovo capo dell'Ufficio Razza, è "mi dispiace e mi auguro che in un momento più adatto possa esser ripresa la iniziativa". A Pallottino, che si preoccupa di correggere il proprio indirizzo per assicurarsi di ricevere il pagamento, viene poi spedito l'assegno il 31 luglio 1941[2468].

In questa fase di ascesa dei razzisti esoterico-tradizionalisti, Evola ottiene l'attenzione di Mussolini per le proprie teorie. Dopo aver rivolto diversi attacchi a quella che percepisce come l'arretratezza del razzismo italiano, sia nella sua versione biologica che in quella nazional-razzista[2469], nel 1941 Evola pubblica un nuovo saggio, *Sintesi di dottrina della razza*. Qui

2466 *Ivi*, lettera di Luchini a Celso Luciano, capo di gabinetto del ministero, 28 agosto 1941. Luciano risponde all'ambasciatore italiano a Berlino copiando parti della lettera di Luchini: cfr. *ivi*, lettera di Luciano del 9 settembre 1941.

2467 Cfr. https://anosgrandshommes.musee-orsay.fr/index.php/Detail/objects/5232 (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

2468 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie III, Corrispondenza (M-Z), "Mostra sulla razza umana. 1938-1941", lettera di Alberto Luchini a Massimo Pallottino, 19 giugno 1941, lettera di Massimo Pallottino ad Alberto Luchini, 7 luglio 1941, spedizione dell'assegno di pagamento, 31 luglio 1941.

2469 Julius Evola, *La situazione del razzismo in Italia*, in "La vita italiana" febbraio 1941, p. 133; *Id.*, *Sui rapporti fra Razza e Nazione e sulla "storia patria"*, *ivi*, giugno 1941, p. 618n.

propone una concezione arianista e spirituale della razza, né biologica né nazional-razzista[2470]. Evola continua a fondare la sua interpretazione della storia antica sulle "geniali ricerche" di Bachofen, vantandosi di aver curato tramite "La Difesa della razza" l'edizione di un opuscolo che raccoglie estratti del pensatore svizzero su "La razza solare (studi sulla storia segreta dell'antico mondo mediterraneo)". Il mondo antico è così visto come il campo di battaglia tra la razza solare ariana e quella lunare mediterranea[2471]. Il filosofo tradizionalista ripete le proprie idee anti-etrusche e anti-mediterraneiste: gli Etruschi sono "pelasgi", cioè frutto della "degenerazione di alcuni antichissimi ceppi atlantico-arii stabilitisi nel Mediterraneo prima dell'apparire degli Elleni"[2472]. Dopo aver distinto diversi tipi di razza (razza del corpo, razza dell'anima e razza dello spirito), Evola include gli Etruschi in due tipi di razza dello spirito: la razza "lunare" o "demetrica" e la razza "tellurica". La razza lunare, in cui include anche Pelasgi, Minoici e Micenei, ma anche i pitagorici, viene caratterizzata da spiritualità passiva e femminile, intellettualismo, effeminatezza, remissività, e da forti caste sacerdotali[2473]. La razza tellurica, in cui Evola include anche gli ebrei, viene contraddistinta con le categorie di impulsività, vitalità istintiva e irrazionale, importanza della sessualità e fatalismo. Evola aggiunge:

> Per il lato cupo e fatalistico, l'uomo tellurico è poi riconoscibile nella razza etrusca, secondo la magistrale descrizione fàttane da BACHOFEN. Naturalmente, contro questa possibilità "tellurica" ha molto da combattere, ancor oggi, l'uomo mediterraneo in genere, nel punto in cui egli voglia formare la propria vita secondo uno stile nordico-ario[2474].

Gli Etruschi, secondo Evola, "furono promanazioni del ciclo della decadenza pelasgico-mediterranea"[2475]. Il pensatore tradizionalista contrappone ancora agli Etruschi l'arianità nordica di Greci e Romani[2476]. Allo stesso tempo prende le distanze da forme di razzismo che vede come ideologicamente confuse: i neopagani nazisti come Ernst Bergmann, i nazionalisti tedeschi[2477], ma anche gli italiani. Lamenta che in Italia, dopo il Manifesto della Razza, l'indirizzo nordicista non sia stato adeguatamente sottolineato, e che continuino ad avere spazio

2470 *Id.*, *Sintesi di dottrina della razza*, Hoepli, Milano, 1941, p. 19.
2471 *Ivi*, p. 33 e p. 168.
2472 *Ivi*, p. 74.
2473 *Ivi*, pp. 156-159.
2474 *Ivi*, p. 160.
2475 *Ivi*, p. 232.
2476 *Ivi*, pp. 170, ss.
2477 *Ivi*, pp. 195, ss.

"vedute diverse e perfino contradditorie". Evola critica, senza nominarlo, Bruers, attaccando "chi ha pensato a riprendere gli spunti di un GIOBERTI, che esaltava il primato della stirpe italica per esser, questa, secondo lui, una nobile discendente della razza pelasgica, la quale è proprio quella preellenica della decadenza dell'arcaico mondo mediterraneo...". La mediterraneità è accettata da Evola solo nella misura in cui resta una variante del tipo razziale nordico-ario[2478]. In appendice al libro sono inserite fototipi, con annesse classificazioni razziali che possano servire da esemplificazione della teoria razziale di Evola. Il generale Graziani è descritto come ario-romano, mentre Giovanni Papini appare caratterizzato da una "forma lunare di religiosità (limite demetrico del dionisismo)". Evola inserisce anche sculture di epoca romana come modelli della razza ario-romana, tra cui il Bruto capitolino, il quale, tuttavia, è considerato dagli etruscologi, come abbiamo visto, una scultura di produzione etrusca[2479].

Nel mese di luglio 1941, Evola e Luchini elaborano il progetto di un *Atlante razziale* della popolazione italiana, per dimostrare il carattere "ario-romano" della razza italiana anche attraverso valutazioni spirituali e psicologiche, non solo antropologiche[2480]. Tra il 25 e il 29 agosto 1941, Mussolini legge "Sintesi di dottrina della razza" di Evola[2481], e nel periodo successivo gli permette di coordinare un progetto politico-culturale italo-tedesco dal titolo *Sangue e Spirito*, per promuovere attraverso una rivista le proprie teorie razziste arianiste e spirituali[2482]. Dal settembre 1941 Evola inizia così a ricevere una sovvenzione mensile dal Ministero della Cultura Popolare, in quanto collaboratore dell'Ufficio Razza[2483]. Luchini stesso viene influenzato dalle teorie del filosofo tradizionalista, proponendo pubblicamente un razzismo fondato sul concetto di "razza dell'anima" e sull'idea dell'unificazione razziale romana dell'Italia, che "fu soprattutto un'unificazione *su un piano interno*, e una sublimazione *su un piano superiore*, d'antecedenti etnici propizi, sì, ma parzialmente eterogenei ed originariamente centrifughi"[2484]. Dietro questi "antecedenti" propizi ma centrifughi si possono facilmente immaginare gli Etruschi: pur senza riprodurre il punto di vista anti-etrusco di Evola, Luchini ne accoglie il mito arianista di Roma e l'approccio spirituale al concetto di razza. Da questo punto

2478 *Ivi*, p. 229.
2479 Cfr. *ivi*, appendice.
2480 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., pp. 79-80.
2481 Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, cit., p. 256.
2482 Cfr. Nicola Cospito, Hans Werner Neulen (a cura di), *Julius Evola nei documenti segreti del Terzo Reich*, Europa, Roma, 1986; Aaron Gillette, *Racial theories in Fascist Italy*, cit., pp. 171-172.
2483 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Archivio generale, Sovvenzioni (1931-1944), b. 267, f. "Evola Giulio (giornalista)".
2484 Alberto Lucchini [*sic*], *Le "leggi" e la razza dell'anima*, in "Il Regime Fascista" 19 ottobre 1941. Cfr. *Id.*, *Razza e antirazza*, in "Gerarchia" XXI, 5, maggio 1942, pp. 201-204.

di vista, il direttore dell'Ufficio Razza intende il progetto evoliano come occasione di ridefinizione del Manifesto del 1938 e, tra la fine del 1941 e la primavera del 1942, Luchini ed Evola riuniscono le figure che fanno capo alla corrente del razzismo "esoterico-tradizionalista", come Giovanni Preziosi, Aniceto del Massa e Massimo Scaligero[2485]. Ma nella primavera del 1942 il progetto di *Sangue e Spirito*, come successivamente quello dell'*Atlante razziale*, sono bloccati per le proteste congiunte di padre Tacchi Venturi e di Telesio Interlandi[2486]: si manifesta dunque una convergenza di cattolici nazional-razzisti e razzisti biologici contro il tentativo egemonico del gruppo di Evola e Luchini. Probabilmente per evitare un intervento aperto della Chiesa contro le tendenze più anticristiane del razzismo fascista, il regime blocca i progetti italo-tedeschi. Nel periodo successivo, le conferenze di Evola in Germania sono tenute sotto controllo dalla polizia politica, mentre lui non riesce più a ottenere la fiducia di Mussolini[2487], pur continuando ad essere stipendiato come collaboratore dell'Ufficio Razza fino al settembre 1943[2488]. Nonostante le difficoltà belliche e il maggiore allineamento politico-culturale del fascismo all'alleato tedesco, fino alla sua caduta Mussolini esita nell'affidare completamente la politica culturale razzista alle correnti fasciste più radicalmente arianiste e filo-naziste, per timore di provocare un conflitto ideologico con la Chiesa.

La proposta del Consiglio Superiore per la Demografia e la Razza per una riformulazione del Manifesto del 1938, presentata invano a Mussolini il 25 aprile 1942, va dunque interpretata anche nel contesto dello scontro con il gruppo di Evola e Luchini. In questo periodo le diverse correnti del razzismo fascista vanno incontro a una reciproca neutralizzazione, ognuna bloccando le ambizioni egemoniche dell'altra, pur senza smettere di produrre discorsi ideologici. Nel fascicolo della segreteria particolare del "duce", insieme alla dichiarazione del Consiglio Superiore e all'allegata critica puntuale del Manifesto della razza, è compresa anche una lettera di Luchini a Mussolini, datata 8 giugno 1942. Si tratta di una dissociazione del direttore dell'Ufficio Razza dalla dichiarazione del 25 aprile precedente, in cui si afferma che né lui, né altri presunti firmatari (Pellizzi, Livi) hanno mai firmato la risoluzione del Consiglio, la quale quindi non è stata approvata all'unanimità come era stato annunciato dai suoi promotori nazional-razzisti. Luchini si vanta di essersi limitato a imporre un'esplicita direzione antisemita

2485 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 81.
2486 Francesco Cassata, *«La Difesa della razza»*, cit., p. 82.
2487 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 121, f. 759 "EVOLA Julius", lettera del settembre 1942.
2488 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, Sovvenzioni (1931-1944), b. 267, f. "Evola Giulio (giornalista)".

al testo, percependo un'eccessiva clemenza verso gli ebrei da parte dei colleghi. Soprattutto, si dice contrario all'idea che la razza italiana venga fissata già al tempo di Augusto: per lui bisogna tenere conto dei "milioni di schiavi" e dei "provinciali non italiani" viventi nell'impero romano, ma anche dei militari, "gente giovane e sana, a vigorose e attive facoltà di riproduzione" e che "non avevano fatto voto di castità". La formazione della razza italiana va quindi posdatata rispetto alla periodizzazione autoctonista del gruppo di Acerbo. L'attacco è rivolto al Consiglio Superiore e ai nazional-razzisti, malati di "orgoglio autoctono estremamente retrospettivo" e di "baldanza pseudocritica", di fronte ai cui "patriottico-autoctoni conati di retrodatazione dell'indirizzo" si giudica ancora "molto ma molto più vera e più fascista" la formula del Manifesto del 1938, che resta anche politicamente conveniente. Inoltre, Luchini suggerisce di non sottovalutare dal punto di vista razziale le invasioni barbariche, né il fatto che "tanta parte della nostra aristocrazia, a rifarsi dalla stessa Casa di Savoia, è di origine oltrealpina", o che i Longobardi lasciarono il nome alla Lombardia. Del resto, si ammette che questi dati "non poterono nulla contro una forza spirituale veramente superiore e quasi divina: l'unità virtuale della psiche collettiva italiana nell'idea di Roma". Da ex-direttore dell'Istituto Nazionale di Cultura Fascista fiorentino, Luchini ammette di essere incline "a sopravvalutare la civiltà etrusca", ma in quanto dirigente ministeriale crede che sia solo su Roma che la propaganda debba puntare:

> il nostro principio unitario perpetuo, come italiani, è Roma, e non è che Roma. La tradizione morale e civile della nostra razza, come unità vivente, comincia con Roma, e non prima di Roma. L'idea-forza, che fa di noi fascisti un fascio etnico, si fonda sul principio spirituale Roma, e non su altri miti o pseudomiti, paleontologici ovvero misteriosofici, comunque al di qua o al di là di Roma.

E ancora:

> In tema di preistoria, nessun "competente" e nessuno "specialista" potrà mai fornirci certezze, se non su particolari di proporzioni microscopiche. Appena si vogliano ricavar conclusioni generali d'interesse politico, i pareri dei "competenti", costì, sono come quelli dei periti psichiatrici nelle cause penali: non ce n'è mai due che vadan d'accordo[2489].

La formazione strapaesana e spiritualista di Luchini non ha dunque modificato la sua

2489 ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio ordinario (1922-1943), busta 827, fascicolo 500.014/2-2/3, Lettera di dissociazione di Luchini dell'8 giugno 1942.

valutazione positiva della civiltà etrusca, anche durante la collaborazione politica con Evola. In una lettera a Lidio Cipriani del 30 aprile, l'ex-strapaesano si riferisce a Bruers come a un amico, e scrive di continuare a interessarsi di questioni paranormali ("metapsichica")[2490]. Dal punto di vista politico, però, Luchini assume posizioni autonome da Bruers. Nella lettera a Mussolini dell'8 giugno, il direttore dell'Ufficio Razza prende le distanze sia dai miti "paleontologici" del nazional-razzismo, sia da quelli "misteriosofici" dell'irrazionalismo italiano[2491]. Se per Luchini gli Etruschi restano un punto di riferimento nell'immaginario storico, dal punto di vista politico sceglie di puntare solo sul mito razziale e spirituale di Roma, intesa implicitamente in senso arianista. Pur senza seguire Evola nei suoi discorsi anti-etruschi ispirati a Bachofen e Rosenberg, dunque, Luchini accetta di mettere da parte gli Etruschi per fondare la propaganda razzista esclusivamente sulla romanità ariana.

Nello stesso mese di giugno 1942, Evola pubblica una recensione negativa di *Etruscologia* di Pallottino. Già l'anno prima, il filosofo aveva criticato un lavoro di Pericle Ducati sulle origini di Roma, lamentando come l'etruscologo non usasse le corrette categorie razziali e non riconoscesse negli Etruschi "le forze della preistoria asiatico-mediterranea", antagoniste degli ariani[2492]. Nel giugno 1942 Evola imputa a Pallottino di aver impostato il suo lavoro per rivendicare in senso nazionalista la "italianità" degli Etruschi e del "nostro passato più lontano". Il filosofo tradizionalista riconosce come Pallottino contestualizzi la civiltà etrusca all'interno della "unità tirrenica pre-indoeuropea", in continuità con il mediterraneismo linguistico e antropologico degli studiosi italiani. Al contrario, Evola non può accettare di vedere gli Etruschi come precursori di Roma e dell'Italia, considerando per contro la loro civiltà come tellurica e simile a quella ebraica e medio-orientale. Concludendo la recensione, Evola accusa apertamente Pallottino di sostenere tesi eterodosse rispetto all'indirizzo arianista del razzismo di Stato, spostando dunque la critica su un piano politico e non più strettamente scientifico[2493]. L'etruscologo, da parte sua, reagisce con durezza alla recensione di Evola, di cui conserva una copia tra le proprie carte. Pallottino scrive infatti una risposta, apparentemente rimasta inedita, nella quale segnala la

2490 ACS, Ministero della Cultura Popolare, Gabinetto, Affari generali, b. 151, f. 1026 "Ufficio Razza. Fascicoli di collaboratori", sottofascicolo "Cipriani Lidio, Firenze", lettere di Luchini a Cipriani del 30 aprile e del 28 agosto 1942.

2491 ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio ordinario (1922-1943), busta 827, fascicolo 500.014/2-2/3, Lettera di dissociazione di Luchini dell'8 giugno 1942.

2492 Julius Evola, *Recensione di P. Ducati, "Come nacque Roma"*, in "Bibliografia fascista" marzo 1941, pp. 208-210.

2493 *Id.*, *Recensione a M. Pallottino, "Etruscologia"*, *ivi*, giugno 1942, pp. 397-400.

insanabile divergenza di teoria e di metodo che divide la scienza italiana, rivalorizzatrice da più di un cinquantennio dei valori romani e mediterranei della Civiltà e promotrice di un razzismo italico che ha finito con l'imporsi sul piano politico rivoluzionario, dalle astrazioni teoriche di un pan-nordismo recentemente rinverdito – fuori tempo e fuori luogo – in taluni settori della vita intellettuale italiana.

Viene sottolineato - nelle parole dell'etruscologo - il "carattere assoluto ed inconciliabile del contrasto", tanto che "ogni discussione fra le due sponde dovrà ritenersi, come si è rivelata finora, priva di qualsiasi risultato fecondo". Pallottino, infine, esprime sarcasmo sulla tesi di Evola, che vorrebbe trovare una contraddizione tra "le premesse teoriche del mio libro (la italianità degli Etruschi)" e la "ohibò! Razzialmente deprecabilissima esoticità degli Etruschi"[2494].

Se Pallottino conferma la propria adesione ad un "razzismo italico" fascista e mediterraneista, all'interno del quale la rivendicazione dell'identità etrusca rappresenta un elemento importante, la "linea etrusca" divide anche il campo dei razzisti filo-nazisti. Se Luchini continua a rivendicare l'identità etrusca, Evola ne sostiene ancora l'irriducibilità alla civiltà ariana. L'ex-strapaesano resta legato, pur criticamente, alle tendenze dell'irrazionalismo italiano, mentre il filosofo tradizionalista – come Cogni – ricopre con le sue idee anti-etrusche una posizione isolata nel panorama culturale italiano, direttamente modellata sul confronto con Bachofen, Wirth e Rosenberg. Entrambi i razzisti esoterico-tradizionalisti, però, convergono politicamente nel sostenere un allineamento completo all'arianismo nazista e un'identità razziale fondata più su dati spirituali che sull'antropologia. Nonostante l'impegno di Luchini nel dissociarsi dai nazional-razzisti, e lo sforzo di Evola nel continuare a sostenere le sue teorie, Mussolini non avrà interesse nell'occuparsi di Etruschi e di Roma antica, e non modificherà l'indirizzo ideologico ufficiale del razzismo fascista. Il precipitare della situazione bellica e la caduta del regime porteranno invece a una ricomposizione politica delle correnti razziste, durante la fase dell'occupazione tedesca dell'Italia e della guerra civile.

2494 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, b. 15, f. "Recensione d'Evola a Pallottino...", risposta di Pallottino firmata "m.p."

V. Gli Etruschi dopo il fascismo

La caduta del regime fascista il 25 luglio del 1943 determina una ricomposizione politica e scientifica dell'etruscologia italiana, mentre gli studiosi sono coinvolti nelle vicende dell'occupazione tedesca, della deportazione degli ebrei e della guerra civile. Ma né la fine della dittatura, né la definitiva sconfitta dei nazifascisti nel 1945 portano a un cambiamento immediato e radicale nell'approccio nazionalista italiano alla questione etrusca. La limitata portata del mutamento va contestualizzata nella storia politica e culturale della transizione italiana dal fascismo alla democrazia, e in particolare nella storia dell'epurazione e dei suoi limiti, come nei limiti della memoria del razzismo italiano. Nel caso dell'etruscologia, l'eredità culturale dell'approccio varato da Giulio Quirino Giglioli trent'anni prima non si esaurisce meccanicamente con la fine del fascismo, ma viene rielaborata e trasmessa all'Italia del dopoguerra. Il principale canale di continuità scientifica e ideologica post-fascista è rappresentato dal percorso di Massimo Pallottino, che quasi senza soluzione di continuità si impone come il più influente etruscologo in Italia e all'estero. L'unica voce italiana controcorrente, benché ormai ai margini dell'etruscologia, continua a essere quella di Ranuccio Bianchi Bandinelli. Le sue critiche, progressivamente impostate in senso marxista e gramsciano, continuano a lungo a denunciare i rischi ideologici del mito etrusco. Allo stesso tempo, al di fuori dell'etruscologia, la ricezione degli Etruschi nel cinema e nella letteratura inizia a relazionarsi con la memoria del regime, della guerra e della Shoah, e persino con la rimozione di questa memoria. Ne consegue che il dopoguerra, dal punto di vista della storia dell'etruscologia e dell'immaginario etrusco, sia anche una continua riflessione post-fascista, nella quale le teorie scientifiche sviluppatesi durante il regime continuano a lungo ad avere un forte peso, e dove la memoria culturale continua a riflettere sull'eredità del fascismo.

1. Gli etruscologi nell'Italia delle deportazioni e della guerra civile

Dopo la caduta del regime e l'armistizio, gli etruscologi sono coinvolti nella drammatica situazione politica e militare italiana. In particolare, per studiare lo sviluppo dell'etruscologia in questa delicata fase di transizione, è interessante seguire le vicende degli studiosi italiani di origine ebraica e di quelli che passano all'antifascismo.

1.1 Etruscologi ebrei tra persecuzione razziale e caccia all'uomo (1938-1945)

Dopo la loro estromissione dall'Istituto di Studi Etruschi, dagli altri istituti culturali e dalle università italiane, gli studiosi classificati come di "razza ebraica" si trovano a dover scegliere tra l'emigrazione o la permanenza in Italia. La prima scelta, anche quando non è impedita da difficoltà personali ed economiche, è resa presto impraticabile dallo scoppio della Seconda guerra mondiale. Chi resta in Italia deve subire la persecuzione razziale fascista, che riduce progressivamente i diritti e le possibilità di lavoro degli ebrei italiani, e poi, dopo l'armistizio, la minaccia dell'assassinio e della deportazione a opera degli occupanti tedeschi e dei fascisti[2495]. Con l'avvio della persecuzione antiebraica, e poi con la collaborazione allo sterminio degli ebrei, il fascismo perseguita e costringe all'emigrazione, all'indigenza e alla clandestinità anche alcuni degli studiosi che erano stati protagonisti della valorizzazione nazionalista degli Etruschi fin dagli anni venti. È il caso di Doro Levi, Alessandro Della Seta e Aldo Neppi Modona, che passano dalla partecipazione all'etruscologia fascista alla necessità di emigrare o nascondersi per vivere e lavorare.

Un etruscologo che riesce a emigrare dopo l'inizio della persecuzione antiebraica è Doro Levi, già vittima di pregiudizi antisemiti nella vicenda della cattedra di Groninga del 1930. Dopo la sua collaborazione alla Mostra Augustea della Romanità, nel 1938 Levi è espulso dall'Istituto di Studi Etruschi di Antonio Minto, dopo una lunga collaborazione, e licenziato dall'università di Cagliari. Nel gennaio 1939, Levi riesce a trasferirsi negli Stati Uniti ottenendo un contratto all'università di Princeton. L'opportunità gli viene da contatti personali, coltivati negli anni precedenti, con lo storico dell'arte Bernard Berenson, il magnate erudito Royall Tyler e i coniugi filantropi Robert Woods Bliss e Mildred Barnes Bliss. L'emigrazione forzata ha un effetto interessante sull'approccio di Levi all'etruscologia: nelle sue conferenze a Princeton e Harvard (da febbraio a maggio 1939, e ancora nel marzo 1940), lo studioso ammette una recente tendenza alla sopravvalutazione dell'arte etrusca. Levi sostiene inoltre il profondo legame di questa con i modelli ellenici, sottolineando anche le incertezze degli studiosi sull'origine degli Etruschi e sulla loro lingua. Dopo essere stato tra i protagonisti del dibattito sull'arte etrusca, con il distacco dall'Italia fascista Levi si sposta apparentemente su posizioni scientifiche vicine a quelle antinazionaliste di Bianchi Bandinelli. Dal gennaio 1943, in vista dello sbarco alleato sul territorio italiano, Levi entra nel *Committee on the Protection of Monuments*, dirigendo i

2495 Cfr. Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista*, cit.; Luca Iori, *L'impatto delle leggi razziali sull'antichistica italiana (1938-1945)*, in "Studi Storici" LX, 2, aprile-giugno 2019, pp. 361-385.

lavori per compilare la lista di monumenti e opere d'arte da proteggere durante la campagna d'Italia. Tra i suoi sottoposti in questo lavoro, Levi ha anche l'etruscologo David Randall-MacIver, che - come abbiamo visto - era stato teorico dell'originalità dell'arte etrusca e della continuità etnica etrusca attraverso i millenni[2496].

Un caso clamoroso di persecuzione razziale tra gli etruscologi italiani è quello di Alessandro Della Seta, direttore della Scuola Archeologica Italiana di Atene dal 1919 e, insieme a Giglioli, protagonista dell'interpretazione nazionalista degli Etruschi. Come abbiamo visto, nel 1932 Mussolini lo aveva citato come prova vivente dell'inesistenza di un antisemitismo fascista, mentre nello stesso tempo ne bloccava la nomina all'Accademia d'Italia. Ancora il 23 ottobre 1938 lo studioso interviene su posizioni fasciste alla cerimonia del centenario della Società Archeologica di Atene[2497]. Il 14 dicembre Della Seta è esonerato dalla direzione della Scuola Archeologica Italiana di Atene e dalla cattedra di Etruscologia a Roma perché "di razza ebraica"[2498]. Il regime gli permette di mantenere la direzione della Scuola fino al 31 gennaio 1939 e, dopo il rifiuto di Bianchi Bandinelli di assumere la sua posizione, Della Seta passa le consegne all'ex-allievo Guido Libertini solo nel maggio 1939[2499]. Libertini avrebbe diretto le ricerche della Scuola riservando maggiore attenzione all'epoca romana, e avrebbe a sua volta abbandonato Atene al momento della campagna di Grecia, nell'ottobre 1940[2500]. Tornato in Italia, negli anni successivi Della Seta si ritira a vita privata. Dopo l'armistizio e durante l'occupazione tedesca si nasconde sotto falso nome in una proprietà di famiglia a Mairano presso Casteggio (Pavia), dove muore a guerra ancora in corso, il 20 settembre 1944[2501]. Già nell'agosto 1944, dopo la liberazione di Roma, il ministero del regno del Sud lo reintegra sulla cattedra universitaria romana, ma nell'Italia divisa dalla guerra i funzionari ministeriali non riescono a rintracciarlo e vengono a conoscenza della sua morte solo da una lettera della vedova del 25 maggio 1945[2502].

2496 Anna Lucia D'Agata, *Doro Levi (1898-1991)*, in G. Brands, M. Maischberger (a cura di), *Lebensbilder. Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus. Band 2*, cit., pp. 355-357; James N. Carder, *Doro Levi in America*, *ivi*, pp. 362-366.

2497 Cfr. il discorso del 23 ottobre 1938, parzialmente riportato in Federick Whitling, *Western Ways. Foreign schools in Rome and Athens*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2019, pp. 244-245.

2498 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione generale istruzione superiore, Fascicoli personali dei professori ordinari (III versamento 1940-1970), b. 159. Cfr. Federick Whitling, *Western Ways*, cit., pp. 125-128 e 140.

2499 Antonino Di Vita *Alessandro Della Seta e la Scuola Archeologica Italiana di Atene*, in Luigi Beschi (a cura di), *Della Seta oggi*, cit., p. 65. Cfr. Luigi Beschi, *L'archeologia italiana in Grecia (1909-1940)*, cit., p. 116.

2500 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 153.

2501 Elena Calandra, *Della Seta e la cultura tedesca*, cit., p. 131n.

2502 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione generale istruzione superiore, Fascicoli personali

Anche Aldo Neppi Modona, collaboratore di lunga data di Antonio Minto, docente di Etruscologia all'Università per Stranieri di Perugia e promotore di un'etruscologia nazionalista e allineata al regime, subisce la persecuzione razziale. Nel settembre 1938 perde il posto di insegnante scolastico a Roma, venendo anche allontanato dall'Istituto di Studi Etruschi, dall'Istituto di Studi Romani e dall'esercito italiano[2503]. Il 18 settembre, candidandosi invano al concorso per la cattedra di Archeologia e storia dell'arte greca e romana a Firenze, si dichiara "di razza ebraica e non italiana", ma "cittadino italiano per nascita, ascendenza di secolari generazioni e sentimenti di profonda devozione alla Patria e al Regime"[2504]. Dovendo sottostare alle limitazioni razziste imposte in campo lavorativo dal fascismo, Neppi Modona ottiene un lavoro come insegnante nella scuola superiore per alunni ebrei della Comunità ebraica di Roma, venendo trasferito nel 1939 in quella di Firenze. In questo periodo pianifica di emigrare cercando contatti con l'università di Cambridge e con quella di Buffalo (New York), ma deve rinunciare per lo scoppio della Seconda guerra mondiale. Neppi Modona è costretto dunque a restare in Italia, riuscendo peraltro a ottenere la "discriminazione" per la sua partecipazione da volontario alla Grande guerra. Nonostante la persecuzione, in questo periodo contribuisce con un proprio scritto etruscologico – come Battisti e Ducati, forse tramite l'intercessione di Minto - alla raccolta di studi curata da Julio Martínez Santa-Olalla e dedicata agli studiosi falangisti spagnoli, pubblicata nel 1941 nella Spagna franchista[2505]. Durante l'occupazione tedesca, però, Neppi Modona deve passare alla clandestinità insieme alla propria famiglia: vive sotto falso nome e senza una fissa dimora prima a Firenze, poi nascondendosi ad Anghiari (Arezzo), riuscendo a sopravvivere fino all'arrivo delle truppe alleate[2506].

1.2 Etruscologi e guerra civile

Durante l'occupazione tedesca, alcuni etruscologi sono coinvolti nelle vicende politiche e militari della guerra civile. È il caso di Pericle Ducati e di Carlo Anti, che aderiscono alla Repubblica Sociale Italiana. Soprattutto, però, il diverso tipo di approccio alla Resistenza da

dei professori ordinari (III versamento 1940-1970), b. 159.

2503 Lionella Neppi Modona Viterbo, *Cronaca a due voci*, cit., pp. 31, ss.

2504 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221, f. Concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Cagliari, 1940, documenti sul concorso di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana a Firenze, 1938.

2505 Cfr. Aldo Neppi Modona, *El repertorio ornamental de los relieves etruscos arcaicos y su valor cronológico y arqueológico*, in Julio Martínez Santa-Olalla (a cura di), *Corona de estudios que la Sociedad Española de Antropologia, Etnografia y Prehistoria dedica a sus martires*, Madrid, 1941, vol. I, pp. 191-200.

2506 Lionella Neppi Modona Viterbo, *Cronaca a due voci*, cit., pp. 31, ss.

parte di Ranuccio Bianchi Bandinelli e di Massimo Pallottino può servire a illuminare i loro percorsi scientifici e ideologici attraverso questa cruciale fase di transizione.

Etruscologi collaborazionisti: Pericle Ducati e Carlo Anti

Tra gli etruscologi, almeno due aderiscono alla Repubblica Sociale Italiana dopo l'armistizio, continuando a professare fedeltà per il fascismo, in continuità con le proprie convinzioni razziste di lungo corso. È il caso di Pericle Ducati, che nel dicembre 1943 è nominato per decreto di Mussolini tra i componenti del tribunale provinciale straordinario di Firenze della Repubblica Sociale Italiana[2507]. Forse a causa di questo suo ruolo, il 16 febbraio 1944 a Bologna Ducati è vittima di un attentato compiuto da partigiani. Sopravvissuto all'attacco e visitato dal capo fascista della provincia di Bologna, muore per le ferite riportate alla fine di ottobre 1944. Al suo funerale, Mussolini e Pavolini inviano corone funebri[2508].

Anche Carlo Anti, che nell'agosto 1943 è estromesso dal rettorato dell'università di Padova lasciandolo alla breve parentesi antifascista di Concetto Marchesi[2509], aderisce alla Repubblica Sociale Italiana dopo l'armistizio. Nel gennaio 1944, su pressione del ministro repubblichino dell'Educazione Nazionale Biggini, Anti diventa direttore generale delle Antichità e Belle Arti della Repubblica Sociale Italiana. In questo ruolo, fino alla definitiva sconfitta collabora e scende a patti sia con i tedeschi – tra cui Alexander Langsdorff, l'etruscologo dell'*Ahnenerbe* responsabile del sequestro di opere d'arte italiane per il *Kunstschutzabteilung* tedesco[2510] - che con il CLN. Ricercato dai partigiani, alla Liberazione riesce a rendersi latitante per evitare l'arresto, dovendo affrontare però il processo di epurazione[2511].

Ranuccio Bianchi Bandinelli e la guerra civile a Firenze

Nella propria ambiguità tra ambizioni accademiche e polemiche antirazziste in campo storico-artistico, tra fascino per i totalitarismi e diffidenza per la società di massa, dopo la caduta del regime Bianchi Bandinelli risolve definitivamente i propri dubbi politici in senso antifascista e

2507 ACS, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Alto Commissariato per le Sanzioni contro il Fascismo, b. 407, f. 49 "Ducati Pericle", estratto da "Il Messaggero" del 24 dicembre 1943.

2508 Cfr. *Dichiarazioni di Pericle Ducati dopo il proditorio attentato*, in "Corriere della Sera" edizione pomeridiana, 25-26 febbraio 1944, p. 2; *La morte di Pericle Ducati*, *ivi*, 31 ottobre-1 novembre 1944, p. 1.

2509 Cfr. Luciano Canfora, *Il sovversivo. Concetto Marchesi e il comunismo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

2510 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Professori universitari epurati, b. 2, f. "Anti prof. Carlo", testimonianza n. 67, 23 giugno 1945.

2511 Federico Biondani, Elena Ghedini, *Carlo Anti*, cit., pp. 9. ss.

comunista.

Già dal 1941 lo studioso è contatto con i gruppi liberalsocialisti, impegnandosi nella diffusione di stampa antifascista e alla raccolta di fondi, partecipando anche a riunioni clandestine. Inoltre, grazie alla propria estrazione sociale, nel maggio 1942 Bianchi Bandinelli incontra Badoglio e poi il duca di Spoleto per sondare disponibilità ad alternative monarchiche al fascismo. Nel luglio 1942 partecipa alle discussioni clandestine del nuovo Partito d'Azione, sostenendovi la necessità di una confluenza nel Partito Socialista Italiano[2512]. Allo stesso tempo, almeno dal 1941 Bianchi Bandinelli si avvicina privatamente al materialismo storico, a cui guarda come evoluzione dello storicismo crociano più adatta ai tempi e alle necessità politiche. In una nota del diario del gennaio 1941, lo studioso scrive che "un problema che ci assilla è come si possa passare dal nostro storicismo al materialismo storico". Bianchi Bandinelli non sembra avere una conoscenza della cultura sovietica, né del marxismo, se non attraverso le vecchie critiche di Croce a Labriola. Per lui il materialismo storico è "un *metodo* ancora *in fieri*, una impostazione generale dei problemi […] conciliabilissima con lo storicismo, o almeno con l'essenza del nostro metodo storicistico (e in fondo, derivano entrambi da Hegel)". Bianchi Bandinelli considera lo storicismo crociano troppo legato a un liberalismo anacronistico e potenzialmente "dannoso" in futuro[2513]. Nel luglio dello stesso anno, lo studioso critica nel suo diario anche l'idealismo crociano, che in campo storico-artistico riduce l'analisi delle opere d'arte all'individualità dell'artista. Si tratta per lui della "estrema conseguenza della valorizzazione del romanticismo, che esasperò quella valorizzazione dell'individuo nella quale si fa consistere la maggior gloria dell'umanesimo". Questa posizione, secondo lui, ha fatto sì che "si è giunti a quel distacco dell'artista dalla società nella quale vive, che mi sembra motivo essenziale della sterilità dell'arte contemporanea". Bianchi Bandinelli immagina che dopo la guerra, in un futuro post-fascista, l'idealismo crociano perderà l'aura di "frutto proibito" antifascista e apparirà provinciale e obsoleto rispetto alla nuova situazione[2514]. In questo periodo, lo studioso scrive sotto falso nome una finta recensione intitolata "Terra e contadini", pubblicata nel settembre-ottobre 1941, in cui – ribaltando le proprie concezioni precedenti in campo economico – su ispirazione sovietica critica l'istituto della mezzadria e propone la nascita di cooperative agricole per l'Italia[2515].

2512 Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 171.

2513 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Dal diario di un borghese,* Il Saggiatore, Milano, 1962, p. 77. Nota del gennaio 1941.

2514 *Ivi*, pp. 79-80. Nota del 20 luglio 1941.

2515 *Ivi*, pp. 137-145.

Bianchi Bandinelli annota nel proprio diario anche appunti antitedeschi. Il 20 luglio 1941 scrive che Lutero è il simbolo del vero tedesco "antimediterraneo, anticlassico, antiumanistico"[2516]. Nel maggio 1942 riporta nel diario la propria convinzione che nel nazismo ci sia "un torbido elemento sessuale", che descrive come ossessione caratteristica di "tutti i tedeschi"[2517], e a proposito di Reinhard Heydrich scrive che "solo fra i tedeschi si trovano queste facce di una estrema crudeltà unita a una estrema distinzione e finezza di tratti"[2518]. Nel settembre 1942 annota nuove considerazioni negative sul carattere nazionale degli italiani: "mancanza di civismo, di spirito e di dedizione alla causa comune", da parte di "un popolo con qualità umane, politiche e intellettuali di prim'ordine nelle persone singole e assolutamente inetto sul piano generale"[2519]. Allo stesso tempo, continua la diffidenza verso gli Stati Uniti in nome della difesa della civiltà europea. Pur mostrandosi consapevole di ripetere un argomento della propaganda fascista, nel giugno 1943 sostiene che la guerra dell'America è una guerra "dei ricchi contro i poveri": "L'America non ha creato nessuna forma politica nuova, ma è sempre stata un riflesso delle forme politiche europee, ingrandite, come il riflesso sopra uno schermo". Secondo Bianchi Bandinelli, anche l'America dovrà passare attraverso lo "stadio fascista (sotto altri nomi e altre forme di quelle europee)", essendo il fascismo "l'estrema forma di battaglia del capitalismo per tentare di sopravvivere"[2520].

La caduta del regime spinge Bianchi Bandinelli a mutare opinione sul carattere nazionale italiano: il 30 luglio 1943 scrive che "Il popolo italiano ha dimostrato in questi giorni qual è la sua innata e profonda civiltà, fatta di senso di equilibrio e di umanità"[2521]. Contestualmente, lo studioso prende per la prima volta apertamente posizioni politiche comuniste: il 25 agosto 1943 redige una "Conversazione con i mezzadri" in cui, da proprietario terriero, propone ai mezzadri la collettivizzazione delle aziende agricole e cita il manifesto dell'Internazionale Comunista del 1919[2522]. Dopo l'armistizio e l'occupazione tedesca, nel settembre 1943 aderisce insieme a Giacomo Devoto al CLN toscano, che nell'università di Firenze è coordinato dal suo collaboratore Carlo Ludovico Ragghianti, aderente al Partito d'Azione. Allo stesso tempo, Bianchi Bandinelli si dimette dall'università comunicando al rettore le proprie motivazioni

2516 *Id.*, *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 70. Nota del 20 luglio 1941.
2517 *Ivi*, p. 74. Nota del maggio 1942.
2518 *Ivi*, p. 76.
2519 *Ivi*, pp. 82-83. Note del 10 e 12 settembre 1942.
2520 *Ivi*, p. 94. Nota del giugno 1943.
2521 *Ivi*, p. 97. Nota del 30 luglio 1943.
2522 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Dal diario di un borghese*, Il Saggiatore, Milano, 1962, pp. 146-159.

implicitamente antitedesche e antifasciste, ed esplicitamente anti-americane: "Non voglio infatti trovarmi a dover subire oggi eventuali imposizioni contrarie alla mia coscienza, né domani dover partecipare alla laurea *ad honorem* di qualche generale americano". Durante l'occupazione tedesca di Firenze, lasciata l'università, Bianchi Bandinelli ospita e nasconde intellettuali ebrei italiani nella propria villa, tra cui Carlo Levi, Umberto Saba e Arturo Loria[2523]. È proprio Saba a presentargli Bruno Sanguinetti, membro e reclutatore del Partito Comunista Italiano, al quale Bianchi Bandinelli aderisce nel 1944[2524]. Nel nuovo numero de "La Critica d'Arte", edito nel gennaio 1944, lo studioso pubblica una "Avvertenza ai lettori" datata 18 novembre 1943, in cui scrive: "Per quanto lontana sembri l'archeologia dagli avvenimenti che giorno per giorno ci incalzano, uno dei segni del nostro tempo è che nessun atto umano, di un individuo pensante, è divenuto privo di contenuto politico". Bianchi Bandinelli rivendica poi il ruolo della propria rivista, in contrapposizione alle altre pubblicazioni accademiche, nella promozione della collaborazione internazionale e dell'unità degli uomini al di là di nazioni e razze. Si dice inoltre convinto che, attraverso questa guerra e il dolore provocato, l'Italia possa purificarsi e tornare a integrarsi nella cultura europea[2525]. La stessa archeologia, nella prospettiva di Bianchi Bandinelli, diventa così terreno di polemica implicitamente antifascista, in continuità con le critiche espresse negli anni precedenti. Nello stesso numero della rivista, lo studioso recensisce negativamente un volume dell'Istituto di Studi Romani diretto da Pericle Ducati, definendolo "uno dei tanti esempi di retorica nei quali si è spenta la dignità dell'alta scuola italiana nel corso degli ultimi lustri"[2526]. In un altro articolo, Bianchi Bandinelli critica la cultura tedesca, considerandola incapace di superare il determinismo positivista nell'interpretazione del problema principale della storiografia, ovvero il rapporto tra gli individui e il loro ambiente, la loro epoca, la loro stirpe. Secondo lui il determinismo è un errore "tragico, perché con esso la cultura europea ha perduto quella vitalità ideale che è venuta a mancarle di fronte a dogmi che non potevano essere altro che distruttori di essa, con le conseguenze che ognuno di noi ha vedute e sta vedendo". Bianchi Bandinelli, contro il determinismo razzista, difende ancora l'approccio idealista crociano in campo storico-artistico. Rileva inoltre che "dall'*Untergang des Abendlandes* al *Mythus des XX Jahrhunderts* la cultura tedesca più recente ha mostrato troppo spesso di non sapersi distaccare da una settecentesca

2523 Marcello Barbanera, *Rauccio Bianchi Bandinelli*, cit., pp. 166-167.
2524 *Ivi.*, pp. 171, ss.
2525 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Avvertenza ai lettori*, in "La Critica d'Arte" VII, 3-4, luglio-dicembre 1943 (pubblicato il 12 gennaio 1944). Testo datato Firenze, 18 novembre 1943.
2526 *Id.*, *ivi*, p. XVI.

«filosofia della storia»". Queste concezioni razziste tedesche sono così considerate "costruzioni fatalistiche della storia", antistoriciste, metafisiche[2527]. In questo periodo, lo studioso subisce un arresto da parte della polizia fascista, restando incarcerato tra l'aprile e il maggio 1944. Insieme ai colleghi dell'università di Firenze Francesco Calasso e Roberto Biasutti, Bianchi Bandinelli è individuato dal prefetto fascista come professore universitario antifascista e arrestato durante le indagini per l'uccisione di Giovanni Gentile, avvenuta il 15 aprile 1944. In assenza di prove contro di loro - e per le pressioni del console tedesco e della famiglia di Gentile, che si esprimono contro una rappresaglia - i tre studiosi sono liberati dopo circa tre settimane di prigionia[2528]. L'uccisione di Giovanni Gentile va effettivamente ricollegata all'iniziativa dei gappisti comunisti fiorentini, ma Luciano Canfora e Marcello Barbanera hanno sostenuto l'estraneità di Bianchi Bandinelli alla decisione dell'attentato. Al contrario, Pompeo Biondi nel 1953, Romano Bilenchi nel 1985 e Teresa Mattei nel 2004 hanno parlato della partecipazione di Bianchi Bandinelli alla pianificazione dell'omicidio. In particolare, lo scrittore Romano Bilenchi, ex-strapaesano ed ex-membro del gruppo "realista" di Berto Ricci passato all'antifascismo, ha testimoniato di aver partecipato alla riunione clandestina tra comunisti in cui era stata decisa l'azione, e ha ricordato come Bianchi Bandinelli fosse presente e avesse espresso la propria approvazione. Secondo Bilenchi, un'altra possibile vittima individuata dai partigiani era Ardengo Soffici[2529]. Secondo altre fonti, di origine azionista e non comunista, un altro bersaglio ipotizzato dai gappisti sarebbe stato Giovanni Papini[2530].

La guerra civile a Firenze vede dunque su fronti contrapposti Bianchi Bandinelli e i vecchi intellettuali delle avanguardie come Soffici e Papini, che restano fedeli a Mussolini. Dal punto di vista dell'uso degli Etruschi, la contrapposizione è evidente tra chi critica l'uso nazionalista e razzista dell'identità etrusca e chi di questa ripresa era stato il precursore e l'interprete letterario durante il ventennio fascista. Non a caso, durante l'occupazione tedesca di Firenze Papini e Soffici sono coinvolti a livelli diversi in un'iniziativa culturale collaborazionista, la rivista "Italia e Civiltà" di Carlo Luigi "Barna" Occhini (1905-1978), figlio del senatore fascista Pier Ludovico Occhini, che abbiamo visto tra i partecipanti della "Settimana etrusca" di Firenze del 1936, e genero di Giovanni Papini. Barna Occhini era stato collaboratore e dal 1938 redattore

2527 *Id.*, *Divergenze di metodo*, *ivi*, pp. XXI-XXII.

2528 L'arresto dura dal 18 aprile al 10 maggio secondo Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 170; dal 17 aprile al 6 maggio secondo Luciano Mecacci, *La Ghirlanda fiorentina e la morte di Giovanni Gentile*, Adelphi, Milano, 2014, pp. 212-230.

2529 Luciano Mecacci, *La Ghirlanda fiorentina e la morte di Giovanni Gentile*, cit., pp. 224-225.

2530 *Ivi*, pp. 174-175.

capo del "Frontespizio", quando Papini e Soffici avevano affiancato Bargellini alla direzione, su posizioni fasciste e cattolico-tradizionaliste[2531]. Proprio Papini aveva procurato al genero un contratto con la casa editrice Paravia per dei libri di storia dell'arte per le scuole medie superiori, nel 1935[2532]. Già nel 1937, in un articolo sulla zona di Arezzo per il Touring Club Italiano, Occhini aveva stabilito una continuità tra il "sacerdote etrusco" e il podestà fascista[2533]. Nel primo volume di storia dell'arte per le scuole, pubblicato nel 1940, si era poi occupato della questione delle origini etrusche. Qui sosteneva che la "stirpe" etrusca era diversa da quella di Latini e Italici, per quanto si fosse poi fusa con questi ultimi, e indicava il "fondo italico" come ciò che rendeva originale l'arte etrusca e ne aveva permesso la sopravvivenza nell'arte romana e poi in quella rinascimentale e italiana moderna. Occhini deduceva da questa continuità etnica ed estetica che le proprietà artistiche etrusco-italiche fossero "congenite della nostra razza"[2534]. Inoltre citava il fascio etrusco di Vetulonia, "l'insegna gloriosa", come simbolo della durevole influenza etrusca su Roma[2535]. Seguendo l'argomentazione antropologica di Pericle Ducati, Occhini vedeva poi un declino fisico degli Etruschi attraverso la loro arte, per cui l'*obesus etruscus* diventava "creatura repugnante nella sua viziosa e precoce vecchiezza". Come Doro Levi, Pallottino e ancora successivamente Bianchi Bandinelli, Occhini distingueva infine "due correnti" estetiche ed etniche nell'arte etrusca: una colta e aulica, ispirata dall'ellenismo, e una "più umile, in certo modo popolaresca", derivata invece dal "sostrato indigeno, italico"[2536].

Dopo aver condiviso la guerra fascista, Papini e Soffici vedono la caduta del regime e l'armistizio come una disgrazia e come fallimento del popolo italiano. Soffici e Barna Occhini aderiscono alla Repubblica Sociale Italiana e pubblicano a Firenze, da gennaio a giugno 1944, la rivista settimanale "Italia e Civiltà". Papini non partecipa alla redazione, ma condivide le idee della rivista e si tiene a contatto con il genero[2537] – per esempio segnalandogli nomi di intellettuali ebrei per i suoi articoli antisemiti[2538]. A "Italia e Civiltà" collaborano anche

2531 Cfr. Simonetta Bartolini, *Introduzione*, in Barna Occhini, Giovanni Papini, *Carteggio. 1932-1956*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2002, pp. VII, ss. Cfr. Barna Occhini, *Assalto all'arte contemporanea*, in "Civiltà Fascista" I, 3, marzo 1934, pp. 250-256. Recensione di "Profitti e perdite dell'arte contemporanea" di Waldemar George, tradotto in italiano da Soffici.

2532 Simonetta Bartolini, *Introduzione*, cit., p. XIV.

2533 Barna Occhini, *Arezzo e le sue valli*, in Consociazione Turistica Italiana, *Toscana. Parte II*, Bertieri, Milano, 1937, p. 207.

2534 *Id.*, *L'arte classica e l'arte italiana. Dalle origini a tutto il Trecento*, Paravia, Torino, 1940, p. 62.

2535 *Ivi*, p. 81.

2536 *Ivi*, p. 71.

2537 Simonetta Bartolini, *Introduzione*, cit., pp. XXIX-XXX.

2538 Barna Occhini, Giovanni Papini, *Carteggio*, cit., pp. 152-153.

Giovanni Gentile, Ennio Porrino, Giovanni Spadolini e Roberto Paribeni[2539]. Occhini, direttore del settimanale, scrive articoli a proprio nome e anche utilizzando lo pseudonimo "Antonio Di Salvo" e quello etrusco di "Mastarna"[2540]. In particolare, firmandosi "Mastarna", Occhini critica tendenze artistiche e culturali moderne come surrealismo, architettura funzionale, ermetismo, musica atonale ed esistenzialismo, considerati fenomeni estranei alla cultura cattolica, classica, latina e fascista[2541]. Come per gli strapaesani, l'identità etrusca è usata a fini antimodernisti e fascisti. Inoltre, secondo la tradizione del fascismo intransigente, e coerentemente con l'adesione alla Repubblica Sociale Italiana, l'antimodernismo artistico è legato all'antisemitismo: Occhini sostiene che in campo artistico gli ebrei abbiano creato le avanguardie per eliminare la tradizione classica e cattolica[2542]. Firmandosi "Antonio Di Salvo", invece, scrive a proposito di Masaccio: "Il sangue parlò in lui, il sangue rifluito nelle sue vene chissà da quale misteriosa fonte antica", per precisare poi che "Masaccio è più romano e, al di là di Roma, etrusco"[2543]. Ancora nella Firenze della guerra civile, dunque, Occhini ripete le proprie concezioni continuiste e razziste dell'arte etrusca attraverso la storia dell'arte italiana.

Massimo Pallottino e la Resistenza romana

La caduta del regime vede Pallottino, appena ritornato da una trasferta a Vienna[2544], richiamato dall'esercito e assegnato dal 24 luglio 1943 alla caserma di Pietralata a Roma, dove lo studioso si trasferisce il 26 luglio[2545]. Nel suo diario, Pallottino registra di aver accolto l'annuncio della caduta di Mussolini con "Grande entusiasmo", e di averla commentata al telefono con Giglioli. In realtà, ancora il 24 luglio, all'età di 57 anni, Giglioli aveva scritto a Mussolini chiedendo di essere arruolato in nome della "mia vecchia fede fascista" e di "quanto ho fatto per illustrare ed esaltare l'opera di civiltà di Roma eterna". Il 26 luglio, dopo la caduta di Mussolini, viene destinato dalla Segreteria Particolare del Duce alla Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale[2546]. Nemmeno Pallottino desidera la fine del fascismo, ma spera in una reazione

2539 Cfr. Barna Occhini (a cura di), *Antologia da Italia e Civiltà*, Volpe, Roma, 1971.
2540 Barna Occhini, Giovanni Papini, *Carteggio*, cit., p. 149n.
2541 Cfr. Barna Occhini (a cura di), *Antologia da Italia e Civiltà*, cit., p. 122.
2542 *Ivi*, p. 268.
2543 *Ivi*, pp. 160-161.
2544 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti, taccuini", b. 2, Diario di guerra, nota del 19 luglio 1943. Cfr. *Ivi*, serie I, Documenti personali, fasc. 1, b.1, visto diplomatico per entrare nel Reich valido dal 1 al 20 luglio 1943, rilasciato dall'ambasciata tedesca di Roma il 22 giugno.
2545 *Ivi*, note del 24 e 26 luglio 1943.
2546 ACS, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio ordinario, b. 2285, f. 546254, lettera di Giglioli a Mussolini del 24 luglio 1943 e annotazione del 26 luglio 1943.

monarchica e nazionalista alla debole gestione della guerra da parte di Mussolini, più volte criticata privatamente negli anni precedenti. Ma da subito deve percepire che il cambiamento è destinato a essere più profondo, perché annota di aver ricevuto "una agghiacciante telefonata anonima"[2547]. Già il 26 luglio, Pallottino descrive l'atmosfera nella capitale come "carnevalata antifascista", denigrando le manifestazioni popolari "fatte da ragazzacci, donne ed ebrei" e lamentandosi che sul "Mondo" vengano stampate "la lurida e gonfia faccia di Amendola e quella di Matteotti". Lo studioso registra così le sue impressioni: "È incredibile pensare che il Fascismo si sia scrostato così facilmente dal volto della nazione! Ma questa considerazione è apparente, perché non è possibile che in realtà venti anni di storia sfumino al vento, così...". Lo stesso giorno, Pallottino annota: "Si iniziano colloqui con gli amici"[2548]. Nei giorni successivi l'etruscologo lamenta che il nuovo governo, "invece di lanciare l'Italia alla riscossa, si compiace di misere vendette politiche. È abolito il partito", e parla di "atteggiamento reazionario del governo" riguardo alla dissoluzione delle istituzioni fasciste. Pallottino considera dunque "reazionario" il ritorno a forme di governo liberali in Italia: "la democrazia è morta" dichiara - giudicando quindi improponibile un ritorno all'Italia prefascista. Nel frattempo, annota, "seguono gli accordi fra amici"[2549]. Nel mese di agosto Pallottino è trasferito alla caserma Ulivelli del quartiere romano di Monte Mario, nella compagnia fotocinematografisti, con cui passa il tempo a guardare "belle pellicole americane"[2550].

Sono soprattutto l'annuncio dell'armistizio e l'occupazione tedesca della capitale a determinare una più netta presa di posizione politica da parte di Pallottino. Nell'assenza di disposizioni superiori nei giorni dopo l'8 settembre, e di fronte al realizzarsi dell'occupazione tedesca di Roma, i militari della caserma di Pallottino fuggono, nascondono le armi e i rimasti, tra cui lui, sono congedati. Di fronte allo sbandamento dell'esercito e all'occupazione, il ritorno sulla scena di Mussolini appare a Pallottino "grottesco": "non esiste più nessuna relazione fra questa mostruosità e l'Italia fascista del passato". L'etruscologo annota sul proprio diario, nella nota che riassume i giorni dal 12 al 20 settembre:

> Da tempo incitavo gli amici ad agire, creando qualche cosa di nuovo da contrapporre agli organizzati partiti sovversivi […]. Oggi non c'è più possibilità di esitazione. La patria è a sud. La patria è dalla parte del Re,

2547 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti, taccuini", b. 2, Diario di guerra, nota del 25 luglio 1943.
2548 *Ivi*, nota del 26 luglio 1943.
2549 *Ivi*, note del 28 e 30 luglio 1943.
2550 *Ivi*, nota di agosto 1943.

dalla parte di questa monarchia lungimirante ed egoista che infinite volte nella storia corse il pericolo che corre adesso, ma sempre lo superò costruendo. La patria è dalla parte dell'*humanitas* latina, libera e geniale. Quando il Fascismo rappresentò un baluardo della monarchia e un momento dell'italica umanità, io fui fascista. Quando umanità e monarchia si staccarono dal fascismo, io non potei più essere fascista. La coerenza non è nella fedeltà agli uomini e ai nomi, bensì – di là dagli uomini e dai nomi – alle idee.
C'è poi il fatto sentimentale. Esso avvenne nei due giorni della sopraffazione e della miseria. Ancora la sera del 10 le manifestazioni piazzaiole dei partiti liberali erano sentite come una miseria. Il giorno 11, di fronte al lacrimevole sfacelo del nostro esercito voluto dalla Germania e dai traditori fascisti, esse mi sono apparse giganteggiando come l'unica manifestazione viva dell'Italia.

Secondo Pallottino, a questo punto l'Italia "non può più essere salvata attraverso la formula nazionalista e militarista", ma solo riprendendo la "tradizione universalistica di Roma" in accordo con la Chiesa, e immaginando un ruolo internazionale per l'Italia del futuro[2551]. Riassumendo le proprie esperienze del mese di settembre 1943, Pallottino vede nella situazione disastrosa che si va creando il "riformarsi dell'unità spirituale del popolo italiano", grazie a un "gigantesco istinto che profonde le radici del sentimento nella millenaria storia d'Italia", contro i tedeschi e contro il "ridicolo spettro" del fascismo di Salò. L'etruscologo riassume la sua posizione con questo slogan: "La patria è là dove è il Re. Viva l'Italia! Viva il Re!"[2552].
In appunti battuti a macchina dopo la liberazione di Roma, Pallottino sosterrà di aver esposto già nella primavera del 1942, ad amici, la "necessità di una organizzazione nazionale che difenda i principi del Fascismo malgrè lui [*sic*], da contrapporre alle organizzazioni liberali e comuniste che vanno dilagando in Italia". Dopo la caduta del regime, come annotato sul diario, avrebbe tenuto "colloqui" con questi amici nazionalisti e antiliberali, ricercando con prudenza contatti con figure influenti come Valentino Orsolini Cencelli[2553], oltre che progettando un giornale e un'associazione[2554]. Stando agli appunti presi in questi colloqui, e almeno parzialmente conservati da Pallottino, tra le figure coinvolte viene fatto anche il nome di Giulio Quirino Giglioli[2555]. Dal punto di vista politico, si ricerca un coordinamento "in senso cattolico, corporativo, autoritario con larga comprensione dei problemi delle masse", raccogliendo i

2551 *Ivi*, nota del 12-20 settembre 1943.
2552 *Ivi*, nota di settembre 1943.
2553 Cfr. Erminia Ciccozzi, *Orsolini Cencelli, Valentino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2013, vol. 79.
2554 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "scritti. Appunti, taccuini", b. 2, due pagine intitolate "Diario".
2555 *Ivi*, serie IV "Affari istituzionali", b. 6, f. "Associazione per il Risorgimento Italiano 1943-44", sottofascicolo "Verbali delle sedute del comitato direttivo. Roma 1943-44", foglio "Questioni immediate".

delusi dal fascismo. Si afferma la fine della fiducia nel "Fascismo-regime", cioè nel "Fascismo-uomini". L'obiettivo, prima dell'armistizio, è quello di evitare "uno sterile periodo di misere lotte ed uno slittamento verso il bolscevismo distruttore". Il nome proposto per il coordinamento è "Unione Nazionale"[2556]. Prima dell'armistizio si pensa di dotare il gruppo di un periodico, rilevando la testata di "Quadrivio": vengono intrapresi negoziati a questo fine con Telesio Interlandi, che avanza la richiesta di conservare l'indirizzo del giornale. Il gruppo di Pallottino, però, vede come imminente il sequestro dei beni di Interlandi da parte del governo Badoglio, e si pensa di mantenere nei suoi confronti un atteggiamento ambiguo, accettando le sue condizioni solo riguardo al generale carattere letterario e culturale di "Quadrivio"[2557]. Dopo l'armistizio e l'occupazione tedesca di Roma, alla fine di settembre si svolgono incontri tra Pallottino, Mario Figà Talamanca, Ugo Indrio e altri, nei quali si prende la decisione di pubblicare articoli e opuscoli antitedeschi. Vengono presi contatti anche con Giuseppe Attilio Fanelli, che propone un "Movimento sindacale italiano" ma è arrestato il 6 ottobre 1943 e poi allontanato da Roma[2558]. Il gruppo che viene a formarsi è dunque composto da ex-fascisti monarchici e cattolici provenienti dal GUF romano, già vicini a Fanelli e a Spinetti. Nel suo libro di memorie, Ugo Indrio ricorderà che il gruppo, di cui Pallottino era "l'elemento più attivo"[2559], contava sull'appoggio anche logistico di Giglioli e del Palazzo dei Musei. Si tratta, per ammissione di Indrio, di un gruppo clandestino di ex-fascisti, disprezzati dagli antifascisti e senza reali contatti con le organizzazioni della Resistenza romana[2560]. Il nome del gruppo, scelto da Pallottino, è quello di "Associazione per il Risorgimento d'Italia", e le attività si concentrano nella pubblicazione di un foglio di propaganda clandestina intitolato "L'Indice dei fatti e delle idee". Di questo foglio sono pubblicati tre numeri (quattro secondo Indrio) sotto l'occupazione tedesca: il 15 novembre 1943, il 15 gennaio 1944 e il 5 febbraio 1944[2561]. In questo periodo, a partire dal 1 dicembre 1943, Pallottino è anche impiegato come *Buroangestellt* dalla *Organisation Todt*, come testimonia un lasciapassare rilasciatogli da un certo Miller, *Generalinspektor für das deutsche Strassenwesen* della Todt[2562]. Si può ipotizzare che grazie a

2556 *Ivi*, "programma pratico" dell'agosto 1943.
2557 *Ivi*, appunti di agosto e settembre 1943.
2558 *Ivi*, fogli "Parte I – Periodo della attività clandestina" (documenti trascritti dopo la Liberazione). Cfr. Ugo Indrio, *Da «Roma fascista» al «Corriere della Sera»*, cit., pp. 160-162.
2559 Ugo Indrio, *op. cit.*, p. 160.
2560 *Ivi*, p. 166.
2561 *Ivi*, pp. 168-169.
2562 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, Corrispondenza (Scatola marrone "Sapienza"), certificato di Miller del 1 dicembre 1943.

questo ruolo di impiegato al servizio dell'occupazione tedesca, di cui non sembrano essersi conservate ulteriori informazioni, Pallottino abbia potuto godere di una maggiore libertà di movimento nella Roma occupata. Alla fine di marzo 1944, però, l'Associazione per il Risorgimento d'Italia è messa nell'impossibilità di proseguire le proprie attività fino alla liberazione di Roma, a causa della scoperta da parte della polizia della tipografia clandestina e dell'arresto di Figà Talamanca e Indrio[2563]. In generale, non sembra che il gruppo abbia mai svolto azioni militari, pur avendo preso in considerazione nell'ottobre 1943 l'idea di recuperare le armi nascoste nella caserma di Monte Mario da Pallottino e dai suoi commilitoni nei giorni successivi all'8 settembre[2564]. Dopo la liberazione di Roma, l'associazione sosterrà di aver potuto disporre, dal gennaio 1944, di tre squadre di 21 uomini, legate ai gruppi della Democrazia del Lavoro ed entrate in azione nei giorni della liberazione[2565].

"L'Indice dei fatti e delle idee", pensato originariamente come quindicinale, consiste in un foglio di due pagine stampate fronte e retro. L'editoriale del primo numero, pubblicato il 15 novembre 1943, comprende il manifesto politico dell'Associazione per il Risorgimento d'Italia. La premessa dei suoi autori è che il fascismo abbia deviato e sfruttato le "tradizioni millenarie" degli italiani, e che sia arrivato il momento di "ricostruire", "fuori di ogni preconcetta ideologia politica". Anche questo tipo di antifascismo viene dunque fondato sulla credenza nell'esistenza di "tradizioni millenarie" italiane. Il programma dell'Associazione è articolato in diversi punti, a partire dal "primato dei valori morali" come onestà, giustizia, fratellanza e libertà "contro ogni forma di sopraffazione esercitata in nome della razza, dello stato o dell'oro". Un punto centrale, che ritornerà nel dopoguerra, è la "valorizzazione delle competenze e del lavoro", e la considerazione della politica come questione tecnica e non ideologica. Il programma politico unisce elementi liberali, corporativisti e cattolici. Lo Stato viene considerato al servizio degli "individui" o "popolo", e non viene posto al di sopra di essi. Allo stesso tempo, si indica la necessità della "assoluta e definitiva eliminazione della dipendenza del lavoro dal capitale", e di garantire la "effettiva ingerenza di tutti i partecipi alla produzione negli organi della direzione aziendale e del governo della economia". La soluzione di questi problemi viene indicata "secondi i dettami della morale", incrementando la ricchezza comune e ripartendola con

2563 Ugo Indrio, *op. cit.*, pp. 168-169. Cfr. *Vita clandestina dell'Associazione*, in "L'Indice dei fatti e delle idee" II, 3, 18 giugno 1944, p. 2.

2564 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie IV "Affari istituzionali", b. 6, f. "Associazione per il Risorgimento Italiano 1943-44", fogli "Parte I – Periodo della attività clandestina", ottobre 1943.

2565 Cfr. *Vita clandestina dell'Associazione*, cit.

giustizia. L'ispirazione cattolica emerge con l'attenzione alla famiglia, "primo essenziale nucleo della società", ma si apre alla libertà di sindacati, associazioni e partiti politici[2566]. In un altro articolo, si sostiene la necessità di una collaborazione delle sinistre con la monarchia, che gode dell'irrinunciabile appoggio inglese[2567]. Nel numero successivo, di simpatie monarchiche e liberali, si spendono lodi per i comunisti e i cattolici, impegnati anche nell'aiuto agli ebrei contro le deportazioni – descritte come "iniquità antiumana"[2568]. Un altro articolo sostiene che tra cattolicesimo e comunismo non debbano esistere contraddizioni e ostilità[2569]. Nel programma politico dell'Associazione, inoltre, si parla di identità nazionale, specificando il discorso sulle "tradizioni millenarie" dell'Italia: "L'idea della patria non deve costituire una barriera tra i popoli. Le grandi tradizioni universalistiche del popolo italiano e la sua stessa indole contrastano con un nazionalismo esasperato e fòmite di odio, designando invece l'Italia ad una nobile funzione di conciliazione e di collaborazione internazionale"[2570]. Questa concezione della nazione è ulteriormente approfondita in un articolo non firmato intitolato *Nazione e internazione*, pubblicato sullo stesso numero del foglio clandestino. Qui si scrive che l'idea di patria ("terra nativa" o "comunità naturale") è

> un principio fondamentale che sta alla base stessa della civiltà. Ma la sua accettazione non implica in nessun modo il riconoscimento della nazione o della razza come entità corporee assolute, biologicamente compiute, nelle quali gli individui si anneghino quali parti o membra di un tutto. Codesta visione panteistica, che profonde le sue radici nel mostruoso collettivismo di certe primitive società totemiche e riaffiora sovente nel corso della storia per culminare nel «mito del sangue» nazista, è assolutamente estranea allo spirito italiano.

L'Italia viene descritta come "culla della «*humanitas*». Questa "humanitas" è presentata ancora come retaggio della "tradizione universalistica di Roma". Allo stesso tempo, si parla di "civiltà millenaria" e di "precocità etnica e politica del popolo italiano", descritto - addirittura riecheggiando Mussolini - come "popolo di avventurosi guerrieri, di navigatori, di esploratori, di costruttori, di diplomatici". Questa tradizione universalistica, da cui sono rimossi come elementi considerati non autenticamente italiani il nazionalismo, il razzismo e le responsabilità

2566 «Il Risorgimento d'Italia», *Per una Italia nuova*, in "L'Indice dei fatti e delle idee" I, 1, 15 novembre 1943, p. 1.
2567 Pànfilo, *La monarchia e le sinistre*, *ivi*, p. 2.
2568 *Le forze politiche della nuova Italia*, *ivi*, I, 2, pp. 1-2. Nel II, 2, 5 febbraio 1944, p. 2 si segnala come errata corrige che il numero I, 2 sarebbe dovuto essere in realtà II, 1.
2569 Filadelfo, *Cattolicesimo e comunismo*, *ivi*, p. 2.
2570 «Il Risorgimento d'Italia», *Per una Italia nuova*, cit., p. 1.

nella guerra, viene declinata per sostenere un'apertura internazionale dell'Italia, nel segno della conciliazione e della ricostruzione, per tornare "al centro della civiltà occidentale"[2571]. Queste convinzioni sulla storia dell'Italia e sul suo ruolo futuro possono essere attribuite a Pallottino, che, come abbiamo visto, nel settembre 1943 aveva parlato della "tradizione universalistica di Roma", del ruolo della Chiesa e della possibile prospettiva internazionale per l'Italia. Pallottino riprende questi concetti anche nel primo numero de "L'Indice dei fatti e delle idee" uscito dopo la liberazione di Roma. In queste pagine scrive che razzismo e xenofobia sono caratteristiche dei popoli primitivi e "barbari", e che con queste politiche il nazismo ha riportato indietro la storia "di millenni". Anche il fascismo è qualificato come "tirannide xenofoba". Al contrario, sostiene Pallottino, i popoli civili, fin da quelli del "mondo mediterraneo", hanno assegnato valore all'individuo e praticato tolleranza verso gli altri popoli. Presentando l'Italia autentica come tollerante e universalista, l'etruscologo sostiene la necessità di una federazione europea. Questa Europa deve essere modellata sull'impero romano, "grandiosa federazione di città libere promosse da un popolo singolarmente dotato di una coscienza dei valori individuali e però dal senso del diritto". L'impero romano passa così dal rappresentare un mito dell'imperialismo fascista all'essere un modello di federalismo europeo liberale. Allo stesso tempo, per Pallottino, l'Europa unita non deve ignorare le particolarità nazionali, e deve fondarsi quindi sulle "ragioni storiche ed etnologiche", a partire dalla "fratellanza di stirpe e di cultura" tra italiani, francesi, spagnoli, portoghesi, balcanici e i popoli cattolici, come ungheresi e polacchi[2572]. Il nucleo storico ed etnologico della nuova Europa viene dunque individuato nella "stirpe" e nella "cultura" dei popoli mediterranei e cattolici, in antagonismo implicito, razziale e culturale, con tedeschi, anglosassoni e russi.

Come già aveva fatto Gramsci parlando di tradizioni cosmopolite dell'Italia romana e cattolica, e sottovalutando il peso di razzismo e antisemitismo nella cultura italiana, nei suoi scritti del periodo dell'occupazione tedesca Pallottino riprende dunque il mito di Roma antica e della Chiesa per rappresentare l'Italia come paese essenzialmente umanistico e universalista. Ne consegue la rimozione di nazionalismo e razzismo dalla storia d'Italia, e la loro attribuzione alla civiltà inferiore dei tedeschi. Un altro articolo non firmato del primo numero de "L'Indice dei fatti e delle idee", *Chi è che ha tradito?*, può essere attribuito a Pallottino il quale, il 21 settembre, aveva annotato sul suo diario di voler scrivere un pezzo così intitolato, "da gettare

2571 *Nazione e internazione*, *ivi*, pp. 1-2.
2572 M. P., *Principi-base per l'unità europea*, *ivi*, II, 3, 18 giugno 1944, p. 3.

in mezzo al popolo"[2573]. Nell'articolo, Pallottino contesta la retorica nazifascista del "tradimento" della monarchia: l'Italia non avrebbe tradito la Germania, ma avrebbe dovuto piegarsi alla superiorità militare alleata. Era stata piuttosto la Germania ad aver tradito l'Italia, non avendola adeguatamente supportata e tenuta in considerazione durante la guerra[2574]. Nel secondo numero, un articolo non firmato è intitolato "Un'alleanza sbagliata". L'autore descrive Mussolini come avventuriero, pronto a chiamare i tedeschi in Italia pur di restare al potere, ma lo descrive anche come "«sedotto»" da Hitler a causa della propria vanità, essendosi illuso di potere avere un'influenza su di lui[2575]. La critica della Germania nazista, dunque, si accompagna, anche dal punto di vista retorico, alla stigmatizzazione dei nazisti come seduttori e traditori di un'Italia debole e fondamentalmente ingenua. Anche tale rappresentazione retorica contribuisce all'espunzione dalla memoria nazionale delle responsabilità italiane nei venti anni di dittatura, nel razzismo, nel colonialismo e nella guerra, attribuendo la colpa degli eccessi alla Germania e a Mussolini. Nel caso di Pallottino, che era stato tra gli interpreti del razzismo fascista, la legittimazione come monarchico antifascista è ricercata anche attraverso questa rimozione ideologica e memoriale delle proprie responsabilità. Come vedremo, tale interpretazione autoassolutoria della storia recente rispecchierà gli interessi di larghi settori della società italiana durante la transizione post-fascista, e avrà una lunga fortuna nel dopoguerra[2576].

2. Gli Etruschi e l'epurazione antifascista

Nel corso della progressiva liberazione dell'Italia dal nazifascismo, e negli anni dell'immediato dopoguerra, si pone per i governi post-fascisti il problema dell'epurazione degli intellettuali e degli universitari fascisti. Allo stesso tempo, esistono importanti resistenze politiche e culturali ad una decisa epurazione antifascista e antirazzista, come alla discussione delle responsabilità culturali e politiche della società italiana sotto il fascismo. Ciò riguarda ambiti chiave della società come l'economia, le forze armate e le forze dell'ordine, che sono individuati da monarchia, antifascisti moderati e Alleati come settori importanti per le necessità belliche, la

2573 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, "Scritti. Appunti, taccuini", b. 2, Diario di guerra, nota del 21 settembre 1943. Il titolo pensato era "Chi ha tradito?".

2574 *Chi è che ha tradito?*, in "L'Indice dei fatti e delle idee" I, 1, 15 novembre 1943, p. 2.

2575 *Un'alleanza sbagliata*, *ivi*, I, 2, 15 gennaio 1944, p. 1.

2576 Cfr. Filippo Focardi, *Alle origini di una grande rimozione. La questione dell'antisemitismo fascista nell'Italia dell'immediato dopoguerra*, in "Horizonte. Italianistische Zeitschrift für Kulturwissenschaft und Gegenwartsliteratur" IV, 1999, pp. 135-170; *Id.*, *Il cattivo tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

ricostruzione e le garanzie di anticomunismo[2577]. Ma anche la cultura rappresenta un settore reticente all'epurazione, e quindi un importante canale di continuità tra fascismo e dopoguerra. Già prima dell'armistizio si creano gli strumenti istituzionali per l'epurazione dell'università italiana: il ministro badogliano dell'Educazione Nazionale, l'ex-fascista Leonardo Severi, sostituisce i rettori di grandi università con noti studiosi antifascisti come Einaudi a Torino, Calamandrei a Firenze, Marchesi a Padova e Omodeo a Napoli. Anche se l'iniziativa è presto vanificata dall'occupazione tedesca e dalla fondazione della Repubblica Sociale Italiana, parallelamente Severi istituisce una commissione per il "riordinamento e l'epurazione universitaria" volta ad eliminare cattedre ed istituti voluti dal regime, compresa l'Accademia d'Italia, ad indagare sulle nomine e a valutare le adesioni degli universitari al regime[2578]. È importante studiare questa fase di transizione per valutare in che misura l'uso ideologico dell'identità etrusca sia mutato con la fine del fascismo. Seguire gli interpreti fascisti dell'identità etrusca attraverso questa fase di transizione, e osservare l'autorappresentazione che essi producono a fini difensivi, permette di valutare direttamente i limiti della portata dell'epurazione nel campo della cultura italiana. Questi limiti rappresentano un'eredità culturale del fascismo nella cultura dell'Italia repubblicana, riguardo alla questione etrusca e non solo.

2.1 Artisti e scrittori filo-etruschi di fronte all'epurazione

Gli artisti e gli scrittori che sotto il fascismo avevano interpretato l'identità etrusca in senso nazionalista e razzista attraversano senza soluzione di continuità la fase di transizione post-fascista.

Dopo la liberazione di Venezia, Arturo Martini è sottoposto al procedimento per l'epurazione dal suo insegnamento all'Accademia di Belle Arti. Scrivendo al suo avvocato, si difende dall'accusa di aver prodotto opere d'arte al servizio del regime sostenendo che "questo è il mio mestiere cioè tanto di servire il diavolo come il padreterno e lo farò sempre", non diversamente da artisti del passato. Secondo Martini, "lo scultore è come il calzolaio che fa le scarpe a chi le ordina", e riguardo alla propria iscrizione al partito fascista già prima della marcia su Roma rivendica che proprio per la sua anteriorità al regime si trattasse di una scelta "nobile" e non opportunista[2579]. Riammesso all'insegnamento, sarà poi lui a dimettersi, prima di morire a

2577 Davide Conti, *Gli uomini di Mussolini, Prefetti, questori e criminali di guerra dal fascismo alla repubblica italiana*, Einaudi, Torino, 2018 (ed. or. 2017), pp. 15-16.

2578 Hans Woller, *I conti con il fascismo. L'epurazione in Italia 1943-1948*, Il Mulino, Bologna, 1997 (trad. it., ed. or. 1996), p. 38.

2579 Arturo Martini, *Le lettere*, cit., pp. 451-452. Lettera di Martini all'avvocato Raffaello Levi, 1 agosto

Milano nel 1947[2580]. Nell'ultima fase della propria produzione artistica, Martini mette in dubbio la validità dell'arte antica come fonte di ispirazione e le stesse capacità espressive della scultura come forma d'arte, esprimendo la conclusione della tendenza artistica neo-etrusca[2581].

Mario Sironi dopo l'armistizio aderisce alla Repubblica Sociale Italiana[2582]. Sopravvissuto alla sconfitta dei nazifascisti, nei suoi appunti privati del dopoguerra continua a sostenere un'interpretazione razziale delle tendenze dell'arte contemporanea[2583]. Nel 1951 paragonerà la conquista gallica di Felsina (la Bologna etrusca) alle posteriori dominazioni straniere dell'Italia[2584]. Ancora tra la fine degli anni cinquanta e i primi anni sessanta, criticherà la tendenza "franco-greca" a sottovalutare l'arte etrusca e romana rispetto a quella greca, continuando a considerare gli Etruschi, contrapposti ai Greci, alla base della civiltà italiana[2585].

Dopo la liberazione di Firenze, Barna Occhini è internato insieme ad Ardengo Soffici in un campo di concentramento alleato nei pressi di Terni. Dopo nove mesi di prigionia, è liberato ma denunciato per collaborazionismo a causa del suo ruolo con "Italia e Civiltà": Occhini si rende quindi latitante, ma è assolto dopo due anni come Soffici[2586].

Dopo la caduta di Mussolini, gli ex-strapesani non lo seguono nella Repubblica Sociale Italiana e abbandonano il fascismo, senza avere poi problemi giudiziari durante l'epurazione. È il caso di Longanesi, Maccari, Malaparte e Cardarelli.

Longanesi, fuggito a Napoli dopo l'8 settembre, ritorna a Roma dopo la liberazione e cerca incarichi per la propaganda degli Alleati. Parallelamente, inizia un'attività giornalistica volta alla critica dei partiti antifascisti che proseguirà nel dopoguerra[2587]. Maccari dopo la caduta del regime, nell'estate del 1943, espone per i conoscenti – tra cui Bianchi Bandinelli e Roberto Longhi – quadri e disegni satirici su Mussolini. Dopo l'armistizio partecipa alla Resistenza in Toscana e passa oltre le linee alleate, perdendo successivamente un figlio per una mina dopo la fine della guerra[2588]. Nel dopoguerra Bianchi Bandinelli contribuirà a organizzare

---

1945.

2580 *Ivi*, p. 451n.

2581 Cfr. *Id.*, *La scultura lingua morta e altri scritti*, Abscondita, Milano, 2001.

2582 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism*, cit., p. 204.

2583 Cfr. Mario Sironi, *Scritti editi e inediti*, cit., p. 334. Appunto inedito, 1945-1950 ca.

2584 *Ivi*, p. 372. Appunto inedito dell'aprile 1951.

2585 *Ivi*, p. 396. Appunto inedito, 1957-1961 ca., come riflessione su un libro di André Malraux del 1957.

2586 Cfr. Simonetta Bartolini, *Introduzione*, cit., p. XXXVI; Barna Occhini, Giovanni Papini, *Carteggio*, cit., pp. 156n-157n.

2587 P. Albonetti, C. Fanti (a cura di), *Longanesi e italiani*, cit., pp. 39-40.

2588 G. Appella, L. Trucchi (a cura di), *Mino Maccari. 1898-1989*, De Luca, Roma, 1993, p. 14 e 209-210. Cfr. Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 433 (lettera di Maccari a Bianchi Bandinelli, in risposta alle condoglianze per la morte del padre, 10 settembre 1949).

un'esposizione di opere di Maccari in America[2589].

Malaparte viene arrestato e poi rilasciato nel 1943, e nuovamente nel 1945. Nel 1944, dopo aver conosciuto Togliatti, si propone come corrispondente di guerra per "L'Unità" al direttore Velio Spano, presentandosi come scrittore perseguitato dal fascismo. Inviato a Firenze durante la liberazione della città, scrive su "L'Unità" scatenando polemiche all'interno del PCI sulla propria collaborazione al quotidiano nonostante i propri trascorsi fascisti[2590]. Nel 1945 la sua domanda di iscrizione al partito è rifiutata, e verrà accettata solo nei suoi ultimi giorni di vita[2591]. Anche dopo la fine della guerra, continuerà a presentarsi come vittima del regime[2592]. Nel 1956 pubblicherà *Maledetti toscani*, un libro pensato a partire dal 1936. Nel 1943 il testo era già quasi pronto, e Malaparte aveva proposto all'editore Vallecchi di utilizzare l'Apollo di Veio come copertina, descrivendo il proprio libro come "un manifesto sul nazionalismo toscano"[2593]. Nell'edizione del 1956, Malaparte si cimenterà ancora con la costruzione del carattere regionale toscano. Qui gli Etruschi, pur considerati di origine orientale, verranno ancora una volta presentati come i padri antropologici (anche in senso fisico) dei toscani[2594]. Nel 1961 sarà pubblicato postumo *Benedetti italiani*. Ancora in queste pagine Malaparte, nel capitolo dedicato a Tuscania, sosterrà un'identificazione fisica tra i toscani di campagna e gli Etruschi[2595], teorizzando anche la loro appartenenza ad una razza "romanica" che fonderebbe la razza latina e quella etrusca[2596]. Dopo il fascismo, dunque, Malaparte continua a sostenere le proprie teorie razziali sui toscani, incentrate su un uso dell'identità etrusca ormai smarcato dall'associazione con il fascismo e con il mito della romanità.

Cardarelli, venuta meno la sovvenzione del Ministero della Cultura Popolare, vive in condizioni di povertà grazie al sostegno dei conoscenti e alla collaborazione con riviste letterarie[2597]. Dopo la fine della guerra, si interessa di archeologia e paleontologia "per amore dell'Italia e del mio paese natale", e in particolare alle teorie di Giuseppe Sergi ("letture che dovrebbero essere

2589 G. Appella, L. Trucchi (a cura di), *Mino Maccari*, cit., p. 211. Cfr. Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 261.
2590 Nello Ajello, *Intellettuali e PCI. 1944-1958*, Laterza, Roma-Bari, 1979, p. 89.
2591 Cfr. la ricostruzione di Palmiro Togliatti nel 1961 in Palmiro Togliatti, *La guerra di posizione in Italia. Epistolario 1944-1964*, Einaudi, Torino, 2014, pp. 299-300. Lettera di Togliatti a Christian Heynold, 7 marzo 1961. In questa occasione, Togliatti afferma di apprezzare le opere di Malaparte, pur considerandole in parte "pubblicistica".
2592 Giuseppe Pardini, *Curzio Malaparte*, cit., pp. 304, ss.
2593 Curzio Malaparte, *Opere scelte*, cit., p. 1563.
2594 Cfr. *Id.*, *Maledetti toscani*, *ivi*, pp. 1357, 1373 e 1390 (ed. or. 1956).
2595 *Id.*, *Benedetti italiani*, Vallecchi, Firenze, 1961, pp. 191-193.
2596 *Ivi*, p. 198.
2597 Cfr. Vincenzo Cardarelli, *Epistolario*, cit.

proibite agli ignoranti") sulla razza mediterranea[2598]. Cardarelli contrappone per razza e civiltà i mediterranei ai villanoviani, che considera nordici indoeuropei e portatori di ordinamenti "comunistici". Gli Etruschi vengono ancora considerati "restauratori della prisca civiltà mediterranea, ch'essi condussero, in sostanza, alla massima perfezione", e il poeta scrive che attraverso di loro Roma "si mediterraneizza"[2599]. Nel testo *La Civita* del 1948, Cardarelli parlerà di "matriarcato etrusco" per Tanaquil, contrapponendolo al patriarcato romano, e sottolineerà l'importanza dell'Etruria nel civilizzare i latini originariamente caratterizzati da un "elementare comunismo"[2600]. Al pari di Malaparte, dunque, anche Cardarelli dopo il fascismo continua a esprimere le proprie teorie sugli Etruschi, semplicemente eliminando i riferimenti al mito fascista della romanità.

2.2 Giglioli, Pallottino e l'Istituto di Studi Etruschi di fronte all'epurazione

Nel corso della liberazione dell'Italia e nel dopoguerra, le università e gli istituti scientifici conoscono una fase di indagine interna a fini di epurazione. Dal punto di vista dell'etruscologia, l'epurazione è quantomeno parziale e superficiale, e la messa in discussione delle responsabilità degli studiosi rispetto al regime e al razzismo fascista è del tutto assente. In questo senso, le vicende degli etruscologi italiani vanno contestualizzate nella più generale continuità post-fascista dei "nazional-razzisti", che rivendicando le proprie teorie razziali non-arianiste e la quasi generale non-adesione alla Repubblica Sociale Italiana, riescono a superare l'epurazione e ad essere ampiamente reintegrati nell'università italiana. Allo stesso Giacomo Acerbo, epurato dall'università e imprigionato, il processo riconosce un "reciso contegno avverso la tardiva conversione razziale del regime"[2601]. Dopo tre anni di prigionia, il 26 luglio 1947 è amnistiato con sentenza della Cassazione, e il 15 aprile 1948 la Commissione provinciale romana per le sanzioni contro il fascismo lo assolve da tutte le accuse descrivendolo come "uno degli elementi più temperati del fascismo", "dotato di un elevato sentimento patriottico", dato che come ministro dell'Agricoltura si era dedicato alla "realizzazione della battaglia del grano ed alla bonifica integrale che furono gloria e vanto della capacita lavorativa della nostra razza"[2602]. Reintegrato come professore a Roma nel 1952, negli anni successivi tornerà in politica con i

2598 *Id.*, *Italia preistorica*, in *Id.*, *Opere*, cit., pp. 657-658 (ed. or. in "Le Tre Arti" 1 novembre 1945).
2599 *Id.*, *I villanoviani*, *ivi*, pp. 665-666 (ed. or. in "La Lettura", 13 dicembre 1945).
2600 *Id.*, *La Civita*, *ivi*, pp. 673-674 (ed. or. 1948).
2601 Cit. in Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., p. 230.
2602 Cit. *ivi*, pp. 303-307.

partiti monarchici, senza successo[2603], e nel 1962 sarà premiato da Segni, presidente della Repubblica, con la medaglia d'oro per la benemerenza per la Scuola, la Cultura e l'Arte. L'anno successivo, su proposta della facoltà di Economia e Commercio, sarà nominato professore emerito dallo stesso Segni, che gli invierà una lettera di congratulazioni[2604]. Una vicenda simile a quella di Acerbo è vissuta da Sabato Visco, ex-capo nazional-razzista dell'Ufficio Razza: epurato dall'insegnamento il 21 dicembre 1944 ma reintegrato nel maggio 1949 – nel 1951 sarà eletto preside della facoltà di Scienze dell'università di Roma. Nel 1957 sarà premiato da Gronchi, presidente della Repubblica, come commendatore al merito e benemerito della Scuola, della Cultura e dell'Arte[2605]. Anche Nicola Pende, come Visco, è epurato il 30 dicembre 1944, e dopo alterne vicende giudiziarie viene reintegrato nell'università nel novembre 1948. Nel 1956 sarà premiato da Gronchi come benemerito della Scuola, della Cultura e dell'Arte, come Visco l'anno dopo e Acerbo sei anni dopo. È stata verificata l'ipotesi di un intervento delle autorità vaticane a favore di Pende e Visco durante i processi di epurazione, a dimostrazione di una contiguità fra teorici del nazional-razzismo e posizioni della Chiesa cattolica[2606].

Gli etruscologi, per la loro vicinanza e partecipazione al nazional-razzismo e per la loro ampia continuità professionale attraverso l'epurazione, rappresentano un capitolo di questa generale tendenza autoassolutoria della cultura italiana post-fascista, a partire dal caso esemplare di Giulio Quirino Giglioli. Ancora nel 1944, l'archeologo pubblica la propria adesione alla tesi autoctonista e mediterraneista dell'origine degli Etruschi[2607], ribadendo che il popolo etrusco "rapidamente si amalgamò nell'Italia romana, della quale, come dell'Italia moderna, fu ed è nobilissima parte". Come negli anni precedenti, lo studioso rappresenta l'etruscologia come utile per conoscere "la formazione della civiltà italiana"[2608]. Alla liberazione di Roma, Giglioli è allontanato dalla cattedra universitaria e imprigionato. La sua dichiarazione difensiva, forse redatta dal suo avvocato, è una fonte interessante per studiare l'autorappresentazione degli ex-fascisti di fronte al nuovo contesto politico, e con essa i punti attorno a cui si costruisce la memoria autoassolutoria del passato fascista e si legittima la continuità culturale tra fascismo e

2603 Cfr. Antonio Parisella, *Acerbo, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 34.
2604 Giacomo Acerbo, *Fra due plotoni di esecuzione*, cit., pp. 307-308.
2605 Cfr. Tommaso Dell'Era, *Destino degli scienziati razzisti nel dopoguerra* in Marcello Flores *et al*. (a cura di), *Storia della Shoah in Italia. Vicende, memorie, rappresentazioni*, vol. II, UTET, Torino, 2010, pp. 235-247.
2606 *Ivi*, p. 240.
2607 Giulio Quirino Giglioli, *La religione degli Etruschi*, in Pietro Tacchi Venturi (a cura di), *Storia delle religioni*, UTET, Torino, 1944, vol. I, p. 775.
2608 *Ivi*, p. 849.

dopoguerra. Giglioli è presentato come “uno studioso”, “un vero maestro”, un etruscologo di cui si rivendica il ruolo nella nascita della “critica contemporanea dell'arte etrusca” grazie agli scavi di Veio. Si scrive che, nella sua direzione di Villa Giulia e poi del Museo dell'Impero Romano, ha sempre e solo seguito il fine del “progresso scientifico”. La Mostra Augustea della Romanità è presentata semplicemente come “ampliamento del Museo dell'Impero Romano, con il fine di realizzare una raccolta di materiale di studio, sulla civiltà romana, unico al mondo, e ordinato con i criteri del più completo rigore scientifico”. Giglioli è così difeso come custode del patrimonio artistico nazionale e delle “nostre migliori tradizioni”, al di là di ogni tendenza politica. Prevedibilmente, non si parla della direzione della sezione antichistica della Mostra della Razza. Dal punto di vista scientifico, lo studioso è presentato anzi come un oppositore del razzismo, asserendo anche che avrebbe votato contro le leggi razziali in qualità di parlamentare fascista. Viene presentato così: “Educato alla Scuola degli studiosi italiani, che nell'ultimo cinquantennio rivendicarono il primato della civiltà Mediterranea, contro il mito dell'arianesimo nordico, egli fu costante e tenace avversatore del razzismo, che considerò sempre una aberrazione scientifica e una forma di incipiente barbarie”. Il razzismo è così considerato esclusivamente come razzismo arianista, al quale si contrappone il mediterraneismo come tendenza scientifica italiana, senza criticare questa forma di identità razziale e culturale. Dal punto di vista politico, la difesa dell’archeologo sostiene che l'attività di Giglioli sia stata “ispirata da idealità di intenzioni e moderazione dei metodi”, e si rivendica ancora il suo passato di “nazionalista e combattente volontario, decorato al valore nella guerra 1915-1918”. Secondo la ricostruzione difensiva, dopo l'8 settembre Giglioli è stato “contrario al neo-fascismo” e ha rifiutato un incarico della Repubblica Sociale Italiano, aiutando anzi “l'attività patriottica e giornalistica clandestina dei suoi più cari allievi”, pur rinunciando “per un naturale senso di dignitoso riserbo” ad aderire all'antifascismo. Condannato al licenziamento dall'università, Giglioli è internato nel campo di concentramento alleato di Padula (Salerno), da dove fa ricorso contro l'epurazione[2609]. Il ricorso ha successo: nel novembre del 1946 il Consiglio di Stato fa reintegrare Giglioli sulla sua cattedra universitaria di Roma, con la motivazione che, a eccezione di “qualche intervento attivo nella discussione di disegni di legge di contenuto esclusivamente tecnico-artistico”, non si possa dire che Giglioli abbia fatto politica sotto il fascismo. Inoltre, si aggiunge, “non possono trascurarsi gli indubbi meriti scientifici e didattici

2609 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati (1944-1946), b. 15, f. “Giglioli prof. Giulio Quirino”.

del ricorrente, e tanto meno la serenità di giudizio e la probità ed integrità morale a lui concordemente riconosciuti"[2610]. Giglioli è effettivamente reintegrato nella sua cattedra romana dal febbraio 1947[2611]. Non c'è dunque epurazione nei confronti del fondatore dell'etruscologia nazionalista, nonostante fosse stato uno dei principali responsabili della politica culturale del fascismo e del nazional-razzismo. Subito dopo la reintegrazione, Giglioli torna a rivestire un ruolo influente e profondamente conservatore nell'università italiana, esibendo le motivazioni della propria assoluzione per legittimarsi nuovamente nelle procedure accademiche[2612]. In particolare, l'archeologo contribuisce in questo periodo a sabotare la revisione dei concorsi universitari degli anni del razzismo di Stato, dai quali erano stati esclusi i candidati ebrei. È il caso di Aldo Neppi Modona, che nel 1948 e nel 1955 vede respinta, da parte di commissioni che comprendono ex-fascisti come Anti, Giglioli e Paribeni, la revisione dei concorsi per le cattedre di Archeologia e storia dell'arte greca e romana di Firenze (1938) e Cagliari (1940), dai quali era stato escluso insieme a Doro Levi per motivi razzisti[2613]. Dopo le traversie giudiziarie, peraltro, l'archeologo non muta le proprie convinzioni di fondo. Nel suo testamento, redatto nel 1949 e reso pubblico dopo la sua morte, scriverà: "All'Italia, a Roma augusta, l'augurio di riprendere al più presto il loro posto nel mondo e di continuare la loro millenaria missione di civiltà"[2614]. Dietro l'accenno della difesa di Giglioli alla "attività patriottica e giornalistica clandestina dei suoi più cari allievi" si può indovinare la vicinanza dello studioso al gruppo monarchico di Pallottino, ricordata da Indrio[2615] e citata nei documenti dell'Associazione per il Risorgimento d'Italia.

Durante la prigionia di Giglioli, Pallottino resta in costante contatto epistolare con lui[2616]. Al contrario del proprio maestro, l'etruscologo non è sottoposto ad alcun procedimento di epurazione per la propria collaborazione alla politica culturale fascista e al nazional-razzismo. Già il 12 giugno 1944, a una settimana dalla liberazione di Roma, l'allievo di Giglioli si fa anzi

2610 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Fascicoli personali dei professori ordinari. III versamento (1940-1970), b. 231.

2611 Cfr. Marcello Barbanera, *Giglioli, Giulio Quirino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2000, vol. 54.

2612 Cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 172, revisione dei concorsi di Archeologia e storia dell'arte greca e romana del 1938 e 1940, lettera di Giulio Quirino Giglioli a Luciano Laurenzi, 31 marzo 1947.

2613 *Ivi*.

2614 Giulio Quirino Giglioli in Massimo Pallottino, *Giulio Quirino Giglioli*, Istituto di Studi Romani, Roma, 1958, p. 43. Estratto del testamento, datato 25 gennaio 1949.

2615 Ugo Indrio, *op. cit.*, pp. 160-162.

2616 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, corrispondenza (A-M), b. 3, f. "Giglioli", lettere dal *Civil Internee Camp* di Padula a partire dal 5 novembre 1944.

rilasciare un certificato da Aldo Magri, ufficiale del "Comando raggruppamento patrioti Italia centrale (raggruppamento M. Soratte)", in cui si dichiara che il "Tenente" Massimo Pallottino ha fatto parte della Resistenza dal novembre 1943 al giugno 1944[2617]. In virtù della sua attività clandestina antitedesca, Pallottino evita pertanto l'epurazione e qualsiasi messa in discussione del proprio operato sotto il regime come collaboratore di Giglioli. A liberazione completata, dopo che il ministero è venuto a conoscenza della morte di Della Seta dalla lettera della vedova del 25 maggio 1945, Pallottino ottiene anzi la sua cattedra romana di Etruscologia e antichità italiche, diventando professore ordinario dal febbraio 1946[2618]. Stando a una lettera di Giglioli, almeno dal 1941 Pallottino, libero docente nella disciplina, aveva tentato di ottenere dal ministro Bottai la cattedra tolta a Della Seta[2619]. Rassicurato così nella propria situazione professionale, dopo la fine della guerra Pallottino riprende la propria attività giornalistica con l'Associazione per il Risorgimento d'Italia, che torna a pubblicare "L'Indice dei fatti e delle idee" tra il 28 luglio e il 22 dicembre 1945. In questa nuova fase dell'Associazione, Pallottino scrive regolarmente sul giornale, venendo definito da Indrio come "l'anima" della pubblicazione[2620], e attraverso da questi scritti emerge con chiarezza la sua riflessione sul passato fascista, l'attualità politica e l'epurazione. Nel primo numero della nuova serie de "L'Indice dei fatti e delle idee", Pallottino rileva come dopo la fase di "aperta guerra civile" tra il settembre 1943 e il maggio 1945, combattuta tra le "forze dell'insurrezione democratica" e il "neo-fascismo", le tensioni politiche persistano. L'etruscologo registra la mancanza di una definizione univoca e condivisa di cosa debba essere la nuova democrazia, e lamenta che ognuno si professi democratico accusando i rivali di fascismo: "si è visto e si vede il palleggiamento del contumelioso epiteto di "fascista", attribuito reciprocamente a rappresentanti di ideologie politiche antitetiche in base a criteri diversi". Va sottolineato come già in questa fase si parli di "neo-fascismo" - denominazione che peraltro abbiamo già visto nella dichiarazione difensiva di Giglioli dell'anno precedente – per caratterizzare l'esperienza della Repubblica Sociale Italiana. È in questo contesto, come già registrava Benedetto Croce l'anno precedente[2621], che iniziano i dibattiti post-fascisti su cosa sia stato il fascismo, mentre

2617 *Ivi*, Corrispondenza (scatola marrone "Sapienza"), certificato di Aldo Magri del 12 giugno 1944.
2618 Marco Minoja, *Massimo Pallottino*, in Ministero per i beni e le attività culturali (a cura di), *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi*, cit., pp. 581-587.
2619 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, corrispondenza (A-M), b. 3, f. "Giglioli", lettera di Giulio Quirino Giglioli a Massimo Pallottino, 16 luglio 1941.
2620 Ugo Indrio, *op. cit.*, pp. 217-218.
2621 Benedetto Croce, *Chi è "fascista"?* in "Giornale" (di Napoli), 29 ottobre 1944, in Renzo De Felice, *Il fascismo. Le interpretazioni dei contemporanei e degli storici*, Laterza, Roma-Bari, 2008 (ed. or. 1998), pp.

nel lessico politico e giornalistico l'aggettivo "fascista" perde il proprio immediato riferimento a situazioni del ventennio per diventare un insulto il cui significato può spaziare da "antidemocratico", "illiberale" o "reazionario" a seconda delle posizioni politiche chi lo utilizza. Secondo Pallottino, il termine "fascista" non ha più alcun senso politico, e può solo indicare in prospettiva storica il "sepolto regime". Ne consegue che scontro tra i partiti del CLN vada limitato, e l'etruscologo reclama una "unione sacra" di tutti gli "uomini onesti e di buona volontà" contro chi fa solo gli interessi propri e del proprio partito[2622]. In questo senso, in un altro articolo Pallottino elogia Tito Zaniboni, che in una lettera al consiglio nazionale del PSI ha proposto l'adesione a un programma di pacificazione e unità nazionale. L'etruscologo indica così alcuni punti ideologici attorno a cui riunire tutti gli italiani al di fuori dei partiti: la "moralità pubblica", la "competenza tecnica", l'opposizione al "politicantismo dei Diadochi antifascisti"[2623]. Successivamente, riprendendo un discorso di Zaniboni a Verona, Pallottino contrappone "due anime" della politica italiana, democratici responsabili e dittatoriali mistici e violenti, riservando ai primi l'eredità della civiltà romana e cristiana, e relegando i secondi nella barbarie: "Da un lato la serena tradizione civile che riconosce le sue fonti nelle Beatitudini del Vangelo e nella sapienza giuridica di Roma; da un altro lato il riaffiorare della mentalità barbarica dei primitivi, l'oscuro premere dell'irrazionale"[2624]. Pallottino critica anche Ferruccio Parri e la sua promessa di riservare a reduci di guerra e partigiani posti preferenziali nella pubblica amministrazione. Secondo lui, il problema della disoccupazione non può essere risolto trasformando le amministrazioni ("strumento tecnico della vita pubblica") in "ente di assistenza sociale". In particolare, aggiunge, "le benemerenze militari o partigiane dovrebbero valere soltanto come titolo personale, non preferenziale e comunque subordinato ai requisiti tecnici"[2625]. Con un'argomentazione tecnocratica e liberista, Pallottino critica quindi l'inserimento di antifascisti nello Stato in virtù dei loro meriti militari e politici, opponendosi così a uno dei possibili strumenti di discontinuità e rinnovamento della vita sociale italiana in senso antifascista. Altrove Pallottino critica la stampa democratica, accusandola di fare una propaganda non dissimile da quella promossa sotto il regime dal Ministero della Cultura Popolare. L'etruscologo sostiene teorie ispirate dalla psicologia delle folle: "La massa delle

397-401.

2622 Massimo Pallottino, *Conflitto di partiti o conflitto di coscienze?*, in "L'Indice dei fatti e delle idee" III, 1, 28 luglio 1945, p. 1.

2623 m. p. [Massimo Pallottino], *La lettera di Zaniboni*, *ivi*, III, 2, 4 agosto 1945, p. 4.

2624 M. P. [Massimo Pallottino], *Le due anime*, *ivi*, III, 16, 10 novembre 1945, p. 1.

2625 *Id.*, *La barca di Noè*, *ivi*, III, 3, 10 agosto 1945, p. 1.

popolazioni – e soprattutto delle popolazioni di meno alta civiltà – possiede, sotto certi punti di vista, una mentalità emozionabile ed irrazionale che si avvicina a quella dei bambini". In Italia, però, esisterebbe una minoranza critica che non si lascia influenzare dalla propaganda, ma va persuasa con argomentazioni. Inoltre,

> In Italia troviamo una singolare acutezza di giudizio negli uomini di tutte le classi sociali, forse per l'influenza di una civiltà tre volte millenaria che ne ha insensibilmente educato gli spiriti. Se in altri paesi più vicini all'infanzia della loro storia sarà possibile abbindolare almeno le classi proletarie (cosa di cui pur sempre restiamo dubitosi), in Italia il popolo, anche più umile, ha opposto sempre riserve personali ai miraggi e alle parole d'ordine venute dall'alto: nella fattispecie, si è battuto ed è morto piuttosto per un sentimento di dovere e di amore, che non per odio al nemico o per speranze d'imperio[2626].

In questo modo Pallottino riprende il mito nazionalista della "civiltà tre volte millenaria", declinandolo però in funzione non più fascista ma autoassolutoria: il popolo italiano, grazie alla propria antica civiltà, sarebbe più immune di altri alla propaganda, e durante la guerra non sarebbe stato ispirato da odio o ambizioni imperialiste, ma da buone intenzioni. Altrove, l'etruscologo sostiene che le disgrazie dell'Italia sono state causate dal "bonario conformismo degli italiani: popolo estroso ed individualista, ma, nel fondo, mansueto e tollerante", "buona gente e facile agli entusiasmi", di cui la dittatura fascista si è approfittata. Pallottino rifiuta poi di fare distinzioni di valore tra gli antifascisti della prima ora e chi ha cercato di portare nel fascismo gli ideali dei vecchi partiti: di fatto, si equiparano così gli antifascisti e chi ha aderito al fascismo. Le responsabilità degli italiani sono quindi negate o minimizzate, e il successo duraturo del fascismo è spiegato sul piano morale del "conformismo", lo stesso che Pallottino teme possa ora facilitare il potere dei partiti e la lottizzazione della vita politica, togliendo ai cittadini autonomia e libertà di azione[2627]. La diffusione di una versione autoassolutoria del passato fascista da parte di Pallottino emerge chiaramente anche da un articolo in cui l'etruscologo si fa portavoce del mito patriottico di Cefalonia. Come ha scritto Elena Aga Rossi, la narrazione dei fatti di Cefalonia si configura a partire dal 1944 come mito autoassolutorio della Resistenza militare antitedesca, politicamente trasversale e assecondato dallo Stato e dalle forze armate, attraverso la rimozione delle responsabilità italiane nell'invasione della Grecia e dei casi di collaborazionismo tra gli stessi protagonisti dei fatti[2628]. Nel suo articolo, Pallottino

2626 Massimo Pallottino, *Abbiamo bisogno di verità*, *ivi*, p. 1.
2627 *Id.*, *Neo-conformismo*, *ivi*, III, 7, 8 settembre 1945, p. 1.
2628 Elena Aga Rossi, *Cefalonia. La resistenza, l'eccidio, il mito*, Il Mulino, Bologna, 2016, pp. 97-100.

definisce il Mediterraneo “mare nostro”, cioè “di noi tutti e italiani e greci ed altri popoli rivieraschi, ai quali nel corso dei millenni brezze salse e orizzonti aperti snebbiarono i cervelli dalla ottusa pesantezza continentale!”. L'etruscologo descrive quindi i fatti di Cefalonia del settembre 1943 come scontro fra il “disperato eroismo italico” e la “disumana ferocia teutonica” del “feroce ma primitivo germanico”. L'uso di etnonimi antichi come “italico” e “germanico” fissa lo scontro nei termini di una contrapposizione razziale e di civiltà. Pallottino descrive poi con tono retorico e aneddotico alcuni atti di sacrificio dei “martiri”, per sostenere che grazie a loro “la patria non era morta”. Inoltre, l'etruscologo afferma di conoscere Renzo Apollonio, uno dei protagonisti della vicenda e in seguito tra i principali diffusori del mito di Cefalonia: sostiene di averlo conosciuto nell'estate del 1939 al congresso internazionale di archeologia a Berlino. All'epoca Apollonio si era laureato a Padova e studiava archeologia con Gerhart Rodenwaldt. Pallottino scrive un elogio lirico di Apollonio, presentandolo come “il più tenace assertore della lotta ad oltranza contro il tedesco”[2629]. In realtà, l'etruscologo conserva nella propria corrispondenza una lettera di Apollonio del 19 ottobre 1940 in cui il militare (all'epoca ventiseienne) ricordava le “indimenticabili giornate di giugno”, la guerra contro la Francia che “finì troppo presto” ed esprimeva la voglia di ripartire per un nuovo fronte lasciando gli studi da parte[2630]. Al momento dell'armistizio, Apollonio era tenente del 33° reggimento di artiglieria della divisione Acqui, stanziato sull'isola greca di Cefalonia come parte dell'esercito italiano invasore. Come ha ricostruito Elena Aga Rossi, dopo l'8 settembre in un primo momento Apollonio aveva progettato di passare con i tedeschi, per poi distinguersi tra i capi della resistenza militare italiana contro questi[2631]. Sfuggito alla cattura e all'esecuzione degli ufficiali italiani dopo la sconfitta (Apollonio avrebbe poi dato nel corso della propria vita diverse versioni anche miracolose dell'accaduto, contestate dai commilitoni sopravvissuti), aveva poi accettato di collaborare con i tedeschi presentandosi come fascista. Per questo, già nell'ottobre 1943 era stato posto a capo del gruppo di artiglieria “Cefalonia”, inquadrato nelle forze della Repubblica Sociale Italiana e dipendente dall'esercito tedesco. Fino alla ritirata tedesca e all'arrivo degli Alleati l'anno successivo (settembre 1944), Apollonio era stato un collaborazionista a tutti gli effetti, svolgendo anche missioni a Belgrado e ad Atene, e mantenendo allo stesso tempo rapporti con i partigiani greci al momento della ritirata tedesca.

2629 Massimo Pallottino, *Storia e leggenda a Cefalonia*, *ivi*, III, 13, 20 ottobre 1945, p. 3.
2630 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie II, corrispondenza (A-M), b. 3, f. “Renzo Apollonio”, lettera di Renzo Apollonio a Massimo Pallottino del 19 ottobre 1940.
2631 Elena Aga Rossi, *Cefalonia*, cit., p. 31.

Rimpatriato nel novembre 1944 dagli Alleati, Apollonio aveva poi aderito alla guerra contro la Germania e iniziato a fabbricare versioni dell'accaduto e documenti per presentarsi come capo della Resistenza antitedesca di Cefalonia, distribuendo anche finti certificati di partigiano per i propri ex-commilitoni collaborazionisti[2632]. È particolarmente interessante che Pallottino aderisca senza riserve alla controversa versione dei fatti diffusa dall'amico Apollonio: la sua falsificazione dell'accaduto risulta evidentemente funzionale alla versione autoassolutoria con cui Pallottino intende legittimare la propria transizione dal fascismo al post-fascismo. Non a caso, in un altro articolo per "L'Indice dei fatti e delle idee", l'etruscologo elogia il ruolo dell'archeologia italiana nel Mediterraneo senza esprimere alcuna critica dell'imperialismo italiano. Pallottino ricorda gli scavi di Halbherr a Creta e gli studi italiani e britannici sulla civiltà minoica, definita "la più alta e più pura espressione della primitiva razza mediterranea". Pallottino celebra poi gli sforzi italiani in quello che definisce "agone" dell'archeologia mediterranea, e rivendica i risultati dell'archeologia coloniale italiana: "Le città della Tripolitania e della Cirenaica, entrate nell'orbita italiana, risorsero dalle sabbie del deserto e dalla terra dell'altipiano" grazie a "Un pugno di giovani studiosi, della tempra dei pionieri" e nonostante "la minaccia degli arabi irrequieti". L'etruscologo rivendica anche i risultati ottenuti dagli archeologi grazie al "dominio italiano del Dodecaneso", ricordando anche gli scavi di Lemno del "compianto" Della Seta e il ruolo di Luigi Ugolini in Albania (esplicitamente contrapposto all'occupazione fascista della regione, di cui invece era stato tra i precursori)[2633]. Pallottino presenta esplicitamente questi risultati come prova del valore dell'archeologia italiana, in un momento di forte declino della presenza italiana nel Mediterraneo in seguito alla guerra[2634]. Tacendo sul rapporto tra archeologi e fascismo, o addirittura contrapponendo la loro attività alle politiche del regime, Pallottino esprime, come nel caso di Cefalonia, una versione autoassolutoria del ruolo italiano nel Mediterraneo. Il fine è quello di legittimare una continuità scientifica tra fascismo e dopoguerra, rivendicando l'utilità della presenza coloniale italiana nel Mediterraneo anche dopo la perdita delle colonie.

In materia di politica estera, Pallottino scrive un articolo in cui, pur sostenendo che "la scienza

2632 *Ivi*, pp. 78-89.

2633 Cfr. Marta Petricioli, *Le missioni archeologiche italiane nei paesi del Mediterraneo: uno strumento alternativo di politica internazionale*, in Vincenzo La Rosa (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla seconda guerra mondiale*, cit., pp. 9-31; Fausto Zevi, *L'archeologia italiana in Albania*, *ivi*, pp. 167-187.

2634 Massimo Pallottino, *Scavi italiani in terre d'oltremare*, in "L'Indice dei fatti e delle idee" III, 16, 10 novembre 1945, p. 3.

condanna i ricorsi storici", cita passi di Livio, della Bibbia e di Tertulliano per paragonare l'egemonia americana nell'Europa post-bellica a quella romana antica sulla Grecia ellenistica. L'etruscologo adotta un linguaggio razziale: l'America porterebbe con sé "un misto di sangue antico e di fresca esperienza", dove il "sangue antico" sarebbe quello derivante dalle origini coloniali europee. Pallottino, attraverso paragoni con l'antichità, prevede così uno scontro tra "l'occidente giovane e libero" e "l'oriente antico, misterioso, teocratico, dei deserti e delle steppe". In questo bipolarismo storico, l'etruscologo spera che all'interno del campo occidentale l'Europa, come la Grecia nel mondo romano, possa mantenere "una funzione predominante" nella sfera culturale[2635].

Dal punto di vista della politica italiana, Pallottino si pone come critico dei principali partiti antifascisti: in un articolo de "L'Indice dei fatti e delle idee" si dice a favore di una legge elettorale uninominale, contro la proposta del sistema proporzionale condivisa da democristiani e sinistra[2636]. Altrove, si professa cattolico ma non democristiano, negando che il cattolicesimo, condiviso dalla grande maggioranza degli italiani, possa essere rappresentato da un solo partito[2637]. In un altro articolo, Pallottino critica ancora i partiti del CLN (il "dominante esarcato"), rivendicando l'esistenza di un campo politico apartitico nato già durante la Resistenza, nel quale include l'Associazione per il Risorgimento d'Italia e la sua lotta in nome dei "principi della morale" e della "competenza tecnica" contro il "professionismo politico". In questo contesto, Pallottino esprime simpatia per l'Uomo Qualunque, che descrive come nuovo movimento di "critica della vita politica italiana sulla base del buon senso, della ragione e dell'onestà" e "difesa del privato cittadino desideroso di pace e lavoro contro le sopraffazioni del politantismo [*sic*]". L'etruscologo propone così una "grande lega nazionale" che unisca associazioni e partiti minori per difendere i cittadini dai totalitarismi, esercitando una "*permanente azione di controllo della vita pubblica* sulla base della libertà, della onestà e della competenza tecnica"[2638]. La posizione politica di Pallottino può dunque essere spiegata dalla vicinanza all'Uomo Qualunque, con cui l'etruscologo condivide molti elementi ideologici: il superamento della contrapposizione tra fascismo e antifascismo e la loro equiparazione morale,

2635 *Id.*, *Visione tra due millenni*, *ivi*, III, 9. 22 settembre 1945, p. 3.

2636 M. P. [Massimo Pallottino], *S'impone il referendum per la legge elettorale*, *ivi*, III, 14, 27 ottobre 1945, pp. 1-2. Cfr. Massimo Pallottino, *È in atto il referendum per il collegio uninominale*, *ivi*, III, 18, 24 novembre 1945. pp. 1-2.

2637 M. P. [Massimo Pallottino], *La Costituente i cattolici ed altre cose*, *ivi*, III, 15, 3 novembre 1945, p. 1. Cfr. anche *Id.*, *ivi*, III, 17, 17 novembre 1945, p. 1; *Id.*, *Unicuique sum*, *ivi*, III, 21, 15 dicembre 1945, p. 1.

2638 *Id.*, *Che cosa accade fuori dei partiti?*, *ivi*, III, 6, 1 settembre 1945, p. 1.

l'uso politico della psicologia delle folle, una versione autoassolutoria del passato fascista, l'opposizione al sistema dei partiti, la priorità assegnata alla morale in politica, una concezione tecnocratica ed economicamente liberale dei compiti dello Stato. Coerentemente con queste premesse ideologiche, un editoriale non firmato de "L'Indice dei fatti e delle idee" spiega la posizione del gruppo sulla questione dell'epurazione antifascista. Anche da questo punto di vista, il gruppo di Pallottino è molto vicino ai qualunquisti e alla loro polemica contro l'epurazione[2639]. Il governo, secondo loro, deve semplicemente "ristabilire l'ordine e la tranquillità all'interno, contro l'illegalità e la prepotenza", seguendo una concezione tecnocratica e apolitica dell'amministrazione, e negoziare con le Nazioni Unite una migliore posizione internazionale dell'Italia. Inoltre, si dice, bisogna evitare "riforme demagogiche e antieconomiche" in campo agricolo e industriale, e rinunciare a pretese di rinnovamento radicale: "Non si deve ad esempio caparbiamente insistere nel paralizzare e nell'avvelenare la vita del Paese con la faccenda dell'epurazione o, come si dice, della «liquidazione di un passato» che fu in fondo una colpa collettiva e le cui responsabilità troppe volte spettano ai giudici non meno che agli accusati"[2640]. A questo proposito, ad esempio, il numero del 13 ottobre 1945 de "L'Indice dei fatti e delle idee" denuncia in prima pagina l'epurazione dei senatori, e pubblica i documenti del loro ricorso giudiziario. L'epurazione dei senatori è considerata dal gruppo di Pallottino un sopruso anticostituzionale e una rottura della "tregua istituzionale", raggiunta durante la Resistenza, tra monarchia e antifascismo[2641]. Pallottino stesso, in un articolo del 24 novembre 1945 in cui critica ancora i partiti e il "regime del C.L.N.", considera la questione dell'epurazione una "controversia necessariamente transitoria"[2642].

Anche a Firenze l'epurazione svolge il proprio corso contraddittorio. Il 25 giugno 1945, il ministro della Pubblica Istruzione Arangio-Ruiz scrive alle accademie, istituti ed associazioni di scienze, lettere ed arti perché segnalino loro membri disposti a far parte di commissioni di 3 o 5 membri preposte all'epurazione interna dei rispettivi istituti. In copia, viene allegato un decreto-legge in corso di pubblicazione: si tratta di allontanare i membri individuati come fascisti, "sia per essere entrati a far parte dell'Ente senza titoli adeguati, sia per aver tenuto durante il periodo fascista una condotta non conforme al prestigio accademico, tenendo particolare conto della loro partecipazione ad accademie o istituti creati dal regime fascista e ad

2639 Cfr. Sandro Setta, *L'Uomo qualunque. 1944-1948*, Laterza, Roma-Bari, 1995 (ed. or. 1975), pp. 18-22.
2640 *Che cosa chiediamo al Governo*, in "L'Indice dei fatti e delle idee" III, 4-5, 25 agosto 1945, p. 1.
2641 Cfr. "L'Indice dei fatti e delle idee" III, 12, 13 ottobre 1945, p. 1.
2642 Massimo Pallottino, *È in atto il referendum per il collegio uninominale*, *ivi*, III, 18, 24 novembre 1945, pp. 1-2.

esso ispirati"[2643]. La risposta di Antonio Minto al ministero è collaborativa: il soprintendente afferma che l'Istituto di Studi Etruschi ha già una commissione interna, presieduta da lui stesso, incaricata, secondo i voti del congresso internazionale del 1928, di mantenere i contatti con l'estero. Come membri della commissione e responsabili di diverse sezioni, Minto indica Bianchi Bandinelli, Devoto, Giovanni Negri e Aldo Neppi Modona. Minto include così il nome di Neppi Modona, che lui stesso aveva espulso nel 1938 in quanto ebreo, e che dopo la liberazione di Firenze era tornato a frequentare l'Istituto e il suo presidente[2644]. In alternativa, il soprintendente propone al ministero tre diverse commissioni interne per l'epurazione: una di storia, archeologia e storia delle religioni (in cui include Mingazzini e Pettazzoni), una linguistico-epigrafica (con Carlo Battisti, Pallottino e il glottologo di origine ebraica Benvenuto Aaron Terracini, già espulso dall'Istituto e non ancora ritornato dall'emigrazione forzata in Argentina[2645]), e una sezione naturalistica[2646]. In questa proposta, Minto include figure apertamente compromesse con il fascismo come Pallottino e Pettazzoni. Quest'ultimo, l'anno precedente, era stato sottoposto a giudizio di epurazione dopo la liberazione di Roma, ma era stato prosciolto perché la commissione interna dell'università di Roma aveva ritenuto che per "l'alto valore scientifico, la dignità e la riserbatezza di vita" non ci fosse motivo di proporre sanzioni[2647]. Oltre a Pallottino e Pettazzoni, Minto fa anche il nome di uno studioso, Terracini, che lui stesso aveva espulso per motivi di antisemitismo. Come nel caso di Neppi Modona, dunque, dopo la liberazione Minto semplicemente riammette nel proprio Istituto i membri di origine ebraica.

Alla fine, la soluzione viene trovata nell'istituzione di un'unica commissione per l'epurazione dell'Istituto, composta dallo stesso Minto, Carlo Battisti e il biologo Nello Beccari, con supplenti Giulio Giannelli, Giovanni Negri e Giacomo Devoto. La commissione si riunisce due volte, il 25 agosto e il 22 settembre 1945. La decisione finale, proposta da Devoto e da Beccari, è che nessuno studioso debba essere epurato, perché nessuno dei membri è stato nominato per motivi extra-scientifici – a parte Giuseppe Bottai e l'ex-podestà di Firenze Venerosi Pesciolini,

2643 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos.3, f. "Epurazione", lettera circolare di Vincenzo Arangio-Ruiz del 25 giugno 1945.

2644 Lionella Neppi Modona Viterbo, *Cronaca a due voci*, cit., p. 71.

2645 Cfr. Nicolò Mineo, *Terracini, Benvenuto*, in *Enciclopedia Dantesca*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1970.

2646 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos.3, f. "Epurazione", lettera di Antonio Minto del 4 luglio 1945.

2647 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati, b. 27.

che decadono da membri dell'Istituto. La commissione dichiara che l'Istituto di Studi Etruschi ha finalità strettamente scientifiche e internazionali, alle quali ha sempre ispirato la propria attività[2648]. L'epurazione dell'Istituto viene così gestita dagli stessi membri e di fatto sabotata, sotto la guida dello stesso presidente e fondatore che aveva diretto l'organizzazione sotto il regime, rivendicato il ruolo nazionalista e razzista dell'etruscologia ed espulso i membri di origine ebraica. Non espellendo nemmeno membri importanti e notoriamente fascisti come Giglioli e, come vedremo, Anti, che pure in quel periodo sono condannati alla perdita della cattedra universitaria, si prende implicitamente una posizione profondamente conservatrice rispetto alla questione dell'epurazione.

L'etruscologia italiana attraversa dunque la transizione come un ambiente decisamente refrattario alla discussione delle responsabilità culturali di fronte al regime e al razzismo, e gli studiosi passano largamente indenni attraverso l'epurazione, criticandola e, quando possono, sabotandola.

2.3 Ranuccio Bianchi Bandinelli e la transizione post-fascista

Di fronte al conservatorismo e alla reticenza alla discussione e al rinnovamento che prevalgono nell'etruscologia italiana, un ruolo controcorrente continua a essere quello di Ranuccio Bianchi Bandinelli, ormai ai margini alla disciplina e sempre più legato al PCI. Dopo la liberazione di Firenze Piero Calamandrei, ripreso il suo ruolo di rettore antifascista dell'università, gli chiede di entrare nella commissione per l'epurazione universitaria in Toscana. Bianchi Bandinelli rifiuta con questa lettera, che è utile citare quasi per intero:

Caro Calamandrei,

mi dispiace di fare ancora una volta il Bastian Contrario; ma mi ripugna assolutamente il far parte della Commissione di epurazione. Se ci sono delle disposizioni che contemplano casi precisi, l'applicarlo è compito degli uffici centrali; se si deve entrare in valutazioni personali e soggettive, io non mi sento così 'puro' da epurare nessuno. Siamo tutti stati complici del fascismo, con la sola nostra presenza e permanenza nell'Università, come è stata colpevole di fascismo tutta la classe dirigente italiana e il voler distinguere adesso fra coloro che hanno creduto nel fascismo e lo hanno professato apertamente e coloro che si sono barcamenati, per calcolo o per temperamento che fosse, mi sembra gesuitico. Poiché io sento molto più le questioni morali che non quelle politiche, mi repugna contribuire a cacciar via chi francamente ha errato o anche ha solamente cercato di correre la propria avventura, e consolidare invece col mio avallo gli abili

2648 Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Pos.3, f. “Epurazione”.

'trasformisti'. Perché a questo, e non altro, si ridurrà l'epurazione. Per conto mio, l'Università italiana è così malata, che occorrono atti operatori ben più profondi, se si vuol sperare in una rigenerazione[2649].

La posizione dello studioso può essere ricondotta a fattori personali come il riserbo, l'autocritica per il proprio lento e non-lineare approdo all'antifascismo, l'empatia per i colleghi e la diffidenza per i rischi di trasformismo insiti nella transizione post-fascista. La reticenza di Bianchi Bandinelli verso l'epurazione universitaria, pur dopo l'esperienza della Resistenza e della prigione, dimostra come l'epurazione non riceva critiche solo da destra, ma anche da sinistra. In questo senso, rinunciando all'epurazione in nome di non specificate misure più radicali e magari rivoluzionarie, Bianchi Bandinelli è in linea con le posizioni del PCI sulla questione. Nello stesso periodo, pur coordinando la guerra partigiana nel nord del paese contro tedeschi e collaborazionisti, Togliatti sta imponendo al partito la linea di moderare l'epurazione verso ceti medi ed ex-fascisti non importanti, per espandere il partito nella società italiana. Da un punto di vista più ampio, si tratta di una linea coerente con la politica seguita da Togliatti durante la Resistenza (collaborazione nazionale antifascista e moderazione delle spinte rivoluzionarie, in accordo con Stalin) e in seguito (con l'amnistia del 22 giugno 1946 che scarcererà i reduci della Repubblica Sociale Italiana e delle Brigate Nere, e ridurrà le pene ai condannati)[2650]. Bianchi Bandinelli, da militante del PCI, sembra dunque aderire alla linea moderata togliattiana, adducendo al proprio rifiuto di partecipare all'epurazione motivazioni sia autocritiche che radicali.

Nel frattempo, Bianchi Bandinelli riprende la propria cattedra fiorentina di Archeologia e storia dell'arte antica, che abbandonata l'anno prima sotto l'occupazione tedesca. Il 13 novembre 1944, inaugurando il proprio corso di lezioni, pronuncia un discorso all'università in cui inizia a riflettere in pubblico sul fascismo e sul presente. Il testo del discorso è pubblicato il giorno dopo con il titolo *L'impegno degli intellettuali* su "La Nazione del Popolo", l'organo del CLN toscano[2651]. Contrario all'interpretazione parentetica del fascismo e della guerra, Bianchi Bandinelli sostiene la necessità di un nuovo inizio che rompa in modo radicale con il passato.

2649 Cit. in Marcello Barbanera, *Ranuccio Bianchi Bandinelli*, cit., p. 199. Lettera di Bianchi Bandinelli a Piero Calamandrei del 20 settembre 1944.

2650 Hans Woller, *I conti con il fascismo*, cit., pp. 272-282, 385-389, 535-549; Giovanni De Luna, *La Repubblica inquieta*, cit., pp. 162-163; Silvio Pons, *L'impossibile egemonia. L'URSS, il PCI e le origini della guerra fredda (1943-1948)*, Carocci, Roma, 1999, pp. 155, ss; E. Aga Rossi, V. Zaslavsky, *Togliatti e Stalin. Il PCI e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*, Il Mulino, Bologna, 1997, p. 59.

2651 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *L'impegno degli intellettuali*, in "La Nazione del Popolo" 14 novembre 1944, pp. 1-2. Il discorso è ripubblicato l'anno dopo con un nuovo titolo sulla rivista "Società": cfr. Ranuccio Bianchi Bandinelli, *A che serve la storia dell'arte antica?*, in "Società" I, 1-2, gennaio-giugno 1945, pp. 8-26.

La colpa del fascismo nella sfera culturale, secondo lui, è stata quella di aver addormentato le coscienze, isolando l'Italia dalla cultura europea. Lo studioso si sofferma sulle colpe dell'università e ripete, questa volta in pubblico, la sua sfiducia nell'epurazione:

Ed è con amarezza che bisogna riconoscere con quanta supina acquiescenza l'Università abbia contribuito a questo male. L'Università ha una colpa ben più profonda di quanto non si possa riparare con isolati atti di epurazione e io non esito a dire che vedo con preoccupazione quanti nell'Università non sembrano avere altra aspirazione che riprendere la loro consueta vita, riannodare le file del passato, ritessere la vecchia trama, solo con qualche colore diverso[2652].

In questo contesto Bianchi Bandinelli ricorda come sotto la dittatura "l'unica luce" sia stata, fuori dell'università, l'opera di Benedetto Croce, pur ritenendo che la sua influenza sulla cultura italiana sia ormai al termine. Lo studioso reclama la necessità di un rinnovamento culturale, per il quale peraltro continua a utilizzare concetti storicisti di matrice crociana ("forze immanenti della storia", "corso della storia"). Di fronte agli universitari, Bianchi Bandinelli si chiede quale possa essere il ruolo delle "scienze morali" e in particolare dello studio dell'antichità all'interno di questo auspicato rinnovamento post-fascista. A questo proposito, lo studioso si sofferma sul fatto che

troppi archeologi, nell'ultimo ventennio, hanno tra noi perduto di vista il valore culturale di questi studi e si sono fermati ai valori pratici, indirizzando la loro attività a vantaggio di una retorica esaltazione della romanità, la quale non è stata soltanto spinta fino al disgusto, ma anche tale da recare un danno effettivo al nostro paese, contribuendo a proiettare l'orgoglio e la coscienza nazionale in un passato irrevocabile e privo di connessione con la formazione storica dell'Italia moderna[2653].

In funzione antinazionalista, dunque, Bianchi Bandinelli critica il mito fascista della romanità, e la stessa idea che la coscienza nazionale possa essere basata su identità antiche e non sulla realtà moderna. Coerentemente con il proprio storicismo, lo studioso indica nello studio della storia un discrimine di civiltà da applicare nel rinnovamento: bisogna tenere della cultura passata solo ciò che deve essere salvato, e studiare la storia. Bianchi Bandinelli sostiene che una società che preferisce l'ignoranza è corrotta e incivile, come accadeva nel Medioevo[2654].

2652 *Ivi*, p. 11.
2653 *Ivi*, p. 14.
2654 *Ivi*, p. 22.

Nell'immaginario storico di Bianchi Bandinelli, queste valutazioni storiciste e razionaliste determinano quindi valutazioni antimedievali, antibizantine[2655] e antipreistoriche, in un passo in cui lo studioso critica la cultura tedesca sotto il nazismo:

da vari anni la qualità degli studiosi germanici declinava. Molti erano stati attratti dalla Preistoria, dove si potevano meglio applicare senza controllo le dottrine del sangue e della razza, dominanti non solo nel verbo ufficiale, ma anche largamente diffuse nella mente degli studiosi. E molti altri apparivano smarriti, incapaci di raggiungere la storicità, vaganti fra miti pseudostorici che vanno dal più gretto positivismo al più nebbioso misticismo[2656].

Bianchi Bandinelli parla quindi di razzismo solo a proposito della cultura tedesca e particolarmente in rapporto a una disciplina considerata poco scientifica come la preistoria, e vi contrappone la "storicità" come livello di corretta comprensione della realtà. Di fatto anche Bianchi Bandinelli, come Pallottino, interpreta retrospettivamente il razzismo come una forma di irrazionalismo estraneo alla cultura italiana.

Due giorni dopo il discorso di Firenze, il 15 novembre 1944, lo studioso ritorna a parlare di università con una lettera aperta a "La Nazione del Popolo". Bianchi Bandinelli interviene in un dibattito che nei giorni precedenti aveva visto sul quotidiano antifascista prese di posizione in favore delle rivendicazioni studentesche e di una democratizzazione dell'università[2657]. Lo studioso comunista si dice a favore di una "riforma sostanziale" delle università, in contrapposizione agli accademici che vogliono mantenere tutto come prima e non capiscono il "vero carattere della crisi storica nella quale è entrata la civiltà europea". Propone così delle "Commissioni di Facoltà" che riuniscano docenti non di ruolo e studenti e abbiano potere rispetto ai Consigli di Facoltà dei professori ordinari, così come in campo agricolo si danno crescenti responsabilità ai "nostri contadini". Bianchi Bandinelli rivela poi l'ispirazione togliattiana della propria posizione, quando definisce questa apertura come semplice prima misura in vista di un rinnovamento necessario, ma prematuro,

date le attuali circostanze che non consentono ancora riforme veramente rivoluzionarie e data anche la triste

2655 *Ivi*, pp. 14 e 23. Nello stesso periodo emerge una valutazione negativa dell'identità bizantina anche sulla stampa comunista: cfr. g.b., *A proposito di un nostro articolo. Arte popolare e arte non popolare*, in "Rinascita" I, 4, ottobre-novembre-dicembre 1944, p. 38.

2656 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *A che serve la storia dell'arte antica?*, cit., p. 25.

2657 Cfr. Gaetano Pieraccini, *Un'agitazione studentesca*, in "La Nazione del Popolo" 10 novembre 1944, p. 2; *Autogoverno nelle Università*, *ivi*, 11 novembre 1944, pp. 1-2.

eredità di conformismo e di utilitarismo che ha toccato anche i giovani, tra i quali forse non tutti saprebbero far uso della libertà loro concessa. Sui giovani grava il peso di vent'anni di costrizione mentali assai più che su quelli di noi che, non più giovani, hanno resistito alla corruzione spirituale del fascismo e ai quali incombe l'obbligo di aiutare i giovani a ritrovare se stessi[2658].

La settimana dopo, Bianchi Bandinelli scrive ancora sull'organo del CLN toscano su questi temi. Nell'articolo, esprime diffidenza per gli studenti cresciuti sotto il regime e che saranno la futura "classe politica", definendoli "le reclute della borghesia italiana". Secondo Bianchi Bandinelli, la maggior parte di loro non era fascista, ma nemmeno antifascista, ed era vittima di una degradazione morale subita nel clima utilitarista del regime. Solo i bambini potevano dirsi infatti fascistizzati, e con l'età si adeguavano cinicamente al sistema per trarne benefici personali. Soprattutto, lo studioso definisce retrospettivamente in termini marxisti il fascismo come "estremo tentativo di reazione" della borghesia italiana, che ha indebolito moralmente e culturalmente la borghesia stessa. Solo una minoranza di giovani istruiti, secondo Bianchi Bandinelli, ha preso posizione e ha resistito al fascismo, soprattutto dopo la svolta filo-tedesca, e su questa minoranza antifascista di estrazione borghese bisogna puntare per "preparare anche in Italia la costruzione della nuova civiltà europea", non più nazionalista. Riguardo all'istruzione pubblica, poi, lo studioso sostiene che debba essere facilitato l'accesso alle classi lavoratrici, con una "profonda e radicale riforma della scuola italiana" (remissione delle tasse scolastiche, pensionati gratuiti per operai e contadini)[2659].
Il 23 gennaio 1945 "La Nazione del Popolo" pubblica una prolusione tenuta da Bianchi Bandinelli per l'inaugurazione del circolo culturale "Rinnovamento". In questa occasione lo studioso critica l'idea di "cultura puramente oggettiva" e di "agnosticismo della scienza", che ritiene corresponsabile del disastro europeo e maschera del cedimento degli intellettuali di fronte ai regimi. Al contrario, sostiene, gli uomini di cultura devono acquisire una coscienza politica e partecipare alle lotte, accettando di uscire dalla torre d'avorio, "uscire dal generico e dall'astratto" e "mescolarsi col popolo"[2660]. Coerentemente con questa ispirazione, nel 1945 Bianchi Bandinelli fonda a Firenze una propria rivista culturale, "Società", attorno alla quale raccoglie intellettuali con retroterra politici e culturali differenti, come il filosofo Cesare

2658 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Problemi delle Università. Studenti e assistenti nel governo delle Facoltà*, *ivi*, 15 novembre 1944, p. 1.
2659 *Id.*, *Diagnosi dei giovani*, *ivi*, 23 novembre 1944, p. 1.
2660 *Id.*, *Cultura e popolo*, *ivi*, 23 gennaio 1945, p. 1.

Luporini e lo scrittore Romano Bilenchi, uniti dall'adesione al PCI[2661]. Qui, a partire dal primo numero uscito dopo la fine della guerra, Bianchi Bandinelli inizia a pubblicare il proprio diario dei decenni precedenti. Il titolo scelto è *Dal diario di un borghese*, e viene firmato con lo pseudonimo di "Giovanni Douro" - successivamente spiegato come "un Giovanni duro di oggi, in certo modo contrapposto a un Giovanni gentile di ieri, oltre a tutto"[2662]. Il diario, poi pubblicato nel 1948 per Mondadori sotto il vero nome di Bianchi Bandinelli[2663], assolve alla funzione di un'autocritica pubblica rispetto al proprio passato di intellettuale "borghese" e politicamente inattivo sotto la dittatura, oltre che a quella di fornire la propria versione di episodi controversi come l'assistenza storico-artistica per Hitler e Mussolini nel 1938. La sua pubblicazione su "Società" si accompagna a editoriali non firmati, ma quasi tutti scritti da Luporini[2664], che sostengono un'interpretazione marxista del fascismo e polemizzano con l'interpretazione parentetica crociana[2665]. La linea della rivista è sottoposta alla supervisione diretta di Togliatti, che già nel 1946 convoca Bianchi Bandinelli, Bilenchi e Luporini per imporre l'ingresso nella direzione di "Società" di dirigenti del partito come Ambrogio Donini ed Emilio Sereni[2666].

Bianchi Bandinelli, dopo la partecipazione alla Resistenza fiorentina e la liberazione della città, si espone dunque pubblicamente come intellettuale comunista, rinnegando come "borghese" il proprio passato ed esprimendo la necessità che gli intellettuali e gli universitari intervengano su posizioni antifasciste, progressiste e a favore delle classi lavoratrici. In questo senso, denuncia pubblicamente il conservatorismo degli universitari che tentano di attraversare la transizione senza prendere posizioni, facendosi scudo dell'idea di una neutralità della scienza per nascondere la propria collaborazione con il fascismo e legittimare così la propria continuità professionale e scientifica nell'Italia post-fascista. Allo stesso tempo, il modo di gestire concretamente questa transizione radicale è delegato da Bianchi Bandinelli alla direzione del PCI e alla sua tattica di moderazione sulla questione dell'epurazione degli ex-fascisti. La prova di questa fedeltà alla linea del partito è che nella primavera del 1945, a liberazione completata, Bianchi Bandinelli cambia idea rispetto all'autunno precedente e partecipa ai processi di

2661 Cfr. Cesare Luporini, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, in "Critica marxista" 1993, 6, p. 7 (manoscritto postumo, scritto nel 1980 come introduzione ad una raccolta di scritti mai pubblicata).
2662 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Come nacque «Società»*, in "Il Contemporaneo" aprile 1965, p. 15.
2663 Cfr. *Id.*, *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Mondadori, Milano, 1948.
2664 Cesare Luporini, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, cit., pp. 16-17.
2665 Cfr. *Situazione*, in "Società" I, 1, gennaio-giugno 1945, pp. 3-7. L'autore è Luporini: cfr. Cesare Luporini, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, cit., pp. 16-17.
2666 Nello Ajello, *Intellettuali e PCI*, cit., pp. 66-76. Cfr. "Società" III, 1947.

epurazione dei colleghi. Dal 15 maggio 1945, e fino all'esclusione delle sinistre dal governo italiano due anni dopo, Bianchi Bandinelli è nominato direttore generale delle Antichità e Belle Arti, in quota al partito comunista. In questo ruolo, lo studioso accetta di testimoniare contro alcuni universitari fascisti sottoposti al processo di epurazione, come Roberto Paribeni, Giulio Jacopi e soprattutto l'etruscologo Carlo Anti, già protagonista insieme a lui del dibattito sull'arte etrusca[2667].

In particolare, Anti nel suo processo presenta più di 130 testimonianze a suo favore sul proprio operato come rettore dell'università di Padova e come direttore generale delle Antichità e Belle Arti della Repubblica Sociale Italiana. Tra queste, una rende conto dei rapporti tra lui e Alexander Langsdorff sul controllo delle opere d'arte sequestrate dai tedeschi in ritirata[2668]. Nella sua memoria difensiva, Anti si presenta come studioso equanime, insegnante e non politico. In particolare, sostiene di aver accettato la direzione delle Antichità e Belle Arti solo dopo insistenze del governo repubblicano, e di averla interpretata come "un santo dovere verso la Patria" e non come collaborazionismo: anzi, afferma che "siamo riusciti a impedire o a ridurre l'azione tedesca", tentando dunque di presentarsi come patriota antitedesco[2669]. La sua difesa non ha successo, anche per la presenza di prove che dimostrano la sua passata adesione al regime e all'antisemitismo, e Anti è condannato alla perdita della cattedra padovana. Lo studioso presenta però un ricorso che è accolto nel 1946 e, come nel caso contemporaneo di Giglioli a Roma, viene reintegrato nell'università dall'anno accademico 1947-1948[2670]. Dopo l'assoluzione, Anti contribuisce in questo periodo insieme a Giglioli a bloccare la revisione dei concorsi universitari da cui erano stati esclusi i candidati ebrei, come Doro Levi e Aldo Neppi Modona[2671]. Nel 1949, quando la riformata Accademia dei Lincei assegnerà ad Anti il premio nazionale per l'archeologia, Bianchi Bandinelli commenterà su "L'Unità" che ciò accade "nell'Italia di De Gasperi e di Scelba": "Dappertutto, dalla Francia all'Austria e al Benelux, un prof. Anti avrebbe perlomeno perduta definitivamente la cattedra. Qui lo si premia con un milioncino, per risarcirlo dei patemi d'animo del '45"[2672]. La partecipazione di Bianchi

2667 Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 215-221.

2668 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Professori universitari epurati, b. 2, f. "Anti prof. Carlo", testimonianza n. 67 del 23 giugno 1945.

2669 *Ivi*, allegato alla "scheda personale" dell'Alto Commissariato per le Sanzioni contro il Fascismo (24 maggio 1945).

2670 *Ivi*. Cfr. F. Biondani, E. Ghedini, *Carlo Anti*, cit., p. 15.

2671 Cfr. ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 172, revisione dei concorsi di Archeologia e storia dell'arte greca e romana del 1938 e 1940.

2672 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Occhio di lince*, in "L'Unità" 16 giugno 1949, p. 2. Cit. in Marcello

Bandinelli all'epurazione avviene dunque solo dopo la fine della guerra, quando come membro del partito comunista ricopre un ruolo istituzionale, e si riferisce al processo contro un etruscologo non solo fascista ma collaborazionista, come Carlo Anti (lo stesso vale per il processo a Paribeni). Il suo comportamento verso l'epurazione resta in linea con la posizione del PCI: colpire i collaborazionisti ed indulgere verso il ceto medio e gli ex-fascisti che non avevano ricoperto ruoli di spicco nel regime. Del resto, al di là delle denunce generiche circa la collusione degli studiosi universitari con il fascismo, la sua elaborazione delle responsabilità culturali dell'etruscologia italiana resta limitata: ancora nel 1951, in piena Guerra fredda, scriverà che l'Istituto di Studi Etruschi "non ha mai fatto della retorica, né ha mai favorito interessi e ambizioni personali, ma solo ha fatto del serio lavoro scientifico", e per questo non è stato favorito dal regime[2673].

Nel frattempo, nel corso della sua direzione delle Antichità e Belle Arti, Bianchi Bandinelli si occupa di restauro dei monumenti e degli edifici storici danneggiati dalla guerra appena conclusa[2674]. Un mese prima di prendere servizio, lo studioso scrive che per ricostruire i monumenti distrutti serve un "più sano concetto di restauro soltanto conservativo", evitando di produrre falsi antichi come avveniva sotto il regime: gli italiani devono invece rinunciare al proprio rapporto dannunziano con l'antichità, smettere di considerarsi "i custodi di un museo, i guardiani di una mummia", e rivendicare invece città vive e in evoluzione nel presente[2675]. Bianchi Bandinelli indica quindi la necessità di un ribaltamento dell'immaginario nazionalista e fascista rispetto all'antichità, a partire da una questione concreta come la necessità della ricostruzione post-bellica. Parallelamente, da direttore generale delle Antichità e Belle Arti, lo studioso compie alcune significative iniziative in senso antirazzista e antinazionalista. Doro Levi e Aldo Neppi Modona nel 1946 chiedono la revisione dei concorsi del 1938 e del 1940 per le cattedre di Archeologia e storia dell'arte greca e romana a Firenze e a Cagliari, da cui erano stati esclusi per motivi razzisti[2676]. La revisione, valutata da una commissione che comprende – come abbiamo visto – ex-fascisti come Giglioli, Anti e Paribeni, vede la conferma

Barbanera, *op. cit.*, p. 237.

2673 *Id.*, *La mostra di pittura etrusca di Firenze*, in "Bollettino dell'Istituto Centrale del Restauro" 5-6, 1951, p. 106.

2674 Cfr. *Id.* in Italian Association for Italian War-Damaged Monuments, *Fifty war-damaged monuments of Italy*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1946, pp. IX-XII; *Id.*, *Préface*, in *La réconstruction artistique en Italie*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1947, pp. 5-12.

2675 *Id.*, *Come non ricostruire la Firenze demolita*, in "Il Ponte" I, 2, maggio 1945, p. 118.

2676 ACS, Ministero della Pubblica Istruzione, Direzione Generale Istruzione Superiore, Concorsi a cattedre nelle università (1924-1954), b. 221. Il concorso di Firenze del 1938 è revisionato nel 1946 insieme a quello del 1940 di Cagliari, su richiesta di Neppi Modona, Levi e Giulio Jacopi.

dell'assegnazione della cattedra fiorentina a Bianchi Bandinelli, che nel 1947 però provvede a sostenere la nomina di Doro Levi come nuovo direttore della Scuola Archeologica Italiana di Atene, carica che Levi ottiene e manterrà fino al 1977[2677]. Con questo riassestamento delle situazioni professionali, Bianchi Bandinelli contribuisce a riparare i danni causati al tessuto accademico italiano dalle leggi razziali e dai loro perduranti effetti, e conferisce a Doro Levi un incarico prestigioso e di rappresentanza della cultura italiana all'estero.

Inoltre, il direttore generale delle Antichità e Belle Arti intraprende una svolta storica nel campo dell'archeologia italiana: la concessione di permessi di scavo su suolo pubblico a enti stranieri, rompendo con la gestione nazionalistica delle antichità italiane mantenuta fino a quel momento dallo Stato unitario e dal regime fascista. La possibilità si presenta già alla fine della guerra, nel luglio 1945, con l'accordo tra Bianchi Bandinelli e l'etruscologo Albert Grenier, successore di Carcopino alla direzione dell'*École française de Rome*, per l'apertura di uno scavo francese a Bolsena. Lo scavo, affidato all'ex-prigioniero di guerra Raymond Bloch, ha inizio nel maggio 1946[2678]. La nuova politica archeologica italiana post-fascista si sperimenta proprio con la concessione di scavi internazionali su un sito etrusco, a dimostrazione della differenza tra l'approccio fascista alla questione etrusca e quello di Bianchi Bandinelli. Nel luglio dello stesso anno, sulla rivista dell'*École française de Rome*, Grenier rende merito al direttore generale delle Antichità e Belle Arti di aver agito "très aimablement et avec un libéralisme qui marquait le début d'une ère nouvelle"[2679]. Nel 1946 si apre a Spoleto anche un altro scavo internazionale grazie alla collaborazione tra Erik Sjöqvist, direttore dell'Istituto Svedese, e John Bryan Ward-Perkins, nuovo direttore della *British School at Rome* e, durante la guerra, capo della commissione militare alleata *Monuments and Fine Arts Subcommission* per l'Italia[2680]. Queste aperture dell'archeologia italiana avvengono in una fase di forte spinta all'internazionalizzazione degli studi: nel maggio 1945 viene fondata a Roma l'Associazione Internazionale di Archeologia Classica, presieduta da Erik Sjöqvist, e il 16 febbraio 1946 nasce l'Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte in Roma[2681]. Per

2677 Filippo Carinci, *Teodoro Davide Levi (detto Doro)*, in Ministero per i beni e le attività culturali, *Dizionario biografico dei soprintendenti archeologi*, cit., pp. 416-425.

2678 Sarah Rey, *Écrire l'histoire ancienne à l'École Française de Rome*, cit., pp. 246-247.

2679 Albert Grenier, *Les fouilles de Bolsena*, in "Mélanges d'archéologie et d'histoire" LVIII, 1941-1946, p. 267. Articolo datato luglio 1946.

2680 T. P. Wiseman, *A short history of the British School at Rome*. British School at Rome, London, 1990, pp. 18-19.

2681 Frederick Whitling, *Western Ways*, cit., pp.167, ss. Cfr. la ricostruzione che ne farà Pallottino nel 1992: Massimo Pallottino, *Introduzione. Un centro mondiale di cultura umanistica: l'Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte in Roma*, in P. Vian (a cura di), *Speculum mundi. Roma centro*

motivi diplomatici causati dal ritardo nella regolazione dei rapporti tra Italia e Germania federale, da questa fase di internazionalizzazione post-bellica restano esclusi gli studiosi tedeschi. La sezione romana del *Deutsches Archäologisches Institut*, abbandonata nel 1944[2682], riaprirà solo nel dicembre 1953. Il primo direttore post-nazista della sezione sarà proprio l'etruscologo Guido von Kaschnitz-Weinberg, a testimonianza di una continuità scientifica tra nazismo e dopoguerra anche nella Germania federale[2683]. Peraltro, nonostante i disaccordi scientifici e ideologici avuti nel dibattito sull'arte etrusca, alla morte di Kaschnitz-Weinberg Bianchi Bandinelli scriverà, sul suo ruolo nella riapertura del DAI romano: "Nessuno avrebbe potuto esser più adatto di lui, che fu tra i non molti che avessero sentito e compreso in pieno la tragedia della storia tedesca"[2684].

Pur con l'esclusione degli studiosi tedeschi, il periodo della direzione di Bianchi Bandinelli delle Antichità e Belle Arti (1945-1947) corrisponde dunque a una significativa apertura dell'archeologia italiana rispetto al passato. In particolare, la promozione di Doro Levi e le politiche archeologiche rappresentano un mutamento radicale rispetto al regime fascista e alla sua appropriazione nazionalista e razzista delle antichità in Italia. Filippo Delpino ha parlato a riguardo di "svolta profonda nella gestione del patrimonio archeologico italiano"[2685]. Coerentemente con le politiche attuate, dopo la fine del suo ruolo istituzionale Bianchi Bandinelli contribuisce all'ingresso dell'Italia nell'UNESCO, ufficializzato nel novembre 1947 durante la seconda conferenza generale dell'organizzazione, a Città del Messico. In questa occasione lo studioso rappresenta l'Italia come vicepresidente del comitato italiano per l'UNESCO e presidente del comitato italiano ICOM, presentando una relazione sullo stato dei musei italiani dopo la guerra[2686].

---

internazionale di ricerche umanistiche, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per l'Informazione e l'Editoria, Roma, 1992, pp. 9-13; *Id.*, *L'Associazione Internazionale di Archeologia Classica*, *ivi*, pp. 47-48.

2682 Cfr. Frederick Whitling, *Western Ways*, cit., pp. 153, ss. Dopo l'armistizio l'archeologo e membro dell'*Ahnenerbe* Siegfried Fuchs, aveva combattuto come *SS-Hauptsturmführer* nella sedicesima *SS-Panzer-Grenadier-Division "Reichsführer-SS"*, divisione responsabile di massacri di civili e repressione del movimento partigiano in Toscana ed Emilia. Cfr. Carlo Gentile, *"Politische Soldaten". Die 16. SS-Panzer-Grenadier-Division "Reichsführer-SS" in Italien 1944*, in "Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken" 81, 2007, pp. 554-555.

2683 F. W. Deichmann, T. Kraus, *Abteilung Rom*, in K. Bittel, F. W. Deichmann, W. Grünhagen, W. Kaiser, Th. Kraus, H. Kyrielis, *Beiträge zur Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts 1929 bis 1979*, cit., p. 19.

2684 Ranuccio Bianchi Bandinelli, necrologio di Guido von Kaschnitz-Weinberg in "Studi Etruschi" XXVII, 1959, p. 344.

2685 Filippo Delpino, *Tra utopia e realtà: prospettive internazionali per l'etruscologia del dopoguerra*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre*, cit., p. 26.

2686 Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 259. Bianchi Bandinelli è nominato presidente del comitato italiano ICOM dal ministro della Pubblica Istruzione Gonella nel maggio 1947, in quanto direttore generale delle

Nonostante le critiche togliattiane all'epurazione e la valutazione positiva dell'Istituto di Studi Etruschi, le iniziative politiche di Bianchi Bandinelli e la sua testimonianza contro Carlo Anti lo pongono così su posizioni controcorrente rispetto agli altri etruscologi, coerenti con le posizioni antinazionaliste e antirazziste che da studioso aveva assunto nel corso del decennio precedente. Per questo motivo, Bianchi Bandinelli riceve critiche da parte dei colleghi più conservatori[2687]. In questo contesto interviene anche Pallottino, che ricerca una mediazione tra i colleghi più nazionalisti e la nuova politica archeologica, esprimendo una posizione di cauta apertura all'internazionalizzazione promossa da Bianchi Bandinelli. L'etruscologo, nel novembre 1946, ricorda che anche sotto il fascismo in alcuni contesti gli archeologi stranieri erano stati coinvolti nello studio dei materiali antichi. Inoltre, Pallottino ammette: "Che si possa fare del nazionalismo e dell'antinazionalismo anche nel campo dell'archeologia potrà sembrare strano soltanto ai profani e agli ingenui"[2688]. Nel 1948 invece Antonio Minto, lamentando la fine delle sovvenzioni statali e para-statali all'Istituto di Studi Etruschi, venute meno dopo la caduta del regime, rivendicherà per l'Istituto un ruolo internazionale e di garanzia dell'unità delle ricerche. Per questo, chiederà che "non si disperdano le energie con concessioni di speciali ricerche archeologiche di questo o di quel centro"[2689]. La svolta impressa da Bianchi Bandinelli alla politica archeologica italiana, dunque, non passa senza contestazioni tra gli stessi etruscologi, e la contrapposizione tra favorevoli e contrari all'apertura internazionale ricalca in buona misura quella tra antifascisti ed ex-fascisti.

3. L'etruscologia post-fascista

La continuità professionale degli etruscologi attraverso la transizione post-fascista, e la reticenza rispetto all'epurazione e alla messa in discussione delle proprie responsabilità culturali, si riflettono anche in una continuità scientifica negli scritti etruscologici.

3.1 La continuità scientifica nell'Istituto di Studi Etruschi

Dopo la caduta del regime, su "Studi Etruschi" proseguono le interpretazioni nazional-razziste

Antichità e Belle Arti. Mantiene la carica oltre la fine del suo incarico istituzionale, fino al maggio 1948, quando viene sostituito dal nuovo direttore generale delle Antichità e Belle Arti, Guglielmo De Angelis D'Ossat. Cfr. Salvatore Sutera (a cura di), *International Council Of Museums. ICOM Italia. Dalla nascita al 2016*, Cantagalli, Siena, 2016, p. 33.

2687 Cfr. Filippo Delpino, *Tra utopia e realtà*, cit., p. 27.

2688 Cit. *ivi*, p. 27 (ed. or. in "La Tribuna del Popolo", 24 novembre 1946).

2689 Antonio Minto, *Attività dell'Istituto di Studi Etruschi*, in "Studi Etruschi" XIX, 1946-1947, p. 384. Il numero della rivista è pubblicato nel settembre 1948.

della civiltà etrusca. Nel numero del 1943 della rivista, uscito nel mese di dicembre, Edoardo Galli continua a sostenere che Etruschi e Italici siano uniti nella "stirpe appenninica"[2690], e che l'arte italica arcaica si sia sviluppata attraverso la stirpe fino al Rinascimento, dopo il "letargo" medievale[2691]. L'arte italica è così definita "etrusca, romana, romanica, del Rinascimento", e Galli propone che su questa premessa venga compilato un manuale scolastico di storia dell'arte[2692]. Solo Goffredo Bendinelli, nel numero del 1944 (pubblicato solo a guerra terminata, nel dicembre 1945), sembra seguire in qualche modo le idee di Bianchi Bandinelli, sostenendo che la "missione" storica dell'Etruria sia stata quella di "acclimatare sotto il cielo d'Italia i più luminosi prodotti del genio ellenico nel campo dell'arte"[2693].

Anche dal punto di vista linguistico, non sembra esserci soluzione di continuità rispetto al mediterraneismo precedente. Nel numero di "Studi Etruschi" del 1943, Giacomo Devoto critica il glottologo Vladimir Georgiev, che aveva sostenuto che la lingua pelasgica fosse indoeuropea e non precedente. Devoto propone qui il concetto di "peri-indoeuropeo"[2694], che successivamente tenta di applicare alla lingua etrusca per rinnovare i "risultati grandiosi della teoria mediterranea" di Trombetti, studiando i contatti fra etrusco e indoeuropeo[2695]. Nel numero di "Studi Etruschi" del 1944, pubblicato alla fine del 1945, Giovanni Alessio parla ancora di unità linguistica e culturale (per esempio nel matriarcato) mediterranea, pre-ariana, di cui gli Etruschi sono visti come l'esempio più evoluto[2696]. Alessio continuerà a sostenere la stessa concezione negli anni successivi[2697]. Allo stesso modo, Carlo Battisti critica ancora la teoria pigoriniana dell'origine settentrionale degli Etruschi, continuando a sostenere che sono stati i mediterranei, "vecchio fondo etnico preindoeuropeo", a espandersi verso nord[2698]. Partendo dalle stesse premesse Carlo Battisti, Giovanni Alessio e Francesco Ribezzo criticano un articolo del glottologo Paul Kretschmer[2699] che aveva considerato l'etrusco, insieme al retico,

2690 Edoardo Galli, *Il leoncino di Sigillo*, in "Studi Etruschi" XVII, 1943, p. 116.
2691 *Ivi*, p. 142.
2692 *Ivi*, pp. 144-145.
2693 Goffredo Bendinelli, *Un ignorato gruppo statuario di Alessandro e Bucefalo*, *ivi*, XVIII, 1944, p. 43.
2694 Giacomo Devoto, *Pelasgo e peri-indoeuropeo*, *ivi*, XVII, 1943, pp. 359-367.
2695 *Id.*, *Etrusco e peri-indoeuropeo*, *ivi*, XVIII, 1944, p. 187.
2696 Giovanni Alessio, *Suggerimenti e nuove indagini sul problema del sostrato mediterraneo*, *ivi*, p. 107.
2697 Cfr. *Id.*, *Un'oasi linguistica preindoeuropea nella regione baltica?*, *ivi*, XIX, 1946-1947, pp. 141-176; *Id.*, *Vestigia etrusco-mediterranee nella flora toscana*, *ivi*, XX, 1948-1949, p. 109.
2698 Carlo Battisti, *Osservazioni sulla lingua delle iscrizioni nell'alfabeto etrusco settentrionale di Bolzano*, *ivi*, XVIII, 1944, p. 212. Lo studioso lamenta anche la difficoltà della comunicazione scientifica dopo l'occupazione tedesca dell'Alto Adige nel settembre 1943: cfr. *ivi*, p. 218.
2699 Cfr. Paul Kretschmer, *Die vorgriechischen Sprach- und Volksschichten*, in "Glotta" XXX, 1943, pp. 84-218.

al tirrenico e al pelasgico, come lingua non mediterranea ma protoindogermanica[2700].

Lo stesso Antonio Minto non muta le proprie concezioni nazionaliste sugli Etruschi dopo la fine della guerra. Mentre gestisce l'epurazione interna dell'Istituto di Studi Etruschi svuotandola di significato, lamenta che il comando militare alleato abbia rifiutato una proposta di risistemazione del Museo Archeologico e dell'Istituto in un altro palazzo. In questo contesto, ribadisce che la Toscana è "erede dell'antica Etruria" e che Firenze "attraverso Roma, dell'antica civiltà italico-etrusca ereditò lo spirito e ne raccolse il mandato". Come era avvenuto al congresso internazionale del 1928, inoltre, Minto cita Cesare Correnti per definire ancora le "reliquie etrusche" come "il nostro più antico diploma storico, il primo titolo della nobiltà civile d'Italia"[2701]. Nel 1949, l'archeologo a seguito di nuove disposizioni ministeriali deve rinunciare a riunire su di sé la soprintendenza archeologica e la presidenza dell'Istituto di Studi Etruschi. Sceglie dunque di lasciare quest'ultima, e nel proprio commiato su "Studi Etruschi" si vanta di aver coordinato le ricerche etruscologiche nei decenni precedenti "senza alcun preconcetto di parentele etniche"[2702]. Nel 1951, però, è costretto a lasciare per limiti di età la soprintendenza archeologica, venendo parallelamente rieletto alla presidenza dell'Istituto di Studi Etruschi[2703]. Alla sua morte, nel 1954, sarà Giacomo Devoto a prendere il suo posto per il decennio successivo[2704].

La continuità scientifica e professionale degli etruscologi italiani tra fascismo e dopoguerra risulta quindi pressoché totale e indisturbata. Oltre i confini dell'etruscologia, una vicenda vissuta da Carlo Battisti nello stesso periodo può funzionare da simbolo di questa continuità. Il glottologo viene infatti individuato – apparentemente in modo casuale – dalla compagnia cinematografica di Vittorio De Sica alla ricerca di un attore non professionista per il film *Umberto D.* Battisti accetta il ruolo di protagonista, e nel 1952 si trova ad interpretare nei cinema italiani il ruolo di un pensionato malato e nullatenente, che cerca di sopravvivere nella Roma del dopoguerra insieme al proprio cagnolino[2705]. L'accademico mediterraneista e fascista,

2700 Cfr. Giovanni Alessio, recensione a Carlo Battisti in "Studi Etruschi" XVIII, 1944, pp. 407-420; Carlo Battisti, *Osservazioni sulla lingua delle iscrizioni nell'alfabeto etrusco settentrionale di Bolzano (II)*, *ivi*. XIX, 1946-1947 (pubblicato nel settembre 1948), pp. 249-276; Francesco Ribezzo, *Preistoria, protostoria e glottologia. Indoeuropei e preindoeuropei nel bacino mediterraneo*, in "Archivio glottologico italiano" XXXV, 1950, p. 53.

2701 Antonio Minto, *Il Museo centrale dell'Etruria e l'Istituto internazionale di Studi Etruschi ed Italici di Firenze*, *ivi*, p. 388.

2702 *Id.*, *Commiato*, *ivi*, XX, 1948-1949, p. 362.

2703 *Id.*, *Premessa*, *ivi*, XXI, 1950-1951, pp. 9-10.

2704 Giacomo Devoto, *Ritratto di un istituto*, in *Id.*, *Scritti minori*, Le Monnier, Firenze, vol. II, 1967, pp. 409-414 (ed. or. in "Studi Etruschi" XXXII, 1964).

2705 Cfr. Carlo Battisti, *Come divenni Umberto D. Saggi*, Edizioni della cineteca scolastica, Roma, 1955.

già collaboratore di Julio Martínez Santa-Olalla e sabotatore dell'epurazione interna dell'Istituto di Studi Etruschi, intervenendo da protagonista in un film di denuncia neorealista, arriva così a rivestire i panni della vittima innocente della transizione post-bellica. In questo senso, la vicenda cinematografica di Carlo Battisti assume una funzione simbolicamente autoassolutoria per l'intera etruscologia italiana e la sua continuità post-fascista.

3.2 Massimo Pallottino nel dopoguerra

Negli anni del secondo dopoguerra Pallottino si impone definitivamente come principale etruscologo italiano, grazie alla riproposizione della sua teoria della formazione del popolo etrusco che aveva già formulato nel 1939 e nel 1942. Il consenso scientifico che ottiene in Italia[2706] viene amplificato nel corso degli anni cinquanta, grazie a un costante attivismo culturale che lo porta a organizzare iniziative di promozione della civiltà etrusca in Europa. Nel nuovo contesto politico dell'integrazione economica europea e della Guerra fredda, inoltre, Pallottino rappresenta gli Etruschi come progenitori non più solo dell'Italia, ma dell'Europa e dell'occidente.

La teoria della formazione: il nazional-razzismo alla prova del post-fascismo

Nel numero di "Studi Etruschi" pubblicato alla fine del 1943, Pallottino recensisce l'articolo *Die Herkunft der Etrusker* dello studioso tedesco Ernst Bux, edito l'anno precedente[2707]. L'etruscologo rileva come Bux abbia svolto un'analisi razziale a partire dal materiale iconografico di produzione etrusca, come nel "recente ma ormai notissimo lavoro" di Eugen Fischer[2708]. Pallottino segnala come lo studioso teorizzi una "razza quadrata", tipicamente rappresentata dall'*obesus etruscus*, di origine microasiatica e non-indoeuropea. Fra gli Etruschi, Bux individua anche una "razza slanciata", di origine pelasgica e microasiatica. Il popolo etrusco sarebbe dunque razzialmente composito, o *"*Mischvolk", e Pallottino avvicina questa teoria a quella di Hans Mühlestein[2709]. In generale, Pallottino critica la teoria erodotea dell'origine orientale degli Etruschi, ma non è contrario all'analisi razziale di Bux. Si dice quindi d'accordo sul carattere razzialmente misto della popolazione etrusca, ridefinita come

2706 Cfr. Vincenzo Bellelli, *Alla ricerca delle origini etrusche*, in *Id.* (a cura di), *Le origini degli Etruschi*, cit., pp. 17-48; Maurizio Harari, *Nel Dopoguerrra: alle origini della (non) questione delle origini*, in Marie-Laurence Haack (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre*, cit., p. 146.
2707 Cfr. Ernst Bux, *Die Herkunft der Etrusker*, in "Klio" XXXV, 1942, pp. 17-59.
2708 Massimo Pallottino, recensione a Ernst Bux in "Studi Etruschi" XVII, 1943, p. 559.
2709 *Ivi*, p. 560.

mediterranea con una componente alpina[2710]. Nel corso del 1944 l'etruscologo continua a riflettere sulla questione razziale, progettando un lavoro di "psicologia collettiva degli antichi Etruschi" ispirato ai lavori di *Volkspsychologie* e di linguistica. Nei taccuini di questo periodo, inoltre, Pallottino si dice ancora d'accordo con la teoria del nazional-razzista Alberto Carlo Blanc sull'"etnolisi", pur non condividendo l'impostazione evoluzionista del paleontologo[2711]. Negli anni della transizione tra fascismo e dopoguerra, Pallottino continua a riflettere sulla teoria di Blanc e sull'interpretazione razziale del popolo etrusco, arrivando a formulare definitivamente la propria teoria sulla questione delle origini. È nel 1947 che Pallottino torna a pubblicare sul tema, con la seconda edizione di *Etruscologia* e soprattutto con un nuovo volume interamente dedicato a *L'origine degli Etruschi*. In questo saggio lo studioso si propone di "sgonfiare" la questione delle origini, affermando di aver impostato il proprio corso di Etruscologia e antichità italiche all'università di Roma in questo senso, seguendo la pista iniziata nel 1939 e 1942[2712]. Pallottino inizia criticando quello che indica, citando anche Croce, come l'approccio positivista alla questione etrusca, il quale avrebbe dato troppa importanza alla "teoria della induzione meccanica delle cause" e ai "concetti naturalistici di razza, di germi vitali, di eredità, di stretta interdipendenza tra *ethnos*, lingua e cultura". L'etruscologo critica quindi il "determinismo" biologico e la "supervalutazione delle ricerche genetiche"[2713]. Come negli anni precedenti, quindi, Pallottino sposta la questione dal problema della provenienza a quello della formazione etnica, per sostenere che il popolo etrusco si è formato in Italia a partire da elementi diversi, e non da un unico "ceppo etnico". A questo fine cita, senza dire di chi si tratti, un articolo di Ugo Rellini del 1938 dedicato alla stirpe appenninica in funzione anti-pigoriniana, in cui il paletnologo scriveva che l'*ethnos* "non è mai fenomeno primordiale ma volitiva conquista dello spirito su le forze del mondo esteriore"[2714]. Pallottino resta legato all'antropologia mediterraneista: oltre a citare Rellini, scrive che gli abitanti dei siti etruschi appartenevano alla "razza mediterranea del Sergi", con la presenza di alcuni "elementi brachicefali di origine continentale"[2715]. Inoltre, l'etruscologo si basa anche sugli scritti di Fabio Frassetto, Nello Puccioni, Lidio Cipriani e Aldobrandino Mochi, parlando della razza

2710 *Ivi*, p. 561.
2711 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, busta blu "Resisto", quadernino "STORIA Sociologia – Etnologia – Zibaldone n. 1. 1944".
2712 *Id.*, *L'origine degli Etruschi*, Tumminelli, Roma, 1947, p. IX.
2713 *Ivi*, pp. 4-5.
2714 *Ivi*, p. 5. La citazione è da Ugo Rellini, *Sull'origine della civiltà del ferro in Italia*, in "Studi Etruschi" XII, 1938, p. 14.
2715 *Ivi*, p. 12.

mediterranea come della razza "dominante dal neolitico in poi in tutta l'Europa meridionale e quindi anche in Italia"[2716]. Soprattutto, lo studioso cita ancora la teoria dell'etnolisi di Alberto Carlo Blanc, intendendo la formazione etnica del popolo etrusco come processo da forme semplici a una forma complessa, razzialmente composita e non pura[2717]. A queste teorie mediterraneiste e nazional-razziste, Pallottino contrappone gli studiosi "seguaci di indirizzi razzistici", che vedono una "struttura" etnica alla base della cultura espressa dai gruppi umani[2718]. A essere accusati di razzismo, però, sono esclusivamente gli studiosi tedeschi: si parla delle "pure fantasie dilettantistiche del Fischer e del Bux"[2719], considerati "fuori del metodo scientifico"[2720], e soprattutto si criticano due esponenti della *Strukturforschung* come Friedrich Matz e Kaschnitz-Weinberg. Nel 1942, Matz aveva scritto un articolo in cui apprezzava l'analisi di Eugen Fischer e criticava il mediterraneismo degli etruscologi italiani[2721]. Di Kaschnitz-Weinberg, invece, Pallottino ricorda l'articolo del 1933 su "Studi Etruschi", e per criticarlo rimanda il lettore agli scritti di Bianchi Bandinelli[2722]. Di fatto, quindi, Pallottino continua a basarsi sull'antropologia italiana, mediterraneista e nazional-razzista, degli anni del fascismo, e a polemizzare contro gli studiosi tedeschi. Il razzismo è interpretato esclusivamente come determinismo biologico e come tendenza tipica della scienza tedesca: in questo modo l'etruscologo presenta gli studiosi italiani come portatori di un metodo non razzista, senza per questo mettere in discussione l'uso del concetto di "razza". La continuità ideologica dell'approccio nazional-razzista tra fascismo e dopoguerra è dunque evidente, e viene legittimata anche con un discorso scientifico autoassolutorio e antitedesco.

La questione delle origini etrusche è definitivamente interpretata secondo la teoria della formazione[2723]. Pallottino critica la teoria dell'origine settentrionale e quella orientalista, ma rifiuta anche quella autoctonista per come essa è stata formulata fino a quel momento: per lui l'elemento autoctono mediterraneo, per quanto importante, è solo uno dei diversi elementi etnici alla base del popolo etrusco. Le tre teorie classiche, per Pallottino, peccano di determinismo, perché concepiscono gli Etruschi come etnia ben definita già in origine. Per sostenere la propria

2716 *Ivi*, p. 130.
2717 *Ivi*, p. 171n.
2718 *Ivi*, p. 106.
2719 *Ivi*, p. 12.
2720 *Ivi*, p. 131.
2721 Cfr. Friedrich Matz, *Bericht über die neuesten Forschungen zur Vor- und Frühgeschichte Italiens (1939-1941)*, in "Klio" XXXV, 1942, pp. 314-319. Su Friedrich Matz cfr. Hans H. Wimmer, *Die Strukturforschung in der Klassischen Archäologie*, cit., pp. 225-248;
2722 Massimo Pallottino, *L'origine degli Etruschi*, p. 171.
2723 *Ivi*, pp. 140-160.

teoria della formazione, Pallottino si basa invece sulla teoria di Blanc dell'etnolisi, che lo interessa perché "sposta il processo formativo delle entità storiche, razzialmente, linguisticamente e culturalmente definite dalla fase originaria alla fase finale di ogni singolo ciclo evolutivo"[2724]. In questa teoria Pallottino trova il modello attraverso cui interpretare la formazione del popolo etrusco: secondo lui componenti razziali di diversa origine hanno attraversato, nell'Etruria dell'età del ferro, uno "sviluppo *in situ*", solo al termine del quale si è formato il popolo etrusco storico[2725]. Questo popolo risulta quindi essere di fatto un popolo italico, a prescindere dalle origini delle sue diverse componenti razziali. La teoria della formazione, come già era implicito in Giglioli e Della Seta, rappresenta dunque una nuova versione dell'autoctonismo nazionalista, ricercata attraverso la relativizzazione dell'importanza delle origini razziali e l'inclusione di fatto dell'identità etrusca in quella italica.

Questo aspetto non sfugge ai contemporanei, in Italia e all'estero. Già nel 1940 Marcel Renard aveva scritto che Pallottino con il suo saggio dell'anno precedente si poneva come "épigone de Denys d'Halycarnasse"[2726]. Nel 1946 era stato Raymond Bloch, responsabile dello scavo dell'*École française de Rome* a Bolsena, a citare la "théorie nouvelle" di Pallottino come forma di autoctonismo[2727]. Allo stesso modo, è così che la teoria dell'etruscologo italiano viene recepita da Giacomo Devoto. Il glottologo apprezza la sua impostazione, ricollegandola ai lavori del 1939 e del 1942 e agli scritti dei paletnologi mediterraneisti come Patroni e Rellini. Devoto concorda sulla necessità di "sdrammatizzare la storia etrusca", liberandola dal "fantasma delle origini e della provenienza degli Etruschi" e insistendo invece sul problema della formazione etnica[2728]. Allo stesso tempo, però, segnala un "equivoco" nella pretesa di Pallottino di porsi come equidistante e originale rispetto alle tre teorie classiche:

> Se ci si prova infatti a travasare la terminologia della «provenienza» nel sistema della «formazione», la tesi del Pallottino, non appare più come equidistante dal De Sanctis, dal Brizio e dall'Antonielli, ma si identifica con la tesi autoctonista, modificata per quanto concerne il giudizio sulla civiltà appenninica e alleggerita, posso arrivare a dire purificata, di certa pesantezza genealogica nel definire l'apporto della civiltà villanoviana alla formazione della civiltà etrusca.

2724 *Ivi*, p. 106.
2725 *Ivi*, p. 159.
2726 Marcel Renard, *La question étrusque*, in "Antiquité Classique" IX, 1940, p. 83.
2727 Raymond Bloch, *Les origines de Rome*, Presses universitaires de France, Paris, 1946, p. 41.
2728 Giacomo Devoto, *Agli inizi della storia*, in "Studi Etruschi" XIX, 1946-1947 (edito nel settembre 1948), p. 285.

Devoto indica che, sostanzialmente, la teoria di Pallottino è una nuova teoria autoctonista che vede negli Etruschi una "continuità civile" della "civiltà appenninica"[2729].

Nel 1947 Pallottino pubblica anche la seconda edizione di *Etruscologia*, operando lievi ma significativi tagli all'edizione del 1942 allo scopo di smarcare la propria interpretazione nazionalista degli Etruschi dalle implicazioni fasciste. In particolare, lo studioso modifica la premessa del libro, sfumando la rivendicazione dell'interesse dell'etruscologia per il presente. Il lessico razziale viene riformulato: la "vita primitiva della stirpe" del testo del 1942 diventa "vita primitiva dei popoli" nella nuova stesura. Scompare anche l'accenno del 1942 ai "problemi tecnici e sociali dello Stato rivoluzionario". Viene tagliata la presentazione della tesi nazionalista del libro come "più cara al nostro cuore di Italiani moderni, che dalle glorie del passato amiamo trarre fiducia e volontà per le conquiste attuali e future". Scompare anche la citazione del saggio nazional-razzista di Giacomo Acerbo. La revisione del testo del 1942 è quindi evidentemente dettata da motivazioni politiche: nel momento in cui Pallottino intende presentarsi al pubblico come principale studioso della questione etrusca, espunge dal proprio manuale i rimandi più immediatamente fascisti. Ma la tesi dell'etruscologo rimane la stessa, aggiornata anche citando il nuovo saggio su *L'origine degli Etruschi*: per Pallottino la nazione etrusca va ancora inserita nel "poderoso ceppo razziale, linguistico e culturale dell'Italia antica"[2730]. La revisione post-fascista delle teorie di Pallottino è quindi parziale, superficiale e strumentale alla ripresentazione della vecchia teoria nazional-razzista nel contesto del dopoguerra.

Il carattere superficiale e strumentale di questa revisione post-fascista emerge chiaramente da un documento dello stesso 1947, legato ai lavori per l'adesione dell'Italia all'UNESCO. L'archivio privato di Pallottino conserva un foglio di quell'anno, databile prima dell'adesione italiana all'organismo internazionale nel mese di novembre. Il documento avverte che due membri del segretariato UNESCO, Olive Chandler (britannica, ex-*Regional Welfare Officer* dell'UNRRA per l'Italia) e Isabel Do Prado (brasiliana, ex-docente di letteratura inglese), stanno raccogliendo informazioni sul sistema dell'istruzione italiana rispetto alle necessità della ricostruzione post-bellica. Chandler e Do Prado intendono passare due o tre settimane in Italia per incontrare rappresentanti del ministero, volontari, bambini invalidi di guerra, e visitare

2729 *Ivi*, p. 287.

2730 Cfr. Massimo Pallottino, *Etruscologia*, Hoepli, Milano, 1947 (ed. or. 1942), p. 86. Il carteggio di Pallottino con l'editore Hoepli per le diverse edizioni di *Etruscologia* è conservato in ACS, Fondo personale Massimo Pallottino, b. 32, f. 258.

scuole, università e biblioteche a Roma, Napoli e Milano, prima di ritornare al quartiere generale UNESCO a Parigi. Il loro compito è stendere una relazione per la seconda conferenza generale dell'organizzazione, fissata per novembre, nella quale si deve ufficializzare l'adesione italiana all'UNESCO[2731]. Allo scopo di presentare alle due inviate lo stato dell'antichistica italiana perché questa possa rientrare nei nuovi progetti internazionali, Pallottino scrive una relazione per l'UNESCO. Nel rapporto, l'etruscologo traccia i contorni di "un vero e proprio primato", nonostante le difficoltà materiali, degli studi storici e archeologici italiani, presentati come "in continuo progresso". L'etruscologo intende attirare l'attenzione dell'UNESCO sulla "convenienza di favorire in tutti i modi, nel comune interesse, lo sviluppo degli studi storico-archeologici in Italia, che appaiono, attraverso i loro frutti concreti, così consoni al temperamento e alle capacità degli studiosi italiani". Significativamente, l'antichistica italiana è presentata da Pallottino in contrapposizione a quella tedesca. Lo studioso scrive che dopo il "rapido declino della scienza tedesca" dovuto anche al razzismo, "male dal quale la scienza italiana è rimasta fortunatamente del tutto immune", la storiografia italiana è rimasta da sola "alla testa della scienza dell'Europa continentale". Per sostenere questa tesi, Pallottino cita in particolare nomi di studiosi antifascisti come Gaetano De Sanctis, Benedetto Croce, Manara Valgimigli e Lionello Venturi. Viene citato anche Bianchi Bandinelli (in quel momento vicepresidente del comitato italiano per l'UNESCO), "i cui studi teorici sull'arte antica rappresentano le posizioni attualmente più avanzate nella indagine storico-artistica del mondo classico". Inoltre, Pallottino presenta come eccellenza italiana gli studi di glottologia: cita Trombetti, Bartoli, Ribezzo, Terracini, Bertoldi, Devoto e Alessio, che si dedicano alla ricostruzione degli "strati linguistici mediterranei preindoeuropei". Ma Pallottino aggiunge: "In alcuni settori particolari, per esempio in quello dell'etruscologia, la scienza italiana è alla testa degli studi mondiali". Una linea comune agli studiosi italiani è individuata dall'etruscologo:

> Un carattere comune e peculiare dell'opera degli studiosi italiani è l'ampiezza della visione che prescinde da quel nazionalismo culturale ancora purtroppo largamente diffuso in molte altre nazioni (per esempio in massimo grado in Germania, ma anche in Francia), per colpa del quale si tende spesso a prescindere dal contributo d'idee e di lavoro degli studiosi stranieri.

2731 Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche, Fondo Massimo Pallottino, serie IV. Affari istituzionali, b. 6, f. "Istituto Germanico, Associazione Internazionale di Archeologia, altri circoli e associazioni culturali (progetti vari), b. 3 f. 29", sottofascicolo 1 "UNESCO", foglio di presentazione di Chandler e Do Prado.

Per questo motivo, Pallottino sostiene la particolare idoneità degli studiosi italiani all'internazionalizzazione degli studi, e chiede che l'UNESCO venga incontro alle loro necessità di procurarsi libri e viaggiare all'estero per lavorare[2732]. Anche da questo documento, dunque, emerge una versione largamente autoassolutoria dello stato dell'antichistica italiana, funzionale all'inserimento degli studiosi ex-fascisti nel nuovo contesto scientifico internazionale del dopoguerra, evitando qualsiasi messa in discussione delle proprie responsabilità politiche e culturali rispetto al regime e al razzismo.

Nel 1949 Pallottino fonda insieme a Giulio Quirino Giglioli, ormai reintegrato nell'università e nuovamente pronto a pubblicare articoli[2733], una rivista legata all'Istituto di Archeologia dell'università di Roma e intitolata "Archeologia classica"[2734]. La collaborazione tra maestro e allievo, tra i protagonisti della politica culturale fascista in campo antichistico e dell'interpretazione nazional-razzista degli Etruschi, ritorna così a concretizzarsi a pochi anni dalla fine della guerra. Parallelamente, Pallottino continua a sostenere la propria tesi sull'origine degli Etruschi, considerandoli tra le "stirpi indigene dell'Italia antica"[2735], esprimendo apertamente favore per posizioni autoctoniste[2736] e criticando ancora gli studiosi tedeschi[2737]. Proprio da uno di questi, peraltro, emerge un significativo supporto all'egemonia scientifica di Pallottino sulla questione etrusca: Franz Altheim, che abbiamo incontrato come collaboratore dell'*Ahnenerbe* e punto di riferimento scientifico di Evola, nel 1950 pubblica il saggio *Der Ursprung der Etrusker*, nel quale riformula la propria ricerca in accordo con i lavori di Pallottino. In queste pagine, Altheim propone a sua volta la teoria della formazione, definendo gli Etruschi come "fenomeno italico" e "un popolo che si è formato, ha vissuto e ha fatto la storia in Italia"[2738]. L'egemonia scientifica di Pallottino assume così una propria dimensione

2732 *Ivi*, foglio "relazione per l'U.N.E.S.C.O. sulle condizioni degli studi storici e archeologici in Italia".

2733 Cfr. Giulio Quirino Giglioli, *Lo specchio etrusco del Victoria and Albert Museum di Londra*, in "Studi Etruschi" XX, 1948-1949, pp. 237-239; *Id.*, *Quattro vasi etruschi del Museo di Villa Giulia a Roma*, *ivi*, pp. 248-249; *Id.*, *Documenti sulla provenienza ceretana della statuetta fittile del Palazzo dei Conservatori in Campidoglio e dei monumenti con essa connessi*, *ivi*, pp. 277-282; *Id.*, *Un cippetto di Palombara Sabina*, *ivi*, p. 283.

2734 Cfr. "Archeologia classica" I, 1949.

2735 Massimo Pallottino, *Stirpi, lingue, culture intorno a Roma nascente*, in "Presenza" II, 2, 1948, pp. 5-13.

2736 *Id.*, *Erodoto autoctonista?*, in "Studi Etruschi" XX, 1948-1949, p. 16. L'articolo riprende una conferenza tenuta all'Accademia Belgica di Roma il 1 marzo 1948 (*ivi*, p. 11n).

2737 *Id.*, *Archeologia e storia dell'arte classica (1940-1946)*, in "Doxa" II, 1949, p. 14; *Id.*, *Giudizi e pregiudizi sull'architettura «italica»*, in "Archeologia classica" I, 1949, pp. 196-201; *Id.*, *Sul problema delle correlazioni artistiche fra Grecia ed Etruria*, in "La parola del passato" V, 1950, p. 9.

2738 Franz Altheim, *Der Ursprung der Etrusker*, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1950, p. 8. Traduzione mia.

internazionale, anche passando tramite il riconoscimento di un ex-nazista come Altheim. Anni dopo, l'archeologo Raymond Bloch potrà descrivere Pallottino e Altheim come sostenitori della "italianité du peuple étrusque"[2739].

Nel 1950 l'etruscologo italiano, insieme a Minto, Martínez-Santa Olalla, Kaschnitz-Weinberg, Henri Breuil e altri, è nel comitato scientifico del congresso internazionale di Preistoria e Protostoria Mediterranea, che si tiene tra Firenze, Napoli e Roma[2740]. La premessa scientifica del convegno è il consenso degli studiosi intorno alla "unità antropogeografica e storica dei paesi bagnati dal Mare Mediterraneo"[2741]. Nel discorso di apertura, Giacomo Devoto parla di "fine della moda razziale" dopo il "crollo del potere politico nordicheggiante"[2742]: l'approccio antropologico è rivolto ora a ricercare il "dialogo mediterraneo-indoeuropeo", e Devoto rivendica che "qui si lavora per la Pace"[2743]. Da parte italiana, gli interventi sono tutti ancora ispirati al mediterraneismo sergiano[2744], che si dimostra teoria capace di estendere la propria influenza ben oltre la fine del fascismo, anche grazie alla sua presentazione come teoria scientificamente neutra e non-razzista. Ancora nel settembre 1955, al decimo Congresso internazionale di scienze storiche, Pallottino difende gli studi mediterraneisti in campo linguistico e antropologico, citando Patroni per riaffermare la "inalterata continuità dei caratteri razziali in Italia dal neolitico ai nostri giorni"[2745]. Anche in questo contesto ripete la propria teoria della formazione del popolo etrusco[2746], e sostiene che l'etnogenesi italica, iniziata nella preistoria, si sia conclusa con la romanizzazione della penisola in età augustea, attraverso una "definitiva unificazione etnica"[2747]. Pallottino si inserisce dunque nella continuità post-fascista della scienza italiana, incarnando in ambito etruscologico e antichistico la lunga durata del nazional-razzismo e dell'uso scientifico di categorie razziali ben oltre la caduta del regime fascista.

2739 Raymond Bloch, *Le mystère étrusque*, Le Club français du livre, Paris, 1956, p. 57.

2740 Cfr. *Atti del I Congresso Internazionale di Preistoria e Protostoria Mediteranea. Firenze-Napoli-Roma 1950*, Olschki, Firenze, 1952, p. 5.

2741 *Ivi*, p. 3.

2742 *Ivi*, p. 14.

2743 *Ivi*, pp. 19-20.

2744 Cfr. Guido Bonarelli, *Il problema mediterraneo nell'opera di Giuseppe Sergi*, *ivi*, pp. 42-43; Francesco Ribezzo, *Sulla originaria unità linguistica e culturale dell'Europa mediterranea*, *ivi*, pp. 185-194; Biagio Pace, *Dubbi metodologici e ipotesi di lavoro per la cronologia delle civiltà preistoriche*, *ivi*, pp. 265-292; Giorgio Monaco, *Le terramare dell'Emilia e l'importanza del problema terramaricolo nel quadro della civiltà enea italica*, *ivi*, pp. 360-367.

2745 Massimo Pallottino, *Le origini storiche dei popoli italici*, in *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche*, Sansoni, Firenze, 1955, vol. II, p. 11.

2746 *Ivi*, p. 18.

2747 *Ivi*, p. 60.

Pallottino nella Guerra fredda: *gli Etruschi come padri dell'Europa e dell'occidente*

La continuità dell'approccio nazional-razzista in Pallottino va di pari passo con la sua capacità di intervenire con successo, e in termini inediti, in un contesto culturale che va rapidamente cambiando rispetto a quello degli anni della Seconda guerra mondiale.

Nei primi anni cinquanta si registra un nuovo interesse per l'arte etrusca. Nei mesi di giugno e luglio 1951 si tiene una mostra di pittura etrusca a Palazzo Davanzati, a Firenze. Tra gli organizzatori vi sono Renato Bartoccini, Silvio Ferri, Luciano Laurenzi, Antonio Minto, Carlo Ludovico Ragghianti e Cesare Brandi[2748]. L'anno dopo, sempre a Firenze, tra giugno e settembre 1952 si tiene una mostra di scultura etrusca, ai Chiostri delle Oblate. In questa seconda mostra, Pallottino figura nel comitato esecutivo insieme a Giacomo Caputo (successore di Minto alla soprintendenza di Firenze), Piero Bargellini (assessore alle Belle Arti del comune di Firenze) e Carlo Ludovico Ragghianti (direttore dello Studio Italiano di Storia dell'Arte)[2749]. Entrambe le mostre espongono opere spostate dalle rispettive sedi museali durante la guerra[2750].

A partire da questi precedenti, negli anni successivi Pallottino sfrutta le proprie competenze organizzative ed espositive, già messe in campo al servizio del regime fascista, per imporsi come principale promotore della civiltà e dell'arte etrusca in Europa. Con la collaborazione del Ministero della Pubblica Istruzione, Pallottino si pone a capo, fra il 1955 e il 1956, del più importante sforzo espositivo e divulgativo della civiltà etrusca fino a quel momento realizzato. Il 15 gennaio 1955 viene inaugurata a Zurigo, sotto l'alto patronato del presidente della Repubblica Einaudi e del presidente svizzero Max Petitpierre, una mostra su *Kunst und Leben der Etrusker*. Il comitato scientifico, presieduto da Pallottino, comprende Luciano Laurenzi, Luisa Banti, Paolo Enrico Arias, Renato Bartoccini, Giacomo Caputo, Giuseppe Foti e l'architetto Franco Minissi[2751]. Alla fine di marzo la mostra si chiude, e il 23 aprile viene aperta al Palazzo Reale di Milano, con lo stesso comitato scientifico e sotto l'alto patronato del presidente Einaudi, fino al 15 luglio. In agosto e settembre riapre come *Het geheim der Etrusken* ("Il mistero degli Etruschi") all'Aia, per spostarsi dal 16 ottobre al 15 dicembre al Louvre (*Art et civilisation des Étrusques*). Nel 1956 la mostra è aperta a Oslo dal 28 gennaio al 2 aprile

2748 Cfr. Studio italiano di storia dell'arte. *Mostra di pittura etrusca. Firenze–Palazzo Davanzati. Giugno-luglio 1951. Catalogo*, Del Turco, Firenze, 1951.

2749 Cfr. *Mostra della Scultura Etrusca. Firenze, Chiostri delle Oblate, giugno-settembre 1952*, Vallecchi, Firenze, 1952.

2750 Cfr. Massimo Pallottino, *Introduzione alla mostra*, in *Mostra dell'arte e della civiltà etrusca. Aprile-Giugno 1955. Milano-Palazzo Reale*, Silvana, Milano, 1955, p. XIII.

2751 Cfr. *Kunst und Leben der Etrusker. 15. Januar bis Ende März 1955. Illustrierterkatalog*, Buchdruckerei der Neuen Zuercher Zeitung, Zurich, 1955.

come *Etruskernes Gåte* (“Mistero etrusco”), e dal 29 aprile al 25 luglio in Germania federale, a Colonia (*Kunst und Leben der Etrusker*). L'anno dopo Pallottino rivendicherà un totale di circa 700 mila visitatori: un successo di livello europeo, con l'interesse della stampa e una divulgazione popolare che arriva ben oltre le cerchie di studiosi e artisti[2752].

Nel catalogo della mostra italiana, gli Etruschi sono presentati da Pallottino come “quel popolo affascinante nella cui esperienza profondono le radici la storia e la civiltà d'Italia”[2753]. Ma anche il presidente del comitato esecutivo della mostra e direttore dell'Istituto di Medicina Legale dell'università di Milano, già esecutore dell'autopsia sul cadavere di Mussolini[2754], Caio Mario Cattabeni, afferma che il popolo etrusco “è stato alle basi della nostra stessa civiltà italica”[2755]. Nella sezione storica della mostra, i collaboratori di Pallottino ripetono la sua teoria sulla formazione, e presentano gli Etruschi come primo popolo capace di realizzare una “vasta unificazione culturale della penisola”[2756]. La lingua etrusca è sempre ricollegata allo “strato linguistico mediterraneo pre-indoeuropeo”, di cui anche la lingua di Lemno è indicata come residuo[2757]. Dal punto di vista storico-artistico, se ancora nel 1945 aveva sostenuto il valore dell'arte etrusca in funzione anticlassicista[2758], Pallottino esprime in seguito una posizione di equidistanza sia rispetto ai vecchi sostenitori dell'originalità etrusca come Anti, sia rispetto ai suoi negatori come Bianchi Bandinelli. Se non si può parlare di una vera “civiltà artistica etrusca” originale, esisterebbero – nella sua interpretazione - diverse “culture artistiche etrusche”, influenzate dall'arte greca, tali da legittimare l'interesse storico-artistico degli Etruschi[2759]. Anche nella presentazione della mostra del 1955 Pallottino mantiene questa posizione moderata, rendendo conto del dibattito sull'originalità dell'arte etrusca dagli anni venti agli anni quaranta[2760]. Così l'arte etrusca è presentata nel catalogo della mostra come arte ai margini della classicità, perché

alla esperienza civile del popolo etrusco, religiosamente conservatore, emotivo, osservatore concreto del particolare, esuberante nel fasto ornamentale, mancarono infatti le premesse per realizzare od intendere una

2752 Massimo Pallottino, *Mostra dell'arte e della civiltà etrusca*, in “Studi Etruschi” XXV, 1957, pp. 581-587.
2753 *Id.*, *Introduzione alla mostra*, cit. p. XIII.
2754 Cfr. Sergio Luzzatto, *Il corpo del duce*, Einaudi, Torino, pp. 67-68 e 212.
2755 Caio Mario Cattabeni, *Presentazione*, *ivi*, p. XI.
2756 Cfr. la guida della Mostra Storica, *ivi*, pp. 143-144.
2757 *Ivi*, p. 158.
2758 Massimo Pallottino, *Il mito del classicismo e la storia dell'arte antica*, in “L'Indice dei fatti e delle idee” III, 4-5, 25 agosto 1945, p. 3.
2759 *Id.*, *Sul problema delle correlazioni artistiche fra Grecia ed Etruria*, cit., pp. 9-10.
2760 *Id.*, *Introduzione alla mostra*, cit., pp. XVI-XVII.

visione «etica» del mondo, una perfetta idealizzazione dell'immagine umana, una legge di armonia delle forme, quali si manifestano nella creazione classica[2761].

Allo stesso tempo, il ritratto etrusco è presentato come reazione italica (e delle "radici mediterranee") all'imitazione passiva e provinciale dell'arte greca. Si tratterebbe perciò di un "capitolo nuovo, veramente italico, nella storia dell'arte antica", che viene posto alla base della ritrattistica romana e "occidentale"[2762].
Nonostante i toni moderati nella questione dell'originalità dell'arte etrusca, l'interpretazione degli Etruschi rimane quella nazional-razzista degli anni precedenti. Ma nel nuovo contesto della Guerra fredda e dell'integrazione economica dell'Europa occidentale, Pallottino inserisce questa rappresentazione, ormai quarantennale, degli Etruschi all'interno di un nuovo discorso identitario europeo e occidentale. In un articolo del 1950, in cui contrappone la "letteratura svagata e pittoresca, alla maniera di Lawrence o di Huxley" alla "ragionevolezza positiva della scienza", e descrive un Mediterraneo antico popolato da "stirpi e sottostirpi"[2763], Pallottino inizia a teorizzare un nuovo aspetto dell'identità etrusca. Qui sostiene infatti che la civiltà etrusca è "un fenomeno proprio dell'occidente: anzi il primo episodio rilevante e genuino della storia dell'occidente". E prosegue:

Sicché noi dobbiamo considerare il popolo etrusco, e per sede storica e per prevalenza di stirpe e per indole di cultura, un popolo essenzialmente italiano e dunque occidentale. E diremo anche, per la sua compattezza territoriale e penetrazione nel continente europeo: il primo popolo veramente europeo che abbia raggiunto un livello di alta civiltà urbana e sia entrato nella luce piena della storia.

Rispetto alla dimensione europea di Etruschi e Romani, Pallottino scrive che la Grecia con le sue colonie mediterranee ebbe solo una funzione "parziale e transitoria" nella "fondazione storica dell'Europa". L'etruscologo si spinge a paragonare l'antichità con il presente: la limitatezza dell'influenza coloniale greca nel Mediterraneo antico "differenzia la vicenda mediterranea da quella *atlantica* di venticinque o venti secoli più tardi, nella quale la sorte egemonica sull'occidente e dall'occidente, corrispondente a quella di Roma, sembra spettare agli stessi eredi diretti dei colonizzatori europei dell'America". Tornando agli Etruschi,

2761 Cfr. il catalogo della Mostra d'Arte, a cura di Pallottino e dei suoi collaboratori, *ivi*, p. 83.
2762 *Ivi*, p. 120.
2763 Massimo Pallottino, *Il contributo degli Etruschi alla storia della civiltà mediterranea*, in "Ulisse" dicembre 1950, pp. 105-106.

come un ponte di passaggio tra l'oriente mediterraneo e l'occidente europeo: o meglio come una valvola che, immagazzinando le energie di accrescimento e di progresso trasmesse dall'oriente, lentamente ma estensivamente le ritrasmise all'Europa.
In questo senso la civiltà etrusca precorre, su scala più modesta, la funzione di Roma. Potremmo anzi dire che essa è il primo atto di quella esperienza storica universale dell'Italia che ebbe la sua piena realizzazione con Roma[2764].

Lo studioso non si limita più alla considerazione nazionalista degli Etruschi come popolo "italiano" e precursore di Roma nella "esperienza storica universale dell'Italia", ma li mette alle origini dell'Europa e dell'intero occidente.
Come ha notato Filippo Delpino, questa nuova rappresentazione degli Etruschi va contestualizzata nel nuovo clima politico, e viene proposta a più riprese da Pallottino nel corso degli anni cinquanta, contemporaneamente alla sua importante attività di divulgazione europea della civiltà etrusca[2765]. In particolare, Pallottino cura un numero del 1957 di "Vita italiana", periodico dell'Ente Nazionale Italiano per il Turismo, dedicato agli Etruschi. Qui teorizza ancora il carattere europeo e occidentale del popolo etrusco[2766]. Il testo dell'articolo è ripubblicato nel 1958 su "L'Osservatore Romano". Sul quotidiano della Santa Sede l'etruscologo descrive gli Etruschi come "popolo dell'occidente (o almeno formatosi storicamente in occidente", che riprende elementi della "civiltà orientale" e rivaleggia con "le grandi stirpi colonizzatrici" (Greci, Fenici). Gli Etruschi sarebbero inoltre uniti ad altri popoli occidentali dall'influenza orientale e dal comune "substrato di profonde eredità preistoriche". Pallottino gioca sulle analogie tra il bipolarismo globale contemporaneo e l'antichità, quando definisce gli Etruschi "quasi una «terza forza» tra la passiva ricettività degli occidentali e l'iniziativa degli orientali". Dietro questa metafora, si può intendere una rappresentazione degli Etruschi come precursori dell'Europa, "terza forza" tra i due blocchi della Guerra fredda. Come negli anni precedenti, Pallottino continua a caratterizzare la civiltà etrusca come "un fenomeno germinato dai fermenti della preistoria e della protostoria mediterranea, come una sorta di tardiva fioritura di questi fermenti in piena età storica". Inoltre, lo studioso sostiene che

2764 *Ivi*, pp. 111-112.
2765 Cfr. Filippo Delpino, *Gli Etruschi come "terza forza"*, in Giuseppe M. Della Fina (a cura di), *Gli Etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, Quasar, Roma, 2017, pp. 27-34.
2766 Massimo Pallottino, *Storicità degli Etruschi*, in "Vita italiana" VIII, 24, 1957, pp. 4-12.

l'influenza greca sull'arte etrusca sia stata superficiale, e che questa sia riemersa successivamente nell'arte romana tardo-antica. Permane dunque l'interpretazione mediterraneista in campo antropologico e continuista in campo storico-artistico. Lo studioso, però, aggiunge: "Ma gli Etruschi furono, oltre che un popolo mediterraneo, anche un popolo europeo", che per primo ha trasmesso i "beni culturali mediterranei, e cioè greco-latini, alle genti del centro e del settentrione d'Europa". E conclude: "Una storia delle tendenze unitarie del continente europeo non potrebbe trascurare, nel suo svolgimento, la presenza e l'apporto del popolo etrusco"[2767].

In questo modo Pallottino, negli anni in cui si impegna nella promozione europea della civiltà etrusca, inserisce la propria interpretazione nazional-razzista degli Etruschi in un nuovo discorso identitario europeo e occidentale, funzionale al tempo della Guerra fredda e dell'integrazione europea. La continuità scientifica del lavoro di Pallottino si coniuga dunque con nuove necessità ideologiche, adattandosi al mutato contesto politico e culturale.

3.3 Ranuccio Bianchi Bandinelli nel dopoguerra

Nel dopoguerra Ranuccio Bianchi Bandinelli riformula in senso marxista, e in particolare gramsciano, la propria interpretazione dell'arte antica. Se l'adesione al PCI non aveva avuto immediati riflessi nella sua produzione scientifica, negli anni cinquanta l'influenza degli scritti postumi di Antonio Gramsci, unita al corredo ideologico ždanoviano e lukácsiano della cultura comunista, porta a una ridefinizione del pensiero di Bianchi Bandinelli e della sua critica dell'etruscologia. Parallelamente, lo studioso si avvia a diventare uno dei principali rappresentanti della politica culturale del PCI togliattiano.

L'influenza postuma di Gramsci

Nell'aprile 1947 la casa editrice Einaudi pubblica la prima edizione delle *Lettere dal carcere* di Antonio Gramsci, curata da una commissione apposita del PCI. Il successo di pubblico è grande, ma i curatori dell'edizione, oltre a non includere lettere non versate, non ritrovate o riguardanti persone ancora vive da tutelare, hanno escluso quelle riguardanti comunisti considerati nemici dalla cultura stalinista come Bordiga, Trockij e Luxemburg[2768]. La stessa

2767 *Id.*, *Gli Etruschi come "terza forza"*, in "L'Osservatore Romano" 27 aprile 1958 (riprodotto integralmente in Filippo Delpino, *Gli Etruschi come "terza forza"*, cit., pp. 31-33).

2768 Francesca Chiarotto, *Operazione Gramsci. Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*, Mondadori, Milano, 2011, p. 50 e 67-72.

gestione stalinista del lascito manoscritto gramsciano viene riservata alla prima edizione dei *Quaderni del carcere*, pubblicati in volumi tematici da Einaudi, sempre a cura della commissione del PCI togliattiano, tra il 1948 e il 1951[2769]. La pubblicazione postuma degli scritti carcerari di Gramsci nell'Italia della Guerra fredda (1947-1951) fa parte di una più vasta operazione togliattiana di riappropriazione della figura dell'ex-dirigente comunista, iniziata già all'indomani della sua morte, e funzionale alla sua rappresentazione agiografica come padre del PCI togliattiano e stalinista, e come modello teorico di intellettuale italiano marxista ma profondamente legato allo storicismo crociano[2770].

Il primo accenno pubblico a Gramsci da parte di Bianchi Bandinelli sembra essere già in un discorso tenuto a Roma il 1 gennaio 1946, in margine al V congresso del PCI. In questo contesto il direttore generale delle Antichità e Belle Arti affermava che nel partito comunista l'intellettuale è "uomo fra gli uomini, lavoratore fra i lavoratori", e ha la "esigenza morale di dover giustificare la propria attività di fronte alla massa dei lavoratori manuali". Già allora, Bianchi Bandinelli indicava Gramsci come modello di intellettuale comunista, imprigionato dai fascisti proprio a causa del suo ruolo, riportando la presunta citazione del pubblico ministero del Tribunale Speciale fascista che nel 1927 avrebbe detto "dobbiamo impedire a questo cervello di funzionare per vent'anni". Ma lo studioso aggiungeva: "Il cervello, sia pure clandestinamente, ha continuato a funzionare e funziona"[2771]. A meno di considerare il "cervello" come metafora collettiva per gli intellettuali comunisti e la loro attività clandestina durante il fascismo, Bianchi Bandinelli sembra dunque a conoscenza del lascito manoscritto di Gramsci in corso di pubblicazione, e della sua portata teorica. La rivista "Società" di Bianchi Bandinelli è tra le piattaforme culturali comuniste che partecipano all'operazione togliattiana di pubblicazione degli scritti gramsciani. A partire dall'ingresso dei dirigenti del partito nella direzione della rivista, alla fine del 1946 e nel corso del 1947 "Società" pubblica testimonianze, recensioni e articoli su Gramsci, ma anche passi inediti dei *Quaderni del carcere* ancora in corso di pubblicazione[2772]. Il 28 aprile 1947, quando è ancora direttore generale delle Antichità e Belle

2769 *Ivi*, pp. 94-97.

2770 Cfr. Francesca Chiarotto, *Operazione Gramsci*, cit.; Guido Liguori, *Gramsci conteso*, cit.; Albertina Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali*, cit.

2771 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Saluto agli intellettuali italiani (1946)*, in *Id.*, *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Il Saggiatore, Milano, 1962, pp. 228-230.

2772 Cfr. Augusto Livi, recensione alla raccolta "Gramsci" in "Società" I, 1-2, gennaio-giugno 1945, pp. 317-321; Mario Garuglieri, *Ricordo di Gramsci*, *ivi*, II, 7-8, giugno-dicembre 1946, pp. 691-701; Antonio Gramsci, *Avviamento allo studio della filosofia e del materialismo storico*, *ivi*, III, 1, 1947, pp. 11-27; *Id.*, *Noterelle sulla politica del Machiavelli*, *ivi*, pp. 28-36; *Id.*, *Il problema della direzione politica nella formazione e nello sviluppo della Nazione e dello Stato moderno in Italia*, *ivi*, III, 2, 1947, pp. 145-171; Paolo Alatri, *Una noterella*

Arti, Bianchi Bandinelli tiene un discorso pubblico a Napoli, in occasione del decimo anniversario della morte di Gramsci e dopo la pubblicazione delle *Lettere dal carcere*[2773]. Lo studioso ammette che nel 1937 Gramsci era poco conosciuto dagli intellettuali italiani, essendo noto più come militante e parlamentare comunista che come teorico. Bianchi Bandinelli ne ricorda brevemente il percorso politico, presentandolo retrospettivamente come aderente all'attuale linea togliattiana del partito, in lotta sia contro il riformismo che contro l'"estremismo bordighiano", considerati entrambi "ripugnanti" culturalmente e politicamente[2774]. Soprattutto, però, lo studioso intende presentarlo come modello storico del "nuovo intellettuale": non un erudito indifferente alla società, ma impegnato politicamente nell'affermazione delle "verità della storia". Bianchi Bandinelli cita un passo degli ancora inediti *Quaderni del carcere*, in cui Gramsci legava gli intellettuali alla loro classe sociale di provenienza, e vedeva negli intellettuali della classe "storicamente e realisticamente più progredita" il "blocco ideologico" dominante di ogni periodo storico[2775]. Secondo Bianchi Bandinelli, Gramsci ha rinnovato la cultura italiana unendo "i due elementi fondamentali del pensiero moderno", ovvero il marxismo e la tradizione umanistica. Lo studioso fa quindi propria l'esigenza gramsciana di superare la distanza "tra il basso e l'alto, tra i 'semplici' e gli 'intellettuali'", considerata tipica della cultura umanistica italiana[2776]. Per questo, identificandosi come "noi intellettuali di sinistra", esprime la necessità di mettersi al servizio delle classi popolari, nel periodo della crisi "di tutta la formazione culturale della borghesia moderna" e del fallimento del modello di intellettuale liberale di fronte al fascismo[2777]. Il pensiero idealista e liberale di Benedetto Croce è ormai considerato distante dalle masse e di fatto borghese, e proprio Gramsci è visto come esempio umano e ideologico di un superamento dell'impostazione crociana[2778]. Soprattutto, gli scritti gramsciani sono qui considerati come ispirazione teorica per lo studio dell'antichità: "A me, storico dell'arte antica, han fatto impressione certi rapidi accenni di paragone tra la fioritura della Grecia classica e il Duecento italiano, perché infatti ho sempre pensato che nulla potesse essere paragonato alle sculture greche pre-fidiache quanto certe sculture toscane della fine del

su Gramsci e Croce, *ivi*, III, 5, 1947, pp. 679-685; Carlo Muscetta, recensione a "Lettere dal carcere", *ivi*, pp. 679-704.

2773 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Antonio Gramsci nella cultura italiana*, in *Id.*, *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Il Saggiatore, Milano, 1962, p. 248n.

2774 *Ivi*, p. 231.

2775 *Ivi*, p. 232 (La citazione è da Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. III, p. 2012).

2776 *Ivi*, p. 234.

2777 *Ivi*, p. 235.

2778 *Ivi*, pp. 241-242. Cfr., nello stesso anno, la riscrittura con evidenti riflessi gramsciani di un testo su Luciano di Samosata del 1942: Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 220-223.

secolo XIII"[2779]. Meno di due mesi dopo, con l'esclusione delle sinistre dal governo italiano, anche Bianchi Bandinelli lascia la direzione generale delle Antichità e Belle Arti. Cessato l'impegno istituzionale, nel giugno 1947 progetta di tornare a scrivere di arte etrusca, greca e romana, ricercando un approccio marxista alle questioni che studiate nei decenni precedenti[2780]. Nel corso degli anni successivi, Bianchi Bandinelli inizia effettivamente una revisione materialista delle proprie teorie storico-artistiche, ispirata dalla lettura dei *Quaderni del carcere* pubblicati tra il 1948 e il 1951.

Nel 1948 e 1949 Bianchi Bandinelli progetta un "annuario" di storia dell'arte antica, mai realizzato, inteso come continuazione post-idealista de "La Critica d'Arte" e aperto a contributi internazionali - tra cui quello di Kaschnitz-Weinberg. Lo studioso intende così studiare l'arte come espressione non solo dell'artista, ma anche della società del suo tempo[2781]. Nel 1950 Bianchi Bandinelli pubblica la seconda edizione di *Storicità dell'arte classica*, presentando i propri scritti fino al 1943 come una risposta idealista crociana ai teorici della dipendenza dell'artista dalla "struttura" o da leggi storiche. Nella nuova prefazione, però, ammette di non poter più sottoscrivere l'approccio di Croce, pur temendo i rischi di determinismo e razzismo che possono venire da interpretazioni alternative della storia. Bianchi Bandinelli scrive perciò di propendere per una dipendenza dell'artista dalla struttura sociale, dimostrando di essere ormai ispirato dal marxismo[2782]. Qualche anno dopo Pallottino, presentando *Storicità dell'arte classica* come modello storiografico concentrato sul valore dell'individualità dell'artista contro i determinismi, avrebbe dimostrato di non apprezzare questa svolta del collega: "Si ravvisa per altro una maggiore coerenza di pensiero nella prima edizione, che non nella seconda (Firenze, 1950), inquinata dal **revirement** verso una concezione **sociale** dell'arte che contrasta in parte con la limpida posizione individualistica dei precedenti scritti"[2783]. Nello stesso 1950, Bianchi Bandinelli inizia a utilizzare concetti gramsciani non più solo nei discorsi politici, ma anche nello studio dell'antichità. In un articolo pubblicato nel mese di febbraio, si dice d'accordo con l'approccio dell'antropologo Ernesto De Martino al folklore come studio del "mondo popolare

2779 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Antonio Gramsci nella cultura italiana*, cit., p. 237.
2780 Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 254. Lettera di Bianchi Bandinelli ad Antonello Trombadori del 20 giugno 1947.
2781 *Ivi*, pp. 253-254 e 270n.
2782 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Introduzione alla seconda edizione*, in *Id.*, *Storicità dell'arte classica*, Electa, Firenze, 1950, p. XXIII.
2783 Massimo Pallottino, *Per una nuova prospettiva della storia dell'arte antica: il problema dei rapporti tra le esperienze preclassiche, periferiche e postclassiche nel mondo circummediterráneo*, in "Archivo de Prehistoria Levantina" IV, 1953, p. 269n.

subalterno", contro l'approccio paternalistico e colonialista della vecchia etnologia, e contro la sottovalutazione crociana dell'arte popolare[2784]. Bianchi Bandinelli scrive che in antichità l'arte più grande è stata espressa dalle classi popolari, ed è declinata quando è diventata un prodotto intellettualistico ed elitario. I geni artistici, per lui, sono sempre di estrazione popolare, mentre le classi superiori producono solo artisti minori. Inoltre, lo studioso afferma che l'arte muti al mutare della struttura sociale, e che solo i liberali negano questa legge storica, per nascondere la propria dipendenza dalla borghesia[2785]. In una conferenza tenuta all'Accademia dei Lincei il 3 giugno, Bianchi Bandinelli sostiene che la superiorità dell'arte classica greca risieda nel suo carattere artigianale, e quindi nel suo rappresentare l'unità sociale e culturale fra artisti e pubblico, nel contesto democratico e razionalista della *polis* antica. Questo equilibrio sociale e culturale sarebbe stato successivamente infranto da manierismo, intellettualismo e distacco degli artisti dalla società, portando ad un divario sociale ed estetico fra grande arte e artigianato[2786].

L'anno dopo, impostando le proprie lezioni sull'arte romana per l'anno accademico 1951/1952, Bianchi Bandinelli teorizza compiutamente la propria nuova teoria materialista dell'arte antica. Lo studioso prende le mosse da una critica del concetto di Riegl di *Kunstwollen*, da lui condiviso in gioventù, in quanto - pur rappresentando un progresso rispetto a neoclassicismo e positivismo – tale concetto sottovaluterebbe "la connessione fra arte e società" estraniandosi dalla "concretezza della storia"[2787]. Critiche sono rivolte anche a Croce, accusato di negare l'esistenza delle classi sociali e di considerare obsoleto il marxismo[2788]. Lo studioso cita gli studi di Gerhart Rodenwaldt sui sarcofagi romani, essendo peraltro a conoscenza del suo suicidio durante la sconfitta nazista. In particolare, cita con favore il legame tracciato nel 1940 da Rodenwaldt tra arte popolare e arte tardo-antica[2789]. Il tardo-antico interessa a Bianchi Bandinelli come periodo

2784 Sull'intervento gramsciano di De Martino e sulla conseguente polemica cfr. Ernesto De Martino, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, in "Società" V, 1949, pp. 411-435; Cesare Luporini, *Intorno alla storia del «mondo popolare subalterno»*, *ivi*, VI, 1950, pp. 95-106; Ernesto De Martino, *Ancora sulla «storia del mondo popolare subalterno»*, *ivi*, pp. 306-309; C.L. [Cesare Luporini] *ivi*, pp. 309-312; Ernesto De Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, *ivi*, IX, 1953, p. 339; Guido Liguori, *Gramsci conteso*, op. cit., pp. 111-113.

2785 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Due parole (non ortodosse) sul folklore*, in "Sardegna Nuova" II, 2, febbraio 1950, p. 8-10. Cfr. la risposta, apparentemente acritica verso gli studi sardi e il folklore del fascismo, di Bacchisio Raimondo Motzo, *A proposito di folklore in Sardegna*, *ivi*, II, 6, luglio-agosto 1950, pp. 8-9.

2786 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Situazione dell'arte greca nella cultura contemporanea*, in *Id.*, *Archeologia e cultura*, Editori Riuniti, Roma, 1979 (ed. or. 1962), pp. 136, ss. Conferenza del 3 giugno 1950.

2787 *Id.*, *Inizio e caratteri della Tarda Antichità nella Scultura Romana*. Firenze, 1951, p. 10. Dispense del corso dell'università di Firenze del 1951/1952, "raccolte dalla Dott. E. Faini".

2788 *Ivi*, p. 145.

2789 *Ivi*, pp. 14, ss.

poco studiato dagli italiani, considerati retoricamente legati all'idea di impero durante il fascismo, e dunque non interessati a un periodo considerato di decadenza. Fra gli studiosi nazionalisti italiani, egli cita Pericle Ducati ma anche Doro Levi[2790]. La riflessione sull'arte tardo-antica rappresenta per Bianchi Bandinelli l'occasione per teorizzare la bipolarità sociale ed estetica dell'arte romana, distinta in arte popolare e arte ufficiale. Se la prima è di tendenze realiste, la seconda è un'arte colta, classicista ed ellenistica[2791]. L'arte popolare, in particolare, è descritta come "profondamente radicata nella tradizione romana (o forse addirittura italica, pre-romana)"[2792]. L'interpretazione della storia dell'arte tardo-antica da parte di Bianchi Bandinelli è evidentemente di derivazione gramsciana: "Già a partire dalla metà del II secolo noi abbiamo avvertito l'avanzata di questa corrente popolare e "nazionale", mentre si svuota sempre più di significato la cultura "cosmopolita" tradizionale, retorica". Il mutare degli stili artistici non è più semplicemente una questione di "gusto" estetico, ma è un fenomeno culturale legato alle classi sociali: il cambiamento artistico intervenuto nel tardo-antico è spiegato con l'ascesa al potere della "piccola borghesia popolare", che facendosi "classe dirigente" impone la propria arte popolare come nuova arte ufficiale dell'impero, a scapito dell'arte classicista della vecchia aristocrazia cosmopolita[2793].

Nell'interpretazione dell'arte antica di Bianchi Bandinelli, dunque, quando una classe conquista il potere impone la propria forma di arte come arte ufficiale dello Stato. L'arte è interpretata, in senso gramsciano, come parte di una strategia di egemonia culturale da parte delle classi dominanti. Bianchi Bandinelli riprende soprattutto la teoria gramsciana del "nazionale-popolare", che il dirigente comunista aveva espresso nella sua riflessione carceraria per indicare la necessità di una cultura italiana non-elitaria e non-cosmopolita, ma condivisa e fruita dal "popolo-nazione". Lo storico dell'arte antica utilizza questa teoria per caratterizzare l'arte greca classica, individuata come modello positivo di arte "nazionale-popolare", prodotta da artigiani democratici per il popolo di cui sono parte integrante. Tale equilibrio verrebbe rotto nei secoli successivi: nell'arte posteriore, e in particolare in quella romana, Bianchi Bandinelli individua una contrapposizione sociale ed estetica tra arte "nazionale-popolare" delle classi popolari romano-italiche e arte "cosmopolita" dell'aristocrazia ellenizzante. Questa contrapposizione si basa evidentemente sulla vecchia distinzione etnica tra arte italica e arte greca, a cui Bianchi

2790 *Ivi*, pp. 21-22.
2791 *Ivi*, p. 54.
2792 *Ivi*, p. 142.
2793 *Ivi*, pp. 140, ss.

Bandinelli sovrappone una distinzione sociale tra classi popolari e aristocrazia[2794]. Come già in Gramsci, nell'interpretazione della società antica si sovrappone il concetto di razza a quello di classe. Ma rispetto a Gramsci, la riflessione di Bianchi Bandinelli assume caratteri tipici del nuovo contesto storico. Se già Gramsci aveva teorizzato e denunciato la contrapposizione fra intellettuali "cosmopoliti" e "popolo-nazione" in Italia fin dai tempi dell'impero romano, la ricezione marxista post-bellica dell'aggettivo gramsciano "cosmopolita" risente di una connotazione ulteriormente negativa. Nel nuovo contesto della Guerra fredda e dello ždanovismo, infatti, "cosmopolita" è termine usato dalla cultura comunista in senso negativo come sinonimo di atteggiamento culturale antipatriottico e antipopolare, quando non persino, in chiave antisemita, di "sionista" ed "ebreo" nei regimi dell'Europa orientale[2795].

La teoria gramsciana dell'arte antica di Bianchi Bandinelli, formulata tra 1950 e 1951 e continuamente ripetuta nel corso degli anni cinquanta e sessanta, diventa la principale convinzione scientifica dello studioso fino alla sua morte, nel 1975[2796]. Nel corso degli anni lo studioso si limiterà a una riformulazione del concetto di "arte popolare". Nel 1957 la chiama "tradizione artigianale, popolare o plebea che dir si voglia"[2797], ma è soprattutto negli anni

2794 Cfr. Salvatore Settis, *«Ineguaglienze» e continuià: un'immagine dell'arte romana*, in O.J. Brendel, *Introduzione all'arte romana*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 72-73 e 169, ss.; Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 324.

2795 Cfr. Tony Judt, *Postwar*, cit., pp. 228, ss.; Silvio Pons, *La rivoluzione globale. Storia del comunismo internazionale 1917-1991*, Einaudi, Torino, 2012, pp. 142 e 196; Andrea Guiso, *La colomba e la spada. "Lotta per la pace" e antiamericanismo nella politica del Partito Comunista Italiano (1949-1954)*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2006, pp. 456-486.

2796 Cfr. la continua ripetizione della teoria in Ranuccio Bianchi Bandinelli, *La crisi artistica della fine del mondo antico*, in "Società" VIII, 1952, pp. 427-454; *Id.*, *Il problema della scultura romana del III-IV secolo*, in "ACME" V, 1952, pp. 615-633; *Id.*, *Continuità ellenistica nella pittura di età medio e tardo-romana*, in *Id.*, *Archeologia e cultura*, cit., pp. 344-423 (ed. or. 1953); *Id.*, *Hellenistic-byzantine miniatures of the Iliad (Ilias Ambrosiana)*, Urs Graf, Olten, 1955; *Id.*, *L'artista nell'antichità classica*, in *Id.*, *Archeologia e cultura*, cit., ppp. 45-62 (prolusione al corso di Archeologia e storia dell'arte greca e romana del 22 gennaio 1957); *Id.*, *Sulla formazione del ritratto romano*, *ivi*, pp. 164-180 (ed. or. in "Società" 1957), *Id.*, *L'arte romana due generazioni dopo Wickhoff*, *ivi*, pp. 224-226 (conferenza del 2 settembre 1959); *Id.*, *Naissance de la koiné hellénistico-romaine*, in *Huitième congrès international d'archéologie classique (Paris, 1963). Le rayonnement des civilisations grecque et romaine sur les cultures périphériques*, De Boccard, Paris, 1965, pp. 441-463 (conferenza del 7 settembre 1963); *Id.*, *Forma artistica tardo antica e apporti parthici e sasanidi nella scultura e nella pittura*, in Accademia Nazionale dei Lincei, *Atti del convegno nazionale sul tema: La Persia e il mondo greco-romano (Roma 11-14 aprile 1965)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1966, pp. 319-333 (conferenza del 13 aprile 1965); *Id.*, *Introduzione*, in "Studi Miscellanei" 10, 1966, pp. 9-18 (dai lavori fatti al seminario universitario di Roma del 1962/63 e 1963/64 sull'arte popolare romana e italica); *Id.*, *Arte plebea*, in "Dialoghi di archeologia" I, 1, gennaio 1967, p. 7-19; *Id.*, *Osservazioni sulla forma artistica in Oriente e in Occidente*, in Accademia Nazionale dei Lincei, *Atti del convegno internazionale sul tema: Tardo Antico e Alto Medioevo. La forma artistica nel passaggio dall'antichità al Medioevo (Roma 4-7 aprile 1967)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1968, pp. 289-308 (conferenza del 6 aprile 1967); *Id.*, *Situazione storica dell'arte ellenistica*, in *Id.*, *Dall'ellenismo al medioevo*, Editori Riuniti, Roma, 1978 (conferenza dell'ottobre 1969), *Id.*, *Roma. L'arte romana nel centro del potere*, Rizzoli, Milano, 1969; *Id.*, *Roma. La fine dell'arte antica*, Rizzoli, Milano, 1970; Ranuccio Bianchi Bandinelli, Antonio Giuliano, *Etruschi e Italici prima del dominio di Roma*, Rizzoli, Milano, 1973.

2797 *Id.*, *Sulla formazione del ritratto romano*, cit., p. 167.

sessanta che la riformulerà sociologicamente come "arte plebea", rinunciando alla connotazione romantica ed etnica dell'aggettivo "popolare"[2798], e caratterizzandola ancora in senso gramsciano come filone artistico "subalterno"[2799].

Bianchi Bandinelli nella Guerra fredda: gli Etruschi e la politica culturale del PCI

Nel corso degli anni cinquanta, parallelamente alla formulazione della sua teoria gramsciana dell'arte antica, Bianchi Bandinelli diventa uno dei principali rappresentanti della politica culturale del PCI. La sua critica dell'arte etrusca, espressa almeno a partire dal 1942, assume così in questo periodo connotati ideologici legati alla cultura comunista del tempo della Guerra fredda.

Dopo la fine del suo incarico istituzionale, Bianchi Bandinelli partecipa attivamente alla costruzione di un fronte culturale comunista italiano. Alla fine del 1947 "Società" pubblica il testo di una relazione tenuta da György Lukács a Milano a dicembre, in cui il filosofo ungherese critica "l'ideologia dell'avanguardismo" diffusa nella sinistra anche marxista. Lukács la definisce come "concezione nichilista" e irrazionalista, distante dai lavoratori e ideologicamente vicina al fascismo[2800]. Nell'agosto 1948 Bianchi Bandinelli riprende il tema della lotta all'irrazionalismo a Wrocław, in Polonia, al Congresso mondiale degli intellettuali in difesa della pace. Si tratta di un'iniziativa della politica culturale polacca e sovietica per raccogliere intellettuali da tutto il mondo in funzione pacifista e antiamericana, e l'anno dopo Bianchi Bandinelli avrebbe aderito al movimento internazionale dei "Partigiani della pace", in funzione antiamericana[2801]. In Polonia lo studioso attacca insieme razzismo, superstizione e irrazionalismo, comprensivo quest'ultimo della "genealogia Kierkegaard-Heidegger-Sartre". Inoltre, critica le pretese di apoliticità dell'UNESCO e la possibilità di una cultura umanistica neutrale: "Noi pure, noi stessi, in Italia, sotto il fascismo di Mussolini, ci atteggiavamo a disinteressati alla politica quando non si aveva il coraggio di rischiare la prigione; ci dicevamo degli scienziati puri, del tutto sterilizzati, degli archeologi (come io stesso): il che ci permetteva più facilmente di nasconderci nelle catacombe"[2802]. Nel 1949 Bianchi Bandinelli è contattato

2798 *Id.*, *Introduzione*, in "Studi Miscellanei" 10, 1966, pp. 15-16.
2799 *Id.*, *Arte plebea*, cit., p. 16.
2800 György Lukács, *Cultura marxista e democrazia progressiva*, in "Società" III, 1947, p. 582.
2801 Cfr. "Società" V, 1949, p. 4; Andrea Guiso, *La colomba e la spada*, cit.; Vladimir Dobrenko, *Conspiracy of Peace: The Cold War, the International Peace Movement, and the Soviet Peace Campaign, 1946-1956*, Tesi di dottorato, The London School of Economics and Political Science, 2016.
2802 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Due umanesimi*, in "Società" IV, 1948, p. 343. Intervento al Congresso mondiale degli intellettuali in difesa della pace di Wrocław, agosto 1948.

da Cesare Pavese per scrivere una prefazione all'edizione Einaudi della *Storia della civiltà africana* (1933) di Leo Frobenius[2803]. Pavese, dall'anno precedente, dirige con la consulenza di Ernesto De Martino la "Collana viola" della casa editrice torinese, dedicata alla pubblicazione di testi etnologici e storico-religiosi di ispirazione irrazionalista e antistoricista[2804]. Nel contesto della Guerra fredda, l'iniziativa editoriale di Pavese riceve aspre critiche dal PCI, da cui lo scrittore si distacca progressivamente: gli vengono rimproverati l'interesse per gli scritti dell'ex-capo del *Deutsche Glaubensbewegung* J.W. Hauer e la pubblicazione di Mircea Eliade. Ma viene criticata anche la pubblicazione, nel 1949, di una prefazione di Giulio Cogni a *Il cannibalismo* dell'etnologo tedesco Ewald Volhard – pubblicazione proposta, con la traduzione, da Cogni stesso[2805]. Nel corso del 1948 e 1949 De Martino cerca di convincere Pavese a prevenire le critiche dei marxisti, scegliendo prefazioni in grado di contestualizzare per il pubblico italiano le opere di studiosi anche fascisti, razzisti e reazionari[2806]. È proprio De Martino, che nello stesso periodo collabora a "Società" su posizioni gramsciane, a consigliare Pavese di contattare Bianchi Bandinelli per la prefazione a Frobenius[2807]. Così si spiega la pubblicazione sulla "Collana viola" di una prefazione ideologicamente molto lontana dall'ispirazione pavesiana, come quella di Bianchi Bandinelli. Lo studioso presenta subito Frobenius come esponente del "salto nell'irrazionale" antipositivista e antimaterialista[2808]. Gli riconosce di aver iniziato gli studi sulle culture africane, ma ne rifiuta il metodo in quanto non scientifico, intuitivo e viziato dalla convinzione che l'irrazionalità sia alla base della storia umana. Secondo Bianchi Bandinelli, questo irrazionalismo è tipico della cultura tedesca, e in particolare è l'ideologia della classe dirigente tedesca, che ha posto le basi culturali del nazismo. Dal punto di vista della storia delle culture antiche, viene individuata una genealogia che unisce Dilthey, Frobenius, Spengler ("che spesso attinse al Frobenius") e Rosenberg, a cui poi lo studioso aggiunge Heidegger e persino Henry Miller[2809]. L'irrazionalismo, unito alla critica della modernità tecnica e materialista, è interpretato da Bianchi Bandinelli come "evasione" dalla civiltà borghese e quindi condannato. Per lo stesso motivo, e riprendendo Lukács, lo

2803 Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 267-269.
2804 Gian Carlo Ferretti, *L'editore Cesare Pavese*, Einaudi, Torino, 2017, pp. 114 e 118.
2805 *Ivi*, pp. 120-123.
2806 *Ivi*, pp. 124-126.
2807 Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 432. Lettera di Pavese a Bianchi Bandinelli del 16 luglio 1949. Cfr. l'autocritica di De Martino rispetto alla propria consulenza per la "Collana viola", dopo la morte di Pavese: Ernesto De Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, cit., pp. 333, ss.
2808 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Prefazione a Frobenius*, in *Id.*, *Archeologia e cultura*, cit., p. 83 (ed. or. in Leo Frobenius, *Storia della civiltà africana. Prolegomeni di una morfologia storica*, Einaudi, Torino, 1950).
2809 *Ivi*, pp. 86-88.

studioso condanna le avanguardie artistiche come dadaismo, surrealismo e astrattismo, considerate "filosofie nichiliste" che rifiutano la razionalità e ricercano gli istinti irrazionali. Secondo Bianchi Bandinelli, questo è "il germe di disfacimento e di corruzione" della cultura razionale umanistica europea, che vede invece preservata e sviluppata nei paesi dell'Europa orientale[2810]. Quanto a Frobenius, la prefazione ne critica il determinismo razziale e geografico, paragonato nel campo storico-artistico a quello della *Strukturforschung*, e collocato a "un passo" da Rosenberg e Darré[2811]. La critica della cultura tedesca ritorna nel 1950: su "Società" Bianchi Bandinelli individua nella "fuga nell'irrazionalismo" una delle componenti principali alla base del nazismo, a partire dal romanticismo fino a Spengler e a Rosenberg[2812]. In quest'ottica solo nella Germania orientale si starebbe veramente rinnovando la cultura tedesca, a partire da premesse di classe e razionaliste[2813]. Anche nel novembre 1950, inaugurando l'anno accademico all'università di Cagliari, Bianchi Bandinelli denuncia le responsabilità culturali tedesche (Nietzsche, Hölderlin, Spengler) nell'affermazione del nazismo, e indica come modello culturale un "umanesimo socialista" che vede all'opera nei paesi socialisti[2814]. Persino nel contesto della sua teoria gramsciana dell'arte antica emergono accenni critici alle avanguardie artistiche contemporanee. Bianchi Bandinelli promuove, come abbiamo visto, un'idealizzazione dell'arte classica come modello gramsciano nazionale-popolare. Parallelamente, le arti moderne che da esso si discostano, come il romanticismo e le avanguardie, sono criticate: in una conferenza del 1950, Bianchi Bandinelli giunge a sostenere che "l'arte si è fatta inumana", distruggendo la figura organica, la prospettiva, il naturalismo in nome di irrazionalità, inconscio, "automatismo psichico"[2815]. Negli anni successivi, continuerà a denunciare il legame tra sperimentalismi e irrazionalismo, dalle arti figurative alla musica elettronica[2816].

Nella critica di irrazionalismo e avanguardie artistiche, e nella difesa della politica culturale dei paesi socialisti, Bianchi Bandinelli si trova perfettamente in linea con la politica culturale del

2810 *Ivi*, pp. 88-89.
2811 *Ivi*, p. 90.
2812 *Id.*, *Autocritica della Germania*, in "Società" VI, 1950, 1, p. 5.
2813 *Ivi*, p. 9. Lo studioso visita Berlino Est nel novembre del 1949, invitato da un congresso di intellettuali della Repubblica Democratica Tedesca: cfr. Marcello Barbanera, *op. cit.*, p. 265.
2814 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Le crisi dell'umanesimo*, in *Id.*, *Archeologia e cultura*, cit., pp. 78 e 82. Discorso tenuto a Cagliari il 18 novembre 1950, e pubblicato in "Società" nel 1951.
2815 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Situazione dell'arte greca nella cultura contemporanea*, cit., pp. 130-131.
2816 Cfr. *Id.*, *La crisi artistica alla fine del mondo antico*, cit., p. 197-197n; *Id.*, *Qual è la realtà?*, in *Id.*, *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Il Saggiatore, Milano, 1962, pp. 315-318 (ed. or. in "Il Contemporaneo", 1 agosto 1954); *Id.*, *Osservazioni storico-artistiche a un passo del «Sofista» platonico*, in *Id.*, *Archeologia e cultura*, cit., pp. 157-161 (ed. or. in "Il Contemporaneo", 1955).

PCI togliattiano. Stando a una testimonianza del 1980 di Cesare Luporini, già nel 1946 Togliatti aveva criticato l'uso delle fotografie in "Società" come "anarchismo"[2817]. Dopo il caso Vittorini dello stesso anno e la polemica tra astrattisti e realisti nel 1947, nel 1948 Togliatti aveva preso posizione contro gli astrattisti, parallelamente alle critiche sovietiche in campo figurativo, letterario e musicale. Nel 1949 Togliatti si espone anche in una polemica sulla musica contemporanea con Massimo Mila, e nell'agosto di quell'anno la direzione del PCI enuncia apertamente le proprie posizioni con la risoluzione "Contro l'imperialismo oscurantista e clericale"[2818]. In questo documento l'astrattismo, che si dice nato dalla "decomposizione della cultura delle classi dominanti", viene legato all'irrazionalismo, al cosmopolitismo e all'individualismo borghese, clericale e imperialista. Al contrario, il PCI si impegna a promuovere un realismo nazionale-popolare, ispirato al socialismo e alle lotte dei lavoratori[2819]. Su questa linea si pone la polemica culturale di Bianchi Bandinelli negli anni cinquanta, parallelamente al suo inquadramento all'interno dell'Istituto Gramsci. Già nel 1951 Ambrogio Donini, storico delle religioni già critico delle iniziative editoriali di Cesare Pavese[2820], membro della direzione di "Società" e direttore della Fondazione Gramsci, fa il nome di Bianchi Bandinelli tra gli intellettuali comunisti che individua per lanciare il dibattito su Gramsci nella cultura italiana[2821]. La Fondazione Gramsci, nata il 27 aprile 1950 e legata alla commissione culturale del PCI, era stata pensata a partire dal 1947-1948 per promuovere il pensiero gramsciano e il marxismo-leninismo nella cultura italiana[2822]. La prima sede romana della Fondazione è una villa sull'Aventino che era appartenuta a Telesio Interlandi, sequestrata dopo la liberazione di Roma[2823]. Ambrogio Donini, peraltro, ricorderà nelle sue memorie come Interlandi si fosse detto a favore della nuova destinazione della sua vecchia proprietà[2824]. Nel 1953 Carlo Salinari, responsabile della commissione culturale del PCI e direttore del "Contemporaneo", propone il nome di Bianchi Bandinelli per il nuovo comitato direttivo della

2817 Cesare Luporini, *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, cit., pp. 16-17.

2818 Cfr. Nicoletta Misler, *La via italiana al realismo. La politica culturale artistica del P.C.I. Dal 1944 al 1956*, Mazzotta, Milano, 1973, pp. 49-64; Nello Ajello, *Intellettuali e PCI. 1944-1958*, cit., pp. 242-262; Andrea Guiso, *La colomba e la spada*, cit., pp. 539-555; Juan José Gómez Gutiérrez, *The PCI Artists: Antifascism and Communism in Italian Art, 1944-1951*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2015.

2819 Cit. in Nicoletta Misler, *La via italiana al realismo*, cit., p. 139.

2820 Gian Carlo Ferretti, *L'editore Cesare Pavese*, cit., pp. 120-123.

2821 Francesca Chiarotto, *Operazione Gramsci*, cit., p. 131.

2822 Albertina Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci negli anni Cinquanta e Sessanta*, Editori Riuniti, Roma, 1991, pp. 6-8.

2823 *Id.*, *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci, Roma, 2014, p. 74.

2824 Ambrogio Donini, *Sessant'anni di militanza comunista*, Teti, Milano, 1988, p. 142.

Fondazione[2825], che l'anno dopo è rinominata Istituto Gramsci sotto la direzione di Alessandro Natta[2826].

In questo contesto organizzativo e ideologico, Bianchi Bandinelli torna a occuparsi polemicamente degli Etruschi, a partire dalla critica della mostra di pittura etrusca tenuta a Firenze, nel giugno-luglio 1951. Lo studioso esprime la necessità di "definire il rapporto fra la nostra cultura e l'arte etrusca", al di là di quelle che percepisce come ricostruzioni povere di dati ed esaltazioni letterarie[2827]. E prosegue:

> Certo, per chi ama, di fronte alla realtà, sfuggire per la tangente ed evadere verso costruzioni irrazionalistiche, una chiara definizione critica toglierebbe all'arte etrusca gran parte di quel fascinoso mistero che la rende attraente agli esteti e alle dame. E anche il fatto di aver distaccato le pitture qui esposte dalle pareti dei sotterranei ipogei, potrà sembrare agli stessi, e ad altri, un sacrilegio tale da togliere a queste opere buona parte della loro attrattiva. Ma noi preferiamo vederci chiaro, anche se dovremo rinunziare a commentare questi dipinti con le parole che ad esse dedicava H.D. Lawrence [*sic*], e che erano belle parole.

Bianchi Bandinelli indica perciò il modello greco di diverse delle pitture esposte, per sottolineare il carattere derivativo dell'arte etrusca. La conclusione è: "Addio, dunque, alle belle retoriche sulla continuità della stirpe tosca e sull'arte mediterranea (dove era sottinteso che il Mediterraneo fosse tutto a occidente del parallelo che passa per Corfù), retoriche appena morte e che sarebbero così pronte a voler rivivere in certa pseudo cultura nostrale". L'arte etrusca è definita "improvvisazione" schietta, ingenua, primitiva a partire da temi greci e non originali. La società etrusca non ha originalità, e dunque nemmeno la sua arte[2828]. Se vengono ribadite le idee espresse nel 1942 in *Palinodia*, Bianchi Bandinelli denuncia ora in termini lukácsiani e ždanoviani la persistenza post-fascista di una moda irrazionalistica e retorica dell'arte etrusca nella cultura italiana. Come abbiamo già notato, peraltro, in questo contesto lo studioso assolve l'Istituto di Studi Etruschi dalle responsabilità rispetto a queste "retoriche" fasciste sulla continuità etnica e sull'originalità dell'arte etrusca[2829]. Nonostante la polemica contro l'interesse per gli Etruschi, quindi, Bianchi Bandinelli sembra separare le vicende letterarie, artistiche e retoriche da quelle degli etruscologi. In questo modo, di fatto assolve gli studiosi dalle loro

2825 Albertina Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci*, cit., p. 39.
2826 Francesca Chiarotto, *Operazione Gramsci*, cit., pp. 77-87.
2827 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *La mostra di pittura etrusca a Firenze*, in "Bollettino dell'Istituto Centrale del Restauro" 5-6, 1951, p. 104.
2828 *Ivi*, p. 105.
2829 *Ivi*, p. 106.

responsabilità politiche rispetto al regime. L'influenza del fascismo sulla cultura viene così limitata al campo dell'irrazionalismo, della retorica o dell'ambizione personale, ma non della scienza.

Negli anni successivi Bianchi Bandinelli, mentre propone la propria teoria gramsciana dell'arte antica, esprime altri giudizi simili sulla cultura italiana, sulla memoria del fascismo e sugli Etruschi. Nel 1952 si impegna in un confronto con Norberto Bobbio su liberalismo, comunismo e ruolo politico degli intellettuali[2830]. In questo contesto scrive autocriticamente che la propria attività sotto il fascismo è stata una "condotta essenzialmente passiva, di non partecipazione, di astensione". La propria iniziale partecipazione all'interpretazione nazionalista dell'arte etrusca è dunque rimossa dall'autorappresentazione dello studioso. Inoltre, Bianchi Bandinelli afferma:

> L'ideologia nazista, che si sviluppò più conseguentemente che non quella, in fondo identica ma sempre più bracalona, del fascismo, appare chiaramente, dal lato ideologico, l'ultima conseguenza del processo di disgregazione della cultura romantica tedesca (che è stata gran parte della cultura europea cosiddetta occidentale); e sul piano pratico si riassunse nella famosa frase: «quando sento parlare di cultura metto mano alla pistola»[2831].

In questo modo, il fascismo – considerato meno pericoloso del nazismo – è rappresentato come nemico della cultura, di fatto sottovalutando l'esistenza di una cultura fascista e assolvendo gli studiosi dalle responsabilità rispetto al clima ideologico del regime.

Nello stesso anno, Bianchi Bandinelli discute nuovamente con Bobbio del ruolo politico degli intellettuali. In questa occasione fa riferimento a uno scambio di opinioni pubblicato sul periodico liberale "Il Mondo" tra Arturo Carlo Jemolo ed Ernesto Rossi. Quest'ultimo aveva sostenuto l'impossibilità di effettuare collaborazioni culturali con i comunisti, e Jemolo aveva risposto sarcasticamente che se si abbandonava la ricerca del dialogo con intellettuali e giovani vicini al PCI, rinunciando a ogni intesa su un piano liberale, non restava che dimenticare la politica e occuparsi di "qualche cosa che ci faccia dimenticare il presente: di enigmistica o di antichità etrusche, secondo i gusti"[2832]. Bianchi Bandinelli, rivolgendosi a Bobbio, sostiene in senso gramsciano che gli intellettuali non sono indipendenti dalle classi sociali, e che anche la

2830 Cfr. le polemiche di Norberto Bobbio con Bianchi Bandinelli, Galvano della Volpe e Togliatti tra 1951 e 1955 in Norberto Bobbio, *Politica e cultura*, Einaudi, Torino, 2005 (ed. or. 1955).

2831 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Confluenze e dissolvenze*, in "Società" VIII, 1952, pp. 280-281.

2832 Cfr. Ernesto Rossi, *La gallina di Charlot*, in "Il Mondo" IV, 45, 8 novembre 1952, p. 1; Arturo Carlo Jemolo, *Terra di missione*, *ivi*, IV, 47, 22 novembre 1952, p. 1.

partiticità della cultura sia un dato di fatto da accettare, nel contesto della lotta per l'egemonia tra le classi[2833]. Partendo da queste premesse, commenta così la battuta di Jemolo:

Sicchè anche il rimedio da disperati, suggerito [«Il Mondo», n. 47] da A.C. Jemolo, nella sua risposta all'articolo del prof. Rossi, di attendere la fine occupandosi di antichità etrusche, non serve: anche negli studi sulle antichità etrusche – e potrei dimostrarlo -, anche nell'enigmistica, tu ritrovi l'eco degli interessi e delle convinzioni del gruppo egemonico[2834].

Nel 1953, nell'arco dell'inchiesta di "Nuovi argomenti" sul rapporto tra arte e comunismo, Bianchi Bandinelli critica il tipo di intellettuale che non riesce a compiere la "profonda trasformazione che da un borghese ne fa un comunista", ritenendosi superiore ed estraneo alla classe operaia. Gli intellettuali- afferma - non si accorgono che, al di fuori dei loro salotti,

tutta l'Italia sotterranea è in moto, quella che è la vera Italia, sulla quale la vernice del cosmopolitismo non attacca, ma che è ben altra cosa dal funambolesco e cinico «strapaese», che era cosa da caffè letterario e da ribobolo toscano e in fondo espressione anticulturale, e che non aveva nessun legame con gli strati popolari veri.

Negli scritti di Gramsci, invece,

trovai confermati approfonditi e dimostrati tutti i giudizi che ragionatamente, o anche solo per reazione morale e quasi istintiva, avevo fatto tra me sugli uomini di cultura italiani. Tutti coloro ai quali non avevo mai dato valore o che, dopo un giovanile consenso dovuto alla influenza delle opinioni prevalenti tra coloro che frequentavo o dei giornali che leggevo, ben presto mi erano sembrati disprezzabili, li trovavo facilmente definiti e descritti come mi era sempre parso che si meritassero,

Il riferimento, esplicito, è a Ojetti, Papini, Soffici, Giuliotti e Malaparte: Bianchi Bandinelli li definisce come gli intellettuali della "vecchia Italia della borghesia del fascismo e della tracotante faciloneria". Come abbiamo visto, sul banco dell'accusa compaiono molti degli scrittori filo-etruschi del periodo fascista. Nell'ottica di Bianchi Bandinelli, solo con il comunismo si può superare questo tipo di intellettuale per sperare in un rinnovamento artistico, nella "possibilità di ritrovare un metro così alto, come è stato in quelle età che noi comunemente chiamiamo classiche, quando l'arte era unitaria, e non vi era, cioè, un'arte per gli «intelligenti»

2833 Ranuccio Bianchi Bandinelli., *Dialogo sulla libertà*, in "Società" VIII, 1952, p. 699.
2834 *Ivi*, p. 701.

e una, deteriore, per gli altri"[2835].

È soprattutto nel 1955 che Bianchi Bandinelli porta avanti la propria critica marxista contro gli Etruschi. Nella primavera di quell'anno lo studioso interviene nella polemica sul nuovo allestimento del museo etrusco di Villa Giulia, accusato di essere troppo modernista. Intorno al vecchio museo si sviluppa così uno scontro tra intellettuali di diverse tendenze politiche intorno alle concezioni di modernità, di politica culturale e di memoria del fascismo. Una delle prime voci critiche è una lettera firmata con lo pseudonimo etrusco di "Mastarna" e pubblicata su "Paese Sera" nel numero del 23-24 aprile 1955. L'autore della lettera si rivolge al direttore del quotidiano, dicendo di conoscerlo e di essere stato un appassionato di antichità. Nel suo intervento lamenta che il nuovo allestimento abbia forzato l'equilibrio degli Etruschi e della villa rinascimentale per aderire al "funzionalismo organico alla «matriciana» [*sic*]" dettato dalle mode della Triennale di Milano. Si accusano gli organizzatori di aver voluto far "correre" il visitatore, in una "cadenza vorticosa" accomunata ai "ristoranti automatici americani". I materiali moderni utilizzati (linoleum, plastica, bachelite, anticorodal, plexiglas, perspex, celluloide, nylon) sono descritti come "materiale «fasullo» dei nostri tempi", usato in maniera eccessiva, con "effetti reclamistico-pubblicitari degni della Fiera di Milano". Mastarna cita Aldous Huxley, per dire che "l'Apollo che conosce tutto del passato e dell'avvenire" nel nuovo allestimento di plexiglas e linoleum "ha perduto il suo sorriso consapevole e flemmatico". L'uso del plexiglas per ricostruire statue frammentarie, come l'Ercole di Veio, produce effetti considerati alla stregua dei "manichini ortopedici del Dr. Berné". La lettera pubblicata usa anche fotografie dell'esposizione, commentate e ridicolizzate. Così le protesi in plexiglas dell'Ercole di Veio sono "mutandoni di plexiglas", le vetrine che espongono materiale archeologico sono confrontate con vetrine commerciali dei negozi. Una testa di Gorgona è retta da "due freddi surrealistici tubi" che danno l'effetto di "una clinica modernissima", e persino il sarcofago degli sposi di Cerveteri è descritto come esposto su "una pedana per ballo o per orchestra"[2836]. Si tratta dunque di un intervento antimodernista in campo estetico, con accenni critici della modernità americana e milanese. Lo pseudonimo Mastarna, l'interesse per gli Etruschi e gli accenni critici al surrealismo permettono di ipotizzare un'attribuzione a Barna Occhini.

Una settimana dopo l'intervento di Mastarna, sul periodico comunista "Il Contemporaneo",

2835 *Id.*, *Risposta all'inchiesta*, in "Nuovi argomenti" 2, maggio-giugno 1953, pp. 192-193.
2836 Mastarna, *Etruria al plexiglas. I vasi superflui*, in "Paese Sera" 23-24 aprile 1955, p. 3.

Bianchi Bandinelli interviene con toni simili contro l'allestimento di Villa Giulia. Lo studioso parla di "insulto alla nostra cultura e al nostro senso di civiltà", sostenendo che l'ambiente è stato "manomesso da modernità degne di una cittadina del Texas (cioè grossolane e vistose)". Passa quindi a denunciare un "modernismo male inteso" e uno "sperimentalismo da puerile scenografia d'avanguardia": "Queste novità non possono piacere che a certi adoratori di Salvador Dali: cioè allo snobismo più decadente, pseudo intellettuale, arrivato in provincia con trent'anni di ritardo". Bianchi Bandinelli segnala un contrasto evidente tra l'allestimento modernista e "la greve, terrestre, carnale scultura degli Etruschi". L'uso di plastica e plexiglas è criticato e considerato corrotto dallo "spirito equivoco di Dali". L'approccio modernista è poi squalificato anche collegandolo al fascismo e al "regime" democristiano: "Del resto, questo è il frutto, giunto ormai bene a maturazione nel clima dell'attuale regime italiano, dopo un quarto di secolo di archeologia imperiale e arrivista, destituita di qualsiasi serietà d'impegno culturale". La polemica si fa personale, con il riferimento esplicito ai responsabili del nuovo allestimento: il soprintendente Renato Bartoccini, il direttore del museo Roberto Vighi, l'architetto Franco Minissi e il direttore generale delle Antichità Belle Arti Guglielmo De Angelis d'Ossat[2837]. Si può notare da subito come la controversia ricalchi almeno in parte divergenze politiche e professionali. Bartoccini, ex-fascista, già soprintendente in Puglia e a Rodi, era stato soprintendente a Padova sotto la Repubblica Sociale Italiana e poi sottoposto a epurazione dal 1945 al 1948[2838]. Roberto Vighi, già compagno di scuola di Pallottino e assistente di Giglioli a Roma, dal 1928 era stato tra i fondatori dell'opera *Il Genio Italiano all'Estero*, collaborando con i ministeri degli Esteri e della Cultura Popolare[2839]. Come abbiamo visto, Minissi è l'architetto che nello stesso periodo lavora con Pallottino per l'allestimento della mostra etrusca. Infine, De Angelis d'Ossat è il successore di Bianchi Bandinelli alla direzione generale delle Antichità e Belle Arti, dopo l'esclusione delle sinistre dal governo.

A Bianchi Bandinelli risponde l'architetto Bruno Zevi. Studente a Roma negli anni trenta, Zevi aveva abbandonato l'Italia per sfuggire alla persecuzione antiebraica, spostandosi a Londra (1939-1940), Parigi (1940) e poi a New York (1940-1943). Durante l'esilio aveva aderito a Giustizia e Libertà e si era impegnato in gruppi antifascisti liberali. Naturalizzato americano, era riapprodato in Europa con l'esercito statunitense, per ritornare in Italia nell'estate del 1944.

2837 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Texas a Villa Giulia*, in "Il Contemporaneo" II, 18, 30 aprile 1955, p. 7.
2838 Umberto Pappalardo, *Renato Bartoccini*, in Ministero per i beni e le attività culturali (a cura di), *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi*, cit., pp. 120-123.
2839 Gabriella Pescatori, *Roberto Vighi*, *ivi*, pp. 762-771.

Parallelamente, era stato inquadrato nel *Political Intelligence Department* del *Foreign Office* americano, passando dopo la Liberazione all'*Office for War Information*. Nel dopoguerra aveva mantenuto un ruolo nello *United States Information Service*, organo di diplomazia culturale americana, occupandosi di divulgazione sociale e culturale filo-americana in Italia. Nel 1945, con *Verso un'architettura organica* (Einaudi), si era esposto come promotore di un'architettura modernista, ispirata a quella di Frank Lloyd Wright ma di ispirazione democratica. Da un punto di vista più strettamente politico, nel 1953 Zevi fa campagna elettorale per l'Unità Popolare, la formazione di centro-sinistra anticomunista a cui aderisce anche Adriano Olivetti[2840]. Il 17 maggio 1955 Zevi risponde a Bianchi Bandinelli, riconoscendogli di essere "il meno archeologo tra gli archeologi, nel senso meramente erudito e negativo della parola"[2841]. Difende poi l'allestimento di Villa Giulia, affermando che studiosi meno "rivoluzionari" di Bianchi Bandinelli lo hanno approvato. Secondo Zevi, Bianchi Bandinelli manifesterebbe invece "un gusto decisamente retrogrado", rifiutando le "materie plastiche" come un tempo i "benpensanti" rifiutavano il cemento armato[2842]. L'architetto spiega questo rifiuto con il "senso di insicurezza" che i materiali moderni danno ai tradizionalisti e ai "più retrivi", e conclude che Bianchi Bandinelli dovrebbe intervenire al fianco dell'architettura moderna, non criticarla senza appello[2843].

Lo storico dell'arte antica risponde a Zevi una settimana dopo, sempre sul "Contemporaneo", mostrando di non aver apprezzato il riconoscimento di essere "il meno archeologo degli archeologi": "la polemica contro gli archeologi" non sarebbe altro che "un residuo marinettiano". Egli nega comunque di essere un conservatore in campo estetico: è anzi l'allestimento a essere accusato di provincialismo, perché "rappresenta in ritardo, e perciò con spirito provinciale, un aspetto del gusto e una mentalità *che considero superati*". In questo caso - scrive Bianchi Bandinelli - sono dunque i modernisti a essere conservatori: "anche Ugo Ojetti oggi sarebbe stato d'accordo". Secondo lo studioso, le sperimentazioni architettoniche moderniste sono state messe in scena per la prima volta in Italia, già in ritardo rispetto all'estero, con la Mostra della Rivoluzione Fascista del 1932. Bianchi Bandinelli ribalta dunque l'accusa di tradizionalismo, suggerendo un legame storico tra modernismo italiano e fascismo che ha lo

2840 Cfr. Roberto Duilio, *Introduzione a Bruno Zevi*, Laterza, Roma-Bari, 2008; Maria Clara Ghia, *A lightning bolt. The activity of Bruno Zevi in post-war Italy*, in "ZARCH" 10, junio, 2018, pp. 166-177.

2841 Bruno Zevi, *Il museo etrusco di Villa Giulia. Archeologia al perspex con cinti erniari*, in *Id.*, *Cronache di architettura*, Laterza, Roma-Bari, 1971, vol. I, p. 366 (ed. or. in "Cronache di architettura" 17 maggio 1955).

2842 *Ivi*, p. 370.

2843 *Ivi*, pp. 373-374.

scopo di squalificare l'approccio modernista. Il nuovo allestimento di Villa Giulia continua a sembrargli inquietante e "ossessionante", tanto da poter essere paragonato al *Castello* kafkiano. I due interventi di Bianchi Bandinelli, che nega di essere il "Mastarna" autore del primo articolo polemico su "Paese Sera"[2844], sono pertanto coerenti con il suo discorso classicista e gramsciano in campo storico-artistico, e con la sua adesione alla politica culturale antimodernista e antiamericana del PCI. Se l'attribuzione dello pseudonimo "Mastarna" a Barna Occhini è corretta, si verificherebbe così una paradossale ma significativa convergenza post-bellica sugli Etruschi tra il vecchio antimodernismo del fascismo intransigente e filo-nazista e quello del comunismo filo-sovietico degli anni cinquanta.

Su "Società" le posizioni di Bianchi Bandinelli sono condivise dal giovane storico dell'arte Carlo Bertelli, che discute con sarcasmo la proposta – scartata – di uno spostamento delle collezioni etrusche di Villa Giulia "nel magniloquente ossario della EUR, dove solo i malinconici calchi della Mostra Augustea possono stare e dove invece gli «Etruschi» avrebbero suonato falso, apparendo inevitabilmente legati alla rettorica rurale dell'era". A questo proposito, cita il vecchio articolo fascista – il quale prendeva le mosse da un resoconto archeologico di Bianchi Bandinelli, e che abbiamo visto denunciato persino dal "Selvaggio"[2845] - in cui venivano identificati i tratti etnici di Mussolini in una scultura etrusca[2846]. Bertelli suggerisce dunque apertamente un legame tra fascismo e mito etrusco. Prendendo le mosse dagli interventi sulla questione di Villa Giulia di Mastarna e Bianchi Bandinelli, dichiara a proposito di quest'ultimo che "è stato suo costante impegno di studioso respingere ogni istanza estetizzante nella considerazione della civiltà e dell'arte etrusca"[2847]. Seguendo il suo esempio, Bertelli afferma che, con l'allestimento modernista di Villa Giulia, gli Etruschi sono stati "sottratti alla codificazione del museo", disposti nelle sale in posizioni insolite, "forzati ad «esprimere» direttamente lo «spirito del loro tempo» e a dichiarare il rapporto con l'inquieto e immodesto visitatore «moderno»", in un museo che vuole sembrare un bar o un cinema. Lo storico dell'arte prosegue:

> Qui veramente gli Etruschi, questo popolo misterioso della lingua del quale conosciamo soltanto qualche frammento, di difficile interpretazione, «parlano» finalmente un linguaggio veramente moderno. Tanto che

2844 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Il Castello di Kafka. Ancora del Museo Etrusco a Roma*, in "Il Contemporaneo" 28 maggio 1955, p. 7.
2845 Cfr. *supra*, p. 211.
2846 Carlo Bertelli, *Gli Etruschi e i «moderni»*, in "Società" XI, 1955, p. 560.
2847 *Ivi*, p. 561n.

talvolta si resta perplessi a considerare se un sarcofago steso in terra accanto a un divano giallo non possa essere una scultura di Martini o se certi canopi elaborati, posti a portata di piedi, non siano un prestito gentile dello scultore Mirko Basaldella, che in caso di rottura si rifarebbe sulle spese[2848].

L'allestimento modernista è dunque da condannare. Per Bertelli, non è stata solo l'arte classica ad aver subito distorsioni ideologiche – con i "vacui miti fascisti della romanità"[2849] -, ma anche le arti antiche non classiche come quella sarda e l'etrusca, ad opera della moda primitivista, "astratta e intellettualistica". Lo storico dell'arte denuncia quindi, come Bianchi Bandinelli, la moda anticlassica e modernista degli Etruschi, "sino alla mostra attuale di Milano e Zurigo". Nell'ottica di Bertelli, questa tendenza filo-etrusca non sarebbe migliore della "pseudo archeologia fascista": si tratterebbe ancora di miti, idealismo, avanguardismo, e non di scienza[2850]. In questo intervento, ispirato dalle posizioni di Bianchi Bandinelli, emergono dunque accenni polemici sul legame tra mito etrusco e fascismo, e contro l'attività espositiva di Pallottino.

Altre figure intervengono nel dibattito su Villa Giulia. Pochi giorni dopo la risposta di Bianchi Bandinelli a Zevi, sul periodico liberale "Il Mondo", Antonio Cederna si dice d'accordo con lo studioso senese. Individua nell'allestimento una "fede cieca, come a un toccasana", nella plastica e nel vetro, accostati in senso dispregiativo alla pubblicità, mentre il vecchio museo è rimpianto nel suo risalire "ai tempi eroici dell'archeologia italica" (la fine dell'Ottocento). Cederna parla di "Degradazione dell'antico a decorazione del falso moderno" e, come Bianchi Bandinelli in campo architettonico, lega la propria critica a quella contro l'urbanistica fascista. A suo parere, a Villa Giulia i resti etruschi sono stati isolati, decontestualizzati e sterilizzati dall'uso della plastica e del vetro (con un "vecchio e decadente compiacimento frammentistico"), non diversamente da come i fascisti avevano operato nel centro storico di Roma. Cederna denuncia una "semplicistica modernizzazione dell'antico", operata da chi vorrebbe "«ridurre le distanze» tra antico e moderno: ecco quindi il bastardo miscuglio tra l'uno e l'altro in Via dell'Impero, in Via del Mare, in Via della Conciliazione, sulla Via Appia Antica, eccetera". Al contrario, il museo "deve mantenere quel tanto di distaccato, di severo e, diciamo pure, di solenne" di fronte alla quotidianità. Ma i responsabili di Villa Giulia hanno voluto andare incontro alle mode e al pubblico. Per Cederna si tratta di un vizio "di ordine morale",

2848 *Ivi*, p. 562.
2849 *Ivi*, p. 564.
2850 *Ivi*, p. 565.

ancora una volta ricollegato al passato recente: “Hanno dimostrato sostanzialmente di non credere nella funzione culturale di un museo: le loro posizioni son pressappoco le stesse dei futuristi, quarant'anni fa”[2851]. Come Bianchi Bandinelli, dunque, anche Cederna ricorre alla memoria del fascismo per criticare il nuovo allestimento modernista del museo etrusco. Un altro intervento arriva da Ragghianti, ex-collaboratore di Bianchi Bandinelli e già tra gli organizzatori della mostra del 1951 da lui criticata. Ragghianti polemizza con Bianchi Bandinelli, senza criticarlo, mentre definisce l'allestimento

> una delle migliori realizzazioni museografiche eseguite in Europa negli ultimi dieci anni, come è stato ampiamente ed autorevolmente riconosciuto, salvo da alcuni archeologi che evidentemente si trovavano meglio a loro agio negli ambienti e nell'arredamento tra funebre, umbertino e fascista, ma sempre di un clima singolarmente scaramantico, che tutti ricordano insieme all'oscurità delle sale, alla farragine delle raccolte e alla invisibilità o controvisibilità degli oggetti[2852].

Significativamente, una difesa del nuovo allestimento arriva da Massimo Pallottino, che si dice d'accordo con Bruno Zevi e rivendica parte della responsabilità del lavoro. L'etruscologo afferma infatti di aver partecipato fino all'autunno precedente alle discussioni sul nuovo allestimento, in qualità di membro del Consiglio Superiore delle Antichità e Belle Arti, e di considerarlo un'opera necessaria. Difende inoltre Franco Minissi, suo collaboratore per la Mostra dell'arte e della civiltà etrusca: “un architetto ricco di ingegno giovanilmente vivace”, il cui progetto è ritenuto valido e non offensivo per il museo. Pallottino ammette che la direzione generale delle Antichità e Belle Arti avrebbe potuto coinvolgere nei lavori più studiosi ed ex-direttori del museo (come Giglioli e Cultrera, tra gli altri), ma crede che i limiti dell'allestimento siano dettati dal poco tempo a disposizione e non siano irreparabili[2853].

Come emerge anche dall'accenno polemico di Carlo Bertelli su “Società”, la contrapposizione ideologica tra Bianchi Bandinelli e il gruppo di Villa Giulia evidenzia così anche un’aperta divergenza rispetto alle posizioni del principale etruscologo italiano, in quel momento impegnato nella promozione europea degli Etruschi e nella loro presentazione come padri dell'Europa e dell'occidente. Nella stessa primavera del 1955, Bianchi Bandinelli interviene

2851 Antonio Cederna, *Clinica etrusca. I vandali in casa*, in “Il Mondo” 31 maggio 1955, pp. 11-12.

2852 [Carlo Ludovico Ragghianti], *Nuovo museo di Villa Giulia*, in “Sele-Arte” IV, 19, luglio-agosto 1955, p. 68.

2853 Massimo Pallottino, *Intorno alla sistemazione del Museo Nazionale di Villa Giulia*, in “Archeologia Classica” VII, 1955, pp. 92-93.

direttamente contro la Mostra dell'arte e della civiltà etrusca di Pallottino.
La Mostra ottiene recensioni in senso positivo e negativo, che chiamano in causa implicitamente o esplicitamente Bianchi Bandinelli come critico dell'arte etrusca. Ad esempio, Cesare Brandi, pur esprimendo a sua volta la denuncia della "modernizzazione spinta dell'antico" e del "gusto per il bianco asettico che non accenna a calare in certa odierna museografia", non ritiene che la Mostra rientri in questo "opportunismo culturale", e ne loda l'organizzazione. Peraltro, Brandi si sofferma sulla questione delle origini etrusche, scrivendo che il modellino di un tempio di Veio gli sembra

> quasi più birmano che etrusco: ma anche gli etruschi, alla fine, erano degli asiatici...
> Appena scritta, questa parola, naturalmente rimorde. Ma gli ariani non erano asiatici? Ed io mi domando perché alla notizia di Erodoto, che gli Etruschi venissero dalla Lidia, si sia voluto dar meno credito che a quella di Dionigi di Alicarnasso, il quale, come si sa, ne faceva un popolo autoctono italiano.

Il critico d'arte si dimostra a conoscenza delle difficoltà nel collegare l'arte lidia arcaica con quella etrusca di ispirazione ellenistica, giustificando così in campo storico-artistico la propria preferenza per l'origine orientale: "ma quante cose non rinascono, nella storia di un popolo, sia pure cambiando un po' la buccia o la pettinatura...". Brandi conclude difendendo gli Etruschi, che nonostante l'influenza artistica greca non dovrebbero essere considerati "eterni minori". Un accenno polemico, probabilmente rivolto a Bianchi Bandinelli, è infine rivolto contro gli archeologi che, non essendo in grado di formulare giudizi di qualità estetica, sottovalutano la bellezza dell'arte etrusca[2854].
Roberto Longhi interviene invece sulla Mostra criticando l'arte etrusca e citando Bianchi Bandinelli. Lo storico dell'arte definisce sarcasticamente Pallottino "dottissimo lucumone della mostra", facendo poi un accenno critico ai "plexiglas" di Villa Giulia, e ricordando un dialogo tra i lavoratori addetti alla rimozione e al trasporto del materiale etrusco a Roma: "Aoh! Fa' attenzione sa', che sti mammozzi so' fraggili!". L'aneddoto, usato per ridicolizzare il valore estetico delle opere etrusche esposte, serve Longhi anche per sottolinearne la fragilità e quindi i rischi di un loro trasporto continuo nei paesi europei. Lo storico dell'arte afferma infatti di preferire che i turisti scoprano gli Etruschi in Italia, e non attraverso la mostra itinerante. Longhi passa quindi a definire Bianchi Bandinelli "miglior competente italiano" sul tema degli

2854 Cesare Brandi, *Una laurea per gli Etruschi*, in "Cronache della politica e del costume" II, 19, 10 maggio 1955, p. 29.

Etruschi, mostrando di conoscerne lo "scetticismo", e critica che Pallottino citi nell'introduzione alla mostra anche le teorie di Kaschitz-Weinberg. Lo studioso ricorda come già nell'estate del 1918, osservando a Villa Giulia l'Apollo di Veio appena esposto da Giglioli, lo scultore lombardo Lodovico Pogliaghi lo avesse definito "arte dei pasticceri". Longhi ricollega il commento dello scultore alla "Palinodia" di Bianchi Bandinelli del 1942, ma cita anche Vincenzo Cardarelli sulla "ricercata grossolanità" degli Etruschi, per sostenere poi che l'arte etrusca lo ha sempre spinto a ricercare i suoi modelli greci: "Che illuminazione sarebbe stata per il pubblico milanese la presenza, in ogni vetrina, di un sublime archetipo greco!". L'arte etrusca viene così definita "mercanzia corrente", nella quale "le scarse esigenze dei committenti son subito prese in parola dagli esecutori a bassa o nulla mercede che non trovano alcun stimolo ad individuarsi e che, d'altronde, mancano persino dei tratti di immaginazione sinceramente popolare che, per prima cosa, si paleserebbe in freschezza inventiva". Gli Etruschi, per Longhi, non sono stati né abbastanza "colti" per essere manieristi, né abbastanza "incolti" per restare "ingenui": la loro produzione è stata perciò condannata a essere arte della "banalità". Longhi conclude definendo gli Etruschi

> tutta gente fra cui, per quel che si è inteso dalle scritte, non si è mai incontrato un poeta, non un protettore intelligente.
> Cosa che più sorprende quando si rammenti che proprio Mecenate era d'origine etrusca. Ma, a quei tempi, l'Etruria era già finita, dopo aver trasmesso a Roma, oltre il comando, fior d'istituzioni, di costumanze festive e sportive, di riti, di sacerdotali stregonecci, di simboli semantici compresi la seria curule e il fascio littorio: tutto o quasi tutto, insomma, all'infuori dell'arte[2855].

La posizione di Longhi, che si appoggia esplicitamente a quella di Bianchi Bandinelli, è dunque completamente negativa, estendendosi dalla sfera artistica a tutta la civiltà etrusca e ribaltando il mito nazionalista della continuità etnica ed estetica etrusco-romana. Da questo punto di vista, il riferimento sarcastico al "fascio littorio" esprime un ulteriore rifiuto dell'immaginario etrusco nell'Italia degli anni cinquanta.
Dopo gli interventi di Brandi e Longhi, e su richiesta del critico d'arte comunista Raffaele De Grada, direttore della rivista "Realismo"[2856], anche Bianchi Bandinelli interviene nel dibattito sulla Mostra di Pallottino. La Mostra – afferma lo studioso - mancherebbe di un senso espositivo

2855 Roberto Longhi, *La mostra friabile degli Etruschi*, in "L'Europeo" 29 maggio 1955, pp. 48-49.
2856 Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 297-298.

critico: si tratterebbe solo di un'esposizione di oggetti, organizzata in realtà per mettere in mostra gli organizzatori, senza un vero amore e interesse per le opere antiche, e senza distinguere tra prodotti etruschi e prodotti ritrovati in Etruria ma fabbricati altrove. Si tratta per lui di "equivoci" che vengono trasmessi alla cultura italiana: "Dopo gli entusiasmi di trent'anni fa, quando a proporre il problema erano state alcune felici scoperte, tra le quali il primo gruppo di terrecotte di Vejo, oggi il giudizio sull'arte etrusca appare rimasto sospeso"[2857]. Dopo aver citato gli interventi di Brandi e Longhi, Bianchi Bandinelli parla dei propri "giovanili amori con gli Etruschi", che considera ormai finiti da una "dozzina di anni", riferendosi implicitamente alla *Palinodia* del 1942[2858]. Del resto, nello stesso periodo, scrive su "Studi Etruschi" di aver "lasciato da più di dodici anni ormai il campo dell'Etruscologia"[2859]. Nella recensione della Mostra di Pallottino, Bianchi Bandinelli ricostruisce il proprio distacco dallo studio dell'arte etrusca:

Giunto alla convinzione che, da un punto di vista scientifico, bisognava ricominciare tutto daccapo: soprattutto la fissazione della cronologia, da ricostruirsi pezzo per pezzo con la distinzione tra opere originali e opere di imitazione, importazioni e fabbriche locali, decisi di rivolgere ad altri campi una ricerca che ho sempre inteso legata agli interessi vivi e attuali della nostra cultura. E per essa sono convinto che è assai più importante la non agevole riconquista critica della Grecia classica liberata dai fraintendimenti winckelmanniani, e il chiarimento della crisi finale del mondo artistico antico, così ricorrente di problemi vivi ancora per noi[2860].

Lo studioso ricorda poi il proprio articolo del 1930 sulla rivista di Waldemar-George. Pur rinnegandone la stesura finale, il titolo (*L'actualité de l'art étrusque*) gli appare significativo di una fase culturale:

Infatti la violenza espressiva e al tempo stesso la inconsistenza formale che sono al fondo dell'arte etrusca, coincidevano assai bene con l'espressionismo berlinese di allora. Ma oggi non hanno nulla da insegnarci. E sarebbe un equivoco da aggiungere agli altri, quello di chi volesse trovare nell'arte etrusca un insegnamento di realismo. Il realismo etrusco è, infatti, interiormente vuoto, dove non si applichi, come un'epidermide, a un nucleo sostanziale derivato direttamente dalla civiltà artistica greca.

2857 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Gli Etruschi. Interrogativi e contraddizioni di un'arte e di una mostra*, in "Realismo" 1955, 3, p. 1.
2858 *Ivi*, p. 2.
2859 *Id.*, *Un tempo lontano*, in "Studi Etruschi" XXIV, 1955-1956, p. XI.
2860 *Id.*, *Gli Etruschi. Interrogativi e contraddizioni di un'arte e di una mostra*, cit., pp. 2-5.

Lo studioso aggiunge:

Vi è una facilità espressiva, tutta di mano, senza alcun contenuto e senza alcuna, se non istintiva e casuale intelligenza della forma. L'artista etrusco, a volte ci azzecca, e bene; ma il più delle volte no: e questo è un insegnamento del quale proprio non abbiamo bisogno, perché di gente che lavora di *chic* ce n'è già abbastanza.

E ancora:

Bisogna guardarsi dal lasciarsi prendere dalla faciloneria degli Etruschi: anche a Bourdelle non giovarono, quando pur potevano avere, per quanto essi stessi retorici, una funzione antiaccademica. Il loro successo è un equivoco, basato sulla mancanza di quello che fosse in realtà l'altezza della civiltà artistica fuori d'Etruria, in quel tempo: in Grecia, in Egitto, in Assiria. Basato, anche, sulla maggiore facilità che hanno le cose volgari.

Significativamente, come esempio di volgarità rispetto all'originale, Bianchi Bandinelli cita la *Vita di Cristo* di Papini rispetto al Vangelo. La conclusione è netta:

L'interesse per gli Etruschi, che ora vanno dimostrando i signori e le signore di moda, fa parte di quell'interesse per l'archeologia, che non ci incanta né ci commuove, perché non è interesse di conoscenza e di intelligenza, ma interesse di evasione: infatti piacciono soprattutto i capitoli dell'archeologia dove maggiori sono i punti oscuri e dove quindi è più facile affidarsi, con fantasia evasiva, al «fascino del mistero». Gli Etruschi, la cui storia è tutta una messe di punti interrogativi, avranno il loro quarto d'ora di celebrità a Montenapo, e questo lo auguriamo agli organizzatori della mostra. Ma dalla loro arte greve, approssimativa, contradditoria, non potremo attingere nessuna chiarezza[2861].

Il rifiuto dell'arte etrusca, da parte di Bianchi Bandinelli, è dunque ribadito e irrigidito dalla critica delle mode e della ricerca di "evasione" che farebbero la fortuna di organizzatori con pochi scrupoli scientifici. Insieme alla critica del nuovo allestimento di Villa Giulia, la polemica contro la Mostra dell'arte e della civiltà etrusca contribuisce a porre Bianchi Bandinelli come contestatore del consenso etruscologico post-fascista di Pallottino.
La divergenza tra i due studiosi si concretizza tra il 1955 e il 1956, quando Giulio Quirino Giglioli va in pensione e Bianchi Bandinelli avanza ufficiosamente la propria candidatura alla successione sulla sua cattedra romana di Archeologia. All'interno della facoltà di Lettere e

2861 *Ivi*, p. 5.

Filosofia dell'università di Roma, Pallottino è tra i contrari all'arrivo di Bianchi Bandinelli. La sua opposizione deriva probabilmente dalle polemiche su Villa Giulia e sulla Mostra dell'arte e della civiltà etrusca, ma anche dall'ostilità di Pallottino nei confronti tanto dell'approccio marxista all'antichità quanto della militanza politica comunista di Bianchi Bandinelli. Il 21 giugno 1956, al Consiglio di Facoltà romano che valuta i candidati alla cattedra, Pallottino critica "le oscillazioni criteriologiche" nella carriera di Bianchi Bandinelli, riferendosi alla revisione metodologica espressa nel 1942 e all'ulteriore svolta marxista. Giglioli stesso si esprime a favore di altri candidati alla sua successione. Nonostante l'opposizione degli etruscologi, però, Bianchi Bandinelli ottiene la cattedra di Giglioli a partire dall'anno accademico 1956/1957. La convivenza con Pallottino in Facoltà non sarà semplice: nel proprio diario scriverà di considerarlo "il più intelligente, ma anche il più trasformista" dei propri colleghi[2862], e ancora nel 1961 in una lettera parlerà del "trasformismo del Pallottino, pronto a qualsiasi parte in commedia pur di prepararsi qualche merito presso il vincente, chiunque esso sia"[2863].

Bianchi Bandinelli si trasferisce a Roma nel 1956, ospite di Giangiacomo Feltrinelli[2864]. L'imprenditore comunista, oltre alla propria casa editrice, dirige l'Istituto Feltrinelli, centro di studi sulla storia del movimento operaio e socialista. Benché formalmente autonomo dal PCI, nelle intenzioni di Togliatti l'Istituto Feltrinelli, insieme al Gramsci, deve servire per indirizzare il lavoro culturale dei dirigenti del partito[2865]. Nel corso del 1956 le vicende della pubblicazione de *Il dottor Živago* di Boris Pasternak, e la valutazione negativa dell'invasione sovietica dell'Ungheria, contribuiscono ad allontanare Giangiacomo Feltrinelli dal PCI[2866]. Bianchi Bandinelli resta invece del tutto allineato con la direzione togliattiana. Nello stesso anno, pubblica per Feltrinelli *Organicità e astrazione*, saggio di storia e critica d'arte in cui sviluppa molte delle prese di posizione lukácsiane e ždanoviane che aveva sostenuto a partire almeno dal 1948. In particolare, si propone di storicizzare la tendenza al realismo e quella all'astrattismo nella storia dell'arte, interpretandole come "sovrastruttura"[2867]. La coesistenza delle due

2862 Marcello Barbanera, op. cit., pp. 305, ss. Cfr. *Appunti per un libro di ricordi. Conversazioni di Antonio Giuliano con Francesco Solinas*, in "Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie", serie IX, XXXIV, 1, 2013, pp. 36-37.

2863 Cit. in Marcello Barbanera, op. cit., p. 332.

2864 *Ivi*, pp. 305, ss.

2865 Giuseppe Vacca, *Che cos'è la politica culturale: Togliatti e la «quistione» degli intellettuali*, in F. Lussana, A. Vittoria (a cura di), *Il "lavoro culturale". Franco Ferri direttore della Biblioteca Feltrinelli e dell'Istituto Gramsci*, Carocci, Roma, 2000, p. 17.

2866 Cfr. Carlo Feltrinelli, *Senior Service*, Feltrinelli, Milano, 2014 (ed. or. 1999).

2867 Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Organicità e Astrazione*, Feltrinelli, Milano, 1956, p. 5.

tendenze nella società contemporanea gli sembra una dimostrazione della sua contraddittorietà e della "incertezza delle sue stesse basi culturali", al contrario del passato quando le due tendenze si alternavano in una dialettica di superamenti reciproci[2868]. Bianchi Bandinelli cita Lukács per legare storicamente l'irrazionalismo (di cui l'astrattismo è considerato un'espressione) al pensiero della classe dominante, che nei momenti di crisi perde la fiducia nella possibilità di spiegare razionalmente il reale[2869]. L'astrattismo è dunque considerato una forma di irrazionalismo borghese, e combattuto in un'ottica realista-socialista. In antichità, l'astrattismo è invece meno criticato da Bianchi Bandinelli. Descrivendo la tendenza all'astrazione di alcune monete celtiche, lo studioso scrive: "nessuno potrà parlare, qui, di moda, di speculazione dei mercanti d'arte e di presa in giro del pubblico: i popoli allo stato barbarico, come gli uomini semplici, sono, per fortuna, persone serie. E questo caso è anche al di fuori di ogni sospetto di cerebralismo intellettualistico"[2870]. Nell'analisi dell'antichità, lo studioso critica le interpretazioni razziali dell'arte e distingue esplicitamente la "civiltà" dalla "razza", ovvero - nella sua definizione - ciò che è un prodotto della storia da ciò che è congenito nella natura[2871]. La critica del razzismo gli permette di proporre una diversa forma di determinismo, parlando esplicitamente di una "struttura" alla base delle mentalità e delle tendenze estetiche[2872]. Rispetto a Kaschnitz-Weinberg, però, la "struttura" di Bianchi Bandinelli è di natura sociale e non razziale. Lo studioso sostiene che rimettere al centro dell'interpretazione storica la "struttura" sia necessario per ridare valore umanistico allo studio dell'antichità, che troppo spesso in passato è diventato "un elemento reazionario della cultura europea". Il carattere reazionario dell'antichistica, secondo Bianchi Bandinelli, è evidente nell'eccesso di tecnicismi, nella lontananza dai problemi attuali, nel carattere elitario dello studio, nell'irrazionalismo, dogmatismo, disprezzo per la libertà, e infine nel servizio reso agli interessi coloniali degli Stati europei[2873]. Bianchi Bandinelli delinea una causa di questa tendenza reazionaria: "Evidentemente, la paura gettata negli animi dalla rivoluzione d'ottobre fu tanta, da far considerare pericolosa, dopo di essa, ogni idea e ogni espressione progressiva e da respingere la cultura tradizionale su posizioni intrinsecamente reazionarie, delle quali non tutti si resero

2868 *Ivi*, p. 2.
2869 *Ivi*, p. 17.
2870 *Ivi*, p. 28.
2871 *Ivi*, p. 31.
2872 *Ivi*, p. 40.
2873 *Ivi*, p. 41.

conto"[2874]. Come nel 1951 e nel 1955 a proposito degli Etruschi, Bianchi Bandinelli lega questa chiusura reazionaria all'interesse irrazionalista per le civiltà non-classiche, considerate misteriose e quindi affascinanti in un'ottica di evasione dalla società contemporanea:

> Già gli Egiziani sono stati posti quasi troppo in chiaro e stanno passando di moda. I Sumeri, i Babilonesi, gli Ittiti vanno già meglio, senza contare gli Etruschi; meglio ancora i Maya, gli Aztechi, gli Incas. Il Machu Pichu sembra capace di comunicar sensazioni che l'Olimpo e l'Elicona non sanno più dare. La curiosità, poi, attorno all'arte della Preistoria dilaga in numerose pubblicazioni, che riproducono sempre gli stessi bovidi di Lascaux e lo stesso uomo mascherato della Grotta dei Tre Fratelli. Tutto ciò si spiega, in realtà, non con un desiderio di approfondire e ampliare l'orizzonte culturale e nemmeno col superficiale richiamo che certe manifestazioni artistiche di queste remote civiltà possono sembrare di avere con l'arte contemporanea in certi suoi aspetti; ma si spiega col desiderio di evasione dal presente e dal definito, che è rimasto l'impulso fondamentale, più o meno consapevole, della cultura liberale: evasione dal presente attraverso il sogno, la fantasia, il mistero. Nulla di più piccolo-borghese che queste presunte "fughe" dall'aspetto "borghese" della vita quotidiana. L'irreale attrae, l'irrazionale riposa e giustifica l'incertezza. La Grecia, invece, nella sua arte come nella sua cultura filosofica, letteraria e politica, è la realtà, è la ragione. Perciò non è "di moda"[2875].

La colpa del rifiuto della ragione classica è data al neoclassicismo, che con il suo accademismo avrebbe provocato il rifiuto romantico, realista e poi delle avanguardie per la classicità[2876]. Bianchi Bandinelli sostiene la superiorità dell'arte greca classica, non per neoclassicismo, ma intendendola come l'arte realista della prima civiltà democratica e laica[2877]. In questa prospettiva, prima dell'arte greca classica, l'arte non poteva raggiungere un rapporto razionale con la realtà se non per caso e in modo effimero, come nel caso dell'arte etrusca, ricollegata alle "trovate" delle arti popolari[2878]. L'arte etrusca, del resto, è vista - riprendendo concetti già espressi da Kaschnitz-Weinberg nel 1933 - come punto di incontro fra l'arte "organica" greca e mediterranea e quella "anorganica" dell'Europa centrale e occidentale. Secondo Bianchi Bandinelli, l'arte etrusca è anorganica, meno razionale, più simile all'arte celtica e barbarica "prelogica" che non a quella mediterranea[2879]. Ancora una volta, dunque, lo studioso critica gli Etruschi e condanna l'interesse contemporaneo per la loro civiltà come forma di irrazionalismo equivoco o reazionario. Il saggio si conclude con una nuova critica delle avanguardie artistiche,

2874 *Ivi*, p. 42.
2875 *Ivi*, pp. 42-43.
2876 *Ivi*, p. 45.
2877 *Ivi*, p. 54.
2878 *Ivi*, pp. 57-58.
2879 *Ivi*, pp. 88-89.

considerate antipopolari, superomiste e dunque fasciste, velleitarie e ambigue nella loro carica antiborghese[2880], arrivando a citare Lenin contro le tendenze estremiste del comunismo[2881]. Solo la lotta – dichiara Bianchi Bandinelli - e non l'evasione, può trasformare veramente il mondo: chi crede nella lotta e nella ragione è quindi tenuto a rifiutare la distruzione delle forme e l'astrattismo in quanto prodotti dell'irrazionalismo[2882].

Organicità e Astrazione provoca molte risposte polemiche contro il marxismo di Bianchi Bandinelli. Già nel giugno 1956, forse indipendentemente dal saggio dello studioso, Pallottino - recensendo *L'arte dell'antica età della pietra* di Paolo Graziosi - loda l'arte paleolitica come realista, e critica la tendenza a paragonarla all'arte greca classica. Peraltro, anche qui l'etruscologo parla di "razze umane", unitamente a "culture", per il Paleolitico[2883]. Anche su questo piano, dunque, Pallottino e Bianchi Bandinelli continuano a contrapporsi. Una prima critica diretta a *Organicità e Astrazione* arriva su "aut aut" dall'artista e critico Gillo Dorfles, che difende l'arte astratta e critica il "realismo goffamente rivoluzionario" e in realtà "reazionario"[2884]. Bruno Zevi, su "L'Espresso", accusa Bianchi Bandinelli di determinismo, e polemizza con lui su un piano ideologico antisovietico: la tendenza "organica", scrive Zevi,

> non ha nulla in comune con il "realismo" sovietico che il saggio di Bianchi Bandinelli tende almeno a giustificare. In architettura il realismo sovietico si è espresso in una colossale evasione megalomane e monumentalistica, in nauseanti fantocci edilizi neoclassici, nei miti più volgari e nel simbolismo più trascendente. Mentre, nel mondo occidentale, dall'astrattismo è nata l'organicità, dal naturalismo sovietico non può derivare nulla di valido poiché è un atto di imperio accademico, fuori della libertà, della storia e dell'arte[2885].

Lo storico dell'arte Corrado Maltese critica il fatto che Bianchi Bandinelli ponga come modello insuperabile il realismo greco classico, considerato progressista, teorizzando un determinismo sociale in stile lukácsiano[2886]. Anche l'archeologo Giovanni Becatti, che nel 1943 aveva accolto

2880 *Ivi*, pp. 104, ss.
2881 *Ivi*, p. 107.
2882 *Ivi*, pp. 117-118.
2883 Massimo Pallottino, *L'arte dell'antica età della pietra*, in "Bilancio" 3, giugno 1956, pp. 5-7.
2884 Gillo Dorfles, *Organicità dell'astrazione*, in "aut aut" 38, marzo 1957, p. 150.
2885 Bruno Zevi, *La controprova dell'architettura. Un saggio di Bianchi Bandinelli*, in "L'Espresso" 26 maggio 1957, p. 12.
2886 Corrado Maltese, *Questioni di metodo: Terminologia e principi critici: le condizioni di una «Storia dell'arte» come scienza*, in "Annali della Facoltà di lettera e filosofia e magistero dell'Università di Cagliari" XXV, 1957, pp. 500-504.

positivamente *Storicità dell'arte classica*[2887], contesta le posizioni di Bianchi Bandinelli, vedendo nel suo lavoro la riproposizione di alcuni "miti" deterministi simili a quelli contro cui aveva scritto negli anni trenta[2888]. Becatti afferma di aderire ancora all'idealismo crociano ripudiato da Bianchi Bandinelli, e di non credere come lui nell'importanza determinante dei fattori economici, sociali e politici nella storia[2889]. Su un piano politico, l'archeologo riprende le argomentazioni antisovietiche di Zevi[2890]. Un altro archeologo, Silvio Ferri, respinge le teorizzazioni di Bianchi Bandinelli sostenendo la difficoltà di condurre valutazioni psicologiche in archeologia, o di distinguere sempre l'astratto dall'organico. Ferri, nella sua critica, fa significativamente ricorso a un determinismo razziale, in baso al quale le comunità preistoriche sarebbero "condizionate fermamente dalle leggi della difesa, del clima, della razza"[2891], e la "razza" sarebbe l'unico "coefficiente" utile a interpretare l'arte preistorica[2892].

La risposta più puntuale arriva a Bianchi Bandinelli da Alberto Carlo Blanc nel 1958. Il paletnologo trova insolita la motivazione politica dello storico dell'arte antica, e sceglie di rispondergli in merito all'arte paleolitica. Blanc, peraltro, non sembra avere mutato nel tempo la propria impostazione nazional-razzista, e continua a citare la propria teoria sulla "ideolisi"[2893]. Si impegna così in una difesa dell'arte preistorica rispetto a quella classica, criticando la ricezione di essa come evasione piccolo-borghese[2894]. Insieme all'arte preistorica sono difese anche l'arte micenea, egizia, greca arcaica ed etrusca: Blanc parla, con tono evoluzionista, di

> primitività diretta, ricca di potenzialità evolutiva, così vibrante di vita contenuta, che essa commuove più di quanto non lo possano le opere del susseguente periodo di pieno sviluppo ed espansione dell'arte decisamente fisioplastica greca e romana. Come un virgulto rigonfio di linfa ci commuove più dell'albero, pur maestoso, che ne verrà prodotto[2895].

2887 Cfr. Giovanni Becatti, recensione a Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Storicità dell'arte classica*, in "Studi Etruschi" XVII, 1943.
2888 Giovanni Becatti, *Dell'organicità e dell'astrazione*, in "La parola del passato" XII, 1957, p. 282.
2889 *Ivi*, p. 292.
2890 *Ivi*, pp. 296-297.
2891 Silvio Ferri, *Organicità astrazione composizione. Problemi di arte preistorica e protostorica*, in "Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche" XIV, 1-2, gennaio-febbraio 1959, p. 29.
2892 *Ivi*, pp. 37-38.
2893 Alberto Carlo Blanc, *Dall'astrazione all'oranicità*, De Luca, Roma, 1958, p. 15.
2894 *Ivi*, p. 24n.
2895 *Ivi*, p. 65.

L'archeologo Luigi Polacco, allievo di Carlo Anti[2896], accusa Bianchi Bandinelli di essere mosso da ragioni "di polemica politica e ideologica"[2897], e dedica un saggio alla critica di *Organicità e Astrazione*. Polacco nega che la "sociologia" di Bianchi Bandinelli possa spiegare la storia dell'arte[2898], e parla di "dialettica assolutamente dogmatica", "criterio che nega l'autonomia dell'arte e la libertà dell'artista"[2899] e "nebuloso determinismo sociale"[2900]. La posizione anti-determinista di Polacco si rivela di ispirazione cattolica quando l'archeologo scrive, a proposito di astrattismo: "I mezzi non contano: anche un candido quadratino bianco in mezzo a una tela candida è sufficiente a dirci che l'Uomo è figlio di Dio"[2901]. La polemica di Polacco verso il marxismo di Bianchi Bandinelli, forse motivata anche dal rancore per il ruolo di questo nell'epurazione del suo maestro Anti, continuerà anche negli anni successivi[2902].

La posizione storico-artistica di ispirazione marxista di Bianchi Bandinelli è dunque apparentemente isolata tra gli studiosi degli anni cinquanta. Ad essa si contrappongono critici modernisti come Dorfles e Zevi, studiosi critici dei determinismi come Maltese, Becatti e Polacco, e persino studiosi evidentemente ancora legati a categorie razziali come Ferri, Blanc e Pallottino. La polemica assume spesso toni antimarxisti, e in alcuni casi (Polacco, Blanc, Ferri, Pallottino) trae le sue origini da contrapposizioni del periodo fascista.

Nonostante le critiche, dopo *Organicità e Astrazione* Bianchi Bandinelli mantiene e intensifica la propria adesione alla politica culturale del PCI. L'invasione sovietica dell'Ungheria non lo spinge a unirsi ai critici della direzione del partito, anzi nel dicembre 1956 viene eletto all'interno del Comitato centrale, nel corso dell'VIII congresso del PCI[2903]. Il mese successivo, nel gennaio 1957, firma con altri universitari, intellettuali e registi una lettera di fedeltà al partito dopo i fatti d'Ungheria, rinnovando la propria adesione nell'auspicio che le "difficoltà" dei paesi socialisti rappresentino una "crisi di assestamento" e non la crisi dei "nostri ideali rivoluzionari". Contemporaneamente, provocato da Franco Fortini a proposito della sorte sconosciuta di György Lukács dopo l'invasione sovietica, risponde sarcasticamente negando

2896 Luigi Polacco, *Momenti metodici della storia dell'arte greca e romana*, in *Id.*, *Arte antica e astrattismo (e altri saggi)*, Neri Pozza, Venezia, 1959, p. 34n. Discorso all'università di Pavia, 22 novembre 1956.
2897 *Ivi*, p. 35n.
2898 *Id.*, *Arte antica e astrattismo*, *ivi*, p. 83.
2899 *Ivi*, p. 88.
2900 *Ivi*, p. 91.
2901 *Ivi*, p. 110.
2902 Cfr. Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Premessa alla terza edizione*, in *Id.*, *Storicità dell'arte classica*, De Donato, Bari, 1973, p. 9; Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 354-356.
2903 Cfr. "L'Unità", 15 dicembre 1956, p. 1.

che il filosofo sia vittima di pressioni politiche[2904]. Nello stesso mese di gennaio 1957 Mario Alicata, responsabile della commissione culturale del PCI, riorganizza l'Istituto Gramsci riaffermandone l'indirizzo marxista e la dipendenza partitica, e allontanandone i membri che avevano espresso critiche sui fatti d'Ungheria. In questa fase, il Comitato centrale del partito nomina Bianchi Bandinelli presidente dell'Istituto Gramsci[2905]. Dopo le polemiche contro gli Etruschi e dopo *Organicità e Astrazione*, lo studioso si trova quindi a ricoprire un ruolo di spicco della politica culturale del PCI, mantenendo ferma la propria adesione alla direzione togliattiana nonostante le polemiche del 1956[2906]. Solo dopo la morte di Togliatti, a partire dal 1965, Bianchi Bandinelli vedrà il proprio percorso culturale e politico messo in discussione, insieme a tutta la politica culturale togliattiana, da parte di nuove tendenze del marxismo italiano, all'interno e all'esterno del PCI[2907].

3.4. L'etruscologia al momento della morte di Giglioli

Il 10 novembre 1957 muore a Roma Giulio Quirino Giglioli. Nello stesso anno era stato nominato presidente onorario dell'Istituto di Studi Etruschi (dal 1951 "Istituto di Studi Etruschi e Italici"). Dopo la morte, Giglioli viene insignito *in memoriam* della medaglia d'oro di benemerenza della Scuola, della Cultura e dell'Arte da parte del presidente della Repubblica Gronchi[2908], non diversamente da Pende, Visco e Acerbo negli stessi anni. A più di quarant'anni dalla scoperta delle statue di Veio, in un contesto culturale e politico molto diverso, la scomparsa del principale promotore dell'uso nazionalista degli Etruschi può rappresentare simbolicamente la conclusione di una fase iniziata con la scoperta archeologica del 1916. Questa periodizzazione conclusiva, però, ha senso solo se si tiene conto della continuità del discorso di Giglioli, che - come abbiamo visto - prosegue in forme inedite attraverso il lavoro di Pallottino.

2904 Albertina Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci, Roma, 2014, p. 238. Per la lettera del gennaio 1957, cfr. "L'Unità", 6 gennaio 1957.

2905 *Id.*, *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci*, cit., pp. 129-130. La direzione dell'Istituto Gramsci è affidata per nomina a Franco Ferri, che dal 1953 dirigeva l'Istituto Feltrinelli. Cfr. Fiamma Lussana, *Come da una spavalda adolescenza può nascere «un vero rivoluzionario». Profilo di Franco Ferri*, in F. Lussana, A. Vittoria (a cura di), *Il "lavoro culturale"*, cit., p. 87.

2906 Cfr. la valutazione ancora negativa delle polemiche del 1956 in Ranuccio Bianchi Bandinelli, *Apertura dei lavori*, in Istituto Antonio Gramsci, *Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma, 1958, p. 390; *Id.*, *Epilogo*, in *Id.*, *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Il Saggiatore, Milano, 1962, pp. 490-493 (postfazione all'edizione del 1962).

2907 Cfr. Antonio La Penna, *Ranuccio Bianchi Bandinelli dalla storicità dell'arte al marxismo*, in "Belfagor" XXX, 6, 30 novembre 1975, pp. 617-649; Marcello Barbanera, *op. cit.*, pp. 356-366; Rossana Rossanda, *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Torino, 2005, pp. 268, ss. Guido Liguori, *Gramsci conteso*, cit., pp. 191, ss.

2908 Cfr. Massimo Pallottino, *Giulio Quirino Giglioli,* Istituto di Studi Romani, Roma, 1958, p. 41.

A Roma, il 10 gennaio 1958, il giorno prima che nella stessa capitale Bianchi Bandinelli – come presidente dell'Istituto Gramsci - apra i lavori del Primo convegno di "studi gramsciani[2909], Pallottino tiene una commemorazione pubblica di Giglioli, poi edita dall'Istituto di Studi Romani. Il ricordo dell'allievo è del tutto assolutorio rispetto alle responsabilità politiche del maestro. Pallottino ne ripercorre la biografia, presentandolo come decorato di guerra e

legato da una gagliarda rete di amicizie e di comuni aspirazioni agli uomini che subito dopo la guerra sorgevano variamente a difendere e ad imporre gl'ideali della vittoria, Giulio Quirino Giglioli parve chiamato dalle circostanze a sentire e ad agire secondo la direzione del suo tempo, in una speranza di grandi rinnovamenti della patria e in una devota volontà di servirla.

Il percorso politico nazionalista e fascista di Giglioli è così largamente giustificato come sincero e patriottico, motivato dalla passione per i "valori nazionali" e da una "interpretazione essenzialmente affettiva e generosa degli ingenui miti corradiniani". A proposito del suo lavoro, Pallottino parla di un "culto di Roma" vissuto attraverso gli studi, ma nega che Giglioli vedesse nel fascismo la possibilità di creare una "neo-romanità", e lo presenta come contrario agli eccessi dell'urbanistica fascista di Roma. Inoltre, come già accaduto durante il processo di epurazione in sede di difesa, l'allievo ribadisce come - di fronte a "un assurdo politico e umano come quello delle leggi razziali" - Giglioli avesse protestato e votato in senso negativo alla Camera, vedendo il suo voto "bugiardamente cancellato dai verbali di unanimità". Dopo l'armistizio – continua Pallottino – Giglioli era rimasto fedele alla monarchia, "pur dolorosamente", e al contrario di altri non aveva ottenuto vantaggi e "scappatoie" di fronte all'epurazione. L'allievo rievoca questa fase di transizione parlando del "caso crudele" dell'internamento e dell'isolamento professionale, nonostante il quale Giglioli non avrebbe perso l'amore per l'Italia. Significativamente, Pallottino cita la pubblicazione delle scoperte di Veio nel 1919 come "esempio di coscienza scientifica" e senza fare alcun accenno all'ispirazione nazionalista. Inoltre, l'allievo ricorda acriticamente l'attività di organizzazione di mostre e di direzione di musei, senza citare la preparazione della sezione antichistica della Mostra della Razza[2910]. L'insegnamento di Giglioli è indicato da Pallottino come modello di "virtù civiche, operosità, rettitudine, altruismo, giovialità", esempio da seguire durante le

2909 Cfr. Istituto Antonio Gramsci, *Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma, 1958.
2910 Massimo Pallottino, *Giulio Quirino Giglioli*, cit., pp. 8-14.

“crescenti irrequietudini del nostro tempo”, mentre “la sua nobile anima già splende lontano nella grande luce di Dio”[2911].

Alla fine degli anni cinquanta, dunque, l'eredità di Giglioli è rivendicata pienamente da Pallottino, in virtù di una memoria autoassolutoria del passato fascista funzionale alla continuità professionale e scientifica post-fascista. Lo studioso è ormai il principale etruscologo italiano, avendo traghettato la teoria della formazione del popolo etrusco - già espressa da Giglioli e Della Seta ma ridefinita attraverso il nazional-razzismo - nel dopoguerra. Allo stesso tempo, negli anni cinquanta Pallottino si è imposto come il principale promotore della civiltà etrusca in Europa grazie a una costante attività organizzativa, e alla sua rappresentazione degli Etruschi come padri dell'Europa e dell’occidente. L'altro allievo di Giglioli, Bianchi Bandinelli, si è invece posizionato ai margini dell'etruscologia, su una posizione contestataria ispirata progressivamente agli scritti di Gramsci e alla cultura marxista, e sostenuta anche attraverso incarichi di partito. Bianchi Bandinelli denuncia il carattere ideologico dello stesso interesse per gli Etruschi, chiamandosi fuori dall'etruscologia e abbandonandola di fatto all'egemonia di Pallottino. Paradossalmente, mentre rifiuta gli Etruschi, lo studioso riconosce esplicitamente l'etruscologia come terreno di Pallottino, senza metterne in discussione le teorie: è significativo che nel 1960, scrivendo la voce sull'arte etrusca nella propria *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica e Orientale*, Bianchi Bandinelli individui nella teoria di Pallottino della formazione del popolo etrusco l'impostazione all’epoca più ragionevole e condivisa[2912]. L’egemonia di Pallottino nel campo dell’etruscologia viene dunque accettata anche dal suo avversario ideologico, a ulteriore dimostrazione della pervasività assunta nella cultura italiana del secondo dopoguerra.

4. Gli Etruschi nell'immaginario culturale post-fascista

Al di là dell'etruscologia, altre fonti relative ad ambiti non accademico-scientifici della cultura italiana permettono di delineare le peculiarità della ricezione post-fascista degli Etruschi, tra continuità e rotture rispetto agli anni della dittatura. Esulando dal fuoco principale di questa ricerca, la selezione delle fonti sarà qui necessariamente parziale e provvisoria.

Almeno a partire dalla metà degli anni cinquanta la ricezione post-fascista degli Etruschi sembra articolarsi in due modi. Nella letteratura e nel cinema italiano, gli Etruschi vengono

2911 *Ivi*, p. 20.

2912 Ranuccio Bianchi Bandinelli, “Etrusca, arte”, in *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica e Orientale*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1960, vol. III, p. 467 e 500.

rappresentati - attraverso il prisma della memoria della *Shoah* - come vittime di un genocidio perpetrato dai Romani, ormai screditati dopo la fine del mito fascista della romanità. In alternativa, in altri film e opere letterarie gli Etruschi sono rifiutati e ridicolizzati come simboli di un'antichità noiosa e retorica, inutile al presente di modernizzazione economica e culturale dell'Italia del *boom* economico.

4.1. Gli Etruschi come vittime di genocidio

La rappresentazione post-fascista degli Etruschi come vittime di genocidio, nella misura in cui comporta un'identificazione con gli ebrei, appare speculare e opposta alle teorie di Grünwedel, Rosenberg ed Evola che consideravano entrambi i popoli come simboli dell'opposizione razziale al mondo nordico ariano e vittime designate di esso. Nel dopoguerra, l'identificazione è riproposta in diverse occasioni in senso antifascista, nel contesto di romanzi o film che riflettono sulla memoria dell'Olocausto.

La possibilità di rappresentare gli Etruschi come vittime di un genocidio ha come condizioni necessarie la loro separabilità dai Romani e la loro vittimizzazione rispetto a questi ultimi. Separare gli Etruschi dai Romani è un'operazione culturale che può avvenire nell'immaginario storico italiano solo sulle macerie del mito fascista della romanità, con l'annesso appiattimento dell'identità etrusca a quella romano-italica. Sotto il fascismo, rappresentare gli Etruschi come fedeli sudditi di Roma, integrati nella civiltà romana e razzialmente fusi in essa, era stato un procedimento funzionale alla proiezione di un'omogeneità nazionale e razziale italiana nella storia antica. Salvo i teorici razzisti più vicini al modello nazista, come Evola e Cogni, questo era stato il procedimento seguito da studiosi, artisti, letterati e uomini politici negli anni del regime. Dopo il fascismo, venuta meno la produzione ideologica del mito nazionalista, razzista e imperialista di Roma antica, l'identità etrusca può tornare a essere percepita come separata e contrapposta a quella romana, come in forme diverse era avvenuto prima dell'unità d'Italia, e anche in seguito nel regionalismo toscano. Ciò apre le porte alla rappresentazione degli Etruschi come vittime dei Romani, nel quadro di un processo di vittimizzazione che risente evidentemente della memoria della guerra e della Shoah, portando spesso ad accostare gli Etruschi agli ebrei o, nella versione anti-americana del discorso, ai nativi americani.

Per la fine del mito fascista della romanità una fonte molto interessante sono di nuovo i film storici o *peplum*[2913]. Se si prende come punto di riferimento cinematografico e ideologico

2913 Cfr. Gianfranco Casadio, *I mitici eroi. Il cinema "peplum" nel cinema italiano dall'avvento del sonoro a*

Scipione l'Africano del 1937, i film storici del dopoguerra costituiscono una forte cesura, documentando il passaggio da un discorso fascista di esaltazione della potenza romana a un discorso cattolico che invece la condanna. In alcuni casi sono gli stessi registi ex-fascisti a produrre film ideologicamente opposti a quelli degli anni precedenti, come Alessandro Blasetti e soprattutto il regista di *Scipione l'Africano*, Carmine Gallone. A partire almeno da *L'Apocalisse* (Giuseppe Maria Scotese, 1947) e per tutti gli anni cinquanta, Roma antica non viene più rappresentata come modello di virtù civili e militari in cui identificarsi, ma come dittatura arbitraria, violenta e anti-cristiana da temere e combattere. Film come *Fabiola* (Alessandro Blasetti, 1949), *Gli ultimi giorni di Pompei* (Marcel L'Herbier, Paolo Moffa, 1950), *Messalina* (Carmine Gallone, 1951), *O.K. Nerone* (Mario Soldati, 1951), *Le schiave di Cartagine* (Guido Brignone, 1956), *Gli ultimi giorni di Pompei* (Mario Bonnard, Sergio Leone, 1959) mettono in scena la persecuzione, la schiavitù e il martirio dei primi cristiani da parte di un potere tirannico, irrazionale e omicida. Da questo punto di vista, le grandi produzioni americane del periodo sono esplicite nel proiettare la memoria del nazismo e del fascismo sull'impero romano e nell'esaltare, per contrasto, il cristianesimo. Un *kolossal* statunitense come *Quo Vadis* (Mervyn LeRoy, 1951) presenta il cristianesimo come idea liberatrice rispetto a una Roma tirannica e totalitaria. Qui i soldati romani fanno il saluto romano, come accade in *Messalina* di Gallone e in *Le schiave di Cartagine* di Brignone, rievocando esplicitamente il fascismo e il nazismo. Nella commedia *O.K. Nerone* di Mario Soldati, la Roma antica in cui si risvegliano due soldati italoamericani è in realtà composta dagli edifici dell'EUR fascista[2914]. In un altro *kolossal* americano, *La tunica* (Henry Koster, 1953), si mette in scena la stessa rappresentazione negativa dell'impero romano come persecutore dei cristiani, e il trono dell'antagonista (l'imperatore Caligola) è ornato da fasci littori. Anche nel seguito de *La tunica*, *I gladiatori* (Delmer Daves, 1954), ritornano i fasci littori intorno al trono e i saluti romani dei soldati – questi ultimi compaiono anche in *Giulio Cesare* (J.L. Mankiewicz, 1953) e in *Ben-Hur* (William Wyler, 1959). Gli antichi Romani sono rappresentati come figure positive solo quando sono cristiani, oppure quando, come il Bruto di *Giulio Cesare* di Mankiewicz o l'Antonio de *Le legioni di Cleopatra* (Vittorio Cottafavi, 1959), sono repubblicani e ostili alla dittatura. Nel cinema italiano, peraltro, non sono solo i cristiani a ricoprire i ruoli dei protagonisti e delle vittime. Film come *Spartaco* (Riccardo Freda, 1953) e *La rivolta dei*

oggi (1930-1993), Longo, Ravenna, 2007.

2914 Francesco Di Chiara, *Peplum*, cit., p. 65.

gladiatori (Vittorio Cottafavi", 1958), che non mettono in scena i cristiani, producono la stessa condanna della violenza arbitraria del potere romano. Addirittura, nel 1959, in *Annibale* (Carlo Ludovico Bragaglia, Edgar George Ulmer) e in *Cartagine in fiamme* (Carmine Gallone), si arriva a ribaltare la prospettiva di *Scipione l'Africano* e a rappresentare come protagonisti i Cartaginesi e come nemici i Romani. Ma persino quando in *Attila* (Pietro Francisci, 1954) i Romani sono i protagonisti, vittime dei barbari, la loro società imperiale è rappresentata come decadente e violenta, e solo nel cristianesimo viene indicata la salvezza. Qui è su Attila che viene proiettata la memoria del totalitarismo nazifascista: il capo degli Unni parla di razza, di sangue, di popolo e di guerra, ed è anticristiano. Inoltre, cita implicitamente Stalin, chiedendo di quante spade possa disporre il papa. Il pontefice, di fronte alla corruzione dell'impero romano e alla minaccia della violenza barbarica, appare come l'unica guida del popolo romano. L'evidente messaggio ideologico del film, estendibile a tutti i *peplum* post-bellici italiani, è che solo il cristianesimo, dopo il fallimento del fascismo, possa guidare gli italiani facendo da argine ai totalitarismi di destra e di sinistra. Questo discorso, in cui gli italiani moderni continuano a identificarsi negli antichi Romani cristiani, ha dei limiti, razziali prima di tutto. Nei *peplum* italiani i neri sono sempre rappresentati come schiavi e marginali, non intervenendo nei dialoghi e limitandosi a fare versi animaleschi o a ricoprire ruoli di danzatori e musicisti. È così in *Messalina* di Gallone, in "*O.K. Nerone*" di Soldati (dove viene messo in scena un *minstrel show* da parte dei due protagonisti con il volto dipinto di nero), *La rivolta dei gladiatori* di Cottafavi, *Erode il grande* (Arnaldo Genoino, Vitkor Turžanskij, 1958), *Nel segno di Roma* (Guido Brignone, Michelangelo Antonioni, 1958), *Gli ultimi giorni di Pompei* di Bonnard e Leone. I neri parlano solo in *Due notti con Cleopatra* (Mario Mattoli, 1953), dove uno schiavo dice qualche parola ed è indicato in quanto "nero", e in *Cartagine in fiamme* (Carmine Gallone, 1959), dove a parlare è una schiava, oggetto del desiderio sessuale di un bianco che la chiama "Venere nera".

I contorni razzisti del *peplum* mettono in luce alcune continuità ideologiche rispetto all'immaginario fascista e coloniale, che il discorso cattolico vorrebbe invece occultare e ribaltare. La denuncia della violenza arbitraria e anti-cristiana del potere imperiale romano, infatti, è funzionale a una rappresentazione autoassolutoria dei cattolici come nemici del totalitarismo, nonostante i profondi rapporti con il regime fascista, e come minoranza vittima di persecuzioni, rimuovendo le proprie recenti responsabilità rispetto all'antisemitismo. Del resto, questa rappresentazione cinematografica autoassolutoria non è limitata ai cattolici: nel

1949 Palmiro Togliatti scrive una recensione positiva di *Fabiola* di Blasetti, considerato "un coraggioso regista" mosso da "onestà" e "realismo". Il segretario del PCI parla di "un film tutto sommato democratico", che oltre all'ispirazione cattolica contiene elementi socialisti. Soprattutto considera realistica la messa in scena di un potere imperiale crudele e oppressivo, "uno Stato le cui fondamenta peraltro già marcivano per una profonda crisi economica"[2915]. Se in seguito i critici cinematografici di sinistra avrebbero preso le distanze dal *peplum*, giudicandolo un genere conservatore e superomista[2916], la convergenza di Togliatti con i cattolici su *Fabiola* è significativa della trasversalità del consenso politico intorno alla fine del mito fascista della romanità. Oltre al *peplum* tragico e d'azione, la retorica fascista della romanità viene decostruita anche con i mezzi della commedia. Nell'operazione post-bellica di parodia del romano virile e coraggioso assume un ruolo importante, nell'immaginario cinematografico, Alberto Sordi, in *Due notti con Cleopatra* di Mattoli e soprattutto in *Mio figlio Nerone* (Steno, 1956). L'attore aveva fatto il proprio esordio cinematografico, come comparsa, in *Scipione l'Africano* di Gallone[2917]. Vent'anni dopo, in *Mio figlio Nerone* di Steno, Sordi, nelle vesti di Nerone, incarna diversi stereotipi dell'italianità, dal carattere mammone, all'alterità rispetto ai tedeschi (un generale germanico assolve alla funzione di parodiare, anche linguisticamente, un militare tedesco), all'inadeguatezza alla vita militare. Nel film sono i Germani ad appoggiare Agrippina nel voler addestrare militarmente Nerone contro la sua volontà. Il messaggio, evidentemente, è quello di un'estraneità del carattere nazionale italiano al militarismo e, per estensione, al nazismo. Dopo aver esordito nel *kolossal* fascista, Alberto Sordi presta dunque la propria figura alla memoria autoassolutoria degli italiani post-fascisti, mettendo in scena la rappresentazione italiana del fallimento del progetto fascista di produzione razziale e culturale di un uomo nuovo[2918].

Gli Etruschi non vengono rappresentati nel cinema a sfondo storico post-fascista, tornando esplicitamente sul grande schermo solo nel 1961, con *Le vergini di Roma* (Carlo Ludovico Bragaglia, Vittorio Cottafavi). In almeno due *peplum*, però, l'identità etrusca viene suggerita. In *Messalina* di Gallone, nel 1951, l'imperatore Claudio dialoga con un mercante di gioielli vestito come l'etrusco di Arezzo di *Scipione l'Africano*, diretto dallo stesso regista. Il mercante, di cui

2915 Roderigo di Castiglia [Palmiro Togliatti], *«Fabiola», ovvero tutte le strade conducono al comunismo*, in "Rinascita" VI, 3, marzo 1949, pp. 142-143. Cfr. Stefano Di Chiara, *Peplum*, cit., pp. 125-140

2916 Stefano Di Chiara, *op. cit.*, pp. 66-76.

2917 Alfonso Venturini, *La politica cinematografica del regime fascista*, cit., p. 111.

2918 Su Alberto Sordi e il discorso auto-assolutorio nel cinema italiano post-fascista cfr. Silvana Patriarca, *Italianità*, cit., pp. 242, ss.

non si dice la provenienza, ha un naso adunco e una voce macchiettistica. È interpretato da Luigi Almirante, zio di Giorgio Almirante. Quando chiede di essere pagato dall'imperatore, questo lo chiama "usuraio". In questo film, dunque, la rappresentazione estetica dell'etrusco in *Scipione l'Africano* è riutilizzata per mettere in scena un mercante straniero accusato di avidità, dando prova della persistenza di stereotipi estetici antisemiti nel cinema del dopoguerra. Apparentemente, negli anni cinquanta, gli Etruschi vengono citati nei cinema italiani solo in un *peplum* statunitense del 1953, *Giulio Cesare* di Mankiewicz, tratto dalla tragedia di Shakespeare. Qui Bruto, per convincersi a partecipare alla congiura contro la tirannia di Cesare, rievoca la cacciata del re Tarquinio per mano dei suoi avi. In questo caso, dunque, gli Etruschi compaiono solo come tiranni stranieri da cacciare per ristabilire la sovranità e la repubblica. Nel 1959 il *remake* di *Cabiria*, *Cartagine in fiamme* di Gallone, nonostante l'approccio filo-cartaginese rappresenta un'occasione mancata per gli Etruschi: come già nel film del 1914, il *remake* non assegna alla protagonista l'identità etrusca che originariamente aveva nel romanzo di Salgari da cui il film trae il titolo.

La condanna cattolica della civiltà romana attraverso i *peplum* è una premessa necessaria ma non sufficiente per la rivalutazione degli Etruschi come vittime dei Romani. Si può ipotizzare che qualcosa cambi dalla seconda metà degli anni cinquanta, dopo lo sforzo organizzativo ed espositivo di Pallottino. Una recensione della Mostra dell'arte e della civiltà etrusca del 1955 è particolarmente interessante in questo senso. Il recensore di "Paese Sera", Dario Paccino, considera gli Etruschi "lontani antenati" e parla di "nostri antichi padri etruschi", in perfetta continuità con i decenni precedenti. L'articolo non prende una posizione sulla questione delle origini, affidandosi alla guida storica della Mostra. Ritornano anche richiami letterari nello stile di Lawrence, lodando la "felicità naturalistica pagana" e la "serenità olimpica del mondo classico" contro la "pensosità moderna" e la "irrequietezza romantica". Segue quindi un'analogia significativa per il nostro discorso. Al termine del loro dominio sull'Italia – scrive infatti Paccino – agli Etruschi "toccò poi loro in sorte, per iniziativa dei romani, la fine che parecchi secoli dopo i bianchi imporranno ai pellerossa. Furono spazzati via dalla faccia della terra, e i conquistatori non si dettero neppure la pena di conservarne i monumenti"[2919]. Ma è soprattutto a partire dall'inizio degli anni sessanta che la rappresentazione degli Etruschi come vittime di genocidio prende piede. Ciò accade in concomitanza con l'eco globale del processo

2919 Dario Paccino, *La meravigliosa storia dell'antica arte etrusca. La mostra di Palazzo Reale a Milano*, in "Paese Sera" 26-27 aprile 1955, p. 3.

Eichmann del 1961, che anche in Italia, nonostante i limiti culturali nella ricezione dell'evento[2920] e le implicazioni auto-assolutorie della ricostruzione storiografica operata da Renzo De Felice[2921], porta definitivamente all'attenzione del pubblico il tema dello sterminio degli ebrei[2922]. Nel 1962 viene pubblicato *Il giardino dei Finzi-Contini* di Giorgio Bassani, romanzo ambientato nella comunità ebraica di Ferrara sotto il fascismo. La trama si apre con la rievocazione autobiografica di una gita in auto, una domenica di aprile del 1957, da Roma a Cerveteri[2923]. Nel 2016, la figlia di Bassani ha retrodatato la "stagione delle gite in macchina intorno a Roma" al 1953-1954, e ha ricordato quella di Cerveteri compiuta dalla propria famiglia insieme a quella di Pietro Citati e quella del critico letterario comunista Niccolò Gallo[2924]. Nella rievocazione letteraria di Bassani, ritornando verso Roma sull'Aurelia il gruppo di amici, su iniziativa della prima automobile ma senza che nessuno discuta la scelta, decide di compiere una deviazione verso la necropoli di Cerveteri. Il Lazio a nord di Roma appare a Bassani come "un immenso, quasi ininterrotto cimitero", proprio per la presenza delle necropoli[2925]. Solo Giannina, una bambina di nove anni che aveva giocato allegramente all'aria aperta fino a poco prima, esclama: "Che malinconia!" all'idea di visitare delle tombe antiche. Il padre le chiede cosa abbia imparato degli Etruschi a scuola, e lei risponde:

«Nel libro di storia gli etruschi stanno in principio, vicino agli egizi e agli ebrei. Ma senti, papà: secondo te, erano più antichi gli etruschi o gli ebrei?»

Il papà scoppiò a ridere.

«Prova a chiederlo a quel signore» disse, accennando a me col pollice.

Giannina si voltò. Con la bocca nascosta dall'orlo dello schienale, mi dette una rapida occhiata, severa, piena di diffidenza. Aspettai che ripetesse la domanda. Ma niente: subito tornò a guardare dinanzi a sé.

La possibilità di assimilare Etruschi ed ebrei, accostati dalla bambina secondo un immaginario

2920 Valeria Galimi, *The image of 'all good Italians'. The Eichmann trial seen from Italy*, in "Journal of Modern Italian Studies" 24, 1, 2018, pp. 115-128.

2921 Guri Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 164-172.

2922 Robert S.C. Gordon, *Scolpitelo nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013 (trad. it., ed. or. 2012), pp. 90-91; Manuela Consonni, *L'eclisse dell'antifascismo. Resistenza, questione ebraica e cultura politica in Italia dal 1943 al 1989*, Laterza, Roma-Bari, 2015, pp. 167-171.

2923 Giorgio Bassani, *Il giardino dei Finzi-Contini*, Mondadori, Milano, 1998 (ed. or. 1962), pp. 3-8.

2924 Paola Bassani, *Se avessi una piccola casa mia. Giorgio Bassani, il racconto di una figlia*, La nave di Teseo, Milano, 2016, p. 50. Cfr. Gian Carlo Ferretti, *Storia di un editor. Niccolò Gallo*, Il Saggiatore, Milano, 2015.

2925 Giorgio Bassani, *Il giardino dei Finzi-Contini*, cit., p. 4.

storico evoluzionista e manualistico, è accolta con simpatia in questo contesto dagli adulti, mentre la bambina cresciuta dopo la guerra prova inizialmente noia e diffidenza per i loro ragionamenti. Giannina chiede ancora a suo padre: "«Papà […] perché le tombe antiche fanno meno malinconia di quelle nuove?"[2926]. Dopo una pausa, il dialogo prosegue:

> L'interpellato ingranò la seconda.
> «Si capisce» rispose. «I morti da poco sono più vicini a noi, e appunto per questo gli vogliamo più bene. Gli etruschi, vedi, è tanto tempo che sono morti […] che è come se non siano mai vissuti, come se siano *sempre* stati morti.»
> Altra pausa, più lunga. Al termine della quale (eravamo già molto prossimi allo spiazzo antistante all'ingresso della necropoli, pieno di automobili e di torpedoni), toccò a Giannina impartire la sua lezione.
> «Però, adesso che dici così» proferì dolcemente, «mi fai pensare che anche gli etruschi sono vissuti, invece, e voglio bene anche a loro come a tutti gli altri.»
> La successiva visita alla necropoli si svolse proprio nel segno della straordinaria tenerezza di questa frase. Era stata Giannina a disporci a capire. Era lei, la più piccola, che in qualche modo ci teneva per mano[2927].

Bassani immagina gli Etruschi, come gli italiani del XX secolo, visitare il proprio cimitero "fra le tombe a cono, solide e massicce come i *bunkers* di cui i soldati tedeschi hanno sparso invano l'Europa durante quest'ultima guerra". Il corto-circuito tra antichità e Seconda guerra mondiale è quindi ancora suggerito. Lo scrittore rappresenta poi gli Etruschi come una civiltà incurante della propria decadenza politica, dedita a rifugiarsi nella religione e nel culto dei morti lasciando che i più forti dominino e che il mondo venga stravolto. Bassani definisce questo atteggiamento "pazzia", ma allo stesso tempo prova pietà e immedesimazione per gli Etruschi, al punto da abbandonarsi ai ricordi degli amici ebrei di Ferrara deportati e uccisi dopo gli anni di persecuzione razziale[2928].

Nel 1965 gli Etruschi tornano a essere associati all'Olocausto nel film *Vaghe stelle dell'orsa...* di Luchino Visconti, in parte ispirato a *Forse che sì, forse che no* di D'Annunzio[2929]. Qui viene messo in scena il ritorno a Volterra, dopo la guerra, di una donna volterrana di origine ebraica (Sandra, interpretata da Claudia Cardinale) insieme al marito americano. Il personaggio

2926 *Ivi*, p. 5.
2927 *Ivi*, p. 6.
2928 *Ivi*, p. 7.
2929 Cfr. Maurizio Harari, *Vaghe stelle a Volterra. I due fratelli etruschi di Visconti*, in G.M. Della Fina (a cura di), *Gli Etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, cit., pp. 203-215; Veronica Pravadelli (a cura di), *Visconti a Volterra. La genesi di Vaghe stelle dell'Orsa...*, Lindau, Torino, 2000.

femminile è stato scritto dagli sceneggiatori appositamente pensando a Claudia Cardinale, e Visconti ricorderà di averla voluta nel film "anche per l'aderenza somatica della sua figura (la testa, in specie) a quella che delle donne etrusche ci è stata tramandata"[2930]. A partire dall'aspetto fisico, dunque, la protagonista è pensata per unire in sé l'identità ebraica e quella etrusca. All'inizio del film, Sandra e il marito americano vivono a Ginevra, dove conducono ricerche tra gli ebrei sopravvissuti e tra i compagni di prigionia del padre di Sandra, uno scienziato italiano di origine ebraica morto ad Auschwitz. Il ritorno nella villa di famiglia, a Volterra, si svolge in un'atmosfera tetra e misteriosa, immersa nella memoria del passato tragico, mentre la madre di Sandra si è risposata con un avvocato ed è impazzita, esprimendo idee antisemite. Sandra si convince che la madre e l'avvocato abbiano denunciato come ebreo il padre, provocandone la deportazione, e cerca di mantenerne viva la memoria donando il parco della villa al comune. L'ambientazione etrusca e la trama si intrecciano in diversi momenti: il fratello di Sandra, Gianni (interpretato da Jean Sorel), porta una collana con la stella di David al collo e dice che Volterra è destinata a franare con le sue necropoli etrusche, morendo di malattia come un essere umano. In un altro momento, il marito americano di Sandra parla con l'avvocato all'interno del museo etrusco di Volterra. Di fronte al passato che non passa, reso ulteriormente oscuro dal sospetto di un amore incestuoso tra i fratelli, il marito americano esige un nuovo inizio e l'abbandono di una memoria tragica e ambigua. Sandra, invece, difende il proprio rapporto col fratello come "una fedeltà appassionata alla memoria di nostro padre, alla nostra razza", e dimostra di non voler dimenticare né perdonare quanto accaduto. Gli Etruschi mantengono qui, come in D'Annunzio e in Tullio Pinelli, il ruolo di fornire un'aura minacciosa e arcaica all'ambientazione, legata però in questo contesto alla memoria dell'Olocausto e delle responsabilità italiane nella persecuzione razziale.

Il tema del rapporto tra Etruschi e Olocausto ritorna anche negli anni successivi. Nel 1976 lo scultore Michelangelo Pistoletto riproduce la statua etrusca dell'Arringatore come *L'Etrusco*. Ancora nel 2017, l'artista ha spiegato come, dal suo punto di vista, il romano fosse "espressione delle dittature", laddove l'etrusco era invece "una vittima" gentile ed equilibrata[2931]. Nel 1978, nell'episodio comico diretto da Alberto Sordi *Le vacanze intelligenti* (incluso in *Dove vai in vacanza?*), viene messo in scena un divario generazionale e culturale tra una coppia di fruttivendoli romani e i figli istruiti e intellettuali che vogliono convincerli a organizzare la

2930 Luchino Visconti, *Un dramma del non essere*, in Pietro Bianchi (a cura di), *Vaghe stelle dell'Orsa...*, Cappelli, Bologna, 1965.

2931 Cit. in Martina Corgnati, *L'ombra lunga degli Etruschi*, cit., p. 174.

propria vita secondo criteri moderni e progressisti. La figlia Romolina, che in camera ha appeso poster delle mostre astrattiste di Licini e di Fontana, spiega al padre (Remo, interpretato da Alberto Sordi) le tappe della vacanza che lei ha organizzato per loro:

Romolina: "Vi ho programmato una sosta al cimitero degli Etruschi a Tarquinia...anche se non potete capire molto, istintivamente potete percepire dei valori, per esempio una visione, una prospettiva capovolta tra l'uomo e il concetto di morte...hai capito, papà?"
Remo: "Ho capito, ma c'è poco da divertisse..."
Romolina: "Papà, i cimiteri non sono divertenti, possono però essere molto interessanti!"
Remo: "Sì, lo so, io e mamma ci annamo sempre al camposanto a trovà nonna, ce piace!"
Romolina: "Ma che c'entra nonna! Gli Etruschi sono un popolo scomparso da duemila anni!"
Remo: "Sì? Ma famme capì, Romoli'...ma chi so', c'hanno fatto st'Etruschi?
Romolina: "Gli Etruschi sono stati criminalizzati dai Romani...un vero pogrom!"
Remo: "E li mortacci loro, ahò!"

Anche in questo caso, gli Etruschi vengono rappresentati come vittime di un "pogrom" organizzato da un popolo più potente. Questa rappresentazione è però smorzata nel suo significato, venendo inserita in un dialogo comico che vuole mettere in ridicolo sia l'ingenuità e il dialetto romanesco del padre che l'artificiosità intellettuale della figlia. Per questo motivo, come vedremo, l'uso degli Etruschi in questo episodio cinematografico si colloca a metà strada tra la rappresentazione degli Etruschi come vittime di genocidio, di cui testimonia già l'evoluzione in una retorica su cui si può fare ironia, e quella che li rifiuta come materia di erudizione o sinonimo di antichità inutile.
Fuori dall'Italia, ancora nel 1982, viene riproposto il tema dell'immedesimazione fra ebrei sopravvissuti ed Etruschi, nel racconto di Élie Wiesel *L'éternité étrusque*[2932]. In queste pagine Wiesel mette in scena il proprio incontro, in un'università americana del dopoguerra, con un etruscologo di origine ebraica est-europea, David Karliner – il nome è falso, e la storia sembra inventata. Lo studioso non parla del suo passato e della guerra, non partecipa alla vita accademica e si occupa solo del proprio lavoro sugli Etruschi. Tenendo una conferenza su "une journée dans la vie d'une famille étrusque", Karliner descrive la vita gioiosa di una famiglia etrusca, in un ambiente naturale idilliaco, che però viene distrutta da un nemico:

2932 Cfr. Andreas M. Steiner, *Etruschi ed ebrei nel Novecento: Giorgio Bassani ed Elie Wiesel*, in G.M. Della Fina (a cura di), *Gli Etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, cit., pp. 55-61.

L'ennemi voisin se mit à piller, à saccager, à massacrer : tous les vivants furent passés par l'épée, leurs biens anéantis, leurs terres confisquées, leurs trésors dispersés, leur culture et leur langue effacées. Et nul ne sut, nul ne sait pourquoi la catastrophe eut lieu. Mais nous imaginons, dit le conférencier, nous imaginons que les dernières victimes furent un homme et une femme qui, sans se parler, ou peut-être en se parlant, cherchaient à comprendre[2933].

La conferenza raccoglie l'emozione e gli applausi del pubblico e in particolare di Julia Goldmann, professoressa femminista e interessata all'esoterismo, che in seguito si lega a Karliner scoprendo che si tratta di un sopravvissuto di Auschwitz. Anche dopo aver rivelato il proprio passato, però, lo studioso preferisce parlarne attraverso gli Etruschi:

La haine irrationnelle des assaillants romains, la stupeur des premières victimes. Le sang qui coulait dans les caves comme pour les remplir, les cris qui s'élevaient jusqu'au ciel comme pour le fendre. Pourquoi tant de cruauté chez les Romains ? Pourquoi tant de résignation chez les Étrusques ? Inexplicables les uns comme les autres.

Come vent'anni prima Bassani, anche Wiesel proietta sugli Etruschi la percezione di una folle e inspiegabile rassegnazione ebraica di fronte alla violenza del nemico. Karliner racconta anche la storia dei sopravvissuti etruschi dopo la fine dello sterminio: “Au bout d'une semaine, d'un mois ou d'une année, les rescapés se laissèrent emporter par la mort. Par désespoir. Par dégoût peut-être. Ils ne tenaient pas à vivre dans un monde dominé par leurs bourreaux[2934] ”. Di fronte all'incomprensibilità del dolore e della storia, lo studioso preferisce rifugiarsi nello studio di un'antichità idealizzata, e “chanter la mémoire des hommes et des femmes, jeunes et vieux, tristes ou exaltés qui, jadis, sur une terre lointaine, près du Tibre et à l'ombre de l'ennemi romain implacable, avaient tenté de rêver et de célébrer la magie du verbe et la valeur éternelle de la mémoire”. L'idealizzazione dell'antichità e la memoria storica del XX secolo sono così unite ancora una volta nella rappresentazione degli Etruschi come vittime di genocidio. A questo punto, una volta compresa la storia di Karliner, Wiesel conclude: “Quant à moi, je me mis à aimer les Étrusques d'un amour passionné et violent”[2935].

2933 Élie Wiesel, *L'éternité étrusque*, in *Id.*, *Paroles d'étranger*, Éditions du Seuil, Paris, 1982, pp. 51-52.
2934 *Ivi*, p. 59.
2935 *Ivi*, p. 61.

4.2 Gli Etruschi inutili

Insieme alla rappresentazione degli Etruschi come vittime di genocidio, resa possibile dalla condanna della violenza dei Romani e legata, a partire dagli anni sessanta, alla memoria della Shoah, esiste nella cultura italiana almeno un'altra forma di rappresentazione post-fascista degli Etruschi. Invece di legare gli Etruschi alla memoria tragica del passato recente, questa versione li contrappone come simbolo di antichità inutile e retorica alla modernità e al futuro dell'Italia. Così come l'identificazione fra gli Etruschi e gli ebrei è speculare e opposta a quella arianista di Grünwedel, Rosenberg ed Evola, il rifiuto post-fascista degli Etruschi può essere visto come reazione opposta all'uso antimodernista degli Etruschi nel Ritorno all'ordine e in Strapaese.

Un primo esempio di questo rifiuto degli Etruschi si trova negli scritti di Luciano Bianciardi (1922-1971), scrittore originario di Grosseto e in seguito collaboratore di Giangiacomo Feltrinelli a Milano. Nel 1956, insieme a Carlo Cassola, Bianciardi pubblica un'inchiesta sul disastro minerario di Ribolla (Grosseto). A Ribolla, il 4 maggio 1954, avevano perso la vita 43 minatori per un'esplosione provocata da una perdita di gas, determinata da condizioni di lavoro precarie aggravate dall'ostilità politica della proprietà della miniera verso le rivendicazioni della CGIL. Il punto di vista dei due scrittori è quello di una denuncia delle condizioni di lavoro e della gestione della proprietà, in solidarietà con le posizioni della CGIL e del PCI. Per spiegare la storia economica e sociale dello sfruttamento minerario in Maremma, Bianciardi e Cassola iniziano la loro inchiesta da una descrizione geografica ed economica dell'area. Rivendicando la concretezza della propria analisi, rivolgono implicitamente delle critiche a Strapaese:

> Anche se la tradizione (e la letteratura) ha fatto sì che l'italiano medio pensi alla Maremma come alla terra dei pascoli, degli sterminati campi di grano, delle paludi, dei butteri, delle cacciate al cinghiale, oggi la Maremma è soprattutto una zona di grande ricchezza mineraria. La provincia di Grosseto produce quasi il novanta per cento della pirite italiana. Ribolla era, fino allo scorso anno, la maggiore miniera di lignite picea d'Italia. L'Amiata produce un terzo del mercurio mondiale[2936].

I due scrittori contrappongono a una rappresentazione letteraria e tradizionalista della Maremma come terra eternamente agricola e arretrata un resoconto storico-economico dello sfruttamento minerario e delle lotte sociali e politiche nella regione. Il punto di partenza storico sono proprio gli Etruschi, sui quali gli autori non indulgono in valutazioni retoriche o lodi:

2936 Luciano Bianciardi, Carlo Cassola, *I minatori della Maremma*, minimum fax, Roma, 2019 (ed. or. 1956), p. 42.

scrivono anzi che i loro procedimenti minerari erano "molto rudimentali" e inefficaci, e che il Medioevo rappresentò un progresso tecnico rispetto alle loro tecniche[2937].
Nel 1957, Bianciardi pubblica per Feltrinelli *Il lavoro culturale*, scritto autobiografico sulla propria gioventù a Grosseto e sul proprio attivismo nella politica culturale del PCI locale. Significativamente, il libro ha un interessante *incipit* a tema etrusco. Bianciardi parte da una critica del problema delle origini:

> Il problema delle origini ha sempre sedotto e affaticato la mente di saggi, sapienti e intellettuali: origini dell'uomo, della specie, della società; origini del male e della disuguaglianza. Dalle origini di una città o di una religione si son calcolati gli anni, e dire "originale" significa riconoscere un merito. Insomma pare – e chissà poi per quale ragione – che alla gente importi più del passato, del remoto passato, incapace ormai di far male ad alcuno, che dell'avvenire, del prossimo avvenire, sempre, come ben sappiamo, minaccioso e incombente[2938].

Lo scrittore passa poi a elencare, all'interno della propria città d'origine, il rapporto di diverse fazioni di intellettuali con il passato e la questione delle origini. La prima fazione, quella degli "eruditi", comprende i ricercatori dilettanti interessati alla storia medievale locale. Bianciardi li mette in ridicolo come noiosi, legati alla società storica locale e appassionati frequentatori degli archivi:

> Per loro contavano i documenti, e basta: si occupavano soprattutto di topografia medievale, e scrivevano laboriosi studi, zeppi di note e di citazioni, sui confini fra Montiano e Scerpenna negli anni fra il 1317 e il 1319, o su di una sòccita nel comune di Montepescali, oppure sull'erezione dell'antico càssero, una vecchia fabbrica di pietra e mattoni, ormai sbrecciata e annerita, ma intoccabile perché dichiarata monumento nazionale dalla soprintendenza[2939].

Oltre alla messa in ridicolo degli eruditi locali, l'accenno ironico al cassero "intoccabile" dimostra come Bianciardi rifiuti un rapporto feticista o anche semplicemente protettivo verso i resti materiali del passato. Lo scrittore passa poi a criticare la seconda fazione di intellettuali interessati alle origini della città, gli "archeologi". Questi sono presentati come ex-carducciani o ex-anarchici rientrati nell'ordine che si erano messi "a studiare il Dennis e il Ducati"[2940], o

2937 *Ivi*, pp. 43-44.
2938 Luciano Bianciardi, *Il lavoro culturale*, Feltrinelli, Milano, 2009 (ed. or. 1957), p. 5.
2939 *Ivi*, p. 6.
2940 *Ivi*, p. 8.

come insegnanti, avvocati, autodidatti e persino ingegneri e rabdomanti, tutti impegnati a rivendicare l'importanza della civiltà etrusca anche rispetto a Roma[2941]. Bianciardi cita le principali teorie sulle origini etrusche, ma anche quelle della "affinità degli Etruschi con i pellerossa d'America" e del loro legame con "giganti" autoctoni, "una razza antichissima e assai progredita anche se, purtroppo, ancora misteriosa e sconosciuta"[2942]. Dopo aver reso conto di medievisti e archeologi locali, Bianciardi passa a descrivere la propria fazione di intellettuali locali:

Infine c'eravamo noi, i giovani, la generazione bruciata: decisi a rompere con le tradizioni ed a rifare tutto daccapo. Naturalmente eravamo in polemica con tutti gli altri, coi medievalisti eruditi e con gli archeologi. Cosa volevano, gli uni e gli altri? Cosa significavano le sterili e goffe pidocchierie dei primi, cosa significavano i furori antiquarî dei secondi? Era l'ora di finirla con questo dilettantismo, con questa sterile erudizione, con questa mitologia delle origini antichissime. La cultura italiana, dicevamo noi, era già abbastanza aduggiata e mortificata da queste forme reazionarie e provinciali, dal campanile, dallo sciocco municipalismo.
Gli etruschi? Ma gli etruschi non sono mai esistiti. Voi vi chiedete da dove sono venuti, se dal continente, o dall'Asia minore, o dall'America; avanzate anche l'ipotesi che siano sempre stati qui. Ebbene, avete tutti ragione e tutti torto, cioè vi ponete un problema che non ha senso. Avrebbe senso chiedersi da dove sono venuti i piemontesi, o i toscani, o i milanesi? Non esistono popoli che, tutti d'accordo, un bel giorno prendono il mare (dove trovano tante navi, oltre tutto?) e se ne vanno altrove[2943].

Bianciardi si pone dunque in contrapposizione generazionale, culturale e politica con eruditi locali e archeologi passatisti e reazionari. La questione etrusca è affrontata con un intento provocatorio, rifiutando la retorica delle origini e le teorie migrazioniste. Nella misura in cui la questione delle origini viene considerata "un problema che non ha senso", e vengono criticate le teorie migrazioniste, Bianciardi sembra debitore della teoria della formazione di Pallottino. In questa nuova ricezione post-fascista della questione etrusca e della teoria pallottiniana, Bianciardi paragona la formazione del popolo etrusco a quella, contemporanea, del "popolo" milanese nella Milano del *boom* economico e dell'immigrazione interna italiana:

Da dove vengono i milanesi? E chi lo sa? Molti da fuori: qualcuno è venuto su perché a casa sua non trovava lavoro, qualche altro venne, da giovane, a farci il militare, e poi ha preso moglie e non si è mosso più. Altri

2941 *Ivi*, p. 9.
2942 *Ivi*, pp. 11-12.
2943 *Ivi*, pp. 12-13.

ci sono nati e ci stanno e ci lavorano: magari vorrebbero andarsene, a Capri, o in Brasile o in Australia, ma non possono perché non hanno soldi per il viaggio, né speranza di poter campare, lontani dalla loro città. Se vi dicessero che i milanesi vengono dalla Dalmazia, cosa fareste voi? Direste certamente che è un'ipotesi sballata, no? E allora perché credere a chi sostiene che gli etruschi vennero dall'Asia minore?
Gli etruschi erano appunto come i milanesi; erano quelli che abitavano in questa zona, e da altre parti, molto tempo fa e venivano chiamati, dagli altri, dai loro vicini, con questo nome. Da dove son venuti? Chi lo sa? Da dove gli era parso giusto venire. Ma l'alfabeto, la lingua, questa lingua misteriosa e indecifrabile? Macché indecifrabile, rispondevamo noi. A che serve cercar di decifrare la cosiddetta lingua etrusca, se il frammento più lungo è di cinquecento parole in tutto?
O forse, aggiungevamo, se proprio vi preme di salvare in un qualsiasi modo i vostri etruschi, ebbene, allora vi diciamo che gli etruschi esistevano, ma non erano un popolo: erano una minoranza che governava la nostra terra, e teneva soggetta la povera gente, e la faceva sgobbare; una minoranza di armatori navali e di grossi commercianti, e di preti. Non avete forse detto che la religione romana prese da quella etrusca una parte della sua liturgia? Una minoranza, oltre tutto, di politicanti, anzi, di fascisti. Il primo fascio littorio non è stato forse trovato a Volterra, città, come voi dite, antichissima (sebbene non quanto la nostra) e di fondazione etrusca?
Tutto questo dicevamo noi giovani usciti dalla guerra, con grave ira e sdegno degli archeologi[2944].

Il rifiuto della ricerca delle origini, di per sé debitore della teoria di Pallottino, viene dunque spinto fino alla critica generale degli Etruschi, superando in radicalismo anche la posizione di Bianchi Bandinelli. Per Bianciardi non "serve" interpretare la "cosiddetta" lingua etrusca, perché i frammenti conservati sono pochi. Di fatto, la ricerca antropologica e linguistica è considerata come un'erudizione insensata, e l'intera etruscologia diventa in questo discorso un interesse inutile e reazionario. Lo scrittore arriva a criticare ideologicamente da sinistra gli Etruschi come una minoranza di borghesi sfruttatori, preti e fascisti che opprimono la popolazione autoctona ("la povera gente" della "nostra terra"). Le vecchie teorie antropologiche e craniologiche sugli Etruschi come minoranza razziale di dominatori sugli autoctoni Umbri e Italici vengono così riprese in chiave marxista. Lo stesso accenno polemico all'origine etrusca del fascio littorio, come nell'articolo di Roberto Longhi su Villa Giulia di due anni prima, viene usato per squalificare da un punto di vista antifascista la civiltà etrusca.
Significativamente, Bianciardi caratterizza la propria polemica in senso generazionale: parla di "giovani, la generazione bruciata" (*Gioventù bruciata* è uscito due anni prima) e di "noi giovani usciti dalla guerra". Il distacco generazionale dalla cultura fascista è radicale, e non si dimostra

2944 *Ivi*, pp. 13-14.

solo rispetto agli etruscologi, ma anche e soprattutto rispetto agli strapaesani. I giovani di Bianciardi sono "entusiasti" della "marcia vittoriosa" della propria città verso la campagna, della crescita delle periferie, della modernizzazione tecnica e della sprovincializzazione culturale: "Il senso vero della città, proprio quello che sfuggiva a queste talpe di medievalisti eruditi, ed a quelle cornacchie di archeologi, eccolo qui: la città tutta periferia, aperta, aperta ai venti ed ai forestieri, fatta di gente di tutti i paesi". Il mito della frontiera e della modernità viene significativamente legato al mito dell'America, che Bianciardi introduce parlando del tenente Bucker:

> Il tenente Bucker era un giovane professore americano, venuto su con il suo esercito, durante la guerra, ed affermava appunto che la sua città, Kansas City, somigliava alla nostra. Ed a noi questo paragone era piaciuto, ne avevamo fatto un simbolo: Kansas City, Kansas City è la nostra realtà, altro che storie! Le origini della città? L'anno di fondazione? Ma era il 1944, né più né meno. Prima di allora non esisteva, era stata fondata dagli americani, che, giungendo fra noi, avevano spianato un campo per farvi atterrare gli aerei, aperto rivendite di coca-cola, spacci di generi alimentari, dancings, depositi di materiale, creano all'improvviso un centro di traffici nuovo.
> Da ogni dove, allora, erano accorse folle di gente a quella nuovissima mecca [...][2945]

Nell'immaginario della nuova generazione, agli Etruschi si sostituiscono gli americani come fondatori della città, mentre l'origine è spostata dall'età del ferro alla Liberazione nel 1944. A livello identitario, al mito dell'antichità della stirpe etrusca viene preferito quello della città in via di sviluppo economico e *melting-pot* tra persone di ogni provenienza. Lo stesso nome della città di Grosseto non è mai esplicitato nel libro da Bianciardi, che anzi la ribattezza come "Kansas City", di fatto ufficializzando nel nome la rifondazione post-fascista della città.
La provincia toscana di Bianciardi non è più dunque il luogo strapaesano dell'identità tradizionalista, razzista e xenofoba risalente agli Etruschi, ma la frontiera della modernizzazione e della rifondazione della cultura e dell'identità italiana. La provincia resta in ogni caso uno spazio identitario fondamentale: nel libro di Bianciardi ci sono accenni critici a Roma, che - come nel futurismo - viene chiamata "città parassitaria", e a Milano, città considerata in grado di inghiottire gli intellettuali nell'industria culturale privandoli dello *status* di "clan", "corporazione", "grande famiglia", "sale della terra", "cani da guardia della società",

2945 *Ivi*, p. 15.

"pionieri dell'avvenire" e "ingegneri dell'anima"[2946]. La posizione anti-etrusca e anti-passatista di Bianciardi, per quanto opposta a quella di Strapaese, non equivale perciò a una ripresa della polemica di Stracittà o, per usare le parole impiegate da Bianchi Bandinelli due anni prima, a un "residuo marinettiano". Nella posizione di Bianciardi convivono il mito della provincia e il rifiuto di un'identità razziale fondata sull'antichità, il rispetto per i lavoratori agricoli e pastorali locali con il mito antinazionalista della modernità americana: "Nella nostra città – scrive Bianciardi - si poteva ricominciare tutto daccapo, e in Italia, quanto a cultura (ma anche per il resto) c'era proprio gran bisogno di ricominciare tutto daccapo"[2947]. La successiva disillusione di Bianciardi sia rispetto alla politica culturale del PCI, sia rispetto alla modernizzazione italiana vista da Milano, espressa in *Il lavoro culturale* e soprattutto in *La vita agra* (1962), lo avrebbero portato in seguito a elaborare una critica radicale della modernità industriale e a formulare un'utopia primitivista[2948]. Ma l'*incipit* de "Il lavoro culturale" documenta come, negli anni della ricostruzione post-bellica, il bisogno di una rifondazione post-fascista della società e della cultura italiana porti i giovani e gli entusiasti della modernizzazione a considerare la questione etrusca come un'erudizione inutile e di fatto reazionaria rispetto alle necessità del presente.

Questo pensiero ritorna evidentemente in due film del 1962, specchi - in modo diverso - della società del *boom* economico. In *Il Sorpasso* di Dino Risi viene messo in scena il viaggio *on the road* tra Roma e la Toscana di un giovane studente di giurisprudenza (Roberto, interpretato da Jean-Louis Trintignant) e di un uomo di estrazione popolare, esuberante e dall'accento romano, simbolo dell'uomo medio del *boom* economico (Bruno, interpretato da Vittorio Gassman). Bruno ostenta un atteggiamento spregiudicato verso la vita e le donne, ma anche verso l'Italia del passato, antico e fascista. Nei rapporti con le donne, sostiene che nei tempi moderni non sia più necessario impegnarsi, e che sia lecito cambiare compagna spesso. Per presentarsi come uomo perfettamente eterosessuale, in una scena Bruno racconta a Roberto di aver provato, da bambino, a toccare la propria maestra Rosa Maltini, specificando "non Maltoni", facendo dunque un accenno dissacrante alla madre di Mussolini. La sua ex-moglie (interpretata da Catherine Spaak) racconta allo studente di averlo conosciuto nel 1945, vestito da ufficiale dei *marines* solo perché gli piaceva la divisa. L'identità nazionale di Bruno è dunque molto disinvolta rispetto al tempo del fascismo, e lo stesso sembra accadere per l'identità razziale. In

2946 *Ivi*, pp. 20-21.
2947 *Ivi*, p. 20.
2948 Cfr. *Id.*, *La vita agra*, Feltrinelli, Milano, 2016 (ed. or. 1962), pp. 69 e 162-165. L'ispirazione viene a Bianciardi anche da D.H. Lawrence, che però è criticato a p. 69.

un passo, Bruno recita a Roberto un "proverbio ebreo" sulle donne, e ne nasce uno scambio imbarazzato di vedute sul tema della razza:

Roberto: Dì, era ebrea tua nonna?
Bruno: Perché, sei razzista?
Roberto: Ma no...e tu?
Bruno: Io? [ride] Figurati, non mi conosci...una volta sono stato con una che era ebrea e pure negra!

La negazione del razzismo convive dunque con la riproposizione degli stereotipi razziali e sessuali del fascismo. In un'altra scena, Bruno insegue in macchina due turiste tedesche per abbordarle, fermandosi solo di fronte alle proteste di Roberto quando i due scoprono che le donne sono dirette in un cimitero di guerra tedesco. Lo studente, pur essendo più giovane, ricopre quindi il ruolo di tutore della morale e del rispetto per il passato rispetto a Bruno, di cui pure invidia l'intraprendenza e la vitalità. Roberto viene da una famiglia borghese, con un cugino procuratore nostalgico del fascismo. La contrapposizione generazionale e culturale, in questo caso, assume anche una dimensione sociale, ed è ribaltata in modo che il rappresentante dell'Italia del futuro sia l'uomo adulto, e il giovane studente rappresenti invece l'Italia del passato. Anche se percepisce le contraddizioni morali del proprio ambiente sociale, è lo studente ad essere legato alla cultura e alla società del passato, mentre Bruno se ne emancipa con disinvoltura. In una celebre scena, sulla strada statale fuori Roma, il giovane studente si rivolge all'uomo che sta guidando l'automobile:

Roberto: Sai, qua vicino ci sono delle belle tombe etrusche...
Bruno: Ah, sì? Beh, io le tombe etrusche me le attacco al c... [ride, e accelera la velocità dell'auto]

Si replica così, con esiti opposti, quanto viene narrato da Bassani nel prologo del *Giardino dei Finzi-Contini*, pubblicato nello stesso 1962: di fronte alla possibilità di imboccare la svolta stradale per raggiungere i siti archeologici, l'autista rifiuta e ostenta comicamente disinteresse per gli Etruschi. Il paragone con Bassani è illuminante: nel romanzo, sulla via del ritorno per Roma, la comitiva di amici letterati e critici d'arte aveva preso senza discussioni la deviazione per Cerveteri, immergendosi nell'archeologia e nella memoria privata. L'unica delusa era stata la piccola Giannina, che inizialmente aveva trovato la destinazione triste e noiosa. Nel *Sorpasso* di Risi, invece, l'automobile è diretta fuori Roma in cerca di divertimento, e l'autista è del tutto disinteressato rispetto alla possibilità di soffermarsi a riflettere sulla storia e sulla memoria del

passato recente. Il rifiuto degli Etruschi da parte di Bruno è coerente con il suo approccio disinvolto alla vita e al passato fascista e bellico, e assume un carattere infantile e liberatorio rispetto alla serietà ispirata dall'archeologia e dalla necropoli. Da questo punto di vista, il fatto che, dopo la battuta anti-etrusca, Bruno aumenti la velocità del veicolo può essere letto come una metafora della sua tensione verso il futuro in contrapposizione al passato. La stessa automobile di Bruno, che la guida e ne è orgoglioso, è un simbolo di consumismo e di tecnologia che testimonia la sua adesione alla modernità. Chi aveva proposto la deviazione etrusca, e subisce il rifiuto e l'irrisione dell'autista, è invece lo studente, che riconferma così il proprio radicamento nella cultura umanistica tradizionale di un'Italia in via di profondo mutamento sociale e culturale. Da passeggero del veicolo, fra resistenza ed esaltazione, il rappresentante del passato è trasportato verso l'Italia del futuro da un suo compatriota entusiasta. Il finale del film è esplicito sul pensiero dei suoi autori: l'incidente automobilistico causato dalla smania di Bruno e la conseguente morte di Roberto esprimono un giudizio pessimistico sui costi sociali del *boom* economico, ma anche sulla possibilità che la cultura umanistica tradizionale sopravviva all'impatto con la modernità. A sopravvivere è invece l'uomo del *boom* che mette in ridicolo gli Etruschi, privo di memoria storica e senza interessi culturali al di là dell'edonismo e del consumismo.

Nello stesso 1962, gli Etruschi ritornano ad essere citati nel film *La voglia matta*, di Luciano Salce. Qui viene messa in scena un'altra contrapposizione generazionale e culturale fra un ingegnere quarantenne, conservatore, cattolico ma seduttore, con un'educazione classica (interpretato da Ugo Tognazzi) e un gruppo di quindicenni ricchi in vacanza, anticonformisti e viziati, tra cui una ragazza (interpretata da Catherine Spaak) di cui l'ingegnere si innamora. Come nel caso dell'attrazione di Roberto per lo stile di vita di Bruno nel *Sorpasso*, in *La voglia matta* l'amore contrastato dell'ingegnere per la quindicenne può essere visto come un simbolo dell'attrazione della vecchia Italia conservatrice per la modernità. La contrapposizione fra le due generazioni è radicale, e riguarda in particolare la memoria del fascismo e della guerra. Durante il conflitto l'ingegnere ha combattuto in Africa, dove ha ucciso un soldato inglese, evento che ne tormenta ancora la coscienza. Questo rapporto irrisolto con la memoria della violenza e della guerra fascista emerge quando, come nel prologo del *Giardino dei Finzi-Contini* e nel *Sorpasso*, nel film si svolge una scena ambientata in un cimitero e legata alla memoria della guerra. L'ingegnere entra di notte in un cimitero per dimostrare ai quindicenni di non avere paura di nulla, ma subisce da parte loro uno scherzo macabro, rivelandosi

terrorizzato dalla paura di incontrare il fantasma del soldato inglese ucciso in Africa. Al contrario di lui, i giovani nati nel dopoguerra non hanno paura della memoria né rispetto sacrale per il cimitero, ostentano disinteresse per la politica e sperano che scoppi una guerra solo per evitare gli esami a scuola. Inoltre, ascoltano registrazioni di un inno nazista e di un discorso di Hitler senza sapere il tedesco, solo per sentirne "l'intonazione", mentre la ragazza amata dall'ingegnere dice: "Mussolini chi? Il padre del pianista?", e un giovane pensa di diventare castrista ascoltando musica cubana. Il loro rapporto con la memoria del fascismo e con la politica è già filtrato dall'anticonformismo e dalla moda di ostentare cinismo e disinteresse: rappresentano un futuro privo di memoria storica, mentre l'ingegnere, appena quarantenne, rappresenta l'Italia del passato.

In questa contrapposizione ritornano brevemente ma significativamente gli Etruschi. Alcune ragazze quindicenni commentano fra loro la figura dell'ingegnere, utilizzando un gergo giovanile ("Non è mica proprio un cesso"), e una con fare insofferente dice: "È un etrusco". In questo caso, l'identità etrusca è utilizzata dalle nuove generazioni in senso negativo, come iperbole e sinonimo di vecchissimo, antiquato, noioso. I giovani anticonformisti e viziati che non hanno alcun timore reverenziale per il passato, né memoria della dittatura e della guerra, guardano con insofferenza alle generazioni precedenti, squalificandole come "etrusche" perché portatrici di una cultura obsoleta e superata. Come in Bianciardi e nel *Sorpasso*, e in parte nell'atteggiamento iniziale di Giannina del prologo del *Giardino dei Finzi-Contini*, dunque, la contrapposizione generazionale e culturale fra la vecchia Italia tradizionale e la nuova Italia post-fascista passa anche attraverso il rifiuto degli Etruschi come tema antiquato, noioso, inutile.

Come abbiamo già visto a proposito di *Le vacanze intelligenti* di Alberto Sordi, risalente a una fase successiva (1978), il rifiuto degli Etruschi può anche essere avanzato dalle generazioni più vecchie contro l'approccio filo-etrusco dei giovani intellettuali progressisti. Che questa commedia, e il ruolo degli Etruschi in essa, metta in scena il divario culturale tra generazioni di italiani è confermato simbolicamente dall'uso di nomi romani antichi per i membri della famiglia: Remo, Augusta, Romolina. La contrapposizione generazionale in questo caso è di nuovo ribaltata, nella prospettiva conservatrice di Alberto Sordi che critica i movimenti giovanili: in questo film sono i genitori, lavoratori non istruiti, a mostrarsi disinteressati nei confronti degli Etruschi, mentre i figli presuntuosi e istruiti pretendono di educare le classi popolari e di sensibilizzarle su questioni di storia antica e di rispetto dei diritti delle minoranze,

o di memoria dell'Olocausto. Anche qui ritorna il tema del cimitero come metafora del rapporto con il passato. Il cimitero è fruito dai genitori semplicemente come luogo del culto famigliare dei morti, e dai figli come luogo educativo e laico di interesse storico-culturale. Quando il personaggio interpretato da Sordi, Remo, e la moglie Augusta visitano effettivamente una necropoli etrusca seguendo la volontà della figlia Romolina, la regia insiste con effetti comici sull'ignoranza dei due e sul loro ricollegare l'identità etrusca a questioni più concrete e quotidiane:

Remo: Ahò, gli Etruschi magnavano da vivi e pure da morti...Agù, te ricordi er pollo all'etrusca che se magnavamo a Civita Castellana?

Nella prospettiva di Alberto Sordi, dunque, le classi popolari dell'Italia tradizionale sono descritte nel loro rapporto comicamente anti-intellettuale con il passato etrusco, al contrario dei figli istruiti. Dopo aver prestato la propria figura di attore di *peplum* prima alla politica culturale del regime, e poi alla memoria autoassolutoria del passato fascista, da regista Sordi si pone in contrapposizione rispetto agli intellettuali che rimettono in discussione tale memoria.
Per concludere questa rassegna provvisoria e parziale, si può osservare come la distinzione tra filo-etruschi e anti-etruschi nell'immaginario culturale del secondo dopoguerra non sia sempre riconducibile alla stessa contrapposizione generazionale, né a una determinata divergenza di natura politica. Entrambi gli schieramenti comprendono sia giovani che vecchi, sia conservatori che progressisti. Una contrapposizione più concreta appare semmai quella di natura sociale e culturale, fra italiani istruiti e italiani non istruiti: i secondi sono rappresentati come disinteressati agli Etruschi. Insieme a questa prima distinzione sociale, ciò che determina la simpatia o l'insofferenza per gli Etruschi nell'immaginario culturale post-fascista è piuttosto il rapporto verso la cultura tradizionale e la memoria storica, e le aspettative rispetto alla modernità del dopoguerra. In generale, si può dire che i filo-etruschi sono gli intellettuali interpreti della memoria dell'Olocausto e della guerra, o le persone legate alla cultura umanistica tradizionale. Gli anti-etruschi sono invece i giovani entusiasti della modernità o disinteressati al passato, ma anche la popolazione non istruita. Il discrimine per la ricezione post-fascista dell'identità etrusca è il rapporto con il passato e con il futuro della società e della cultura italiana.

Conclusioni

A partire dalla fine della Prima guerra mondiale, e per tutto il ventennio fascista, in Italia si sviluppa un generale interesse nazionalista e razzista per gli Etruschi come capostipiti del popolo italiano. Gli strumenti scientifici del dibattito vengono dall'antropologia fisica positivista, dalla linguistica, dall'archeologia e dalla storia dell'arte, discipline già largamente influenzate dal nazionalismo e dall'uso di categorie razziali ben prima della dittatura. Anche studiosi e scrittori non italiani intervengono sulla questione etrusca, interagendo con la cultura italiana a partire da posizioni politiche e culturali differenti, che illuminano per contrasto le peculiarità del dibattito italiano. Nonostante l'assenza di un consenso scientifico internazionale sulla questione delle origini etrusche, e la prevalenza in Europa della tesi dell'origine orientale, in Italia la civiltà etrusca è generalmente considerata autoctona o comunque acquisita all'identità italica. In questo modo essa viene posta alle origini dell'identità nazionale e razziale italiana, integrandola nel mito nazionalista e fascista della romanità, e poi nel discorso "nazional-razzista" o "biologico" del razzismo fascista. Tale diffusa riappropriazione dell'identità etrusca è una forma di uso politico della storia antica, funzionale all'invenzione di un'omogeneità nazionale e razziale italiana del XX secolo, a sua volta contrapposta alla percezione del disordine sociale, razziale e identitario della modernità. Artisti, scrittori e studiosi sono responsabili della produzione di questo discorso ideologico, contribuendo alla formazione di un consenso intellettuale funzionale alle politiche di mobilitazione culturale, nazionalizzazione delle masse e razzismo di Stato messe in atto dal fascismo.

Al discorso principale sugli Etruschi come capostipiti dell'identità nazionale e razziale italiana si sovrappongono almeno altri due tipi di uso fascista dell'identità etrusca, a loro volta critici della modernità e rappresentativi di modi minoritari e rivali di concepire l'italianità e l'adesione al regime. Il primo è quello del regionalismo tosco-emiliano di Strapaese, in cui gli Etruschi sono rivendicati simbolicamente come padri di un'identità razziale e regionale da contrapporre all'identità nazionale unitaria. L'altro tipo di uso fascista degli Etruschi è quello di Cogni ed Evola, che in nome dell'adesione filo-tedesca all'arianismo di Rosenberg sono disposti ad escludere dalla storia nazionale e razziale italiana gli Etruschi in quanto popolo di origine orientale.

Il fascismo vede, almeno fino al 1943, la coesistenza di queste posizioni contrapposte e rivali nella definizione dell'identità nazionale e razziale italiana, secondo un modello di "pluralismo

egemonico"[2949]. La caduta del regime, nel 1943, determina la progressiva marginalizzazione politica e culturale del mito nazionalista della romanità, ma anche del regionalismo strapaesano e del razzismo arianista.

Si apre così una fase di riformulazione dell'identità nazionale e razziale italiana, che presenta continuità e discontinuità rispetto al periodo fascista. Se sul piano dell'immaginario culturale il rinnovamento è radicale, come emerge dal cinema e dalla letteratura, dal punto di vista scientifico le vischiosità ideologiche e le continuità professionali sono considerevoli. Soprattutto gli studiosi nazional-razzisti, meno compromessi con la Germania nazista, beneficiano della mancata epurazione post-fascista, non solo senza mai riconoscere le proprie responsabilità politico-culturali, ma anche continuando a sostenere le teorie scientifiche e lo stesso uso del concetto di "razza" anche negli anni cinquanta e sessanta. Non è un caso che nel dopoguerra i contributi internazionali all'antirazzismo scientifico, come i primi *Statements on Race* dell'UNESCO, pubblicati nel 1950 e nel 1951, si infrangano in Italia contro un muro di indifferenza e addirittura di critiche[2950]. Nell'etruscologia è esemplare il caso di Massimo Pallottino, che passa dalla collaborazione alla politica culturale nazional-razzista del regime alla riformulazione dell'identità razziale etrusca in senso europeista e atlantista. Solo parzialmente, dunque, gli anni della caduta del regime, della guerra civile e della transizione alla democrazia (1943-1948) possono essere considerati una *Stunde Null*[2951], una vera cesura nella storia delle idee.

Nell'Italia repubblicana le continuità professionali e ideologiche post-fasciste hanno ritardato e ostacolato lo sviluppo di una discussione sulle responsabilità della cultura italiana sotto il fascismo. Inoltre, la rappresentazione autoassolutoria degli studiosi ex-fascisti come scienziati apolitici ha contribuito all'appiattimento del dibattito sul passato lungo una linea - spesso sterile e apologetica – di storia interna delle discipline. L'etruscologia del dopoguerra, per la longevità dell'egemonia scientifica di Massimo Pallottino, rappresenta un esempio perfetto. Negli anni ottanta, di fronte a una nuova generazione di studiosi interessati a portare alla luce le implicazioni politiche delle proprie discipline legate all'antichità[2952], Pallottino assume un ruolo

2949 Marla S. Stone, *The Patron State*, cit., p. 65.

2950 Francesco Cassata, *Building the New Man*, cit., pp. 355-356.

2951 Tony Judt, *Postwar*, cit., p. 6.

2952 Cfr. Mariella Cagnetta, *Antichisti e impero fascista*, Dedalo, Bari, 1979; Luciano Canfora, *Ideologie del classicismo*, Einaudi, Torino, 1980; Antonio Cederna, *Mussolini urbanista. Lo sventramento di Roma negli anni del consenso*, Laterza, Roma-Bari, 1980; Daniele Manacorda, *Aspetti dell'archeologia italiana durante il Fascismo*, in "Dialoghi di archeologia" nuova serie, IV, 1982, 1, pp. 89-96; *Id.*, *Per un'indagine sull'archeologia italiana durante il ventennio fascista*, in "Archeologia medievale" IX, 1982, pp. 443-470.

profondamente conservatore. Nel 1983 scrive la presentazione di *L'archeologia del regime* di Vittorio Bracco, una ricostruzione apologetica dell'archeologia fascista contro i primi interventi critici di Antonio Cederna e Daniele Manacorda, pubblicata dall'editore di destra Volpe. Pallottino condivide la tesi del libro: "La storia dell'archeologia nel periodo fascista è semplicemente un capitolo della storia dell'archeologia italiana". L'etruscologo sostiene che, al di là delle "distorsioni politiche" interessate al mito della romanità, e "sotto" di esse, l'archeologia italiana abbia mantenuto e proseguito la tradizione prefascista ad alti livelli[2953]. Come nel 1945, dunque, lo studioso rivendica la validità dell'archeologia italiana dell'Italia liberale, senza criticarne la compromissione con il colonialismo e con il nazionalismo già prima del regime. Soprattutto, per quanto riguarda il ventennio fascista, Pallottino descrive una separazione netta tra le "distorsioni politiche" del fascismo e la scienza vera e propria, la quale, anche sotto il regime, avrebbe continuato a progredire senza compromissioni e senza interferenze. Di fatto, ancora negli anni ottanta e di fronte ai primi lavori di ricostruzione storica del tema, Pallottino rivendica la validità degli studi condotti sotto il fascismo, negando la compromissione degli antichisti con il regime. Questo atteggiamento di reticenza, da parte di Pallottino e dell'etruscologia italiana, ha dunque segnato un dopoguerra molto lungo, forse più lungo della stessa esistenza di Pallottino, morto nel 1995. Per stimolare gli studiosi italiani alla discussione scientifica delle responsabilità degli etruscologi rispetto alle dittature e al razzismo si è dovuto aspettare il 2005, con il convegno organizzato a Roma per il decennale della morte di Pallottino[2954], e soprattutto le iniziative francesi a partire dal 2013[2955].

Ma oltre alla reticenza interessata degli studiosi ex-fascisti, e all'acriticità dei loro allievi[2956], va segnalato anche un limite interpretativo proprio degli studiosi antifascisti. In generale, sia nella sua variante marxista che in quella liberale, a lungo la cultura antifascista non è stata in grado di riconoscere il peso del razzismo nella cultura e nella scienza italiane, scaricando le maggiori responsabilità del passato sulla Germania nazista. Se questa tendenza era già presente nell'antifascismo di Gramsci[2957] e di Croce[2958], la cultura antifascista della Resistenza e del

2953 Massimo Pallottino, *Presentazione*, in Vittorio Bracco, *L'archeologia del regime*, Volpe, Roma, 1983, pp. 7-8.

2954 Cfr. soprattutto Filippo Delpino, *Appunti per una biografia intellettuale di Massimo Pallottino*, cit.

2955 M.-L, Haack, M. Miller (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle*, cit.

2956 È il caso di Luigi Polacco, allievo di Carlo Anti e avversario polemico di Bianchi Bandinelli, che nel 1984 attacca i lavori pionieristici di Daniele Manacorda sulla storia dell'archeologia fascista: cfr. Luigi Polacco, *Cento anni di ricerche archeologiche e dieci minuti di voluti equivoci*, in "Atene e Roma" gennaio-giugno 1984, pp. 73-79.

2957 Cfr. *supra*, pp. 169-172.

2958 Cfr. Pier Giorgio Zunino, *La Repubblica e il suo passato*, Il Mulini, Bologna, 2003, pp. 303-304.

dopoguerra ha continuato ad esprimerla, mostrando i limiti del proprio antirazzismo. Nel caso dell'etruscologia, il fatto che Bianchi Bandinelli, nonostante le posizioni antirazziste e antinazionaliste espresse a partire dalla seconda metà degli anni trenta, e nonostante il suo rifiuto ideologico degli Etruschi, di fatto abbia accettato senza discutere la teoria della formazione di Pallottino e abbia assolto l'Istituto di Studi Etruschi dalle sue responsabilità politico-culturali rispetto al regime, è un dato significativo. È la dimostrazione di come anche gli antifascisti abbiano condiviso il mito autoassolutorio della separazione tra scienza e politica e dell'estraneità della cultura italiana al razzismo, considerato come un fenomeno irrazionalista, pseudo-scientifico e tipicamente tedesco. Non è un caso che, negli anni cinquanta, sulla rivista comunista "Società" di Bianchi Bandinelli muova i primi passi come studioso il giovane Renzo De Felice (1929-1996), il quale a partire dalla sua *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo* del 1961 avrebbe contribuito ad alimentare questo mito autoassolutorio. De Felice, nei primi anni cinquanta, è uno studente legato al PCI e interessato alla storia degli ebrei in Italia[2959]. Nel 1953, non ancora laureato, recensisce, su "Società", *Il problema ebraico nel mondo moderno* di J.W. Parkes, esprimendo un'interpretazione marxista dell'identità ebraica, considerata non in senso religioso o etnico ma in senso sociale ed economico: parla del "carattere di «popolo-classe» degli ebrei", considerati "intermediari commerciali" fin dall'antichità e usurai in alcuni contesti storici[2960]. Come Gramsci vent'anni prima, De Felice segue Marx – citandolo - nel considerare la rivoluzione industriale come l'inizio della differenziazione sociale tra ebrei e del conseguente processo di assimilazione. L'antisemitismo del periodo tra le due guerre è interpretato come "antisemitismo piccolo-borghese", strumento del "grande capitale" per indirizzare contro un capro espiatorio il malcontento delle masse. L'orientamento comunista del giovane De Felice è evidente anche nel suo antisionismo[2961] - e nella sua negazione dell'esistenza di un "antisemitismo sovietico"[2962]. Nel 1955, recensendo per la stessa rivista *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei* di Léon Poliakov, De Felice significativamente distingue fra antisemitismo tedesco (considerato effettivamente razzista) e antisemitismo "dei paesi latini, slavi e balcanici" (considerato mosso da motivazioni economiche)[2963]. Se l'anno dopo lo storico

2959 Emilio Gentile, *Renzo De Felice. Lo storico e il personaggio*, Laterza, Roma-Bari, 2003, pp. 4 e 22, ss.
2960 Renzo De Felice, recensione a "Il problema ebraico nel mondo moderno" di J.W. Parkes, in "Società" IX, 1953, p. 439.
2961 De Felice afferma che l'idea dello Stato ebraico in Palestina è "antistorica, fittizia e dannosa", oltre che strumento dell'imperialismo: cfr. *ivi*, p. 441.
2962 *Ivi*, p. 438.
2963 *Id.*, recensione a "Il nazismo e lo sterminio degli ebrei" di Léon Poliakov, in "Società" XI, 1955, pp. 519-521.

è tra i firmatari della "lettera dei 101" contro l'intervento sovietico in Ungheria ed esce dal PCI[2964], spostandosi su posizioni anti-togliattiane e socialiste[2965], la sua sottovalutazione dell'antisemitismo italiano può essere retrodatata a una fase precedente e contestualizzata nella cultura marxista italiana. Le origini dell'interpretazione di De Felice del razzismo fascista come superficiale importazione mussoliniana di un modello pseudo-scientifico tedesco - almeno fino agli anni novanta la ricostruzione storiografica più diffusa nonostante le polemiche[2966] - vanno dunque ricondotte ai limiti interpretativi propri della cultura antifascista, a loro volta strettamente legati alla memoria autoassolutoria del passato e ai limiti dell'antirazzismo antifascista.

Il lavoro di questa ricerca si colloca all'interno di una tendenza storiografica che a partire dagli anni novanta ha criticato e corretto l'impostazione defeliciana, documentando il peso del razzismo nella politica, nella cultura e nella scienza dell'Italia liberale, fascista e post-fascista. D'altra parte, questa ricostruzione dell'uso dell'identità etrusca, concentrata sulla storia del nazionalismo e del razzismo, manifesta dei limiti di genere e sociali che suggeriscono altri possibili approcci interpretativi. Per esempio, con la significativa eccezione di Margherita Sarfatti, il dibattito sulla questione etrusca sembra essere una competizione quasi esclusivamente maschile. L'interpretazione dell'identità etrusca non può non risultarne condizionata, come nel caso delle valutazioni spesso negative del cosiddetto "matriarcato" etrusco. Una maggiore attenzione all'identità di genere nel dibattito sugli Etruschi potrebbe portare a un arricchimento della ricostruzione. Ad esempio, nel 1949 Simone De Beauvoir, che - come abbiamo visto - si era già interessata all'etruscologia durante la guerra, riprende la questione del matriarcato etrusco in *Le deuxième sexe*. Pur negando valore alle teorie di Bachofen[2967], De Beauvoir parla di "société à filiation utérine" e di residui di "droit maternel" per gli Etruschi, e individua nella vittoria romana sulla loro civiltà l'inizio del patriarcato e della sottomissione delle donne nella storia[2968]. Le teorie di Bachofen, forse attraverso la ricezione marxista di Engels[2969], portano in questo caso a un uso femminista, antifascista e antiromano degli Etruschi, speculare e opposto a quello sessista, fascista e arianista di Evola, a sua volta

2964 Albertina Vittoria, *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci*, cit., p. 122.
2965 Emilio Gentile, *Renzo De Felice*, cit., pp. 56-59.
2966 Cfr. Robert S.C. Gordon, *Scolpitelo nei cuori*, cit., pp. 215-227; Manuela Consonni, *L'eclisse dell'antifascismo*, cit., pp. 270, ss.
2967 Simone De Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris, 1977 (ed. or. 1949), vol. I, p. 82.
2968 *Ivi*, p. 105.
2969 *Ivi*, p. 91.

influenzato da Bachofen. Si può dunque ipotizzare che seguire un approccio di storia di genere potrebbe illuminare altri aspetti del dibattito sulla questione etrusca, anche nel contesto italiano. Un altro importante limite della ricostruzione della questione etrusca nell'Italia fascista è di natura sociale. In questa ricerca è rilevante l'assenza di due fondamentali attori sociali: Mussolini e le classi popolari. I protagonisti sono gli intellettuali: artisti, studiosi, critici d'arte, scrittori, uomini politici. Si tratta fondamentalmente di una storia delle idee concentrata sulle classi colte, che animano un dibattito continuo intorno all'antichità e al rapporto che la nazione italiana debba avere con questa. Mussolini resta quasi sempre sullo sfondo come arbitro supremo della dialettica culturale dell'Italia fascista, a cui tutti si appellano ma che raramente interviene direttamente. I rari casi in cui il capo del regime agisce, lo fa sostenendo la nascita dell'etruscologia (con i finanziamenti al Comitato Permanente per l'Etruria e a Trombetti, e visitando gli scavi di Cerveteri nel 1930), rivendicando l'origine etrusca del fascio littorio, discutendo in privato con lo studioso turco Atabinen, e più in generale nel campo della politica razzista e antiebraica, favorendo come *deus ex machina*, a seconda delle proprie convinzioni e dell'opportunità politica, le diverse correnti rivali. La relativa evanescenza di Mussolini, insieme alla decisività del suo ruolo in alcuni contesti, mette in evidenza per contrasto le responsabilità della classe dirigente italiana, la rilevanza delle adesioni degli intellettuali al regime e le divisioni ideologiche interne all'Italia fascista. Tutto ciò conferma la complessità del funzionamento politico e culturale della società italiana sotto il fascismo. La "cultura fascista" non può essere ridotta a un'immagine di unanimità ideologica, più o meno consensuale o superficiale, di fronte a un potere coercitivo e assoluto, ma va interpretata studiando la partecipazione, sempre rinegoziata, di settori sociali e culturali anche diversi e rivali fra loro all'interno di un sistema totalitario in grado di reggersi sull'egemonia culturale oltre che sulla coercizione.

Se la presenza decisiva di Mussolini si manifesta di rado, le classi popolari sembrerebbero invece non intervenire mai nei dibattiti sugli Etruschi. Ciò può essere spiegato, in larga misura, con il fatto che difficilmente le persone non istruite possono avere informazioni sugli Etruschi o provare interesse per la loro civiltà. Sotto il fascismo, del resto, la storia antica non è un tema su cui tutta la popolazione è egualmente istruita dalla scuola pubblica. La riforma Gentile, per privilegiare l'insegnamento della storia contemporanea di fronte alla forte dispersione scolastica, che persiste nonostante l'obbligo, la anticipa ai primi anni della scuola elementare, posticipando invece al quarto anno la storia antica. Ciò fa sì che solo chi può permettersi di

proseguire gli studi abbia nozioni sull'antichità[2970]. Tramite il liceo classico, poi, le discipline legate al mondo antico mantengono il ruolo simbolico di bagaglio culturale della classe dirigente italiana. In questo contesto, la popolazione non istruita e priva di nozioni sull'antichità sembra immaginabile di fronte alla questione etrusca solo in funzione passiva. Sotto il fascismo il "popolo", percepito sia in senso sociale che razziale, è oggetto di studio etnologico dei folkloristi e di rappresentazioni populiste degli scrittori, oppure è destinatario delle iniziative del folklore fascista e di un'istruzione pubblica nazionalista e razzista, o ancora fruitore dell'intrattenimento cinematografico di regime o commerciale. Una ricerca sull'uso dell'identità etrusca nella storia del folklore di regime, nella storia dell'istruzione pubblica o nella storia del turismo in Italia, potrebbe probabilmente ricostruire meglio l'incidenza sociale della politica culturale fascista e l'entità della fruizione popolare dell'identità etrusca sotto il fascismo. Qualcosa suggerisce però che un lavoro di storia culturale con un diverso approccio alle classi sociali, e quindi con una diversa scelta delle fonti, potrebbe ricostruire una storia diversa, quella di una ricezione attiva e critica da parte delle classi subalterne dell'immaginario storico promosso dagli intellettuali, e di conseguenza delle identità nazionali e razziali imposte. Molte fonti, soprattutto letterarie e cinematografiche, indicano la percorribilità di questo approccio: Malaparte che racconta dei contadini che distruggono i resti antichi nei loro campi per paura di un esproprio dei terreni da parte della soprintendenza archeologica, "Re Tarquinio" che si lamenta con Cardarelli per come è stato rappresentato dal poeta, i toscani o romagnoli che ingannano Charles Leland inventandosi rituali magici pseudo-etruschi in cambio di denaro, la comicità popolare che mette in ridicolo l'erudizione e la retorica antichistica (da Petrolini in *Nerone* a Gassman nel *Sorpasso* e Sordi in *Le vacanze intelligenti*, ma anche i facchini romani citati da Roberto Longhi nel 1955). Tutti questi casi documentano indirettamente come le persone non istruite possano sfuggire al ruolo imposto di rappresentanti della razza o figure eternamente etrusche, ribellandosi alle rappresentazioni che ne fanno gli intellettuali sotto il fascismo. La ribellione non assume connotati rivendicativi, ma assume i contorni del disinteresse per l'antichità e i suoi resti materiali, della diffidenza verso gli intellettuali o del tentativo di approfittarsi di loro per ottenere denaro, della comicità come mezzo di espressione. Non si può dunque considerare unicamente in senso passivo o consensuale la ricezione popolare dell'uso fascista dell'antichità e dell'identità etrusca in particolare.

2970 Raffaella Da Vela, *L'immagine degli Etruschi nell'educazione scolastica in Italia e in Germania (1928-1945)*, cit., p. 21.

I limiti di genere e di classe dell'impostazione di questa ricerca suggeriscono quanto si possa ancora lavorare alla ricostruzione dei rapporti tra le scienze dell'antichità, e in generale l'immaginario antico, e il fascismo, in connessione con la storia della scienza e con la storia del nazionalismo e del razzismo in Italia. Un lavoro ancora più ingente resta da fare per quanto riguarda la storia dell'Italia liberale e dell'Italia post-fascista, non solo attraverso il punto di vista della storia delle discipline umanistiche, ma anche di quelle naturalistiche e delle scienze sociali. Sul lungo termine, integrare le "storie degli studi" delle diverse discipline in una prospettiva contemporaneista e internazionale potrà fornire un quadro illuminante sulla storia dell'identità nazionale e razziale nell'Italia contemporanea e sul ruolo degli studiosi nella società italiana.

Bibliografia

Fonti primarie

Fonti archivistiche

Archivio Centrale dello Stato (ACS), Roma

Archivio del Museo di Antichità Etrusche e Italiche dell'Università di Roma "La Sapienza", Roma

Archivio dell'Istituto di Studi Etruschi, Firenze

Archivio del Museo Archeologico Nazionale (archivio dell'ex-Soprintendenza Archeologica della Toscana), Firenze

Fonti cinematografiche:

Cabiria (Giovanni Pastrone, 1914).

Toscana (Istituto Nazionale Luce, 1929).

Giornale Luce A0634 *Ansedonia-Orbetello* (Istituto Luce, 1930).

Nerone (Alessandro Blasetti, 1930).

La necropoli etrusca di Caere (Istituto Luce, 1924-1931).

Giornale Luce B0393 *Cerveteri. La grande necropoli Etrusca* (Istituto Luce, 1934).

Scipione l'Africano (Carmine Gallone, 1937).

Giornale Luce B1302 *Marzabotto* (Istituto Luce, 11 maggio 1938).

Civiltà etrusca (Istituto Luce, 1940).

L'Apocalisse (Giuseppe Maria Scotese, 1947).

Fabiola (Alessandro Blasetti, 1949).

Gli ultimi giorni di Pompei (Marcel L'Herbier, Paolo Moffa, 1950).

Quo Vadis (Mervyn LeRoy, 1951).

Messalina (Carmine Gallone, 1951).

O.K. Nerone (Mario Soldati, 1951).

Umberto D. (Vittorio De Sica, 1952).

Spartaco (Riccardo Freda, 1953).

Due notti con Cleopatra (Mario Mattoli, 1953).

La tunica (Henry Koster, 1953).

Giulio Cesare (J.L. Mankiewicz, 1953).
Teodora, imperatrice di Bisanzio (Riccardo Freda, 1954).
Attila (Pietro Francisci, 1954).
I gladiatori (Delmer Daves, 1954).
Il re dei barbari (Douglas Sirk, 1954).
Mio figlio Nerone (Steno, 1956).
Le schiave di Cartagine (Guido Brignone, 1956).
La rivolta dei gladiatori (Vittorio Cottafavi, 1958).
Erode il grande (Arnaldo Genoino, Viktor Turžanskij, 1958).
La spada e la croce (C.L. Bragaglia, 1958).
Nel segno di Roma (Guido Brignone, Michelangelo Antonioni,1958).
Il terrore dei barbari (Carlo Campogalliani, 1959).
Annibale (C.L. Bragaglia, E.G. Ulmer, 1959).
Le legioni di Cleopatra (Vittorio Cottafavi, 1959).
Gli ultimi giorni di Pompei (Mario Bonnard, Sergio Leone, 1959).
Ben-Hur (William Wyler, 1959).
Cartagine in fiamme (Carmine Gallone, 1959).
Messalina Venere imperatrice (Vittorio Cottafavi, 1960).
Le vergini di Roma (C.L. Bragaglia, Vittorio Cottafavi, 1961).
Il sorpasso (Dino Risi, 1962).
La voglia matta (Luciano Salce, 1962).
Vaghe stelle dell'Orsa... (Luchino Visconti, 1965).
Le vacanze intelligenti (episodio diretto da Alberto Sordi in *Dove vai in vacanza?*, 1978).

Fonti bibliografiche:
Sono state consultate le annate dei seguenti periodici:
"Annuario della R. Università italiana per stranieri di Perugia", poi "Bollettino della R. Università italiana per stranieri di Perugia" (1926-1943); "Archeologia classica" (1949-1960); "Atanòr" (1924); "Battaglie Fasciste" (1924-1926); "Calendario dei pensieri e delle pratiche solari" (1923); "Colonna" (1933-1934); "Corriere della Sera" (1930-1944); "Ignis" (1925, 1929); "Il Bargello" (1929-1943); "Il Nuovo Occidente" (1943); "Il Sabaudo" (1925-1926); "Il Secolo Fascista" (1931-1932); "Il Selvaggio" (1924-1943); "Il Tevere" (1924-1943);

“Illustrazione Toscana”, poi “Illustrazione Toscana e dell'Etruria” (1923-1943); “L'Indice dei fatti e delle idee” (1943-1945); “L'Italiano” (1926-1942); “L'Universale” (1931-1935); “La Civiltà Cattolica” (1919-1943); “La Conquista dello Stato” (1924-1928); “La Critica d'Arte” (1935-1943); “La Difesa della razza” (1938-1943); “La Torre” (1930); “La Vita Italiana” (1930-1943); “Quadrivio” (1933-1943); “Rassegna Sociale dell'Africa Italiana” (1938-1943)”; “Razza e Civiltà” (1940-1943); “Rete mediterranea” (1920); “Récueil Japhétique” (1922-1930); “Rivista di antropologia” (1919-1943); “Rivista indo-greco-italica” (1917-1937); “Roma” (1923-1943); “Sassaiola Fiorentina” (1920-1923); “Società” (1945-1961); “Studi Etruschi” (1927-1960); “Ur” (1928); “Valori Plastici” (1918-1921).

Acerbo G., *I fondamenti della dottrina fascista della razza*, Ministero della Cultura Popolare, Ufficio studi e propaganda sulla razza, Roma, 1940.

Id., *Fra due plotoni di esecuzione. Avvenimenti e problemi dell'epoca fascista*, Cappelli, Bologna, 1968.

Agnoletti F., *Il contadino e il bolcevicche*, in “Il Nuovo Contadino” I, 3, 1 settembre 1919, p. 4.

Id., *Il contadino e i suoi figlioli istruiti*, *ivi*, I, 5, 30 settembre 1919, p. 4.

Id., *Sospiri di Calandrino*, in “Solaria” I, 6, giugno 1926, p. 4.

Id., *Ritratto delle cose d'Inghilterra. Gli inglesi sono spagnoli*, in “Antieuropa” II, 2, febbraio 1930, pp. 817-819.

Albizzati C., *I ritrovamenti di Vejo*, in “Il Primato Artistico Italiano” II, 2, febbraio-marzo 1920, pp. 12-13.

Id., *Ritrattisti primitivi d'Etruria*, ivi, II, 4, maggio-giugno 1920, pp. 17-20.

Id., *Statue di Vejo e statue d'Atene*, *ivi*, II, 7, 15 settembre-15 ottobre 1920, pp. 22-28.

Id., *Ritratti etruschi arcaici*, in “Dissertazioni della Pontificia Accademica Romana di Archeologia” 1920, p. 3-22.

Id., *Qualche nota su demoni etruschi*, *ivi*, 1921, pp. 233-268.

Altheim F., *Sulla concezione romana del divino*, in “Il Regime Fascista” 26 luglio 1942.

Id., *Der Ursprung der Etrusker*, Verlag fur Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden, 1950.

Alvaro C., *Itinerario italiano*, Bompiani, Milano, 1954 (ed. or. 1933).

Anti C., *L'Apollo che cammina*, in “Bollettino d'arte” 1920, pp. 73-83.

Id., *L'Ercole di Bourdelle*, in “Rassegna d'arte antica e moderna” 6, 1920, pp. 168-172.

Id., *Scultura negra*, in "Dedalo" I, 9, febbraio 1921, pp. 592-621.

Id., *Mostra di scultura negra*, in Catalogo della XIII esposizione internazionale d'arte della città di Venezia, Bestetti & Tumminelli, Milano, 1922, pp. 41-44.

Id., *Il R. Museo archeologico di Venezia*, in "Dedalo" 1926-1927, 3, pp. 599-637.

Appunti per un libro di ricordi. Conversazioni di Antonio Giuliano con Francesco Solinas, in "Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie" serie IX, XXXIV, 1, 2013.

Aragon L., *La Diane française*, Seghers, Paris, 1950 (ed. or. 1945).

Atabinen R.S., *Le origini e la civiltà asiatica degli Etruschi*, in "Il Messaggero degli Italiani" (Istanbul) X, 371, 1 giugno 1936, p. 1.

Atti del I Congresso Internazionale di Preistoria e Protostoria Mediteranea. Firenze-Napoli-Roma 1950, Olschki, Firenze, 1952.

Atti del I congresso nazionale delle tradizioni popolari (Firenze, maggio 1929), Rinascimento del libro, Firenze, 1930.

Bachofen. J.J., *Le droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'antiquité dans sa nature religieuse et politique*, L'Age de l'Homme, Lausanne, 1996 (trad. fr., ed. or. 1861).

Baldacci A., *Il Littorio dalla Preistoria al Regime Fascista*, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, Bologna, 1933.

Bassani G., *Il giardino dei Finzi-Contini*, Mondadori, Milano, 1998 (ed. or. 1962).

Bassani P., *Se avessi una piccola casa mia. Giorgio Bassani, il racconto di una figlia*, La nave di Teseo, Milano, 2016.

Battisti C., *Polemica etrusca*, Le Monnier, Firenze, 1934.

Id., *Liguri e Mediterranei*, in "Rivista di Studi Liguri" IX, 2-3, maggio-dicembre 1943, p. 84.

Id., *Come divenni Umberto D.: saggi*, Edizioni della cineteca scolastica, Roma, 1955.

Bauman Z., *Modernità e Olocausto*, Il Mulino, Bologna, 1992 (trad. it., ed. or. 1989).

Becatti G., *Dell'organicità e dell'astrazione*, in "La parola del passato" XII, 1957, pp. 281-297.

Belli C., *Kn*, Edizioni del Milione, Milano, 1935.

Bérard J,, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'antiquité: l'histoire et la légende*, De Boccard, Paris, 1941.

Bernardy A.A., *Le regioni italiane*, in "Educazione Fascista", V, 6-7, giugno-luglio 1927, pp. 384-393.

Id., *Le regioni italiane. Il Lazio*, *ivi*, V, 11-12, novembre-dicembre 1927, pp. 688-696.

Id., *Le regioni d'Italia. La Toscana*, *ivi*, VI, 7, luglio 1928, pp. 403-417.

Id., *Le regioni d'Italia. Emilia-Romagna*, *ivi*, VIII, 3, marzo 1930, pp. 144-152.

Id., *Cronache di folklore*, in "Lares" I, 1, giugno 1930, pp. 52-54.

Id., *Rinascita regionale*, Libreria del littorio, Roma, 1930.

Id., *Tracce d'Etruria nella Toscana d'oggi*, in "Illustrazione toscana e dell'Etruria" X, 12, dicembre 1932.

Id., *Studi sul costume paesano tradizionale (II)*, in "Lares" V, 1, marzo 1934, pp. 57-59.

Bianchi Bandinelli R., *Clusium. Ricerche archeologiche e topografiche su Chiusi e il suo territorio in età etrusca*, Bardi, Roma, 1925.

Id., *I caratteri della scultura etrusca a Chiusi*, in "Dedalo" VI, 1, giugno 1925, pp. 5-31.

Id., Il "Bruto" capitolino scultura etrusca, in "Dedalo" VIII, 1, giugno 1927, pp. 5-36.

Id., *La posizione dell'Etruria nell'arte dell'Italia antica*, in "Nuova Antologia" 1 settembre 1928, pp. 106-120.

Id., *Sovana. Topografia ed arte*, Rinascimento del libro, Firenze, 1929.

Id., *L'actualité de l'art étrusque*, in "Formes. Revue internationale des arts plastiques" 8, octobre 1930, pp. 5-6.

Id., *Zum Problem des "Illusionismus" un der Originalität in der etruskischen Kunst*, Bretschneider, Roma, 1933.

Id., *Lineamenti di storia dell'arte romana*, in "Via dell'Impero" I, 6, 28 ottobre 1934, pp. 9-12.

Id., *Introduzione*, in Arnold von Borsig, *La Toscana. Paesaggio, arte e vita*, La Nuova Italia, Firenze, 1964 (trad. it., ed. or. 1939), pp. 5-26.

Id., *Un problema di Arte Romana: il "Maestro delle imprese di Trajano"*, in "Le Arti" I, 4, aprile-maggio 1939, pp. 325-334.

Id., *L'impegno degli intellettuali*, in "La Nazione del Popolo" 14 novembre 1944, pp. 1-2.

Id., *Problemi delle Università. Studenti e assistenti nel governo delle Facoltà*, *ivi*, 15 novembre 1944, p. 1.

Id., *Diagnosi dei giovani*, *ivi*, 23 novembre 1944, p. 1.

Id., *Cultura e popolo*, *ivi*, 23 gennaio 1945, p. 1.

Id., *Come non ricostruire la Firenze demolita*, in "Il Ponte" I, 2, maggio 1945, pp. 114-118.

Id. in Italian Association for Italian War-Damaged Monuments, *Fifty war-damaged monuments of Italy*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1946, pp. IX-XII.

Id., *Préface*, in *La réconstruction artistique en Italie*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma,

1947, pp. 5-12.

Id., *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Mondadori, Milano, 1948.

Id., *Occhio di lince*, in “L'Unità” 16 giugno 1949, p. 2.

Id., *Storicità dell'arte classica*, Electa, Firenze, 1950 (ed. or. 1943).

Id., *Due parole (non ortodosse) sul folklore*, in “Sardegna Nuova” II, 2, febbraio 1950, p. 8-10.

Id., *La mostra di pittura etrusca di Firenze*, in “Bollettino dell'Istituto Centrale del Restauro” 5-6, 1951, pp. 104-106.

Id., *Inizio e caratteri della Tarda Antichità nella Scultura Romana*. Firenze, 1951.

Id., *La crisi artistica della fine del mondo antico*, in “Società” VIII, 1952, pp. 427-454.

Id., *Il problema della scultura romana del III-IV secolo*, in “ACME” V, 1952, pp. 615-633.

Id., *Risposta all'inchiesta*, in “Nuovi Argomenti” 2, maggio-giugno 1953, pp. 186-194.

Id., *Hellenistic-byzantine miniatures of the Iliad (Ilias Ambrosiana)*, Urs Graf, Olten, 1955.

Id., *Texas a Villa Giulia*, in “Il Contemporaneo” II, 18, 30 aprile 1955, p. 7.

Id., *Il Castello di Kafka. Ancora del Museo Etrusco a Roma*, *ivi*, 28 maggio 1955, p. 7.

Id., *Gli Etruschi. Interrogativi e contraddizioni di un'arte e di una mostra*, in “Realismo” 1955, 3, pp. 1-5.

Id., *Organicità e astrazione*, Feltrinelli, Milano, 1956.

Id., *Apertura dei lavori*, in Istituto Antonio Gramsci, *Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Editori Riuniti, Roma, 1958, pp. 385-391.

Id., voce “Etrusca, arte”, in *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica e Orientale*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1960, vol. III, p. 466-502.

Id., *Archeologia e cultura*, Editori Riuniti, Roma, 1979 (ed. or. 1962).

Id., *Dal diario di un borghese,* Il Saggiatore, Milano, 1962.

Id., *Naissance de la koiné hellénistico-romaine*, in *Huitième congrès international d'archéologie classique (Paris, 1963). Le rayonnement des civilisations grecque et romaine sur les cultures périphériques*, De Boccard, Paris, 1965, pp. 441-463 (conferenza del 7 settembre 1963).

Id., *Come nacque «Società»*, in “Il Contemporaneo” aprile 1965, p. 15.

Id., *Forma artistica tardo antica e apporti parthici e sasanidi nella scultura e nella pittura*, in Accademia Nazionale dei Lincei, *Atti del convegno nazionale sul tema: La Persia e il mondo greco-romano (Roma 11-14 aprile 1965)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1966, pp. 319-333 (conferenza del 13 aprile 1965).

Id., *Come nacque «Società»*, in “Il Contemporaneo” aprile 1965, p. 15.

Id., *Introduzione*, in “Studi Miscellanei” 10, 1966, pp. 9-18.

Id., *Arte plebea*, in “Dialoghi di archeologia” I, 1, gennaio 1967, p. 7-19.

Id., *Osservazioni sulla forma artistica in Oriente e in Occidente*, in Accademia Nazionale dei Lincei, *Atti del convegno internazionale sul tema: Tardo Antico e Alto Medioevo. La forma artistica nel passaggio dall'antichità al Medioevo (Roma 4-7 aprile 1967)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1968, pp. 289-308 (conferenza del 6 aprile 1967).

Id., *Situazione storica dell'arte ellenistica*, in *Id.*, *Dall'ellenismo al medioevo*, Editori Riuniti, Roma, 1978 (conferenza dell'ottobre 1969).

Id., *Roma. L'arte romana nel centro del potere*, Rizzoli, Milano, 1969.

Id., *Roma. La fine dell'arte antica*, Rizzoli, Milano, 1970.

Id., *Storicità dell'arte classica*, De Donato, Bari, 1973.

Id., *Dall'ellenismo al Medioevo*, Editori Riuniti, Roma, 1978.

Id., *Diario di un borghese*, Editori Riuniti, Roma, 1996.

Bianchi Bandinelli R., Giuliano A., *Etruschi e Italici prima del dominio di Roma*, Rizzoli, Milano, 1973.

Bianciardi L., *Il lavoro culturale*, Feltrinelli, Milano, 2009 (ed. or. 1957).

Id., *La vita agra*, Feltrinelli, Milano, 2016 (ed. or. 1962).

Bianciardi L., Cassola, C. *I minatori della Maremma*, minimum fax, Roma, 2019 (ed. or. 1956).

Bilenchi R., *Vita di Pisto*, Il Selvaggio, Torino, 1931.

Id., *Volterra*, in “Campo di Marte” II, 4-5-6, 15 marzo 1939, p. 5.

Id., *Le parole della memoria. Interviste 1951-1989*, Cadmo, Fiesole, 1996.

Id., *Opere complete*, BUR, Milano, 2009 (ed. or. 1988).

Binazzi B., *Poesie*, Vallecchi, Firenze, 1934.

Blanc A.C., *Etnolisi. Sui fenomeni di segregazione in biologia ed in etnologia*, Istituto Italiano di Antropologia, Roma, 1940, estratto da “Rivista di Antropologia” XXXIII, 1940.

Id., *Preistoria*, in “Nuova Antologia” 16 agosto 1940, pp. 413-415.

Id., *Sull'origine del Paleolitico superiore d'Italia*, in “Razza e Civiltà” I, 5-6-7, luglio-settembre 1940, pp. 489-498.

Id., *Sull'origine per lisi delle razze specializzate e delle culture “primitive” viventi*, in “Razza e Civiltà” III, 1-12, gennaio-marzo 1943, pp. 456-468.

Id., *Dall'astrazione all'organicità*, De Luca, Roma, 1958.

Bloch R., *Les origines de Rome*, Presses universitaires de France, Paris, 1946.

Id., *Volsinies étrusque. Essai historique et topographique*, in "Mélanges d'archéologie et d'histoire" LIX, 1947, pp. 9-39.

Id., *Le mystère étrusque*, Le Club français du livre, Paris, 1956.

Bobbio N., *Politica e cultura*, Einaudi, Torino, 2005 (ed. or. 1955).

Id., *La cultura e il fascismo*, in AA.VV., *Fascismo e società italiana*, Einaudi, Torino, 1973, pp. 209-246.

Bontempelli M., *L'avventura novecentista*, Vallecchi, Firenze, 1974.

Brandenstein W., *Die tyrrhenische Stele von Lemnos*, Harassowitz, Leipzig, 1934.

Brandi C., *Una laurea per gli Etruschi*, in "Cronache della politica e del costume" II, 19, 10 maggio 1955, p. 29.

Bravetta V.E., *Arse verse (allontana il fuoco!). Storia etrusca*, Paravia, Torino, 1935.

Brelich A., *Antica spiritualità eroica*, in "Il Regime Fascista" 25 febbraio 1937.

Id., *Giove e l'idea romana di Stato*, *ivi*, 18 gennaio 1940.

Bruers A., *L'Italia e il papato*, in "Gerarchia" I, 7, 25 luglio 1922, pp. 58-65.

Id., *Cronache del pensiero filosofico*, in "Gerarchia" V, 1, gennaio 1926, pp. 55-58.

Id., *La ricerca psichica*, Zanichelli, Bologna, 1941.

Id., *Scritti storici*, Zanichelli, Bologna, 1942.

Id., *Tradizione italica e Italia d'oggi*, Azione letteraria italiana, Roma, 1942.

Buonamici G., Neppi Modona A., *L'Etruria e gli Etruschi*, Ente per le Attività Toscane, Firenze, 1926.

Bux E., *Die Herkunft der Etrusker*, in "Klio" XXXV, 1942, pp. 17-59.

Cairo G., *Pericle Ducati: il carteggio ritrovato*, Ante Quem, Bologna, 2012.

Calestani V., *Origini della razza italiana. Fondamenti della politica razzista*, ISPI, Milano, 1941.

Campana D., *Canti orfici e altri scritti*, Mondadori, Milano, 1972 (ed. or. 1941).

Campigli M., *Scrupoli*, Edizioni del Cavallino, Venezia, 1955.

Id., *Nuovi scrupoli*, Allemandi, Torino, 1995.

Capasso A., *Idee chiare sul razzismo*, Augustea, Roma, 1942.

Carcopino J., *Virgile et les origines d'Ostie*, De Boccard, Paris, 1919.

Id., *La louve du Capitole*, Les Belles Lettres, Paris, 1925.

Id., *Il paesaggio latino dell'Eneide*, Vita e Pensiero, Milano, 1931.

Id., *Points de vue sur l'impérialisme romain*, Le Divan, Paris, 1934.

Id., *Souvenirs de sept ans. 1937-1944*, Flammarion, Paris, 1953.

Id., *Souvenirs romains*, Hachette, Paris, 1968.

Cardarelli V., *Opere*, Mondadori, Milano, 1981.

Id., *Epistolario*, Centro Studi Cardarelliani, Tarquinia, 1981.

Cecchi E., *Trecentisti senesi*, Hoepli, Milano, 1948 (ed. or. 1928).

Id., *Taccuini*, Mondadori, Milano, 1976.

Cederna A., *Clinica etrusca. I vandali in casa*, in "Il Mondo" 31 maggio 1955, pp. 11-12.

Céline L.F., *Bagatelles pour un massacre*, in *Id.*, *Écrits polémiques*, Éditions Huit, Québec, 2012 (ed. or. 1937).

Cogni G., *Il mito del sangue nordico e Rosenberg*, in "Nuovi studi di diritto, economia e politica" VII, 4-5, luglio-ottobre 1934, pp. 304-319.

Id., *La nuova religione tedesca*, *ivi*, VIII, 4-6, luglio-dicembre 1935, pp. 271-278.

Id., *Carattere della Francia*, *ivi*, pp. 298-304.

Id., *I valori della stirpe italiana*, Bocca, Milano, 1937.

Id., *Il Razzismo*, Bocca, Milano, 1937.

Colonna di Cesarò G.A., *Il "mistero" delle origini di Roma. Miti e tradizioni*, La Prora, Milano, 1938.

Comitato Permanente per l'Etruria (Ente per le Attività Toscane), *I° Convegno Nazionale Etrusco. Firenze 27 aprile – 4 maggio MCMXXVI*, Firenze, 1926, 2 voll.

Id., *Atti del primo congresso internazionale etrusco*, Rinascimento del libro, Firenze, 1929.

Cordella G., *Dal littorio etrusco al littorio fascista. Saggio interpretativo della tragedia epica «Have, Roma!» di Pericle Perali*, Antieuropa, Roma, 1930.

Corso R.. *Presunti miti etruschi nel folklore della Romagna-Toscana*, in "Folklore italiano" IV, 1, gennaio-marzo 1929, pp. 1-11.

Id., *Ancora dei presunti miti etruschi nel folklore della Romagna-Toscana*, *ivi*, V, 3-4, luglio-dicembre 1930, pp. 222-226.

Cumont F., *L'Apollon archaique de Véies*, in "La Revue de l'art ancien et moderne" 1920, pp. 257-262.

D'Amato G., *Il processo all'Atlantide di Platone*, Alpes, Milano, 1930.

D'Annunzio G., *Laudi del cielo, del mare, della terra e degli eroi*, Treves, Milano, 1918 (ed. or. 1904).

Id., *Forse che sì forse che no*, Treves, Milano, 1925 (ed. or. 1910).

De Barenton H., *Le texte étrusque de la Momie d'Agram. Rituel funéraire ou «Livres Achérontiques» des anciens Étrusques*, Leroux, Paris, 1929.

Id., *Les Étrusques en notre Occident et nos origines françaises*, Maisonneuve, Paris, 1946.

De Beauvoir, S., *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris, 1977 (ed. or. 1949), 2 voll.

Id., *La force de l'âge*, Gallimard, Paris, 1960.

De Chirico G., *Ebdòmero*, Abscondita, Milano, 2003 (trad. it., ed. or. 1929).

Id., *Une aventure de M. Dudron*, Fontaine, Paris, 1945.

Id., *Il meccanismo del pensiero. Critica, polemica, autobiografia (1911-1943)*, Einaudi, Torino, 1985.

De Felice A., *Diario di uno scultore*, Carte Segrete, Roma, 1979.

De Francisci P., *Spirito della civiltà romana*, Principato, Milano-Messina, 1940.

De Griorgio G., *La Tradizione Romana*, Flamen, Milano, 1973.

De Sanctis G., *Storia dei Romani*, Bocca, Torino, 1907, vol. I.

Della Seta A., *L'archeologia dai Greci a Winckelmann e a noi. Compiti e metodi*, in "Nuova Antologia", 1 febbraio 1913, pp. 499-512.

Id., *Religione e arte figurata*, Danesi, Roma, 1912

Id., *Museo di Villa Giulia*, Danesi, Roma, 1918.

Id., *Erodoto ed Ellanico sull'origine degli Etruschi*, in "Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche" XXVIII, 1-3, 1919, pp. 173-182.

Id., *Antica arte etrusca*, in "Dedalo" I, 9, febbraio 1921, pp. 559-574.

Id., *R. Scuola Archeologica Italiana di Atene*, in "Bollettino d'arte" 1924, 2, agosto, pp. 77-83.

Id., *Italia antica. Dalla caverna preistorica al palazzo imperiale*, Istituto Italiano d'Arti Grafiche, Bergamo, 1928 (ed. or. 1922).

Id., *Il nudo nell'arte. I. L'arte antica*, Bestetti & Tumminelli, Milano-Roma, 1930.

Id., *Arte tirrenica di Lemno*, in "Archaiologiki Ephemeris" 1937, 2, p. 654.

Id., *Iscrizioni tirreniche di Lemno*, in *Scritti in onore di Bartolomeo Nogara raccolti in occasione del suo LXX anno*, Città del Vaticano, 1937.

Id., *Un'isola tirrenia davanti ai Dardanelli*, in "Corriere della Sera" 18 marzo 1938.

Id., *Poliochni. Una città preistorica, ivi*, 3 luglio 1938.

Devoto G., *Gli antichi Italici*, Vallecchi, Firenze, 1931.

Id., *Storia della lingua di Roma*, Cappelli, Bologna, 1940.

Id., *Scritti minori*, Le Monnier, Firenze, 1967, 3 voll.

Id., *Prefazione*, in I. V. Stalin, *Il marxismo e la linguistica*, Feltrinelli, Milano, 1968, pp. 5-14.

Id., *La parentesi. Quasi un diario*, La Nuova Italia, Firenze, 1974.

Deržavin N.S., *Die Slaven im Altertum. Eine Kulturhistorische Abhandlung*, H. Böhlaus Nachfolger, Weimar, 1948 (trad. tedesco-orientale, ed. or. 1946).

Donini A., *Sessant'anni di militanza comunista*, Teti, Milano, 1988.

Dorfles G., *Organicità dell'astrazione*, in "aut aut" 38, 1957, pp. 147-151.

Douglas Van Buren E., *Terracotta revetments from Etruria*, in "American Journal of Archaeology" XXIII, 1919, p. 260.

Id., *Archaic fictile statues from Veii*, in "The Burlington Magazine for Connoisseurs" XXXVI, 206, May 1920, pp. 245-251.

Ducati P., *Gli scavi di Valle Trebbia presso Comacchio: un rhyton e quattro balsamari attici*, in "Dedalo" V, 7, dicembre 1924, pp. 401-414.

Id., *Il Convegno Nazionale Etrusco*, in "Historia" I, 1927, pp. 96-104.

Id., *Storia dell'arte etrusca*, Rinascimento del libro, Firenze, 1927, 2 voll.

Id., *Al R.Museo Archeologico di Firenze*, in "Illustrazione Toscana" VI, 4, aprile 1928, pp. 12-16.

Id., *Una tomba di Felsina*, in "Dedalo" IX, 6, novembre 1928, pp. 323-354.

Id., *La romanità pre-imperiale e il museo di Villa Giulia*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del I Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1929, pp. 43, ss.

Id., *Origine e attributi del fascio littorio. Una pagina di storia che nessuno deve ignorare*, Bologna, 1930.

Id., *La civiltà villanoviana a nord e a sud dell'Appennino*, in "Bullettino di Paletnologia Italiana" LII, 1932, pp. 59-68.

Id., *Les villes mortes d'Italie. Etruria*, Ente nazionale industrie turistiche: Ferrovie dello Stato, Roma, 1933.

Id., *L'Italia antica. Dalle prime civiltà alla morte di Cesare (44 a.C.)*, Mondadori, Milano, 1936.

Id., *Le problème étrusque*, Leroux, Paris, 1938.

Id., L'arte in Roma dalle origini al sec. VIII, Cappelli, Bologna, 1938.

Id., *Le varie stirpi dell'Italia preromana*, in "Bollettino della Regia Università Italiana per stranieri" 10 luglio 1939, pp. 53-56.

Id., *Italia preromana e stirpe italica. Il concetto di stirpe e civiltà di Roma antica*, Istituto di Studi Romani, Roma, 1940.

Id., recensione di "I fondamenti della dottrina fascista della razza" di Giacomo Acerbo, in "L'Italia che scrive" marzo 1941, pp. 82-83.

Id., *La sculpture étrusque*, Alpina, Paris, 1942.

Id., *La peinture étrusque*, Alpina, Paris, 1943.

Dumézil G., *Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indo-européenne de la Société et sur les origines de Rome*, Gallimard, Paris, 1941.

Id., *Naissance de Rome*, Gallimard, Paris, 1944.

Euing L., *Die Sage von Tanaquil*, Klostermann, Frankfurt-am-Main, 1933.

Evola J., *Imperialismo pagano. Il fascismo dinanzi al pericolo euro-cristiano*, Atanòr, Todi-Roma, 1928.

Id., *Aspetti del movimento culturale della Germania contemporanea*, in "Nuova Antologia", 1 gennaio 1930, pp. 83-97.

Id., *Il "Mito" del nuovo Nazionalismo Tedesco*, in "Vita Nova" VI, 11, novembre 1930, pp. 930-934.

Id., *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Bocca, Torino, 1932.

Id., *La lotta nazionalsocialista per la "visione del mondo"*, in "Bibliografia Fascista" XII, 5, maggio 1934, pp. 360-366.

Id., *Rivolta contro il mondo moderno*, Hoepli, Milano, 1934.

Id., *Orizzonte austriaco*, in "Lo Stato" VI, 1, gennaio 1935, pp. 22-29.

Id., *Paradossi dei tempi: paganesimo nazista = illuminismo liberale*, in "Lo Stato" VI, 7, luglio 1935, pp. 530-532.

Id., *Teologia dello Stato Nazionale*, *ivi*, VI, 8-9, agosto-settembre 1935, pp. 581-595.

Id., *Roma contro Tusca*, in "Il Regime Fascista" 15 marzo 1935.

Id., *Cesare vivo?*, in "Lo Stato" IX, 2, febbraio 1938, pp. 103-107.

Id., *Il Partito quale Ordine e l'idea della Razza*, *ivi*, XI, 1, gennaio 1940, pp. 1-10.

Id., *La razza dell'"uomo di Mussolini"*, in "Il Regime Fascista" 18 gennaio 1940.

Id., *La migrazione "dorica" in Italia*, *ivi*, 1 novembre 1940.

Id., *Sintesi di dottrina della razza*, Hoepli, Milano, 1941.

Id., recensione di P. Ducati, "Come nacque Roma", in "Bibliografia fascista" marzo 1941, pp. 208-210.

Id., recensione di M. Pallottino, "Etruscologia", *ivi*, giugno 1942, pp. 397-400.

Id., *Esplorazione della romanità delle origini*, in "Augustea" 16-30 novembre 1942, pp. 727-729.

Id., *Il mito del sangue*, Hoepli, Milano, 1942 (ed. or. 1937).

Id., *Il fascismo visto dalla destra/Note sul Terzo Reich*, Volpe, Roma, 1970.

Id., *La nobiltà della stirpe (1932-1938). La difesa della razza (1939-1942)*, Fondazione Julius Evola, Roma, 2002.

Id., *Imperialismo pagano nelle edizioni italiana e tedesca*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2004.

Fanelli G.A., *Perché seguimmo e disobbedimmo Mussolini. Appunti di uno squadrista*, Le Sorgenti, Roma, 1984.

Ferri S., *Organicità astrazione composizione. Problemi di arte preistorica e protostorica*, in "Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche" XIV, 1-2, gennaio-febbraio 1959, pp. 17-38.

Frassetto F., *Dantis ossa. La forma corporea di Dante*, R. Università di Bologna, Bologna, 1933.

Freud S., *Il disagio nella civiltà*, Einaudi, Torino, 2010 (trad. it., ed. or. 1930).

Frobenius L., *I miti di Atlantide*, Xenia, Milano, 1993 (trad. it., ed. or. 1926).

Furlani G., *Lingua e razza nell'Asia Anteriore antica*, in "Archivio glottologico italiano" XXII-XXIII, 1929, pp. 12-22.

Id., *Il «Bidental» etrusco e un'iscrizione di Tiglatpileser I*, in "Studi e materiali di storia delle religioni" VI, 1930, pp. 9-49.

Gadda C.E., *I Littoriali del lavoro e altri scritti giornalistici*, ETS, Pisa, 2005.

Id., *Saggi Giornali Favole e altri scritti*, Garzanti, Milano, 2008, vol. I .

Gagé J., *Les Étrusques dans l'Énéide*, Fontemoing, Paris, 1929 (ed. or. in "Mélanges d'archéologie et d'histoire").

Garrone D., *Lettere*, Vallecchi, Firenze, 1938.

Id., *Sorriso degli Etruschi*, Bompiani, Milano, 1944.

George W., *Ex Roma lux*, in "Formes. Revue internationale des arts plastiques" 8, octobre 1930, pp. 5-6.

Id., *Essai sur le portrait, suivi de quelques considérations sur l'art romain tardif et sur l'art de ce temps*, in "Cahiers de Belgique" IV, 3, mars 1931, pp. 100-110.

Id., *Les différents aspects de la dictature*, in "Antieuropa" V, 1933, 5-9, 30 settembre 1933, pp.

213-218.

Id., *La peinture italienne et le destin d'un art*, Éditions Nationales, Paris, 1935.

Id., *La jeune sculpture italienne et la conscience de l'homme*, in “L'Amour de l'Art” 1935, 4, pp. 126-128.

Id., *L'humanisme et l'idée de patrie*, Fasquelle, Paris, 1936.

Giglioli G.Q., *La lotta per l'italianità di Fiume*, in “L'Idea Nazionale” 10 luglio 1913, p. 3.

Id., *Statue fittili di età arcaica*, in “Notizie degli scavi”, 1919, 1-2-3, pp. 13-37.

Id. in *Il nazionalismo e i problemi del lavoro e della scuola*, L'Italiana, Roma, 1919, pp. 121-145.

Id., *Il dovere degli italiani*, Roma, 1920.

Id., *Veio, la città morta*, in “Emporium” LI, febbraio 1920, pp. 59-69.

Id., *Vulca. La risurrezione di un grande scultore Etrusco*, in “Rassegna d'Arte Antica e Moderna” VII, 2, febbraio 1920, pp. 33-42.

Id. in “L'Idea Nazionale” 12 febbraio 1920, p. 3.

Id., *Il Tempio dell'Italia antichissima*, in “Architettura e arti decorative” I, 1, maggio-giugno 1921, p. 3-16.

Id., *Biografia*, in Ruggero Timeus (Ruggero Fauro), *Scritti politici (1911-1915)*, Tipografia del Lloyd triestino, Trieste, 1929, pp. VII-VIII.

Id., *Le glorie dell'antica Roma*, in “Gerarchia” IX, 4, aprile 1929, pp. 291-296.

Id., *Per il secondo millenario di Augusto*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del II Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1931, pp. 277-280.

Id. in A.M. Colini, *Il fascio littorio*, La libreria dello Stato, Romano, 1932, p. XII.

Id., *La Mostra Augustea della Romanità*, in Istituto di Studi Romani, *Atti del III Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1933, pp. 135-143.

Id., *L'arte etrusca*, Treves, Milano, 1935.

Id., *La religione degli Etruschi*, in P. Tacchi Venturi (a cura di), *Storia delle religioni*, UTET, Torino, 1944, vol. I, pp. 769-847.

Gini C., *Nascita e riviviscenza delle Nazioni*, in “Educazione Fascista” VII, 9, settembre 1929, pp. 567-579.

Giovannetti E., *La religione di Cesare*, Hoepli, Milano, 1937.

Giovannoni G., *L'architettura come volontà costruttiva del genio romano e italico*, Istituto di Studi Romani, Roma, 1939.

Giuliotti D., Papini G., *Dizionario dell'omo salvatico*, Vallecchi, Firenze, 1923.

Gramsci A., *Lettere dal carcere*, Einaudi, Torino, 1965.

Id., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino, 2014, 4 voll. (ed. or. 1975).

Grenier A., *Bologne villanovienne et étrusque. VIIIe – VIIe siècles avant notre ère*, Fontemoing, Paris, 1912.

Id., *L'alphabet de Marsiliana et les origines de l'écriture à Rome*, in "Mélanges d'archéologie et d'histoire" XLI, 1924, pp. 3-41.

Id., *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, La Renaissance du livre, Paris, 1925.

Id., *Les fouilles de Bolsena*, in "Mélanges d'archéologie et d'histoire" LVIII, 1941-1946, pp. 267-271.

Groh V., *I primordi di Roma*, in "Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti" 1924-1925, pp. 215-255.

Guastalla C., *Lucrezia. Istoria (Livio, I, LVII – LIX)*, Ricordi, Milano, 1936.

Guerrisi M., *Discorsi su la scultura*, Libreria editrice di cultura, Torino, 1931.

Günther H.F.K., *Rassenkunde Europas*, Lechmann, München, 1929.

Hanfmann G., *Altetruskische Plastik I. Die menschliche Gestalt in der Rundplastik bis zum Ausgang der orientalisierenden Kunst*, Triltsch, Würzburg, 1936.

Heurgon J,, *Le satyre et la ménade étrusques*, Fontemoing, Paris, 1929 (estratto da "Mélanges d'Archéologie et d'Histoire" 1929).

Id., *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue preromaine des origines à la deuxième guerre punique*, De Boccard, Paris, 1942.

Id., *La Victoire sous le signe des trois croissants*, Vrillon, Alger, 1946, 2 voll.

Heurgon J., Tardieu J., *Le ciel a eu le temps de changer. Correspondance 1922-1944*, Institut Mémoires de l'édition contemporaine, Saint-Germain-la-Blanche-Herbe, 2004.

Hesse H., *Italien. Schilderungen, Tagebücher, Gedichte, Aufsätze, Buchbesprechungen und Erzählungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983.

Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 2007 (trad. it., ed. or. 1944).

Huxley A., *Those barren leaves*, Chatto&Windus, London, 1925.

Id., *Proper studies. The proper study of mankind is man*, Chatto&Windus, London, 1957 (ed. or. 1927).

Id., *Point Counter Point*, Penguin, Harmondsworth, 1965 (ed. or. 1928).

Id., *Brief Candles*, Chatto&Windus, London, 1957 (ed. or. 1930).

Id., *Il mondo nuovo*, Mondadori, Milano, 2007 (trad. it., ed. or. 1932).

Id., *Lawrence in Etruria*, in "The Spectator", 4th November 1932, p. 21.

Ignis, *Rumon. Sacrae Romae origines*, Libreria del Littorio, Roma, 1929.

Il Rosai, Firenze, 1930.

Imbriani Poerio Capozzi, *Virgilio etrusco*, in "Luce e ombra" XXX, 11, novembre 1930, pp. 489-496.

Id., *Virgilio etrusco*, *ivi*, XXX, 12, dicembre 1930, pp. 558-567.

Indrio U., *Da «Roma fascista» al «Corriere della sera». Cinquant'anni di storia italiana nelle memorie di un giornalista*, edizioni lavoro, Roma, 1987.

Istituto di Studi Romani, *Atti del I Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1929.

Id., *Atti del II Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1931.

Id., *Atti del III Congresso Nazionale di Studi Romani*, Roma, 1933.

Kaschnitz-Weinberg G., *Ritratti fittili etruschi e romani dal secolo III al I av. Cr.*, in "Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti" 1924-1925, pp. 325-350.

Id., *Studien zur etruskischen und frührömischen Porträtkunst*, in "Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts – Römische Abteilung" XLI, 1926, pp. 133-211.

Id., *Du réalisme magique de la république romaine à l'art de Constantin le Grand*, in "Formes. Revue internationale des arts plastiques" 8, octobre 1930, pp. 6-10.

Kunst und Leben der Etrusker. 15. Januar bis Ende März 1955. Illustrierterkatalog, Buchdruckerei der Neuen Zuercher Zeitung, Zurich, 1955.

Lawrence D.H., *Movements in European History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989 (ed. or. 1921).

Id., *Aaron's Rod*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988 (ed. or. 1922).

Id., *Psychoanalysis and the Unconscious and Fantasia of the Unconscious*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 (ed. or. 1922).

Id., La volpe; La coccinella, Treves, Milano, 1929 (trad. it.).

Id., *Etruscan Places*, Martin Secker, London, 1933 (ed. or. 1932).

Id., *Sul sentiero etrusco*, in "Quadrivio" II, 30, 20 maggio 1934, p. 4 (trad. it.).

Id., *Pagine di viaggio*, Mondadori, Milano, 1938 (trad. it.).

Id., *Complete Poems*, Penguin, Harmondsworth, 1993 (ed. or. 1964).

Id., *Sketches of Etruscan Places and Other Italian Essays*, Cambridge University Press,

Cambridge, 1992.

Leland C.G., *Etruscan Roman remains in popular tradition*, T. Fisher Unwin, London, 1982.

Lelj M., *Viaggio a Tarquinia*, in "L'Italia letteraria" 17 maggio 1931, pp. 1-2.

Levi D., *L'arte etrusca e il ritratto*, in "Dedalo" XIII, 4, aprile 1933, pp. 192-228.

Id., *L'arte romana. Schizzo della sua evoluzione e sua posizione nella storia dell'arte antica*, in "Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente" XXIV-XXVI, 1946-1948, pp. 229-303.

Linati C., *Lawrence e l'Italia*, in "Pegaso" V, 4, aprile 1933, pp. 385-398.

Livy, *History of Rome, Volume VIII: Books 28-30 Translated by Frank Gardner Moore*, Loeb Classical Library 381, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1949.

Longhi R., *La mostra friabile degli Etruschi*, in "L'Europeo" 29 maggio 1955.

Luchini A., *Introduzione*, in Paul Joseph Goebbels, *Noi tedeschi e il fascismo di Mussolini*, Beltrami, Firenze, 1936 (trad. it., ed. or. 1935).

Id., *Le "leggi" e la razza dell'anima*, in "Il Regime Fascista" 19 ottobre 1941.

Id., *Razza e antirazza*, in "Gerarchia" XXI, 5, maggio 1942, pp. 201-204.

Id., *Radicofani*, L'Impronta, Scandicci, 1970.

Luporini C., *Introduzione*, in *Id.*, *Dialettica e materialismo*, Editori Riuniti, Roma, 1974, pp. VII-XLVI.

Id., *Da "Società" alla polemica sullo storicismo*, in "Critica marxista" 1993, 6, pp. 5-35.

Maccari M., *L'arte e il regime*, in "Critica Fascista" VI, 23, 1 dicembre 1928.

Malaparte C., *Italia barbara*, Gobetti, Torino, 1925.

Id., *L'arcitaliano*, La Voce, Roma, 1928.

Id., *Fughe in prigione*, Vallecchi, Firenze, 1936.

Id., *Il surrealismo e l'Italia*, in "Prospettive" IV, 1, 15 gennaio 1940, pp. 3-7.

Id., *L'Europa vivente e altri saggi politici (1921-1931)*, Vallecchi, Firenze, 1961.

Id., *Benedetti italiani*, Vallecchi, Firenze, 1961.

Id., *Opere scelte*, Mondadori, Milano, 1997.

Maltese C., *Questioni di metodo: Terminologia e principi critici: le condizioni di una «Storia dell'arte» come scienza*, in "Annali della Facoltà di lettera e filosofia e magistero dell'Università di Cagliari" XXV, 1957, pp. 463-513.

Manacorda G., *La selva e il tempio. Studi sullo spirito del Germanesimo*, Bemporad, Firenze, 1933.

Id., *Rosenberg e il mito della razza*, in “Il Frontespizio”, novembre 1934, p. 3.

Maraini A., *Scultori d'oggi*, SPES, Firenze, 1986 (ed. or. 1930).

Marconi P., *L'anticlassico nell'arte di Selinunte*, in “Dedalo” XI, 7, dicembre 1930, pp. 395-412.

Id., *Bronzi decorativi etruschi del Piceno*, *ivi*, XIII, 5, maggio 1933, pp. 261-281.

Marcuse H., *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino, 2009 (trad. it., ed. or. 1955).

Mariani dell'Anguillara C., *Nostra missione*, in “Nuovo Occidente” I, 2, 10 marzo 1934, p. 3.

Id., *Scipione l'Africano. Romanzo cinematografico*, Mangia, Roma, 1937.

Marinetti F.T., *Le futurisme*, in “Le Figaro” 20 février 1909, p. 1.

Marini M., *“Un'aureola di sole”. Confessioni sull'arte e otto disegni inediti*, iquadernidiviadelvento, Pistoia, 1991.

Id., *“Sono etrusco”. Confessioni e pensieri sull'arte*, Via del Vento, Pistoia, 1997.

Id.,*“L'arte è un gioco”. Pensieri*, Via del Vento, Pistoia, 2007.

Marr N.J., *La Seine, La Saône, Lutèce et les premiers habitants de la Gaule: Étrusques et Pelasges*, Institut Japhétique de l'Academie des Sciences de Russie, Petrograd, 1922.

Marro G., *Primato della razza italiana. Confronti di metodologia biologia antropogeografia e di civiltà*, Principato, Milano-Messina, 1940.

Marrou H.I. [pseud. Henri Davenson], *Fondaments d'une culture chrétienne*, Bloud & Gay, Paris, 1934.

Id., *Crise de notre temps et réflexion chrétienne (de 1930 à 1975)*, Beauchesne, Paris, 1978.

Martha J.. *L'art étrusque*, Firmin-Didot, Paris, 1889.

Id., *La langue étrusque*, Leroux, Paris, 1913.

Martínez Santa-Olalla J. (a cura di), *Corona de estudios que la Sociedad Española de Antropologia, Etnografia y Prehistoria dedica a sus martires*, Madrid, 1941, vol. I.

Martini A., *Le lettere. 1909-1947*, Vallecchi, Firenze, 1967.

Id., *La scultura lingua morta e altri scritti*, Abscondita, Milano, 2001.

Mastarna, *Etruria al plexiglas. I vasi superflui*, in “Paese Sera” 23-24 aprile 1955, p. 3.

Matz F., *Bericht über die neuesten Forschungen zur Vor- und Frühgeschichte Italiens (1939-1941)*, in “Klio” XXXV, 1942, pp. 299-331.

Messina F., *Poveri giorni. Frammenti autobiografici incontri e ricordi*, Rusconi, Milano, 1974.

Messineo A., *La nazione*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1942.

Id., *Monismo sociale e persona umana*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1943.

Minto A., *Etruria*, in “Bollettino dell'Associazione Internazionale degli Studi Mediterranei” I, 1, marzo 1930, pp. 23-25.

Id., *Populonia*, Rinascimento del Libro, Firenze, 1943.

Montandon G., *Préhistoire et histoire ancienne de la France*, in “L'Ethnie Française” 5, août-septembre 1941, p. 5.

Mostra Augustea della Romanità. Catalogo, Colombo, Roma, s.d. [ma 1937 o 1938].

Mostra dell'arte e della civiltà etrusca. Aprile-Giugno 1955. Milano-Palazzo Reale, Silvana, Milano, 1955.

Mostra della Scultura Etrusca. Firenze, Chiostri delle Oblate, giugno-settembre 1952, Vallecchi, Firenze, 1952.

Mustilli D., *La necropoli tirrenica di Efestia*, in “Annuario della R. Scuola Archeologica di Atene e delle missioni italiane in oriente” XV-XVI, 1932-1933.

Mühlestein H., *Histoire et esprit contemporain*, in “Cahiers d'Art” IV, 1929, pp. 376-381.

Nardi G.M., *La medicina popolare in Toscana*, in “Lares” VI, 4, dicembre 1935, pp. 272-282.

Id., *ivi*, VII, 1, marzo 1936, pp. 33-38.

Neppi Modona Viterbo L., *Cronaca a due voci. Storie, vicende, persecuzioni di una famiglia ebraica (1938-1945)*, aska, Firenze, 2017.

Nogara B., *Etruria e Roma*, in “Nuova Antologia” LVII, 1 marzo 1922, pp. 46-59.

Id., *Gli Etruschi e la loro civiltà*, Hoepli, Milano, 1933.

Id., *Il pensiero e l'opera di Pericle Perali*, Istituto meridionale di cultura, Napoli, 1959 (ed. or. in “Aspetti letterari” 1959, 6).

Occhini B., *Assalto all'arte contemporanea*, in “Civiltà Fascista” I, 3, marzo 1934, pp. 250-256.

Id., Arezzo e le sue valli, in Consociazione Turistica Italiana, *Toscana. Parte II*, Bertieri, Milano, 1937.

Id., *L'arte classica e l'arte italiana. Dalle origini a tutto il Trecento*, Paravia, Torino, 1940.

Id. (a cura di), *Antologia da “Italia e Civiltà”*, Volpe, Roma, 1971.

Occhini B, Papini G., *Carteggio. 1932-1956*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2002.

Ojetti U., *Arte etrusca*, in “Corriere della Sera” 3 gennaio 1936, p. 3.

Id., *Ottocento, Novecento e via dicendo*, Mondadori, Milano, 1936.

Id., *Taccuini. 1914-1943*, Sansoni, Firenze, 1954.

Id., *Cose viste 1921-1943*, Sansoni, Firenze, 1960.

Oppo C.E., *Apollo, il dio che cammina*, in “L'Idea Nazionale” 12 febbraio 1920.

Id., *Cipriano Efisio Oppo. Un legislatore per l'arte. Scritti di critica e di politica dell'arte 1915-1943*, a cura di F.R. Morelli, De Luca, Roma, 2000.

Orano P. (a cura di), *Inchiesta sulla razza*, Pinciana, Roma, 1939.

Orwell G., *Omaggio alla Catalogna*, Mondadori, Milano, 2013 (trad. it., ed. or. 1938).

Id., *Inside the Whale*, in *Id., Collected Essays, Journalism and Letters, vol. I: An Age Like This 1920-1940*, Penguin, Harmondsworth-New York-Ringwood-Markham-Auckland, 1984, pp. 540-578 (ed. or. 1940).

Id., *1984*, Milano, Mondadori, 2013 (trad. it, ed. or. 1949).

Paccino D., *La meravigliosa storia dell'antica arte etrusca. La mostra di Palazzo Reale a Milano*, in “Paese Sera” 26-27 aprile 1955, p. 3.

Pallottino M., *Monarchia e aristocrazia*, in “Il Sabaudo” III, 20, 15 luglio 1926, p. 1.

Id., *Nazionalismo e feudalesimo*, *ivi*, III, 22, 31 luglio 1926, p. 1.

Id., *Monarchia imperiale*, in “Il Suddito” I, 2, luglio 1928, p. 5.

Id., *Pericle Perali: Have Roma!*, in “Antieuropa” II, 4, aprile 1930, p. 1016.

Id., *Una sintesi della civiltà nostra: “L'artigianato” di G.A.Fanelli*, in “Antieuropa” 1933, pp. 574-576.

Id., “*L'arte etrusca” di Giulio Quirino Giglioli*, in “Nuova Antologia” 16 gennaio 1936.

Id., *Elementi di lingua etrusca*, Rinascimento del libro, Firenze, 1936.

Id., La *Mostra Augustea della Romanità*, in “Capitolium”, ottobre 1937, pp. 519-528.

Id., *L'orientamento stilistico della scultura Aureliana. Studi sull'arte romana*, in “Le Arti” I, 1, ottobre-novembre 1938, pp. 32-36.

Id., *Gli Etruschi*, Colombo, Roma, 1939.

Id., *Evoluzione e personalità. Sviluppi di un nuovo sistema storico*, in “Fascismo” V, 1, agosto 1939, pp. 448-458.

Id., *Tradizione etnica e realtà culturale dell'Etruria, Umbria e Romagna prima dell'unificazione augustea*, in Lucio Silla (a cura di), *S.I.P.S. XXVIII Riunione (Pisa, 11-15 ottobre 1939-XVII). Relazioni, Volume Quinto. Lavori delle Sezioni di Classe C*, Società Italiana per il Progresso delle Scienze, Roma, 1939, pp. 81-102.

Id., *Etruscologia*, Hoepli, Milano, 1942.

Id., *La scuola di Vulca*, Danesi, Roma, 1945.

Id., *L'origine degli Etruschi*, Tumminelli, Roma, 1947.

Id., *Etruscologia*, Hoepli, Milano, 1947.

Id., Stirpi, lingue, culture intorno a Roma nascente, in "Presenza" 2, 1948.

Id., Archeologia e storia dell'arte classica (1940-1946), in "Doxa" II, 1949, pp.9-46.

Id., *Epigrafia e lingua etrusca*, *ivi*, III, 1950, pp. 29-53.

Id., Il contributo degli Etruschi alla storia della civiltà mediterranea, in "Ulisse" dicembre 1950, pp. 105-106.

Id., *Sul problema delle correlazioni artistiche fra Grecia ed Etruria*, in "La parola del passato" V, 1950, pp. 5-17.

Id., *La peinture étrusque*, Skira, Genève, 1952.

Id., *Per una nuova prospettiva della storia dell'arte antica: il problema dei rapporti tra le esperienze preclassiche, periferiche e postclassiche nel mondo circummediterráneo*, in "Archivo de Prehistoria Levantina" IV, 1953, pp. 259-274.

Id., *Le origini storiche dei popoli italici*, in *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche*, Sansoni, Firenze, 1955, vol. II, pp.

Id. (a cura di), *Mostra dell'arte e della civiltà etrusca. Aprile-Giugno 1955. Milano-Palazzo Reale*, Silvana, Milano, 1955.

Id., *L'arte dell'antica età della pietra*, in "Bilancio" 3, giugno 1956, pp. 5-7.

Id., *Storicità degli Etruschi*, in "Vita Italiana" VIII, 24, 1957, pp. 4-12.

Id., *Giulio Quirino Giglioli,* Istituto di Studi Romani, Roma, 1958

Id., *Gli Etruschi come "terza forza"*, in "L'Osservatore Romano" 27 aprile 1958.

Id., *Che cos'è l'archeologia*, Sansoni, Firenze, 1963.

Id., *Presentazione*, in Bracco V., *L'archeologia del regime*, Volpe, Roma, 1983.

Id., *Introduzione. Un centro mondiale di cultura umanistica: l'Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte in Roma*, in P. Vian (a cura di), *Speculum mundi. Roma centro internazionale di ricerche umanistiche*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per l'Informazione e l'Editoria, Roma, 1992, pp. 9-13.

Id., *L'Associazione Internazionale di Archeologia Classica*, *ivi*, pp. 47-48.

Papini G., *Un uomo finito*, Vallecchi, Firenze, 1968 (ed. or. 1912).

Id., *Razzia dei razzisti*, in "Il Frontespizio", dicembre 1934, pp. 5-6.

Id., *Italia mia*, Vallecchi, Firenze, 1939.

Papini R., *Le arti a Monza nel 1923*, Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo, 1923.

Pareti L., *Le origini etrusche*, Bemporad, Firenze, 1926.

Pasquali, G., *Il latino in iscorcio*, in “Pegaso” II, 2, febbraio 1930, pp. 182-191.

Id., *Preistoria della poesia romana*, Sansoni, Firenze, 1936.

Patroni G., *Architettura preistorica generale ed italica: architettura etrusca*, Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo, 1941.

Pavese C., *Lettere*, Einaudi, Torino, 1966, 2 voll.

Pende N., *Bonifica umana razionale e biologia politica*, Cappelli, Bologna, 1933.

Id., *Trattato di biotipologia umana*, Vallardi, Milano, 1939.

Id., *Moderna dottrina della razza. Il principio biotipologico unitario*, in “Gerarchia” XX, 11, novembre 1940, pp. 569-572.

Pensabene G., *La razza e le arti figurative*, Cremonese, Roma, 1938.

Id., *La razza e la civiltà*, Unione editoriale d'Italia, Roma, 1939.

Perali P., *Orvieto etrusca*, Tipografia del Senato, Roma, 1928.

Id., *Have Roma!*, Roma, 1929.

Id., *Dalla “razza” all'“ecclesia”*, Bardi, Roma, 1934.

Id., *Le origini della civiltà nel Mediterraneo*, in “Rassegna Nazionale” LVII, 25, dicembre 1936.

Id., *Le origini della civiltà nel Mediterraneo*, *ivi*, LIX, 26, gennaio 1937.

Petrolini E., *Teatro*, Garzanti, Milano, 1971 (ed. or. 1961).

Pettazzoni R., *Il Convegno Nazionale Etrusco*, in “Studi e materiali di storia delle religioni” III, 1926, pp. 138-139.

Id., *Le divinità etrusche e il folklore*, *ivi*, V, 1929, pp. 310-312.

Piganiol A., *Essai sur les origines de Rome*, De Boccard, Paris, 1917.

Id., *La conquête romaine*, Alcan, Paris, 1927.

Id., *Histoire de Rome*, Presses universitaires de France, Paris, 1939.

Pinelli T., *I padri Etruschi: 4 atti di Tullio Pinelli*, in “Scenario” novembre 1941, pp. 477-488.

Polacco L., *Arte antica e astrattismo (e altri saggi)*, Neri Pozza, Venezia, 1959.

Id., *Cento anni di ricerche archeologiche e dieci minuti di voluti equivoci*, in “Atene e Roma” gennaio-giugno 1984, pp. 73-79.

Prezzolini G. (pseud. Giuliano il Sofista), *Un calunniatore dell'uomo (Giuseppe Sergi)*, in “Leonardo”, marzo 1904, pp. 12-18.

Queneau R., *Le chiendent*, Gallimard, Paris, 2014 (ed. or. 1933).

Ragghianti C.L., *Nuovo museo di Villa Giulia*, in “Sele-Arte” IV, 19, luglio-agosto 1955, p. 68.

Raimondi G., *Domenico Giordani. Avventure di un uomo casalingo*, L'Italiano, Bologna, 1928.

Randall-MacIver D., *Villanovans and early Etruscans*, Clarendon Press, Oxford, 1924.

Id., *Italy before the Romans*, Clarendon Press, Oxford, 1928.

Reghini A., [pseud. Maximus], *Problemi della poesia pura*, in "Nuovo Occidente" I, 2, 10 marzo 1934, p. 12.

Id., *Il fascio littorio*, in "Docens" 1934, 10-11.

Rellini U., *Le origini della civiltà italica*, Libreria di Scienze e Lettere, Roma, 1929.

Id., *Civiltà mediterranea e civiltà aria*, Istituto Nazionale di Cultura Fascista, Roma, 1940.

Renard M., *La question étrusque*, in "L'Antiquité Classique" IX, 1940, pp. 77-111.

Respighi E., *Ottorino Respighi*, Ricordi, Milano, 1954.

Ribezzo F., *Preistoria, protostoria e glottologia. Indoeuropei e preindoeuropei nel bacino mediterraneo*, in "Archivio glottologico italiano" XXXV, 1950, pp. 46-64.

Ricci B., *La Rivoluzione fascista. Antologia di scritti politici*, Barbarossa, Milano, 1996.

Ricci S., *Il problema etrusco in nuovi studi e scavi – Firenze centro internazionale di studi etruschi*, in "Lares" II, 3, ottobre 1931, pp. 79-82.

Id., *Etruscologia e folklore*, *ivi*, pp. 84-86.

Richter G.M.A., *Ancient Furniture. A History of Greek, Etruscan and Roman Furniture*, Clarendon, Oxford, 1926.

Robinson P.W., *Le fascisme a-t-il marqué de son empreinte la pensée italienne?*, in "Ce soir" 16 avril 1937, p. 8.

Rocchi F., *Il concorso delle scienze sperimentali nell'arte e nella storia*, in "Rassegna d'Arte Antica e Moderna" VII, 11-12, novembre-dicembre 1920, pp. 258-264.

Romanelli R., *Alcune riflessioni sulla scultura*, Vallecchi, Firenze, 1930.

Rossanda R., *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Torino, 2005.

Rossi M.M., *Spaccio dei maghi*, Doxa, Roma, 1929.

Salgari E., *Cartagine in fiamme*, Quiritta, Roma, 2001 (ed. or. 1906).

Salmi M., *Masaccio*, Hoepli, Milano, 1947 (ed. or. 1932).

Salvatorelli L. in "Pegaso" I, 11, novembre 1929, pp. 621-624.

Sapori F., *Artisti d'oggi: Corrado Vigni e la giovane scultura italiana*, in "Emporium" LXXIX, 471, marzo 1934, pp. 131-142.

Sarfatti M., *La fiaccola accesa (polemiche d'arte)*, Istituto Editoriale Italiano, Milano, 1919.

Id., *Segni colori e luci. Note d'arte*, Zanichelli, Bologna, 1925.

Id., *Storia della pittura moderna*, Cremonese, Roma, 1930.

Id., *Acqua passata*, Cappelli, Bologna, 1955.

Sartre J.P., *Les Mouches*, in *Id.*, *Huis clos suivi de Les mouches*, Gallimard, Paris, 1993 (ed. or. 1943), pp. 97-247.

Savinio A., *Eva e gli americani*, in "Il Primato Artistico Italiano" II, 3, marzo-aprile 1920, pp. 18-19.

Id., *Rosai a Milano*, in "L'Universale" III, 24, 25 dicembre 1933, pp. 2-3.

Id., *Toscana non addomesticata*, in "Il Bargello" V, 50, 10 dicembre 1933, p. 3.

Id., *Dico a te, Clio*, Adelphi, Milano, 1992 (ed. or. 1939).

Id., *Della pittura surrealista*, in "Prospettive" IV, 1, 15 gennaio 1940, pp. 24-25.

Id., *Hermaphrodito e altri romanzi*, Adelphi, Milano, 1995.

Scaligero M., *Il mistero dell'«eterno» e la razza di Roma*, in "Gerarchia" XVIII, 10, ottobre 1938, pp. 683-689.

Id., *La razza di Roma*, Mantero, Tivoli, 1939.

Scarpa G., *Colloqui con Arturo Martini*, Rizzoli, Milano, 1968.

Schmidt W., *Razza e nazione*, Morcelliana, Brescia, 1938.

Senesi I., *Gli Etruschi e il fascio littorio (discorso)*, Oberdan Zucchi, Milano, 1937.

Id., *I Ràsena. La tragedia del popolo etrusco*, Como, 1957.

Sergi G., *Origine e diffusione della stirpe mediterranea*, Società editrice Dante Alighieri, Roma, 1895.

Id., *Arii e Italici. Attorno all'Italia preistorica*, Bocca, Torino, 1898.

Id., *La decadenza delle nazioni latine*, Bocca, Torino, 1900.

Id., *Studi di crani antichi*, in "Atti della Società Romana di Antropologia" 1900, pp. 162-174.

Id., *Italia. Le origini*, Bocca, Torino, 1919.

Id., *Gli Etruschi. Un nuovo studio*, in "Rivista di Antropologia" XXX, 1933-1934, pp. 3-22.

Id., *La necropoli di Vetulonia*, *ivi*, pp. 373-391.

Id., *Da Alba Longa a Roma*, Bocca, Torino, 1934.

Sironi M., *Scritti editi e inediti*, Feltrinelli, Milano, 1980

Solmi A., *Il Fascio Littorio nella Storia*, in "Gerarchia" VI, 12, dicembre 1926, pp. 772-776.

Soffici A., *Fine di un mondo*, Vallecchi, Firenze, 1955.

Id., *Opere*, Vallecchi, Firenze, 1959, 4 voll.

Id., *Estetica e politica. Scritti critici 1920-1940*, Solfanelli, Chieti, 1994.

Id., *Miei rapporti con Mussolini*, in “Storia contemporanea” XXV, 1994, pp. 761-858.

Spaini A., *Romanzo degli etruschi*, in “La Nazione” 5 marzo 1933, p. 3.

Spampanato B., *Il volto e la maschera*, in “Critica Fascista” VI, 23, 1 dicembre 1928.

Spann O., *Senso e limiti del concetto di razza*, in “Lo Stato” VI, 3, marzo 1935, pp. 161-169.

Spengler O., *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Longanesi, Milano, 2008 (trad. it., ed. or. 1918-1923).

Id., *Albori della storia mondiale. Frammenti di un lascito manoscritto*, Ar, Padova, 1996, 2 voll. (trad. it., ed. or. 1966).

Spinetti G.S., *Difesa di una generazione (scritti e appunti)*, O.E.T.-Edizioni Polilibraria, Roma, 1948.

Stapel W., *La teoria razziale*, in “Lo Stato” VI, 1, gennaio 1935, pp. 12.21.

Storer E., *Terra italica: poems written in Italy*, The Egoist Press, London, 1920.

Strong E., *Roman sculpture. From Augustus to Constantine*, Duckworth and co., London, 1907.

Id., *Rome antique*, Hachette, Paris, 1932.

Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts, Bachem, Köln, 1935.

Studio italiano di storia dell'arte. *Mostra di pittura etrusca. Firenze–Palazzo Davanzati. Giugno-luglio 1951. Catalogo*, Del Turco, Firenze, 1951.

Tinti M., *Evaristo Boncinelli*, Vallecchi, Firenze, 1928.

Togliatti P. (pseud. Roderigo di Castiglia), *«Fabiola», ovvero tutte le strade conducono al comunismo*, in “Rinascita” VI, 3, marzo 1949, pp. 142-143

Id., *I corsivi di Roderigo: interventi politico-culturali dal 1944 al 1964*, De Donato, Bari, 1976.

Id., *La guerra di posizione in Italia. Epistolario 1944-1964*, Einaudi, Torino, 2014.

Trombetti A., *Elementi di glottologia*, Zanichelli, Bologna, 1923.

Id., *Alla scoperta dell'Etruria antica. Il mistero del linguaggio*, in “La Fiera Letteraria” 7 marzo 1926 p. 3.

Id., *Spiragli di luce nell'interpretazione dei testi, ivi*, 14 marzo 1926, pp. 1-2.

Id., *Un primato da riconquistare all'Italia*, *ivi*, 21 marzo 1926, p. 1.

Id., *Origini etrusche*, in “Gerarchia” V, maggio 1926, pp. 297-301.

Id., *La lingua etrusca*, Rinascimento del libro, Firenze, 1928.

Id., *La lingua etrusca*, in “Gerarchia” VIII, maggio 1928, pp. 344-350.

Ungaretti G., *Vita d'un uomo. Viaggi e lezioni*, Mondadori, Milano, 2000.

Venturi L., *Il gusto dei primitivi*, Zanichelli, Bologna, 1926.

Id., *Arturo Martini*, in "L'Arte" VI, 1930, p. 556.

Visconti L., *Un dramma del non essere*, in Pietro Bianchi (a cura di), *Vaghe stelle dell'Orsa...*, Cappelli, Bologna, 1965.

Vittorini E., *Letteratura arte società. Articoli e interventi, vol. 1 (1926-1937)*, Einaudi, Torino, 1997.

Id., *Letteratura arte società. Articoli e interventi 1938-1965*, Einaudi, Torino, 2008.

Id., *Si diverte tanto a tradurre? Lettere a Lucia Rodocanachi 1933-1943*, Archinto, Milano, 2016.

Von Reden S., *Archäologie und Politik: die Geburt der Pallottino-These*, in "Thalanta" XXVI-XXVII, 1994-1995, po. 49-57.

Wiesel É., *L'éternité étrusque*, in *Id.*, *Paroles d'étranger*, Éditions du Seuil, Paris, 1982, pp. 46-61.

Wirth H., *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der Atlantisch-Nordischen Rasse*, Eugen Diederichs, Jena, 1928.

Yeats, W.B., *A Vision: The Revised 1937 Edition*, Scribner, New York, 2015.

Zevi B., *Il museo etrusco di Villa Giulia. Archeologia al perspex con cinti erniari*, in *Id.*, *Cronache di architettura*, Laterza, Roma-Bari, 1971, vol. I, pp. 366-374 (ed. or. in "Cronache di architettura" 17 maggio 1955).

Id., La controprova dell'architettura. Un saggio di Bianchi Bandinelli, in "L'Espresso" 26 maggio 1957, p. 12.

Letteratura secondaria

Adamson W., *Avant-garde Florence. From modernism to fascism*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1993.

Id., *The culture of Italian fascism and the fascist crisis of modernity: the case of Il Selvaggio*, in "Journal of Contemporary History" 30, 4, ottobre 1995, pp. 555-575.

Affron M., Antliff M. (a cura di), *Fascist Visions. Art and Ideology in France and Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1997.

Aga Rossi E., *Cefalonia. La resistenza, l'eccidio, il mito*, Il Mulino, Bologna, 2016.

Aga Rossi E., Zaslavsky V., *Togliatti e Stalin. Il PCI e la politica estera staliniana negli archivi di Mosca*, Il Mulino, Bologna, 1997.

Agnello L., *Colonna di Cesarò, Giovanni Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1982, vol. 27.

Agosti G., *Qualche simpatia giovanile di Ranuccio Bianchi Bandinelli*, in "Quaderni di Storia" 23, 1986, pp. 49-69.

Ajello N., *Intellettuali e PCI. 1944-1958*, Laterza, Roma-Bari, 1979.

Albonetti P., Fanti C. (a cura di), *Longanesi e italiani*, Edit Faenza, Faenza, 1997.

Alpatov V.M.., *Soviet linguists of the 1920s and 1930s and the scholarly heritage*, in Brandist C., Chown K. (a cura di), *Politics and the Theory of Language in the USSR 1917-1938. The Birth of Sociological Linguistics*, Anthem, London-New York, 2010, pp. 17-34.

Anderson B., *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, manifestolibri, Roma, 2009 (trad. it., ed. or. 1983).

Antliff M., *Fascism, Modernism and Modernity*, in "The Art Bulletin" 84, 1, 2002, pp. 148-169.

Antonello P., *Contro il materialismo. Le «due culture» in Italia: bilancio di un secolo*, Aragno, Torino, 2012.

Appella G, D'Amico F., Goldin M. (a cura di), *I Basaldella. Dino Mirko Afro*, Linee d'ombra libri, Treviso, 2010.

Arnold B., *The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany*, in "Antiquity" 54, 1990, pp. 464-478.

Arthurs J., *(Re)Presenting Roman History in Italy (1911-1955)*, in C. Norton (a cura di), *Nationalism, historiography and the (re)construction of the past*, New Academia Publishing, Washington, 2007, pp. 27-41.

Id., *The eternal parasite: Anti-Romanism in Italian Politics and Culture since 1860*, in "Annali d'Italianistica" 28, 2010, pp. 1-19.

Id., *Excavating modernity. The Roman past in Fascist Italy*, Cornell University Press, Ithaca-London, 2012.

Arvidsson S., *Aryan Idols. Indo-European mythology as ideology and science*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2006.

Ascheri R,, Panzieri F., *Una giornata particolare. Firenze, 9 maggio 1938: le Contrade, Mussolini e Hitler. Analisi di un evento di grande valore simbolico*, Betti, Siena, 2003.

Asor Rosa A., *Scrittori e popolo*, in *Id.*, *Scrittori e popolo 1965 Scrittori e massa 2015*, Einaudi, Torino, 2015 (ed. or. 1963).

Atakuman Ç., *Shifting Discourses of Heritage and Identity in Turkey. Anatolianist Ideologies and Beyond*, in De Francesco A. (a cura di), *In Search of Pre-Classical Antiquity. Rediscovering Ancient Peoples in Mediterranean Europe (19th and 20th c.)*, Brill, Leiden-Boston, 2017, pp. 166-181.

Aubert N., *Un cinéma d'après l'antique. Du culte de l'Antiquité au nationalisme italien*, L'Harmattan, Paris, 2009.

Aziza C., *Le péplum, un mauvais genre*, Klincksieck, Paris, 2009.

Bagnasco Gianni G. (a cura di), *Fascino etrusco nel primo Novecento, conversando di arti e di storia delle arti*, Ledizioni, Milano, 2016.

Baldini U. (a cura di), *Scultura toscana del Novecento*, Nardini, Firenze, 1980.

Banti A.M., *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Laterza, Bari-Roma, 2018 (ed. or. 2011).

Barbanera M., *Giglioli, Giulio Quirino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2000, vol. 54.

Id., *Ranuccio Bianchi Bandinelli. Biografia ed epistolario di un grande archeologo*, Skira, Milano, 2003.

Id., Il museo impossibile. Storie di archeologia: istituzioni, uomini, idee, Aracne, Roma, 2013.

Id., *Storia dell'archeologia classica in Italia. Dal 1764 ai giorni nostri*, Laterza, Roma-Bari, 2015.

Id. (a cura di), *L'occhio dell'archeologo. Ranuccio Bianchi Bandinelli nella Siena del primo '900*, Silvana, Cinisello Balsamo, 2009.

Bardazzi F., *Antonio Maraini scultore*, SPES, Firenze, 1984.

Barocchi P., *Storia moderna dell'arte in Italia. Manifesti polemiche documenti*, Einaudi, Torino, 1990, vol. III.1, *Dal Novecento ai dibattiti sulla figura e sul monumentale 1925-1945*.

Barsotti E.M., *At the 'roots' of Italian identity: 'race' and 'nation' in the Italian Risorgimento, 1796-1870*, Tesi di dottorato, Fordham University, 2019.

Bartikowski K., *Die italienische Antisemitismus im Urteil des Nationalsozialismus* 1*933-1943*, Metropol, Berlin, 2013.

Bartoloni G. (a cura di), *Introduzione all'Etruscologia*, Hoepli, Milano, 2012.

Bellelli V. (a cura di), *Le origini degli Etruschi: storia archeologia antropologia*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2012.

Ben-Ghiat R., *Fascist Modernities. Italy, 1922-1945*, University of California Press, Berkeley-

Los Angeles-London, 2001.

Bernhard P., *The great divide? Notions of racism in Fascist Italy and Nazi Germany: new answers to an old problem*, in "Journal of Modern Italian Studies" 24, 1, 2019, pp. 97-114.

Beschi L. (a cura di), *Della Seta oggi. Da Lemnos a Casteggio, Atti della giornata di studi*, ennerre, Milano, 2001.

Biguzzi S., *L'orchestra del duce. Mussolini, la musica e il mito del capo*, UTET, Torino, 2003.

Birolli Z., *Gli Etruschi*, in *Id.* (a cura di), *Letteratura-Arte. Miti del '900*, Edizioni Padiglione d'Arte Contemporanea di Milano e Idea Editions, Milano, 1979, pp. 78-94.

Bittel K., Deichmann F.W., Grünhagen W., Kaiser W., Kraus T., Kyrielis H., *Beiträge zur Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts 1929 bis 1979*, Philipp von Zabern, Mainz, 1979.

Blanc G.A., Blanc M.C., *Blanc, Alberto Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1968, vol. 10.

Bloom J., Gordon Mitten D., *George Maxim Anossov Hanfmann, 1911-1986*, in "American Journal of Archaeology" XCI, 2, aprile 1987, pp. 259-266.

Bollmus R., *Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1970.

Bonnet C., *La formation de Franz Cumont d'après sa correspondance (1885-1892)*, in "Kernos" 11, 1998, pp. 245-264.

Borgeaud P., *La mythologie du matriarcat: l'atelier de Johann Jacob Bachofen*, Droz, Genève, 1999.

Bossaglia R., *Il "Novecento Italiano". Storia, documenti, iconografia*, Feltrinelli, Milano, 1979

Brandenberger D., *National Bolshevism: Stalinist mass culture and the formation of modern Russian identity 1931-1956*, Harvard University Press, Cambridge-London, 2002.

Brands G., Maischberger M. (a cura di), *Lebensbilder. Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus*, Leidorf, Rahden, 2012.

Id., *Lebensbilder. Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus. Band 2*, Leidorf, Rahden, 2016.

Braun E., *Mario Sironi and Italian Modernism. Art and Politics under Fascism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Id., *Italia barbara: Italian primitives from Piero to Pasolini*, in "Journal of Modern Italian Studies" 17, 3, 2012, pp. 259-270.

Id. (a cura di), *Italian Art in the 20th Century. Painting and Sculpture 1900-1988*, Prestel, Munich, 1989.

Bresciani M., *Quale antifascismo? Storia di Giustizia e Libertà*, Carocci, Roma, 2017.

Breuer S., *La rivoluzione conservatrice. Il pensiero di destra nella Germania di Weimar*, Donzelli, Roma, 1995 (trad. it., ed. or. 1993).

Id., *Moeller van den Bruck und Italien*, in "Archiv für Kulturgeschichte" 84, 2, gennaio 2002, pp. 413-437.

Brown K.S., Hamilakis Y., *The cupboard of the yesterdays? Critical perspectives on the usable past*, in *Id.* (a cura di), *The usable past. Greek metahistories*, Lexington Books, Lanham, 2003, pp. 1-19.

Buchignani P., *Berto Ricci e «L'Universale»*, in "Storia contemporanea" XXII, 6, dicembre 1991, pp. 1091-1127.

Burdett C., *Vincenzo Cardarelli and his contemporaries. Fascist politics and literary culture*, Clarendon Press, Oxford, 1999.

Cagnetta M., *Antichisti e impero fascista*, Dedalo, Bari, 1979.

Id., *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1990.

Calanca D., *Bianco e nero. L'Istituto Nazionale Luce e l'immaginario del fascismo (1924-1940)*, Bononia University Press, Bologna, 2006.

Camerano A., *«Che ho a che fare io con gli schiavi?» Gobetti e Malaparte: profilo di un'amicizia tra pensatori eccentrici*, in "Cahiers d'études italiennes" 24, 2017.

Camille Jullian, l'histoire de la Gaule et le nationalisme français, Presses universitaires de Lyon, Lyon, 1991.

Canali M., *Giunta, Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2001, vol. 57.

Canfora L., *Ideologie del classicismo*, Einaudi, Torino, 1980.

Id., *Il sovversivo. Concetto Marchesi e il comunismo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

Cannistraro P.V., Sullivan B.R., *Margherita Sarfatti. L'altra donna del duce*, Mondadori, Milano, 1993.

Canosa R., *Storia dell'epurazione in Italia. Le sanzioni contro il fascismo 1943-1948*, Baldini & Castoldi, Milano, 1999.

Cantagalli R., *Storia del fascismo fiorentino 1919/1925*, Vallecchi, Firenze, 1972.

Capristo A., *L'esclusione degli ebrei dall'Accademia d'Italia*, in "La Rassegna mensile di Israel"

67, 3, settembre-dicembre 2001, pp. 1-36.

Id., *L'espulsione degli ebrei dalle accademie italiane*, Zamorani, Torino, 2002.

Id., *Scienze e razzismo*, in F. Cassata, C. Pogliano (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 26, Scienze e cultura dell'Italia unita*, Einaudi, Torino, 2011, pp. 241-263.

Carlà-Uhink F., *The 'Birth' of Italy. The institutionalization of Italy as a Region, 3rd-1st Century BCE*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2017.

Carlucci A., *Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony*, Brill, Leiden-Boston, 2013.

Carpi U., *Giornali vociani*, Bonacci, Roma, 1979.

Casadio G., *I mitici eroi. Il cinema "peplum" nel cinema italiano dall'avvento del sonoro a oggi (1930-1993)*, Longo, Ravenna, 2007.

Casini P., *L'antica sapienza italica: cronistoria di un mito*, Il Mulino, Bologna, 1998.

Cassata F., *A destra del fascismo. Profilo politico di Julius Evola*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003.

Id., *Il fascismo razionale. Corrado Gini fra scienza e politica*, Carocci, Roma, 2006.

Id., *«La Difesa della razza». Politica, ideologia e immagine del razzismo fascista*, Einaudi, Torino, 2008.

Id., *Building the New Man. Eugenics, racial science and genetics in twentieth-century Italy*, Central European University Press, Budapest – New York, 2011.

Id., *In the shadow of Franz Boas: the Italian Committee for the Study of Population Problems and the physical assimilation of immigrants (1938-1955)*, in "Journal of Modern Italian Studies" 24, 2019, 1, pp. 79-96.

Cavazza S., *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1997.

Cazzaniga G.M. (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo*, Einaudi, Torino, 2015.

Centro Furio Jesi (a cura di), *La menzogna della razza*, Grafis, Bologna, 1994.

Cederna A., *Mussolini urbanista. Lo sventramento di Roma negli anni del consenso*, Laterza, Roma-Bari, 1980.

Centro per la storia dell'Università di Padova (a cura di), *Carlo Anti. Giornate di studio nel centenario della nascita*, LINT, Trieste, 1992.

Ceraglioli F., *Introduzione*, in Campana D., *Canti Orfici*, Rizzoli, Milano, 1989.

Chevassus-au-Louis N., *Savants sous l'Occupation. Enquête sur la vie scientifique française*

entre 1940 et 1944, Éditions du Seuil, Paris, 2004.

Chapoutot J., *Le nazisme et l'Antiquité*, Presses Universitaires de France, Paris, 2012.

Chiapparo M.R., Lastraioli C., *Réforme et Contre-Réforme à l'époque de la naissance et de l'affirmation des totalitarismes (1900-1940)*, Brepols Publishers, Turnhout, 2008.

Chiarotto F., *Operazione Gramsci. Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*, Mondadori, Milano, 2011.

Ciccozzi E., *Orsolini Cencelli, Valentino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2013, vol. 79.

Cigliana S., *Futurismo esoterico. Contributi per una storia dell'irrazionalismo italiano tra Otto e Novecento*, Liguori, Napoli, 2002 (ed. or. 1996).

Ciucci G., *Gli architetti e il fascismo. Architettura e città 1922-1944*, Einaudi, Torino, 2012 (ed. or. 1989).

Cohen-Solal A., *Sartre. 1905.1980*, Gallimard, Paris, 1985.

Coccia B. (a cura di), *Carlo Galassi Paluzzi: Bibliografia e appunti biografici*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma, 2000.

Collotti E. (a cura di), *Razza e fascismo. La persecuzione contro gli ebrei in Toscana (1938-1943)*, Carocci, Roma, 1999, vol. II.

Consonni M., *L'eclisse dell'antifascismo. Resistenza, questione ebraica e cultura politica in Italia dal 1943 al 1989*, Laterza, Roma-Bari, 2015.

Conte É, Essner C., *Culti di sangue. Antropologia del nazismo*, Carocci, Roma, 2000 (trad. it., ed. or. 1995).

Conti D., *Gli uomini di Mussolini. Prefetti, questori e criminali di guerra dal fascismo alla repubblica italiana*, Einaudi, Torino, 2018 (ed. or. 2017).

Coppola A., *Una faccia una razza? Grecia antica e moderna nell'immaginario italiano di età fascista*, Carocci, Roma, 2013.

Corcy-Debray S., *Jérôme Carcopino, un historien à Vichy*, L'Harmattan, Paris, 2001.

Corgnati M., *L'ombra lunga degli etruschi. Echi e suggestioni nell'arte del Novecento*, Johan & Levi, Monza, 2018.

Cortelazzo M., *Il dialetto sotto il fascismo*, in *Parlare fascista. Lingua del fascismo, politica linguistica del fascismo*, "Movimento operaio e socialista" VII, 1984, pp. 107-116.

Cowling E., Mundy J. (a cura di), *On Classic Ground: Picasso, Léger, de Chirico and the New Classicism 1910-1930*, Tate Gallery, London, 1990.

Crainz G., *Storia del miracolo economico italiano. Cultura, identità, trasformazioni fra anni cinquanta e sessanta*, Donzelli, Roma, 2005 (ed. or. 1996).

Crispolti E. (a cura di), *Dino, Mirko e Afro Basaldella*, Mazzotta, Milano, 1987.

D'Elia G. (a cura di), *Carte di Ottorino Gurrieri*, Biblioteca Comunale Augusta di Perugia – Sovrintendenza Archivistica per l'Umbria, Perugia, 2011.

D'Orsi A., *Gramsci. Una nuova biografia*, Feltrinelli, Milano, 2017.

Id., *Salvatorelli, Luigi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2017, vol. 89.

Davies P., *Myth, Matriarchy and Modernity. Johann Jakob Bachofen in German Culture 1860-1945*, De Gruyter, Berlin-New York, 2010.

De Felice R., *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino, 2005 (ed. or. 1961).

Id., *Mussolini il rivoluzionario. 1883-1920*, Einaudi, Torino, 1965.

Id., *Mussolini il duce*, vol. II "Lo Stato totalitario. 1936-1940", Einaudi, Torino, 1981.

Id., *Il fascismo. Le interpretazioni dei contemporanei e degli storici*, Laterza, Roma-Bari, 2008 (ed. or. 1998).

De Fornari O. (a cura di), *Il sorpasso 1962-2012: i filobus sono pieni di gente onesta*, Falsopiano, Alessandria, 2012.

De Francesco A., *The antiquity of the Italian nation. The cultural origins of a political myth in modern Italy. 1796-1943*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

De Grand A.J., *The Italian Nationalist Association and the rise of Fascism in Italy*, Lincoln-Londom, University of Nebraska Press, 1978.

De Haan N., *The "Società Magna Grecia" in Fascist Italy*, in "Anabases" 9, 2009, pp. 113-125.

De Luna G., *La Repubblica inquieta. L'Italia della Costituzione. 1946-1948*, Feltrinelli, Milano, 2017.

De Turris G. (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2006.

Dell'Era T., *Destino degli scienziati razzisti nel dopoguerra* in Flores M. *et al*. (a cura di), *Storia della Shoah in Italia. Vicende, memorie, rappresentazioni*, vol. II, UTET, Torino, 2010, pp. 235-247.

Della Fina G.M. (a cura di), *Gli etruschi nella cultura e nell'immaginario del mondo moderno*, Quasar, Roma, 2017.

Deplano V., *La madrepatria è una terra straniera. Libici, eritrei e somali nell'Italia del*

dopoguerra (1945-1960), Le Monnier, Firenze, 2017.

Desiderio O., *Risonanze nietzschiane nella scrittura di D. H. Lawrence: ipotesi per un confronto*, Tesi di dottorato Università degli Studi di Salerno, 2011.

Di Chiara F., *Peplum. Il cinema italiano alle prese col mondo antico*, Donzelli-Centro sperimentale di cinematografia, Roma, 2016.

Di Donato R., *Momigliano, Arnaldo Dante*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2011, vol. 75.

Di Fazio M., *Un «esploratore di sub-culture»: Charles Godfrey Leland*, in "Archaeologiae" I, 2, 2003, pp. 37-56.

Id., *La trasgressione del survival: Charles G. Leland e l'antica religione etrusca*, in Vencato M., Zala S., Willi A. (a cura di), *Ordine, trasgressione, atti del convegno (Istituto Svizzero, Roma 2005)*, Viella, Roma, 2008, pp. 125-145.

Di Luca N.M., *Arturo Reghini: un intellettuale neo-pitagorico tra massoneria e fascismo*, Atanòr, Roma, 2003.

Dobrenko V., *Conspiracy of Peace: The Cold War, the International Peace Movement, and the Soviet Peace Campaign, 1946-1956*, Tesi di dottorato, The London School of Economics and Political Science, 2016.

Duilio R., *Introduzione a Bruno Zevi*, Laterza, Roma-Bari, 2008.

Dyson S.L., *Eugénie Sellers Strong. Portrait of an Archaeologist*, Duckworth, London, 2004.

Fabre G., *Mussolini e gli ebrei alla salita al potere di Hitler*, in "La Rassegna mensile di Israel" 69, 1, 2003, pp. 187-236.

Id., *Mussolini razzista. Dal socialismo al fascismo: la formazione di un antisemita*, Garzanti, Milano, 2005.

Id., *Preziosi, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2016, vol. 85.

Id., *Il censore e l'editore. Mussolini, i libri, Mondadori*, Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milano, 2018.

Fachechi G.M., Paribeni A., *Forme e metodi della divulgazione del patrimonio archeologico e artistico della nazione nel primo decennio del Ventennio: due casi diversi ma complementari*, in "Annali della Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon", 2016, pp. 220-228.

Falasca Zamponi S., *Lo spettacolo del fascismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003 (trad. it.,

ed. or. 1997).

Favilli P., *Marxismo e storia. Saggio sull'innovazione storiografica in Italia (1945-1970)*, FrancoAngeli, Milano, 2006.

Feltrinelli C., *Senior Service*, Feltrinelli, Milano, 2014 (ed. or. 1999).

Ferrarotto M., *L'Accademia d'Italia. Intellettuali e potere durante il fascismo*, Liguori, Napoli, 1977.

Ferretti G.C., *Storia di un editor. Niccolò Gallo*, Il Saggiatore, Milano, 2015.

Id., *L'editore Cesare Pavese*, Einaudi, Torino, 2017.

Focardi F., *Alle origini di una grande rimozione. La questione dell'antisemitismo fascista nell'Italia dell'immediato dopoguerra*, in "Horizonte. Italianistische Zeitschrift für Kulturwissenschaft und Gegenwartsliteratur" IV, 1999, pp. 135-170.

Id., *Il cattivo tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

Fogu C., *The historic imaginary. Politics of history in fascist Italy*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2003.

Fonzo E., *Storia dell'Associazione Nazionalista Italiana (1910-1923)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2017.

Id., *Il mondo antico negli scritti di Antonio Gramsci*, Edizioni paguro, Mercato S. Severino, 2019.

Foro P. (a cura di), *L' Italie et l'Antiquité du siècle des Lumières à la chute du fascisme*, Presses universitaires du Midi, Toulouse, 2017.

Fossati P., *«Valori Plastici». 1918-22*, Einaudi, Torino, 1981.

Foucault M., *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, Feltrinelli, Milano, 2010 (trad. it., ed. or. 1999).

Fournier-Finocchiaro L., *Giosuè Carducci et la construction de la nation italienne*, Presses universitaires de Caen, Caen, 2006.

Id., *«Les sublimes idéaux de notre race»: Carducci et le mythe aryen*, in Aramini A., Bovo E. (a cura di), *La pensée de la race en Italie. Du romantisme au fascisme*, Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2018, pp. 57-72.

Fraixe C., Piccioni L., Poupault C. (a cura di), *Vers une Europe latine. Acteurs et enjeux des échanges culturels entre la France et l'Italie fasciste*, INHA-Lang, Paris-Bruxelles, 2014.

Fusconi G., *Il periodo etrusco di Arturo Martini*, in "Xenia Antiqua" VI, 1997, pp. 195-220.

Galimi V., *The image of 'all good Italians'. The Eichmann trial seen from Italy*, in "Journal of Modern Italian Studies" 24, 1, 2018, pp. 115-128.

Garin E., *Bruers, Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1972, vol. 14.

Id., *Tra politica e cultura*, in Barzanti R., Brignali M. (a cura di), *Ranuccio Bianchi Bandinelli archeologo curioso del futuro*, Protagon Editori Toscani, Siena, 1994, pp. 31-41.

Gasche M., *Der "Germanische Wissenschaftseinsatz" Des "Ahnenerbes" der SS 1942-1945. Zwischen Vollendung der "völkischen Gemeinschaft" und dem Streben nach "Erlösung"*, Habelt, Bonn, 2014.

Gentile C., *"Politische Soldaten". Die 16. SS-Panzer-Grenadier-Division "Reichsführer-SS" in Italien 1944*, in "Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken" 81, 2007, pp. 529-561.

Gentile E., *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari, 1993.

Id., *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Milano, Mondadori, 1997.

Id., *Renzo De Felice. Lo storico e il personaggio*, Laterza, Roma-Bari, 2003.

Id., *Fascismo di pietra*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

Gentili S., Foà C. (a cura di), *Cultura della razza e cultura letteraria nell'Italia del Novecento*, Carocci, Roma, 2010.

Gervasoni M., *Le armi di Orfeo. Musica, identità nazionale e religioni politiche nell'Europa del Novecento*, La Nuova Italia, Firenze, 2002.

Ghedini E., Biondani F., *Carlo Anti*, Comitato di gestione della biblioteca e delle attività culturali, Villafranca di Verona, 1990.

Ghilardi M., *Il Rinascimento come rifioritura imperiale della gente italica. Un "quaderno inedito" di Emilio Bodrero*, in "Civiltà Romana" II, 2015, pp. 257-312.

Id., *La lingua di Roma espressione della stirpe romano-italica. A proposito di un "quaderno" inedito di Giacomo Devoto*, in "Civiltà Romana" IV, 2017, pp. 131-218.

Giacometti et les Étrusques, Pinacothèque de Paris, Paris, 2011.

Giacometti et les Étrusques, Beaux-arts, Issy-les-Moulineaux, 2011.

Giammusso M., *Il Teatro di Tullio Pinelli*, in "Fellini Amarcord" VIII, 2-4, novembre 2008, pp. 9-19.

Gian Ferrari C., Pontiggia E., Velani L. (a cura di), *Arturo Martini*, Skira, Milano, 2006.

Giardina A., Vauchez A., *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Laterza, Roma-Bari, 2016 (ed. or. 2000).

Gillette A., *The origins of the 'Manifesto of racial scientists'*, in "Journal of Modern Italian Studies", 6, 3, 2001, pp. 305-323.

Id., *Racial theories in fascist Italy*, Routledge, London, 2002.

Giuman M., Parodo C., *Nigra subucula induti. Immagini, classicità e questione della razza nella propaganda dell'Italia fascista*, CLEUP, Padova, 2011.

Id., *L'altro Scipione. Scipione l'Africano e il suo tempo: iconologia dell'antico nel film di Carmine Gallone*, Edizione AV, Cagliari, 2011.

Gómez Gutiérrez J.J., *The PCI Artists: Antifascism and Communism in Italian Art, 1944-1951*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2015.

Gordon R.S.C., *Scolpitelo nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013 (trad. it., ed. or. 2012).

Griffin R., *Modernism and fascism. The sense of a beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2007.

Id., *Building the Visible Immortality of the Nation: The Centrality of 'Rooted Modernism' to the Third Reich's Architectural New Order*, in "Fascism" 7, 2018, pp. 9-44.

Guedj J., Meazzi B. (a cura di), *La culture fasciste entre latinité et méditerranéité*, in "Cahiers de la Méditerranée" 95, 2017.

Guiso A., *La colomba e la spada. "Lotta per la pace" e antiamericanismo nella politica del Partito Comunista Italiano (1949-1954)*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2006.

Haack M.L., *L'étruscologie: une histoire contemporaine?*, in "Anabases" 13, 2011, pp. 266-270.

Id., *The invention of the Etruscan "race". E. Fischer, nazi geneticist, and the Etruscans*, in "Quaderni di Storia" 80, luglio-dicembre 2014, pp. 249-280.

Id., *Les Étrusques dans l'idéologie national-socialiste. À propos du Mythe du XXe siècle d'Alfred Rosenberg*, in "Revue historique" 2015, 1, pp. 149-170.

Id., Tanaquil et les chemises noires et brunes, in "Anabases" 24, 2016, pp. 93-2016.

Haack M.L., Miller M. (a cura di), *La construction de l'étruscologie au début du Xxème siècle. Actes des journées d'études internationales des 2 et 3 décembre 2013, Amiens*, Ausonius, Bordeaux, 2015.

Id. (a cura di), *Les Étrusques au temps du fascisme et du nazisme. Actes des journées d'études internationales des 22 et 24 décembre 2014 (Amiens)*, Ausonius, Bordeaux, 2016.

Id. (a cura di), *L'étruscologie dans l'Europe d'après-guerre. Actes des journées d'études internationales des 14 au 16 septembre 2015 (Amiens et Saint-Valéry-sur-Somme)*, Ausonius, Bordeaux, 2017.

Hamilakis Y., *The Nations and its Ruins: Antiquity, Archaeology and National Imagination in Greece*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Harari M., *Etruscan Art: from difference to duality (and beyond)*, in "The Accordia Research Papers" 1992, pp. 101-106.

Hell J., *The Conquest of Ruins. The Third Reich and the Fall of Rome*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2019.

Hobsbawm E.J., *Nazioni e nazionalismi dal 1780. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino, 2011 (trad. it., ed. or. 1990).

Hobsbawm E.J., Ranger T. (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 2011 (trad. it., ed. or. 1983).

Hus A., *Les Étrusques et leur destin*, Picard, Paris, 1980.

Iaccio P., *Cinema e storia. Percorsi immagini testimonianze*, Liguori, Napoli, 2000 (ed. or. 1998).

Il mondo di Carlo Belli. Italia anni Trenta: la cultura artistica, Electa, Milano, 1991.

Imart G., *Le mouvement de «latinisation» en URSS*, in "Cahiers du monde russe et soviétique" 6, 22, avril-juin 1965, pp. 223-239.

Iori L., *L'impatto delle leggi razziali sull'antichistica italiana (1938-1945)*, in "Studi Storici" LX, 2, aprile-giugno 2019, pp. 361-385.

Ipsen C., *Demografia totalitaria. Il problema della popolazione nell'Italia fascista*, Il Mulino, Bologna, 1997 (trad.it., ed.or. 1992).

Isidoro Falchi, un medico al servizio dell'archeologia. Un protagonista della ricerca italiana di fine Ottocento, Montopoli Valdarno, 1994.

Israel G., Nastasi P., *Scienza e razza nell'Italia fascista*, Il Mulino, Bologna, 1998.

Izzo F., *I "due mondi". Tatiana Schucht, Antonio Gramsci e Piero Sraffa sulla questione ebraica*, in "Studi Storici" XXXIV, 2-3, aprile-settembre 1993, pp. 657-685.

Jesi F., *Cultura di destra*, Garzanti, 1979.

Jewell K., *Creatures of Difference; Myths of Monstrosity in Savinio's La nostra anima*, in *Id.* (a

cura di), *Monsters in Italian Literary Imagination*, Wayne State University Press, Detroit, 2001, pp. 27-50.

Id., *The Art of Enigma: the De Chirico brothers and the politics of modernism*, Pennsylvania State University, University Park, 2004.

Judt T., *Postwar. La nostra storia 1945-2005*, Laterza, Roma-Bari, 2018 (trad. it., ed. or. 2005).

Junginger H. (a cura di), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Brill, Leiden-Boston, 2008.

Kallis A., *The Third Rome, 1922-1943. The making of the fascist capital*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014.

Kater M., *Das »Ahnenerbe« der SS 1933-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1974.

Kezich T., *Tullio Pinelli, Il teatro del mondo*, "Fellini Amarcord" VIII, 3-4, novembre 2008, pp. 21-43.

Klein G., *La politica linguistica del fascismo*, Il Mulino, Bologna, 1986.

L'antropologia italiana. Un secolo di storia, Laterza, Roma-Bari, 1985.

L'Hermitte R., *Marr marrisme marristes. Une page d'histoire de la linguistique soviétique*, Institut d'Études Slaves, Paris, 1987.

"L'Uomo Nero" V, 6. dicembre 2008.

La Penna A., *Ranuccio Bianchi Bandinelli dalla storicità dell'arte al marxismo*, in "Belfagor" XXX, 6, 30 novembre 1975, pp. 617-649.

Id., *Il culto della romanità nel periodo fascista. La rivista «Roma» e l'Istituto di Studi Romani*, in "Italia contemporanea" dicembre 1999, pp. 605-630.

Id., *Pasquali, Giorgio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2014, vol. 81.

La Rosa V., *Lo scavo di Arkades e le vicende della sua pubblicazione: Favolosa storia di un maestro e di un allievo (1924-1931)*, in *EYMENEIA. Omaggio a Doro Levi*, CNR, Roma, 1990, pp. 25-189.

Id., *L'affaire della libera cattedra di archeologia greca all'università di Groninga (1930)*, in *ΠΟΙΚΙΛΜΑ. Studi in onore di Michele R.Cataudella in occasione del 60° compleanno*, Agorà, La Spezia, 2001 v. 1, pp. 651-677.

La Rosa V. (a cura di), *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla seconda guerra mondiale*, Centro di studi per l'archeologia greca C.N.R., Catania, 1986.

Labanca N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002.

Leszczyńska K., *Hexen und Germanen. Das Interesse der Nationalsozialismus an der Geschichte der Hexenverfolgung*, transcript, Bielefeld, 2009.

Levis Sullam S., *Arnaldo Momigliano e la "nazionalizzazione parallela": autobiografia, religione, storia*, in "Passato e presente" 70, 2007, pp. 59-82.

Id., *Gli indifferenti «ebreizzati»*, in Luzzatto S., Pedullà G. (a cura di), *Atlante della letteratura italiana*, Einaudi, Torino, 2012, vol. III, pp. 551-558.

Levy J., *L'écriture de résistance de Louis Aragon : entre écriture de l'Histoire et ré-unification nationale*, in "Littératures", 2011. Tesi di laurea magistrale dell'Université Stendhal Grenoble 3, 2010/2011.

Liguori G., *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche 1922-2012*, Editori Riuniti university press, Roma, 2012.

Losemann V., *Nationalsozialismus und Antike*, Hoffmann und Campe, Hamburg, 1977.

Id., *Programme deutscher Althistoriker in der "Machtergreifungsphase"*, in "Quaderni di Storia" 11, 1980, pp. 35-105.

Lussana F., Vittoria A. (a cura di), *Il "lavoro culturale". Franco Ferri direttore della Biblioteca Feltrinelli e dell'Istituto Gramsci*, Carocci, Roma, 2000.

Luti G., *La letteratura nel ventennio fascista. Cronache letterarie tra le due guerre 1920-1940*, La Nuova Italia, Firenze, 1995 (ed. or. 1966).

Id., *Firenze corpo 8*, Vallecchi, Firenze, 1983.

Lutzhöft H.J., *Der Nordische Gedanke in Deutschland. 1920-1940*, Klett, Stuttgart, 1971.

Luzzatto S., *Il corpo del duce*, Einaudi, Torino, 1998.

Maiocchi R., *Scienza e fascismo*, Carocci, Roma, 2004.

Manacorda D., *Aspetti dell'archeologia italiana durante il Fascismo*, in "Dialoghi di archeologia" nuova serie, IV, 1982, 1, pp. 89-96.

Id., *Per un'indagine sull'archeologia italiana durante il ventennio fascista*, in "Archeologia medievale" IX, 1982, pp. 443-470.

Id., *Cento anni di ricerche archeologiche italiane: il dibattito sul metodo*, in "Quaderni di storia" 16, 1982, pp. 85-119.

Manacorda D., Tamassia R., *Il piccone del regime*, Curcio, Roma, 1985.

Mangoni L., *L'interventismo della cultura*, Aragno, Roma, 2002 (ed. or. 1974).

Marcello Nizzoli, Electa, Milano, 1989.

Margozzi, M. *L'antico nel moderno. Scultura italiana degli anni trenta*, Electa, Milano, 2012.

Martellini L., *Le «Prospettive» di Malaparte (una rivista tra cultura fascista, europeismo e letteratura)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2014.

Matard-Bonucci M.A., *L'Italie fasciste et la persécution des juifs*, Presses Universitaires de France, Paris, 2012 (ed. or. 2007).

Id., *Bérard historien du temps présent: L'Histoire du fascisme italien (1938)*, in *Avec Jean Bérard. 1908-1957. La colonisation grecque. L'Italie sous le fascisme*, Centre Jean Bérard de Naples – École française de Rome, Napoli-Roma, 2010, pp. 261-282.

Matitti F., *Il Maestro delle Mura Francesco Randone (1864-1935). Teosofia, arte ed esoterismo a Roma tra Otto e Novecento*, in *Arte e Teosofia. Atti del Seminario Teosofico tenutosi a Grado (Go) dal 21 al 23 settembre 2012*, Edizioni Teosofiche Italiane, Vicenza, 2014, p. 62.

Id., *La "bottega mistica" di Francesco Randone (1864-1935). Arte ed esoterismo a Roma tra Otto e Novecento*, in "Luce e Ombra" CXVI, 1, gennaio-marzo 2016, pp. 41-50.

Mazza M., *Marxismo e storia antica. Note sulla storiografia marxista in Italia*, in "Studi Storici" XVII, 2, aprile-giugno 1976, pp. 95-124.

Mazzini E., *L'antiebraismo cattolico dopo la Shoah. Tradizioni e culture nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1974)*, viella, Roma, 2012.

Mecacci L., *Psicologia e psicoanalisi nella cultura italiana del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 1998 (ed. or. 1996).

Id., *La Ghirlanda fiorentina e la morte di Giovanni Gentile*, Adelphi, Milano, 2014.

Meloni M. *Una impossibile intimità: Gramsci, Freud, la psicoanalisi*, in *Antologia Premio Gramsci X Edizione*, EDES, Sassari, 2009.

Miccoli G., *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Rizzoli, Milano, 2000.

Michaud É., *Nord-Sud. Du nationalisme et du racisme en histoire de l'art*, in *Id.*, *Histoire de l'art. Une discipline à ses frontières*, Hazon, Paris, 2004 (ed. or. 1996), pp. 49-84.

Michelakis P., Wyke M. (a cura di), *The ancient world in silent cinema*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.

Michetti L. (a cura di), *Massimo Pallottino a dieci anni dalla scomparsa. Atti dell'Incontro di Studio. Roma, 10-11 novembre 2005*, Quasar, Roma, 2007.

Mineo N., *Terracini, Benvenuto*, in *Enciclopedia Dantesca*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1970.

Ministero per i beni e le attività culturali. Direzione generale per il paesaggio, le belle arti, l'architettura e l'arte contemporanee. Centro studi per la storia del lavoro e delle comunità territoriali, *Dizionario biografico dei Soprintendenti Archeologi (1904-1974)*, Bononia University Press, Bologna, 2012.

Misler N., *La via italiana al realismo. La politica culturale artistica del P.C.I. Dal 1944 al 1956*, Mazzotta, Milano, 1973.

Momigliano A., *Beloch, Karl Julius, o più comunemente Julius*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1966, vol. 8.

Montagner A. (a cura di), *Gramsci kaj Esperanto – Gramsci e l'Esperanto*, Arcipelago, Milano, 2009.

Moretti Sgubini A.M., *Il Museo nazionale etrusco di Villa Giulia*, in Torelli M. (a cura di), *Gli Etruschi*, Bompiani, Milano, 2000, pp. 523-529.

Mori G., *Esempi di grafica pubblicitaria dagli anni venti ai primi anni trenta alla Raccolta Bertarelli*, in Salsi C. (a cura di), *Pubblicità & Arte. Grafica internazionale dall'affiche alla Pop Art*, Skira, Milano, 2007, pp. 59-70.

Moro R., *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, Il Mulino, Bologna, 2002.

Mosse G., *La nazionalizzazione delle masse*, Il Mulino, Bologna, 2015 (trad. it., ed. or. 1974).

Nacci M., *L'antiamericanismo in Italia negli anni Trenta*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989.

Id., *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

Id., *Storia culturale della Repubblica*, Mondadori, Milano, 2009.

Negri A., *Realismo magico*, Giunti, Firenze-Milano, 2016.

Nelis J., *From ancient to modern. The myth of romanità during the ventennio fascista*, Belgisch Historisch Instituut te Rome, Bruxelles-Roma, 2011.

Nicolodi F., *Musica e musicisti nel ventennio fascista*, Discanto, Fiesole, 1984.

Nicoloso P., *Mussolini architetto. Propaganda e paesaggio urbano nell'Italia fascista*, Einaudi, Torino, 2008.

Olivier L., *Nos ancêtres les Germains. Les archéologues au service du nazisme*, Tallandier, Paris, 2015 (ed. or. 2012).

Ory P., *La belle illusion. Culture et politique sous le signe du Front populaire*, CNRS Éditions, Paris, 1994.

Pacchioni F., *Inspiring Fellini. Literary collaborations behind the scenes*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, 2014.

Panizza C., *Nicola Chiaromonte. Una biografia*, Donzelli, Roma, 2017.

Pardini G., *Curzio Malaparte. Biografia politica*, Luni, Milano, 2008.

Parisella A., *Acerbo, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 34.

Pasamar Alzuria G., Peiró Martín I., *Diccionario Akal de historiadores españoles contemporáneos (1840-1980)*, Akal, Madrid, 2002.

Patriarca S., *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

Id., *Relazioni pericolose: «razza» e nazione nel Risorgimento*, in Adriano Roccucci (a cura di), *La costruzione dello Stato-nazione in Italia*, viella, Roma, 2012, pp. 109-119.

Paxton R.O., *La France de Vichy. 1940-1944*, Éditions du Seuil, Paris, 1997 (trad. fr., ed. or. 1972).

Pellegrini G.B., *Battisti, Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 34.

Pellegrini E., *Ragghianti, Carlo Ludovico*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2016, vol. 86.

Perfetti F., *Fascismo monarchico. I paladini della monarchia assoluta fra integralismo e dissidenza*, Bonacci, Roma, 1988.

Peroni R., *Preistoria e protostoria. La vicenda degli studi in Italia*, in *Le vie della preistoria*, manifestolibri, Roma, 1992.

Petricioli M., *L'Italia in Asia Minore. Equilibrio mediterraneo e ambizioni imperialiste alla vigilia della prima guerra mondiale*, Sansoni, Firenze, 1983.

Id., *Archeologia e Mare Nostrum. Le missioni archeologiche nella politica mediterranea dell'Italia 1898-1943*, Valerio Levi, Roma, 1990.

Petrocchi V., *Edward A. Storer, il poeta dimenticato. Dalla "School of Images" ad "Atys"*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2000.

Pesditschek M., *Die Karriere des Althistorikers Fritz Schachermeyr im Dritten Reich und in den zweiten Republik*, in "Mensch, Wissenschaft, Magie" 25, 2005, pp. 41-71.

Picozzi M.G. (a cura di), *Ripensare Emanuel Löwy*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma, 2013.

Pieraccini R., *Aldous Huxley e l'Italia*, Liguori, Napoli, 1998.

Pilutti Namer M., *Giacomo Boni. Storia memoria archeonomia*, «L'Erma di Bretschneider», Roma, 2019.

Pizzato F.A., *Per una storia antropologica della nazione. Giuseppe Sergi e il mito della razza*

mediterranea nella costruzione culturale dello stato unitario italiano e nella competizione politica europea (1880-1919), in "Storia del pensiero politico", 1, 2015.

Id., *Fossili della nazione. Paletnologia, antropologia e nazionalismo in Italia (1871-1915)*, Tesi di dottorato Università Ca' Foscari – Universitat de Barcelona, 2016.

Poewe K., *New Religions and the Nazis*, Routledge, New York-London, 2006.

Pogliano C., *L'incerta identità dell'antropologia*, in "Rivista di Antropologia" 71.1, 1993.

Id., *L'ossessione della razza. Antropologia e genetica nel XX secolo*, Edizioni della Normale, Pisa, 2005.

Pons S., *L'impossibile egemonia. L'URSS, il PCI e le origini della guerra fredda (1943-1948)*, Carocci, Roma, 1999.

Id., *La rivoluzione globale. Storia del comunismo internazionale 1917-1991*, Einaudi, Torino, 2012.

Pontiggia E., *Modernità e classicità. Il Ritorno all'ordine in Europa, dal primo dopoguerra agli anni Trenta*, Mondadori, Milano, 2008.

Id. (a cura di), *Il ritorno all'ordine*, Abscondita, Milano, 2005.

Pontiggia E., Quesada M. (a cura di), *L'idea del classico 1916-1932. Temi classici nell'arte italiana degli anni Venti*, Fabbri, Milano, 1992.

Poupault C., *À l'ombre des faisceaux. Les voyages français dans l'Italie des chemises noires (1922-1943)*, École française de Rome, Roma, 2014.

Pratesi M., *Scultura italiana verso gli anni Trenta e contemporanea rivalutazione dell'arte etrusca*, in "Bollettino d'Arte" 28, novembre-dicembre 1984, pp. 91-106.

Id., *Italo Griselli e la suggestione della scultura etrusca*, in "Antichità Viva" XXIII, 6, 1984, pp. 25-30.

Id., *Ardengo Soffici e la formazione dello scultore Quinto Martini*, *ivi*, 1-2-3, 1985, pp. 164-171.

Id., *Sulle tracce degli Etruschi: l'arte e la critica negli anni Venti e Trenta del Novecento*, in "Prospettiva" 46, 1986, pp. 80-85.

Pravadelli V. (a cura di), *Visconti a Volterra. La genesi di Vaghe stelle dell'Orsa...*, Lindau, Torino, 2000.

Pringle H., *Opération Ahnenerbe*, Presses de la Cité, Paris, 2007 (trad. fr., ed. or. 2006).

Prosdocimi A.L., *Devoto, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1991, vol. 39.

Pucci G., *Splendori e miserie di Scipione l'Africano nel cinema*, in *Scipione l'Africano. Un eroe tra Rinascimento e Barocco (Atti del convegno di studi)*, Jaca Book, Milano, 2014, pp. 299-310.

Puccini S., *L'Antropologia a Roma tra Giuseppe e Sergio Sergi*, in "Rivista di Antropologia", vol.71.2, 1993.

Quesada M., *Restaurazione della forma nella scultura neoclassica*, in "Roma anni venti. Pittura, scultura, arti applicate", Regione Lazio, Roma, 1990, pp. 101-107.

Id., *Storia della ceramica a Roma dal 1900 al 1935*, in *Id.* (a cura di), *Duilio Cambellotti e la ceramica a Roma dal 1900 al 1935*, Centro Di, Firenze, 1988, pp. 9-21.

Raspanti, M. *"Noi, nobile razza ariana". Giosuè Carducci e il mito ariano*, in "Razzismo & Modernità" I, 1, gennaio-giugno 2001, pp. 26-55.

Redman T., *Ezra Pound and Italian Fascism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

Rey S., *Jérôme Carcopino, un historien dans Rome*, in "Anabases" 5, 2007, pp. 191-206.

Id., *Écrire l'histoire ancienne à l'École française de Rome*, *(1873-1940)*, École française de Rome, Roma, 2012.

Ricci S., *Cinema and Fascism. Italian film and society, 1922-1943*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 2008.

Riché P., *Henri-Irénée Marrou. Historien engagé*, Cerf, Paris, 2003.

Rigano G., *Arnaldo Momigliano: patriottismo, ebraismo, antisionismo 1936-1937*, in "Quaderni di Storia" 89, gennaio-giugno 2019, pp. 5-44.

Roccucci A., *Roma capitale del nazionalismo (1908-1923)*, Archivio Guido Izzi, Roma, 2001.

Roche H., *Mussolini's 'Third Rome', Hitler's Third Reich and the Allure of Antiquity: Classicizing Chronopolitics as a Remedy for Unstable National Identity?*, in "Fascism" 8, 2019, pp. 127-152.

Roche H., Demetriou K. (a cura di), *Brill's Companion to the Classics, Fascist Italy and Nazi Germany*, Brill, Leiden-Boston, 2018.

Romero F., *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2009.

Rossi M., *L'interventismo politico-culturale delle riviste tradizionaliste negli anni Venti: Atanòr (1924) e Ignis (1925)*, in "Storia contemporanea" XVIII, 3, giugno 1987, pp. 457-504.

Id., *L'avanguardia che si fa tradizione: l'itinerario culturale di Julius Evola dal primo dopoguerra alla metà degli anni trenta*, *ivi*, XXII, 6, dicembre 1991, pp. 1039-1090.

Ruggeri G., *Lo specchio di Giuditta. La favola senza fine di Massimo Campigli 1895/1971*,

Edizioni Galleria Marescalchi, Bologna, 1981.

Sagar K., *Lawrence and the Etruscans*, consultabile su www.keithsagar.co.uk/lawrence.html (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

Salaris C., *La Quadriennale. Storia della rassegna d'arte italiana dagli anni Trenta a oggi*, Marsilio, Venezia, 2004.

Salvati M., *Pellizzi, Camillo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2015, vol. 82.

Salvatori P., *Liturgie immaginate: Giacomo Boni e la romanità fascista*, in "Studi Storici" LIII, 2, aprile-giugno 2012, pp. 421-438.

Id., *Mussolini e la storia. Dal socialismo al fascismo (1900-1922)*, Viella, Roma, 2016.

Santoro S., *L'Italia e l'Europa orientale. Diplomazia culturale e propaganda 1918-1943*, FrancoAngeli, Milano, 2005.

Santucci M., *Corso, Raffaele*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1983, vol. 29.

Sarfatti M., *Mussolini contro gli ebrei. Cronaca dell'elaborazione delle leggi del 1938*, Zamorani, Torino, 1994.

Id., *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino, 2018 (ed. or. 2000).

Id. (a cura di), *La Repubblica Sociale Italiana a Desenzano: Giovanni Preziosi e l'Ispettorato generale per la razza*, Giuntina, Firenze, 2008.

Schirru G., *Antonio Gramsci studente di linguistica*, in "Studi Storici" LII, 4, ottobre-dicembre 2011, pp. 925-973.

Id., *La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci*, in D'Orsi A. (a cura di), *Egemonie*, Dante&Descartes, Napoli, 2008, pp. 397-444.

Schmuhl H.W., *The Kaiser Wilhelm Institute for anthropology, human heredity and eugenics, 1927-1945. Crossing boundaries*, Springer, Dordrecht, 2008.

Schnapp A., *Archéologie et nazisme*, in "Quaderni di Storia" 5, 1977, pp. 1-26.

Id., *Archéologie et nazisme*, *ivi*, 11, 1980, pp. 19-33.

Id., *L'autodestruction de l'archéologie allemande sous le régime nazi*, in "Vingtième siècle. Revue d'histoire" 78, 2003, pp. 101-109.

Schwarz G., *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista*, Laterza, Roma-Bari, 2004.

Scriba F., *Augustus im Schwarzhemd? Die Mostra Augustea della Romanità in Rom 1937/38*,

Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995.

Seriot P. (a cura di), *Un paradigme perdu: la linguistique marriste*, in "Cahiers de l'ILSL" 20, 2005.

Setta S., *L'Uomo qualunque. 1944-1948*, Laterza, Roma-Bari, 1995 (ed. or. 1975).

Settis S., *«Ineguaglianze» e continuità: un'immagine dell'arte romana*, in O.J. Brendel, *Introduzione all'arte romana*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 159-200.

Id., *Idea dell'arte greca d'Occidente fra Otto e Novecento: Germania e Italia*, in *Un secolo di ricerche in Magna Grecia. Atti del ventottesimo congresso di studi sulla Magna Grecia*, Istituti di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 1988, pp. 135-176.

Shnirelman V.A., *From internationalism to nationalism: forgotten pages of Soviet archaeology in the 1930s and 1940s*, in Kohl P.L., Fawcett C., *Nationalism, politics and the practice of archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 120-138.

Sileoni A. (a cura di), *Ricerca, tutela e valorizzazione. Il contributo di Giuseppe Cultrera in Italia e a Corneto Tarquinia. Atti della Giornata di Studio (Tarquinia, Palazzo dei Priori 18 febbraio 2017)*, in "Società Tarquiniense d'Arte e Storia. Bollettino" 2017.

Silver K.E., *Esprit de Corps. The art of the Parisian avant-garde and the First World War, 1914-1925*, Thames and Hudson, London, 1989.

Simonato-Kokochkina E., *Le mythe de l'unification des alphabets en URSS dans les années 1920-1930*, in "Langage et société" 2010, 3, pp.103-123.

Slezkine Y., *N. Ia. Marr and the National Origins of Soviet Ethnogenetics*, in "Slavic Review" 55, 4, 1996 Winter, pp. 826-862.

Sorensen L., *Richter, Gisela M.A.*, in *Dictionary of Art Historians*: http://arthistorians.info/richterg (ultima consultazione: 11 febbraio 2020).

Souchier E., *Raymond Queneau*, Éditions du Seuil, Paris, 1991.

Staudenmaier P., *Between Occultism and Nazism. Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*, Brill, Leiden, 2014.

Stone M.S., *The Patron State. Culture & Politics in Fascist Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1998.

Surdich F., *Cipriani, Lidio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1981, vol. 25.

Id., *Puccioni, Nello*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2016, vol. 85.

Sutera S. (a cura di), *International Council Of Museums. ICOM Italia. Dalla nascita al 2016*, Cantagalli, Siena, 2016.

Tafuri M., *Aschieri, Pietro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1962, vol. 4.

Taguieff P.A., Kauffmann G., Lenoir M. (a cura di), *L'antisémitisme de plume. 1940-1944*, Berg, Paris, 1999.

Taradel R., Raggi B., *La segregazione amichevole: La Civiltà Cattolica e la questione ebraica 1850-1945*, Editori Riuniti, Roma, 2000.

Tarantini M., *Archeologia e scienze naturali in Italia. Il caso dell'organizzazione degli studi etruschi (1925-1932)*, in "Rassegna di Archeologia" 19B, 2002, pp. 137-157.

Id., *Continuità, rinnovamenti, contaminazioni. Preistoria e Protostoria in Italia dal 1925 al 1962*, in Alessandro Guidi (a cura di), *150 Anni di Preistoria e Protostoria in Italia*, Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria, Firenze, 2014, pp. 365-374.

Tarquini A., *Martelli, Alessandro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2008, vol. 71.

Id., *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Il Mulino, Bologna, 2009.

Id., *Storia della cultura fascista*, Il Mulino, Bologna, 2016 (ed. or. 2011).

Taviani P., *Furlani, Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1998, vol. 50.

Tea E., *Giacomo Boni nella vita del suo tempo*, Ceschina, Milano, 1932, 2 voll.

Tempesti F., *Ironie. Critique et politique dans la revue Il Selvaggio de Mino Maccari (1924-1943)*, in Milza P., Roche-Pézard F. (a cura di), *Art et fascisme*, Complexe, Bruxelles, 1989, pp. 223-237.

Theodorakopoulos E., *Ancient Rome at the cinema. Story and spectacle in Hollywood and Rome*, Bristol Phoenix Press, Exeter, 2010.

Thomas L.L., *The linguistic theories of N. Ja. Marr*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1957.

Timpanaro S., *Giorgio Pasquali*, in "Belfagor" 28, 2, 31 marzo 1973, pp. 183-205.

Tirabassi M., *Ripensare la patria grande. Gli scritti di Amy Allemande Bernardy sulle migrazioni italiane (1900-1930)*, Iannone, Isernia, 2005.

Toulouze E., *Les alphabets des langues ouraliennes de Russie et l'expérience de la latinisation*,

in “Études finno-ougriennes” 1997, pp. 47-83.

Tranfaglia N., Vittoria A., *Storia degli editori italiani. Dall'Unità alla fine degli anni Sessanta*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

Traverso E., *Les marxistes et la question juive*, La Breche, Montreuil, 1990.

Treves P., *Ciccotti, Ettore*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1981, vol. 25.

Trevisan P., *'Gypsies' in Fascist Italy: from expelled foreigners to dangerous Italians*, in “Social History” 42, 3, 2017, pp. 342-364.

Trinchese S. (a cura di), *Mare nostrum. Percezione ottomana e mito mediterraneo in Italia all'alba del '900*, Guerini, Milano, 2005.

Triomphe R., *La mythologie «japhétique»: Marr entre le Caucase, la Bible et la Grèce*, in “Cahiers de l'ILSL” 20, 2005, pp. 311-341.

Troiso L. (a cura di), *Strapaese e Stracittà. Il Selvaggio – L'Italiano - «900»*, Canova, Treviso, 1975.

Tugnoli A., *Mino Maccari. Gli anni del “Selvaggio”*, CLUEB, Bologna, 1996.

Turi G., *Lo Stato educatore. Politica e intellettuali nell’Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

Valbousquet N., *Race and faith: the Catholic Church, clerical Fascism, and the shaping of Italian anti-semitism and racism*, in “Modern Italy” XXIII, 2018, 4, pp. 355-371.

Valenti C., *L'Action française et le Cercle Fustel de Coulanges à l'école de l'Antiquité*, in “Anabases” 4, 2006, pp. 49-64.

Venturini A., *La politica cinematografica del regime fascista*, Carocci, Roma, 2015.

Vigener M., *«Ein wichtiger kulturpolitischer Faktor». Das Deutsche Archäologische Institut zwischen Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeiten, 1918-1954*, Leidorf, Rahden, 2012.

Vinci A., *Sentinelle della patria. Il fascismo al confine orientale 1918-1941*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

Virdia F., *Alvaro, Corrado*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1960, vol. 2.

Vistoli F., *Nogara, Bartolomeo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2013, vol. 78.

Vittoria A., *Delcroix, Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1988, vol. 36.

Id., *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci negli anni Cinquanta e Sessanta*, Editori Riuniti, Roma, 1992.

Id., *L'Istituto di Studi Romani e il suo fondatore Carlo Galassi Paluzzi dal 1925 al 1944*, in *Il Classico nella Roma contemporanea. Mito, modelli, memoria*, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma, 2002, vol. II, pp. 507-537.

Id., *Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964)*, Carocci, Roma, 2014.

Wallace-Hadrill A., *The British School at Rome. One Hundred Years*, The British School at Rome, London, 2001.

Weiss-Wendt A., Yeomans R. (a cura di), *Racial science in Hitler's new Europe, 1939-1945*, University of Nebraska Press, Lincoln-London, 2013.

Whitling F., *Western Ways. Foreign schools in Rome and Athens*, De Gruyter, Berlin-Boston, 2019.

Wickert L., *Beiträge zur Geschichte des Deutschen Archäologischen Instituts 1870 bis 1929*, Philipp von Zabern, Mainz, 1979.

Wimmer H.H., *Die Strukturforschung in der Klassische Archäologie*, Peter Lang, Bern, 1997.

Winkler, M. M., *The Roman Empire in American Cinema after 1945*, in "The Classical Journal" 93, 2, 1997, pp. 167–196.

Wiseman T.P., *A short history of the British School at Rome*, British School at Rome, London, 1990.

Woller H., *I conti con il fascismo. L'epurazione in Italia 1943-1948*, Il Mulino, Bologna, 1997 (trad. it., ed. or. 1996).

Wong A., *Race and the nation in liberal Italy, 1861-1911. Meridionalism, Empire and Diaspora*, Palgrave Macmillan, New York, 2006.

Wulff Alonso F., Álvarez Martí-Aguilar M. (a cura di), *Antigüedad y franquismo (1936-1975)*, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga, 2003.

Zapperi R., *Freud e Mussolini. La psicoanalisi in Italia durante il regime fascista*, FrancoAngeli, Milano, 2013.

Zapponi N., *I miti e le ideologie. Storia della cultura italiana 1870-1960*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1981.

Zunino P.G., *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze, valori nella stabilizzazione del regime*, Il Mulino, Bologna, 1985.

Id., *La Repubblica e il suo passato*, Il Mulini, Bologna, 2003.

Zürcher E.J., *La théorie du «langage-soleil» et sa place dans la réforme de la langue turque*, in Auroux S., Chevalier J.C., Jacques-Chaquin N., Marchello-Nizia C. (a cura di), *La linguistique fantastique*, Clims-Denoël, Paris, 1985, pp. 83-91.

Résumé français :

Les antiquisants et les historiens du fascisme ont étudié le mythe nationaliste de la romanité en tant qu'élément central du régime fasciste et de son idéologie impérialiste et raciste. On se sert ici de leur analyse pour faire l'histoire des utilisations politiques de l'identité étrusque sous le fascisme. Le cas des Étrusques, anciens ennemis de Rome et historiquement associés à une identité régionale, peut éclairer le fonctionnement du nationalisme et du racisme italien.

Entre 19e et 20e siècles, les incertitudes sur les origines ethniques des Étrusques et sur l'interprétation de leur langue ont provoqué un débat entre théories raciales différentes. Dans l'Italie fasciste, en particulier, les Étrusques ont été généralement considérés comme un peuple autochtone, similaire aux Italiques et aux Romains, et ils ont été représentés comme les ancêtres ethniques des Italiens modernes et des Toscans. Cette valorisation régionaliste, nationaliste et raciste des Étrusques dans l'Italie fasciste est évidente dans l'art, la littérature, l'historiographie, l'archéologie et l'anthropologie. Cependant, alors que le régime italien s'aligna sur l'Allemagne nazie, cette représentation des Étrusques a dû se confronter avec des nouvelles théories raciales. Un débat complexe entre racistes italiens et allemands a fait des Étrusques un corps potentiellement étranger dans la race italienne. Après la fin du fascisme et de la guerre, cependant, les savants italiens ont réussi à éviter l'épuration et à poursuivre leurs études.

English abstract:

Both classicists and historians of Fascism have discussed at length how, in Fascist Italy, the nationalist myth of ancient Rome was used as a totalitarian ideology in order to legitimise racist and imperialist politics. Integrating their analysis with the history of political uses of Etruscan identity under Fascism can prove useful to enlighten the history of Italian nationalism and racism. In fact, the Etruscans were historically associated with a regional identity, and memorialised as enemies of Rome.

Since the modern age, uncertainties about their ethnic origins and the interpretation of their language prompted an international debate between different racial theories. In Fascist Italy, the Etruscans were widely considered as autochthonous people, ethnically and culturally similar to the Italic and Roman people. They were also depicted as the direct racial forefathers of modern Italians and Tuscans. The regionalist, nationalist and racist enhancement of the Etruscan civilisation under Fascism clearly emerged in modern art, literature, and certainly from historiography, archaeology and anthropology. Nonetheless, as the Fascist regime aligned itself with Nazi Germany, the representation of the Etruscans as the ancestors of the Italian and Tuscan race had to face new racial theories. A complex debate between Italian and German racists concerned the Etruscans as a potentially alien body within the Italian race. After the fall of the Fascist regime and the end of the war, Italian scholars avoided to admit their political responsibilities, and pursued their nationalist approach.