

Giampaolo Salice

COLONIZZAZIONE  
SABAUDA  
E DIASPORA GRECA



## INTRODUZIONE

Il Mediterraneo d'età moderna è una costellazione di città portuali marcate dalla presenza di colonie e comunità di forestieri. Ciascuna di queste partecipa di un orizzonte commerciale, sociale, politico ben più ampio di quello cittadino nel quale è ospitata. Sono mondi sospesi tra confessioni religiose, codici linguistici e culturali diversi e, proprio per questo, capaci di mediare tra poteri statuali differenti e in competizione; che si muovono con relativa agilità attraverso i *network* commerciali e familiari che queste nazioni “disperse” e in diaspora hanno costruito nel corso delle generazioni.

È una disseminazione che offre grandi vantaggi agli Stati che sanno servirsene, ma che allo stesso tempo crea problemi, perché presuppone libertà di movimento, promiscuità religiose e culturali che lo Stato moderno tende progressivamente a restringere.

Infatti, la presa statale sulla società si fa più stretta nel Settecento: i principi europei, spronati dal mercantilismo<sup>1</sup>, dalla fisiocrazia francese, dal cameralismo tedesco<sup>2</sup>, intervengono sempre più pesantemente per razionalizzare le strutture amministrative, assicurarsi il monopolio della violenza, garantirsi

---

<sup>1</sup> L'opera di riferimento sul mercantilismo è Heckscher, *Mercantilism*.

<sup>2</sup> Sul cameralismo tedesco si veda Tribe, *Governing Economy: The reformation of German Economic Discourse, 1750-1840*. Si veda anche il saggio Garner, «Territoire et espace dans la théorie économique en Allemagne, 1750-1820»

una gestione più ordinata e fiscalmente perequata delle risorse fondiari, per definire le frontiere e regolamentare ingressi e uscite di persone e beni dal territorio statale. In questo quadro, gli strumenti tradizionali di intermediazione attivi alla frontiera perdono centralità, mentre si afferma un modello di diplomazia incardinato su un corpo di funzionari specializzati.

È la Francia a fare da apripista per una trasformazione che poi il congresso di Vienna farà sua, invece che restaurare le strutture diplomatiche pre-rivoluzionarie. Seguendo la tendenza europea anche l'impero Ottomano, tra 1789 e 1807, accredita propri rappresentanti a Parigi, Londra, Vienna, Berlino, dando vita ad un'amministrazione specializzata nella gestione degli affari esteri<sup>3</sup>.

Certo, il console manterrà ancora a lungo la sua natura anfibia, sospeso tra il mondo mercantile e quello diplomatico, ma la linea che si afferma è quella di uno Stato che pretende di controllare capillarmente le relazioni dei sudditi con l'esterno. Vuole farlo esercitando una presa più stretta sulla frontiera; vorrebbe cioè dare struttura fissa a uno spazio che – ha scritto lo storico francese Nordman – è però granulare, mai immobile, discontinuo<sup>4</sup>. La frontiera va chiusa e resa meno sfuggente; della frontiera vanno ridimensionati i caratteri che principalmente la definiscono: la vigenza di regole diverse dal resto del territorio e di pratiche insistenti di illegalità<sup>5</sup>.

Una delle strategie più utilizzate dallo Stato settecentesco per perseguire simili obiettivi è la colonizzazione. Le frontiere vengono “riempite” di uomini e di famiglie; di comunità urbane di nuova fondazione, installate per spezzare la continuità degli spazi aperti, per dare ordine alle forme di insediamento sparso

---

<sup>3</sup> Windler, «Representing a State in a Segmentary Society», 233–274.

<sup>4</sup> Nordman, *Frontières de France*; Guarini e Volpini, *Frontiere di terra frontiere di mare*. Per quanto attiene il caso sabauda si veda Raviola, *Lo spazio sabauda*.

<sup>5</sup> Pastore, *Confini e frontiere nell'età moderna*, 10–11.

e “spontaneo” che spesso caratterizzano i territori di confine.

Nel Settecento, i coloni coinvolti sono quasi sempre etnicamente, linguisticamente, culturalmente diversi dai sudditi del principe che vara i piani di popolamento. Gli Stati preferiscono affidare la frontiera a stranieri, specie se dotati di competenze, risorse, capacità considerate necessarie da chi ne programma e indirizza l’insediamento.

Sono così i forestieri a dare sostanza alla frontiera, la quale a sua volta definisce il corpo territoriale dello Stato e costituisce un potente fattore di definizione delle identità e delle appartenenze nazionali. Come ricorda Stefano Gallo, nel XVIII secolo il governo spagnolo fonda nuove città sulle alture della Sierra-Morena con coloni dell’Alsazia-Lorena; la Prussia intercetta e organizza i flussi migratori provenienti dall’Europa centrale; gli austriaci punteggiano i Balcani di colonie tedesche; gli zar infittiscono le maglie insediative della Russia meridionale<sup>6</sup>. In tanti casi quei coloni provenivano dalle diaspore mediterranee: nazioni senza Stato, disseminate in decine di colonie e comunità, in grado di formare una rete di relazioni parentali, economiche, culturali che abbracciava l’intero bacino del Mediterraneo.

Ma che cos’è una diaspora? Rispondere non è semplice, perché quello diasporico è un fenomeno migratorio estremamente complesso, definibile da prospettive disciplinari diverse. Il termine ha antiche origini greche<sup>7</sup>, anche se si impone all’attenzione degli studiosi solo nella seconda metà del Novecento. Mireya

---

<sup>6</sup> Gallo, «Riempire l’Italia: le migrazioni nei progetti di colonizzazione interna, 1868-1910».

<sup>7</sup> Il termine diaspora “is based on a translation of the Hebrew word, *Galut*. Based on *speiro* (to sow) and the preposition *dia* (over), in the Ancient Greece, the word referred to migration and colonization. In Hebrew “the term initially referred to the setting of colonies of Jews outside Palestine after the Babylonian exile and has assumed a more generale connotation of people settled away from their ancestral homelands”. Cfr. Anteby-Yemini e Berthomière, «Diaspora».

Fernández, studiosa di letteratura caraibica e di diaspora, ha notato come la parola “diaspora” non compaia nell’edizione del 1910 dell’Enciclopedia Britannica. La *Encyclopedia of Social Science* la inserisce solo alla fine degli anni Sessanta<sup>8</sup>, mentre fino al 1975, per il *Webster’s New Collegiate Dictionary*, diaspora sono gli insediamenti ebraici stabiliti all’esterno della Palestina<sup>9</sup>.

In un articolo di una decina d’anni fa Lisa Anteby-Yemini e William Berthomière notano come l’interesse per il fenomeno sia aumentato negli anni Settanta, in coincidenza col fallimento delle teorie dell’assimilazione e di integrazione e col dispiegarsi degli effetti dispersivi di decolonizzazione e globalizzazione. Nelle sue prime utilizzazioni “diaspora” definisce gruppi umani che, sebbene dislocati all’esterno della “patria”, conservano una propria specificità culturale e un forte senso di comunità<sup>10</sup>.

Tra gli anni ‘80 e ‘90 del XX secolo l’interesse per la diaspora da parte di storici, antropologi, sociologi e geografi<sup>11</sup> aumenta ancora, anche grazie alla crescente influenza di internet. Nell’età delle reti – ha commentato Miguel Mellino – il tema delle diaspore eccita l’immaginazione di chi si occupa di fenomeni migratori (passati e contemporanei)<sup>12</sup>, perché, osserva l’antropologo James Clifford, esso viene evocato da popoli scacciati ed esuli che, proprio grazie alle reti di comunicazione digitale, più che in passato mantengono, rivivono, reinventano una connessione con la terra natia<sup>13</sup>.

In un mondo digitalmente interconnesso, comprendere i fenomeni diasporici è necessità non solo degli scienziati sociali, ma anche delle masse di individui che sperimentano un

---

<sup>8</sup> Fernández Merino, «Diáspora», 307.

<sup>9</sup> *Ibidem.* 307.

<sup>10</sup> Anteby-Yemini e Berthomière, «Diaspora».

<sup>11</sup> Bruneau, «Espaces et territoires de diasporas».

<sup>12</sup> Mellino, «Il pathos delle diaspore».

<sup>13</sup> Clifford, «Diasporas».

sentimento di connessione a una vicenda collettiva di sradicamento, la quale sembra resistere all'erosione del dimenticare, dell'assimilare, dell'allontanare<sup>14</sup>. Discute di diaspora non più solo l'ambiente accademico, ma anche l'opinione pubblica, che carica il concetto di significati più ampi e articolati, adattandolo a fenomeni molto difforni tra loro<sup>15</sup>. Un simile allargamento semantico ha spinto le scienze sociali a cercare una definizione più stringente (se non univoca) di diaspora, nell'intento di distinguerla da fenomeni analoghi come trans-nazionalismo, esilio, globalizzazione<sup>16</sup>. Il compito non è semplice perché – ha osservato ancora James Clifford – quello diasporico è campo di significati e vicende qui condivise, là discrepanti, non sempre comparabili né riducibili ad un unico *ideal tipo*<sup>17</sup>.

Il politologo William Safran ha fornito gli elementi di caratterizzazione del profilo di una diaspora, che sono ormai considerati classici<sup>18</sup>. Diasporica – ha scritto Safran – è la comunità che si è dispersa verso almeno due luoghi, dopo aver lasciato il proprio “centro” originario; che mantiene la memoria o il mito della madrepatria; che non si sente pienamente accettata dal paese che la ospita; che vede nella madrepatria il luogo del

---

<sup>14</sup> Mellino, «Il pathos delle diaspore».

<sup>15</sup> “Nel suo significato più semplice e più diffuso, la dispersione di un popolo - usato per descrivere l'esperienza degli ebrei, greci e armeni - si muove entro uno spazio semantico di così ampio spettro che finisce col sovrapporsi ad altri concetti correlati allo spostamento di persone, per vari motivi, come ad esempio l'esilio e la migrazione”. in Fernández Merino, «Díaspóra», 306–307.

<sup>16</sup> Sulla proliferazione dell'utilizzo della “diaspora” nelle scienze sociali è importante la lettura dell'ormai classico Brubaker, «The 'diaspora' diaspora».

<sup>17</sup> “This is the domain of shared and discrepant meanings, adjacent maps and histories, that we need to sort out and specify as we work our way into a comparative, intercultural studies” in Clifford, «Diasporas», 303.

<sup>18</sup> Safran, «Diasporas in Modern Societies».

ritorno in un futuro non imprecisato; che è incaricata di preservare e far risorgere la sua patria; che percepisce un senso di appartenenza che si rinnova attraverso il dialogo continuo tra gli individui che si sentono parte di una comune storia di sradicamento e allontanamento.

I parametri di Safran sono stati discussi criticamente da Robin Cohen, che ha provato a precisarli meglio. Cohen ha inserito nell'ambito delle comunità diasporiche anche quelle che praticano una dispersione "aggressiva" (come gli spagnoli dell'età imperiale) o "commerciale" (come i liguri che punteggiano il Mediterraneo di colonie ultramarine dal medioevo all'età contemporanea)<sup>19</sup>. Ma secondo altri studiosi simili caratteri offrono un'immagine troppo rigida del fenomeno diasporico, non cogliendo la complessità di una esperienza sociale e morale che invece sfugge a definizioni troppo stringenti. James Clifford, ad esempio, nota come numerose comunità diasporiche d'ambito ebraico non rispondano agli ultimi tre criteri di Safran, perché non manifestano né attaccamento alla madrepatria, né il de-

---

<sup>19</sup> Le nove caratteristiche proposte da Cohen sono: 1. Dispersione che procede, spesso traumaticamente, da una comune madrepatria verso due o più regioni straniere; 2. In alternativa, espansione dalla madrepatria per ragioni lavorative o per il soddisfacimento di bisogni commerciali o ambizioni coloniali; 3. Una memoria collettiva e il mito della madrepatria, del suo territorio, della sua storia, della sua riconquista; 4. L'idealizzazione della presunta madrepatria e il sentimento collettivo orientato alla sua difesa, rinascita o creazione; 5. Lo sviluppo di un movimento di ritorno in patria che goda di approvazione collettiva; 6. Una forte coscienza etnica duratura nel tempo e fondata su un sentimento di distinzione, su una storia e un destino comuni; 7. Un complicato rapporto con le società ospiti, tale da suggerire una mancanza di accettazione o il rischio di nuove sventure per la comunità in diaspora; 8. Un senso di empatia e solidarietà nei confronti degli altri membri della diaspora stanziati in altri territori; 9. La possibilità di conciliare il mantenimento della propria specificità e un certo grado di benessere negli Stati ospiti tolleranti nei confronti del pluralismo. Cfr. Cohen, «Diasporas and the Nation-State», 515.

siderio di tornarvi<sup>20</sup>. Inoltre secondo Clifford, le comunità cosmopolite ebraiche tra XI e XIII secolo non trovavano la propria forza coesiva nell'attaccamento ad una comune patria perduta. Era invece il *network* economico e culturale entro cui operavano a cementarle in comunità, a fare sentire i singoli di individui parte di un mondo più vasto di quello locale e di uno spazio di appartenenza capace di abbracciare i diversi luoghi nei quali la loro gente si era insediata.

Per Clifford non è dunque in relazione a un "centro", cioè a una madrepatria originaria e ancestrale (poco importa se storica o mitica, se reale o inventata), che si strutturano i sentimenti di appartenenza dei diasporici, né intorno all'insopprimibile desiderio di farvi ritorno in un futuro più o meno lontano. Perché la diaspora è multi-centrica, vive in ciascuno dei luoghi nei quali si dislocano le comunità che la compongono, che operano come incubatori di una dimensione dell'appartenenza dispersa, frammentata, disseminata<sup>21</sup>. A conclusioni simili giunge anche Brian Keith Axel<sup>22</sup>, che concepisce le diaspore come comunità de-territorializzate, esito di ibridazione, in perenne stato migrante, al confine tra le differenze, solo debolmente legate alla terra d'origine e a concetti come spazio, luogo, identità<sup>23</sup>. È

---

<sup>20</sup> Clifford, «Diasporas», 305.

<sup>21</sup> "Decentered, lateral connections may be as important as those formed around a teleology of origin/return. And a shared, ongoing history of displacement, suffering, adaptation, or resistance may be as important as the projection of a specific origin" in *Ibidem*. 305.

<sup>22</sup> Citato in Roy, «Rethinking Diaspora».

<sup>23</sup> Così scrive l'antropologo: "I argue that diaspora, rather than a community of individuals dispersed from a homeland, may be understood more productively as a globally mobile category of identification. Second, I offer a view of the "context of diaspora" as a process productive of disparate temporalities (anteriorities, presents, futurities), displacements, and subjects. These two points can bring diaspora studies and linguistic anthropology into a



un'intera generazione di studiosi a riflettere sulla diaspora, sul suo rapporto col luogo di origine, con quello di approdo, con la sua dimensione dispersa e delocalizzata, come mostra l'efficace sintesi che di questo dibattito viene fatta dalla francese Bordes-Benayoun<sup>24</sup>.

Uno dei caratteri fondamentali di tale discussione<sup>25</sup>, è che si è svolta avendo come riferimento fondamentale la diaspora ebraica, considerata più o meno implicitamente il prototipo di tutte le altre<sup>26</sup>. Ma quella ebraica è un'esperienza che presenta caratteri specifici tali da farne un caso per molti versi unico e difficilmente accostabile alle altre comunità trans-nazionali: esilio, trauma e identità collettive sono caratteri non sempre presenti negli altri gruppi etnici disseminati<sup>27</sup>.

L'unicità e l'irripetibilità del "modello" ebraico non impedisce però di ricondurre all'interno del fenomeno diasporico le esperienze di altre nazioni che, disperdendosi in spazi "stranieri", come quella ebraica hanno giocato un ruolo significativo nel processo di globalizzazione delle idee e degli scambi; hanno diffuso una cultura commerciale e marittima fondamentale per il processo di *state-* ed *empire-building*; hanno connesso Est e Ovest del Mediterraneo, le due sponde dell'Atlantico, il Sud

---

fruitful conversation". Cfr. Axel, «The Context of Diaspora».

<sup>24</sup> Bordes-Benayoun, «Les diasporas, dispersion spatiale, expérience sociale».

<sup>25</sup> Sul termine "diaspora" si veda anche la rassegna proposta in Tastsoglou, *Women, Gender, and Diasporic Lives*, 4 e ss.

<sup>26</sup> La produzione scientifica sulla diaspora ebraica è sterminata. In questa sede ci limitiamo a segnalare due saggi di uno dei principali studiosi del fenomeno, i quali, oltre che le coordinate fondamentali del fenomeno nell'area atlantica d'età moderna, offrono un ottimo apparato bibliografico di riferimento: Israel, «Diaspora Jewish and Non-Jewish and the World Maritime Empires»; Israel, «Jews and Crypto-Jews in the Atlantic World Systems, 1500–1800».

<sup>27</sup> Reis, «Theorizing Diaspora», 45.

e il Nord del pianeta. Queste diaspore *altre*, che formano un *corpus* di fenomeni ampio e dai caratteri eterogenei, vengono identificate (come abbiamo visto, con difficoltà) non solo in base alla dimensione spaziale della loro dispersione, ma anche in relazione a quella temporale. Di recente è stata proposta una prima periodizzazione che distingue tra diaspore “classiche” o “storiche” e diaspore “contemporanee” (successive alla seconda guerra mondiale)<sup>28</sup>. Nel contesto delle diaspore storiche, hanno trovato spazio crescente, accanto a quella ebraica, le esperienze armena<sup>29</sup> e greca<sup>30</sup>.

La diaspora greca è da circa un quarantennio al centro di una fiorente stagione di studi che va mettendo l'accento sul contributo che essa ha dato alla definizione degli spazi intellettuali e commerciali dell'area mediterranea e atlantica in età moderna; all'attuazione degli indirizzi statali in tema di ripopolamenti interni e colonizzazioni, di promozione dell'agricoltura, dei commerci, delle manifatture; nel varo cioè di quelle politiche di matrice mercantilista che tra XVI e XVIII secolo hanno permesso agli Stati europei da un lato di definirsi quali corpi territoriali ed entità amministrative, dall'altro di proiettarsi all'esterno del proprio tradizionale spazio insediativo e verso la costruzione degli imperi coloniali<sup>31</sup>. Ma la diaspora greca è studiata anche per aver contribuito alla costruzione dello Stato nazionale gre-

---

<sup>28</sup> Reis, «Theorizing Diaspora».

<sup>29</sup> Chaudhury, «Trading Networks in a Traditional Diaspora: Armenians in India, 1600–1800».

<sup>30</sup> Non tutti gli studiosi considerano quella greca una diaspora “storica”. Cfr. Harlaftis, «Mapping the Greek Maritime Diaspora from the Early Eighteenth to the Late Twentieth Centuries», 149–150.

<sup>31</sup> Un'efficace sintesi del processo di espansione europea verso gli altri continenti in Fusaro, *Reti commerciali e traffici globali in età moderna*. Sul concetto di impero in età moderna Pagden, *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia 1500-1800*.

co, attraverso un'azione di disseminazione dei valori filellenici a favore dell'indipendenza greca, nota come "Grande Idea"<sup>32</sup>.

È a partire dalla conquista turca di Costantinopoli (1453) e dalla successiva avanzata ottomana in Grecia e nei Balcani che si registrano le prime importanti dispersioni di greci verso l'Europa occidentale: ha inizio allora una vicenda che ha portato alla situazione attuale, in cui a fronte dei circa 11 milioni di cittadini residenti in Grecia, ve ne sono tra i 4 e i 6 milioni che, pur considerandosi greci, non vivono nella penisola ellenica<sup>33</sup>.

Nel XVI secolo la Monarchia spagnola è tra le prime ad accogliere i transfughi ellenici, e farne i protagonisti dei piani di ripopolamento e colonizzazione interna pensati per rilanciare il settore agricolo nel sud Italia<sup>34</sup>. A metà Seicento sono i greci della Maina ad abbandonare la terra natia e a chiedere ospitalità agli Stati dell'Europa occidentale. Ancora una volta, gli esuli trovano rifugio nei domini spagnoli dell'Italia meridionale<sup>35</sup>. Ma ad accoglierli è anche la Repubblica di Genova, che offre loro la possibilità di insediarsi nella costa occidentale della Corsica, non lontano da Ajaccio<sup>36</sup>. Sono comunque le città portuali le mete preferite dai greci in diaspora. votate al commerciale si mostrano più aperte nei confronti degli stranieri; in città si pratica una maggiore tolleranza religiosa, perché la stessa struttura sociale ed economico-produttiva urbana ha bisogno di mediatori in grado di attraversare le frontiere e commercializzare dei prodotti che la città accumula e produce.

Nel secondo Settecento, in coincidenza con l'esplosione del-

---

<sup>32</sup> Laliotou, «Greek Diaspora».

<sup>33</sup> Bruneau, «Politiques de l'État-nation grec vis-à-vis de la diaspora», 9.

<sup>34</sup> Casanova, «Le colonie allogene dell'Italia meridionale e della Sicilia», 7.

<sup>35</sup> Korinthios, *I Greci di Napoli e dell'Italia meridionale dal XV al XX secolo*.

<sup>36</sup> Nicholas, «A history of the Greek colony of Corsica».

le guerre russo-turche, i greci approdano nelle città portuali in numero crescente e, fin da subito, si fanno apprezzare per una specifica competenza marinaresca, messa al servizio di una rete commerciale che abbraccia l'intero bacino del Mediterraneo e si estende anche verso i mercati atlantici.

Già dal Seicento, l'avanzata turca nei Balcani e il progressivo declino della potenza navale veneziana avevano aperto spazi molto ampi alla marineria greca, che si era progressivamente sostituita a Venezia nel ruolo di cerniera tra Occidente e Levante<sup>37</sup>. Cristiani ma ortodossi, stanziati in Occidente, ma in possesso di codici culturali e linguistici levantini, i greci attraversavano con relativa facilità le frontiere tra Europa e mondo musulmano; frontiere fatte anche di pregiudizio e diffidenza, che per secoli avevano complicato la relazione tra Europa cristiana e impero ottomano<sup>38</sup>.

Gli avamposti dell'attività di mediazione commerciale e culturale svolta dai greci della diaspora sono stati, tra le altre, le città portuali di Trieste<sup>39</sup>, Venezia<sup>40</sup>, Livorno<sup>41</sup>, Marsiglia<sup>42</sup>, Ma-

---

<sup>37</sup> Proprio nel contesto di questa crisi, come ha mostrato Maria Fusaro, i greci stanziati a Venezia sostituiscono la Serenissima anche negli scambi commerciali con Londra e nelle connessioni tra sud e nord Europa. Cfr. Fusaro, «Coping with transition: Greek merchants and shipowners between Venice and England in the late sixteenth century».

<sup>38</sup> Sulla costruzione dell'immagine del «Gran Turco» in Europa si veda Formica, *Lo specchio turco*.

<sup>39</sup> Katsiardi-Hering, «La presenza dei Greci a Trieste».

<sup>40</sup> Fedalto, «Diaspora di greco-ortodossi a Venezia».

<sup>41</sup> Panessa, *Le comunità greche a Livorno*.

<sup>42</sup> Grenet, «Culte orthodoxe et stratégies communautaires. Le cas des Grecs de Marseille (v.1790- v.1840)».

one<sup>43</sup>, Cagliari<sup>44</sup>. Le famiglie di mercanti-intermediari greci che vi si stabiliscono sono caratterizzate da forti tassi di mobilità spaziale: spesso lo stanziamento in città non è definitivo. Per ragioni imprenditoriali la famiglia assume anch'essa le forme della dispersione: l'ideologia patriarcale che la struttura ha la forza sufficiente per dislocarne i singoli componenti nei porti ritenuti strategici per la famiglia-impresa<sup>45</sup>. Tuttavia, per quanto predominante, la famiglia mercantile non è l'unica a dare sostanza alla diaspora greca. Lasciano la penisola ellenica anche militari, ufficiali, clero: una élite intellettuale e professionale che si mette al servizio degli Stati ospiti, con l'obiettivo di stanziarvisi stabilmente e acquisire gli stessi diritti degli indigeni<sup>46</sup>. Gli Stati europei, in particolare dal Settecento, sono particolarmente interessati a entrambe le categorie di coloni. Solo per citare due esempi, gli zar di Russia hanno bisogno dei marinai greci, perché son privi di una marineria<sup>47</sup>, ma anche di agricoltori per rendere più stabile il possesso della Crimea, strappati alla Turchia<sup>48</sup>. La monarchia sabauda sembra invece più interessata a militari e contadini, da inserire nei suoi piani di ripopolamento

---

<sup>43</sup> Marshall, «A Greek Community in Minorca».

<sup>44</sup> Chi scrive sta svolgendo uno studio sulla colonia greca a Cagliari tra secondo Settecento e prima metà dell'Ottocento.

<sup>45</sup> È il caso, ad esempio, della famiglia Ralli, tra le più potenti della comunità greca nella Trieste dell'Ottocento. I nipoti del capostipite Stefano, giunto in città da Smirne, sono sparsi tra Liverpool, New York, New Orleans e Calcutta. Cfr. Katsiardi-Hering, «La presenza dei Greci a Trieste», 519.

<sup>46</sup> Sifneos, «Can commercial techniques substitute port institutions? Evidence from the Greek presence in the Black and Azov sea ports (1780-1850)», 85.

<sup>47</sup> Sifneos, «The Dark Side of the Moon».

<sup>48</sup> Sifneos, «Can commercial techniques substitute port institutions? Evidence from the Greek presence in the Black and Azov sea ports (1780-1850)».

e colonizzazione interna dell'isola di Sardegna<sup>49</sup>.

La produzione storiografica mostra quale sforzo la comunità scientifica abbia compiuto negli ultimi decenni per superare il carattere episodico e frammentario con cui quaranta anni fa si iniziava a studiare la diaspora greca. In quattro decenni, una comunità trans-nazionale di storici ha ricostruito la mappa della dispersione greca<sup>50</sup>, il ruolo di mediazione che questa ha svolto tra Mediterraneo occidentale e orientale<sup>51</sup>; sono stati indagati i rapporti di relazione tra i nuclei diasporici e gli Stati ospiti<sup>52</sup>, le forme di organizzazione interna (colonie e/o comunità) attraverso le quali i diasporici hanno strutturato la propria presenza nelle città europee e l'influenza culturale che essi hanno saputo esercitare sul dibattito culturale dei luoghi in cui si sono insediati<sup>53</sup>.

I risultati di questa stagione sono inoltre la cartina di tornasole delle difficoltà d'approccio al tema della diaspora greca. Per avere una visione complessiva del fenomeno è necessario combinare le metodologie d'ambito micro-storico con quelle della storia comparata; leggere la dimensione quotidiana dell'esperienza diasporica senza perdere di vista le persistenze e le continuità di lunga durata<sup>54</sup>; tenere nel dovuto conto il *framework* teorico scaturito dal dibattito su *State e Nation-building*, senza dimenticare che quella della diaspora è anche storia della famiglia, delle sue strategie di ascesa sociale, dei suoi meccanismi di

---

<sup>49</sup> Salice, «La diaspora greca in Sardegna. 1750-1848».

<sup>50</sup> Katsiardi-Hering, «The Greek Diaspora: Geography and Typology».

<sup>51</sup> Davies e Davis, «Greeks, Venice, and the Ottoman Empire».

<sup>52</sup> Grenet e Ntalachanis, «La diaspora grecque (1820-1960). Une minorité aux marges de l'Etat?».

<sup>53</sup> Ghidetti, «Il filellenismo a Livorno tra il 1820 e il 1830.»; Oktapoda-Lu, «Diaspora grecque et francophonie aux XXe et XXIe siècles».

<sup>54</sup> Bruneau, «Une immigration dans la longue durée: la diaspora grecque en France».

riproduzione patrimoniale e culturale<sup>55</sup>.

Molto è stato fatto sul terreno metodologico, in particolare dalla storiografia d'ambito greco, anglosassone e francese, con risultati importanti. Primo tra tutti la de-costruzione dell'immaginario tradizionale sulla diaspora ellenica. Per molto tempo, ha notato Mathieu Grenet, ha prevalso un'interpretazione nazionalista della diaspora. La dispersione è stata cioè letta dagli storici come una sorta di appendice della nazione (greca), in virtù di un ellenismo che avrebbe pervaso tutte le colonie/comunità di greci sparsi per il mondo<sup>56</sup>. Simile concentrazione si deve alla esigenza politica di uniformare l'intero universo diasporico e di confinarlo poi nella sola dimensione nazionale. La diaspora è stata così ridotta a luogo di conservazione/esaltazione dell'identità nazionale, forgiatasi nel difficile rapporto con l'Oriente ottomano da un lato e con l'Occidente europeo dall'altro.

Gli studi più recenti mostrano che la diaspora greca è stata in realtà un «*phénomène rassemblant des types de migrations et des modes d'organisation collective très différents à travers les âges, dont les causes elles-mêmes sont également très variables*»<sup>57</sup>. Dispiegandosi nella lunga durata, la diaspora ha dunque prodotto effetti diversi, qualche volta perfino incomparabili tra loro, perché ogni comunità diasporica è l'esito dell'interazione di un dato gruppo di esuli con contesti sociali, culturali, istituzionali ogni volta peculiari.

La messa in discussione della concezione nazionalista della diaspora ha portato a ridiscutere anche il tema del "ritorno", cioè il desiderio degli espatriati di rientrare nella patria natia,

---

<sup>55</sup> Sulle famiglie della diaspora greca si veda ad esempio Harlaftis, «From Diaspora Traders to Shipping Tycoons».

<sup>56</sup> Grenet, «"Grecs de nation", sujets ottomans: expérience diasporique et entre-deux identitaires».

<sup>57</sup> Grenet e Ntalachanis, «La diaspora grecque (1820-1960). Une minorité aux marges de l'Etat?», 2.

quale elemento distintivo dell'esilio greco. La patria, intesa quale centro dell'ellenismo e come terra promessa alla quale tornare un giorno, è anch'essa frutto di una mitizzazione nazionalista. I documenti mostrano come la madrepatria spesso non sia un luogo lontano, irraggiungibile e perduto. I mercanti e i navigatori greci, sebbene residenti all'estero, vi tornano continuamente: per contrarre matrimonio, per siglare nuovi contratti commerciali, per curare interessi imprenditoriali, politici, di famiglia<sup>58</sup>.

Proprio questa frequentazione ha contribuito a definire e rafforzare, specie nell'ambito della storiografia di impianto marxista, un altro "mito", quello negativo del mercante greco. Gelina Harlaftis ci fa notare come questo sia stato considerato per molto tempo alla stregua di un "cavallo di Troia" al servizio delle consorterie straniere, la quinta colonna dell'imperialismo occidentale e dunque il responsabile dell'asservimento della nazione greca agli interessi economici e finanziari stranieri<sup>59</sup>. Sono pregiudizi che ricordano quelli rivolti nei confronti degli ebrei, ma che sono stati smentiti in anni recenti dagli studi sulla diaspora i quali hanno messo in luce il contributo che proprio il ceto mercantile ha dato alla conquista dell'indipendenza nazionale.

La diaspora ha impattato in modo più o meno significativo in tutti i Paesi nei quali ha avuto modo di insediarsi e disperdersi. Come accennato, tutti i principali Stati europei del Settecento progettano colonie di popolamento greche, quasi sempre nelle aree di recente acquisizione e di frontiera. Fin dagli anni Trenta del Settecento anche il Regno di Sardegna coinvolge gli esuli greci nei suoi piani di colonizzazione e ripopolamento dell'isola<sup>60</sup>. Nel momento stesso in cui entrano in contatto con

---

<sup>58</sup> Grenet, «Grecs de nation», *sujets ottomans: expérience diasporique et entre-deux identitaires*».

<sup>59</sup> Harlaftis, «Mapping the Greek Maritime Diaspora from the Early Eighteenth to the Late Twentieth Centuries», 150.

<sup>60</sup> Sulla esperienza di governo sabauda nella Sardegna settecentesca



la burocrazia sarda, i greci manifestano scarsa propensione a farsi assimilare, lo Stato non riesce ad assorbirli e renderli partecipi della propria narrativa, né ad impedire che essi mantengano legami pratici con la comunità dispersa alla quale sentono di appartenere<sup>61</sup>.

È una distanza che si traduce presto in incomunicabilità, dalla quale scaturiscono scontri ripetuti tra greci e Stato e tra greci e indigeni: lo *shock* che i coloni devono sopportare è tale da spingere la gran parte di loro ad abbandonare il villaggio di Montresta pochi anni dopo averlo fondato. Non si tratta di un esito inevitabile: a conferma di chi sostiene che ogni comunità in diaspora assume caratteristiche peculiari, che rendono talvolta difficile la comparazione con altre esperienze, la vicenda greca di Montresta è il frutto di un intreccio irripetibile di fattori. I greci vengono insediati in una regione in cui lo Stato è debole e insicuro: un'area lontana dal mare, dove imperano banditismo, contrabbandi, un'economia pastorale. I greci restano schiacciati tra questo mondo e lo stesso Stato, che se da un lato vorrebbe difenderli, dall'altro non si fida delle loro appartenenze multiple. Pur giurando fedeltà al re sardo, i greci di Sardegna non spezzano i legami con le altre comunità greche, né con la Corsica genovese, né infine con la Minorca britannica da cui arrivano alcuni di loro. Simile modo di appartenere è intollerabile per lo Stato sardo, desideroso di erigere frontiere sicure ed evitare la circolazione incontrollata di persone, capitali, beni attraverso la rete che l'esistenza dispersa è capace di generare<sup>62</sup>.

---

si vedano Ricuperati, «Il riformismo sabaudo settecentesco e la Sardegna. Appunti per una discussione». Lepori, *Dalla Spagna ai Savoia*. Mattone e Sanna, *Settecento sardo e cultura europea*.

<sup>61</sup> Per dirla con le parole di Clifford: “peoples whose sense of identity is centrally defined by collective histories of displacement and violent loss cannot be “cured” by merging into a new national community”; in Clifford, «Diasporas».

<sup>62</sup> “Separate places become effectively a single community through the continuous circulation of people, money, goods, and

Il confronto tra Stato sardo e diaspora greca è stato ricostruito grazie alla considerevole mole di documenti prodotti in occasione della colonizzazione greca di Sardegna. Conservate prevalentemente negli archivi di Stato di Torino e Cagliari, queste carte costituiscono la fonte privilegiata per la precisa ricostruzione della colonizzazione greca nell'isola dei Savoia, la quale forma la prima parte del presente volume.

Una memoria ufficiale, amministrativa e burocratica che verrà presto dimenticata e sostituita da un'altra di tipo "culturale". Raffaele Ciasca, tra i pochi studiosi ad essersi occupato della fondazione di Montresta, nei primi anni Trenta del secolo scorso scriveva che i coloni greci di Sardegna erano stati uccisi dai pastori della vicina città di Bosa, nell'intento di riprendere il controllo dei pascoli concessi alla colonia<sup>63</sup>. Senza darsi pena di verifiche sistematiche in archivio, Ciasca – e numerosi altri dopo di lui – riproponeva la ricostruzione che della colonizzazione interna era stata data nell'Ottocento da Alberto Ferrero della Marmora e dell'abate Vittorio Angius, tra i primi, insieme al barone Giuseppe Manno, a scrivere di Montresta. Secondo Angius "caddero molti di quegli infelici [greci] per colpi proditori, altri minacciati di pari sorte emigrarono, tanti altri morirono, di malattia per malaria, e si giunse a tanto, che nel 1830 non restavano delle famiglie greche che due sole persone, un figlio di Dimas Passerò, che fu de' capi della colonia, ed una donna"<sup>64</sup>. Una lettura che ha circolato fino ad oggi, sebbene nel fondo della Reale Udienza dell'archivio di Stato di Cagliari i documenti a conferma della tesi dell'eccidio non ci siano.

Ci è sembrato necessario ricostruire i percorsi intellettuali

---

information". In Rouse, «Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism», 14, citato in Clifford, «Diasporas», 333.

<sup>63</sup> Ciasca, «Ancora di alcuni momenti della colonizzazione in Sardegna».

<sup>64</sup> Angius, *Dal dizionario Angius-Casalis. La Sardegna paese per paese*, 2004, IX:248.

attraverso i quali l'Ottocento reinventa la vicenda dei greci in Sardegna, connettendola ai valori romantici del Risorgimento europeo e ai sentimenti filellenici che, già da fine '700, si diffondono con l'esplosione della "questione greca". Grazie alla penna e all'azione diretta di un'intera generazione di intellettuali, attivisti, utopisti e futuri uomini di Stato, il filellenismo trasforma la penisola ellenica in un centro ideologico tangibile, visto e rappresentato come argine dell'Europa civilizzata e libera alla barbarie rappresentata dal despota ottomano. È un dispositivo narrativo che grazie alla poesia e ai periodici si irradia in tutta Europa, formando la sensibilità anche dei lettori che ne abitano le regioni più isolate e periferiche. Gli intellettuali filo-sabaudi ne subiscono fascino e condizionamento e contribuiscono così a trasformare il confronto tra pastori sardi e coloni greci in uno scontro tra civiltà e barbarie: se da un lato i greci rappresentano il progresso agricolo e la modernizzazione, i loro nemici indigeni simboleggiano la forza della vendetta e del dispotismo.

La vicenda di Montresta si traduce così nell'ennesima conferma del carattere arretrato e decadente della società isolana; carattere che non dipende dalla politica sabauda, né si spiega col determinismo ambientale di marca montesquieuiana, quanto piuttosto con la secolare influenza con cui lo "spagnolismo" ha corrotto moralmente i sardi. La reinvenzione romantica della diaspora greca nell'isola è insomma la cartina di tornasole delle sensibilità di una élite che brama di essere (riconosciuta) europea e che condanna senza riserve i compatrioti che rispondono con la violenza ai tentativi di riforma e rigenerazione del regno promossi nell'isola dal governo "illuminato" dei Savoia.

Questa corrente interpretativa ha riscosso uno straordinario successo, sia in campo accademico che popolare, producendo almeno due importanti conseguenze. La prima è avere significativamente condizionato il giudizio della storiografia del Novecento sulle *policies* dello Stato sabauda. La sopravvalutazione del dato quantitativo (il numero delle colonizzazioni andate a buon fine, i tassi di incremento demografico ottenuti, ecc.) ha

messo in ombra altri indicatori importanti per valutare quella esperienza di *State building*: ad esempio i valori, le mentalità, le pratiche innescate dall'interazione tra diaspora e politiche statali; oppure, le competenze, gli investimenti, i sogni e gli ideali che a partire da quelle politiche sono maturati nella sfera locale.

Quei tentativi costituiscono un importante strumento di verifica degli assunti intorno ai quali si struttura l'immaginario negativo sulla Sardegna, che avvalta l'idea di un'isola come blocco socio-territoriale omogeneo, schiacciato dal peso delle persistenze e dalla forza della tradizione. Fattori di resistenza che non sono e non furono ovunque gli stessi, ne ebbero sempre un significato di conservazione e chiusura all'innovazione. Spesso è proprio il dinamismo di alcune regioni dell'isola a tagliare la strada ai programmi di riforma proposti/imposti dal governo centrale: perché si vuole la modernità, ma non si è disposti a sacrificare al suo altare le urgenze produttive e sociali storicamente espresse dal territorio e intorno alle quali ha preso forma la sfera locale<sup>65</sup>.

Eppure queste resistenze sono state spesso attribuite al ritardo culturale e persino all'assenza di classi dirigenti adeguate e connesse con le principali correnti culturali dell'Europa moderna. E lo si è fatto anche – e forse soprattutto – a partire dall'esperienza sabauda settecentesca, con un'attenzione particolare alle politiche di colonizzazione che i governi subalpini progettaron per l'isola. In questo modo la storiografia ha legittimato/confermato l'immaginario negativo sull'isola, partecipando al percorso intellettuale che ne ha determinato la “meridionalizzazione”, dentro un quadro, quello nazionale italiano, nel quale l'isola gioca (insieme alle altre regioni meridionali) il

---

<sup>65</sup> Su questo mi permetto di rinviare a Salice, *Dal villaggio alla nazione*. Altra manifestazione clamorosa dello scontro tra il riformismo sabauda e gli interessi delle élite locali è la rivolta contro le chiudende nella prima metà dell'Ottocento. Cfr. Salice, «Una nazione e il suo immaginario. La rivolta contro le chiudende dal mito alle fonti d'archivio (1832-1848)».

ruolo che nello spazio europeo è riservato all'Italia e agli altri Paesi mediterranei.

Gli studi così detti “post-coloniali”, primo tra tutti quello di Edward Said<sup>66</sup>, hanno avviato la profonda revisione di simili assunti storiografici e aperto la strada alla decostruzione delle trame narrative e degli schemi interpretativi che hanno preso forma in Europa fin dalla piena età moderna. La meridionalizzazione dell'Italia e l'invenzione del Sud sono diventati oggetto di lavori importanti come quelli di, Nelson Moe<sup>67</sup>, Silvana Patriarca<sup>68</sup>, Marta Petrusiewicz<sup>69</sup>, Marcello Verga<sup>70</sup>. Alla luce di quei lavori l'idea di “Italia” e di “Sud”, il “carattere” italiano e meridionale sono stati rilette come costruzioni culturali, frutto di un processo di scrittura trans-nazionale, il quale ha codificato non solo la bipartizione tra Nord e Sud Europa, ma anche quella tra Est e Ovest (e inventando così il concetto stesso di “Europa orientale”)<sup>71</sup>.

La decostruzione dei miti storiografici e degli immaginari eurocentrici ha permesso di leggere da una prospettiva diversa i percorsi sociali, economici ed istituzionali che hanno reso possibile la partecipazione anche *dei* Sud alla “modernità”. Tra questi anche le politiche di ristrutturazione dei territori possono così essere interpretati diversamente specie nel loro rapporto dinamico con i *network* delle diaspore, prima tra tutti quella greca.

Alla stregua degli altri popoli dell'Europa meridionale, anche i greci (in particolare quelli della diaspora) vengono oggi studiati fuori dalla tradizionale cornice mitica nella quale sono

---

<sup>66</sup> Said, *Orientalism*.

<sup>67</sup> Moe, *The View from Vesuvius*.

<sup>68</sup> Patriarca, *Italian Vices*.

<sup>69</sup> Petrusiewicz, *Come il Meridione divenne una questione*.

<sup>70</sup> Verga, «Decadenza italiana e idea d'Europa (XVII-XVIII secc.)».

<sup>71</sup> Ferretti, «Spazi europei».

stati collocati dalla storiografia sette e ottocentesca, filellenica e nazionalista. Negli ultimi decenni una fitta rete di studiosi ha aperto un campo di ricerche di grande spessore e interesse: dei greci in diaspora è stata ricostruita la mappa della dispersione<sup>72</sup>, sono stati studiati i *network* mercantili<sup>73</sup>, il ruolo di mediazione tra Mediterraneo occidentale e orientale<sup>74</sup>, i rapporti tra gli Stati europei e le colonie e comunità diasporiche<sup>75</sup>, le forme organizzative assunte dalla loro presenza nelle città europee<sup>76</sup>, l'influenza culturale da loro avuta nel dibattito culturale dei luoghi nei quali si sono insediati<sup>77</sup>.

Questo libro, che integra, completa ed estende la riflessione intrapresa in un precedente saggio<sup>78</sup>, nasce nel contesto di questa nuova stagione di studi, provando a riflettere criticamente sul rapporto stabilitosi nel Settecento tra Stato sabauda e diaspora greca, in relazione sia al caso di Montresta, sia alla co-

---

<sup>72</sup> Katsiardi-Hering, «The Greek Diaspora: Geography and Typology».

<sup>73</sup> Harlaftis, «Mapping the Greek Maritime Diaspora from the Early Eighteenth to the Late Twentieth Centuries»; Harlaftis, «The “Eastern Invasion”: Greeks in Mediterranean Trade and Shipping in the Eighteenth and Early Nineteenth Centuries»; Chatziioannou, «Mediterranean Pathways of Greek Merchants to Victorian England».

<sup>74</sup> Davies e Davis, «Greeks, Venice, and the Ottoman Empire».

<sup>75</sup> Bruneau, «Une immigration dans la longue durée : la diaspora grecque en France»; Grenet e Ntalachanis, «La diaspora grecque (1820-1960). Une minorité aux marges de l'Etat?».

<sup>76</sup> Christopoulos, «Greek Communities Abroad: Organization and Integration. A Case Study of Trieste»; Korinthios, *I Greci di Napoli e dell'Italia meridionale dal XV al XX secolo*; Grenet, «Culte orthodoxe et stratégies communautaires. Le cas des Grecs de Marseille (v.1790- v.1840)»; Fedalto, «Diaspora di greco-ortodossi a Venezia».

<sup>77</sup> Ghidetti, «Il filellenismo a Livorno tra il 1820 e il 1830.»

<sup>78</sup> Salice, *Diaspore e Risorgimento*.

lonia che dal tardo Settecento prende forma nella capitale del regno, Cagliari. Greci, questi ultimi, che appartengono alla rete commerciale che connette i mercati e i porti orientali alle città europee di Marsiglia, Livorno, Trieste, Napoli, Venezia, Londra; rete nella quale circolano mercanti, artigiani, esuli in fuga dalla repressione ottomana innescata dalle prime rivolte anti-turche.

La piccola colonia ortodossa di Cagliari garantisce alla città portuale e al suo *hinterland* investimenti produttivi, innovazione, allargamento delle reti commerciali e degli spazi di libertà socio-economica. Sebbene gelosa della sua identità, la piccola colonia cagliaritano non si chiude in una vita separata e si apre al contatto e alla mescolanza con la cultura ospitante. E come gli ebrei europei, i greci cagliaritano contribuiscono al dibattito politico locale e se ne lasciano influenzare<sup>79</sup>. Provano, per dirla con Miguel Mellino, che dispersione ed esilio possono dare vita a significative espressioni artistiche, imprenditoriali e culturali<sup>80</sup>. Lo “sradicamento” è il trampolino che li lancia alla conquista di una posizione sociale più elevata attraverso l’impegno diretto nella vita politica locale. Di converso i “negozianti” greci connettono la città all’universo di valori che attraversano il Mediterraneo e che vanno mescolando diaspore commerciali e diaspore politiche. È il tempo del Risorgimento, di un Risorgimento diasporico, che trapassa i confini tra nazioni e le frontiere tra Stati, che sbarca nei territori liminali, nelle isole, nei porti e negli altri luoghi di confine, e si fa carico di dare risposte ai grandi problemi (arretratezza, ritardo, decadenza) intorno ai quali prende forma, da un lato il mito della marginalità dell’Italia, dall’altro la mobilitazione per il suo riscatto e la sua “rigenerazione”.

La Cagliari della tarda età moderna e della prima età contemporanea è un’agorà politica arroventata dallo sdegno per

---

<sup>79</sup> Sugli ebrei francesi tra Settecento e Ottocento si veda Cohen, «Diasporas and the Nation-State», 510.

<sup>80</sup> Mellino, «Il pathos delle diaspore».

i pregiudizi e i luoghi comuni sprezzanti sui sardi. Ma è allo stesso tempo il luogo nel quale risuona potente l'epica filellenica, che invece le periferie le riscatta e le innalza agli occhi dell'Europa intera. Su questo terreno si fanno strada Giovanni e Anastasio Sullioti, figli di un esule greco riparato a Cagliari nel primo Ottocento. I due fratelli fondano giornali democratici e battaglieri, organizzano corpi volontari da schierare al fianco dell'insurrezione garibaldina del 1860 e, fatto forse ancora più importante, nell'Italia post-unitaria promuovono un ambizioso piano di colonizzazione agricola della Sardegna. In questo modo essi legano la propria vicenda personale e familiare all'esperienza dei popolamenti settecenteschi.

Quella dei Sullioti è una microstoria familiare che si nutre dell'incontro di tradizioni familiari legate al mare, al commercio, al rischio di impresa con quelle di cognomi la cui coscienza di sé è maturata nella campagna più profonda, attraverso percorsi di ascesa sociali segnati dalla rendita, dal conservatorismo sociale e dalla monopolizzazione delle risorse fondiarie. Mondi diversi e distanti che si incontrano e si mescolano nella città portuale di Cagliari, da secoli approdo di contadini degli entroterra e di mercanti giunti dal mare. È la storia laterale e minore, ma per questo non meno importante, di come la colonizzazione interna promossa dallo Stato settecentesco abbia avuto ricadute culturali e politiche importanti, aprendo spazi di trasformazione molto più ampi di quelli definiti dal semplice impianto di un nuovo centro urbano. La colonizzazione interna non andrebbe osservata e valutata solo in relazione all'impatto che essa ha avuto in termini di trasformazione delle maglie insediative, ampliamento dei seminati, incremento della popolazione ecc., ma anche in rapporto alle ricadute culturali che essa ha determinato.

Come suggerito da recenti lavori<sup>81</sup>, la colonizzazione interna, intesa come la costruzione di luoghi comporta forme di insediamento e auto-colonizzazione culturale, in grado di incidere

---

<sup>81</sup> Mi riferisco in particolare a Etkind, *Internal Colonization*.



sulla formazione delle identità collettive e dei sentimenti di appartenenza individuale; di disseminare valori e ideali universali anche in quei margini lontani e apparentemente isolati, dove la costruzione della frontiera, cioè della linea di distinzione tra il noi e il loro si realizza col contributo di “stranieri”, di dispersi e di genti senza Stato.