

RIVISTA DI STUDI SALERNITANI

8

LUGLIO-DICEMBRE 1971

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO

RIVISTA DI STUDI SALERNITANI

Comitato direttivo: GABRIELE DE ROSA (responsabile)
FULVIO TESSITORE - GERARDO MARENGHI

Comitato di redazione: ANTONIO CESTARO
MICHELE CATAUDELLA - LUIGI KALBY
PASQUALE CAMMAROTA

Segretari di redazione: FRANCESCO MALGERI
FERDINANDO CORDOVA

Direzione, redazione e amministrazione:
c/o Università degli Studi - Via Urbano II - 84100 Salerno

Stampatore e distributore:
Abete - Via Prenestina, 683 - 00155 Roma

Autorizzazione del tribunale di Salerno n. 306 del 12-2-1968

Rivista di studi Salernitani (semestrale): Una copia L. 2.000
Prezzo per l'estero L. 5.000

Abbonamento annuo: L. 3.500; sostenitore L. 10.000

Quaderni contemporanei: Una copia L. 1.500

Conto corrente postale Salerno, N. 12/1006

D2-3-24

RIVISTA DI STUDI SALERNITANI

ANNO IV - NUMERO 8 - LUGLIO-DICEMBRE 1971

Sommario

GIOVANNI VIANZINO, <i>Plutarco e il suicidio</i>	3
FRANCESCO LAZZARI, <i>Psicologia, psicoanalisi e storiografia. Un dibattito nelle « Annales »</i>	13
FRANCESCO LAZZARI, <i>La storia di una tarantata. Un'ipotesi psicoanalitica</i>	65
SARA TOGNETTI BURIGANA, <i>Giuseppe Mazzini. I fini dell'organizzazione repubblicana e la cospirazione del 1870</i>	93
FEDERICO TORTORELLI, <i>Considerazioni sul mercato del lavoro in Italia e in Campania nel periodo 1961-1968</i>	151
ENZO MARIA MARENGHI, <i>In tema di interesse esclusivamente locale</i>	163
RITA LEONE, <i>Note su Alessandro Poerio</i>	175
GABRIELE PERROTTI, <i>Alcune considerazioni sulla teoria dello Stato in Gramsci</i>	193
RECENSIONI: D. MARUCCO (R. Colapietra); AGOSTI, ANDREASI, BRAVO, MARUCCO, NEYROTTI (R. Colapietra); P. BORZOMATI (A. Sindoni); G. RUMI (A. Migliorini); F. VENTURI (E. Nuzzo); <i>L'utopia nel mondo moderno</i> (D. Neri); B. GROETHUYSEN (G. Severino); G. EISERMANN (C. Mongardini); W.J. MACKENZIE (C. Mongardini); F. FERRAROTTI (C. Mongardini); E. DURKHEIM (C. Mongardini)	209

PLUTARCO E IL SUICIDIO

Plutarco tratta teoricamente del suicidio nei *Moralia* (*de Stoicorum repugnantibus; de communibus notitiis*) e nelle *Vite* (*Cleomene*). Il punto di partenza della sua polemica contro gli Stoici a riguardo di questo problema, è la presa di posizione antiplatonica di Crisippo, secondo cui — contrariamente a quanto affermato da Platone nel *Gorgia*¹ — in vita dovrebbe rimanere anche « chi non sa e chi non impara »: secondo Crisippo, chi non vive non può infatti filosofare né diventare saggio, e d'altra parte né l'ἀρετή né la κακία sono di per sé sufficienti ad invitarci a vivere o morire². A Plutarco riesce incomprensibile come lo Stoicismo possa consigliare gli stolti a rimanere in vita ed invitare invece il sapiente — che, in quanto tale, possiede già ciò che conta per essere felice — all'uscita dalla vita (ἐξαγωγή), nel caso in cui certi elementi esterni (che pur sono ἀδιάφορα) non lo soddisfino³: qui egli segue un certo tipo di polemica antistoica, di origine neoaccademica, che nei suoi

1. *Gorgia* 512 B: οὐκ ἄμεινόν ἐστιν ζῆν τῷ μοχθηρῷ ἀνθρώπῳ · κακῶς γὰρ ἀνάγκη ἐστὶν ζῆν.

2. *De Stoicorum repugnantibus* 14 (1039 D-E): ἐν γοῦν τοῖς περὶ τοῦ Προτρέπασθαι τοῦ Πλάτωνος ἐπιλαμβανόμενος λέγοντος ὅτι τῷ μηδὲ μαθόντι μηδ' ἐπισταμένῳ ζῆν λυσιτελεῖ μὴ ζῆν, ταῦτ' εἴρηκε κατὰ λέξιν · « ὁ γὰρ τοιοῦτος λόγος καὶ ἐαυτῷ μάχεται καὶ ἥμιστ' ἐστὶ προτρεπτικός. Πρῶτον γὰρ παραδεικνύων ὅτι κράτιστον ἡμῖν ἐστὶ τὸ μὴ ζῆν καὶ τρόπον τινὰ ἀποθνήσκειν ἀξιώων, πρὸς ἑτέρα τινὰ μᾶλλον ἡμᾶς προτρέφεται ἢ τὸ φιλοσοφεῖν · οὐ γὰρ ἐστὶ μὴ ζῶντα φιλοσοφεῖν οὐδὲ μὴν πολὺν χρόνον ἐπιζησαντα κακῶς καὶ ἀπείρως φρόνιμον γενέσθαι. » Καὶ προελθὼν δὲ φησιν ὅτι καὶ τοῖς φαύλοις καθήκει μένειν ἐν τῷ ζῆν · εἶτα κατὰ λέξιν · « πρῶτον γὰρ ἡ ἀρετὴ ψιλῶς οὐδὲν ἐστὶ πρὸς τὸ ζῆν ἡμᾶς, οὕτως δ' οὐδ' ἡ κακία οὐδὲν ἐστὶ πρὸς τὸ δεῖν ἡμᾶς ἀπιέναι. »

3. *De Stoicorum repugnantibus* 18 (1042 D-E): εἶτα τί τούτου μεῖζόν ἐστιν ὑπεναντιῶμα πρὸς αἴρεσιν καὶ φυγῆν, εἰ τοῖς ἐπ' ἄκρον εὐδαιμονοῦσιν ἀπουσία τῶν ἀδιαφόρων ἀφίστασθαι τῶν ἀγαθῶν παρόντων καθήκει ; καίτοι τῶν ἀδιαφόρων οὐδὲν αἰρετὸν οὐδὲ φευκτόν, ἀλλὰ μόνον αἰρετὸν τὸ ἀγαθὸν καὶ μόνον φευκτόν ἡγοῦνται τὸ κακόν · ὥστε συμβαίνει κατ' αὐτοὺς μὴ πρὸς τὰ αἰρετὰ μηδὲ πρὸς τὰ φευκτὰ τοὺς τῶν πράξεων τίθεσθαι λογισμοὺς, ἀλλ' ἑτέρων στοχαζομένους ἃ μῆτε φεύγουσι μῆθ' αἰροῦνται, πρὸς ταῦτα καὶ ζῆν καὶ ἀποθνήσκειν; *de communibus notitiis* 11 (1063 C-D): παρὰ τὴν ἔννοιάν ἐστιν ἀνθρώπων, ᾧ πάντα τὰγαθὰ πάρεστι καὶ μηδὲν ἐνδεὶ πρὸς εὐδαιμονίαν καὶ τὸ μακάριον, τούτῳ καθήκειν ἐξάγειν ἑαυτόν · ἐτι δὲ μᾶλλον, ᾧ μηδὲν ἀγαθὸν ἐστὶ μηδ' ἐστὶ, τὰ δεινὰ δὲ πάντα καὶ τὰ δυσχερῆ καὶ κακὰ πάρεστι καὶ παρέσται διὰ τέλους. τούτῳ μὴ καθήκειν ἀπολέγεσθαι τὸν βίον, ἂν μὴ τι νῆ Δία τῶν ἀδια-

tratti essenziali permane fino ad Agostino ⁴. — Nel *Cleomene* (c. 31, 4-9) Plutarco propone un dialogo fra Tericione e Cleomene stesso sul problema del suicidio: per Tericione il suicidio è la seconda morte gloriosa (ὁ δεύτερος δόξη καὶ ἀρετῆ) dopo quella in battaglia, dato che libera l'uomo dal dominio della fortuna (τῆς τύχης ἀπαλλάξαντες ἑαυτούς); Cleomene, che considera la morte come la cosa più facile e più a portata di mano, ammette da parte sua il suicidio, se vale non come fuga dalle azioni, ma come azione in sé (δεῖ τὸν αὐθαίρετον θάνατον οὐ φυγὴν εἶναι πράξεων, ἀλλὰ πράξιν). Le parole di Tericione ci riconducono da una parte ad un concetto proprio dell'etica stoica romana, che come unica e vera immortalità

φόρων αὐτῷ προσγένηται. Ταῦτα τοίνυν ἐν τῇ Στοᾷ νεμοθετεῖται, καὶ πολλοὺς μὲν ἐξάγουσι τῶν σοφῶν ὡς ἀμεινον εὐδαιμονοῦτας πεπαῦσθαι, πολλοὺς δὲ κατέχουσι τῶν φαύλων ὡς καθήκοντος αὐτοῖς ζῆν κακοδαιμονοῦντας. Καίτοι ὁ μὲν σοφὸς δλβιος μακάριος πανευδαιμῶν ἀσφαλῆς ἀκίνδυνος, ὁ δὲ φαῦλος καὶ ἀνόητος οἶος εἰπεῖν· « γέμω κακῶν δὴ καὶ οὐκ ἔσθ' ὅπου τεθῆ· » Ἀλλὰ καὶ τούτοις μόνῃν οἴονται καθήκουσαν εἶναι κάκεινους ἐξαγωγῆν.

4. Nell'Excursus II dedicato alla « Polemica in Agostino » da E. Benz (*Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*, Stoccarda 1929) stranamente non sono presi in esami i passi di Agostino, che ripropongono gli argomenti di Plutarco: de civit. I, 23 (*amici eius — i. e. Catonis — etiam docti quidam viri, qui hoc fieri prudentius dissuadebant, imbecillioris quam fortioris animi facinus esse censuerunt, quo demonstraretur non honestas turpia praecavens, sed infirmitas adversa non sustinens?*); 19, 4, 3 (*quae mala Stoici philosophi miror qua fronte mala non esse contendant, quibus fatentur, si tanta fuerint ut ea sapiens vel non possit vel non debeat sustinere, cogi eum mortem sibi inferre atque ex hac vita migrare. Tantus autem superbiae stupor est in his hominibus, hic se habere finem boni et a se ipsi beatos putantibus, ut sapiens eorum, hoc est, qualem mirabili vanitate describunt, etiamsi excaecetur, obsurdescat, obmutescat, membris debilitetur, doloribus crucietur et si quid aliud talium malorum dici aut cogitari potest, incidat in eum, quo sibi mortem cogatur inferre, hanc in his malis vitam constitutum eos non pudeat beatam vocare. O vitam beatam, quae, ut finiatur, mortis quaerit auxilium! si beata est, maneatur in ea; si vero propter ista mala fugitur ab ea, quomodo est beata? aut quomodo ista non sunt mala, quae vincunt fortitudinis bonum eandemque fortitudinem non solum sibi cedere, verum etiam delirare compellunt ut eandem vitam et dicant beatam et persuadeat esse fugiendam? quis usque adeo caecus est ut non videat quod si beata esset, fugienda non esset? sed si propter infirmitatis pondus, qua premitur, hanc fugiendam fatentur, quid igitur causae est cur non etiam miseram fracta superbiae cervice fateantur? utrum, obsecro, Cato ille patientia, an potius impatientia se peremit? non enim hoc fecisset nisi victoriam Caesaris impatienter tulisset. Ubi est fortitudo? nempe cessit, nempe succubuit, nempe usque adeo superata est ut vitam beatam dereliqueret, desereret, fugeret An non erat iam beata? misera ergo erat. Quomodo igitur mala non erant, quae vitam miseram fugiendamque faciebant?*).

propugna la « gloria » nella morte e la *mors gloriosa*⁵, dall'altra alle affermazioni già fatte dal primo Stoicismo (SVF III, 757-758) sul suicidio — inteso come attestazione di quella libertà individuale e di quell'autonoma volontà, che avvicinano il saggio al dio — già invero propugnato dai Cinici nel loro anarchismo⁶, ma che per gli Stoici vale come chiusura volontaria della vita, cui si giunge sotto la spinta di motivi etici e per liberarsi da fattori esterni immodificabili⁷. Quando poi Cleomene intende il suicidio come « atto », noi riconosciamo in ciò l'eco dell'elaborazione che l'etica stoica ha subito nell'ambiente romano d'età imperiale: qui diventa problema fondamentale il riconoscimento del significato che la morte deve avere⁸, e di conseguenza — basta pensare a Seneca — viene dibattuto il problema quale tipo di morte sia da scegliere; proprio nel suicidio, prova suprema di ogni singolo atto precedentemente compiuto, finiscono pertanto per manifestarsi il valore etico della vita ed il suo significato paradigmatico: . paradigmatico è per Antonio il sui-

5. Paolina, moglie di Seneca, con il suicidio aspira alla *gloria* (cfr. Tacito, A. 15, 63: *manum percussoris exposcit. Tum Seneca gloriae eius non adversus*); Petronio, nel momento supremo, non cura la *gloria constantiae* (cfr. Tacito, A. 16, 19). Seneca (epist. 82, 9-11), discutendo il sillogismo di Zenone (*nullum malum gloriosum est. Mors autem gloriosa est: mors ergo non est malum*), così conclude: *omnia ista per se non sunt honesta nec gloriosa, sed quidquid ex illis virtus adiit tractavitque, honestum et gloriosum facit: illa in medio posita sunt. Interest utrum malitia illis an virtus manum admoverit.*

6. Termine cinico, già usato da Antistene, è infatti l'eufemistico *ἐξαγωγή* per indicare il suicidio (cfr. Ateneo IV, 157 B).

7. Questo concetto stoico — il suicidio è manifestazione di libertà — lo proclama anche Catone, in contrasto con il Peripato (Catone c. 67: *μετά τὸ δεῖπνον ὁ πότος ἔσχε μούσαν πολλὴν καὶ χάριν, ἄλλων ἐπ' ἄλλοις λόγων φιλοσόφων κυκλοῦντων, ἄχρι οὐ περιῆλθεν ἡ ζήτησις εἰς ταῦτα δὴ τὰ παράδοξα καλούμενα τῶν Στωικῶν, τὸ μόνον εἶναι τὸν ἀγαθὸν ἐλεύθερον, δούλους δὲ τοὺς φαύλους ἅπαντας. Ἐνταῦθα δὴ, ὡς εἰκόσ, ἀντιβάντος τοῦ Περιπατητικοῦ, σφοδρὸς ἐμπεσῶν ὁ Κάτων καὶ τόνον προσθεῖς καὶ τραυτήτα φωνῆς ἀπέτεινε πορρωτάτω τὸν λόγον ἀγῶνι θαυμαστῶ χρησάμενος, ὥστε μηδένα λαθεῖν, ὅτι τῷ βίῳ πέρασ ἐγνωκεν ἐπιθεῖς ἀπαλλάττεσθαι τῶν παρόντων). Ma l'*ἐξαγωγή* deve essere anche « ben ponderata » (cfr. Diogene Laerzio 7, 130: *εὐλόγως τέ φασιν ἐξάγειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφὸν καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων καὶ ἐν σκληροτέρᾳ γένηται ἀλγιδόνι ἢ περὼσσειν ἢ νόσοις ἀνιάτοις*) e per questo nei c. 68 e 69 della vita di Catone è dominante l'uso del verbo *βουλεύομαι*; lo stesso verbo incontriamo in Appiano (civ. IV, 131) per il suicidio di Bruto.*

8. Cfr. E. BENZ, *op. cit.*, p. 86: « *Der Tod als Phaenomen verdient keine Beachtung; der Tod als Akt wird zentrales Problem der stoischen Ethik.* ».

cidio dello schiavo Eros (*Antonio* c. 76), come quello di un soldato lo è per Otone (*Otone* c. 15). Entrambi, uccidendosi, indicano infatti al generale e all'imperatore la via da seguire. — A questo riguardo, sono significativi due altri passi delle *Vite*, ove il suicidio — come unica ed accettabile conclusione di situazioni insostenibili — viene consigliato e giustificato: nell'*Emilio Paolo* (c. 34, 3-4), alla richiesta rivoltagli dai messaggeri di Perseo di non trascinare il re nel trionfo, Emilio Paolo risponde: «ἀλλὰ τοῦτο γ' ... καὶ πρότερον ἦν ἐπ' αὐτῷ καὶ νῦν ἐστὶν ἂν βούληται», δηλῶν τὸν πρὸ αἰσχρῆς θάνατον, ὃν οὐχ ὑπομείνας ὁ δειλαίος, ἀλλ' ὑπ' ἐλπίδων τινῶν ἀπομαλακισθεὶς ἐγεγόνει μέρος τῶν αὐτοῦ λαφύρων; nel c. 6 della σύγκρισις istituita fra Demetrio e Marco Antonio, così Plutarco conclude: τὸν δὲ θάνατον οὐδετέρου μὲν ἐστὶ ἐπαινεῖσαι, ψεκτὸς δὲ ὁ Δημητρίου μᾶλλον. Αἰχμάλωτός τε γὰρ ὑπέμεινε γενέσθαι καὶ καθειρχθεὶς ἠγάπησεν ἐπικερδᾶναι τριετίαν ὀίνῳ καὶ γαστρὶ, καθάπερ τὰ ζῶα χειροῆθης γενόμενος. Ἀντώνιος δὲ δειλῶς μὲν καὶ οἰκτρῶς καὶ ἀτίμως, οὐ μὴν ἀλλὰ πρὸ γε τοῦ κύριον γενέσθαι τὸν πολέμιον τοῦ σώματος ἑαυτὸν ἐξήγαγεν.

Nelle *Vite*, dunque, Plutarco assume, a riguardo del suicidio, una posizione diversa dai *Moralia*: là solo una polemica antistoica, condotta in prospettiva platonica, qui non solo l'accettazione del suicidio come conveniente soluzione, ma anche la teorizzazione dell'atto. E' evidente che non un generico influsso stoico — come crede erroneamente Konrad Ziegler, *Plutarco*, p. 362 della traduzione italiana — ma l'ambiente culturale romano determina tale mutamento: forse non ci riconduce proprio all'uso di *compositus* (che in Seneca definisce spesso il saggio⁹) il participio *καθεστῶτι*, con cui Plutarco rappresenta il volto del figlio di Crasso e di Otone suicidi (*Crasso* c. 23; *Otone* c. 15)? La considerazione di questo dato è importante, perché allarga la visuale critica dalla mera ricerca della posizione occupata da Plutarco nell'ambito della storia della biografia greca, alla presa di coscienza della importanza determinante che etica e figurazione romana dell'«eroe» hanno avuto per l'estensione

9. Cfr. epist. 94, 49: *ab habitu animi compositi*; 94, 60: *compositae mentis habitum*.

di queste *Vite*: vengono così confortate da un dato puntuale — accettazione da parte di Plutarco della dignità romana del suicidio — le osservazioni già fatte dal W. Uxkull-Gyllenband (*Plutarch und die griechische Biographie*, Stoccarda 1927, pp. 109-111) sulla « romanità » delle *Vite*, celebrative di personalità politiche secondo la prospettiva storica offerta dallo stato romano e la teorizzazione dell'« eroe », che era stata portata avanti da Panezio.

Di sei suicidi Plutarco dà un'insistita e particolareggiata descrizione: il figlio di Crasso (*Crasso* c. 23) e Bruto pongono così fine alla vergogna della sconfitta, Catone ed Otone scongiurano l'infuosto proseguimento della guerra civile, Antonio e Cleopatra si separano dalla vita, perché, già separati dall'amore, non vogliono che la loro dignità sia preda del trionfo di Ottaviano. Per essi il nostro biografo accetta né critica la tradizione che li celebrava, anzi, traspare a volte evidente la sua personale ammirazione: ogni atto del personaggio, proposto al lettore con cura presaga e crescente drammaticità, si carica infatti di straordinaria forza patetica, tono e linguaggio del racconto si fanno decisamente tragici, specie per i suicidi di Antonio e di Cleopatra, ove l'accentuato uso del discorso diretto accompagna e vivacizza la peripezia. Alla grande tradizione storiografica greca, all'annalistica romana, allo stesso Livio era invero ignota la cura dei particolari nella descrizione dei suicidi; ma nella storiografia del I secolo d. C. penetrano lo spirito stoiceggiante ed i temi esasperatamente individualistici del genere parastoriografico degli *exitus illustrium virorum*¹⁰, ed è per questo che la trattazione delle morti individuali vi assume tanta e così predominante importanza. Ai personaggi politici che in età imperiale decidono di suicidarsi, sta necessariamente davanti agli occhi, e ne guida il comportamento, il gesto compiuto da Catone Uticense: per l'ostentazione con cui la si sottopone alla meditazione altrui, la morte, volta ad attestare una fede politica, finisce così con l'essere essa stessa ritenuta azione politica. Per stendere la biografia di Catone, Plu-

10. Cfr. A. RONCONI, *Studi Ital. Fil. Class.*, 17, 1940 (ora in « Da Lucrezio a Tacito », p. 211 e segg.); P. SCHUNCK, *Symbolae Osloenses*, 39, 1967, p. 57 e segg.

tarco si è rifatto a quella scritta da Trasea Peto, che riproducendo tratti del *Fedone* di Platone, vi paragonava la morte di Catone a quella di Socrate, soprattutto perché questa era esempio insuperato di libertà individuale; ma anche per i suicidi di Bruto e di Otone, modello descrittivo di Plutarco è il comportamento tenuto da Socrate nel *Critone* e nel *Fedone*. E' proprio questa « assimilazione », perseguita con tanta tenacia, che giustifica certe divergenze fra il racconto dato da Plutarco — il quale, evidentemente, si attiene più strettamente ad una fonte pervasa dello spirito degli *exitus illustrium virorum* — e quello di Tacito: Plutarco attribuisce infatti ad Otone un sonno profondo, socratico prima della morte, mentre Tacito (H. 2, 49) dice semplicemente: *noctem quietam, utque adfirmatur, non insomnem egit*; secondo Plutarco, Otone dopo il sonno si preoccupa della salvezza degli amici, e ciò ha fatto anche Catone: per Tacito, invece, questa preoccupazione di Otone si manifesta prima del sonno.

Catone, dunque, fa un bagno come Socrate¹¹ e, come Socrate e Bruto, richiede agli amici coerenza nelle decisioni da prendere¹²; Catone e Otone dormono il sonno socratico del giusto¹³ e, come

11. *Catone* c. 67 = *Fedone* 60 A e 116 A. Anche Cleopatra fa un bagno prima di suicidarsi (*Antonio* c. 85).

12. *Catone* c. 69 (λόγον ἤκατε κομίζοντες ὡς οὐ δεινὸν οὐδὲ αἰσχρὸν ἐστὶ ἀποροῦντα σωτηρίας ἐτέρας Κάτωνα τὴν ἀπὸ τοῦ πολεμίου περιμένειν; τί οὖν οὐ λέγετε πείθοντες ἡμᾶς ταῦτα καὶ μεταδιδάσκοντες, ἵνα τὰς προτέρας δόξας ἐκείνας καὶ λόγους, οἷς συμβεβιώκαμεν, ἐκβαλόντες καὶ γενόμενοι διὰ Καίσαρα σοφώτεροι μείζονα χάριν εἰδῶμεν αὐτῶ;): *Bruto* c. 52 (τὸν Βολούμνιον αὐτὸν Ἑλληνιστὶ τῶν λόγων καὶ τῆς ἀσκήσεως ὑπεμίμησε) = *Critone* 46 B-C (σκοπεῖσθαι οὖν χρὴ ἡμᾶς εἴτε ταῦτα πρακτέον εἴτε μὴ ὡς ἐγὼ οὐ νῦν πρῶτον ἀλλὰ καὶ ἀεὶ τοιοῦτος οἷος τῶν ἐμῶν μηδενὶ ἄλλω πείθεσθαι ἢ τῷ λόγῳ ὃς ἂν μοι λογιζομένῳ βέλτιστος φαίνεται... ὣν ἂν μὴ βελτίῳ ἔχωμεν λέγειν ἐν τῷ παρόντι, εὐ ἴσθι ὅτι οὐ μὴ σοι συγχωρήσω); 48 D (σκοπῶμεν... κοινῇ, καὶ εἴ πῃ ἔχεις ἀντιλέγειν ἐμοῦ λέγοντος, ἀντίλεγε καὶ σοι πείσομαι· εἰ δὲ μὴ, παῦσαι ἤδη... πολλάκις μοι λέγων τὸν αὐτὸν λόγον, ὡς χρὴ ἐνθῆνδε ἀκόντων Ἀθηναίων ἐμὲ ἀπιέναι) E' a ricordare anche quanto dicono Seneca e Trasea Peto al momento di morire (Tacito, A. 15, 62, *rogitans ubi praecepta sapientiae, ubi tot per annos meditatae ratio adversum imminetia*; 16, 26: *tot annos continuum vitae ordinem non deserendum*).

13. *Catone* c. 70 (κοιμηθεὶς ὕπνον βαθύν, ὥστε τοὺς ἐκτὸς αἰσθῆσθαι); *Otone* c. 17 (τὸ λοιπὸν ἀνεπαύετο τῆς νοκτίας, ὥστε τοὺς κατευναστὰς αἰσθάνεσθαι βαθῆως αὐτοῦ καθεύδοντος) = *Critone* 43 B (σοῦ πάλαι θαυμάζω αἰσθανόμενος ὡς ἡδέως καθεύδεις). Anche Cicerone (*Cicerone* c. 47) dorme prima di morire, ma di un sonno agitato.

Socrate, sono confortati dalle lacrime degli amici¹⁴. Anche certi atteggiamenti fisici di Socrate morente, puntualizzati da Platone, sono ripresi da Plutarco: il movimento degli occhi di Catone, Bruto e Otone¹⁵, la somiglianza del comportamento tenuto esteriormente, rispetto al passato¹⁶. Come Socrate, anche Bruto parla di fuga¹⁷, mentre l'uso dell'aggettivo *φαιδρός* — come *λαμπρότατος*, del resto, riferito al figlio di Crasso suicida — ci riconduce ad un passo dell'*Apologia* di Socrate scritta da Senofonte¹⁸. Che poi la descrizione del suicidio di Otone sia stata esemplata direttamente su quella di Catone, al punto di farne un *Cato redivivus*, lo dimostrano altre convergenze: l'invito, di stile socratico, a farsi coraggio (*θαρρεῖν*), rivolto dai morituri agli amici, in *Catone* c. 69 e *Otone* c. 16; la preoccupazione che gli amici si salvino (*Catone* c. 70: ἐπὶ θάλατταν ἐπεμψεν, ὅπως σκεψάμενος, εἰ πάντες ἀνηγμένοι τυγχάνουσι; *Bruto* c. 52: δεηθεῖς δὲ καὶ παρακαλέσας σώζειν ἑαυτούς; *Otone* c. 16: τοῖς τε φίλοις ἐκέλευεν ἀπαλλάττεσθαι καὶ τῶν συγκλητικῶν τοῖς παροῦσιν· τοῖς δὲ μὴ παροῦσι ἐπέστελλε καὶ γράμματα πρὸς τὰς πόλεις, ὅπως παρακομισθῶσιν

14. *Catone* c. 71; *Bruto* c. 52 = *Fedone* 117 C. Piangono per la morte di Pompeo, Cesare (*Pompeo* c. 80) e per quella di Antonio, Ottaviano (*Antonio* c. 78).

15. *Catone* c. 68 (ἀναβλέψας ὑπὲρ κεφαλῆς); *Bruto* c. 51 (ἀποβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν); *Otone* c. 15 (πανταχόσε τὰς ὄψεις περιαγαγών) e c. 16 (εἰς τὸν θορυβὸν μάλιστα διαβλέψας) = *Fedone* 60 A (βλέψας εἰς τὸν Κρίτωνα); 63 A (ἐπιβλέψας εἰς ἡμᾶς); 86 D (διαβλέψας ὁ Σωκράτης); 116 D (ἀναβλέψας πρὸς αὐτόν). Plutarco segue gli occhi anche di Pompeo (*Pompeo* c. 79: ἀποβλέψας εἰς τὸν Σεπτίμιον) e di Cesare (*Cesare* c. 66) morituri.

16. *Catone* c. 67 (ἔδειπνει καθήμενος, ὡσπερ εἰώθει μετὰ τὴν μάχην) = *Fedone* 86 D (ὡσπερ τὰ πολλὰ εἰώθει); 117 B (ὡσπερ εἰώθει ταυρηδὸν ὑποβλέψας). La stessa osservazione fa Plutarco per Cesare (*Cesare* c. 63: ὑπογραφών, ὡσπερ εἰώθει, κατακείμενος e per Cicerone (*Cicerone* c. 48: ὡσπερ εἰώθει, τῆ ἀριστερᾷ χειρὶ τῶν γενειῶν ἀπτόμενος).

17. *Bruto* c. 52 (πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, φευκτέον, ἀλλ' οὐ διὰ τῶν ποδῶν, ἀλλὰ διὰ τῶν χειρῶν) = *Fedone* 115 C (ὅπως ἂν, ἔφη, βούλησθε, ἔάνπερ γε λάβητέ με καὶ μὴ ἐκφύγω ὑμᾶς).

18. *Bruto* c. 52 (μάλα φαιδρός, ἤδεσθαι μὲν ἔφη μεγάλην ἡδονήν); *Otone* c. 15 (φαιδρῶ δὲ καὶ καθεστῶτι προσώπῳ); *Crasso* c. 26 (λαμπρότατον ἐν τῷ τότε πάθει φανῆναι λέγουσιν) = Senofonte, *Apologia* 27 (ἀπῆει καὶ ὄμμασι καὶ σχήματι καὶ βαδίσματι φαιδρός). La serenità luminosa del volto è invero una caratteristica degli iniziati ai Ministeri nel momento della morte; è utile a questo proposito confrontare lo stesso Plutarco, fg. VI (pp. 9, 40 ed. Dübner): πρὸ τοῦ τέλους αὐτοῦ τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἰδρῶς καὶ θάμβος· ἐκ δὲ τούτου, φῶς τι θαυμάσιον ἀπῆν-τησεν.

ἐντίμως καὶ μετὰ ἀσφαλείας)¹⁹; la lode dei defunti tributata dai superstiti ed il loro disinteressato rimpianto (*Catone* c. 71: οὔτε φόβος αὐτοῦς οὔτε κολακεία τοῦ κρατοῦντος οὔτε ἡ πρὸς ἀλλήλους διαφορὰ καὶ στάσις ἀμβλωτέρους ἐποίησε τῆς πρὸς Κάτωνα τιμῆς; *Otone* c. 17: οὐδὲν ἐκδήλως οὔτε πεπονθότες χρηστὸν ὑπὸ τοῦ τεθνηκότος οὔτε πείσεσθαι δεινὸν ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος δεδιότες)²⁰; il ricorrere di stilemi uguali (*Catone* c. 70: Βούταν, ᾧ μάλιστα πρὸς τὰς πολιτικὰς πράξεις ἐχρήτο; *Otone* c. 17: καλέσας ἀπελευθερον, ᾧ συνδιώκησε τὰ περὶ τοὺς συγκλητικῶς) e degli stessi verbi (*Catone* c. 68 e *Otone* c. 17: φιλοφρονηθεῖς; *Catone* c. 70 e *Otone* c. 17: στενάξας; lo stesso verbo ricorre anche in *Bruto* c. 51). Un problema a parte è quello della sete dell'eroe: Bruto, Otone ed Antonio bevono infatti prima di compiere l'estremo atto²¹, ed il ricorrere di questo dato non può giustificarsi che come richiamo alla libagione proposta agli amici da Socrate (*Fedone* 117 B), esplicitamente poi ripresa da Tacito nella descrizione di altre « morti romane »²²; questo basta, piuttosto che pensare per questi eroi plutarchei alla voluta ripetizione — sia pur allusiva — dell'atto compiuto da Socrate per morire di cicuta.

E' così dimostrato come Plutarco, impadronitosi dello « schema socratico » conformante gli *exitus illustrium virorum* ed a questo adattando la descrizione dei tre suicidi politici che l'avevano interessato di più, ne abbia pedissequamente accolto la versione economica e stoiceggiante, senza curarsi affatto di portare avanti quella

19. La stessa annotazione in *Crasso* c. 25 (ἐκείνους μὲν ἐκέλευσε σώζεσθαι) ed in *Antonio* c. 77 (παρήνεσεν αὐτῇ τὰ μὲν ἑαυτῆς, ἂν ἦ μὴ μετ' αἰσχύνῃς, σωτήρια τίθεσθαι).

20. Trattati simili incontriamo nella descrizione della morte di Germanico data da Tacito (A. 2, 82): *passim silentia et gemitus, nihil compositum in ostentationem*.

21. Cfr. *Bruto* c. 51 (ἐν τούτῳ δὲ τις αὐτὸς τε διψῆσας καὶ τὸν Βρούτον ὄρων ὁμοίως ἔχοντα); *Otone* c. 17: (ἐδίψησε καὶ πῖων ὀλίγον ὕδατος); *Antonio* c. 77 (ᾗτησε πιεῖν οἶνον, εἴτε διψῶν, εἴτε συντομώτερον ἐλπίζων ἀπολυθῆσεσθαι). Un tratto simile c'è anche per Pompeo (*Pompeo* c. 73: καταβαλὼν ἑαυτὸν ἐπὶ στόμα δεδιπῆκώς ἔπιπε τοῦ ποταμοῦ).

22. Seneca e Trasea Peto libano a Giove Liberatore (Tacito, A. 15, 60; 16, 35).

critica del suicidio, che l'antistoicismo dei *Moralia* pur avrebbe fatto presumere; egli non ha neppure indagato altre fonti, che quei suicidi proponevano in luce meno benigna: Seneca, ad esempio, non parla bene del suicidio di Bruto²³. Sotto questo aspetto particolare, le *Vite* risultano quindi esemplate su un preciso tipo di biografia romana parastoriografica, senza che una posizione teoretica dello scrittore, definita e personale, ne influenzi la scrittura.

GIOVANNI VIANINO

23. Epist. 82, 12: *mors enim illa, quae in Catone gloriosa est, in Bruto statim turpis et erubescenda. Hic est enim Brutus, qui cum periturus mortis moras quaereret, ad exonerandum ventrem secessit et evocatus ad mortem iussusque praeberere cervicem: « praebebo, inquit, ita vivam ». Quae dementia est fugere, cum retro ire non possis? « praebebo, inquit, ita vivam ». Paene adiecit: « Vel sub Antonio ». O hominem dignum qui vitae dederetur! sed, ut coeperam dicere vides ipsam mortem nec malum esse nec bonum: Cato illa honestissime usus est, turpissime Brutus.* Riconosciamo qui l'elaborazione che i dati storici subivano nelle sale di recitazione, ma dell'originale varietà di questi dati Plutarco non si è curato, attenendosi al racconto apologetico più diffuso.

PSICOLOGIA, PSICOANALISI E STORIOGRAFIA
UN DIBATTITO NELLE « ANNALES »

Un primo punto di partenza per l'analisi, che qui si vuol condurre, dell'atteggiamento delle *Annales* nei confronti dell'organico inserimento dei metodi della psicologia e della psicoanalisi nell'ambito della storiografia, può essere costituito dalla breve e densa nota dedicata da Roland Barthes alla *Histoire de la civilisation française* di Duby e Mandrou¹. In quest'opera, infatti, il Barthes riconosceva un'espressione, pienamente riuscita, della nuova sensibilità storica che si era venuta affermando negli ultimi anni: « ce livre constitue une réponse nouvelle à une demande nouvelle du savoir, et c'est en cela que, malgré la modestie de son projet, il est lui-même un signe: interrogation portée sur les mentalités d'autrefois, il témoigne d'une nouvelle mentalité: c'est, je pense, à ce titre, qu'il faut l'interroger »².

Tra i sintomi più caratteristici di questa nuova mentalità, il Barthes segnalava la « promotion (...) de l'objet »³. Nella *Histoire de la civilisation française* di Duby e Mandrou non è assente l'analisi delle grandi trasformazioni politiche e delle strutture intellettuali, ma i veri protagonisti sono più umili di quanto non lo siano gli « attori » delle grandi opere della storiografia tradizionale: sono i prodotti, gli elementi, gli utensili d'uso quotidiano — dal legno al fuoco, dal vino alle stoffe, dai colori alle luci — e insieme ad essi

1. R. BARTHES, *Une histoire de la civilisation française. Une mentalité historique*, « Annales », XV (1960), pp. 997-1000: cf. G. DUBY e R. MANDROU, *Histoire de la civilisation française*, Paris 1958, 2 vol., pp. 360 e 383. Di R. MANDROU andrebbero inoltre visti e discussi anche gli altri due importanti volumi: *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique (1500-1640)*, Paris 1961, e *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris 1968. Un importante e documentato bilancio degli interventi suscitati dalla *Introduction à la France moderne* è stato pubblicato da G. MOECKLI, *La psychologie et l'histoire: une collaboration périlleuse*, « Cahiers Vilfredo Pareto », 1, 1963, pp. 149-152 (un elenco, consapevolmente incompleto, delle recensioni ricevute dal libro del Mandrou è a p. 149, n. 3).

2. BARTHES, *art. cit.*, p. 997.

3. *Ibidem*, p. 998.

le tecniche che li producono o li trasformano, i riti che se ne imparano e danno loro un significato specifico e irripetibile. Gli avvenimenti politici, le vicende dell'economia, l'evoluzione intellettuale restano al centro di tutto il discorso, com'è giusto che sia, ma ad essi fa da continuo e insistente contrappunto quella « parola del passato » che nasce dalle piccole realtà della vita d'ogni giorno, da quelle realtà delle quali viviamo ancora oggi, benché il « vissuto » di oggi sia diverso dal « vissuto » di ieri: « et voilà précisément notre Histoire de la civilisation justifiée: toute la leçon de ce livre est en effet de faire connaître cette différence, non pas d'un point de vue anecdotique, en recensant des usages disparus, mais au contraire en montrant, chaque fois qu'il est possible, qu'un même objet, si élémentaire soit-il, supporte en fait des significations totalement différentes selon les hommes qui le manient, et que ce sont précisément ces significations (ou ces valeurs) qui font ce qu'on appelle la civilisation. Il y a là une ouverture ethnologique qui m'a beaucoup frappé dans le livre de Duby et Mandrou »⁴.

E infine, senza che tale considerazione intendesse costituire una contestazione della validità dell'opera, il Barthes rilevava l'*ouverture poétique* dell'*Histoire* di Duby e Mandrou, *ouverture* che richiamava alla memoria alcuni aspetti (e non dei meno importanti) dell'opera di quel grande, straordinario scrittore che fu Michelet, il quale, scrivendo, « libérait toute une consommation onirique du passé ». Il sapere, notava opportunamente il Barthes, non è mai assoluto; e la narrazione storica non può non risentire della sua specifica funzione psicologica, quale che sia il sistema di controlli scientifici messi in atto per garantirne la veridicità. Né diversamente avviene per quanto concerne la lettura dell'opera storica giacché occorre constatare che all'inevitabile soggettività dello storico fa riscontro, nel lettore, un movimento d'anamnesi poetica, l'esercizio frammentario d'uno dei più antichi sogni dell'uomo: il vagheggiamento d'una vita anteriore, la *rêverie* del passato, il desiderio di conoscerlo e comprenderlo come se fosse parte costitutiva del proprio

4. *Ibidem*, p. 999.

singolo e irripetibile essere-nel-mondo. Di qui l'impressione del Barthes che l'*Histoire de la civilisation française* di Duby e Mandrou fosse il sintomo di « une révision discrète mais irréversible du 'positivisme', la transformation, non de ses méthodes, mais de son objet, qui est désormais moins le fait que le fait signifiant: la dimension subjective n'est plus au niveau de l'historien mais au niveau, plus 'anthropologique', du lecteur: c'est un mode nouveau de présence à l'Histoire qui lui est proposé »⁵.

Sotto quest'ultimo profilo, in particolare, la nota del Barthes costituiva un ulteriore, interessante e suggestivo intervento a favore di quella *histoire à part entière* che è sempre stata uno dei temi centrali della riflessione metodologica delle *Annales*; ma non poneva alcun problema che richiedesse una discussione approfondita, suscitando tensioni o stimolando nuovi tipi d'approccio, sollevando perplessità o indicando « sentieri » radicalmente diversi da quelli percorsi di consueto. Si trattava, in sostanza, della presentazione di un'opera felicemente compiuta, la quale veniva a inserirsi degnamente in una tradizione già ricca di anni e di proficui risultati.

Più problematiche, più suggestive e al contempo più discutibili, erano invece le osservazioni di Alphonse Dupront sui problemi e i metodi d'una storia della psicologia collettiva, avanzate a Stoccolma, all'XI « Congresso Internazionale di Scienze Storiche », e pubblicate nel primo fascicolo del 1961 delle *Annales*⁶. Scrittore

5. *Ibidem*, p. 999.

6. A. DUPRONT, *Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective*, « Annales », XVI (1961), pp. 3-11. Il Dupront notava, comunque, come l'espressione « histoire de la psychologie collective » non fosse soddisfacente perché equivoca: « même en français, elle peut être entendue comme la seule histoire d'une discipline particulière, qui s'appellerait 'psychologie collective'; et à l'usage d'auditoires étrangers, — l'expérience en vient d'être faite à Stockholm — elle est une manière de gallicisme trop secret, qu'une mécanisation mentale normale déséquilibre tout de suite, mettant plus l'accent sur le psychologique que sur l'historique. Si nous acceptons le grec avec son indéfinie perfection, 'histoire de la psychè collective' dirait bien de quoi il s'agit. Et tant que nous n'aurons pas fait nôtre l'étrange mais nécessaire expression d'analyse du mental collectif, il faudra se servir d'énumérations un peu processionelles, telles que: histoire des valeurs, des mentalités, des formes, des symboliques, des mythes, soit en général, soit d'une civilisation déterminée » (p. 3, n. 2).

estremamente dotato, ricco di estro e di un'intelligenza talvolta narcisisticamente compiacentesi delle proprie intuizioni, il Dupront muoveva da una duplice constatazione: da un lato, egli osservava che da un certo punto di vista la storia della psicologia collettiva è *tout-court* antica quanto la storiografia « tradizionale »; dall'altro, rilevava come la coscienza — ormai chiara nell'ambito delle scienze umane — della vastità e complessità del mondo inesplorato (o rifiutato) del collettivo imponesse di distinguere la storia della psicologia collettiva dalle altre scienze storiche, attribuendole, con precisione e consapevolezza, temi e metodi di ricerca che le fossero propri e specifici.

In particolare, il Dupront indicava tre direzioni d'indagine per la storia della psicologia collettiva: stabilire l'« inventario » delle forme, delle creazioni, delle immagini e dei valori, nonché (eventualmente) delle espressioni morbose, attraverso le quali si manifesta l'« anima collettiva »; analizzare le ragioni di vita, le forze creative, il « come » dell'azione e delle passioni degli uomini di un'epoca e di un paese, in un determinato momento (giacché non v'è analisi integrale qualora la storiografia non riveli i meccanismi più segreti delle forze collettive agenti nei singoli periodi storici); cogliere, nel caso fosse effettivamente riscontrabile, l'esistenza di fenomeni periodici, di ritmi, di ritorni, in rapporto a certi bisogni, idee, immagini mentali, miti, archetipi o complessi di valori. E dalla vastità e complessità di questo « piano di ricerche » veniva fuori inevitabilmente, nel discorso del Dupront, un riferimento al concetto della « *longue durée* » elaborato dal Braudel in un celebre articolo del 1958⁷: « La psychologie collective a non seulement ses rythmes propres, mais aussi son temps propre. On ne peut espérer atteindre à des résultats d'importance pour la connaissance de la *psychè* collective de pays, d'époques historiques, de milieux déterminés, qu'en travaillant sur de larges espaces de temps. Donc en nous libérant des cloisonnements à la

7. Cf. F. BRAUDEL, *Histoire et sciences sociales. La longue durée*, « *Annales* », XIII (1958), pp. 725-753; ora in F. BRAUDEL, *Écrits sur l'histoire*, Paris 1969, pp. 41-83 (ma qui si citerà dal fascicolo delle « *Annales* », essendo rimasto il testo sostanzialmente immutato).

fois justifiés et artificiels de l'historiographie traditionnelle, et par une exploration collective aussi large que possible »⁸.

Se tale programma — benché richiedesse, anch'esso, precisazioni e chiarimenti — poteva apparire sostanzialmente condivisibile, le prime perplessità incominciavano a sorgere, tuttavia, allorché il Dupront si lasciava « prender la mano » dall'entusiasmo e così commentava e illustrava le direzioni d'indagine che prima aveva delineato assai più sobriamente: « Si l'histoire raconte la 'geste' des hommes, et donc est dans sa réalité vécue 'geste' des hommes, elle doit, dans un effort sur elle-même, atteindre à cet autre niveau, où elle rendra manifeste comment les hommes vivent, ou 'font' leur geste. Retrouver la dynamique créatrice en l'humain même. La matière normale d'une histoire de la psychologie collective est ainsi la psychologie de l'action créatrice collective ou de la passion commune. Elle doit mettre en évidence la motivation de l'acte collectif, les pulsions, les habitudes, les idées-forces, les représentations conscientes, les attentes eschatologiques (...) Par rapport au donné habituel de la matière historique, sa tension est d'approfondissement incessant, afin d'atteindre aux arrière-plans de l'acte ou de la représentation, — ce que

8. DUPRONT, *art. cit.*, pp. 9-10. Il Dupront si riferiva probabilmente a un passo in particolare del saggio del Braudel: « Entre les temps différents de l'histoire, la longue durée se présente (...) comme un personnage encombrant, compliqué, souvent inédit. L'admettre au coeur de notre métier ne sera pas un simple jeu, l'habituel élargissement d'études et de curiosités. Il ne s'agira pas, non plus, d'un choix dont il serait le seul bénéficiaire. Pour l'historien, l'accepter c'est se prêter à un changement de style, à un renversement de pensée, à une nouvelle conception du social. C'est se familiariser avec un temps ralenti, parfois presque à la limite du mouvant. A cet étage, non pas à un autre (...) il est licite de se déprendre du temps exigeant de l'histoire, en sortir, puis y revenir, mais avec d'autres yeux, chargés d'autres inquiétudes, d'autres questions. Ent tout cas, c'est par rapport à ces nappes d'histoire lente que la totalité de l'histoire peut se repenser comme à partir d'une infrastructure. Tous les étages, tous les milliers d'étages, tous les milliers d'éclatements du temps de l'histoire se comprennent à partir de cette profondeur, de cette semi-immobilité; tout gravite autour d'elle » (BRAUDEL, *art. cit.*, pp. 733-734). E ancor più specificamente, in rapporto al problema di una storia della psicologia collettiva, il Braudel aveva affermato poco prima che « les cadres mentaux, aussi, sont prisons de longue durée » (*ibidem*, p. 731). Va infine notato, d'altro canto, che il Braudel aveva presenti — oltre ad alcune famose ricerche di altri studiosi — anche i contributi del Dupront stesso sull'idea e il mito delle Crociate (*ibidem*, p. 732).

cela signifie en l'homme même —, ou bien aux 'sous-sols' des textes. Oeuvre de géologue comme l'écrivait récemment par image le R.P. Chenu, à propos de cet entre-deux du texte, qu'il faut toujours explorer, ausculter au-delà de sa littéralité; ou bien pour tenir compte d'un approfondissement tout récent de la psychologie, travail de psychologue des profondeurs, c'est-à-dire de l'âme obscure, présente jusqu'en sa subconscience (...) A ce niveau, nous pourrions atteindre à une analyse du panique, aux profondeurs les plus intactes de l'âme collective »⁹. E il Dupront aggiungeva anche che la storia della psicologia collettiva — mossa dall'esigenza di descrivere le creazioni e le passioni dell'uomo — avrebbe dovuto permettere la istituzione d'una « psicoanalisi collettiva », la quale fosse una terapeutica dei gruppi sociali così come v'è una psicoanalisi dei sin-

9. DUPRONT, *art. cit.*, p. 7. Di qui derivano probabilmente le discutibili (per quanto suggestive) osservazioni del Dupront sulla distinzione da stabilire tra la storia delle idee, la *Geistesgeschichte* o la *Formengeschichte*, da un lato, e dall'altro la storia della psicologia collettiva: « Ainsi saisie dans sa plus large dimension, elle [la storia della psicologia collettiva] se situe naturellement, peut-être comme la dernière venue, au-delà de ses devancières, l'histoire des idées, la *Geistesgeschichte* ou la *Formengeschichte*, déjà parfaites dans leurs définitions ou leurs méthodes, ou même de la toute jeune 'histoire sociale des idées'. L'histoire des idées, au demeurant mal distincte et capable de recevoir, un peu comme un fourre-tout généreux, tout ce dont l'histoire traditionnelle s'occupait si peu, incline trop vers l'intellectualité pure, la vie abstraite de l'idée, isolée souvent outre mesure des milieux sociaux où elle s'enracine et qui diversement l'expriment. Ce qui importe dans notre connaissance de l'homme, autant que l'idée et peut-être plus, c'est l'incarnation de l'idée, ses significations, l'usage que l'on en fait: outil qu'il ne faut pas dissocier de l'usager, ni du maître d'oeuvre. Avec l'analyse de la circulation des idées, de la propagation des thèmes, des idées-forces, nous nous rapprochons de l'acte humain d'utilisation ou d'expression. L' 'histoire sociale des idées' est donc une heureuse compénétration du mental et du sociologique, une tentative du moins. Beaucoup plus amples, riches de ces intuitions qui procèdent autant d'un génie collectif que de la discipline historique, la *Geistesgeschichte* et la *Formengeschichte* nous ont donné ces deux notions désormais indispensables de la *Weltanschauung* et de la 'forme', avec un apport de vérité psychologique, collective et individuelle, à quoi il faut bien le reconnaître, l'histoire classique était demeurée étrangère. Mais leurs préoccupations essentielles comme leurs méthodes, sont centrées sur tel ou tel état de la *psychè* collective, la représentation ou la vision, l'acte créateur d'expression ou la seule analyse de structures. Dans la perfection de ce qu'elles font, elles appellent dépassement et synthèse. Ce que peut faire, si elle se développe dans une conscience ouverte de la multiplicité des états, formes, appétitions, besoins, sublimations de l'âme collective, une histoire de la psychologie collective » (*ibidem*, p. 6).

goli individui, considerati nell'imparagonabile specificità dei loro sintomi.

A questo punto, in realtà, il lettore non poteva fare a meno di porsi tutta una serie d'interrogativi, chiedendosi innanzi tutto, per esempio, se fosse chiara al Dupront la distinzione tra la « psicologia del profondo », alla quale aveva fatto poco prima riferimento, e la psicoanalisi freudiana, che è cosa ben diversa; e se si fosse posto il problema della possibilità di trasformare quest'ultima, sorta come tecnica terapeutica di singoli individui, in « psicoanalisi collettiva », « terapeutica dei gruppi » e così via. A questo livello, anzi, il critico malevolo avrebbe potuto osservare che — se « une science est d'autant plus science qu'elle sert l'homme »¹⁰ — tale compito, attribuito dal Dupront a una storia della psicologia collettiva sfociante in una psicoanalisi altrettanto collettiva, rischiava di non essere affatto adempiuto. Al contrario, tutto lasciava intuire una confusione di termini (e di metodi) estremamente pericolosa proprio in considerazione di quei fini terapeutici che con tanta buona volontà il Dupront stesso aveva voluto proporre alla storiografia in quanto scienza.

Restavano, inoltre, numerose e altrettanto gravi perplessità a proposito di alcune affermazioni del Dupront, le quali sembravano contraddire decisamente ogni più elementare presupposto non solo della psicoanalisi freudiana, ma anche della più semplice e tradizionale psicologia (tradendo, magari, discutibili propensioni verso gli aspetti più oscuri della « psicologia analitica » junghiana). Il Dupront, infatti, riteneva « indispensable d'ajouter (...) que s'il y a des au-delà de l'histoire, une 'surnature' au-delà de la nature, des réalités d'être différentes de l'existentiel de l'histoire et agissant continuellement ou par moments dans le temps de l'histoire, une histoire de la psychologie collective, ouverte à tout ce qui est de l'homme dans ses expressions collectives, ne saurait manquer de les rendre manifestes. Si l'histoire, comme je le pense, débouche sur autre chose qu'elle-même, une histoire de la psychologie collective

10. *Ibidem*, p. 10.

doit, sans autre finalité, éclairer notre conscience de l'être »¹¹. Qui ogni commento era superfluo: dalla metodologia della storiografia si passava al piano della filosofia della storia. E occorreva tacere.

Assai più vicini ai concreti metodi scientifici della psicoanalisi freudiana si era invece nel 1964, quando le *Annales* pubblicavano un'ampia e intelligente nota di Alain Besançon sul libro di un olandese, J. H. Van den Berg, intitolato *Metabletica ou la psychologie historique*¹². Fin dalle prime pagine del suo volume l'autore aveva posto in discussione la relatività storica dei concetti freudiani, così come in diverse occasioni Margaret Mead e altri ne avevano saggiato la relatività culturale: « Qui tente de découvrir l'homme à travers les préoccupations de la psychologie, constatera tôt ou tard que, si les conceptions et les divergences abondent dans ce domaine, les ouvrages qui traitent de la question paraissent tous s'accorder sur un point: tous supposent que l'objet de leurs études est à peu près constant. Il est tacitement admis que l'homme ne change guère et que, de toute manière, il ne se modifie pas dans son essence (...). Il n'y a rien de neuf dans l'existence humaine; c'est du moins ce que la psychologie, depuis ses débuts et sauf quelques rares exep-tions, postule »¹³. Di contro a questo universale pregiudizio il Van den Berg contrapponeva l'idea che « l'homme *change*, et qu'il change de manière qualitative (...) ceux qui nous ont précédés ont vécu autrement, c'est-à-dire de manière essentiellement différente de la nôtre. Voilà la préoccupation principale de la *psychologie historique* »¹⁴. Si trattava di vedere, in altri termini, quale validità si

11. *Ibidem*, pp. 5-6.

12. J. H. VAN DEN BERG, *Metabletica ou la psychologie historique*, trad. francese di N. van Scherpenzeel, Paris 1962. L'autore così spiegava lo strano titolo del libro: « Son étude [del Van den Berg stesso] l'a amené à décrire principalement les *changements* de notre être au monde, d'où le titre 'Metabletica', du grec *metaballein*: changer » (p. 24).

13. *Ibidem*, p. 11.

14. *Ibidem*, pp. 11-12. Van den Berg distingueva, inoltre, la psicologia storica dalla storia della psicologia: « Il est peut-être utile de souligner que la *psychologie historique* se distingue essentiellement de l'*histoire de la psychologie*, qui s'attache, elle, à tracer l'histoire de cette science (et qui en principe ne diffère donc pas de l'histoire de n'importe quelle science, ni de l'histoire en général). L'histoire de la psychologie se préoccupe des différentes époques, elle suit le développement

potesse attribuire all'ermeneutica freudiana una volta che si fosse riconosciuto che le relazioni inter-umane variano attraverso i secoli, laddove il dinamismo psichico individuato da Freud sarebbe fondato sulla base d'uno stato, rigorosamente databile, di queste relazioni.

Costruito intorno a questa ipotesi centrale, tutto il libro del Van den Berg si soffermava su dati riferentisi alle relazioni dell'individuo con gli altri e con la società, senza che alcuno di tali dati (tutti di ordine rigorosamente sociologico) concernesse l'individuo in quanto individuo, considerato, cioè, a prescindere dai suoi legami sociali. Di qui la conclusione che il nevrotico diviene tale a causa dei traumi provocatigli da una società sconcertante e complessa. Sotto questo profilo « y aurait-il lieu de rebaptiser la névrose: un terme tel que *communicose* ou *sociose* aurait plus de sens; il souligne mieux qu'il s'agit d'un mal non point de nature anatomique ou physiologique, mais d'ordre communicatif, d'un mal sociogène. Toutefois, le terme névrose a survécu à sa transplantation du domaine anatomique-physiologique à celui de la psychologie; rien ne nous empêche de croire que, outre sa nouvelle signification empruntée à la psychologie individuelle, le mot supportera tout aussi bien un élargissement dans le sens sociologique »¹⁵. La nevrosi, la definizione di essa ad opera di Freud e la psicoanalisi stessa sarebbero, dal canto loro, prodotti tipici della fine dell'Ottocento e dei primi del Novecento. Le

de certains concepts de base, elle détermine l'importance du rôle joué par certaines personnes, certaines écoles — mais elle n'a pas pour tâche de proposer une théorie des bases; son premier objectif ne consiste pas à donner une interprétation de la psychologie selon l'optique que l'homme change (bien que ce soit sous cette optique seulement que l'histoire dépasse les limites de la simple chronique). S'il y a analogie entre l'histoire de la psychologie et la psychologie historique, c'est à partir de la dernière surtout que leur parenté devient manifeste: du fait que la psychologie historique s'attache aux changements qui se sont produits au cours des diverses époques, elle se penche sur la chronique. Pour éviter tout malentendu, le terme *psychologie historique* a été utilisé uniquement dans le sous-titre du livre. C'est qu'il ne se veut pas *histoire*, mais tentative de saisir l'existence humaine à partir d'une conviction qui s'écarte des conceptions de la psychologie traditionnelle; conviction qui, toutefois, se retrouve dans l'adage populaire — donc scientifiquement peu prisé — selon lequel il n'y a rien de plus changeant sur terre que l'homme » (*ibidem*, pp. 12-13).

15. *Ibidem*, p. 273.

frustrazioni che Freud osservava, nella sua quotidiana pratica terapeutica, non erano di natura antropologica, ma strettamente dipendenti da un preciso tipo d'ambiente socio-culturale; e da questo punto di vista, secondo il Van den Berg, si potrebbe aggiungere che non a caso la nevrosi non era stata osservata prima di Breuer e di Freud: essa, semplicemente, non esisteva; è il frutto d'una determinata società in un'epoca specifica.

Se ci si pone nella prospettiva della psicoanalisi freudiana, appare evidente che un volume come *Metabletica* s'inserisce, più o meno felicemente, nella linea di Fromm e della Horney, e cioè nell'ambito della neo-psicoanalisi sociologizzante, la quale solleva più dubbi e perplessità di quante soluzioni non sia in grado di apportare. Il Besançon, dal canto suo, accennava alla possibilità di critiche sferzanti nei confronti delle tesi del Van den Berg; e coglieva al contempo l'occasione per denunciare anche i limiti e i risultati deludenti delle ricerche degli storici sulle cosiddette « mentalità ». La *histoire des mentalités* ha un suo significato sotto il profilo della storia della civiltà, ma è difficile che i suoi contributi possano offrire materiali concretamente utilizzabili da parte dello psicologo. Quest'ultimo — osservava giustamente il Besançon — può riconoscerci soltanto descrizioni d'individui talvolta suggestive, ma pur sempre impressionistiche e superficiali (nel senso più stretto del termine), « c'est-à-dire ne descendant pas au niveau profond et ne permettant pas de reconstituer la personnalité dans toute son épaisseur »¹⁶.

A *Metabletica*, dunque, il Besançon non opponeva tanto le numerose ricerche, particolarmente francesi, impostate secondo gli ormai classici canoni della *histoire des mentalités*, quanto piuttosto un denso e suggestivo volume di Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, pubblicato a Londra nel 1957 e tradotto in francese nel 1962. E anche in questo caso — come già si è fatto per *Metabletica* — sarà opportuna una lettura diretta, sia pure rapida, delle tesi poste in discussione.

16. A. BESANÇON, *Histoire et psychanalyse. A propos de Metabletica*, « *Annales* », XIX (1964), p. 243.

Secondo il Cohn, dalla fine dell'XI secolo fino alla prima metà del XVI i desideri di miglioramento sociale delle classi popolari si fusero con le *rêveries* fantastiche d'un nuovo paradiso terrestre, nel quale gli uomini avrebbero potuto vivere eternamente, al riparo dal dolore e dal peccato. Questa fusione di elementi eterogenei, ma che si armonizzavano assai bene nel venire incontro alle esigenze di vasti strati della popolazione costituì il « motore primo » dei movimenti millenaristi e messianici che si svilupparono nel Belgio e nel nord della Francia dall'XI al XIV secolo, nel sud e nel centro della Germania durante il XIII secolo e la Riforma, in Olanda e nella Westfalia, infine, sempre nel periodo della Riforma. Il Cohn riteneva, inoltre, che l'interpretazione dei miti messianici (antichi e moderni) dovesse essere ricercata nella psichiatria, perché gli sembrava che in essi si potessero riscontrare, con tutta evidenza, i più caratteristici sintomi della paranoia: « There exists amongst sociologists a widespread disinclination to introduce into the analysis of social behaviour concepts taken from individual psychology; and in general this reluctance is no doubt fully justified. Nevertheless if one would arrive at an adequate interpretation whether of the outbreaks of revolutionary chiliasm which occurred during the Middle Ages or of the totalitarian movements which have arisen during the last couple of generations, one cannot afford to ignore the psychic content of the phantasies which have inspired them. And these phantasies are precisely such as are commonly found in individual cases of paranoia. The megalomaniac view of oneself as the Elect, wholly good, abominably persecuted yet assured of ultimate triumph; the attribution of gigantic and demonic powers to the adversary; the refusal to accept the ineluctable limitations and imperfections of human existence, such as transience, dissention, conflict, fallibility whether intellectual or moral; the obsession with inerrable prophecies — these attitudes are symptoms which together constitute the unmistakable syndrome of paranoia »¹⁷.

17. N. COHN, *The Pursuit of the Millennium*, London 1957, p. 309. Il Cohn aggiungeva, inoltre, prevenendo eventuali obiezioni: « At first sight it may

Questa interpretazione del Cohn era stata duramente criticata proprio sulle *Annales* — sia detto per inciso — da Maria Isaura Pereira de Queiroz, la quale aveva definito « eccellente » l'analisi dei movimenti millenaristi e messianici del Medioevo compiuta dal Cohn, ma non per ciò si era trattenuta dall'osservare che nessuna prova concreta consentiva d'affermare che quei movimenti fossero stati crisi collettive di paranoia o d'un qualsivoglia tipo di follia. La Pereira de Queiroz, tra l'altro, ricordava a questo proposito come nessuno studio psichiatrico diretto dei messia e dei loro seguaci fosse stato compiuto sino ad allora, salvo una ricerca di José Lucena sui partecipanti al movimento messianico di Panellas (all'interno della provincia brasiliana di Pernambuco)¹⁸. E in questo caso la conclusione del Lucena era stata che i soggetti esaminati non presentavano alcun segno d'una qualsiasi anormalità, né tanto meno i sintomi d'una psicosi, e che la spiegazione del fenomeno era da individuarsi in un insieme di fattori socio-economici e politici¹⁹.

seem paradoxical that paranoia, a disorder of the individual psyche, should help to bind individuals together in groups and to stimulate them to collective action. The particular nature of the social situations in which it does so suggests an explanation. Whether in the Middle Ages or in the twentieth century, revolutionary chiliasm has flourished only where the normal, familiar pattern of life has already undergone a disruption so severe as to seem irremediable. When a way of living which has long been taken for granted is called in question, invalidated or simply rendered impracticable, a situation of peculiar strain is created. If there is available a new way of living which offers greater material well-being than the old — and which moreover is seen to offer it — then this strain may be eased and in time removed. But it can easily happen in the lower strata of society that the most far-reaching disruption of normality either really is or else seems to be unaccompanied by any compensations. Even then the individuals affected will usually try at first to cope with the new situation by means of reasoned effort or traditional ritual. When however they are forced to recognise that such responses are completely ineffective they are liable to be overwhelmed by a sense of disorientation, frustration, impotence. It seems that what makes such a situation especially intolerable — so much more intolerable than simple, habitual poverty and subjection — is that it arouses not only the rational anxieties of the adult but also anxieties springing from the forgotten experiences of infancy» (*ibidem*, pp. 310-311).

18. M. I. PEREIRA DE QUEIROZ, *Millénarismes et messianismes*, « *Annales* », XIX (1964), pp. 336-339. La Pereira de Queiroz recensiva così la traduzione francese del volume del Cohn: *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Paris 1962.

19. J. LUCENA, *Uma pequena epidemia mental em Pernambuco: os fanaticos do municipio de Panellas*, « *Neurobiologie* », III (1940), pp. 41-91.

Il Besançon, d'altro canto, esprimeva anch'egli alcune riserve sulla metodologia del Cohn²⁰, ma poneva in rilievo che non sarebbero state inutili ulteriori e più approfondite verifiche, anche in considerazione dell'importanza del dibattito che si veniva così sviluppando. Ammesso, infatti, che tra il XIV e il XVI secolo fossero sorti, nella Fiandra e sul Reno, gli stessi terrori e le stesse ossessioni che si rivelarono a Freud nel suo gabinetto d'analista, sarebbe stato necessario riconoscere l'intemporale persistenza del complesso d'Edipo, dell'angoscia di castrazione, di tutti quei misteriosi e inesplorati labirinti dell'inconscio che Freud aveva creduto di poter ricostruire, nella Bibbia e nella tragedia greca, secondo la logica di una particolarissima e implacabile razionalità. « Voilà donc un exemple, ou, plutôt, l'idée d'un exemple », commentava il Besançon, « du service que l'histoire peut rendre à la psychanalyse »²¹.

Per quanto concerneva poi la fecondità d'un approccio psicoanalitico ai problemi storici, il Besançon sottolineava giustamente ch'esso comporta una difficoltà essenziale, e cioè il passaggio dal piano dell'individuale a quello del collettivo. Tutto il patrimonio della psicoanalisi, infatti, si è costituito nella pratica clinica, operando su singoli individui; e per questa sua stessa genesi il tipo d'ermeneutica utilizzato dagli psicoanalisti è radicalmente inadeguato per interpretare il più semplice processo di trasformazione delle strutture sociali, nelle quali sono implicati tutti gli uomini, « normali » o patologici ch'essi siano. I discutibili esiti di *Totem e tabù* sono, sotto questo profilo, la testimonianza più decisiva delle confusioni e dei fraintendimenti ai quali può condurre l'applicazione (più o meno meccanica) dei risultati più propriamente clinici ai problemi storici e sociali. Di qui, anzi, è derivato probabilmente l'incerto oscillare degli psicoanalisti, i quali fossero interessati alla storia, tra il polo macroscopico della filosofia della storia e quello microscopico della biografia intimistica. E anche per quest'ultima non si poteva ne-

20. « Il est dommage que Norman Cohn nous cache les étapes de sa démonstration. On n'analyse pas un texte comme un patient » (BESANÇON, *art. cit.*, p. 245).

21. *Ibidem*, p. 245.

gare, secondo il Besançon, lo scarso interesse (ai fini della storiografia) dei risultati conseguiti in questo tipo di analisi. Quando si è in possesso di dati sufficientemente significativi sulla vita intima d'un determinato personaggio, è certo possibile, per chi sia esperto di psicoanalisi, diagnosticare il tipo della personalità e le sue eventuali nevrosi, salvo a dover poi riconoscere che l'omosessualità ideale di Leonardo non illumina particolarmente i segreti della sua arte, né la « névrose d'échec » di Napoleone consente di comprendere storicamente il crollo dell'Impero francese²². Nell'uno e nell'altro caso, infatti, bisognerebbe restare rigorosamente legati ai più piatti criteri di una storiografia tutta protesa verso i singoli individui, considerati nella loro più irripetibile struttura psichica, per ridurre ai misteriosi processi di questa il significato di avvenimenti di ben altra portata e valore.

« Car ce qui nous intéresse », precisava giudiziosamente il Besançon, « n'est pas le névrotique en soi, mais son articulation au social et à l'historique. On peut douter aussi que ces biographies soient d'intérêt analytique puisque les concepts cliniques, simplement plaqués sur le tissu historique, ne peuvent être remis en question et que les résultats ne peuvent se révéler controuvés. La biographie psychanalytique pourrait n'être qu'une excroissance stérile de la psychanalyse si elle n'était le signe d'une inquiétude, d'un appel à l'histoire »²³. Psicoanalisi e storiografia possono e devono dunque collaborare strettamente tra di loro, senza che tale collaborazione si debba configurare nella forma d'una piatta e acritica accettazione della prima da parte della seconda, ma evitando anche che la storiografia muova indiscriminati attacchi alla psicoanalisi sulla base di superficiali ricerche o d'inveterati pregiudizi. Così, per esempio, anziché sostituire il termine di « sociosi » alla più comune ed esatta definizione di « nevrosi » (come aveva tentato di fare il Van den Berg), si può legittimamente ipotizzare che — se v'è una correla-

22. I riferimenti del Besançon sono qui relativi al celebre saggio freudiano del 1910 su di *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci* e al volume di R. LA-FORGUE, *Psychopathologie de l'échec*, Paris 1950.

23. BESANÇON, *art. cit.*, p. 246.

zione tra le differenze delle nevrosi e quelle delle culture — il tipo di nevrosi specifico d'una data epoca può avere, per l'interpretazione di quest'epoca stessa, il significato d'un sintomo rivelatore non causale, ma strumentale. In particolare, nel caso delle cosiddette nevrosi collettive — si pensi alla storia della psicologia collettiva, della quale aveva già scritto nelle *Annales* il Dupront — « son livre [del Cohn] donne à penser qu'il se produit des circonstances historiques, jouant à travers le social, l'économique, le conjoncturel, qui provoquent le brusque passage du caché au découvert, un retour soudain du refoulé. Une peste, une crise économique n'est pas névrogène (ou le mot névrose est vide de sens), mais peut favoriser la 'décompensation' d'une foule de névroses individuelles. L'homme, socialement sain, devient malade, et sa maladie, colorée par le milieu culturel, n'est pas identifiable à la 'sociose', mais la révèle »²⁴.

Per questa via, presentando un libro come *Metabletica*, decisamente e (si può aggiungere) stupidamente antifreudiano, ed evitando al contempo di generalizzare ed assolutizzare le pur giuste osservazioni della Pereira de Queiroz sui risultati conseguiti nell'analisi del movimento messianico di Panellas, il Besançon riusciva ad assumere una posizione di estremo e intelligente equilibrio nel delineare i possibili rapporti tra psicoanalisi e storiografia, dei quali poneva in rilievo possibilità e limiti, suggestioni e difficoltà. I tempi erano dunque maturi perché le *Annales* pubblicassero un tentativo concreto di applicazione dei metodi psicoanalitici alla storia; e si sarebbe trattato addirittura della storia più antica, della storia di Sparta, delle sue istituzioni e delle sue vicende politiche²⁵. Inoltre, mentre le pagine del Besançon, pur dense di spunti e di prospettive ottimistiche, erano state tutte improntate alla più dichiarata ed esplicita problematicità nel considerare radicalmente aperto ad ogni soluzione il problema dei rapporti tra psicoanalisi e storiografia, il Devereux dichiarava *tout court* di voler definire e chiarire i principi

24. *Ibidem*, p. 247.

25. G. DEVEREUX, *La psychanalyse et l'histoire. Une application à l'histoire de Sparte*, « *Annales* », XX (1965), pp. 18-44.

e i metodi dell'applicazione delle teorie e della tecnica della psicoanalisi freudiana allo studio dei fenomeni storici. E questa tentata verifica non era orientata a dimostrare, una volta di più, che la psicoanalisi può illuminare ogni comportamento umano, né intendeva contribuire allo sviluppo della scienza psicoanalitica, ma era tutta tesa a conseguire *fini propriamente storici* attraverso l'analisi di ben determinate situazioni politico-sociali: « Ce que notre étude cherchera à préciser c'est la contribution que la psychanalyse peut apporter à l'étude de l'histoire *par l'historien, pour des fins historiques*. Autrement dit, la partie théorique de cette étude cherche à démontrer que la psychanalyse peut être utile à l'historien — qui, dans ses études, poursuit un but *historique* —, et que, par conséquent, elle peut acquérir droit de cité parmi les autres disciplines et méthodes auxiliaires auxquelles l'historien fait appel pour comprendre et interpréter le sens et les causes des phénomènes historiques »²⁶.

Su tale programma, ovviamente, non si poteva non essere d'accordo, almeno in linea di principio, proprio là dove il Devereux poneva l'accento sul contributo che la psicoanalisi può offrire allo storico per comprendere fenomeni i quali appartengono rigorosamente all'ambito della storiografia più tradizionale. Già il Besançon, d'altra parte, aveva segnalato l'apporto fondamentale che potrebbe provenire dalla psicoanalisi, allorché aveva ricordato come specialmente le crisi del XX secolo abbiano distrutto l'immagine dell'uomo sottintesa nella storiografia classica e con quali difficoltà avessero dovuto fare i conti coloro i quali, marxisti o non marxisti che fossero, avevano voluto applicare al fenomeno nazista l'antica meccanica dell'interesse: « L'imaginaire psychologie de l'*homo economicus*, avec ses motivations rationnelles, a péri. Il est d'ailleurs étonnant qu'à l'heure où craquaient les censures de la civilisation, où s'échappaient les énergies obscures de l'homme, où l'irrationnel faisait une irruption dévastatrice dans notre monde, l'histoire économique, domaine par excellence de la conscience claire, connaissait chez nous un dé-

26. *Ibidem*, p. 18.

veloppement glorieux. Elle découvrit un monde; mais ne risque-t-elle pas de se transformer, à la longue, en refuge contre le monde? »²⁷.

Il possibile contributo della psicoanalisi alla storia era dunque il tema centrale dell'articolo del Devereux; e non soltanto dal punto di vista delle biografie di singoli « personaggi » di rilievo, né sotto il profilo di quegli appariscenti fenomeni storici di carattere manifestamente morboso, quali i « fanatici dell'Apocalisse » studiati dal Cohn. Il progetto del Devereux era al contempo più preciso e più ambizioso. Si trattava addirittura d'interpretare psicoanaliticamente le conseguenze del sistema dell'ilotismo su larga parte del corso della vita di Sparta: intento, questo, la cui portata si rivelerà forse più chiaramente in tutta la sua audacia, qualora si pensi che qualsiasi psicoanalista serio riconoscerebbe le inevitabili difficoltà e gli insuperabili limiti delle proprie ricerche anche nel caso d'una semplice « lettura » psicoanalitica della biografia d'un uomo ormai morto. Dal punto di vista di una corretta metodologia psicoanalitica è assai difficile, infatti, analizzare un uomo col quale non si può più dialogare, cioè costituire quel genuino rapporto analitico del quale il *transfert* è un momento essenziale.

Quali che fossero le perplessità che i propositi del Devereux potevano suscitare, egli sosteneva giustamente, tuttavia, che i tentativi d'interpretazione psicoanalitica dei fatti storici non avevano dato, sino a quel momento, risultati soddisfacenti *per lo storico*, perché quest'ultimo, in quanto storico, non prova alcun interesse professionale per le scoperte d'ordine puramente psicoanalitico: ciò che lo concerne è la ricerca storica. Si sarebbe potuto precisare, anzi, che ciò che può interessare lo storico non è il nevrotico in sé, ma la sua articolazione col piano del sociale e dello storico. In questo senso e da un altro punto di vista, è legittimo affermare, al contrario, che le ricerche d'ordine psicoanalitico possono e devono interessare lo storico in quanto su di esse lo storico può opportunamente e doverosamente operare, cercando di cogliere l'incontro (o lo scontro) della « cultura » sull'espressione di pulsioni, la cui radice è forse

27. BESANÇON, *art. cit.*, p. 248.

biologica — Freud accenna sempre al ruolo dei fattori biologico-costituzionali come predisponenti alla nevrosi, il che non esclude che la psicoanalisi possa intervenire efficacemente —, di mettere in evidenza le relazioni tra uno specifico ambiente socio-culturale e i vari temi nevrotici, d'analizzare (a tutte le profondità dell'io) le reazioni dell'uomo al vissuto storico. A queste possibilità, numerose e feconde, il Devereux sembrava soltanto accennare confusamente, allorché ammetteva che lo storico potesse utilizzare una gamma abbastanza estesa di studi e di ricerche, i cui fini e metodi non fossero specificamente storici, a patto di non pretendere, per ciò, di annetterli nell'ambito della storiografia e di riconoscer loro lo statuto di discipline storiche.

Nonostante queste incertezze iniziali e una certa tortuosità dell'*exposé* non sempre del tutto convincente, il discorso si precisava meglio quando il Devereux sintetizzava così il nucleo centrale della propria riflessione: « la méthode psychanalytique doit d'abord préciser la nature des contributions qu'elle peut apporter à l'étude *historique* des faits historiques; elle doit ensuite faire ses preuves en interprétant un véritable fait historique d'une façon qui — parallèlement à des résultats d'ordre purement psychanalytique — donne *aussi* des résultats strictement historiques. On peut même ajouter que ces résultats d'ordre historique devraient être tels qu'on ne puisse, dans l'état actuel de nos connaissances, y aboutir avec la même efficacité et 'élégance' par d'autres méthodes historiques. C'est beaucoup demander, sans doute, mais ce n'est pas trop »²⁸. Forse non era troppo — si sarebbe potuto commentare concedendo la massima fiducia alle possibilità ermeneutiche della psicoanalisi — ma era certamente più di quanto non fosse necessario, in linea di principio, per poter riconoscere alla psicoanalisi lo statuto di disciplina storica o almeno ausiliaria della storia.

Non si comprende, infatti, perché lo storico-psicoanalista dovrebbe pervenire a risultati d'ordine storico con la stessa efficacia ed eleganza di quanto consentano altri approcci storici (ammesso che efficacia ed eleganza siano misurabili come diverse quantità di

28. DEVEREUX, *art. cit.*, p. 19.

fagioli su due piatti di una bilancia). Anzi, come si avrà modo di notare, proprio l'ambiziosità dell'intento del Devereux sarebbe stata una delle cause della delusione suscitata dalle conclusioni della ricerca. La psicoanalisi può essere una preziosa ausiliaria nello sforzo incessante e unitario di tutte le scienze umane verso una sempre maggiore comprensione della storia, ma non può e non deve rimanere isolata: « L'optique réductive souvent employée par les sociologues, par les historiens, par les psychanalystes — l'optique du rien que — est une optique stérilisante », avrebbe osservato di là a qualche mese Eliane Amado Lévy-Valensi, aggiungendo poi opportunamente che « on ne peut réduire une signification, un événement, à un contexte psychologique, historique, culturel. On peut seulement l'y articuler »²⁹. In questo caso — qualora, cioè, il Devereux si fosse limitato a cogliere taluni aspetti patologici della vita e dell'organizzazione sociale di Sparta — il suo discorso avrebbe potuto conseguire una maggiore verosimiglianza, ferma restando, comunque, l'esigenza di una più accorta prudenza. Val forse la pena di ricordare, una volta per tutte nel discorso che qui si va conducendo, il finissimo senso critico e autocritico di Freud, il quale, a differenza di tanti suoi seguaci più o meno corrivi, conservò sempre una lucida consapevolezza dei limiti inerenti alle sue interpretazioni e ai suoi tentativi non propriamente clinici. Basterà tener presente, a questo proposito, quel passo cruciale del celebre saggio su di *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, nel quale Freud riconobbe con la modestia del ricercatore di razza: « Nei paragrafi precedenti ho indicato come possano giustificarsi tale descrizione del processo evolutivo di Leonardo, simile articolazione della sua vita e spiegazione del suo ondeggiare tra arte e scienza. Se così facendo desterò, anche tra gli amici e conoscitori della psicoanalisi, l'impressione che ho semplicemente scritto un romanzo psicoanalitico [*sic!*], risponderò che anch'io non esagero la certezza dei miei risultati »³⁰.

29. E. AMADO LÉVY-VALENSI, *Histoire et psychologie?*, « Annales », XX (1965), p. 935.

30. S. FREUD, *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, vol. I, Torino 1969, p. 144.

Non si comprendeva bene, infine, perché il Devereux avvertisse il bisogno d'insistere tanto sulla netta distinzione tra i fini della ricerca storica e quelli della psicoanalisi di matrice freudiana. Sotto il profilo che qui ci interessa, infatti, si potrebbe affermare esattamente il contrario, e cioè che nella sua più intima essenza — qualora la s'intenda da un certo punto di vista — la psicoanalisi è di per sé una disciplina (o una metodologia, se si preferisce) squisitamente storica, la più storica e la più storicizzante tra tutte quante le scienze dello spirito, se la storiografia è precipuamente ricerca e individuazione dello specifico e dell'irripetibile.

Tant'è per alcune riflessioni preliminari che l'importante tentativo del Devereux stimola tuttora nel lettore il quale non si lasci affascinare da questo inconsueto approccio alla storia politica del mondo greco. Non sarebbe giusto negare, d'altro canto, che numerose osservazioni erano assai più convincenti e condivisibili, come le precisazioni (preziose per la loro chiarezza) sui rapporti tra gli studi storici e i metodi psicoanalitici: « Le fait qu'une étude psychanalytique quelconque ait comme *sujet* un personnage historique, dont elle cherche à expliquer le comportement, ou le fait qu'une étude psychanalytique révèle certaines régularités d'ordre psychologique dans le comportement de certains personnages historiques — les conquérants, les rois fainéants, les grands prophètes, etc. — ne nous autorise nullement à considérer ces études comme étant des études *historiques*. Ce sont simplement des études psychanalytiques de *personnages* historiques »³¹. Tali studi sono certamente interessanti e spesso anche stimolanti e suggestivi, ma le loro conclusioni possono fornire allo storico soltanto « fatti bruti » ch'egli deve in séguito, e con l'impiego dei suoi propri metodi, reinterpretare conformemente ai canoni della storiografia, *trasformare* in interpretazioni storiche, in una parola: *storicizzare*. E lo storico potrà riuscirvi se porrà in rapporto quei dati con infiniti altri e sarà capace di tessere un arazzo il quale sia al contempo multicolore e delicatamente sfumato.

Si è osservato, per esempio, che parecchi conquistatori non hanno avuto un rivale paterno nella loro infanzia, perché figli ille-

31. DEVEREUX, *art. cit.*, p. 20.

gittimi od orfani, nonché (altra possibilità) perché psicologicamente plasmati da una madre più « forte » del padre. In altri casi, invece, essi appartenevano a una minoranza razziale, relativamente svantaggiata, del grande popolo del quale assunsero la guida. Questi dati, tuttavia, se chiariscono psicoanaliticamente i moventi inconsci della scelta di una determinata « professione », non costituiscono di per sé un'interpretazione *storica*: sono soltanto la *constatazione* d'un *fatto* storico, che colui il quale voglia « conversare di storia » sbaiglierebbe a trascurare, ma che dev'essere ulteriormente re-interpretato attraverso i metodi e gli strumenti tipici del « mestiere dello storico ». Da questo punto di vista, i cosiddetti studi di psicoanalisi storica sono stati utili, per gli storici, soprattutto (se non unicamente) in quanto fonti di dati *nuovi*. Così, le costanti che si è creduto di poter rilevare nelle biografie dei conquistatori non costituiscono vere interpretazioni storiche, ma « contributi » d'una mutevole utilità; sono il frutto tipico e originale, tutt'altro che trascurabile, d'indagini di ordine psicoanalitico, ma non hanno diritto di cittadinanza nell'ambito della scienza storica che in quanto *fatti nuovi*.

Lo scopo del Devereux consisteva dunque nel « démontrer que l'on peut analyser, au moyen des méthodes psychanalytiques, un événement historique découlant d'une situation historique, et aboutir à des conclusions que l'historien puisse considérer comme d'authentiques interprétations de faits qu'il lui serait fort difficile d'obtenir par d'autres moyens. Si nous y réussissons, cela ne signifiera pas pour autant que l'histoire doit devenir une branche de la psychanalyse, mais prouvera seulement la nécessité d'accorder une place à la psychanalyse parmi les méthodes auxiliaires de l'histoire »³². E l'autore ricordava così, per grandi linee, lo stato di oppressione insensata e brutale nel quale gli Spartiati mantenevano gli iloti, e osservava come i primi fossero stati costretti a organizzare progressivamente tutta la loro esistenza in funzione della minaccia ch'essi avevano creata con la loro politica e il loro spirito così diversi da quelli di Atene: « Ayant suspendu cette épée de Damoclès au-dessus

32. *Ibidem*, p. 24.

de leurs têtes, ils durent ensuite consacrer tous leurs efforts à faire face à ce danger »³³. Gli Spartiati, anzi, peggiorarono ulteriormente le cose, poiché — non contenti del pericolo reale *ormai* rappresentato dagli iloti — si esposero gratuitamente a un rischio supplementare e parimente grave: piuttosto che circondare la loro città di mura poderose, com'era ovunque consuetudine, essi vi si rifiutarono per principio, sostenendo che gli uomini erano (e dovevano essere) il solo baluardo del quale Sparta avesse bisogno.

Questa decisione, la quale era estremamente indicativa, rispondeva in effetti a un'esigenza psicologica facilmente comprensibile: gli Spartiati avevano bisogno di mantener vivo in permanenza il senso del pericolo, perché esso costituiva la sola giustificazione possibile del loro sistema politico e sociale. Tale atteggiamento, d'altro canto, è caratteristico di molte dittature; e gli psichiatri conoscono bene un certo tipo di pazienti, i quali possono « funzionare » soltanto creandosi gravi difficoltà cui devono in séguito far fronte. Così, per mantenere lo *status quo* in un settore, gli Spartiati furono costretti a modificare radicalmente tutto *il resto* del loro sistema politico, che si trovò ad essere votato a una lenta distruzione operata da questo vero e proprio cancro sociale; e si costituì la serie nefasta e mortale: « crisi, difesa costosa del sistema che aveva prodotto la crisi, crisi supplementare creata dal costo della difesa, difesa contro la crisi supplementare », e così via. Tale serie rappresenta, pertanto, « *le cercle vicieux qui caractérise toute pathologie sociale et toute psychopathologie individuelle* »³⁴.

Di qui, insieme a molte altre analisi particolari di elementi specifici del sistema spartano, la conclusione del Devereux che la scoperta di alcuni « fatti » attraverso l'ermeneutica psicoanalitica e l'interpretazione, mediante i suoi metodi, degli avvenimenti storici conducono a risultati, i quali, pur essendo innanzi tutto d'ordine psicoanalitico, possono esser considerati in séguito, dagli storici, non soltanto come nuovi « fatti storici » (paragonabili alla scoperta d'una nuova iscrizione datata), ma come *conclusioni* d'ordine storico. Tale

33. *Ibidem*, p. 26.

34. *Ibidem*, p. 28.

sarebbe, per esempio, il cinismo rivelato dagli Spartiati nei confronti degli iloti in alcune circostanze: cinismo il quale, secondo il Devereux, richiamerebbe alla memoria le reti diaboliche che sanno tendere alcuni paranoici.

Queste tesi — e l'analisi, che le sottendeva, di alcuni importanti avvenimenti della storia di Sparta — erano sempre formulate dal Devereux con intelligenza e verosimiglianza, né l'autore nascondeva ai suoi lettori le varie tappe della sua dimostrazione. E tuttavia questa applicazione della psicoanalisi alla storia di Sparta non riusciva mai ad essere pienamente convincente: era un saggio brillante e ricco di spunti felici, abilmente costruito e solidamente documentato, ma pur sempre troppo simile a quei « castelli di carte » che un semplice alito di vento può far crollare rovinosamente. Il tentativo restava comunque meritorio; ed è giusto considerarne le insufficienze e gli esiti parzialmente deludenti con le difficoltà che comporta l'applicazione della tecnica psicoanalitica ai gruppi sociali e particolarmente alle società di un lontano passato, per le quali la documentazione — per quanto relativamente ampia — rimane in ogni caso sostanzialmente esigua. Si trattava, dunque, di prender atto dei risultati positivi e dei problemi irrisolti, per proseguire pazientemente sul sentiero che si era iniziato a percorrere; e di compiere nuovi sondaggi, sia metodologici che concretamente storici, senza superficiali ottimismo ma anche senza preconcetti scetticismi.

Si arrivava così al 1965, allorché in un articolo dal titolo significativamente interrogativo — *Histoire et psychologie?* — Eliane Amado Lévy-Valensi affermava: « L'apport de la 'psychologie' à l'histoire serait (...) de l'ordre de l'attention philosophique apportée aux problèmes concrets esquissés par l'histoire. Il faudrait, pour en donner une image, évoquer un mode de recherche très ignoré du public occidental, même le plus cultivé, et qui est non seulement digne d'attention et susceptible de transpositions, mais encore infiniment riche de perspective nouvelles: c'est la réflexion talmudique sur la Bible »³⁵. Se la storia o (se si preferisce) il divenire della

35. AMADO LÉVY-VALENSI, *art. cit.*, p. 933. Può essere utile ricordare che nel 1964 era stato pubblicato a Parigi un volume di D. BAKKAN, *Freud et la tradi-*

Bibbia presentano un sistema assai strano di ripetizioni e di adempimenti storici attraverso l'iterazione di taluni avvenimenti, entro tale ambito vi sono da un lato fatti e significati fondamentali, e dall'altro alcuni temi apparentemente soltanto poetici o aneddoti talvolta strambi, la cui riapparizione da una generazione all'altra ha fatto riflettere i commentatori. Questi ultimi, proprio come farebbero gli psicoanalisti, hanno cercato di passare dal contenuto manifesto a quello latente: così per l'episodio, che si ritrova a proposito di Abramo come d'Isacco, del patriarca il quale, per motivi poco evidenti a un primo esame del testo, si sforza di far passare la propria donna per sorella, là dove — in un'epoca nella quale la donna non era ancora ritenuta eguale all'uomo — questo tentativo indicava il desiderio del patriarca di farla considerare come *sua sorella*, cioè sua eguale.

Per tali vie, diceva la Lévy-Valensi, si sviluppò tutto un atteggiamento di riflessione e di attenzione al reale, un tipo di « lettura » nel quale i commenti s'inserivano con risultati assai istruttivi e che consentiva di rendere il loro significato anche ai fatti più opachi e meno appariscenti. Questo metodo d'interpretazione dei libri della Bibbia conserverebbe, inoltre, una sua validità anche oggi, offrendo uno schema esemplare per una più penetrante applicazione dell'analisi psicologica alla storia. In tal caso, tuttavia, se veniva precisato che non si trattava di reintrodurre un ingenuo finalismo, né un provvidenzialismo inopportuno, ma di considerare ogni avvenimento in una prospettiva la quale consentisse di soppesarlo in tutte le sue implicazioni, di lasciare aperta la via ai suoi significati più reconditi, tutta la parte iniziale del discorso della Lévy-Valensi — oltre al non casuale paragone biblico — faceva intendere che con la sua proposta non soltanto si era lontani dalla psicoanalisi (più o meno convincente) del Devereux o dalla « sociosi » del Van den Berg, ma anche dalla vera e propria psicologia. La cosiddetta « psicologia » alla quale si riferiva costantemente la Lévy-Valensi non era, infatti,

tion mystique juive, suivi de *La double leçon de Freud*, par A. MEMMI. A tale libro avrebbe dedicato una nota A. BESANÇON, *Freud et la tradition mystique juive*, « Annales », XXII (1967), pp. 656-657.

né più né meno che il metodo di lettura dei testi — se di metodo in questo caso è lecito parlare — del quale ogni lettore intelligente si è sempre servito, senza bisogno di riandare per ciò alla tradizione talmudica, né di meditare tanto lungamente sui rapporti tra psicologia e storiografia.

La soluzione, verso la quale la Lévy-Valensi sembrava alla fine inclinare, era quindi decisamente ingenua e non apportava alcun dato nuovo, degno di particolare riflessione nell'ambito del dibattito che si andava svolgendo. Se — come diceva giustamente l'autrice — uno dei grandi meriti della psicoanalisi è di avere apportato il « significato » là dove regnavano l'assurdo del sintomo o l'incoerenza del delirio, *Histoire et psychologie*, così denso di molteplici valenze, rischiava di far perdere i benefici che la psicoanalisi, per ammissione della stessa autrice, consente ragionevolmente di attendersi dalla sua applicazione.

In un contesto egualmente biblico — ma con risultati di ben altra consistenza — si era poi con l'articolo di André Neher sulla rivolta di Iehu, narrata nel IV libro dei *Re*, come « psicodramma »³⁶. E il contesto era biblico da due diversi punti di vista: non solo per l'argomento della ricerca, svolta con ammirevole attenzione, ma anche perché l'autore si rifaceva a Jacob Lévy Moreno, il quale a suo tempo si oppose alla psicoanalisi freudiana attraverso una serie di « approches biblico-théologiques, inspirées de bout en bout par l'exégèse mystique juive, qu'elle soit puisée dans le Midrash rabbinique, dans le Zohar, ou dans le hasidisme »: « La *psychologie* de la participation, sur laquelle repose la théorie du sociodrame, a ses propres sources dans la *théologie* de la participation, à laquelle la mystique juive a donné son expression la plus *pathétique*, mais aussi la plus *ironique*, au sens fort du terme, puisque *le rire de Dieu*, c'est l'apothéose de la création, donnant ainsi à la notion de *jeu* une signification rédemptrice, grave et ultime »³⁷. In questo senso, l'appli-

36. A. NEHER, *La révolte de Jéhu, un psychodrame?*, « Annales », XXI (1966), pp. 239-253.

37. *Ibidem*, pp. 251-252. Nella rivista « Daimon », della quale Moreno fu l'animatore all'indomani della prima guerra mondiale, « l'aventure biblique y est ressentie à la manière d'un jeu dramatique, dont le héros central et malheureux

cazione della nozione di psicodramma al testo biblico non costituiva affatto una fantasia arbitraria o un gioco brillante, ispirato da un frivolo desiderio di originalità: « Au-delà des cristallisations techniques et expérimentales du sociodrame, c'est aux sources de son invention que nous ramène sa projection sur la Bible, dans le chantier même où le fondateur de la sociométrie, Jacob Lévy Moreno, en conçut les premières idées qui furent, selon ses propres témoignages, des coups de sonde dans le royaume théologique de la Bible »³⁸.

Sulla base di queste premesse, il Neher interpretava dunque la narrazione della rivolta di Iehu (IV Re, 9-10), la quale era già stata oggetto di minuziosi studi, ma senza che si fosse riusciti a chiarire i problemi, quasi insolubili, sollevati dalla psicologia dell'eroe della vicenda, né a dissipare l'ambiguità di fondo del testo biblico stesso, che non si comprendeva se fosse un elogio o un'implicita condanna della nuova dinastia, se dovesse « esser preso sul serio » o non trovasse invece il suo vero significato nell'ironia di alcuni passi. Di qui l'ipotesi che si trattasse della testimonianza storica d'un cronista tardivo, che sarebbe stato obbligato a lavorare su parecchie fonti contrastanti, delle quali non sapeva che la loro contraddittorietà era il sintomo d'un conflitto storico antico, ma reale: il conflitto che aveva diviso il popolo ebraico dapprima in fautori e avversari del principio stesso della monarchia, al tempo di Saul, e poi, in séguito, era rinato tra riconoscimenti e contestazioni della legittimità della rivolta di Iehu e della sua ascesa al potere.

est Dieu, à la recherche des ses partenaires perdus depuis l'instant inquiétant où l'hypocrisie d'Adam (*il se cacha parmi les arbres*, Gn. III, 8) obligea Dieu à une hypocrisie symétrique et à *feindre* de ne plus apercevoir sa créature (*où es-tu?*, Gn. III, 9). Depuis lors, l'humanité se partage entre ceux qui refusent d'entendre l'appel Divin, et ceux qui acceptent d'*entrer dans le jeu*, d'assumer des risques, qui ne sont pas personnels seulement, mais *cosmiques*, car de cette présence de l'homme au jeu Divin dépend le sort du monde et celui de Dieu. En effet, le sort du monde n'est-il pas lié à une insécurité ontologique? En le créant après vingt-six tentatives qui, toutes, avaient abouti à un échec, Dieu avait dit: '*Pourvu que celui-ci tienne!* (*Midrash Beréshit Rabba* 9, 4)'. Et c'est ce pari de Dieu qui fait de l'ensemble de l'histoire cosmique une vaste et permanente *improvisation* » (*ibidem*, pp. 251-252).

38. *Ibidem*, p. 251.

In un primo momento, anche il Neher aveva creduto che si potesse pervenire a un'interpretazione soddisfacente attraverso l'analisi del carattere di Iehu come d'un uomo eccezionalmente ricco di contraddizioni, le quali, tuttavia, avrebbero trovato un loro superamento nell'esecuzione d'una politica rigorosamente programmata. Sottile, ma ostinata, questa politica avrebbe dovuto spiegare le incoerenze e le ambiguità del racconto biblico e consentirne una lettura più agevole e lineare³⁹.

In séguito, invece, il Neher aveva ritenuto più opportuno ricondurre l'analisi al suo punto di partenza: « le caractère de Jéhu, dans lequel, certes, le programme politique trouve sa racine, mais qui est la source d'un ensemble de thèmes et de réactions qui vont bien au delà de la seule politique. Ce n'est donc plus la *politique* de Jéhu à laquelle nous demanderons de nous aider à éclairer le texte biblique, mais c'est la *psychologie* du héros de ce texte qui nous servira de guide, en faisant appel à la notion de *psychodrame* ou de *sociodrame* que de récentes études mettent à la disposition de la recherche historique et littéraire, et que nous serons, sans doute, les premiers à appliquer systématiquement à l'exégèse d'un texte biblique de caractère historique »⁴⁰. Si scopriva così che il principale obiettivo di Iehu, nell'attuazione abilissima e ipocrita del suo colpo di Stato, fu soprattutto la rivelazione a se stesso del proprio essere che gli sfuggiva ancora: modesto ufficiale di cavalleria, egli voleva scoprirsi sino in fondo, integralmente, in tutte le sue possibilità e

39. Cf. A. NEHER, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*, Paris 1950, pp. 181-192.

40. NEHER, *art. cit.*, p. 240. Cf. anche: « Cette méthode paraît susceptible d'être appliquée à bien d'autres passages bibliques, mais le récit de la révolte de Jéhu s'impose, nous semble-t-il, avec évidence, comme un *thème d'application typique* de la méthode. Nous y sommes confrontés, en effet, avec un personnage qui joue la comédie, et dont les motivations profondes de ce goût du jeu sont d'ordre psychologique. Tout cela ressort clairement du texte, nous essaierons de le montrer, et notre thèse sera la suivante: les importantes incohérences du récit biblique et, notamment, l'éclairage essentiellement ironique de ce récit, ne sont pas dus à l'*hypothèse* que le narrateur a introduite du dehors dans le texte; ils sont la conséquence logique et interne de l'*hypocrisie* du héros de ce récit, étant entendu que cette notion prend ici le sens que lui donne son étymologie dans le drame grec: *jouer un rôle* » (*ibidem*, p. 241).

i suoi limiti. E attraverso questa *scoperta* di sé nacque il sovrano assoluto.

« Nous touchons ici du doigt un important ressort du *sociodrame* », osserva il Neher, « qui distingue celui-ci du *drame* tout court, de la notion classique d'hypocrisie et de paradoxe du comédien à laquelle peuvent, à la limite, se ramener les analyses que nous avons faites jusqu'ici. Ce ressort original est attesté (...) tout au long du récit de la révolte de Jéhu. Les scènes culminantes de la rencontre avec Jonabad et de l'incendie du Temple de Samarie sont précédées, en effet, d'un chapelet de scènes mineures, qui obéissent, elles aussi, à la technique du spectaculaire. Le fait remarquable, c'est que nous y découvrons Jéhu en quête perpétuelle de spectateurs, de compaires et de complices. Déjà, aux premiers instants de l'affaire, Jéhu a l'air d'insinuer que ce sont les *autres*, ses compagnons d'armes, qui détiennent le fin mot du complot et qui pourraient l'aider à déchiffrer le message du jeune prophète, auquel il se refuse, quant à lui, d'attribuer un contenu sérieux (...) Tout se passe comme si Jéhu attendait de ses amis la confirmation d'une vérité qu'il redoute d'affronter seul, la confirmation du *sérieux* d'un message dans lequel il serait prêt, pour sa part, à n'apercevoir qu'une plaisanterie, qu'un jeu »⁴¹. E tutti i passi del racconto biblico mostrano chiaramente che la preoccupazione di Iehu non era costituita dalla ricerca di un alibi, perché il problema essenziale (che le fasi successive del racconto pongono in rilievo) non era tanto di ordine *morale* o *politico*, ma di ordine *psicologico*.

All'inizio, in altri termini, Iehu era un indeciso, il quale aveva delle proprie risorse una conoscenza e una stima troppo frammentarie perché gli consentissero di aver fiducia in se stesso e nel proprio destino. Il breve e folgorante episodio della rivolta costituì dunque

41. *Ibidem*, pp. 244-245. Segnaliamo, per completezza, che nel 1966 le *Annales* pubblicarono anche — per quanto concerne il problema analizzato in questa rassegna — due note non particolarmente significative: la prima, sul libro di A. TUDESQ, *Les grands notables en France (1840-1849)*, Paris 1964 (cf. M. AGULHON, *Etude historique d'une psychologie sociale*, « Annales », XXI, 1966, pp. 1103-1109); e la seconda, sull'ormai celebre ricerca di J. P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris 1965 (cf. J. DE ROMILLY, *Mythe et pensée chez les Grecs*, « Annales », XXI, 1966, pp. 1305-1308).

per lui la *chance* offerta dalla sorte per sperimentarsi sino in fondo; ed egli vi si lanciò senza esitazioni, colse perduto l'occasione di saggiare se stesso, conoscere le proprie risorse, situarsi al suo vero posto nella trama aggrovigliata delle relazioni sociali. In un certo senso, il suo obiettivo era una strana forma di *catarsi* interiore, la purificazione e l'esaurimento delle sue possibilità personali, una riflessione tutta pratica — se si consente l'espressione — sulla propria disponibilità a quel potere la cui via gli si era aperta del tutto inaspettatamente. E parallelamente il suo metodo furono l'ipocrisia e il gioco, improvvisati anch'essi, come replica dell'individuo all'improvvisazione del destino.

Dopo il denso e brillante saggio del Neher, del quale tuttavia non erano condivisibili i presupposti metafisici derivanti dalle teorie del Moreno, e prima dell'importante contributo del Besançon, *Vers une histoire psychanalytique*, che richiederà un esame approfondito, le *Annales* pubblicarono soltanto due articoli concernenti il tema di questa rassegna: il primo, di Michaël Confino, e il secondo, di Charles Morazé. Entrambi, a dire il vero, non particolarmente significativi.

Il Confino si pose il problema di come la psicologia potesse integrarsi in un'« analyse historique globale »⁴² e sottolineò l'esigenza che la psicologia e la psicoanalisi fossero « débarrassées (...) de toute approche a-historique »⁴³. In realtà, invece, gli intenti effettivi della sua ricerca erano sostanzialmente modesti: si trattava di tracciare un quadro delle strutture mentali della nobiltà russa nel XVIII secolo⁴⁴; e il Confino, forse sotto l'influsso di talune posizioni del Dupront⁴⁵, insisté vigorosamente sulla necessità d'« inventaria-

42. M. CONFINO, *Histoire et psychologie: à propos de la noblesse russe au XVIII^e siècle*, « Annales », XXII (1967), p. 1163.

43. *Ibidem*, p. 1205.

44. Il che era abbastanza ben rivelato dal periodo col quale iniziava il saggio del Confino: « L'historiographie s'enrichit soit en défrichant des domaines restés jusque-là non explorés, soit en réinterprétant à l'aide de concepts nouveaux des zones de recherche qui semblaient bien connues et profondément labourées. L'histoire de la noblesse russe appartient un peu à ces cas, apparemment contradictoires. Elle a été sérieusement étudiée, mais elle a besoin aussi d'interprétations fraîches, faites à la lumière des progrès récents des sciences sociales, et en premier lieu de la sociologie et de la psychologie » (*ibidem*, p. 1163).

5. Cf. per esempio: « L'histoire de la psychologie collective a besoin de

re » il maggior numero possibile di « dimensioni esistenziali », individuali e collettive, della classe e degli uomini da lui studiati. La ricostituzione della vita mentale e affettiva d'una società, d'un gruppo sociale o d'una collettività — egli avvertiva ingenuamente il bisogno di affermare — non può essere compiuta nel vuoto; e aggiungeva, con pari ingenuità, che occorre illuminare particolarmente le « circonstances et conditions qui ont un rapport direct avec cet aspect des mentalités qui fait l'objet de l'étude »⁴⁶, come se normalmente gli storici avessero la strana consuetudine di preoccuparsi della raccolta di dati non attinenti all'oggetto specifico delle loro ricerche.

Il Morazé, dal canto suo, si occupò soltanto *en passant* del problema dei rapporti tra psicologia, psicoanalisi e storiografia, ma con alcune giudiziose e precise osservazioni. Egli segnalò giustamente le difficoltà esistenti nelle relazioni tra psicologi e storici e il rischio connesso di deteriori e superficiali dilettantismi; e osservò che gli studi, i quali vogliono applicare la psicoanalisi alla storia, possono anche apparire brillanti, ma « ne lèvent jamais tout à fait le doute méthodologique qu'ils inspirent dès leur départ »: « La psychanalyse est d'abord une pratique. Conçue pour guérir des névroses, sa légitimité repose sur l'efficacité de cures dont le succès exige un long apprentissage préalable, auquel, jusqu'à présent, aucun formulaire ne supplée. Bien plus, la réussite, ici, est celle d'abord du malade lui-même. Le psychanalyste n'administre pas des drogues que le patient ne doive que passivement absorber, bien plutôt ce traitant est-il l'objet passif du transfert. Il n'est en outre que le guide d'un effort où le malade, élucidant ses symbolismes, reconstitue lui-même son propre être mental. Situation on ne peut plus contraire à celle de l'historien dont l'immense clientèle est hors d'atteinte (...) Ap-

séries sinon exhaustives, du moins les plus larges possible. Aucune psychologie du sacré de l'Occident chrétien ne pourra être décrite, sans un inventaire du culte des Saints, du rayonnement des grands cultes, des voies de ce rayonnement, de leurs strates historiques aussi. Si l'établissement de trop larges séries paraît ambitieux devant l'immensité de la matière, du moins faut-il organiser des 'sondages' méthodiques et ne pas conclure abusivement au-delà de ces sondages » (DUPRONT, *art. cit.*, p. 8).

46. CONFINO, *art. cit.*, p. 1204.

pliquer comme on l'a fait la méthode à Martin Luther ou à Karl Marx c'est moins en élucider des cas personnels que travailler à découvrir ce qui manque à la psychanalyse pour la transformer en méthode commune que les historiens pourraient alors pratiquer sans avoir préalablement reçu la longue formation de psychanalyste »⁴⁷. E affinché la psicoanalisi potesse diventare « méthode générale » il Morazé non vedeva altra via possibile al di fuori di una revisione profonda dei suoi postulati, che Freud stesso avrebbe tentato nelle analisi della vita di Mosé o del presidente Wilson (con risultati, purtroppo, sostanzialmente deludenti). Il problema, in altri termini, consiste nel passaggio dalla psicoanalisi come tecnica terapeutica, fondata sul rapporto diretto tra paziente e analista, alla psicoanalisi come metodologia di un'ermeneutica dei prodotti culturali, con i mutamenti profondi che tale passaggio comporta proprio al livello della concreta esecuzione dell'analisi stessa.

A questo punto il Morazé si arrestava, limitandosi a notare — ed era un'annotazione tutt'altro che persuasiva — che la psicoanalisi dava origine, per queste vie, « à une discipline nouvelle et différente, dont le premier travail est de collecter et classer archétypes constants et systèmes variables de symbolisation »: « La psychosociologie y est naturellement impliquée avec la psychologie expérimentale afin que soient élucidés les processus par lesquels l'imagination transfigure des conditionnements culturels comme aussi leur transcription en représentations perceptibles et consacrées à ce que Freud appelait le contenu latent »⁴⁸. Là dove tutto poteva apparire chiaro e invece non lo era affatto, se è falso, come pensiamo che sia, il luogo comune secondo il quale l'impostazione d'un problema corrisponde *tout court* alla sua soluzione. Dall'una all'altra, in realtà, corre un lungo cammino; ed è il cammino che ha tentato recentemente di percorrere, con intelligenza e rigore, Alain Besançon⁴⁹.

47. C. MORAZÉ, *L'histoire et l'unité des sciences de l'homme*, « Annales », XXIII (1968), pp. 235-236.

48. *Ibidem*, p. 237.

49. A. BESANÇON, *Vers une histoire psychanalytique*, « Annales », XXIV (1969), pp. 594-616 e 1011-1033.

La « proposition maîtresse » che il Besançon vuol sostenere « est qu'il existe une analogie de position entre le psychanalyste et l'historien à l'égard du *texte*, qui, convenablement exploitée, peut conduire à une histoire psychanalytique fondée en théorie. Cette proposition devrait permettre de distinguer entre les principes d'une méthode psychanalytique applicable à l'histoire (l'histoire psychanalytique) et les applications qu'en on fait Freud et ses successeurs (l'histoire des psychanalystes). En fait, la distinction n'est pas facile, surtout dans le cas du fondateur qui, dans l'histoire et la conception qu'il s'en faisait, trouvait de quoi étayer sa méthode »⁵⁰. Il Besançon inizia, pertanto, con un'analisi densa ed esauriente del pensiero freudiano⁵¹, alla quale seguono numerose e informate pagine su di alcuni saggi storico-psicoanalitici che pongono importanti questioni di metodo: il *Wilson* di Freud e Bullit⁵², la *Psychopathologie de l'échec* e il *Talleyrand* del Laforgue, *Young Man Luther* dell'Erikson, *Escape from Freedom* del Fromm, *Eros and Civilisation* di Marcuse, *Love's Body* del Brown⁵³. E a tutti questi libri, parimente celebri (magari per motivi diversi), il Besançon contrappone i frutti d'una scuola storica, la quale negli ultimi anni si è richiamata à *bon droit* alla psicoanalisi ed è caratterizzata da una « conjonction bénéfique entre la

50. *Ibidem*, p. 594.

51. *Ibidem*, pp. 594-608. Secondo il Besançon « Freud est spontanément historiciste. La psyché individuelle, la névrose, se construisent historiquement. La cure comporte régulièrement un élément d'anamnèse, de résurrection intégrale du passé, dirait Michelet. Toute sa vie, Freud a éprouvé le besoin d'un certain réalisme historique dont la psychanalyse semble pouvoir se passer » (*ibidem*, p. 595).

52. Pubblicato per la prima volta a Londra nel 1967, il volume è intitolato esattamente: *Thomas Woodrow Wilson, twenty-eighth President of the United States. A psychological study*. La traduzione italiana (a cura di R. Sorani e R. Petrillo) è datata Milano 1967.

53. BESANÇON, *art. cit.*, pp. 608-616. Al termine della sua rassegna il Besançon così ne riassume i risultati: « Force est de conclure, au terme de cette revue longue et incomplète, que l'initiative historique, quand elle est venue des psychanalystes, n'a pas porté que des fruits sains. Deux pièges n'ont pu être évités. L'un est d'appliquer au réel historique l'appareil doctrinal freudien mais coupé du réel clinique à partir duquel il a été lentement bâti, sans cesse corrigé, jamais réifié, laissé incomplet et pas toujours cohérent par le fondateur (...) L'autre piège, jumeau du premier, est l'évitement de cet engagement affectif hors duquel il n'est point d'histoire et encore moins de psychanalyse » (*ibidem*, p. 615).

formation psychanalytique privée d'un certain nombre d'historiens de métier et les exigences d'une époque gagnée par la pathologie la plus manifeste »⁵⁴. Anche qui, tuttavia, il Besançon osserva con rammarico che « l'acquis doctrinal est mis à profit par extrapolation, ce qui tend à donner à la psychanalyse un statut de science auxiliaire de l'histoire: à elle de porter un diagnostic sur les faits apportés par l'historien »: « on peut rêver », al contrario, « de remplir l'entre-deux par une fusion des deux métiers encore distincts de psychanalyste et d'historien s'opérant dans la lecture même des textes. Projet utopique, peut-être, mais tentant si l'on considère que l'application à l'histoire de la doctrine ni même de la clinique ne fonde une psychanalyse historique. Il ne suffit pas d'exercer tour à tour les deux métiers, fût-ce excellent. Notre problème est de fixer les principes selon lesquels le psychanalyste, agissant selon ses méthodes propres, se trouve en même temps faire de l'histoire; de promouvoir, donc, la psychanalyse au rang de méthode historique »⁵⁵. Terminava così, con una rinnovata ed egualmente chiara impostazione del problema, la prima parte del saggio del Besançon, che si potrebbe definire di storia della storiografia psicoanalitica. Ad essa son seguiti poi sviluppi più rigorosamente teorici, e di pari rilievo.

Secondo il Besançon, la comprensione che lo psicoanalista ha dell'analizzato proviene, al di là dell'esperienza intellettuale, dal *contro-transfert*, e cioè dall'insieme delle sue reazioni inconscie nei confronti della persona dell'analizzato stesso (e del discorso ch'essa svolge in situazione analitica). Il *contro-transfert*, in sostanza, fa sì che lo psicoanalista reagisca al paziente come s'egli fosse un'immagine arcaica, e si comporti, in situazione analitica, conformemente ai propri bisogni, desideri, fantasmi inconsci. Esso è dunque della stessa natura del *transfert*, che designa invece le reazioni del paziente

54. *Ibidem*, p. 616. E qui il Besançon cita l'*Histoire de l'Antisémitisme* di L. Poliakov (Paris 1968), *Le Protocole des Sages de Sion* di N. Cohn (Paris 1968), *White Over Black* di W. Jordan (Chapel Hill 1968), *l'Histoire de l'idée de nature* di R. Lenoble (Paris 1969), *Frau Lou* di R. Binion (Princeton 1968), nonché il più antico *The Greeks and the Irrational* di E. R. Dodds (Berkeley and Los Angeles, 1951).

55. BESANÇON, *art. cit.*, p. 616.

di fronte all'analista; ed è per questo motivo che non v'è alcun inconveniente a utilizzare quest'ultimo termine per indicare il fenomeno così come può verificarsi al di fuori della situazione terapeutica. « Or le phénomène du transfert est général à tout savoir, à toute science », afferma giustamente il Besançon, e ciò autorizza « l'espoir d'une application authentique de la psychanalyse, puisque sa seule prétention, à cet égard, réside dans l'utilisation systématique et consciente du transfert commun à tout chercheur »⁵⁶.

Appoggiandosi poi sulle analisi compiute da George Devereux nel suo fondamentale volume *From Anxiety to Method*⁵⁷, il Besançon ricorda come ogni studio dell'uomo risvegli un'angoscia dalla quale ci si difende attraverso un *contro-transfert* che falsifica il metodo e i risultati dell'osservazione, laddove l'oggettività — nei limiti nei quali è lecito servirsi di questo termine ormai fin troppo compromesso — è recuperabile soltanto qualora sia analizzata la natura della perturbazione e questa sia utilizzata, a sua volta, a livello euristico. L'angoscia, in altri termini, nasce da un contatto troppo violento tra l'inconscio del soggetto e quello dell'oggetto, allorché a tale contatto fa da contrappunto un'insufficiente comprensione del fenomeno sul piano cosciente. E si potrebbe forse affermare, senza nulla concedere al gusto del paradossale, che la traccia più visibile del *transfert* nella storiografia sia la resistenza accanita che gli oppone, inconsa-

56. *Ibidem*, p. 1011.

57. Cf. G. DEVEREUX, *From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences*, La Haye-Paris 1967. Sull'argomento ha recentemente avanzato lucidissime osservazioni anche il Bartolomei: « Il mito di una misura 'oggettiva' (de-soggettivizzata e de-storicizzata poiché de-emotivizzata e de-situazionalizzata) è un tipico mito scientifico 'di difesa' quando viene applicato allo studio del mondo storico-sociale e al nostro agire in esso. È importante che la psicoanalisi venga sottratta a una sua gestione scientifico-tecnocratica, riconoscendo coraggiosamente che si tratta di una tecnica non impersonale e di una dottrina valutativa a livello antropologico (il richiamo di Freud alla 'scienza' può essere facilmente frainteso — e forse noi lo stiamo qui fraintendendo —, sia che se ne tragga argomento per privilegiare la psicoanalisi come 'scienza' di fronte all'illusione, soffermandosi sul suo carattere scientifico-oggettivo-avalutativo, sia che si sottolinei come la psicoanalisi sia, sì, una *Weltanschauung*, ma, appunto, nel senso che condivide la visione del mondo propria della 'scienza': né crediamo si possa escludere che il 'richiamo alla scienza' dell'ultimo Freud possa essere interpretato, nella misura in cui è fede nella scienza, anche come una manifestazione di un bisogno nevrotico) » (G. BARTOLOMEI, *Contro-transfert e storicità nel rapporto analitico*, « Questitalia », XIII, 1970, pp. 227-228).

pevolmente, lo storico. Sotto questo profilo è addirittura esemplare la deviazione scientifica, la quale è una delle forme più recenti di un atteggiamento persistente lungo tutto l'arco plurisecolare della storia della storiografia. Se nessuno penserebbe a negare che il sapere storico debba essere sottomesso a procedimenti di verifica sempre più rigorosi, è altrettanto vero che non è mai eliminato del tutto il pericolo che un metodo o una teoria possano « subir une dégénérescence idéologique, c'est-à-dire représenter une défense contre l'angoisse suscitée par le savoir véritable en sécrétant un double inférieur et vide de ce savoir »⁵⁸.

Da quanto precede derivano due conseguenze. La prima è il riconoscimento della necessità di accettare, con tutte le sue implicazioni, il *transfert*, il quale si traspone così dalla situazione analitica analista-paziente alla ricerca storica. Si applica dunque alla storia l'antica regola secondo la quale la realtà è coglibile nella misura in cui è percepito e accettato, da parte del ricercatore, il sé del ricercatore stesso. La seconda conseguenza consiste, invece, nell'ammissione che « chaque homme détient virtuellement un registre complet de l'imaginaire

58. BESANÇON, *art. cit.*, p. 1014. « C'est peut-être », aggiunge il Besançon, « ce qui arrive à certaines méthodes historiques modernes, si fécondes qu'elles se soient montrées — peut-être en raison même de leur fécondité. Depuis très longtemps l'historien est invité à bâtir un écran de plus en plus opaque entre soi et ses fantasmes et à cultiver à leur place l'illusion stérile qu'est la création automatique. L'empilement systématique des références factuelles dans une boîte à fiches, dans l'espoir qu'un rangement final dans un nouvel ordre suffira à faire de l'histoire, le dénombrement entier des chaussures exportées du Livradois vers le Forez, avec utilisation de mathématiques supérieures et d'ordinateurs, deviennent des manœuvres qui ont moins pour but de faire progresser le savoir historique que d'évacuer l'angoisse spécifique qui s'attache à la création. Il ne s'agit pas, encore une fois, de vilipender les méthodes de l'histoire quantitative, mais de prendre une nette conscience du mauvais usage qu'on peut en faire et de la confusion qui risque de s'introduire entre exactitude et vérité. Le résultat pourra être aussi gros qu'un annuaire de téléphone, il sera aussi dénué de vie. L'accumulation des détails exacts est incapable de compenser le vide radical laissé par l'absence de l'historien et, par conséquent, le manque de vérité de l'ensemble. Une date, un chiffre inattaquables sonnent alors comme dans le mauvais roman: 'La marquise sortit à cinq heures'. Trop d'énergie a été mobilisée pour contenir les affects jaillissant spontanément dans le travail, pour les tenir éloignés du champ de la création, maintenant tristement désert. De tels travaux vérifient que les hommes dépensent plus d'efforts, souvent, pour ne pas comprendre que pour comprendre » (*ibidem*, p. 1015).

et que c'est cela qui permet, avec l'imaginaire de l'autre, une communication qui s'opère par correspondance de fantasme à fantasme. Nous retrouvons ainsi l'étymologie même du mot symbole: ce bâton brisé qui servait de signe de reconnaissance entre deux hommes qui en détenaient les morceaux dont la jointure exacte rendait possible l'établissement d'une communication »⁵⁹.

Una volta che siano state poste queste premesse, e ammessa (in particolare) l'omologia tra la posizione controtransferenziale dello psicoanalista e quella dello storico, occorre stabilire le modalità concrete attraverso le quali si potrà pervenire a una storia psicoanalitica. E a questo punto bisognerà riconoscere l'impossibilità di fissare una procedura dettagliata: ogni formulario, ogni codice di precetti, ogni riflessione che sia esclusivamente teorica, sarà pur sempre di un'utilità sostanzialmente limitata, ché non a caso ai libri sulla storia gli storici preferiscono d'istinto i libri di storia.

Sarà lecito, tuttavia, stabilire un'altra analogia, nel tentativo almeno di accennare a quanto è pressoché impossibile descrivere concretamente. Se la psicoanalisi come tecnica terapeutica è un modo d'ascolto, in storia essa dovrà essere un modo di lettura; e se il *contro-transfert* agisce nello storico come nello psicoanalista, sarà parimente valido il paragone, che ne deriva, tra il discorso del paziente e i testi sui quali lavorano gli storici. Se per convenzione è riconosciuta un'essenziale unità al discorso del paziente e si ammette che *ogni* suo elemento — propositi deliberati, lapsus, confusioni, sospiri, e così via — dev'essere considerato nell'insieme, che forma un tessuto continuo da ascoltare e analizzare *tel quel*, altrettanto dovrà fare lo storico-psicoanalista nei confronti dei documenti riguar-

59. *Ibidem*, p. 1019. « Il faut cependant faire une restriction », precisa il Besançon: « Il y a peu de chances que le camp fantasmatique de l'historien coïncide en tous points avec celui de la réalité historique qu'il veut connaître. Si le cas se produisait, alors seulement on pourrait parler, comme on le fait à la légère, d'une histoire exhaustive. D'ordinaire ces deux champs ne se recouvrent que sur une partie de leur surface, ce qui laisse toute carrière aux entreprises ultérieures d'autres historiens. Qu'on puisse toujours poser une nouvelle question à quelque texte que ce soit et lui faire ainsi rendre une réponse inédite, traduit le fait du recouvrement partiel des réseaux imaginaires » (*ibidem*, p. 1019).

danti la sua ricerca. Egli dovrà rivolgere la sua attenzione a *tutti* i testi, per quanto eterogenei (e intendendo per « testo » ogni possibile fonte); e si sforzerà di non conferire un valore particolare ad alcuno di essi, di leggerli tutti allo stesso modo, di « ascoltarne » la parola con lo stesso udito. E nell'« ascoltarli » lo storico dovrà cercare di assumere l'atteggiamento del paziente allorché questi « produce » le associazioni libere: dovrà lasciare, cioè, che un testo evochi nel suo spirito uno scenario immaginario, e attendere che altri testi suscitino con insistenza un'eco vicina, determinino nuovi appelli e nuove risonanze. « La règle de l'attention flottante », precisa il Besançon, « remplit deux fonctions: assurer au lecteur le maximum de disponibilité pour le laisser à même d'écouter l'écho intérieur; assurer un triage des faits »⁶⁰.

Inoltre, se la storiografia tradizionale prestava ascolto soltanto alla parola formulata e non riconosceva verità storica al di fuori del documento che l'attestava, lo storico post-freudiano non potrà dimenticare che sotto la parola formulata v'è un'altra parola che cerca di farsi intendere e che la prima ha il compito di coprire. Ciò che è taciuto, ciò che è apparentemente dimenticato o ha perduto il suo senso, rappresenta il desiderio. Il *refoulé* è muto; e quindi dev'essere oggetto d'ascolto anche il silenzio della storia. Sotto questo profilo, anzi, può essere affrontato lo stesso problema della rappresentatività dei testi. Molti diffidano del capolavoro isolato (sospetto come capolavoro e come isolato) e rifiutano di riconoscere il valore della testimonianza unica o del fenomeno apparentemente marginale. Preferiscono ad essi lo spoglio statistico, la raccolta e l'enumerazione di articoli, titoli, parole. In realtà, invece, le testimonianze più numerose e più massicce informano soltanto su ciò che una società mostrò e volle rivelare di se stessa, laddove un frammento isolato, eccezionalmente sfuggito all'efficacia del sistema difensivo di una cultura, può essere di gran lunga più prezioso per chiarirne i meccanismi più nascosti, la « ragione segreta » che ne tesseva le fila e ne guidava gli orientamenti, per illuminarne le censure e le resistenze.

60. *Ibidem*, p. 1021.

Il Besançon, infine, addita con chiarezza il rischio di ridurre (attraverso una malintesa interpretazione psicoanalitica) testi ben datati e carichi di un determinato valore culturale agli scenari monotoni e poco numerosi di quel sistema non troppo differenziato ch'è l'inconscio. Per tale via, si scivolerebbe verso il piano intemporale ed astorico di configurazioni comuni a tutti gli uomini e a tutti i tempi. I simboli possono essere migliaia, ma sono assai poche le cose simbolizzate; e se la decifrazione si limitasse a individuare — nell'infinita ricchezza delle creazioni umane — soltanto il complesso di Edipo e l'angoscia di castrazione, i traumi infantili e l'istinto di morte, essa sfocerebbe in una desolante riduzione. « C'est que le vrai travail », avverte il Besançon, « ne consiste pas à deviner d'emblée le mot de l'énigme, mais à suivre le métamorphose du noyau symbolique qui seule a valeur culturelle »⁶¹: « un élément quelconque du texte — ici un rêve — peut être interprété en étant replacé successivement sur plusieurs plans, les associations probantes étant recherchées dans une exploration horizontale du matériel se rapportant à l'enquête »⁶².

Da tutto ciò deriva un particolarissimo sentimento del tempo, che può costituire l'ostacolo più pericoloso ai fini di una proficua collaborazione tra la psicoanalisi e la storia, nell'ambito di una storiografia che sia *tout court* storia psicoanalitica. Secondo la psicoanalisi, nulla si perde e nulla si dimentica: il passato è indefinitamente conservato e può sempre riapparire nel presente. Il tempo si svolge così a due livelli diversi: in alto si succedono, con nervosa rapidità, le ombre delle azioni e delle parole umane; in basso si percepisce, come la risacca del mare, il flusso e il riflusso del *refoulé*. Mentre la storia tradizionale considera peccato mortale l'anacronismo e inorridisce di fronte alla prospettiva di confondere insieme figure e problemi di epoche differenti, gli strumenti d'espressione dell'inconscio, e cioè i simboli, sembrano ignorare il tempo ed essere caratterizzati da una grande fissità. Molti di essi, addirittura, sono potenzialmente universali. « Cette annulation de la chronologie de l'inconscient, part

61. *Ibidem*, p. 1026.

62. *Ibidem*, p. 1022.

soustraite au temps de l'histoire », assicura disinvoltamente il Besançon che qui non convince, « est justement ce qui permet au psychanalyste de se fier raisonnablement à son expérience personnelle pour interpréter des expériences fort éloignées. Il ne trouve nulle invraisemblance à attribuer aux générations passées ces mêmes réactions qu'il constate en lui. Il se place en un lieu de l'esprit où les dates n'ont plus cours. D'autre part, dans le temps régulier de l'histoire, la psychanalyse est attentive à l'une des deux composantes du devenir historique, la répétition qui a été perdue de vue, depuis longtemps, au profit de l'évolution (...) Reconnaître sous le nouveaux décors et les nouveaux acteurs la trame peu variable des scénarios, surprendre les remaniements et leurs sens, les relier à l'évolution, tout cela ne semble pas hors de portée »⁶³.

Così il Besançon tocca in pieno, sebbene con altre parole e non del tutto esplicitamente, il problema della storicità dell'Es e forse, più largamente, della storicità dell'inconscio, giacché per Freud non soltanto l'Es è inconscio, ma anche grandi zone dell'Io e del Super-io possono rimanere inconscie, e normalmente sono inconscie. Tale affermazione — è ovvio — investe radicalmente il problema di un'ermetica storica la quale intenda servirsi della psicoanalisi per gettare una luce più piena e più comprensiva sul divenire storico. Se si ammette, infatti, che una componente del divenire storico è la ripetizione senza variazioni rilevanti di uno schema fisso, se si ammette, cioè, che in ogni agire individuale e collettivo operi l'atemporalità dell'Es, di quelle oscure e inaccessibili pulsioni istintuali che rimangono costanti negli individui attraverso il fluire dei secoli, che « si ridono » della storia e mantengono gli uomini saldamente legati a una « natura » pressoché immutabile, se si ammette tutto ciò, ma al contempo — rifiutandosi a una ingiustificabile *reductio ad naturam* — si tiene ben ferma la storicità di ogni singola persona umana, allora si approda a una visione problematica, quanto feconda e stimolante, del divenire storico come sintesi, originale in ogni caso, di ripetizione e di creazione *ex novo* di nuove forme. Con il che —

63. *Ibidem*, pp. 1029-1030.

converrà precisare — si è andati ben al di là degli intenti e delle posizioni del Besançon, il quale si è limitato, dal canto suo, a osservare genericamente che sembra costituire per gli uomini una necessità interiore « d'aménager l'évolution de telle sorte qu'elle leur apparaisse comme la répétition du même et que dans le flux où rien ne se répète tout aille comme si tout se répétait. Si chaque culture construit un système défensif imparfait, voué à terme à l'échec, au renouvellement, la répétition est l'effet du névrotique, du malaise essentiel de la civilisation. Le comput égyptien qui ouvrait une nouvelle ère à chaque souverain, le dessein de Thucydide de donner un modèle de guerre valable pour toute guerre à venir, la concordance de l'Ancien et du Nouveau Testament, Orose et la conception cyclique des empires, le karma hégélien des civilisations, voire les schémas de Spengler, sont des expressions hétérogènes mais authentiques d'un sentiment répétitif de l'histoire que la psychanalyse aura en sympathie »⁶⁴. Simpatia, tuttavia, non parimente avvertita da quella storiografia che non sconfina nelle sognanti fantasticherie della filosofia della storia. « La storia si ripete, sì, certamente. In realtà, la storia si ripete », avrebbe ironicamente postillato Lucien Febvre: « Esattamente nella misura in cui lo esprimeva quel vecchio bibliotecario di uno scìa agonizzante. Il sovrano, negli ultimi istanti della sua vita, avrebbe tanto, tanto voluto apprendere tutta la storia ... 'Mio Signore — gli disse il saggio vegliardo — mio Signore, gli uomini nascono, amano e muoiono' »⁶⁵.

Senza indugiare ulteriormente su questo profilo del discorso, che richiederebbe un'analisi specifica e particolareggiata, e accontentandosi di averne rilevato alcune cospicue implicazioni generali (per quanto concerne i rapporti tra intemporalità dell'Es e storicità di ogni singola persona umana), sarà forse opportuno ritornare brevemente sulle tesi del Van den Berg per verificare innanzi tutto la possibilità di una effettiva collaborazione tra psicoanalisi e storiografia.

64. *Ibidem*, pp. 1029-1030.

65. L. FEBVRE, *Studi su Riforma e Rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, pref. di D. CANTIMORI, trad. di C. VIVANTI, Torino, 1966, p. 487.

Questo, infatti, è il nocciolo fondamentale del problema che qui si viene esaminando.

Il Van den Berg, come si è visto, sostenendo la relatività storica dei concetti freudiani, era pervenuto a una storicizzazione della « nevrosi » e aveva finito col considerarla un fenomeno particolare e limitato alla società in cui visse Freud, una manifestazione, cioè, di origine sociale (dove poi la proposta di ribattezzarla « communicose » o « sociose »). Né si può negare che l'assunzione della « nevrosi » come categoria intemporale sembrerebbe a prima vista dover necessariamente condurre a un radicale antistoricismo, ovvero a un'ermeneutica storica radicalmente naturalistica, nella quale il mutevole e il diveniente sono ridotti al perenne e all'immutabile (della « natura », dell'Es): sotto le variopinte vesti dell'accadere storico starebbe solo e soltanto l'eterna ripetizione. Freud stesso, invece, non con una teoria ma con un concreto esempio di applicazione della sua ermeneutica a un documento storico del passato, ha offerto la chiave per « conciliare », se così si può dire, temporalità e intemporalità nell'agire storico dell'uomo: l'intemporalità dell'Es e dei conflitti primari e la storicità del loro incarnarsi. Ci riferiamo così al bel saggio freudiano del 1923 su di *Una nevrosi da possessione diabolica nel XVII secolo*⁶⁶.

Freud inizia con uno strano paragone tra lo sviluppo psichico dell'individuo e le trasformazioni subite nel corso dei secoli dalle nevrosi: « L'esperienza delle nevrosi infantili arriva a mostrare come nei bambini siano chiaramente visibili a occhio nudo molte cose che in un'età più avanzata possono essere scoperte soltanto dopo un'accurata ricerca. Possiamo anticipare che la stessa cosa vale per le manifestazioni nevrotiche caratteristiche dei secoli passati, purché, naturalmente, si sia preparati a riconoscerle come tali sotto nomi differenti da quelli delle nevrosi del nostro tempo. Se consideriamo che nella nostra attuale epoca, non psicologica, le nevrosi appaiono sotto forma di ipocondria, mascherate come disturbi organici, non ci

66. S. FREUD, *A Seventeenth-Century Demonological Neurosis*, in « The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud », vol. XIX (*The Ego and the Id and Other Works*), London, 1968, pp. 72-105.

sorprenderemo nello scoprire le nevrosi dei tempi antichi mascherarsi sotto fogge demonologiche. Com'è noto, molti autori, primo tra tutti Charcot, hanno riconosciuto che alcuni casi di possessione diabolica e di estasi, le cui descrizioni ci sono state conservate nelle produzioni artistiche di quei tempi, erano manifestazioni di isteria; e se si fosse prestata maggiore attenzione, allora, alla storia di simili casi, sarebbe stato facile trovare in essi lo stesso contenuto delle attuali nevrosi. A dispetto dell'ideologia somatica dell'era della scienza 'esatta', la teoria demonologica di quelle oscure età si è mostrata, alla lunga, giustificata. I casi di possessione diabolica corrispondono alle nevrosi di oggi; per comprendere queste ultime abbiamo dovuto, una volta ancora, ricorrere alla concezione delle forze fisiche. Ciò che in quei lontani tempi si pensava che fossero spiriti maligni, per noi sono desideri bassi e cattivi, derivati da impulsi che sono stati respinti e repressi. Soltanto sotto un aspetto non sottoscriviamo alla spiegazione di questi fenomeni che veniva data correntemente in epoca medievale: noi abbiamo abbandonato la proiezione di essi in un mondo esterno al soggetto, e attribuiamo invece la loro origine alla vita intima del paziente, nella quale tali fenomeni si manifestano »⁶⁷.

Questa breve introduzione, premessa da Freud alla sua interpretazione psicoanalitica del testo settecentesco nel quale è narrato il caso del pittore Christoph Haizmann e delle vicende della sua nevrosi, contiene una complessa (e qua e là apparentemente inestricabile) rete di problemi inerenti alla storicità della nevrosi e alla sua quasi perennità, né ci si può nascondere che anche qui le tesi freudiane sono ben lungi dal costituire un'organica e coerente unità che esima il lettore dal rischio dell'interpretazione e (magari) della forzatura. Varrà quindi la pena di tentare un assaggio in questo senso: un assaggio, tuttavia, che non presume di esplicitare fedelmente il pensiero di Freud in materia, ma che anzi è consapevole di fargli in certo modo violenza, dilatandolo e prolungandolo anche in direzioni nelle quali Freud stesso non pensava o non voleva muoversi.

67. *Ibidem*, p. 72.

Innanzitutto, lo storico è messo in stato di attenzione sospettosa, e persino di allarme, allorché intende frasi che invitano a riconoscere sotto altri nomi la nevrosi nei secoli passati; e tanto più lo storico il quale sia puntigliosamente fedele al significato della *histoire des mots*, già qui non celerebbe la sua perplessità nel vedere applicata, in chiave naturalistica, la stessa concezione della storia che altri applicano in chiave di apriorismo formale: perennità dei contenuti (o dei valori o della sostanza) nei mutevoli aspetti accessori e accidentali ch'essi assumono storicamente, ovvero sdoppiamento del fenomeno storico in sostanza e accidenti, in ciò che di eterno esso esprime e nelle vesti caduche con le quali si mostra (e si copre). Il discorso freudiano, in realtà, è assai più fine e articolato di quanto non possa apparire a una prima lettura; e Freud afferma successivamente che la nevrosi ha nel mondo moderno una sua particolare fenomenologia, diversa da quella di altri contesti socio-culturali passati, sicché l'ipocondria o i disturbi psico-somatici, nei quali Freud quotidianamente s'imbatteva, non sono applicabili all'indietro, non sono *tout court* la « nevrosi », ma la maschera, storicamente determinata, con la quale nel mondo moderno la nevrosi si nasconde e si esprime, e cioè, in altri termini, il suo linguaggio storico. Sotto questo profilo è interessante notare come Freud, a torto o a ragione, colleghi la moderna « somatizzazione » della nevrosi al carattere « non psicologico » della nostra epoca. La nevrosi, quindi, non ha *un* suo linguaggio bell'e fatto, eterno e immutabile, ma parla un linguaggio storico, storicamente mutevole, ch'essa non inventa, ma utilizza.

Qui la « natura » s'incontra con la cultura o — più radicalmente — ha bisogno della cultura per esprimersi, e cioè ha bisogno della storia. E colui il quale sia al contempo nutrito di storicismo e tuttavia non insensibile al discorso freudiano, potrebbe anche domandarsi in quale misura il mutamento storico del linguaggio sia anche mutamento di ciò che esso esprime, ovvero se una diversa espressione della stessa cosa non sia, tutto considerato, l'espressione di una cosa diversa. Il problema certamente sussiste, ma il buon senso sembra far le sue rimostranze, in nome di un misurato equilibrio, allorché si analizzano fenomeni come quelli psichici, che sono probabilmente a « metà strada » tra l'organico-naturale e il culturale-storico. Da

questo punto di vista, al rifiuto di ogni presuntuoso naturalismo psicologico, che tagli fuori il divenire storico e la particolarità dei suoi contesti dalla vita psichica individuale, non può non far riscontro una pari perplessità nei confronti di uno storicismo troppo amletico ed austero, se quest'ultimo nega qualsiasi possibilità di stabilire permanenze più o meno lunghe nella storia e sospende ogni giudizio di somiglianza o d'identità allorché due fenomeni storici non si manifestino con l'identico linguaggio. Per quanto questo tipo di storicismo ammonisca giustamente a non « confondere » quando ci si muove nell'ambito della « cultura », esso cadrebbe in assolutizzazioni arbitrarie qualora mantenesse immutato il suo ammonimento anche a proposito dei fenomeni psichici, i quali appartengono — come già si è detto — a un livello in cui il biologico e il culturale si fondono e si confondono inestricabilmente. A quel livello — sarà utile ricordare — nel quale la psicoanalisi stessa ammette di dover cedere « il posto alla ricerca biologica »⁶⁸.

Inoltre, nella misura in cui la psicoanalisi deve la sua originalità all'importanza fondamentale ch'essa attribuisce all'inconscio, essa apre la possibilità di concepire (sia pure non completamente e non esaurientemente) il rapporto tra lo psichico e il fisico in un modo nuovo; e Freud avanza questa interessante osservazione in una lettera a Groddeck del 5 giugno 1917: « Certamente, l'inconscio è la vera mediazione tra il fisico e lo psichico, forse il *missing link*, di cui si è sentita a lungo la mancanza. Ma ora che finalmente ce ne siamo accorti, dovremmo per questo non riuscire a vedere nient'altro? »⁶⁹. Lo psichico, insomma, ingloba in sé l'inconscio non solo come fascio di pulsioni istintuali nella loro datità biologica (Es), ma anche come operare inconsapevole di alcune istanze « morali » (Super-io) e infine come processi di quella « porzione organizzata dell'Es » (Io) i quali sono suscettibili di divenire coscienti e tuttavia non lo sono (e in alcuni casi non lo diventeranno mai). Lo psichico, dunque, così concepito, come inglobante in sé l'inconscio e soprattutto come inglobante l'Es, appare davvero come il regno nel quale storia e natura

68. FREUD, *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, cit., p. 146.

69. S. FREUD, *Lettere 1873-1939*, Torino, 1960, pp. 291-292.

si fondono per dar luogo alla vita delle singole unità psicofisiche storicamente divenienti. Basterà notare, a questo proposito, come la tesi freudiana secondo la quale grandi zone del Super-io e dell'Io rimangono inconse, introduce la storicità nell'inconscio stesso, perché, se l'Es è intemporale, il Super-io e l'Io sono storici.

Se si prescinde dagli inevitabili tecnicismi di questo schematico disegno strutturale dello psichico e ci si avvicina nuovamente (e più direttamente) al tema che ci interessa, si potrebbe dire che il comportamento storico dell'uomo è sempre « culturale », e mai puramente « naturale », e tuttavia proprio al livello dell'inconscio si rivela quella connessione inestricabile di « natura » e « cultura » soggiacente a ogni comportamento storico dell'uomo. Sicché una storiografia esperta, la quale intendesse veramente essere *à part entière*, dovrebbe avvertire almeno l'esigenza di sciogliere in ogni singolo caso il groviglio dello psichico, di metterne in luce, cioè, e di distinguere gli elementi più storici, più « databili », da quelli che per il loro più marcato protendersi verso la « natura » sono meno indicativi di quella individualità che è oggetto dell'indagine. Questi ultimi, infatti, confluiscono piuttosto in una sorta di matrice comune, forse non immobile e non immodificabile, ma certamente meno dinamica, meno mutevole e individualizzabile di quanto lo siano gli aspetti più storico-individuali dello psichico (cioè, quegli aspetti per i quali esso appartiene al culturale).

A questo punto, pertanto, ci si potrà anche esimere dall'analizzare i mille volte analizzati rapporti tra psiche e soma o tra la naturalità dell'uomo e la sua storicità; e riconoscere, al contempo, che tale storicità è la manifestazione sempre storicizzata di quella naturalità, la quale in sé, come natura non storicizzata, è un puro residuo logico, al pari della materia informe della metafisica aristotelica, privo di una qualunque forma di concreta esistenza. Sarà altresì lecito il limitarsi a dire che, tutto sommato, la negazione di qualsiasi identità o di qualsiasi possibilità di parziale identificazione tra il comportamento di uomini di epoche diverse, lungi dal consentire una feconda apertura storiografica, conduce, a rigore, all'affermazione dell'impossibilità di dire qualunque cosa del passato, è il sentiero che guida involontariamente verso il totale scetticismo nei

confronti della possibilità di cogliere, sia pure tra incomprensioni e fraintendimenti, una minima scintilla di ciò che è stato. In realtà, infatti, se ogni fenomeno storico fosse talmente unico e incommensurabile rispetto agli altri da costituire una monade, originalissima, sì, ma totalmente impenetrabile, lo stesso « mestiere dello storico » diventerebbe simile all'assurdo lavoro di Sisifo. E se allo storico interessa cogliere le differenze, e cioè la specificità dell'individuale, ciò gli sarà possibile soltanto ammettendo *anche* le somiglianze e le affinità. Il rapporto che distingue, deve, per distinguere, mettere in rapporto; e lo può fare solo se v'è un rapporto reale tra i termini da distinguere. Anche qui Febvre è maestro impareggiabile: « Compariamo per poter sostituire, con piena conoscenza della cosa, i plurali ai singolari. Per poter dire, se mi è lecito scegliere un esempio familiare, non più *la Riforma*, ma *le Riforme* del secolo XVI, mostrando come si siano attuate diversamente nei diversi ambienti, nazionali o sociali, in risposta alle 'sfide' del mondo medievale in decomposizione. *Le Riforme*: il che non significa una collana di dissertazioni monografiche sui particolari dei dogmi enunciati da Lutero, Zwingli, Melantone, Bucero o Calvino; ma la spiegazione delle varianti che la vita, con le sue particolarità, introduceva nell'insieme delle 'concezioni del mondo' che questi uomini formulavano ad uso loro e dei loro contemporanei: varianti che dovevano reciprocamente tener conto di quelle dei vicini, e che avevano la loro fonte nelle condizioni d'esistenza particolari degli individui, dei gruppi, delle classi, delle nazioni »⁷⁰.

Ciò detto, risulta evidente che c'è un duplice modo d'intendere l'utilizzazione dell'ermeneutica psicoanalitica nei confronti del passato, uno grossolano e infruttuoso e un altro, forse, più penetrante. Il primo consiste nel considerare spiegata e conosciuta una personalità storica allorché si siano ricondotte le sue manifestazioni concrete all'eterno schema della psiche umana e dei suoi dinamismi; e per questo tipo d'approccio è tuttora valido lo sferzante giudizio di Febvre, il quale consigliava ironicamente di « ammirare, senza alcuna intenzione di emularli, quegli psichiatri improvvisati che con tanta

70. FEBVRE, *Studi su Riforma e Rinascimento*, cit., pp. 484-485.

bella sicurezza presentano sul malato Lutero [un caso classico!] diagnosi contraddittorie » e di resistere « alle malte di quegli psicoanalisti che non si lasciano scoraggiare da nessuna facilità e che con lodevole sollecitudine offrono alle requisitorie di Denifle sulla lussuria segreta di Martin Lutero il sospirato sostegno delle teorie freudiane sulla *libido* e l'inibizione », « Un Lutero freudiano », aggiungeva infine il Febvre, « si può immaginare tanto bene in anticipo che, quando un impavido ricercatore ce ne colloca l'immagine davanti agli occhi, non si prova nessuna curiosità di farne la conoscenza »⁷¹.

Il secondo modo d'intendere l'utilizzazione dell'ermeneutica psicoanalitica a livello storiografico consiste, invece, nel tentativo di dare concretamente una mano allo storico che cerca di comprendere perché si produssero alcuni determinati eventi. Allora, per esempio, all'esperto e competente filologo che meditasse, con alterna fortuna, su certe incongruità e discrepanze di un testo come il *Trophaeum Mariano-Cellense*, nel quale è narrata la storia del pittore bavarese che attrasse l'attenzione di Freud, lo psicoanalista può suggerire una serie di ipotesi, lasciando allo storico il compito di scartare quelle che si rivelano storicamente insostenibili. Così lapsus, coincidenze « casuali », elementi « inspiegabili » in un testo possono essere interpretati alla luce del conscio e dell'inconscio dello scrittore e degli

71. L. FEBVRE, *Martin Lutero*, Bari, 1969, pp. 42-43 (la prima edizione francese dell'opera è del 1927). Il Febvre si domandava inoltre: « E d'altronde non si si può fare, altrettanto facilmente, un Freud luterano? Mi spiego: notare come il padre ormai famoso della psicanalisi traduce uno degli aspetti permanenti di quello spirito germanico che Lutero incarna con tanta potenza? » (*ibidem*, p. 43). Su questa necessità di storicizzare la psicoanalisi stessa ha proposto osservazioni assai acute il Bartolomei: « Forse il rapporto formulato tra storia e psicoanalisi non è unidirezionale; e se la psicoanalisi 'spiega' essa è, a sua volta, 'spiegata'. Ma dire questo non significa rifiutare la psicoanalisi; significa rifiutare soltanto la sua ipostatizzazione scientifica. L'alternativa non è tra una psicoanalisi come scienza 'obiettiva', depositaria di verità storicamente non determinate nella loro essenza ma solo nel loro apparire (come quelle della fisica), e la negazione della capacità ermeneutica e terapeutica della psicoanalisi. Piuttosto, la 'società' analista-analizzando [ovvero tra lo storico e l'oggetto della sua ricerca] è, per sua natura, pregna di storicità, al pari di ogni altra interazione umana (e a differenza del 'rapporto' tra paziente e psicofarmaco); né questa sua storica determinazione (col carico di situazionalità, di valutatività e di relazionalità che essa comporta) contrasta colle sue mire interpretative e terapeutiche. Piuttosto, si tratta di prenderne coscienza, di controllarla e di utilizzarla » (BARTOLOMEI, *art. cit.*, p. 228).

scrittori, sicché possono apparire molte cose che essi intendevano dissimulare e può ricostruirsi da un testo incoerente una trama coerente di avvenimenti reali, alcuni dei quali erano stati alterati od omessi, consapevolmente o meno, in nome del Super-io o di altre istanze, ma che hanno purtuttavia lasciato la loro quasi impercettibile traccia nel testo.

In questo caso, ben lungi dal conseguire i deludenti e discutibilissimi risultati di opere che potrebbero essere definite di filosofia della storia o della religione, come *Totem e tabù* o *Mosè e il monoteismo*⁷², Freud si giova concretamente del suo metodo interpretativo. L'analisi freudiana del *Trophæum Mariano-Cellense* si svolge continuamente su due piani. Il primo è la ricerca della verità storica, cioè del « come » in realtà si svolsero le cose, partendo dal testo, che è un documento alterato, e scoprendo al di là delle sue incongruenze (e grazie ad esse) quella « verità » che gli estensori avevano consapevolmente o inconsapevolmente cercato di nascondere, lasciandone sussistere, tuttavia, alcune « insignificanti » tracce. Nel secondo momento, una volta ristabilita la verità storica (in questo caso, le vicende del pittore bavarese), ovvero in concomitanza con tale « lavoro » (giacché i due piani s'intersecano continuamente), Freud interpreta il comportamento del pittore, cioè, nella fattispecie, traduce il linguaggio demonologico, nel quale si esprimevano i suoi disturbi, non nel linguaggio « della nevrosi » — giacché, come si è visto, la nevrosi muta linguaggio nei differenti contesti storico-culturali in cui si manifesta — ma piuttosto in una forma, quasi, di metalinguaggio. In altri termini, non si tratta di tradurre da una lingua storica in un'altra lingua storica, ma di vedere come le diverse lingue storiche della nevrosi — quella somatizzante dell'epoca contemporanea e quella demonologica del passato — esprimano storicamente, con la particolarità della storia, alcuni disturbi dell'equilibrio affettivo-emotivo, i quali si radicano nell'inconscio, nel famoso *missing link* cui si è accennato, e sono perciò « a metà » tra il biologico e lo psichico (culturale-storico).

72. Cf. al riguardo le penetranti e meditatissime considerazioni di P. RICOEUR, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Milano, 1967, pp. 263-271.

Questo lavoro — è ovvio — non è né semplice né puramente meccanico, poiché la traduzione richiede la conoscenza della lingua dalla quale si traduce. Questa lingua è una lingua del passato, è una « lingua morta » (la demonologia), della quale occorre conoscere le regole strutturali e le sfumature lessicali. Ciò richiede, da parte dello psicoanalista, una solida cultura storica, nonché una forma rigorosissima di attenzione, inibentesi di attribuire « peso e significato a particolarità che per l'artista erano indifferenti, dettagli che egli avrebbe figurato del tutto a piacer suo o per determinate ragioni formali così come sono, senza racchiudervi affatto alcun segreto ». Lo psicoanalista, come lo storico, deve guardarsi dal rischio di cader vittima « dello stesso destino di tanti interpreti, che credono di vedere chiaramente cose che l'artista non ha voluto creare né consapvolmente né inconsciamente »⁷³.

Si tratta, dunque, di un sentiero estremamente difficile da percorrere, si può affermare a provvisoria conclusione di queste riflessioni in margine al dibattito svoltosi nelle *Annales* durante gli anni '60. Un sentiero — è doveroso precisare — del quale Freud per primo ha indicato esplicitamente tutti i limiti e i possibili rischi. E tuttavia — se può riuscire poco persuasiva l'ipotesi che una psicoanalisi dei testi possa avvicinare di molto alla conoscenza del « segreto » di una personalità indagata, quando già tanto problematico è il risultato dell'incontro, vivo e diretto, tra paziente e analista⁷⁴ — occor-

73. S. FREUD, *Il Mosè di Michelangelo*, in *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, cit., p. 213.

74. Ma a tale perplessità si potrebbe rispondere con le parole del Besançon: « Qui nous garantit de l'arbitraire dans l'interprétation? L'histoire admet plusieurs types de preuves, depuis la preuve matérielle, analogue à la preuve judiciaire, jusqu'à la conviction irrésistiblement entraînée par la logique cohérente du récit — ce qui n'est plus une preuve mais une théorie. Tout livre d'histoire use de plusieurs types de preuves, le premier étant réservé aux unités les plus restreintes (les 'faits'), le second aux développements plus généraux et au livre entier. L'histoire psychanalytique, de même. Sur les faits isolés elle porte des jugements en toute sécurité (à moins qu'on dénie toute validité à l'expérience psychanalytique) et son interprétation générale appartient indubitablement au second type. C'est une persuasion, une *suasoria*, au sens de Cicéron et de Quintilien. Le psychanalyste est habitué à ce qu'on lui refuse tout crédit et que ses évidences les plus patentes soient traitées d'hypothèses aventureuses. Il admet que ne comprend que celui qui est préparé à comprendre par une expérience intérieure, laquelle n'est pas forcément

rerà ammettere, d'altro canto, che l'approccio psicoanalitico rimane pur sempre il più fecondo e il più stimolante tra tutti i tipi d'approccio suggeriti negli interventi pubblicati dalle *Annales*. La nuova sensibilità storica rivelata dalla *Histoire de la civilisation française* di Duby e Mandrou, nonostante l'« ouverture poétique » e la « révision discrète mais irréversible du 'positivisme' » che la caratterizzano, non si allontana di molto, in effetti, dalla metodologia della storiografia « tradizionale ». Da un certo punto di vista, invece, il Dupront se n'è allontanato notevolmente, ma tale allontanamento è poi sfociato nella fantascientifica prospettiva dell'istituzione d'una psicoanalisi collettiva e nelle altrettanto discutibili aperture verso gli ipotetici « au-delà de l'histoire », l'una e le altre parimente inaccettabili. Né più scientifici sembrano essere gli accenni della Lévy-Valensi, al fine di specificare il possibile apporto della psicologia alla storiografia, alla riflessione talmudica sulla Bibbia, o i presupposti metafisici della « théologie de la participation » come fondamento dello psicodramma o sociodramma del Moreno, al quale si è ispirato il Neher nella sua interpretazione di un episodio biblico.

Se si vuol delineare un bilancio di un decennio di dibattiti, bisogna dunque riconoscere che il problema effettivamente centrale è costituito dai rapporti tra psicoanalisi e storiografia, dalla seduzione, profonda e costante, che la psicoanalisi esercita nei confronti degli storici più sensibili e avvertiti, pur con tutte le riserve ch'essa può suscitare, i limiti che le si devono riconoscere, i problemi teorici che solleva la sua applicazione sul piano storiografico, gli ampi margini d'ombra che talvolta avvolgono i suoi procedimenti e i suoi risultati. E allora, se questo fascino persistente ha un suo significato (e non può non averlo), non resta che mettersi al lavoro, accettando ancora una volta l'invito di Lucien Febvre, con il rimprovero, che v'è implicito, per questa lunga rassegna e le sue (talora

psychanalytique (fort heureusement). Il admet plus ouvertement que l'historien positiviste la part d'incertitude et d'arbitraire, puisqu'il l'attribue à la fois à l'imperfection de sa documentation et à celle de son instrument d'investigation, c'est-à-dire à la sienne propre » (BESANÇON, *art. cit.*, p. 1027, n. 2; il numero di questa nota è relativo alla p. 1026, dov'essa inizia).

amletiche) riflessioni: « Dunque, al lavoro! Non è un problema teorico. Non si tratta di sapere se tutta la storia, politica, sociale, economica, intellettuale, dei gruppi umani debba coordinarsi in funzione di un'intemperante 'psicologia, innanzi tutto', attorno a una storia dei pensieri, dei sentimenti e delle volontà prese nelle loro trasformazioni cronologiche. Era questa l'idea, non molto tempo fa, di Karl Lamprecht. Grandi tesi dottrinarie. Per ora, non discutiamole. Ma limitiamoci semplicemente a fare appello coi nostri voti all'urgente ricerca del positivo lavoro di cui abbiamo or ora fissato le condizioni. Si tratta d'integrare una psicologia storica affatto individuale — da crearsi — nella potente corrente di una storia in cammino, come ogni altra cosa, verso lo sconosciuto destino dell'Umanità »⁷⁵.

Napoli, settembre '70.

FRANCESCO LAZZARI

75. FEBVRE, *Studi su Riforma e Rinascimento*, cit., p. 500. A completamento delle indicazioni fornite, nel corso di questa rassegna, sugli articoli apparsi nelle *Annales* e concernenti i rapporti tra psicologia, psicoanalisi e storiografia, ricordiamo qui, infine, una nota di P. Chaunu, mista di apprezzamenti e di riserve, a proposito del volume di R. MANDROU, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, cit. (cf. P. CHAUNU, *Rapports sociaux et répressions dans la société d'Ancien Régime. Sur la fin des sorciers au XVII^e siècle*, « Annales », XXIV, 1969, pp. 895-911); e un articolo di G. e M. VOVELLE, *La mort et l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire (XV^e-XX^e siècle)*, « Annales », XXIV (1969), pp. 1602-1630. Il programma di questo saggio — e al contempo il motivo del suo scarso interesse metodologico — è concisamente indicato nella pagina iniziale del saggio stesso: « Vision de la mort et de l'au-delà en Provence du XV^e au XX^e siècle, d'après les autels des âmes du purgatoire: l'étude qui suit n'est ni tout à fait une recherche d'histoire de l'art, ni tout à fait une prospection d'histoire religieuse. Elle se situe plutôt dans le domaine à la fois attirant et dangereux de ce qu'on appelle de nos jours l'histoire des mentalités. Comment les hommes ont-ils vu leur mort, comment ont-ils imaginé l'au-delà: le thème nous a été comme imposé par les études de sensibilité collective que nous menons par ailleurs sur la Provence du XVIII^e siècle d'après les sources notariales des testaments » (*ibidem*, p. 1602). Tema senza dubbio interessante, ma non particolarmente vivo sotto il profilo metodologico. La convinzione che « l'outil forgé par Freud, aussi imparfait qu'il soit, permet certainement mieux que tout autre d'explorer les fondements profondément inconscients des croyances collectives » è invece alla base dell'articolo di L. POLIAKOV, *Des mythes des origines au mythe aryen*, « Annales », XXV (1970), p. 411. L'ermetica freudiana, tuttavia, non risulta particolarmente applicata nel corso del pur ampio saggio (*ibidem*, pp. 408-433).

LA STORIA DI UNA TARANTATA UN'IPOTESI PSICOANALITICA

Annabella Rossi, una fine e accorta studiosa (allieva del compianto Ernesto de Martino), ha recentemente pubblicato le 65 lettere che costituiscono il frutto della corrispondenza intercorsa tra lei e una contadina « tarantata », nata nel 1898 in un paese della provincia di Lecce e alla quale viene attribuito, per conservarle l'anonimato, il nome di Anna.

Il primo incontro della Rossi con la tarantata avvenne il 28 giugno 1959, durante la ricerca condotta da Ernesto de Martino sul tarantismo pugliese (alla quale la Rossi partecipava in qualità d'intervistatrice); e cominciò così un rapporto d'amicizia, che si concretò in séguito in una corrispondenza, iniziata spontaneamente da parte di Anna.

Quest'ultima ha frequentato soltanto la prima elementare, ma è in grado di esprimere per iscritto quanto vuole comunicare, sia pure con gravi errori e senza quasi utilizzare la punteggiatura; e la Rossi ha seguito giustamente il criterio di pubblicare le lettere di Anna senza operare su di esse alcuna selezione, in modo da offrire agli studiosi il documento così com'è venuto costituendosi attraverso il tempo (dal 1959 al 1965).

Dall'epistolario risulta come Anna si ritenga colpita dal morso della tarantola e partecipi pienamente all'« ideologia » del tarantismo (anche se il suo comportamento può apparire parzialmente anomalo rispetto alla fenomenologia accertata per la maggior parte dei tarantati). « La vita di Anna è da lei percepita come dura, faticosa, sfortunata, ed Anna avverte il peso della solitudine, che non può essere lenita da rapporti con gli 'altri' che in fondo vede duri, incomprensivi, o pettegoli »: « In questa cornice esistenziale », precisa la Rossi, « la possibilità di instaurare con me un rapporto basato su visite, scambi di regali, chiaro interesse da parte mia per i suoi problemi, comprensione scambievole, diventa l'occasione per comunicare ciò che Anna è — e che ritiene di essere —

senza timore di essere condannata o derisa ». E la Rossi conclude: « S'intende che una analisi in profondità di questo rapporto andrebbe fatta con strumenti specificatamente psicologici, dato il carattere di Anna che le fa vivere questa amicizia in una chiave del tutto personale »¹.

A questo implicito invito vogliono dare un primo e limitato contributo le pagine che seguono, nelle quali si tenterà di applicare l'ermeneutica freudiana alle indicazioni che Anna fornisce e d'interpretare, *con parole diverse dalle sue*, i suoi complessi inconsci.

È noto che il rapporto affettivo intercorrente tra i genitori e il bambino risveglia l'istinto sessuale di quest'ultimo prematuramente, e cioè prima che si sviluppino le condizioni somatiche della pubertà. Tale rapporto, inoltre, assolve il compito d'indirizzare la scelta dell'oggetto sessuale, da parte del bambino, verso persone del medesimo sesso di quelle che ha amato sin dall'infanzia con una forma più o meno soffocata di libido. Se il figlio, infatti, si rivolge istintivamente verso la madre, la figlia incanala le proprie cariche erotiche verso il padre; ed è evidente come in entrambi i casi gli impulsi sessuali del bambino siano generalmente già differenziati in base all'attrazione esercitata su di lui dal sesso opposto. Sotto questo profilo il complesso edipico svolge realmente un ruolo di primaria importanza nel periodo dell'infanzia del quale è il fenomeno centrale, e il suo « tramonto », allorché esso soggiace alla rimozione, prepara la via al successivo « normale » esplicarsi della vita affettiva e sessuale della persona matura, che ricercherà nella moglie (o nel marito) l'immagine amata della madre (o del padre).

Nel caso di Anna, invece, la situazione si presenta ben diversa e molti elementi inducono a pensare che le pulsioni affettive e sessuali da lei avvertite nei confronti del padre siano state precocemente e brutalmente frustrate. Si tratta soltanto di un'ipotesi, ovviamente, perché l'epistolario di Anna con la Rossi offre purtroppo

1. A. ROSSI, *Lettere da una tarantata*, Bari, De Donato, 1970, p. 39. Le lettere sono precedute da un'esauriente premessa di Annabella Rossi (pp. 5-42) e da una nota linguistica di TULLIO DE MAURO (*Per lo studio dell'italiano popolare unitario*, pp. 43-75).

un materiale sostanzialmente lacunoso, né la documentazione disponibile può diventare per altri versi più completa. I dati analizzabili sono dunque irrimediabilmente limitati e per di più sono forniti da una donna la quale ha iniziato a raccontare la storia della propria vita all'età di sessant'anni, allorché la memoria (e la nevrosi ben consolidata) può giocare molti scherzi nel ricostruire il lungo cammino percorso. E tuttavia alcuni sintomi appaiono sufficientemente chiari da consentire che sulla base di essi si possa imbastire un discorso almeno embrionale.

Con tutti i limiti connessi a una diagnosi la quale non può avvalersi di alcun ricordo che risalga ai primissimi anni della vita di Anna, si può fondatamente avanzare l'ipotesi che il caso di Anna sia una di quelle forme di psiconevrosi che Freud ha definito *isterie d'angoscia* (anche perché ad essa si connette, come vedremo, una manifestazione addirittura classica come la fobia d'animali). Da questo punto di vista, assume un notevole rilievo il fatto che Anna insista varie volte sul proprio rifiuto dello stato matrimoniale, nonché sulla sua decisa avversione per il sesso maschile², là dove questo tipo di atteggiamento indica chiaramente come il suo rapporto edipico non si sia certo evoluto nella maniera più felice, ma sia stato caratterizzato, al contrario, da un'impostazione libidica verso il padre particolarmente accentuata, congiunta tuttavia ad angoscia nei suoi confronti. Questa angoscia, a sua volta, può essere stata determinata da molteplici fattori, non necessariamente contrastanti l'uno rispetto all'altro, e cioè da un lato le numerose frustrazioni che l'affetto di Anna verso il padre sembra aver costantemente subito e dall'altro il timore dell'incesto.

Per quanto concerne il primo punto, sarà sufficiente riportare il passo d'una lettera nella quale Anna ricorda con uno spiccato risentimento la durezza del padre verso di lei: « il tempo di

2. « io siccome che non voleva stato di matrimonio » (Rossi, *Lettere da una tarantata* cit., p. 79); « non voglio stato di matrimonio » (*ibidem*, p. 95); « come parte mashile non sono mai uscita pazza da quando sono stata ragazza » (*ibidem*, p. 150); « il sesso maschile per conto mio, assolutamente non lo posso tollerare [...] maschi in casa mia non ce ne sono mai stati soli » (*ibidem*, p. 154).

querra che la vorava tutta lintera giornata colla zappa a mano e mio padre per magiare a mezzo giorno ni portava una frisa per otto figli quando a arivava a me per dare il pane era più poco e io vedeva che era molto poco la mia colazione lo prendeva a mano e loprecava a mezzo alla terra e tutta la giornata piangeva che ò fame e mio padre diceva lavora se non lavori stasera quando andiamo a casa ti corichi a digiuno e io bisognava a lavorare senza pane e quando andava alla sera in casa che cososa mangiava piselli senza pane e pure poco oglio una famiglia così ricca più ricca che imiei genitori si civavano tutti due ogni giorno mio padre a dove lavoravano noi tutti i suoi figli a mezzo giorno se neadava in casa e mangiavano tutti due e io che era la più piccola di tutti non poteva fere come voleva che lialtri fratelli è le mie sorelle rubavano la robba di casa e se la vendevano più meno prezzo e si compravano le cose che volevano conzidera la povera tua Anna a che condizioni si veduta »³. E se un ricordo di questo tipo non riconduce, è ovvio, alle prime e più importanti esperienze psicosessuali di Anna, esso indica nondimeno un atteggiamento di noncuranza e di severità da parte del padre che tutto lascia pensare abbia costituito un dato costante, non privo d'una sua decisa rilevanza ai fini del formarsi della nevrosi.

Per quanto riguarda il timore dell'incesto, nel quale s'indicava prima una delle possibili cause della repulsione di Anna verso gli uomini, sarà meglio rifarsi direttamente al racconto che Anna stessa ci dà circa l'inizio delle sue crisi di tarantismo. La Rossi sottolinea, nella sua introduzione, che « Anna non ha mai precisato il tempo in cui per la prima volta avvertì il male »: « Sollecitata più volte su questo punto della sua 'storia', parla di un periodo generico in cui 'era giovane', determinando ogni volta in modo diverso il tempo in cui la sua malattia ebbe inizio. Alcune volte poi afferma che il primo male a presentarsi sarebbe stato quello di S. Donato [l'epilessia], altre volte quello del tarantismo [...] La precisazione che le due malattie sarebbero state da lei accusate per la

3. *Ibidem*, pp. 93-94.

prima volta 'quando *era* giovane', ci autorizza a collocarle in un periodo sicuramente anteriore al 1920, perché non bisogna dimenticare che a livello popolare il periodo della gioventù termina intorno ai venti-ventidue anni. Da questo consegue che la 'gioventù' di Anna va collocata presumibilmente tra il 1913 e il 1920. È in questi anni che la donna avverte per la prima volta i suoi mali »⁴. Dal canto suo, Anna così ricostruisce la scena del « primo morso »: « nel tempo della prima guerra mondiale sono andata a lavorare nella mia campagna è mentre lavoravo mi sono sentita un forte pizzico alla camba per tre volte hò creduto che fosse una formica ma invece non era formica perché quando mi sono scoperta le mie gonelle oveduto un scarpione grosso afferato sulla mia gamba è incominciai a gridare come una pazza vededolo vicino al mio ginocchio che mi fece tanto male allora guardandomi viddi un buco grosso e sopra a questo buco cera una grossa ragnatela e di sopra alla ragnatela cera un'uovo che l'era portato quello animale allora mio fratello lo prese con la mano e lo apri e dentro portava miglioni di questi animali piccoli e se ne andarono tutti quanti dopo non potti più lavorare che mi sentivo troppo male menandai a casa è incominciai a balare per tanto tempo »⁵.

Ovviamente il primo elemento da valutare, per poter poi procedere a un'interpretazione del significato di questa « scena », è il grado di « storicità » del racconto di Anna, che potrà essere analizzato in termini freudiani soltanto nella misura in cui se ne preciseranno le valenze psicologiche più che « storiche » in senso stretto. E qui fornisce indicazioni preziose e documentate *La terra del rimorso* di Ernesto de Martino, il quale si pose tale problema e cercò di operare una scelta tra le due principali vie che erano state fin'allora battute nella letteratura sul tarantismo: la riduzione di quest'ultimo a una forma di aracnidismo e la sua interpretazione in chiave di disordine psichico. « In una quistione come questa », si legge ne *La terra del rimorso*, « la parola spettava in primo luogo al medico dell'*équipe*, al quale fu espressamente affidato il compito

4. *Ibidem*, pp. 10-11.

5. *Ibidem*, p. 115.

di stabilire in che modo rispondesse il fenomeno del tarantismo a chi lo affrontasse nella duplice prospettiva medica di una sua riduzione al latrodectismo e a qualche particolare stato di anormalità psichica. Ora, per quel che concerne il latrodectismo, l'indagine svolta presso i vari ospedali di Lecce, di Galatina, di Maglie e di Nardò e presso medici condotti di provata esperienza portò ad un esito sostanzialmente negativo: *il latrodectismo nel Salento è raro, comunque lo è di più che in alcune altre regioni d'Italia, e d'altra parte sui 21 casi della nostra base di indagine, appena uno fu riconducibile con sicurezza ad un episodio iniziale di latrodectismo*: tuttavia anche in questo caso la sindrome tossica iniziale si era innestata nel quadro del tarantismo, cioè nella ripetizione annua della crisi e nella terapia musicale, proprio come se esauritasi la sindrome tossica come tale fosse rimasto il tarantismo con il suo nesso di crisi stagionali e di orizzonti simbolici tradizionalmente accreditati »⁶. Di qui, e da molte altre osservazioni, derivava secondo Ernesto de Martino la necessità di riconoscere che il simbolismo della taranta si era reso autonomo, nel corso di una certa storia culturale e religiosa, dai reali episodi di latrodectismo relativamente frequenti durante i lavori agricoli estivi: « Tale autonomia assumeva due aspetti fondamentali: o la crisi reale di latrodectismo diventava semplicemente l'occasione per evocare e configurare, per far defluire e per risolvere altre forme di 'avvelenamento simbolico', e cioè i traumi, le frustrazioni, i conflitti irrisolti nelle singole biografie individuali, e tutta la varia potenza del negativo che, rivissuta nei momenti critici dell'esistenza, si traduceva in altrettanti *perils of the soul* (e in questo caso esauritasi la sindrome tossica restava il tarantismo, con la sua vicenda simbolica di annue ripetizioni e di corrispondenti esorcismi musicali, coreutici e cromatici); oppure, a un più alto livello di autonomia simbolica, in occasione di determinati momenti critici dell'esistenza — come la fatica del raccolto, la crisi della pubertà, la morte di qualche persona cara, un amore infelice o un matrimonio sfortunato, la condizione di dipendenza della

6. E. DE MARTINO, *La terra del rimorso*, Milano 1961, p. 45.

donna, i vari conflitti familiari, la miseria, la fame, le più svariate malattie organiche — insorgeva 'la crisi dell'avvelenato' utilizzando il modello del latrodectismo simbolicamente riplasmato come morso di taranta che scatena una crisi da controllare ritualmente mediante l'esorcismo della musica, della danza e dei colori (e in questo caso l'episodio iniziale era interamente simbolico, nel senso che non includeva nessun episodio di latrodectismo reale, ma un vivere, sin dall'inizio, la parte dell'avvelenato secondo il modello di avvelenamento più comune in una società agricola). Tale interpretazione unitaria si accordava con i risultati del referto medico e con quelli dell'analisi culturale, senza sacrificarne nessuno »⁷.

Già di per sé, quanto precede consente di avanzare, con un ampio margine di verosimiglianza, l'ipotesi che anche nel caso di Anna si sia trattato di una crisi psico-culturale più che d'un reale morso di « scorpione »; e in realtà, se si è già avuto modo di accennare alle numerose frustrazioni che l'affetto di Anna verso il padre sembra aver dovuto subire, il racconto del « morso » permette di precisare meglio le componenti dell'insorgere della nevrosi. Se l'insensibilità di Anna verso gli uomini può far pensare a una sua carente identificazione con la madre (dovuta all'infelice rapporto edipico col padre), il fatto che a tale rifiuto del sesso maschile s'accompagna, da un certo momento in poi, allucinazioni aventi per oggetto tarante o scorpioni sta a indicare qualche cosa di più e mette sulle tracce d'un impulso istintuale che ha soggiaciuto alla rimozione, d'una forte corrente libidica nei confronti del padre che scompare dalla coscienza di Anna e vi è sostituita da una fobia d'animali (insorta la quale, il padre non appare più come oggetto di libido).

Si è già constatato come in Anna sia presente un deciso rifiuto del proprio ruolo femminile; e ora, pur nella mancanza di tracce mnestiche che si spingano più in là nel tempo, è possibile individuare almeno in parte le modalità con le quali si è effettuato il « tramonto del complesso edipico » nella « sportonata » contadina del Salento. Nei cosiddetti « casi normali » il complesso edipico tramonta per le

7. *Ibidem*, pp. 53-54.

frequenti e dolorose delusioni cui è sottoposto: il mancato appagamento, il prolungato rifiuto opposto ai desideri della bambina fanno sì che la piccola innamorata abbandoni la propria inclinazione che le appare senza speranze e indirizzi la propria libido verso oggetti sessuali più accessibili. Il complesso edipico tramonta, in altri termini, per effetto del suo insuccesso, in quanto intrinsecamente impossibile è una sua completa soddisfazione; e ad esso si sostituisce la scelta d'un partner più idoneo, attraverso un lento e graduale processo di spostamento della libido.

Nel caso di Anna, invece, la vicenda del « primo morso », più che a un episodio iniziale di latrodectismo in cui successivamente si sia innestato il simbolismo mitico-rituale del tarantismo, fa intuire l'insorgere repentino d'una psiconevrosi la quale si serve, per il suo manifestarsi, d'un morso interamente simbolico, vissuto in occasione di lavori agricoli in cui l'incontro con aracnidi velenosi appartiene all'ordine delle memorie tradizionali del regime d'esistenza contadino. Se il « morso » è il primo *sintomo* nel senso stretto del termine, il suo inserimento nell'ambito dell'ordine simbolico del tarantismo dà un orizzonte socio-religioso più vasto al conflitto psichico irrisolto e latente nell'inconscio. E anche da questo punto di vista occorre far riferimento, per la documentazione ampia e ineccepibile sotto il profilo scientifico, alle analisi di Ernesto de Martino, il quale notò che « il caso di Maria di Nardò aveva fra l'altro messo in rilievo come il tarantismo costituiva un dispositivo simbolico mediante il quale un contenuto psichico conflittuale che non aveva trovato soluzione sul piano della coscienza, e che operava nell'oscurità dell'inconscio rischiando di farsi valere come simbolo nevrotico, veniva evocato e configurato sul piano mitico-rituale, e su tale piano fatto defluire e realizzato periodicamente, alleggerendo del peso delle sue sollecitazioni i periodi intercerimoniali e facilitando per quei periodi un relativo equilibrio psichico »⁸.

Non diversamente nella vicenda di Anna. Turbata da frustrazioni affettive e condannata a una vita durissima di lavoro e di stenti,

8. *Ibidem*, p. 76.

« nel tempo della prima guerra mondiale » Anna avvertì in campagna « un forte pizzico alla camba per tre volte » e da quel momento fu aperta la via al ritorno di ciò che era stato rimosso, e questo ritorno avvenne attraverso il trasferimento del materiale patogeno sul complesso della « taranta » o degli « scarpioni ». L'ambivalente atteggiamento di Anna nei confronti del padre, oggetto al tempo stesso d'amore e d'angoscia, si risolve nella fobia (in questo caso, culturalmente condizionata) d'una particolare specie di ragni, ch'essi siano la *lycosa tarentula* o il *latrodectus tredecim guttatus*, lo scorpione o un ragno innocuo come l'*epeira*, e questa fobia è la traccia dell'avvenuto processo di rimozione dell'iniziale e temuto obiettivo sessuale (il padre) che risulta ora adeguatamente sostituito al livello del « conscio ». Al posto del padre si è installata la « taranta », come animale più o meno idoneo a diventare oggetto d'angoscia, e il sintomo della nevrosi, ormai sviluppata in tutte le sue implicazioni, è appunto la fobia del « morso », che si manifesta emarginando apparentemente l'antico impulso amoroso verso il padre. Si tratta, in altri termini, d'un classico conflitto d'ambivalenza — amore ben fondato e odio non meno giustificato, entrambi rivolti alla stessa persona, quella del padre — e la fobia che insorge in Anna dev'essere considerata come un tentativo (quanto riuscito, si vedrà in séguito) di sciogliere tale conflitto. Da questo punto di vista, la formazione sostitutiva presenta due evidenti vantaggi: anzitutto, la possibilità di sottrarsi al conflitto d'ambivalenza, dato che il padre è al tempo stesso l'oggetto amato, e in secondo luogo l'inserimento di Anna in un ordine culturale e religioso significativo.

Tant'è a un primo livello dell'analisi, ma questa è suscettibile d'ulteriori approfondimenti, che consentono una migliore comprensione della « scena primaria » vissuta da Anna. Quest'ultima racconta di avere avvertito « un forte pizzico alla camba per tre volte » e Freud ha accennato al carattere francamente sessuale del numero tre, che sta a indicare i genitali maschili. Se a ciò si aggiunge poi che le fobie d'animali hanno il significato d'una proiezione, poiché esse sostituiscono un pericolo istintuale *interno* con un pericolo percepito come *esterno*, ne risulterà chiarito il simbolismo tipicamente nevrotico che costituisce la trama del « primo morso » di Anna. Pizzicata

alla gamba, ch'è zona squisitamente erogena, per tre volte (e cioè dai genitali maschili), Anna attribuisce il morso (e la sintomatologia che ne deriva) prima a una « formica » e poi a « un scarpione grosso afferrato sulla mia [sua] gamba », là dove il fatto stesso che l'animale le sembri essersi « afferrato » rinvia a una proiezione di sensazioni fisiche già avvertite in precedenza. Granchi, ragni, vampiri, scorpioni e ... tarante sono spesso l'oggettivazione psichica di sensazioni organiche collegate a emozioni sessuali, se non addirittura la proiezione delle sensazioni fisiologiche d'un orgasmo. Si sa bene, infatti, come il risveglio prematuro del sesso nel bambino piccolo, specialmente se dà luogo a un orgasmo, produca violentissime reazioni nei visceri addominali e come la diffusa consuetudine di considerare il sesso « disgustoso » sia dovuta non solo all'educazione, ma anche ad esperienze infantili di questo tipo, nelle quali il risveglio del sesso è accompagnato da sensazioni viscerali che producono nausea. L'allucinazione del ragno alla quale soggiace Anna, in particolare, appare chiaramente un'oggettivazione della sensazione di nausea prodotta dall'orgasmo infantile; e questa interpretazione sembrerà forse più verosimile qualora si pensi al corpo molle e alle numerose zampe del ragno, che simboleggiano assai bene le sensazioni di nausea (in senso lato) che si producono durante l'orgasmo infantile, iniziando nel plesso solare ed estendendosi poi a tutte le parti dell'addome e del corpo (proprio come le zampe del ragno). Tutto ciò non significa, d'altro canto, una sottovalutazione delle paure incestuose tipiche di questi incubi ad esclusivo vantaggio dei ricordi inconsci di antiche sensazioni fisiologiche. L'uno e l'altro elemento possono coesistere insieme organicamente ed è assai probabile che entrambi abbiano agito nella formazione della sintomatologia di Anna. Ché non bisogna dimenticare, salvo a condannarsi a gravi incomprendimenti, che *i sintomi rappresentano l'attività sessuale del nevrotico*, proveniente ch'essa sia dalle fonti « normali » o dai parziali impulsi perversi della sessualità. Buona parte della sintomatologia isterica deriva dall'eccitabilità sessuale e anche i sintomi più complicati si rivelano rappresentazioni, *convertite*, di fantasie che hanno come contenuto una situazione sessuale. Nel linguaggio dell'isteria il sintomo esprime la sessualità rimossa dell'ammalato e la

psicoanalisi ha dimostrato ormai a sufficienza come le componenti sessuali (che non mancano mai) abbiano esercitato un'azione patogena anche nei casi (ed è quello di Anna) in cui lo « scoppio » della malattia sembra da attribuirsi a un'emozione più o meno banale (il « morso » dello « scorpione »).

A questo punto Anna ha già organizzato abbastanza bene il suo « sistema difensivo » di contro ai rischi minacciati alla sua psiche dalla durezza e indifferenza del padre e dalle proprie pulsioni verso quest'ultimo. Ferma restando l'avversione, fin troppe volte dichiarata (quasi ch'ella stessa non vi credesse), nei confronti degli uomini (che la salvaguarda dal pericolo, intuito a livello d'inconscio, di commettere incesto), Anna dopo il primo « morso » ha anche un oggetto, la taranta, sul quale riversare da un lato l'aggressività accumulata verso il padre e in cui proiettare dall'altro, come se si trattasse d'un pericolo esterno, l'angoscia derivante dalla consapevolezza degli impulsi incestuosi. La tarantafobia di Anna, insomma, le dà l'impressione che il pericolo la minacci *dal di fuori* e sia dunque possibile difendersi da esso (mediante tutti i rituali connessi all'ideologia religiosa del tarantismo), mentre prima ella avvertiva, sia pur confusamente, che non v'è fuga che serva contro i mostri dell'inconscio. E l'unica differenza che sussista tra la tarantafobia e un'angoscia reale, che l'Io manifesta normalmente in situazioni di pericolo, è che nella prima (come in tutte le zoofobie) il contenuto dell'angoscia rimane inconscio o diventa cosciente solo in maniera estremamente deformata.

Anna, inoltre, proietta nel racconto del « morso » non solo i suoi irrisolti problemi sessuali, ma anche la sua violenta e repressa ostilità verso i numerosi fratelli. Ella precisa, infatti, che guardandosi il ginocchio, là dove era stata morsicata, vide « un buco grosso » (*i genitali della madre?*) e « sopra a questo buco cera una grossa ragnatela [*i peli del pube?*] e di sopra alla ragnatela cera un'uovo che l'era portato quello animale [*lo scorpione*], allora mio fratello lo prese con la mano e lo apri e dentro portava miglioni di questi animali piccoli [*i fratelli, dai quali Anna si sentiva frustrata e danneggiata*] e se ne andarono tutti quanti [*come Anna desiderava che facessero i fratelli*] ». Questa *rêverie* ricorda il sogno d'una paziente

di Freud, i cui « fratelli, sorelle e cugini e cugine, giocavano su un prato » e « improvvisamente avevano tutti le ali, volarono via e scomparvero »⁹, là dove secondo Freud questo sogno, nella sua forma criginaria, aveva realizzato il desiderio della morte di tutti i fratelli e le sorelle ed era stato solo leggermente influenzato dalla censura: « Nel sogno [...] tutti i fratelli e le sorelle della sognatrice avevano ali come angeli e — ed è questo l'importante — volavano via. La nostra piccola infanticida restava sola, strano a dirsi: l'unica superstite di tutto il gruppo! È difficile sbagliarsi nel presumere che il fatto che i bambini giochino nel prato prima di volare via si riferisca alle farfalle. È come se la bimba avesse seguito la stessa associazione di idee degli antichi, che immaginavano l'anima con ali di farfalle »¹⁰. Anna del Salento, legata a una cultura più primitiva ed essenzialmente agricola, immagina invece i fratelli come « miglioni di [...] animali piccoli », ma quest'ultimi « se ne andarono [anch'essi] tutti quanti » (proprio come gli angelici bambini, dotati di ali, della paziente di Freud). Né costituisce una difficoltà, ai fini di quest'interpretazione, il simbolismo utilizzato da Anna, giacché è noto che animaletti di vario tipo (e gli insetti in particolare) rappresentano bambini piccoli, per esempio fratelli e sorelle non desiderati. Va notato, d'altro canto, che col fatto d'essere stata « tarantata » Anna ha realizzato ciò che la mancata morte dei fratelli non le aveva consentito fin'allora di ottenere. Se il suo narcisismo avrebbe desiderato la scomparsa di tutti i suoi rivali per restare, ella sola, l'unico oggetto delle cure dei genitori, alla constatata impossibilità della realizzazione di questo desiderio Anna reagisce ponendo se stessa a un livello tale che ai fratelli non è dato di attingere: « *La sua malattia, accompagnata da manifestazioni di intensa religiosità, le ha conferito, nell'ambito della comunità, un segno distintivo per cui non è ritenuta psichicamente anormale, malata, ma le viene attribuito un ruolo informale in cui l'anomalia psichica è inserita in un orizzonte ma-*

9. S. FREUD, *L'interpretazione dei sogni*, in «The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud» (d'ora in poi «Standard Edition»), vol. IV, London 1968, p. 253.

10. *Ibidem*, pp. 253-254.

gico»¹¹. Anna stessa ne sembra consapevole allorché conclude il suo racconto accennando alle conseguenze del « morso »: *dopo non potti più lavorare che mi sentivo troppo male menandai a casa è incomiciai a balare per tanto tempo*. Inserendosi nel simbolismo mitico-rituale del tarantismo, culturalmente condizionato nel suo funzionamento e nella sua efficacia, Anna ha incanalato la sua crisi nevrotica in un orizzonte socialmente riconosciuto, nel quale d'ora in poi farà defluire le sue cariche conflittuali compensando le sue frustrazioni e « alleggerendo i periodi intercerimoniali, cioè la vita quotidiana, di un carico di sollecitazioni dell'inconscio che sarebbe stato estremamente pericoloso se non avesse trovato nel tarantismo un progetto socializzato e tradizionalizzato di trattamento calendariale e festivo»¹². In altri termini, direbbe Freud, il primo attacco isterico di Anna si sviluppò « per servire allo scopo primario [d'ogni attacco isterico] — come espressione del 'rifugiarsi nella malattia', quando la realtà diventa penosa o paurosa — vale a dire, come consolazione »¹³.

Si chiude così la crisi che segna l'inizio della nevrosi di Anna, almeno nella sua forma esplicita e consolidata, ed è a sua volta il momento terminale d'una infanzia e di un'adolescenza tutte marcate

11. ROSSI, *op. cit.*, p. 7.

12. DE MARTINO, *op. cit.*, p. 75.

13. S. FREUD, *Osservazioni generali sugli attacchi isterici*, « Standard Edition », vol. IX, London 1968, p. 231. La vicenda di Anna è assai bene illuminata, nel suo insieme, da alcune osservazioni avanzate da Freud a proposito del « caso di Dora »: « I motivi della malattia spesso cominciano ad agire fin dall'infanzia: una bambina desiderosa d'amore non si accontenta di dividere l'affetto dei genitori con le sorelle e i fratelli, e ha scoperto di essere il solo oggetto del loro affetto quando stimola la loro preoccupazione per la sua salute. Con la malattia, scopre un metodo per adescare e sollecitare l'amore dei suoi genitori, e se ne servirà ogni volta che avrà a propria disposizione materiale psichico sufficiente alla simulazione di un disturbo. Quando una bambina come questa sarà divenuta donna, potrà trovare tutte le esigenze già appartenenti alla sua infanzia contrariate [...] In un caso come questo, la malattia sarà per lei un ottimo sistema per mantenere le sue posizioni [...] La sua malattia avrà tutte le apparenze di un disturbo oggettivo e involontario — il suo medico curante potrà testimoniare; e per questa ragione non sentirà alcun bisogno cosciente di rimproverarsi un uso così fortunato di uno strumento che, in effetti, ha scoperto molti anni prima, da bambina » (S. FREUD, « Il caso di Dora ». *Frammenti di analisi di un caso di isteria*, « Standard Edition », vol. VII, London 1968, pp. 44-45).

dagli stenti e dalle sofferenze. *Io sono nata sportonata è devo morire sì*, dice Anna nella sua prima lettera alla Rossi¹⁴, e questa frase sintetizza con dolorosa efficacia la storia della vita d'una povera contadina del Salento: una storia di vita che è anche la storia d'un caso clinico, un contributo alla psicopatologia della nevrosi, e non un *roman à clef* come potrebbe ritenere chi ancora considerasse opinabili fantasie il metodo e i procedimenti della psicoanalisi freudiana. E rimane soltanto il rammarico, da un punto di vista scientifico, che gli elementi a disposizione dell'analista siano così pochi e limitati e non consentano di seguire il formarsi e gli sviluppi della nevrosi in tutti i suoi particolari. Ciò che è particolarmente interessante nel caso di Anna, infatti, non è soltanto il meccanismo dell'isteria d'angoscia che vi si rivela o la specifica forma di zoofobia che a quell'angoscia s'accompagna, ma il singolarissimo intreccio tra le caratteristiche irriducibilmente individuali della nevrosi e il contesto socio-religioso che le fa da sfondo e nel quale, alla fine, la nevrosi stessa è parzialmente riassorbita. Il conflitto tra l'*io* e l'*es* di Anna si svolge, in effetti, secondo i canoni classici di tutte le nevrosi: l'*io* si difende dall'impulso incestuoso attraverso il consueto meccanismo della rimozione, ma il rimosso si oppone alla propria sorte e si crea un'espressione sostitutiva (il sintomo) che s'impone all'*io* mediante un compromesso. Il « morso », dal canto suo, simbolizza appunto tale compromesso, perché segna da un lato l'avvenuta rimozione e dall'altro, dando inizio alla zoofobia, consente al rimosso di ritornare, come un'anima in pena, finché non otterrà chiarificazione e pace.

Tutto ciò, nondimeno, se costituisce il quadro classico della nevrosi e delle alterne vicende dell'impulso istintivo originario, si manifesta secondo modalità che sono concretamente *storicizzate* e nulla hanno a che fare con la sintomatologia d'una paziente viennese di fine Ottocento. Anna non è Dora, né il piccolo Hans, né l'uomo dei lupi, ma una contadina del Salento, che vive in un orizzonte religioso confinante col magico, in un universo culturale e in un ordine di comunicazioni interpersonali tradizionalmente accredi-

14. Rossi, *op. cit.*, p. 79.

tati e socialmente condivisi. Così la nevrosi di Anna si adatta ai modelli culturali diffusi nel suo ambiente, si configura secondo regole ben precise, affonda le proprie radici in strati profondi di storia, di remotissimi comportamenti religiosi che plasmano e alimentano i singoli e irripetibili meccanismi d'una sintomatologia individuale, sicché questa si muove come su di « un terreno composto da un numero infinito di strati cristallini che si perdono in una insondabile profondità, illuminati, negli intervalli, da lampade ardenti » e « qui a dire il vero il nostro discorso sfocia nel mistero e in esso si perdono i nostri accenni e i nostri richiami »: « Si perdono nell'infinità del passato, dove ogni origine si rivela una base fittizia e meta non definitiva »¹⁵. Nella cappella di S. Paolo a Galatina, dove Ernesto de Martino andò per studiare i tarantati provenienti dai diversi paesi del Salento (e Anna continua a recarsi periodicamente in cerca di pace), « tornava alla memoria l'esempio illustre del pungiglione dell'*oistros* che implacabilmente perseguita Io, secondo la rappresentazione che ne dà Eschilo nel *Prometeo*; l'esorcismo musicale si ricollegava alla catartica musicale praticata in tutta la Grecia e teorizzata dal pitagorismo che proprio in queste terre vide il suo giorno; le tarantate ricordavano menadi, baccanti, coribanti e quant'altro nel mondo antico partecipava a una vita religiosa percossa dall'orgiasmo e dalla 'mania' »¹⁶. E in questo contesto, per Anna del Salento come per il Giacobbe di Mann, « la suddivisione del tempo finisce col diventare qualche cosa di arbitrario, non molto diverso dal tracciar linee sull'acqua »: « Si possono tracciare in un modo o nell'altro e, mentre vengono tracciate, tutto fluisce e si fonde nuovamente insieme in una vasta unità »¹⁷. La nevrosi di Anna, della quale non a caso la protagonista non ha mai indicato il momento preciso dell'inizio¹⁸, è proiettata dunque in un piano metastorico che da un lato consente di operare « una trasformazione ideale di se stessi e degli avvenimenti in cui ci si trova a vivere, di-

15. T. MANN, *Le storie di Giacobbe*, Milano 1963, pp. 231-233.

16. DE MARTINO, *op. cit.*, p. 31.

17. MANN, *op. cit.*, p. 307.

18. Cf. ROSSI, *op. cit.*, p. 10.

menticano quella realtà misera, che è ordinaria condizione di vita del contadino del Sud »¹⁹, e dall'altro plasma e configura i singoli avvenimenti storici d'una vita secondo i canoni quasi intemporali d'un eterno presente culturalmente ben determinato. Ed è qui, di conseguenza, che l'analisi incontra le sue maggiori difficoltà, obbligata com'è a distinguere tra ciò che è avvenimento personale e irripetibile e ciò che invece è da ricondursi a uno schema mitico secolarmente consolidato, e a cogliere al contempo il sottile e complesso gioco d'influssi e di reazioni tra l'un tipo di elementi e l'altro.

Se si prescinde, comunque, da queste riflessioni (pur meritevoli d'ulteriori approfondimenti) tra storicizzazione della nevrosi e sua proiezione su d'un piano metastorico o, per meglio dire, se se ne tralasciano gli aspetti più propriamente teorici per coglierne le concrete valenze analitiche, sarà possibile specificare ancora qualche elemento di non trascurabile importanza nella « vicenda » psicologica e religiosa di Anna del Salento. Sotto questo profilo, tuttavia, sarà bene precisare brevemente i risultati ai quali si è pervenuti analizzando il racconto del « primo morso » e stabilire, in tutta rapidità, un conciso e sintetico *status quaestionis* sulla scorta di alcune osservazioni avanzate da Freud a proposito del « caso clinico del piccolo Hans ».

Al principio di questa lettura dell'epistolario di Anna si è parlato della sua psiconevrosi come d'una forma d'isteria d'angoscia, ma a questo punto dell'analisi è possibile precisare meglio (e parzialmente correggere) questa formula. Se per una fobia del genere di quella di Anna la definizione d'« isteria d'angoscia » non è inadeguata e trova una sua giustificazione nell'analogia esistente tra il meccanismo psichico di queste fobie e quello dell'isteria, va tuttavia notato che l'analogia « è perfetta ad eccezione di un solo punto »: « Si tratta però di un punto assai importante e tale da stabilire una netta distinzione tra le due malattie: nell'isteria d'angoscia, la libido distaccata dal materiale patogeno in seguito alla rimozione non viene *convertita*, ossia non viene sottratta alla sfera psichica per

19. *Ibidem*, p. 10.

riapparire in una innervazione organica, ma viene liberata sotto forma di angoscia. Nella pratica clinica s'incontrano tutte le possibili combinazioni tra 'isteria d'angoscia' e 'isteria di conversione'; vi sono però casi di pura isteria di conversione in cui l'angoscia non si presenta affatto, e casi di pura isteria d'angoscia che si manifestano con stati ansiosi e in fobie senza aggiunta di conversione [...] Un carattere essenziale dell'isteria d'angoscia si può individuare facilmente. Man mano che si sviluppa, l'isteria d'angoscia diviene sempre più definitivamente una 'fobia'; alla fine il malato può liberarsi completamente dallo stato ansioso, ma solo a costo di inibizioni e restrizioni molteplici cui è costretto ad assoggettarsi. Sin dall'inizio del male si effettua un costante lavoro psichico inteso a fissare di nuovo psichicamente l'angoscia divenuta libera; ma questo lavoro non può né portare alla ritrasformazione dell'angoscia in libido, né riallacciarsi agli stessi complessi da cui emana la libido. Esso non può che interdire tutte le occasioni atte a provocare l'angoscia, erigendo contro di esse una barriera psichica fatta di cautele, di inibizioni, di divieti — costruzioni protettive che ci appaiono come fobie e che costituiscono ai nostri occhi l'essenza della malattia »²⁰. Nel caso di Anna, le osservazioni freudiane consentono d'individuare una forma complessa di nevrosi nella quale l'*isteria d'angoscia* si manifesta in una tarantafobia, ma con l'aggiunta d'un meccanismo di *conversione* che si rivela, a sua volta, negli « attacchi » che accompagnano tutta l'esistenza di Anna (avendo come base organica, in cui s'innesta il sintomo isterico, la costituzione epilettoidale del soggetto).

Ciò stabilito, sono fissati i tratti principali della configurazione psiconevrotica di Anna nell'ambito della quale va inserito e interpretato il sogno che Anna stessa fece poco dopo la morte del padre. Questi era deceduto senza lasciare alcuna eredità alle figlie e devolvendo ogni cosa ai maschi, com'è tuttora consuetudine in molte zone del Sud; e per Anna la cosa era particolarmente grave « siccome che non voleva stato di matrimonio »²¹ e le sarebbero

20. S. FREUD, « Caso clinico del piccolo Hans ». *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni*, « Standard Edition », vol. X, London 1968, pp. 115-117.

21. ROSSI, *op. cit.*, p. 79.

mancati, pertanto, i più elementari mezzi di sussistenza. Allora, racconta Anna, « una notte mi sognai mio Padre e mi disse vai al fondo Brancaccia che deve prendere una acchatura [mucchio, gruzolo] di moneta che quando la prendi ti devi comprare la casa e non lo dividere a nessuno che la sorta è tua e io li dissi al mio padre che se dice che se pigli lacchiatura si possessa il demonio e mio padre disse quello che ce al giorno ce alla notte e fu la prima volta la seconda notte lo vetti [vidi] un'altra volta e mi disse vai che non ai madre e io lo dissi al mio fratello e disse andiamo se la possiamo pigliare questa moneta alla sera presi la zappa e cominciai a dare a terra come una demoniata il demonio di uscire ma io non vedeva niente di moneta e cominciai andare più avanti a di fare un'altra volta per vedere se la trovo ma in tanto non trovai più niente a finché chiusi le fosse e me ne andai in casa e mi coricai e fu la seconda volta la terza volta lo vetti un'altra volta mio padre e mi disse vai che li soldi ancora stanno alloro posto e io li risposi al mio padre in sogno come midici di andare a prendere la moneta e mi disse non avere paura se voi la moneta a quel punto cisono sette alberi di ulive e sianno cascare [si hanno da cascare, devono cascare] tutti sopra di te e la terra si deve aprire e chiudere il cello si deve darlapare [da *arapere* (?), da aprire] e tronare ma tu non avere paura che tutta cosa la fa per non prendere la moneta e io li dissi che non vado cheò paura divedere tutte queste cose e mio padre mi disse se non voi andare di notte vai di giorno e io li dissi che ora devo andare vai alle undici del giorno che la moneta la troveresti al suo posto e io lo dissi alla padrona che era colglieva le ulive e mi mando e io andai sul posto della moneta dove era nascosta prese la zappa e cominciai a dare come una demoniata che non creteva più Dio mentre faceva la fossa per trovare la moneta diceva non esci diceva al demonio e gridava io ma io non vedeva niente come miera detto il mio padre morto che mentre faceva la fossa ritrovava pietre e niente altra ma quando sono sonate la una del giorno opiena la fossa di terra e mi sono in ginochiata a terra e o detto o Signore signore ti cheto perdono di quello che to fatto una misera peccatora dopo la quarta volta alla sera mi sono andata a coricare oveduto un'altra volta in sogno

ma non mia detto niente da un tratto oveduto un omo alto e non lo conosciuto mentre da una svista oveduti li piedi da staffa di bove »²².

La citazione è stata indubbiamente ampia, ma era necessaria per offrire al lettore tutti i dati indispensabili per poter seguire il tentativo d'interpretazione del sogno che qui si cercherà di formulare. Ché si tratta, per di più, d'un sogno complesso (nonostante la brevità del racconto di Anna) e che ritorna per ben tre volte consecutive. A questo proposito, anzi, sarà bene tener presente l'insegnamento freudiano sui sogni che si succedono l'uno all'altro, perché in questo caso non si deve trascurare la possibilità ch'essi costituiscano un insieme omogeneo, che abbiano, cioè, lo stesso significato ed esprimano i medesimi impulsi (pur se con materiale diverso). E infatti Anna sogna tre volte il padre che le dice di andare in un determinato podere per prendervi una certa somma di danaro (sufficiente per comprare quella casa di cui Anna riteneva giustamente d'aver bisogno, in quanto nubile e senza altre forme di sostentamento). Sotto questo profilo il primo sogno di Anna è l'*adempimento d'un desiderio* estremamente semplice e avvertito anche a livello di coscienza. Anna ha realmente bisogno d'una casa e per di più si è sentita frustrata dalla sua esclusione, per volontà paterna, dalla partecipazione all'eredità (lasciata tutta ai figli maschi); e nel primo sogno, per contrasto e compensazione, il padre non solo indica ad Anna dove potrà trovare « una acchatura di moneta », ma precisa che questa dovrà servirle a « comprare la casa » e le raccomanda di non dirlo a nessuno (*che la sorta e tua*).

A questa forma quasi di contrappasso che caratterizza il primo sogno, e che non rivela granché dell'inconscio di Anna, segue una precisazione assai più promettente allorché il padre è sognato per la seconda volta ed esorta la figlia a non aver paura (*vai che non ai male*). Tale incoraggiamento, infatti, lascia supporre che debba esserci qualcosa che possa incutere paura ad Anna e fa intuire che quest'ultima incomincia ad avvertire, più o meno oscuramente, il premere di pulsioni e desideri assai più profondi di quan-

22. *Ibidem*, pp. 80-82.

to non sia l'innocente aspirazione di comprarsi una casa. Il primo di questi tre sogni omologhi, insomma, è più deformato e più timido del secondo e questo, a sua volta, è meno deciso e meno chiaro del terzo, nel quale i contenuti inconsci di Anna si rivelano molto più espressamente e l'interesse iniziale per la casa passa nettamente in secondo piano. Prendono il sopravvento, invece, le indicazioni di « contorno » che il padre fornisce ad Anna e il cui contenuto sessuale è difficilmente negabile. Da questo punto di vista, infatti, non solo non bisogna dimenticare che ogni sogno consente più interpretazioni e rappresenta in un unico contenuto pensieri e desideri i quali possono essere, al limite, addirittura contrastanti per natura (sicché il medesimo sogno ha spesso parecchi significati contemporaneamente), ma occorre anche stare bene attenti a distinguere il contenuto manifesto e il contenuto latente del sogno. A questo livello dell'analisi, d'altro canto, ci si accorge che la maggioranza dei sogni delle persone adulte tratta materia sessuale e dà espressione a desideri erotici (sia pure, talvolta, accuratamente celati), che riconducono dal contenuto manifesto (legato alle esperienze più recenti del sognatore) alle pulsioni più profonde dell'inconscio (che risalgono, invece, ai primissimi anni di vita, le cui emozioni sono rimaste recenti, nel senso stretto della parola, fino all'immediato presente). Secondo Freud, anzi, « *un desiderio cosciente può diventare l'istigatore di un sogno solo se riesce a ridestare un desiderio inconscio dello stesso tenore e ad ottenere da esso rinforzi* »²³ e questi desideri dell'inconscio, sempre vigili e pronti a trovare espressione in qualunque momento, sono di origine infantile (come insegna la ricerca psicologica sulle nevrosi): *un desiderio rappresentato in sogno, pertanto, dev'essere anch'esso infantile*.

Tutto ciò consente di cogliere i contenuti tipicamente sessuali del terzo sogno di Anna, nel quale si esplicitano le pulsioni rimaste latenti nel primo e nel secondo. Il padre insiste ancora sulla sospetta esortazione a « non avere paura » e precisa che nel luogo

23. FREUD, *L'interpretazione dei sogni*, « Standard Edition », vol. V, London 1968, p. 553.

in cui si trova il danaro « cisono sette alberi di ulive e sianno [devono] cascare tutti sopra di te e la terra si deve aprire e chiudere », mentre Anna manifesta apertamente la propria paura « divedere tutte queste cose ». Paura pienamente giustificata, si può osservare, se si considera che in questo terzo sogno di Anna ciò che si rivela è il ritorno del rimosso, dell'antica fissazione infantile della libido sul padre, degli impulsi incestuosi dolorosamente repressi nella « scena » (che qui impropriamente si è definita « primaria ») del « primo morso ». Gli alberi di olivo, infatti, sono un chiaro simbolo fallico, tanto evidente da rendere superfluo ogni commento in merito, e devono « cascare tutti » sopra Anna perché ciò che si deve compiere nel sogno (che in questo caso è veramente *l'adempimento mascherato d'un desiderio rimosso*) è il coito incestuoso col padre, lungamente desiderato e costantemente evitato da Anna, la quale proprio per allontanare ogni rischio in tal senso si era preclusa i rapporti con gli uomini; e che si tratti, nel sogno, della rappresentazione simbolica d'un coito è ampiamente dimostrato dal fatto che « la terra [*l'elemento femminile, e cioè Anna stessa*] si deve aprire e chiudere [*come la vagina della donna durante e dopo lo svolgimento dell'atto sessuale*] ». Il numero sette, poi, serve da un lato ad esprimere l'intensità dei desideri sessuali repressi di Anna (che ha desiderato invano, per tanto tempo, il fallo del padre e ora se ne trova ben sette disponibili) e dall'altro inserisce utilmente tutto il sogno in un'atmosfera sacra (nel cattolicesimo il sette è molto frequente), sicché Anna può mascherare il vero contenuto del desiderio e accentuarne falsamente gli aspetti religiosi.

È interessante osservare, sotto tale profilo, come questa ambiguità tra piano religioso e irrisolto complesso edipico sia costante in tutti e tre i sogni di Anna, la quale da una parte vuol credere a quanto il padre le promette, ma dall'altra manifesta sempre il timore che seguendo le indicazioni paterne possa trovarsi alle prese col demonio. Anna, insomma, sperimenta concretamente nel sogno quell'ambivalenza di sentimenti verso il padre che è nel fondo di ogni religione: se l'antico amore per il padre, l'amore che aveva sentito nei primissimi anni di vita, spinge Anna a credere alla promessa di ricchezza che il sogno sembra assicurarle proprio attra-

verso la voce del padre, gli impulsi ostili verso quest'ultimo (maturatisi in séguito alle frustrazioni subite e per timore delle sue stesse tendenze incestuose) le fanno confusamente intuire, a livello d'inconscio, che la mancata realizzazione del sogno potrà ulteriormente deteriorare il suo già compromesso rapporto col padre (dove il profilarsi della figura del demonio). In altri termini, nel sogno si affrontano le due correnti affettive antagoniste che coesistono nell'atteggiamento di Anna nei confronti del padre; e questa lotta ambivalenziale è condotta, al tempo stesso, sul piano dell'interesse pratico (l'eredità mancata) e sul terreno più specificamente religioso. Anna, che non conosce la psicoanalisi né può giovare dell'aiuto di un analista, avverte oscuramente che i tre sogni sono l'ultima *chance* del padre per riparare al malfatto e renderla felice (secondo la già accennata molteplicità di significati caratteristica dei sogni: concedendole la ricchezza e facendola godere col coito) e teme che una nuova delusione comporti una rottura definitiva col padre e possa condurla nelle braccia del ... demonio.

Il Diavolo, infatti, può essere il sostituto d'un padre amato, come nel caso del pittore bavarese analizzato in un saggio freudiano²⁴, o la proiezione d'un padre odiato. Si sa che Dio è un sostituto del padre o, più correttamente, d'un padre « esaltato », una riproduzione del padre quale è stato vissuto e sperimentato nell'infanzia. E l'ambivalenza di sentimenti che è sempre presente nel rapporto tra il figlio e il padre (amore e sottomissione, da un lato, e dall'altro ostilità e sfida), insieme al fatto (storicamente ripetuto) che certe divinità sono diventate spiriti maligni in séguito a particolari trasformazioni diacroniche, ha suggerito a Freud l'ipotesi che Dio e il Diavolo fossero originariamente uno e identico, una sola figura scissasi poi in due con caratteristiche opposte. Questa scissione rappresenta, pertanto, lo scioglimento delle antitesi contenute nell'originaria idea della natura di Dio (le quali non sono che un riflesso dell'ambivalenza che governa il rapporto di

24. Cfr. *Una nevrosi da possessione diabolica nel XVII secolo*.

ogni individuo col padre). Così il padre è il prototipo individuale tanto di Dio quanto del Diavolo e anche ai giorni nostri, benché ora assai meno frequentemente di prima, il Diavolo può apparire come un'immagine del padre ed agire come un suo sostituto.

Nella vicenda di Anna si ritrova un'esemplificazione « da manuale » di ciò che si è appena terminato di accennare. Ella interpreta il sogno alla lettera e pensa che realmente il padre le indichi come entrare in possesso d'una certa somma di danaro: per ciò, nonostante alcune esitazioni (dovute alle resistenze dell'inconscio), ogni volta si decide a cercare concretamente il « tesoro » promessole durante il sonno. Così facendo, tuttavia, Anna interpreta malamente il significato del sogno (che è espressione dei *suoi* desideri e *non* d'una volontà paterna) e sente crescere in se stessa l'aggressività nei confronti del padre (per le delusioni alle quali inevitabilmente va incontro nella ricerca del danaro). Anziché rendersi conto che si tratta d'ulteriori sviluppi nello svolgimento della sua nevrosi, Anna vede nei tre sogni ingannatori un'ennesima prova della malafede del padre e ne induce — a livello d'inconscio, beninteso — che Dio stesso (in quanto proiezione della figura paterna) non è credibile: *cominciai a dare come una demoniata*, racconta nella sua prima lettera, *che non creteva più Dio*. Dopo il tentativo di trovare il danaro seguito al terzo sogno, Anna intuisce d'essere arrivata a un punto-limite e s'inginocchia chiedendo perdono al Signore, ma questo pentimento è l'espressione soltanto del suo conscio, che ben diverso è il messaggio contenuto nel quarto e ultimo sogno della serie: « alla sera mi sono andata a coricare oveduto un'altra volta in sogno [*il padre*] ma non mia detto niente [*perché avendola delusa nulla più aveva da dirle*] da un tratto oveduto un omo alto [*il padre che incomincia a trasformarsi nel demonio*] e non lo conosciuto [*perché Anna non aveva mai avuto allucinazioni di questo tipo*] mentre da una svista oveduti li piedi da staffa di bove [*la raffigurazione del demonio che si completa e con essa la trasformazione del padre nel Maligno*] ». Su quest'ultimo sogno, d'altro canto, Anna stessa ritorna nella sua terza lettera alla Rossi, precisando che ne seguì uno stato quasi di « possessione diabolica » e collegando ella stessa tale crisi di miscredenza al comportamento

del padre nei suoi confronti: « io gridava che non voleva di venire il sargiadote [sacerdote] *perché io non creteva più Dio* la Mamma, mia faceva come una pazza che mi vedeva fare così ma *io di essere così di che estato dellmio padre che non mi lasciavo la casa ame* e dopo morì non poteva avere un pò di riposo e la sua anima non poteva più resistere tutte quelle bestemie che faceva mia Madre e *quello mi fece di tanttare la povera sua figlia di avere contato col demonio* di trovare la moneta sotto terra che non mi lascio una casa *ma la moneta non la trovai propio per niente e mi danai la mia povera anima* dopo tanti anni che frequentava la religione della chiesa e *mi fece vedere il demonio* »²⁵.

Anna, in sostanza, non regge alla constatazione che il padre continua a ingannarla e a trascurarla anche dopo la morte e ne trae fino in fondo le dovute conseguenze. L'interconnessione esistente tra complesso paterno e fede in Dio, ampiamente dimostrata dalla psicoanalisi, fa sì che il Dio personale non sia altro, psicologicamente, che un padre sublimato e mitizzato, il quale continua a proteggere gli uomini anche dopo il periodo infantile e li difende di contro alla potenza del negativo e ai rischi insiti nell'« essere-nel-mondo ». Cosicché avviene che molti giovani perdano la fede religiosa non appena vien meno in loro il rispetto (e il timore) dell'autorità paterna, mentre Anna, legata al padre da rapporti profondi e complessi e più « primitiva » nelle sue reazioni, trasforma addirittura il genitore nel demonio e vi proietta tutti i propri conflitti irrisolti, finendo quasi col vedere nel padre l'incarnazione del Male. Il che, sia detto per inciso, conferma l'ipotesi iniziale sulle pulsioni incestuose di Anna come con-causa del suo rifiuto degli uomini (insieme all'altro movente, costituito dall'indifferenza del padre nei suoi riguardi). Anna, infatti, non si limita a nutrire risentimento verso il padre o a perdere la fede, ma trasforma addirittura il padre nel Diavolo, realizzando così un'operazione psicologica estremamente semplice e proficua. Se l'iniziale senso di colpa per le proprie tendenze incestuose era stato rimosso dalla formazione del sintomo primario di difesa (l'avversione per gli uomini),

25. Rossi, *op. cit.*, pp. 94-95.

ora Anna si garantisce vieppiù, rimuovendo ulteriormente il rimorso attraverso il meccanismo della *proiezione* per il quale si crea un altro sintomo difensivo (il timore del Diavolo). In questo modo Anna può negare il riconoscimento della propria colpa e attribuire a un'entità esterna ciò che invece è in lei. Tale ambivalenza, inoltre, non appare soltanto nel periodo dei quattro sogni, ma continua ad agire anche in séguito, finché Anna non supera del tutto la crisi determinata dal ritorno del rimosso, si confessa e rientra così nell'ambito, che l'era consueto, del tarantismo e della sua sintomatologia²⁶.

« Ciò che ho scritto e stata la prima fase della mia vita », precisa Anna dopo la narrazione di quanto precede: « dopo credevo che la mia vita mi arridesse come le altre giovani invece non ho incontrato altro che continui patimenti »²⁷. Ben a ragione, si può aggiungere, giacché il risultato definitivo delle alterne vicende della giovinezza di Anna è stato il consolidarsi della tarantafobia in luogo dell'originario impulso amoroso verso il padre, e questo tipo di rimozione non può non ritenersi fundamentalmente mancato. Nel caso di Anna, infatti, come in tutte le storie dei nevrotici soggetti alla zoofobia, la rimozione si è limitata a mettere da parte e a sostituire la rappresentazione « colpevole », senza riuscire a « risparmiare », tuttavia, i fattori spiacevoli che accompagnavano quella rappresentazione. Perciò, il « lavoro » della nevrosi di Anna non si placa neanche dopo il « morso » dello scorpione e la « sportonata » contadina continua a soffrire per le persecuzioni delle tarante, per gli irrisolti conflitti sessuali, per il suo carattere geloso e possessivo e per innumerevoli altri eventi più o meno importanti.

Il nucleo centrale della personalità di Anna, come si rivela nell'insieme dell'epistolario, è costituito da una forte carica sessuale violentemente repressa, che esplode di tanto in tanto in « crisi di rigetto » (esasperate quanto i desideri rimossi) e si stempera più serenamente in un'accentuata tendenza omosessuale (consentita, a livello d'inconscio, perché non comportante rapporti fisici concreti).

26. Cf. *ibidem*, pp. 82-83.

27. *Ibidem*, p. 84.

Di qui l'innegabile amore di Anna per la Rossi, che le sarebbe stata donata dal Signore per « conoscere la più grande felicità »²⁸ e per la quale trova accenti intensi e appassionati. Basti pensare, per ciò, alla lettera che Anna scrive alla Rossi dopo un gravissimo attacco di epilessia:

« A casa mi hanno portata senza dir motto. tanto grave, che la mia nipote piangeva come una bimba, credeva che fossi morta. Sono stata a letto tanti giorni, credevo che fosse giunta la mia ultima ora, non avevo conoscenza e per me tutto era vano. Solo un unico pensiero torturava la mia mente, era la tua immagine che si scolpiva davanti ai miei occhi, non avevo paura di morire, ma un forte dispiacere che non potevo vederti prima che i miei occhi si chiudessero. Forse, cara signorina puoi dirmi che sono esagerata, ma la pura verità è questa. Tu per me costituischi il mio unico ideale e ti voglio bene al di sopra di tutti e tante volte la tua noncuranza mi abbatte terribilmente.

La mia malattia, cara signorina è così quando si vuole bene e si ama una persona come te e certe volte o per mancanza di tempo o per altro viene a mancare pure lo scritto, ci si sente spezzare il cuore. Cara Signorina se mi vedesse ora come sono ridotta ne avresti compassione, non ho forza di camminare e la testa mi gira come un mulino al vento. Ogni volta che mi scrivi (tra parentesi dopo otto mesi) sempre mi dici che vieni a farmi una visita, intanto il tempo passa ed io non ti vedo comparire e dico forse muoio e la mia signorina non la vedo. Quando soddisferai il mio desiderio? Forse il mio aspettare diventa vano.

Ti lascio pensandoti sempre »²⁹.

Gli esempi di questo genere si potrebbero agevolmente moltiplicare e basterà qui far riferimento ad essi una volta per tutte. Ciò che importa, invece, è notare come questa forte corrente omosessuale integri significativamente la già individuata repulsione per gli uomini e consenta di formulare un'ipotesi ancor più precisa sulle modalità di formazione della nevrosi. Avendo sofferto tutta una

28. *Ibidem*, p. 98.

29. *Ibidem*, p. 214.

serie di delusioni da parte del padre, Anna rinunziò, fin dalla primissima infanzia, al suo ruolo femminile: rinunziò, cioè, all'amore degli uomini e al desiderio d'aver figli per trasformarsi psicologicamente in uomo e sostituire la madre al padre come oggetto del suo amore. Il suo rapporto con la madre era stato ambivalente fin dall'inizio e le fu facile, pertanto, effettuare questo spostamento dei suoi investimenti libidici. Molti anni dopo la morte della madre, la conoscenza della Rossi ha offerto ad Anna la possibilità di condurre a buon fine la sua ricerca d'un sostituto della madre cui legarsi appassionatamente; ed ella stessa sembra esserne consapevole (almeno in una certa misura) allorché dice, con parole portatrici d'un messaggio più profondo di quanto non possa apparire: « Ormai cara signorina hai già capito il mio ambiente di vivere e *non posso sopportare la trascuratezza di una persona a me tanto cara* ». « Non è che io sono gelosa, questo no, ma io tante volte ti ho chiesto che mi mandassi un anello per portarlo al dito e ricordarmi sempre di te. Intanto tu hai fatto l'orecchio del mercante. Puoi dirmi, che razza di Anna sono pretendere certe cose come una bambina, ma *io sono al di sotto d'una bambina e certe volte non ragiono affatto. È causa della mia malattia* »: « spero che ai compreso il mio cuore e quello che tiracomando di scrivere presto e farmi stare un po' tranquilla perché *tu lo sai la mia malattia* e sono calma soltanto quando vedo la tua posta »³⁰. Là dove, con ammirevole intuito e sorprendente semplicità, Anna accenna al carattere estremamente possessivo della sua affettività e ne coglie, al tempo stesso, l'origine squisitamente *infantile* (come se sapesse che neppure in *un* caso di nevrosi di adulto mancano i segni della nevrosi infantile).

E va notato, infine, il tono di saggezza antica col quale, pur afflitta dai suoi mali, Anna si volge di tanto in tanto a considerare il suo passato e il suo futuro e cerca di definirne il senso riposto: « A San Donato ho passato la misura dei miei guai tanto che sono annerite tutte le mie carni. *Pazienza, cara signorina, così è la mia vita e bisogna pur seguirla* », « Se mi vedessi in quali condi-

30. *Ibidem*, pp. 156, 163 e 173-174.

zioni sono ridotta ne avresti certo dispiacere. *Sia fatta la volontà di Dio* », « gli attacchi si susseguono continuamente e non mi fanno prendere posa. Certi momenti credo che sia giunta la mia ultima ora, intanto sono qui a soffrire. *Pazienza così è la mia vita e bisogna pur seguirla* »³¹. Confortata e rassicurata dall'affetto della Rossi e dalla sua attenzione, Anna si riconcilia con la vita e ne valuta più serenamente le alterne vicende, trascorse tra speranze, delusioni e dolori, un succedersi di giorni che l'uomo non conta e di cui ognuno porta con sé qualcosa di suo: « giorni che nell'attesa e nello sforzo di conseguire una meta, nella pazienza e nell'impazienza vengono sfilati l'uno dietro l'altro, uno per uno, ma che poi vanno a fondersi insieme in unità più grandi, in mesi, anni, gruppi di anni, dei quali ognuno alla fine è come un sol giorno. È dubbio che cosa faccia passare meglio e più rapidamente il tempo: l'uniformità o l'alterno mutamento. In ogni caso lo scopo è sempre lo stesso. Ciò che è vivo tende ad avanzare, a consumare il tempo, tende, in fondo, verso la morte, mentre crede di tendere verso mete e punti decisivi della vita »³². E se la povera Anna può dire giustamente di non aver « cotuto mai bene da lora che sono nata » e d'aver sempre sofferto « mo per uno e mo per laltro guai »³³, mentre per il Giacobbe di Mann gli anni « trascorsero [...] come un sogno, come la vita di chi vive sperando e ottenendo »³⁴, nell'un caso e nell'altro è una storia di vita quella che si offre all'attenzione dei lettori, una storia esemplare, commista di dolori e di gioie variamente alternantisi, tessuta di fede e di « colpe », di « cadute » e di espiazioni. E nell'un caso e nell'altro ciò che più interessa lo storico della vita religiosa, pur nella diversità dei contesti e delle irripetibili esperienze di vita, è la lezione che se ne trae: attraverso l'analisi approfondita del presente « traspaiono età sempre più remote, che si perdono nel divino: divino che a sua volta, in tempi ancor più remoti, è scaturito dall'umano »³⁵.

FRANCESCO LAZZARI

31. *Ibidem*, pp. 156, 196 e 207.

32. MANN, *Le storie di Giacobbe* cit., p. 306.

33. ROSSI, *op. cit.*, p. 83.

34. MANN, *Le storie di Giacobbe* cit., p. 306.

35. T. MANN, *Il giovane Giuseppe*, Milano 1963, p. 46.

GIUSEPPE MAZZINI
I FINI DELL'ORGANIZZAZIONE REPUBBLICANA
E LA COSPIRAZIONE DEL 1870 *

Nella seduta della Camera dei deputati del 17 agosto 1870, il presidente del Consiglio, Lanza, rispondendo all'interrogazione del Bertani sui motivi dell'arresto di Mazzini a Palermo, così si esprimeva:

« Il governo era informato della sua partenza per Palermo, e noi non potevamo aspettare che l'opera di Giuseppe Mazzini avesse recati i suoi effetti per arrestarlo. Dopo ciò, l'autorità giudiziaria che aveva già aperto contr'esso più d'un processo per cospirazione, ha spiccato mandato d'arresto e l'affare avrà il suo seguito davanti ai Tribunali »¹. In realtà, come Bertani non mancava di sottolineare, il pretesto per l'arresto era veramente debole (« In conclusione il Signor Ministro dell'Interno ci ha detto che Giuseppe Mazzini è stato arrestato per non aver in regola il passaporto... »), ma i motivi che avevano persuaso il governo ad intervenire e ad « assicurarsi della sua persona », cosa, nota la *Nazione* del 17 agosto, mai riuscita prima a nessun governo d'Europa « dopo che la fondazione della Giovane Italia rese celebre il nome del Mazzini », erano particolarmente gravi.

Fin dai primi mesi del 1870 infatti numerosi e ripetuti tentativi d'insurrezione in tutta la penisola avevano violentemente sottolineato, nonostante la loro fragilità e l'insuccesso generale, in un momento delicatissimo della congiuntura internazionale, la precarietà della situazione interna ed il generale fermento causato dalla politica economica del governo. Essi venivano ad aggiungersi ai tumulti contadini dei due anni precedenti, quando la tassa sul maci-

* Si anticipa qui, per gentile concessione dell'editore, un capitolo di un'opera in corso di pubblicazione presso le Edizioni di Storia e letteratura.

1. « La Nazione », 17 agosto 1870.

nato aveva messo a fuoco drammaticamente la miserabile situazione delle campagne e fatto apertamente esplodere il malcontento delle classi più povere².

È da notarsi poi che il governo, per poter attuare la propria politica economica, contava fortemente sulla riduzione delle spese militari, e la stampa non mancava di rilevare quanto inopportuno fosse tale provvedimento nel momento attuale. Particolarmente si sottolineava che il governo « col solo predicare continuamente che l'esercito è un peso insopportabile per l'erario, col togliergli l'autorità e la fede in sé stesso », ne aveva scosso profondamente la disciplina, rendendo più facile la penetrazione della propaganda repubblicana tra le sue file³.

Anche le relazioni trimestrali sullo spirito pubblico inviate dai prefetti al Ministero confermano il disagio dei benpensanti di fronte alla riduzione delle spese militari. Il prefetto di Pisa segnala, ad esempio, quanto questo provvedimento sia impopolare, nonostante l'affermazione, contenuta nel medesimo rapporto, particolarmente significativo dato che porta la data del 3 aprile 1870 e riguarda quindi il trimestre in cui si verificarono i moti di Pavia e di Piacenza, che il partito mazziniano è ben lungi dal godere dell'appoggio delle masse:

Questi ultimi fatti [di Pavia e Piacenza] hanno invece ridestato l'attenzione di coloro che seguono l'indirizzo del Governo, convinti del resto che non possono a nulla approdare gli sforzi di un partito che cerca di farsi un'arme di tutto, non potendo avere l'appoggio delle maggioranze. Sensazione dolorosa ha fatto l'uccisione del Generale Escoffier, e spiacevolissima quella di veder frammisti ai rivoltosi delle località suaccennate alcuni sotto-ufficiali dell'esercito, sebbene sia a credersi che quei pochi non devono considerarsi come tali da render dubbia la fedeltà di tutti gli altri.

L'esposizione finanziaria fatta dal Ministro Sella, se ha un po' disturbato sia per lo squilibrio in cui si trova lo Stato, sia per le economie che devono farsi, sia per l'aumento della tassa sulla ricchezza mobile, ha però dato luogo a far credere che si possa con più probabilità

2. Su questo argomento cfr. specialmente C. PAVONE, *Le bande insurrezionali della primavera del 1870*, in « Movimento operaio », VII (1956), pp. 42-107.

3. « La Nazione », 26 marzo 1870.

raggiungere a suo tempo il pareggio. Però i più sono d'avviso contrario alle economie che si vogliono fare sull'esercito ed han veduto di mal'occhio il licenziamento della classe inviata ora in congedo illimitato, sul dubbio che i rivoluzionari siano così più agevolati nei loro criminosi tentativi quando la forza militare non sia bastante a contenerli o reprimerli⁴.

La penetrazione della propaganda mazziniana in seno all'esercito è invece minimizzata dalla stampa d'opposizione:

I giornali mazziniani vanno in brodo di succiole — scrive l'*Unità Cattolica* il 30 marzo — per la « non più negabile partecipazione di militari negli ultimi tumulti ». L'è da un pezzo che si lavora a corrompere l'esercito: ed ora che qualche sentore di corruzione si è avuto, ai rompicolli pare di toccare il cielo col dito. Ma credo che l'hanno ancora a fare colla voglia. Perché una dozzina di poveri giovani si sono lasciati infiocchiare dalle ciance e dalle speranze dei rompicolli, non bisogna credere che tutto l'esercito sia per dare in ciampanelle. Una rondine non fa primavera, e un demonio non fa inferno⁵.

I fatti di Pavia e di Piacenza offrono lo spunto per attaccare contemporaneamente il governo ed i repubblicani: l'*Unità Cattolica* esamina la situazione in una serie d'interventi a partire dal 30 marzo.

L'*Unità Italiana* ha il diritto di cantare vittoria — dice infatti il 2 aprile — perché, accusata di menzogna quando disse che parecchi dell'esercito stavano con lei per la Repubblica, oggidì vede messa in sodo su questo punto la sua lealtà. Ed i nomi che si pretendevano da lei e che non volle dare, ora pubblica la stessa *Opinione*⁶.

Ed il 21 aprile, in una più approfondita analisi:

Cospirazioni repubblicane da Milano a Gallipoli, da Pavia a Palermo. « Dall'Alpi a Sicilia, ovunque è Legnano » cantavasi nel 1848 in Italia. « Si congiura per la Repubblica da Pavia sino a Palermo » ha detto invece nella tornata dei 28 marzo 1870 il deputato Giuseppe Ferrari, e la *Perseveranza* ... ha soggiunto che questa *organizzazione* repubblicana « si allarga, si dirama già da Milano a Gallipoli, come i fatti attestano », e che è un'*organizzazione sotterranea*, la quale « applica al sovvertimento del-

4. Archivio di Stato di Pisa, *Prefettura, Affari riservati*, f. 825.

5. « *Unità Cattolica* », 30 marzo 1870.

6. *Id.*, 2 aprile 1870.

la unità italiana e della Monarchia tutta l'antica nostra abitudine ed intelligenza settaria ».

Bisogna confessarlo con vivo dolore dell'animo, ma il fatto è innegabile: l'idea repubblicana fa in Italia spaventosi progressi. Si propugna nella Camera, si difende nei giornali, si cerca d'insinuarla persino nell'esercito. Il Partito che una volta gridava « *Roma o morte* » ora grida « *O morte o Repubblica* »...

« I nemici dell'ordine monarchico sono in piccolo numero »⁷. E' vero. Ma ve n'è un piccolo numero a Bologna, un piccolo numero a Piacenza, un piccolo numero a Pavia, un piccolo numero a Carrara, un piccolo numero a Milano, un piccolo numero a Gallipoli, un piccolo numero a Palermo, insomma un piccolo numero dappertutto. E questo piccolo numero è audace, è temerario, non ha nulla da perdere, ha tutto da guadagnare, è pronto a gettarsi ad ogni sbaraglio.

I repubblicani sanno bensì d'essere un picciolo numero, ma sanno pure che il numero maggiore sta a vedere, ad aspettare, a pregare. Sanno che questo maggiore numero ha lasciato fare gli altri nel 1859, e nel 1860 e sperano che lasci fare essi pure nel 1870. Qui sta la loro forza, qui il grave pericolo⁸.

Le autorità governative e la stampa ritengono, al contrario, rilevante il successo della predicazione repubblicana « ammantata di patriotismo » in seno all'esercito, ma sottolineano insieme che il movimento rivoluzionario non è compatto.

Non mancano voci discordi; la *Gazzetta del Popolo*, di Firenze, esagerando, mette in rilievo, ai primi di aprile, da una parte che il Mazzini malgrado « la tarda età e le molte fatiche » è ancora « il più valente cospiratore di tutta l'Europa », dall'altra che il partito è tutt'altro che disorganizzato:

Chi dice che i repubblicani sono pochi faziosi non ha che da pensare a coteste Associazioni, da esaminarle nei loro atti, da seguirle, per qualche settimana, nella loro vita. Ne troverà ad ogni pie' sospinto, e senza fatica, perché non hanno nulla di segreto, ne troverà a mezzogiorno ed a settentrione; con nomi diversi, ma con scopo comune. Qua è una unione democratica: là un'associazione di liberi pensatori; più oltre una società del Lavoro; più giù una schiera di tiratori di carabina, più là un

7. Era stata questa l'affermazione di Lanza alla Camera.

8. « *Unità Cattolica* », 21 aprile 1870.

manipolo di schermatori. Poi ci sono i reduci delle patrie battaglie; le società di onoranza funebre; e le compagnie del sodalizio, e le confraternite del pensiero, e i discepoli dell'azione, e l'apostolato di Mazzini, e, da ultimo, non ancora fiammeggianti del tutto ma già a mezza cottura, le società degli scioperi che domani, a repubblica fatta, giurerebbero per tutti i santi del Paradiso di essere state sempre repubblicane nell'anima.

Dunque i repubblicani non sono pochi; sono anzi molti, diffusi da un capo all'altro della penisola, e congiunti, se non materialmente, moralmente almeno, dal comune proposito e dal comune dio Mazzini ⁹.

L'*Unità Italiana* riporta questo articolo con vivo compiacimento, ma in realtà il partito repubblicano è in questo momento tutt'altro che compatto, come ben sapeva Mazzini che tentava disperatamente di servirsene per tradurre finalmente in atto un quadriennio di indefesso lavoro attraverso un'azione coerente e decisiva che potesse aver ragione dell'istituzione monarchica e realizzare, attraverso l'insurrezione popolare e la conquista di Roma, la repubblicanizzazione dell'Italia intera, che si sarebbe fatta in tal modo, prima della Francia, come egli da tempo vagheggiava, promotrice di un movimento democratico generale che l'avrebbe posta a capo di « un'epoca europea ».

Era un tentativo titanico, e Bakunin paragonerà per questo il Mazzini, « sublime et sincère rétrograde », ad un novello Giosué che in vano tenta di arrestare il corso del sole ¹⁰. La repubblicanizzazione che egli vagheggiava (attraverso una guerra che il Guerrazzi definiva « rivoluzione amorosa e sapiente », sola in grado di evitare « la bufera della rivoluzione brutale ») ¹¹ contava infatti sull'appoggio delle masse per trionfare, mentre la dottrina sulla quale si basava concedeva in realtà ben poco alle masse, al « popolo » in nome del quale veniva invocata l'azione.

Era una lotta basata su una « rivoluzione unitaria e nazionale della borghesia », come ben rileva Michele Fatica ¹², e come Andrea

9. « Unità Italiana », 1 aprile 1870.

10. Lettera a Celso Cerretti, in A. ROMANO, *Storia del movimento socialista in Italia*, III, *Testi e documenti 1861-1882*, Bari 1967, p. 252.

11. Lettera di F. D. Guerrazzi a G. Mazzini, Livorno 20 luglio 1863, pubblicata per nozze Marzotto-Garbin, Vicenza 1883.

12. M. FATICA, recensione a P. C. MASINI, *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta*, Milano 1969, in « Critica Storica », VIII (1969), pp. 811-12.

Costa, polemizzando con Mario, già nel 1877 non aveva mancato di sottolineare:

Erano borghesi il Mazzini, il Quadrio e gli altri; è un borghese, benché figlio di popolo, il Garibaldi, ma l'ideale di tutti questi uomini non era forse l'ideale della borghesia? e non è pure borghese quello del signor Alberto Mario? Noi vediamo bensì sulla loro bandiera « Italia e Vittorio Emanuele », « Dio e popolo », « Repubblica federale »; ma non vediamo « Emancipazione del lavoro », « Abolizione del privilegio »¹³.

Parole che riecheggiano quelle scritte da un ignoto corrispondente a Gnocchi Viani alla vigilia del XII congresso delle Società operaie:

Quarant'anni indietro per essere inteso e seguito specie dai cosiddetti letterati, Mazzini non poteva pronunciare altra formula che quella di *Dio e Popolo*...

... Papà Mazzini vuol far prevalere in pratica il misticismo della prima parte della sua formula, compreso nella parola *Dio*, nella quale, secondo lui, tutto deve sacrificarsi e subordinarsi.

Venga a vivere Papà Mazzini fra le masse alle quali scrive e parla, e vedrà che confusione loro produce da non più comprenderlo tanto quando dice loro *basta* senza ch'esse abbiano avuto il loro proprio avere — tanto quando loro dice: dovete credere in *Dio* perché io ci credo e perché ve lo dico io — e allora si persuaderà che i bisogni non soddisfatti convien soddisfarli, non come si vuole da uno ma come vuole la ragione e il progresso umano il quale non è altro che il risultato dei suoi principi proclamati quarant'anni fa; e che pretenderne di arrestarne il corso è opera più che vana, impossibile. E poi, esso forse rinnegherebbe l'opera sua, scomunicando chi non indietreggia, ma imperterrito si spinge innanzi e vuole ad ogni costo raggiungere lo scopo a cui tende?

Per quarant'anni egli s'aggirò ed agitò nell'angusta cerchia d'una forma nomata *Repubblica*, e dalla lotta che ne sortì invece? La *Costituzione* e l'emancipazione della Borghesia dall'Aristocrazia. Forse era questo il fine ultimo che promettevano i principii suoi?¹⁴.

13. Lettera di A. Costa al direttore del *Preludio*, Berna, 20 luglio 1877, in P. C. MASINI, *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta*, Milano 1969, p. 300.

14. F. DELLA PERUTA, *L'Internazionale a Roma dal 1872 al 1877*, in « Movimento operaio », III (1952), pp. 35 e ss.

Era comunque quello che i principi suoi avevano contribuito fortemente a creare, ed ora, di fronte ad un'opera tanto diversa dall'aspettativa sia delle masse che dell'agitatore, egli si affrettava attraverso questa lotta aspra ed ambigua a correre ai ripari, prima che la situazione, ulteriormente degenerando, desse luogo a reazioni incontrollabili e funeste da parte delle masse deluse. L'Italia infatti, così com'era, era opera sua, ed egli meglio di ogni altro lo comprendeva bene e non poteva pertanto restare indifferente ai suoi sviluppi.

Voilà la grande oeuvre — dirà nella lettera a Celso Cerretti il Bakunin all'annuncio della morte di Mazzini — l'oeuvre immortelle de Mazzini: il a formé cette jeunesse et, par elle, il créa l'Italie telle qu'elle est, *oui, mais seulement telle qu'elle est*: l'Italie civilisée, lettrée, bourgeoise, l'Italie politique, l'Italie-Etat, non l'Italie sociale, non l'Italie populaire et vivante. A l'oeuvre idéale et politique de Mazzini, il a manqué la consécration du peuple, non cette consécration apparente ou artificielle qui s'obtient par les suffrages politiques de cette abstraction, de ce mensonge politique qu'on appelle le suffrage universel, mais la consécration large et féconde qui ne s'obtient que par la participation réelle et par l'action spontanée de la vie populaire. Toute l'oeuvre de Mazzini est restée en dehors de cette vie réelle des masses...

Le secret et la puissance de la vie ne se trouvent que dans la société, dans le peuple. Et tant que le peuple n'aura point donné sa sanction à une oeuvre soi-disant nationale, cette oeuvre ne sera jamais ni réellement nationale ni vivante... L'Italie créée par Mazzini a fatalement abouti à l'Italie des Lanza, des Bonghi, des Correnti et des Visconti-Venosta, à l'Italie des Crispi, Mordini, Nicotera, et *tutti quanti*... Ceci n'a pas été un malheureux accident, mais une nécessité logique et fatale¹⁵.

Tra questa Italia « dei Lanza e dei Nicotera » che pure era stata realizzata anche grazie a lui, ed il Mazzini si apriva dunque la lotta. Realisti, i primi puntavano tutto sull'ignavia invincibile dei molti, acuto e lungimirante il secondo indovinava il pericolo della vivacità dei pochi (dopo il '61 infatti, come mette in rilievo il Franchini nel proprio saggio compreso tra gli *Studi pel primo centenario dell'Unità d'Italia*, « si avvertì nell'aria la sensazione che la consapevole minoranza patriottica borghese avrebbe dovuto presto cedere il passo ad altri che da tempo battevano alle porte della Storia...

15. In ROMANO, *Storia del movimento socialista*, cit., vol. III, p. 254.

Ben se ne era accorto Giuseppe Mazzini, che tentò un giuoco disperato contro Marx e Bakunin, riuscendo — fin che visse — a tenerli forse lontano ») ¹⁶ e cercava di prevenirlo e di contenerlo.

Della fase della lotta politica mazziana iniziata nel '66 con la fondazione dell'Alleanza Repubblicana Universale si occupa a lungo il processo che dopo i fatti del maggio e giugno 1870 fu istruito dalla Corte di Appello di Lucca, in un primo tempo contro i numerosi partecipanti ai moti insurrezionali della Toscana e più tardi contro il Mazzini stesso ¹⁷.

Le carte esaminate sono infatti i fascicoli dell'istruttoria riguardante il *Procedimento penale contro Giuseppe Mazzini ed altri imputati di attentato contro la sicurezza interna dello Stato commesso mediante cospirazione*, prima fase di quel processo che Bertani invocava alla Camera nella seduta del 17 agosto, sulla cui celebrazione avanzavano giustifichatissimi dubbi i giornalisti dell'*Unità Cattolica* ¹⁸.

L'amnistia concessa in seguito alla presa di Roma, lasciò liberi gli imputati, ad eccezione dei militari, ed impedì la prosecuzione dello scomodo processo, di modo che si può dire che i fascicoli conservati presso l'Archivio di Stato di Lucca solo ora raggiungano la pubblicità, ad eccezione dell'Atto di Accusa, stampato nel 1870 e notificato agli imputati il 14 settembre di quello stesso anno ¹⁹.

La connessione stabilita dagli inquirenti tra fatti del 1870 e quelli del periodo precedente, che li avevano resi possibili, nonché

16. V. FRANCHINI, *Prime lotte operaie nell'Italia unita*, in *L'economia italiana dal 1861 al 1961. Studi nel primo centenario dell'Unità d'Italia*, Roma 1961, p. 509.

17. Archivio di Stato di Lucca, *Corte di Appello*, buste 622-634.

18. «Unità Cattolica», 19 agosto 1870: «Il ministro Lanza lo [Mazzini] fa arrestare a Palermo, ed ha ragione, ma state certi che non si compirà il processo». E il 18 ottobre 1870: «Mazzini venne posto in libertà ... e la notizia non ci giunse né nuova né ingrata. Non nuova, perché noi abbiamo parecchie volte scritto che a Mazzini non si farebbe il processo, avendo più i ministri da temere di lui, che egli dai tribunali...».

19. *Procedura politica per il moto insurrezionale di Livorno la banda armata di Maremma la banda armata di Migliarino presso Pisa la banda armata di Lucca avvocato a sé dalla Sezione di Accusa della Corte d'Appello di Lucca e la di cui istruttoria fu delegata al consiglier cav. Fortini*, Lucca, tip. di B. Canovetti, 1870. Vedine una copia in A. S. Lucca.

la loro preparazione politica fa sì che questi documenti contribuiscano alla conoscenza dell'intero periodo 1866-1870.

Fin dalle prime battute del carteggio tra le varie autorità interessate, Mazzini viene infatti identificato non solo come « ...il principale autore di tutti i moti sovversivi verificatisi negli ultimi decorsi mesi » e responsabile dei « reati di cospirazione susseguita da attentato, prevista e punita dagli articoli 97, 98, 99, 100, 101 del Codice Penale Toscano, modificati dai decreti governativi 30 aprile 1859 e 10 giugno 1860 », ma soprattutto come l'ideatore e creatore della « società politica segreta che tutto organizzò e diresse », quella Alleanza Repubblicana Universale, sorta all'indomani dell'annessione del Veneto, « società politica occulta, vincolata da giuramento nei suoi membri, estesa per le sue ramificazioni in tutta l'Italia, diretta e preordinata alla distruzione della monarchia ed alla attuazione della repubblica », scopo questo che si sarebbe dovuto e voluto conseguire « con l'apostolato orale e scritto del principio e con ogni manifestazione di fatto capace di ottenere il cambiamento, dovendo al *pensiero* andare di conserva e susseguire immediatamente l'*azione* », « siccome egli stesso ha dichiarato nel suo interrogatorio »²⁰.

Questo interrogatorio — il primo dopo l'arresto — fu compiuto alle nove del mattino del 22 agosto, dal giudice istruttore del tribunale di Cassino. Mazzini vi comparve « libero e sciolto da legami »; la nota ai margini del foglio che riporta l'avvenimento segnala queste caratteristiche fisiche dell'imputato: « Età anni 65 - Statura m. 1,64 - Capelli bigi - Fronte spaziosa - Ciglia bigie - Soprac. id. - Occhi neri - Naso profilato - Bocca regolare - Barba bianca - Mento bislungo ovale - Colorito naturale - corporatura snella e gracile - Segni particolari, manca di denti incisivi ». Veniva interrogato per ordine del giudice della sezione di accusa della Corte di Appello di Lucca « in dipendenza di vari procedimenti politici fra loro riuniti » ed era la prima volta che il Paese chiedeva conto a lui, non più contumace, delle sue azioni e delle sue intenzioni.

20. *Requisitoria* finale del 14 sett. 1870, in A. S. Lucca, *Corte di Appello*, busta 628.

L'interrogatorio — programmato rigorosamente dal giudice istruttore sulla base di numerosi documenti allegati alla richiesta —²¹ prendeva le mosse dalla fondazione dell'Alleanza Repubblicana Universale, e coinvolgeva nell'indagine tutto quanto nel

21. « Nel settembre 1866 — sostiene il giudice istruttore — egli fondava in Italia una vasta associazione politica col titolo di « *Alleanza Repubblicana Universale* » avente per scopo la distruzione della Monarchia.

Ciò risulta evidente dal manifesto a Stampa da lui firmato, diretto agli italiani, di cui si rimette copia, marcata di lettera A.

Per sopperire ai mezzi necessari a compiere la rivoluzione emetteva delle cartelle di sottoscrizione del valore di una lira, facendole circolare in ogni parte del Regno.

Ed infatti molti sono coloro che trovansi in possesso di quelle cartelle, e perfino quelli a cui furono sequestrate e che facevano parte delle Bande armate, che nel maggio e nel giugno p.p. scorazzavano in diversi punti del Distretto di questa corte, come consta da una copia, fra le molte, di dette cartelle, marcata di lettera B.

Nel gennaio 1867 con una circolare a stampa da lui firmata, di cui si unisce copia marcata di lettera C, si faceva ad animare i fratelli della Associazione Repubblicana e ad eccitarli ad ingrossare le file per procedere all'azione.

E per assicurare quest'azione con elemento più vigoroso, faceva alleanza con le Società dei Reduci delle patrie battaglie. Lo provano tre documenti che si accludono e cioè:

1) Una lettera in data 11 dicembre 1868 scritta e sottoscritta da Lui stesso diretta al dottor Tito Strocchi di Lucca, Presidente della Società dei Reduci di detta città, ed a lui sequestrata, marcata di lettera D.

2) Una circolare a stampa del mese di Agosto firmata da Lui medesimo, diretta ai fratelli repubblicani, marcata con le lettere E e F, e sequestrata recentemente ad uno degli imputati nella Procedura in margine segnato.

3) Ed un manifesto a stampa, marcato di lettera G del marzo 1869 del Comitato di Lucca per l'Alleanza Repubblicana Universale sequestrato presso lo stesso Strocchi, Presidente della Società dei Reduci.

Ma non basta. Volendo assicurare l'esito dei suoi disegni, tentava di subornare l'esercito, rivolgendosi ad esso con un Indirizzo a stampa, da Lui firmato, che si unisce, segnato di lettera H.

Ed in fatti, nei vari moti sovversivi avvenuti vedonsi coinvolti con i borghesi anche dei militari.

Da tutti questi atti e da molti scritti ed articoli del giornale « Il Dovero » di cui si rimette il n. 27 del gennaio 1870, e della « Unità Italiana » di cui si accludono i nn. 129, 135, 147 del maggio 1870, tutti firmati « Mazzini » è dimostrato che la sua associazione, i di cui ascritti erano tenuti a prestare giuramento ed obbedienza al medesimo, doveva agitare il paese — profittare del malcontento del popolo cagionato dalle tasse governative, ed in ispecie da quella del macinato — addestrarsi alle armi mediante l'aiuto offertogli dalla società del tiro — armarsi — organizzarsi in comitati, sottocomitati e in squadre — attendere il momento opportuno, ed insorgere — e Bande Armate sostenere il movimento per rovesciare il governo e proclamare la Repubblica ». In A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622.

quadriennio successivo ne era scaturito: esaminando così la storia recentissima della nazione che doveva la sua esistenza anche, e non in minima parte, all'opera del vecchio dimesso che sedeva ora davanti al giudice in veste d'imputato.

L'atto d'accusa veniva da Lucca, e, come Mazzini bene supponeva, non era l'unico: « ...parmi che potrebbe venirne uno da tutte le città d'Italia, perché le cose mie hanno da ormai quarant'anni mirato a tutto », scriveva proprio in quei giorni dal carcere di Gaeta²². Si dichiarava contemporaneamente deciso a non difendersi, anzi « ... a tacere davanti ad ogni interrogatorio »²³ ed infatti di fronte al giudice Alfani dichiarò conseguentemente: « Fo ...osservare che io considero le persone delegate dal governo ad interrogarmi, e me stesso, come appartenenti sventuratamente a due campi diversi, e che di conseguenza riconoscendo al governo ogni potestà a mio riguardo fondata sul diritto di difesa, non riconosco in esso il diritto di interrogarmi... »²⁴. Riconosceva invece al governo il diritto di fucilarlo « non una ma due volte se fosse possibile », dato che sapeva per certo che era in possesso di una gran copia di documenti e prove atte ad incriminarlo senza scampo. Ed anzi, si chiedeva quasi ansiosamente — e si stupiva di trovarsi ancora libero ben prima del 13 agosto — perché mai non si tentasse « in tutti i modi di acciuffarlo »²⁵.

Sulla solidità delle prove possedute dal Governo Mazzini non s'ingannava: ed erano prove di reati tali da essere scontati con la vita, come avevano appena dimostrato il processo, la condanna a morte e la fucilazione del suo giovane seguace Barsanti. Ed egli stesso, pochi anni prima, era stato condannato a morte, per motivazioni analoghe a quelle che i giudici gli contestavano nell'istrut-

22. Ad Aurelio Saffi, (Gaeta) 19 settembre 1870, in MAZZINI, S.E.I., XC, *Epistolario*, vol. 57, p. 39.

23. Ivi, p. 39.

24. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622. Quasi con le stesse parole chiara al Procuratore del re in Lucca la sua posizione, in una lettera, che desiderava e chiedeva formalmente di aggiungere agli Atti del processo, di cui mandò copia-estratto il 22 settembre 1870 ai Direttori dell'« Unità Italiana ». Vedila in MAZZINI, S.E.I., LXXXIX, *Epistolario*, vol. 56, pp. 70-71.

25. Ad Emilia Venturi, Lugano maggio o giugno 1870, in MAZZINI, *Lettere ad una famiglia inglese*, 1844-1872, III, p. 179.

toria del processo attuale: « L'estratto di Sentenza nella causa contro Mazzini Giuseppe fu Giacomo d'anni cinquanta, nato a Genova, domiciliato a Londra, contumace », nel marzo del 1858 lo dichiara infatti

... accusato (in complicità con altri sessantadue) del reato previsto dall'articolo 185 del Codice Penale per avere con direzioni, eccitamenti ed atti di esecuzione preso parte a quella cospirazione che si tentò porre in atto nella sera del ventinove giugno ultimo in questa città, avendo a tale oggetto tenuto segreti concerti e convegni, preparato armi e munizioni da guerra e formato bande armate, altra delle quali avrebbe invaso il forte del Diamante, uccidendo (?) barbaramente il Sergente Capo-posto, del quale attentato era scopo cambiare e distruggere il governo legittimo dello Stato e costruirne un altro. La Corte di Appello Classe Criminale condanna... Mazzini Giuseppe alla pena della morte ed alla perdita dei diritti specificati nell'art. 44 del Codice civile..., alla multa di lire trecento ed all'indennizzazione delle spese...²⁶.

L'amnistia dell'8 giugno 1859 e quelle concesse posteriormente avevano cancellato le conseguenze della condanna²⁷ ed ora, nell'apparente immobilità delle ultime settimane d'agosto, si maturavano per l'Europa e per l'Italia eventi di tale portata da rendere facilmente prevedibile e prossima l'occasione di concedere una nuova amnistia.

Per questo, forse, tutta la procedura ed il carteggio riguardante questo illustre imputato, l'intrecciarsi dei telegrammi tra le varie autorità ed il Ministero dell'Interno hanno un carattere particolare, e quasi un senso d'irrealità: come se per la comprensione e la risoluzione del processo e della sorte degli imputati fosse necessario postulare la presenza di fatti non ancora verificatisi.

Mentre le autorità vegliano sul prigioniero e la stampa commenta variamente il suo arresto — l'ordine pubblico è comunque ben lungi dall'essere turbato e posto in pericolo — Mazzini, chiuso nella sua cella, legge Dante e Byron, mettendo a repentaglio la

26. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 629.

27. Vedi il Certificato di Penalità (in data 29 agosto 1870) ed il Certificato Penale (in data 3 settembre 1870) di Giuseppe Mazzini, rilasciati dal Tribunale Correzionale di Genova in A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 629.

vista già notevolmente provata a causa dei caratteri troppo minuti della stampa, motivo di nuove ansie per gli amici, e non rinuncia ad indottrinare i buoni militari preposti alla sua custodia tanto da farli, alla fine, sostituire con i meno malleabili carabinieri²⁸.

Il settembre porterà, insieme col trionfo della Prussia di Bismarck, una nuova maniera di concepire la vita politica ed economica anche all'Italia, e segnerà la definitiva scomparsa di un modo d'agire che aveva riempito di significato i decenni precedenti e nutrito gli spiriti delle generazioni che avevano dato vita all'Unità. La diplomazia italiana poneva le basi di una nuova prospettiva nella politica internazionale del Paese di cui la presa di Roma — impedita alle forze democratiche e repubblicane, incapaci del resto di realizzarla come i recenti avvenimenti avevano dimostrato — doveva costituire l'indispensabile prodromo.

Bando agli ideali sentimentali, e viva le cose « solide e sicure » — sottolinea Chabod riportando la concezione politica del Segretario Generale del Ministero degli Affari Esteri, Blanc — la scienza, la produzione, la forza: non era ancora la parola, ma era già il concetto della *Realpolitik* di gran moda poi, cioè valutazione delle pure forze tangibili e percepibili, con l'occhio fisico e il calcolo matematico, era il trionfar di una concezione di vita attenta soprattutto ai problemi economici, allo sviluppo, su base meccanico-industriale, della civiltà, trasferendosi in un secondo piano le preoccupazioni morali e culturali che avevano, invece, costituito motivo dominante per le generazioni fra il '20 e il '50²⁹.

Di quelle preoccupazioni morali Mazzini era stato il più intransigente assertore, e lo rimaneva, pronto a battersi nuovamente senza cambiare minimamente orientamento non appena le porte del carcere si fossero schiuse per lui, lasciando alle spalle l'incompiuto procedimento penale ed il pagamento di una pena resa ormai inutile dalla completa sconfitta del reo e dalla sua impotenza sul piano politico.

28. Lettera di Emilia Venturi da Gaeta (29 settembre 1870) in MAZZINI, *Lettere ad una famiglia inglese*, cit., III, p. 184, ed a G. Rosselli, Forte di Gaeta... settembre 1870, in MAZZINI, S.E.I., XC, *Epistolario*, vol. 57, p. 45.

29. F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, I, Bari 1965, p. 24.

Ingenuità? Irrigidimento senile di un uomo di cui Herzen aveva detto:

Al pari di un monaco medievale Mazzini conosceva a fondo un solo lato della vita, gli altri se li inventava; aveva vissuto molto col pensiero e con la passione, ma non alla luce del giorno; dalla prima giovinezza fino ai capelli bianchi era vissuto in mezzo alle « giunte » dei carbonari, in una cerchia di repubblicani perseguitati, di scrittori liberali... ma egli non aveva mai avuto contatti col popolo, con questo « solo interprete della legge divina », con questa densa massa che arriva fino al suolo, cioè fino ai campi e all'aratro, fino ai selvaggi pastori calabresi, ai facchini e ai barcaioli...³⁰.

e ribadito:

Per Mazzini gli uomini non esistono, per lui esiste una causa, e una sola causa; egli stesso esiste, « vive e si muove » soltanto in essa... Unilaterale, sempre assorto in una sola idea, sempre all'erta e preparato, Mazzini non dorme; ha conservato intatta l'ostinazione e la pazienza con cui seppe raccogliere gente dispersa e aspirazioni confuse in un partito compatto e suscitare all'Italia semilibera Garibaldi e il suo esercito, insieme con la viva infallibile speranza dell'unità della patria...?³¹.

Non è pensabile. Egli era vissuto per lunghissimi anni lontano dall'Italia e dai suoi problemi, è vero, ma in tal modo era venuto — assai prima di molti dei suoi più fedeli e prestigiosi seguaci che non avevano fatto la sua esperienza e che attualmente restavano ancorati a concezioni superate ed immobili della dottrina del Maestro — a contatto con la realtà tanto diversa di paesi già industrializzati, a conoscenza degli enormi, nuovi problemi che dall'industrializzazione scaturivano, era consapevole, ben più di quel governo che ora lo imprigionava come ribelle e sovversivo, delle conseguenze inevitabili dell'organizzazione della classe operaia e per questo con estrema acutezza, tempismo e lungimiranza aveva cercato di controllare ed addomesticare gli statuti dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori nel 1864³². Contro lo spettro della

30. A. HERZEN, *Passato e pensieri*, Milano 1970, p. 265.

31. *Ivi*, p. 277.

32. Marx ad Engels, 4 novembre 1864, in MARX-ENGELS, *Il partito e l'Internazionale*, Roma 1948, pp. 101-103.

più temuta delle sciagure, la « guerra da classe a classe », contro il dilagare delle idee socialiste che egli vedeva come « una irruzione di orde selvagge attraverso le vie ordinate della democrazia », secondo l'efficace espressione del Masini, era indispensabile organizzare in un modo migliore lo Stato, raccogliere intorno ad esso gli uomini più onesti e valenti, colmi di patriottismo borghese e di venerazione per le gloriose tradizioni del passato.

Il '70 aveva dimostrato solamente il fallimento del disegno d'impadronirsi del governo, e d'intervenire direttamente nell'organizzazione dello stato attraverso la vagheggiata repubblica, per mezzo dell'insurrezione popolare e delle barricate. Il problema vero non cambiava per questo: il vinto di Gaeta, nell'uscire dal carcere non andava con « l'animo a bruno » a rintanarsi, ferito a morte, in un esilio colmo di rimpianti; con incredibile energia si apprestava ad una nuova fase di lotta, tutta ideologica questa volta, combattuta con la penna contro il mostro del materialismo ateo e socialista.

Nel breve volgere di alcuni mesi, Mazzini sarebbe nuovamente divenuto il profeta della nuova Italia borghese, educatore di numerose generazioni, vate di una religione civile che avrebbe potentemente irrobustito il nazionalismo in modo che si è potuto scrivere non senza motivo: « fra il patriottismo di Mazzini con tutte le sue allucinazioni di grandezza passata e futura, e le infatuazioni dell'Italia borghese fino al fascismo, c'è una linea di sviluppo e di continuità: nella politica, nella letteratura, nel senso comune, nell'educazione delle classi dirigenti »³³.

Per questo la detenzione e l'istruito processo non sono che una pausa nella lotta, una occasione di meditazione e di raccoglimento, i cui risultati non tarderanno a farsi sentire sia nei rapporti col partito sia nella vita della nazione.

Quanto al processo per i fatti del 1870, esso si annunciò subito, sia per il gran numero d'imputati, sia per il prestigio del principale tra essi, sommamente preoccupante e scomodo per il Regno d'Italia, che, se pur aveva potuto decidere con una certa tranquil-

33. P. C. MASINI, Introduzione a M. BAKUNIN, *La teologia politica di Mazzini e l'Internazionale*, in BAKUNIN, *Scritti editi e inediti*, vol. I, Bergamo 1960, p. xxiv.

lità l'arresto del Mazzini, si sarebbe certamente trovato di fronte ad enormi complicazioni quando avesse dovuto tradurlo in aula o, peggio, condannarlo.

Proprio per l'essere questo scomodo agitatore una personalità universalmente ammirata, si può capire l'altrimenti incomprensibile comportamento delle autorità politiche nei suoi confronti nei mesi precedenti l'arresto, quando egli poteva, nonostante il fatto, già ricordato, esposto dal Lanza alla Camera, che « più di un processo per cospirazione pendeva sul suo capo », girare liberamente per l'Italia servendosi della ferrovia e ricevendo ovunque amici, anche sotto gli occhi di quei prefetti che ben lo conoscevano personalmente. Vani infatti erano stati gli sforzi del Lanza per farlo arrestare « ad ogni costo » dal Mayr, prefetto di Genova, il quale, in una lettera dell'8 agosto così replicava all'ordine ricevuto: « Niun mandato d'arresto esiste contro il Mazzini, avendo avuto riscontro negativo dalle autorità di Como e di Milano, alle quali mi rivolsi in via telegrafica per avere in proposito sicure notizie. Quando avremo la certezza del luogo dove abita, con qual titolo, con quale mandato potremo arrestarlo? ... Il Procuratore Generale, col quale ebbi lungo colloquio, non si tiene nemmeno autorizzato a rilasciare mandato di perquisizione, lo quale, a suo dire, può essere fatto dall'autorità politica che troverà poi tutto l'appoggio in quella giudiziaria »³⁴.

Il Lanza si rendeva perfettamente conto dell'assurdità della situazione: « Guai se sorgesse il sospetto che, per mancanza di risolutezza e di coraggio, si fosse trascurato l'impadronirsi del principale dei capi cospiratori, mentre lo si sarebbe potuto fare ». Persuaso com'era che non si dovesse attendere (sono le parole che avrebbe usato più tardi alla Camera per giustificare l'avvenuto arresto dell'agitatore) « che il moto sia scoppiato, chissà con quale esito, e che egli sia colto colle armi alla mano per credere che sia reo », trovava assurde le esitazioni del Mayr che veniva chiedendo « *con quale titolo e con qual mandato* » si potrebbe arrestare il Mazzini: l'Italia e l'Europa possono rispondere a questi interrogativi,

34. *Le Carte di Giovanni Lanza*, pubbl. da C. De Vecchi di Valcisman, V, Torino 1958, p. 228, lettera di Mayr a Lanza, Genova, 8 agosto 1870.

giacché l'Italia e l'Europa bene sanno « essere il Mazzini il capo agitatore e l'ispiratore di tutte le congiure repubblicane che siansi tenute da 20 anni in qua... »³⁵.

In particolare poi, « la sua complicità negli ultimi moti sovversivi e nella formazione delle bande armate è posta fuori contestazione. Tutti lo hanno detto, ed egli stesso lo ebbe implicitamente ad ammettere nelle sue lettere, stampate sull'*Unità d'Italia* ». Per questo è inammissibile l'inattività degli organi responsabili che potrebbe coinvolgere il governo « nella taccia d'inettezza e d'imprevidenza politica », mentre l'arresto « sarebbe accolto in tutta Italia come un atto di vigore, non solo, ma di avvedutezza politica e getterebbe lo scompiglio nelle fila dei suoi adepti »³⁶.

Ancora più vivamente era sentita dalla diplomazia italiana la necessità di arrestare il Mazzini per impedirgli di sconvolgere, attraverso l'azione dell'A.R.U., i piani del governo, che prevedevano non solo, attraverso l'ingresso a Roma, la soluzione della questione romana, ma anche l'inserimento dell'Italia nel giuoco politico europeo: « ... tu conosci le nostre difficoltà — scrive il 7 agosto 1870 il ministro degli esteri Visconti Venosta al senatore Arese, che si trova in missione a Vienna — ... Qui i nostri amici sono dolenti e allarmati. Il partito rivoluzionario lavora e il governo deve prendere tutte le risoluzioni necessarie per opporsi ad ogni disordine. Ho fiducia che non mancheremo d'energia per compiere questo dovere »³⁷. Dopo i fatti di luglio qualcuno teme infatti seriamente che Mazzini e Garibaldi possano riuscire « ad entrare in Roma ed a stabilirvi la repubblica », ma sperano che il Governo « a nessun prezzo » sia disposto « ad andare incontro ad un simile pericolo »³⁸.

L'Artom, inviato in questo periodo in missione segreta a Vienna, nell'imminenza dell'arresto del Mazzini, il 13 agosto, insiste

35. *Le Carte di Giovanni Lanza*, cit., V, p. 233, Lanza a Mayr, Firenze, 12 agosto 1870.

36. *Ivi*.

37. MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI, *Documenti Diplomatici Italiani*, Prima serie 1861-1870, vol. XIII, p. 277. Il Ministro degli Esteri, Visconti Venosta, al Senatore Arese, a Vienna, Firenze, 7 agosto 1870.

38. *Documenti Diplomatici*, cit., Prima serie, 1861-1870, vol. XII, p. 195. Artom a Visconti Venosta, Vienna, 20-21 luglio 1870.

nella medesima direzione: « Possiamo, purtroppo, far ben poco per giovare altrui, ma dobbiamo pensare a salvare noi stessi. Farete benissimo perciò ad armarvi, ed a prevenire qualunque disordine interno con un imponente apparato di forze »³⁹.

Non mancarono timori nemmeno dopo l'arresto di un tale personaggio, tanto è vero che il 14 agosto vennero prese severe misure per impedire qualsiasi tentativo insurrezionale nello Stato pontificio, comunicate in data 15 agosto al ministro italiano a Parigi:

« Per di lei informazione — scrive infatti Visconti Venosta a Nigra — La avverto che le istruzioni date al Generale Cadorna, comandante in capo del corpo di osservazione nell'Italia centrale, portano quanto segue:

1) mantenere inviolata la frontiera degli Stati Pontifici da qualunque tentativo d'irruzione di bande armate che tentassero di penetrarvi;

2) mantenere l'ordine e reprimere ogni moto insurrezionale che fosse per manifestarsi nelle provincie occupate dalle divisioni formanti il corpo d'osservazione;

3) in caso che moti insurrezionali si formassero negli Stati Pontifici impedire che si estendano al di qua del confine »⁴⁰.

Il Governo italiano è in questo momento chiaramente consapevole che i pericoli e le incognite della rivoluzione gravano sul Paese, non meno che in altri stati « nell'ingrossare degli eventi » e desidera che il Regno d'Italia possa orgogliosamente affermare in faccia all'Europa — una volta concluso il conflitto franco-prussiano — d'essere « uno stato veramente autonomo ed indipendente », capace di tutelare l'ordine ed i propri interessi politici, e di risolvere in maniera adeguata ed opportuna la questione romana ed i rapporti con la Francia, dopo aver saputo interpretare le circostanze e trarre profitto dalla situazione.

39. *Documenti Diplomatici*, cit., Prima serie, vol. XIII, pp. 336-37. Artom a Visconti Venosta, Vienna, 13 agosto 1870.

40. *Documenti Diplomatici*, cit., Prima serie, vol. XIII, p. 341. Il Ministro degli Esteri, Visconti Venosta, al Ministro a Parigi, Nigra, Firenze, 15 agosto 1870.

Gli uomini del governo, ed in particolare Visconti Venosta, ben si rendono conto dell'urgenza di risolvere il problema di Roma, che risponde ad esigenze reali molto sentite in seno alla nazione: lasciare alle forze « eversive » la parola d'ordine capace di galvanizzare il popolo è un rischio troppo grande che la monarchia costituzionale non può permettersi di correre. I documenti diplomatici di questi mesi mettono ampiamente in luce la consapevolezza della classe dirigente italiana dell'importanza del momento — un momento delicatissimo in cui non sono solamente in giuoco l'ordine interno ed i rapporti con la Francia, ma l'intero avvenire politico dello Stato nei confronti delle potenze europee — ed uno in particolare, la lettera con le istruzioni del ministro degli esteri al De Launay, ministro italiano a Berlino, del 18 ottobre 1870, ci pare sensibilmente significativo:

... Le informazioni che Le feci giungere sin dappprincipio la pongono in grado di spiegare al C.te di Bismark le cagioni, anzi le necessità politiche che ci indussero a cogliere un'occasione favorevole per sciogliere una quistione che, se non fosse stata sciolta ora, sarebbe sopravvissuto (sic) alla guerra con tutti i suoi imbarazzi e con tutte le sue difficoltà, una quistione che era per noi un ostacolo al costituirsi definitivo dell'Italia, la porta aperta agli interventi, il vincolo di dipendenza che legava la politica italiana alla politica francese e ne diminuiva la libertà d'azione, infine una di quelle parole d'ordine che non si possono lasciare, come un monopolio, ai partiti rivoluzionari perché realmente corrispondono a un sentimento nazionale vero e profondo nel paese. Nell'interesse del principio monarchico e conservatore, il Governo doveva, con una risoluta iniziativa, prendere egli stesso nelle sue mani questa quistione per non lasciarla in mano della rivoluzione che si sarebbe accinta a risolverla colle forze sue e co' suoi mezzi. Il partito rivoluzionario fu completamente disorganizzato dalla nostra iniziativa, esso fu ridotto all'impotenza e la prova ne è nella stessa avventura sterile e inutile che Garibaldi è andato a cercare in Francia. La neutralità fermamente seguita e la quistione di Roma sciolta assicurano finalmente all'Europa ch'essa possiede nell'Italia un nuovo Stato veramente autonomo ed indipendente ⁴¹.

41. *Documenti Diplomatici*, Seconda serie, 1870-1896, vol. I, p. 240. Il Ministro degli Esteri, Visconti Venosta, al Ministro a Berlino, De Launay, Firenze, 18 ottobre 1870.

Più della sinistra che in questi anni si precisa come il partito della piccola e media borghesia⁴², preoccupata perciò ben più di portar avanti il programma di riforme, ed in primo luogo quella del sistema fiscale, che di completare attraverso la conquista di Roma il programma unitario, che è la bandiera dell'« attivismo garibaldino », ben più dello stesso Lanza, preoccupato dell'ordine interno soprattutto in vista dell'esito del programma finanziario del suo ministero, Mazzini si rende perfettamente conto della eccezionalità e quasi unicità del momento storico in cui si trova il Paese. Ce lo conferma inequivocabilmente la lettera scritta a Petroni dopo la presa di Roma:

Il doppio sogno della mia vita s'è dileguato: l'iniziativa repubblicana è sorta non in Italia, ma in Francia, comunque precaria e probabilmente sterile, Roma ha subito la Monarchia. Ho tentato negli ultimi diciotto mesi quello che uomo può tentare per evitare queste due cose ch'io prevedeva vicine. Il Partito, numericamente forte, ma tentennante e senza coscienza della propria forza, s'è chiarito impotente a una iniziativa⁴³.

Che egli avesse tentato « negli ultimi diciotto mesi quello che uomo può tentare » per arrivare attraverso Roma ad una iniziativa repubblicana in Europa, è fuor di dubbio: se ne rendono conto il Governo, la diplomazia, la stampa non meno della magistratura e della polizia.

L'istruttoria del processo accumulerà materiali per presentare gli sforzi del cospiratore e dei suoi fedeli come qualcosa di massiccio ed organico, e la requisitoria del pubblico ministero, basandosi su prove irrefutabili, convaliderà l'esistenza di una pericolosa società segreta e di una cospirazione profondamente radicata in ogni

42. Cfr. sull'argomento anche due recenti studi: A. SCIROCCO, *I democratici italiani da Sapri a Porta Pia*, Napoli 1969, e A. CAPONE, *L'opposizione meridionale nell'età della Destra*, Roma 1970.

43. Cfr. lettera di G. Mazzini a G. Petroni, 18 novembre 1870, in MAZZINI, S.E.I., vol. XC, *Epistolario*, vol. 57, p. 57. Sul significato di Roma capitale, cfr. anche M. BIGORRI, *Il secondo Impero alla vigilia della crisi franco-italiana del 1867*, in « Clio », V (1969), pp. 368-69, e R. MORI, *La questione romana*, Firenze 1963; Id., *Il tramonto del potere temporale 1866-1870*, Roma 1967.

angolo del Paese, tanto che proprio gli scritti allegati ai vari fascicoli dell'istruttoria da parte degli inquirenti sembrano confermare in pieno le affermazioni abbondantemente fatte dal Mazzini durante il triennio precedente, nel tentativo di rincuorare o animare gli spiriti vacillanti dei più importanti collaboratori, specialmente dei milanesi e genovesi, sulla solidità e forza del partito.

Così si esprime infatti, nell'Atto di Accusa il procuratore generale presso la Corte d'Appello a proposito dell'attività dell'Alleanza Repubblicana:

... una vasta associazione politica, intitolata l'Alleanza Repubblicana Universale, fondata da Giuseppe Mazzini...

... scopo di essa era abbattere la Monarchia per sostituirvi la Repubblica, mezzi per giungervi l'apostolato e l'azione.

L'apostolato da compiersi con l'esempio, con la parola scritta e parlata, con la stampa, con tutti i mezzi di diffusione, di controllo ed influenza per far proseliti al pensiero repubblicano.

L'azione dall'iniziativa al compimento del disegno esercitabile mediante la sommossa e la guerra d'insurrezione per le bande armate, resa possibile da prestabilito assetto militare dell'associazione e da provvista di armi, e fondi all'uopo occorrenti.

Quanto all'apostolato ed alla sua efficacia rispondono infatti l'esempio prima di tutto della vita dello stesso Giuseppe Mazzini risultante dallo svolgimento rigorosamente logico delle sue idee, dalla costanza dei suoi propositi, dai sacrifici incontrati per raggiungere lo scopo voluto, dalla prigionia e dalle passate condanne, dall'instancabile attività e perseveranza nel combattere gli ordini della Monarchia.

Le sue parole poi, e i suoi scritti che in un linguaggio per così dire d'azione riproducono al vivo l'energia del suo volere del che somministrano larga prova i molti suoi libri ed opuscoli, le sue lettere e gli articoli da lui inseriti nei giornali, organi dell'Alleanza Repubblicana, l'*Italia del Popolo* di Napoli, il *Dovere* di Genova, e l'*Unità Italiana* di Milano.

La singolare potenza espansiva dell'ordinamento di quella associazione, che in quanto appunto avente base sopra la disciplina e un programma liberamente meditato ed accettato accresceva l'influenza ed il dominio del fondatore con l'attrattiva della spontanea adesione degli intelletti e della volontà.

La diffusione continua dei suoi concetti in un vasto consesso di persone e di luoghi, col proclamare i diritti del popolo, ed usufruttare

il suo malcontento, specialmente agendo nella classe povera, ed in quelle della campagna, col predicare l'affratellamento all'esercito anco per via di subornazioni, purché si ottenesse all'Alleanza questa vitale conquista, col centralizzare al tempo stesso, serbandoli nelle singole località, periodici del partito destinati a spargere la dottrina repubblicana ed eccitare a tradurla in atto, per inanellare infine, per usare la sua frase, tutte le associazioni locali, e così le operaie d'ogni specie alla più vasta sua società e principalmente presiedendo e facendo in modo diretto convergere e cooperare allo svolgimento pratico del suo piano le Società dei Reduci delle patrie battaglie, con i capi più influenti delle quali tenevasi in diretti ed autorevoli rapporti.

Quanto all'azione, ed alla sua efficacia corrispondono i vincoli di fedeltà e di obbedienza passiva nei membri al programma, ed ai capi dell'Associazione accresciuti per la loro forza dal legame del giuramento.

L'organizzazione e la gerarchia della medesima, divisa in direzione centrale, sub commissioni, comitati e sottocomitati e nuclei nei quali si ripartiva e si divideva il lavoro.

L'assetto militare preparato con provviste di armi, con l'istruzione al loro maneggio, tenendo in questo ausiliare la Società del Tiro a Segno e quelle dei Reduci, quasi legioni di un esercito solo, e ciò con la divisione di esse in squadre e sotto squadre, armate sotto la direzione di capi destinati a comandarle, eletti con formule determinate al momento dell'azione.

Infine la raccolta di fondi col mezzo della emissione di 500.000 biglietti di sottoscrizione mensile da un franco il possedimento di ciascuno dei quali costituiva garanzia dell'avere il possessore soddisfatto il proprio debito verso il partito, e in tal modo la formazione della cassa sociale, base, come afferma il fondatore, di ogni attività che voglia spiegarsi su vasta scala, e senza della quale un'associazione è condannata a spegnersi nell'inerzia, ed ogni azione è resa impossibile.

E tutto questo è tanto vero che il Mazzini in occasione del suo interrogatorio giudiziale non volle nella sua lealtà impugnare, dichiarando essere egli l'autore dell'Alleanza Repubblicana, concordando lo scopo ed i mezzi, e riconoscendo i documenti da lui provenienti, e dai quali raccogliessi quanto abbiamo comunicato.

Un'associazione siffatta che teneva continuamente agitato il paese, che screditava le istituzioni monarchiche, ed osteggiava l'azione governativa, e che doveva profittare di ogni occasione interna od esterna di malcontento per tasse e specialmente per quelle del macinato, o di guerra, o di altra importante questione politica come quella di Roma, per insor-

gere in moti insurrezionali, e in Bande armate onde abbattere la Monarchia e proclamare la Repubblica, era pure necessario che desse i suoi frutti... in violente manifestazioni e richiamasse l'intervento dell'azione repressiva dei poteri costituiti.

E questo infatti, come avvenne negli anni passati, del pari si verificò nel presente, quando l'agitazione prodotta in Francia dall'ultimo plebiscito imperiale e la situazione inquieta dell'Italia sotto la minaccia di nuove gravezze furono credute dall'Alleanza Repubblicana occasione propizia per tentare nuovamente altre aggressioni; ed ecco nel marzo i moti di Piacenza e di Pavia, nel maggio quelli di Reggio d'Emilia e le Bande armate di Como, e della Maremma toscana, e nei primi del giugno la preparata insurrezione di Livorno e le Bande armate di Lucca e di Pisa ⁴⁴.

Al procuratore del Re non sfugge il rigoroso disegno e la coerenza pluriennale del Mazzini, ch'egli vede unicamente rivolti alla distruzione della Monarchia, ed anche le caratteristiche peculiari e l'intima essenza dell'Alleanza Repubblicana Universale sono ben lumeggiate. Dove invece la requisitoria non approfondisce le affermazioni — che riecheggiano luoghi comuni della stampa e degli interventi parlamentari — è nei punti ove si tratta dell'azione effettivamente svolta e della penetrazione in seno al paese di quell'efficientissimo strumento del quale si viene esponendo la pericolosità.

Le relazioni delle varie autorità e gli interrogatori degli imputati e numerosi altri documenti acquisiti agli atti avrebbero bene permesso di lumeggiare questo aspetto fondamentale della cospirazione (indispensabile, tra l'altro, per comprenderne il fallimento), ed è evidente l'intenzione di rimanere nel vago e nell'indeterminato da parte del Cesarini. In caso contrario, non sarebbe stato difficile utilizzare le numerose informazioni fornite dai documenti sull'opinione pubblica e sulle reazioni delle popolazioni all'apparire delle Bande, ultima e più vistosa conseguenza dell'attività cospirativa: esse ci confermano l'assoluta indifferenza della maggioranza del Paese nei confronti dei moti (tanto che Bakunin è certamente nel vero quando afferma: « Pel numero d'uomini impiegati e per

44. *Procedura politica ecc.*, cit., p. 167 ss.

le somme spese fu forse una delle più formidabili cospirazioni che Mazzini abbia preparato. Ebbene, essa è miseramente fallita. Su vari punti del Paese levaronsi bande di centinaia di giovani audaci, e queste bande si sciolsero, non dinanzi alle truppe regie ma dinanzi all'indifferenza profonda del popolo delle campagne e delle città »⁴⁵) e mettono in evidenza quanto confusi ed incerti ne apparissero i motivi.

A Pescia, all'apparire delle truppe che inseguono la banda Strocchi, nascono tra i maggiorenti della zona preoccupazioni per possibili attentati alla proprietà, come si rileva dalla relazione del Sindaco al Prefetto di Lucca:

Ieri nel pomeriggio giunse in questa città una compagnia di fanteria proveniente da codesto capoluogo di provincia, che da questo Municipio fu tosto provveduta del necessario alloggio.

Sparsosi nel pubblico che la presenza di questa truppa era diretta a dar la caccia ad una banda di Socialisti repubblicani i molti proprietari e fabbricanti di questa stessa città fecero dare misure di sicurezza nei propri opifici per respingere al caso ogni attentato...⁴⁶.

In Campiglia si mettono in relazione tra loro i vari moti scoppiati nella primavera del '70, come si deduce dalla testimonianza di Ireneo Casagni e di Raffaele Venturi. Così il Casagni:

Da principio si diceva per Campiglia che si arruolavano della gente per andare a Roma...

Sulle prime per Campiglia si riteneva che i volontari avessero per unico scopo di recarsi a Roma, ma poi quando si è saputo che erano solo quaranta e si ebbero notizie dai giornali della Banda di Catanzaro, e si sentì dire che la Banda Galliano era stata arrestata e che portava una bandiera su cui stava scritta la parola Repubblica Universale, si cominciò a sospettare, ed ho sentito dire fra i campigliesi, che quelli di Sassetta potessero avere uno scopo simile a quello della Banda di Catanzaro e che loro scopo unico non fosse quello di andare a Roma poiché in quaranta non avrebbero potuto far nulla. Ma queste non sono che supposizioni⁴⁷.

45. M. BAKUNIN, *Ai miei amici d'Italia in occasione del congresso operaio convocato a Roma il 1° novembre 1871 dal Partito Mazziniano*, in *Michel Bakounine et l'Italie 1871-1872, Textes établis et annotés* par LEHNING, Leiden 1963, p. 19.

46. A. S. Lucca, *Prefettura*, filza 147 (relazione 6 giugno 1870).

47. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 620.

E Venturi (trentacinquenne, orologiaio):

In Campiglia Marittima correvano a tale riguardo voci diverse, ossia commenti. Chi diceva che quella banda non avesse alcuno scopo politico, ma solamente quello di fare quattrini, altri pretendeva che avesse per scopo di andare a Roma qualora si fossero potute formare altre Bande di qualche considerazione, e vi era anche chi diceva che tra i suoi fini vi fosse quello di proclamare la Repubblica Universale e di rovesciare il Governo italiano ma io non so quali fundamenta avessero tali dicerie, né quale fosse in realtà lo scopo della Banda, e se dovessi esprimere il mio sentimento, direi che quella banda era formata da un branco di matti ⁴⁸.

Alterni i sentimenti dei popolani protagonisti dei moti: pronti ad unirsi alle bande, specialmente quando si sparga la voce che chi « arruola » è Garibaldi, ma spesso incapaci di chiarire i motivi di questa adesione, anche quando la reticenza appare chiaramente non dettata da ragioni di opportunità di difesa o da legittime cautele nei confronti degli inquirenti; appare abbastanza certo soltanto l'atteggiamento degli imputati di più modesta estrazione, operai e piccoli artigiani, consapevoli tutti, al di là dei concetti politici e filosofici delle dottrine più o meno sospettati, del profondo disagio delle classi lavoratrici e pertanto della necessità di dare un contenuto prevalentemente sociale ai moti ed agli istituti da essi postulati.

Anche nella loro semplicità e grossolanità d'espressione, le dolorose affermazioni degli operai lucchesi mettono a nudo quella realtà che il Mazzini pensava di poter controllare ancora a lungo senza concederle troppo spazio nella propria ideologia. Esse appaiono inoltre sempre più dignitose e comprensibili di quelle fatte talora da persone più istruite, incapaci però di dar sostanza agli incerti sogni di gloria che dichiarano di aver messo alla base della propria azione.

Anche nei più giovani imputati si mantiene questo rapporto:

Scopo della nostra banda era di riformare il governo — sostiene Lodovico Bolcioni, ventenne, commesso di banco, alfabeto — in che avesse potuto consistere questa riforma io non saprei dirglielo. Sentendo

48. *Ivi*.

dire che avremmo potuto incontrare per via insieme riuniti avremmo mostrato il malcontento, e così avremmo ottenuto le desiderate riforme.

Non ho niente da dire. Il mio scopo non era quello di abbattere la monarchia e proclamare la repubblica ma di stare un po' meglio, e se si avesse potuto ottenere con la Repubblica, l'avrei proclamata⁴⁹.

Mentre Policarpo Giusti, studente diciottenne:

M'indussi a formare parte della Società dei Reduci perché seppi dal mio maestro Achille Rolli che in essa vi erano dei schermidori coi quali io mi avrei potuto misurare.

Invitato da diversi amici a formar parte di una banda che avrebbe avuto per scopo di mutar la forma di governo, acconsentii, volendo approfittare di questa occasione per acquistarmi gloria, non già perché fossi animato da sentimenti ostili verso il governo.

Non credevo di far male; e la spinta alla mia associazione fu la speranza di trovarmi presente ad una battaglia⁵⁰.

Dagli interrogatori degli imputati emerge anche la superficialità dell'opera d'indottrinamento politico ed ideologico operato dall'organizzazione repubblicana nei confronti dei propri adepti, anche quando questi entrino col previsto minuzioso cerimoniale a far parte della stessa Alleanza Repubblicana Universale: sono solo i capi, gli esponenti di rilievo, vecchi militanti ed intellettuali, a tenere con gli inquirenti un linguaggio politico d'un certo tono, sia che essi, come Tito Strocchi, non esitino ad ammettere gli addebiti, sia che, come molti dei livornesi arrestati la notte del 5 giugno, mantengano un contegno distaccato e rispondano evasivamente alle domande per non acconsentire all'incriminazione⁵¹.

Sarebbe infatti quasi impossibile, scorrendo gli interrogatori dei più modesti imputati, riconoscere dal tono delle risposte e dal tenore dei discorsi se appartengano o meno all'Alleanza, se siano

49. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 626.

50. *Ivi*.

51. Per l'interrogatorio di Tito Strocchi, vedi A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 626 (interrogatorio dei giorni 9 ed 11 giugno 1870). Nella stessa filza e nella successiva 627 gli interrogatorii degli altri imputati lucchesi. Nella filza 622 dello stesso fondo quelli degli imputati livornesi.

o meno assidui frequentatori delle riunioni: eppure i mandati di cattura emessi dopo gli arresti della primavera, a partire da quello dello stesso Mazzini, si fondano sulla motivazione dell'appartenenza dei ricercati all'Alleanza Repubblicana Universale⁵².

È probabile che i soci, dopo il prescritto giuramento reso nelle mani dei mallevadori nei luoghi stabiliti, siano spesso rimasti per lungo tempo isolati, privi di regolari contatti, avvisati solamente di tenersi pronti per quando sarebbe giunto il momento di agire.

Dobbiamo così supporre che tutte le norme e le istruzioni emanate dall'Alleanza fin dal suo sorgere siano piuttosto dirette ai pochi componenti dei vari Comitati, anziché alla generalità degli appartenenti all'Alleanza stessa: a quei « buoni », « veramente buoni » e « buoni davvero » ai quali del resto si rivolge il Mazzini anche nella corrispondenza privata.

Certamente non vi fu mai nulla di diverso da quanto la polizia, assai bene informata durante tutto il quadriennio, riuscì ad appurare, ed è curioso che le autorità definiscano a volte con parole assai simili a quelle usate durante la preparazione dei moti dal capo dell'Alleanza, gli scopi e le forme della cospirazione, i suoi mezzi e metodi, mentre il Mazzini, posto di fronte all'evidenza dei fatti ed alla realtà delle varie sommosse — precedentemente quasi tutte concordate, coordinate e guidate — si rifiuta di riconoscerle per opera propria, anche se non rinnega la fede repubblicana e l'appartenenza all'Alleanza dei protagonisti.

52. I mandati di cattura in A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622. Quello contro Mazzini emesso il 16 agosto 1870, così suona: « Noi Cav. Giuseppe Fortini, Consigliere delegato alla causa infrascritta, visti gli atti e le conclusioni del Pubblico Ministero in data di questo stesso giorno, a tenor dell'art. 187 del Codice di Procedura Penale,

ordiniamo la cattura di Giuseppe Mazzini fu Giacomo, di anni 65, nativo di Genova, già domiciliato a Lugano, celibe, avvocato, ora in Gaeta, come imputato di cospirazione susseguita da attentato contro la sicurezza interna dello Stato.

Per avere formato un'associazione politica col titolo *Alleanza Repubblicana Universale*, averla organizzata in Comitato ed in Bande armate ed ordinato ai componenti le medesime di procedere ad atti esecutivi prossimi in vari luoghi del Regno, siccome avvenne di fatto negli ultimi decorsi mesi sul territorio giurisdizionale di questa Corte di Appello, con lo scopo di rovesciare il Governo, mutarne la forma e sostituirvi la Repubblica.

Reati previsti e puniti dagli articoli 97, 98, 99, 100, 101 ecc. ».

Proseguendo l'esame dell'interrogatorio del 22 agosto, vediamo che quanto egli espone al giudice, per confermare o negare, non fa che riprendere i concetti espressi nella lettera inviata il 9 luglio ai « rappresentanti i nuclei delle Romagne ».

Osserviamo, di seguito, i due documenti:

a) lettera 9 luglio 1870:

Una vostra allusione a moti sconnessi, isolati, mi fa pensare ch'è bene sappiate:

Che il fatto di Piacenza era parte d'un disegno mio e fallì:

Che ignorai e disapprovai il fatto di Pavia:

Che ignorai di Carrara:

Che la Banda di Calabria mi fu nota dai Giornali e che i nostri di Reggio, Cosenza, ecc. ricusarono cooperazione appunto perché non ne avevano avuto avviso da me:

Che la banda Galliani, tendente al vecchio impossibile programma di Roma, ebbe opposizione deliberata da me:

Che la Banda di Reggio, benché composta di nostri buonissimi, sorse senza cenno e senza informazioni:

Che la banda Nathan agì malgrado ogni mia protesta: dovea seguire se bande sorgevano prima nella Valtellina o in altri punti dell'alta Lombardia]:

Che la banda Lucchese non doveva sorgere, se non sorgendo altri tre punti vicini e che, sapute le dubbiezze sorte in quelle telegrafai — tardi forse, inutilmente a ogni modo — perché anche quella sostasse. Voi dovete quindi guardare a quella come a ebullizione del Partito voglioso d'azione, non come a parte di disegno mal concepito o avversato. E' bene siate dirittamente informati⁵³.

b) interrogatorio del 22 agosto:

D. I movimenti repubblicani, manifestatisi in diversi punti dell'Italia Superiore e nelle Calabrie in maggio e giugno corrente anno furono da lui disposti e diretti?

R. No. Mi giunsero assolutamente insospettati i moti delle Calabrie. Fui informato del progetto di una banda nella Maremma toscana

53. Lettera 9 luglio 1870, « Ai Rappresentanti i nuclei delle Romagne », in MAZZINI, S.E.I., vol. LXXXIX, *Epistolario*, vol. 56, p. 295. Ed ancor più chiaramente a Giorgina Saffi [Genova ... giugno 1870], *ivi*, p. 27.

e lo combattei quanto mi fu possibile. Mi giunse egualmente insospettata la formazione della Banda di Reggio. Fui informato del progetto della banda che entrò in Lombardia dal Cantone Ticino e scrissi vivamente per impedirlo. Seppi ugualmente della Banda lucchese. Telegrafai per impedirne la realizzazione. Ignoro se il telegramma giungesse. Non so che altre bande politiche abbiano avuta esistenza.

D. A chi dirigeva le sue insinuazioni contro i diversi progetti accennati?

R. Non credo di dover rispondere.

D. E' sua la cartella che le viene presentata portante la data del 20 maggio 1870 relativamente alla scelta dei capi del movimento politico?

R. Lo scritto è mio. Io prevedeva probabilità di un movimento insurrezionale in alcune città importanti, a seconda di circostanze che potevano o no realizzarsi. Perché in quel caso il movimento non cadesse in mani che potessero guastarmi o disonorarmi il concetto furono ideate le formole di elezione delle quali una mi è presentata, e che io sottoscrivo.

D. Prestavano detti capi giuramento nelle sue mani, e quali istruzioni dava loro circa le Regie truppe?

R. Nessun uomo prestò giuramento nelle mie mani. A questo modo credo dovere limitare la mia risposta.

D. La banda insurrezionale di circa cinquanta persone, portante la bandiera rossa in maggio con la leggenda Dio e Popolo e capitanata dal suddetto Nathan Giuseppe in maggio ultimo scorso venne da lui organizzata e spedita sul territorio italiano per cambiarvi la forma del governo?

R. Ho già sopra risposto negativamente.

D. Ha conoscenza di Giuseppe Motta fu Gabriele, di Milano, di anni 39 e di Angelo Bono fu Carlo, di anni 30 nativo di Birago... e quali funzioni essi avevano nella banda insurrezionale?

R. No, mi sono completamente ignoti.

D. La banda Nathan di quali altri individui era composta che fossero a sua conoscenza?

R. Non credo di dover rispondere.

D. Conosce Savio Pietro di Luigi e tutti gli altri individui contenuti nell'elenco che le presento e del quale le ho dato lettura?

R. Non credo di dover rispondere, e solo per attestare di aver avuta lettura del detto elenco mi presto a sottoscriverlo⁵⁴.

54. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622.

Nell'inseguire questa iniziativa — italiana soprattutto — il Mazzini s'impegnava a fondo, concentrando in essa tutti i suoi sogni d'uomo prima che di cospiratore, tutte le sue aspirazioni, morali prima che politiche. Per questo i « diciotto mesi » (travagliatissimi e febbrilmente vissuti da un uomo che affrontava ormai come solo ed unico responsabile, dopo l'insanabile rottura con Garibaldi, il confronto decisivo con la realtà, la verifica del « pensiero » attraverso l'« azione ») non sono che l'estremo momento di una azione assai più remota, che affonda le sue radici nei lontani esordi della sua azione politica.

Quale risonanza ed importanza poi, quale significato abbia ai suoi occhi questa iniziativa, per la quale repubblica e unità non sono, alla fine, che mezzi, quale posto occupi nel sistema mazziniano nel vario trascorrere dei decenni il concetto di nazionalità, in nome della quale l'iniziativa stessa acquista senso e vigore, il Mazzini chiarisce in un momento significativo, nel marzo 1870:

La nazionalità è una *missione!*

La coscienza della missione definisce il *fine* comune nel quale le generazioni successive si sentono solidali e costituisce il *Dovere*. La moralità e la potenza di quel popolo stanno in ragione del suo durare fedele al *Dovere Nazionale* o del suo sviarsi da esso. Il concetto della *Nazionalità* inteso così guida all'armonia, al continuo svolgimento pacifico delle facoltà collettive all'Associazione, fondato, come vogliono i materialisti, sull'antica, esclusiva arbitraria potenza del *voto*, guida all'anarchia, all'abdicazione di ogni *fine* comune, e sostituisce un presente capriccioso e mutabile al sacro nesso tra *passato*, *presente* e *futuro*, che forma la vita d'un popolo...

Il carattere *iniziatore* della vita Italiana sgorga con evidenza siffatta da tutta quanta la nostra Tradizione...⁵⁵.

Il discorso è contenuto in una lettera che doveva servire da introduzione ed autorizzazione ad una scelta di scritti mazziniani da pubblicarsi in un volume di piccola mole, destinato, per l'agilità

55. MAZZINI, S.E.I., vol. LXXXIX, *Epistolario*, 56, lettera a F. Dorbelli, Lugano, 22 marzo 1870, p. 49. Per comprendere il significato dell'*Iniziativa* ed il ruolo attribuito dal Mazzini all'*Iniziativa* italiana, cfr. A. ROMANO, *Storia del movimento socialista*, cit., I, p. 383.

ed il prezzo accessibile, ad essere letto « dai giovani e dagli operai nei quali vivono i germi dell'avvenire italiano », i quali avrebbero così potuto avvicinarsi alla dottrina del Maestro, e trarne profitto, senza dover attendere la faticosa edizione dei « troppi e troppo cari volumi » dell'edizione completa delle opere.

Assume per questo un peso rilevante, perché si rivolge, proprio nell'imminenza dell'azione, alle « forze più vive della nazione », a quelle cioè che sono la condizione stessa del successo di una rivoluzione, per chiarire il concetto di quella ideale società, la Repubblica, alla cui realizzazione esse sono chiamate a collaborare, combattendo e morendo anche, se necessario.

In questo momento ormai parola ed azione, apostolato e cospirazione non possono che coincidere: la società italiana « è guasta », gli italiani — Mazzini l'ha già osservato da gran tempo e fatto rilevare ai collaboratori — non sono « né monarchici né repubblicani, sono opportunisti » nella stragrande maggioranza; la Monarchia — è di questo periodo lo scritto assai violento « *L'agonia d'una Istituzione* »⁵⁶ — esaurito il suo compito storico ed immeschinita nella sottomissione ai voleri della Francia, ha umiliato la patria italiana nel servile ossequio al despota del Secondo Impero, nuove pericolose dottrine si affacciano, e, nutrite di aborrito materialismo, propongono con sempre maggiore successo a quanti mal sopportano le secolari ingiustizie sociali, soluzioni assai diverse da quella religione del dovere e della moralità nazionale di cui è lui stesso, da decenni, il sommo sacerdote.

Il tempo dell'indottrinamento teorico e della vaga attesa dell'*opportunità* d'agire è irrevocabilmente scaduto, ed il Mazzini ne è ben cosciente. È necessario, vitale, passare finalmente all'azione, tradurre in pratica i principi, e questo non solo perché — come viene da tante parti messo in evidenza — la base del partito, scoraggiata dall'inerzia cronica o snervata dalla sterile altalena delle varie « *occasioni* » immancabilmente perdute, minaccia di agire autonomamente, ma per dare al proprio movimento il senso di un'auten-

56. G. MAZZINI, *L'agonia d'una istituzione*, S.E.I., vol. XCII, *Politica*, 29, pp. 33 e sgg.

tica forza politica extraparlamentare, vitale e carica di una insostituibile capacità di guida del Paese.

I moti del '70 — anche secondo i magistrati che condussero l'istruttoria — non sono infatti che la conclusione, drammatica ma inevitabile come il Mazzini chiaramente avvertiva, di tutto il lavoro precedente, che data almeno dalla costituzione dell'Alleanza Repubblicana Universale.

Su questa via dunque si muovono le autorità inquirenti subito dopo l'arresto dell'agitatore. Già nella richiesta fatta dalla Sezione di Accusa della Corte di Appello di Lucca al Giudice Istruttore di Cassino, il 18 agosto 1870, affinché si proceda senza indugio al formale interrogatorio dell'imputato, si raccomanda infatti che siano lumeggiati tutti gli avvenimenti, e non solo i fatti che hanno portato ai vari procedimenti per reati politici sui quali investiga l'autorità giudiziaria⁵⁷.

Dall'interrogatorio infatti dovrà scaturire non solo la responsabilità del Mazzini negli avvenimenti del 1870, ma anche l'intera storia dell'organizzazione del partito repubblicano in Italia: le sue strutture, i suoi rappresentanti, i suoi fini, i suoi mezzi e metodi, a partire soprattutto dal settembre del 1866, data di fondazione dell'Alleanza Repubblicana Universale.

Mazzini non è incriminato per la sua fede repubblicana, « cosa a tutti nota, e che neppure esso nella sua lealtà vorrà impugnare », ma perché « la professione dei principi congiunta alla decisa volontà di volerli tradurre e di averli effettivamente tradotti in atto per via di cospirazioni e di attentati all'ordine pubblico ed alla sicurezza dello Stato, è ben altra cosa, ed è tal fatto che costituisce quel reato che la giustizia rimprovera al medesimo; e di cui è agevole raggiungere la prova »⁵⁸.

E con il manifesto a stampa con cui si proclama la fondazione dell'A.R.U., inizia, come s'è visto, la serie dei documenti allegati

57. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622. Lettera della Sezione di Accusa della Corte di Appello di Lucca al Giudice Istruttore di Cassino, Lucca, 18 agosto 1870.

58. *Ivi*.

alla richiesta d'interrogatorio, su cui si basa la convinzione di colpevolezza dell'imputato⁵⁹.

Con la richiesta di confermare l'autenticità e la paternità del documento si apre l'interrogatorio stesso:

Fondava Ella in settembre 1866 per attuare i suoi principi politici un'associazione col titolo di « Alleanza Repubblicana Universale? ». Risponde: « Sì, con un manifesto stampato e firmato nel settembre del 1866 »⁶⁰.

Non si fa alcun cenno ad un Comitato repubblicano internazionale, che sarebbe stato ideato nel maggio dello stesso anno, almeno da quanto si rileva dalla corrispondenza di Marx, il quale, ritenendolo pericoloso e dannoso per il movimento operaio internazionale, lo bollava con dure parole⁶¹. Non si fa alcun cenno neppure

59. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622. Vedi nota n. 21. (« Nel settembre 1866 fondava in Italia una vasta associazione politica col titolo di *Alleanza Repubblicana Universale* avente per scopo la distruzione della Monarchia. Ciò risulta evidente dal manifesto a stampa, da lui firmato, diretto agli Italiani, di cui si rimette copia ». La copia esiste in atti, sempre alla filza 622).

60. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622, n. 16. « Interrogatorio dell'imputato ». (« L'anno 1870 il giorno 23 del mese di agosto, alle ore 9 a.m. in Gaeta, avanti a noi Francesco Alfani, Giudice Istruttore del Tribunale di Cassino con l'intervento del Procuratore del Re è comparso libero e sciolto di legami il Signor Giuseppe Mazzini... »). Nelle *Carte Lanza* (vol. V, p. 263) esiste una minuta di telegramma: il Prefetto di Caserta a G. Lanza, in data Caserta, 23 agosto 1870, in cui si afferma che l'interrogatorio ebbe luogo il giorno 22: Ministero Interno Firenze. « Mazzini rispose ieri a 45 domande dell'Autorità Giudiziaria. Nulla volle dire dei complici. Oggi Regio Procuratore aspetta delegazione Processo Catanzaro. Nessuna altra novità ». Un estratto della lettera inviata da Mazzini al Procuratore del Re in Lucca, contenente notizie circa l'interrogatorio del 23 agosto è pubblicato in MAZZINI, S.E.I., LXXXIX, *Epistolario*, vol. 56, pp. 70-71. Ai Direttori dell'« Unità Italiana », [Livorno] 18 ottobre 1870. Vedi nota 24.

61. Marx a Engels, 17 maggio 1866: *Carteggio Marx-Engels*, Roma 1950-53, voll. 6, IV, p. 416: « Il Signor Mazzini non ha avuto pace finché non ha formato contro di noi un *International Republican Committee*. In esso quell'asino di Holtrop, Langiewicz, Ledru (Rollin), Kinkel, Blind e, credo, anche Bolleter ». Di una *Società Internazionale Repubblicana* fa cenno la requisitoria a stampa (p. 36) esaminando la posizione dell'imputato Amos Amadei, trovato, tra l'altro, in possesso di « appunti sui capi della Società Internazionale Repubblicana che ... dichiara d'aver raccolti da Flourens e Rochefort, coi quali si confessa in diretta corrispondenza ». Si potrebbe forse vedere un cenno a questo comitato segreto (anziché alla Falange Sacra come ritiene A. ROSSELLI, *Mazzini e Bakunin. Dodici anni di movimento operaio in Italia, 1860-1872*, Torino 1967², p. 158) in uno scritto di Bakunin in cui si illustrano gli scopi della Fratellanza (« nel 1864 durante il suo soggiorno in Italia, Bakunin, con alcuni

a questioni sociali in nessuno dei numerosi rapporti delle autorità del periodo durante il quale si istruiva il processo, né in quelli dei questori e dei prefetti, da noi esaminati, del mese di maggio 1870: i nomi del Mazzini o dell'A.R.U. non vengono mai accostati a quello dell'Internazionale, che proprio in questo periodo si consolida ovunque gagliardamente « nonostante Mazzini ».

Particolare interesse riveste per precisare i confini tra i settori in cui operano repubblicani ed internazionalisti, la lettera di Cesare Tubino a Ferdinando Piccini, sequestrata in seguito al movimento insurrezionale di Livorno, e conservata tra le carte del processo.

Non conviene agitare vaghe questioni, né proclamare principi che per la loro astrattezza non possono essere intesi dal popolo. Questi è positivo. Bisogna che gli ragioniamo dei suoi bisogni, e che gli additiamo i mezzi più acconci a soddisfarli. Il popolo vuole il miglioramento materiale. Facciamogli dunque capire che questo miglioramento non può ottenersi da lui, se non mercé un mutamento politico, che possa assicurare ad ogni operaio il lavoro. La questione politica per il popolo si riduce alla questione del pane. E' ancora necessario che rendiamo favorevoli al mutamento politico quelle classi sociali che l'avversano ora perché temono che esso possa portare al comunismo. Sono le classi più agiate, amiche sempre dell'ordine che tutela la proprietà. La parola Repubblica le spaventa ⁶².

amici italiani, fondò un'alleanza segreta sopra tutto come mezzo per combattere l'Alleanza Repubblicana, che Mazzini aveva fondato poco innanzi... »). L'osservazione di A. ROMANO, che esamina questa situazione nella citata *Storia del movimento socialista in Italia*, I, *L'unità italiana e la prima internazionale, 1861-1871*, pp. 162-63, che la testimonianza è dubbia, non solo « perché è del Bakunin, non confermata da nessun'altra fonte, ma anche perché, essendo di molti anni posteriore, il Bakunin stesso in buona o cattiva fede, poteva far confusione di date », potrebbe non essere determinante, dal momento che ci pare inconcepibile che Bakunin, nel 1873 (anno in cui ritroviamo questa affermazione) potesse avere dimenticato o sperasse di poter apparire a tal punto smemorato sulla data di fondazione dell'Alleanza Repubblicana Universale che fin dal suo sorgere aveva violentemente criticato. Infatti, per la stesura dello scritto composto insieme ai seguaci napoletani (il Romano però lo attribuisce esclusivamente al Tucci, sostenendo che « è da escludere senz'altro che il Bakunin possa aver avuto grande influenza nell'elaborazione dello scritto »), diffuso attraverso la stampa col titolo *La situazione italiana*, egli aveva esaminato vari documenti riguardanti l'Alleanza Repubblicana, tra i quali il manifesto di fondazione, immediatamente dopo il settembre del 1866.

62. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 630, fascicolo intestato: Tubino Cesare.

Nell'esposto diretto al Procuratore del Re il 5 giugno 1870, il questore di Livorno, commentando ampiamente la lettera di Tubino — sulla quale si può dire impiantata l'accusa che porterà all'arresto dei sospetti di cospirazione anche in quella città, considerata più tardi, nel rinvio a giudizio degli imputati, la città-guida della cospirazione in Toscana — sottolinea più volte il passo citato e mette in rilievo come il vero fine della congiura sia la realizzazione della repubblica ed il vero pericolo la diffusione del pensiero mazziniano proprio presso quelle classi sociali tradizionalmente legate all'ordine rappresentato dal governo, che finora hanno dimostrato di tollerare ben poco l'idea di un rivolgimento politico in senso repubblicano, cariche come sono di pregiudizi e d'ostilità verso la parola stessa di repubblica⁶³.

Nella lettera diretta clandestinamente dal carcere al Prof. Giuseppe Baldini di Livorno ed intercettata dall'autorità, il Tubino riconferma con energia i concetti già espressi, rivendicando contemporaneamente il suo pieno diritto di manifestare il suo pensiero, che « nulla contiene in sé d'incriminabile »:

... Non so quindi come spiegare la prolungata detenzione. Non conosco nessuno degli imputati tranne il Piccini.

Nessun documento sta a carico mio, poiché il famoso scritto trovato presso Piccini non è altro che una lettera di romanzo...

Ma supposto che fosse stata scritta da un personaggio reale ad un altro personaggio pure reale, nulla contiene in sé d'incriminabile.

In essa cosa è detto? E' detto: volete la Repubblica? La via che tenete è falsa. Se parlate al popolo di Repubblica esso non l'intenderà. Parlategli di pane ed esso sarà con voi. La parola Repubblica suona alla borghesia lo stesso che Befana. I borghesi credono i repubblicani antropofagi. Agitate la questione economica, parlate delle industrie paralizzate dai monopoli; dei commerci incagliati, delle imposte, delle tasse, dei furti che si commettono ai danni della Nazione, e la Borghesia ci ascolterà e sarà con noi⁶⁴.

63. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 622, ins. 4.

64. A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 630, fascicolo intestato a Tubino Cesare. Lettera del 28 giugno (1870). Essa così si chiude: « Lasciate che la camorra finisca di esaurirsi. Le improvide leggi agiteranno il Paese, sarà allora il tempo di chiedere una Costituente, e se il Principe si opponesse, la Repubblica uscirebbe fuori da sé da tale stato di cose.

Opinioni tanto più interessanti quanto più si considera che il Tubino, come metterà in luce anche la requisitoria del pubblico ministero, era uomo di lettere, scrittore, ed in relazione col « più distinto ordine di persone ».

Del resto egli divulgava, spostando francamente l'accento sugli interessi economici, la linea adottata in questo periodo dal Mazzini, che sin dal 1864 si riprometteva di conquistare a sé la borghesia, o per lo meno di attenuarne l'ostilità verso l'idea repubblicana, organizzando a questo scopo quasi una campagna di stampa per divulgare la vera portata delle proprie dottrine politiche, sicuro che solo la malizia degli avversari aveva fino a quel momento potuto far sorgere tanta ostilità e tanta convinta opposizione nei confronti di una politica così poco rivoluzionaria quanto alla struttura della società, da non temere, una volta conosciuta nella sua realtà, le ire e i risentimenti di quelle classi che ancora la guardavano con timore ⁶⁵.

Che v'ha in questo di attentato contro le istituzioni politiche del ns. Paese?

Nota che questo scritto non è stato pubblicato e forse non sarà pubblicato mai.

Ora ci vuole uno strano criterio davvero per giudicare che questo scritto innocente fosse un atto di cospirazione contro la sicurezza pubblica.

L'essersi trovato presso il signor Piccini non significa nulla ».

Interessante anche l'altra lettera clandestina diretta dal carcere da Tubino « Al Signor Luigi Quartino del fu Giacomo - Genova Voltri », senza data, ma presumibilmente posteriore al giugno: « Caro Luigi, prima le bombe, poi i processi e in ultimo avremo il terremoto.

Le bande poche, discordi nel programma e sparse sopra un tratto troppo vasto non sortirono altro effetto che quello d'un fuoco di paglia.

Io Ministro ti confesso che non me ne sarei inquietato neppure per la (controcassa dei coglioni?)...

Ora abbiamo i processi. È il portato della nostra polizia, che smania di spiegare dello zelo, non so se per rassicurare o per spaventare la Monarchia.

Si sognano congiure da per tutto. Da per tutto si vedono cospiratori.

Uno scritto innocente, un pensiero libero formulato nel santuario del proprio studio, una parola equivoca e spesso la calunnia, bastano perché un cittadino si veda sottoposto a cattura... », in A. S. Lucca, *Corte di Appello*, filza 630, stesso fascicolo.

65. Sono importanti a questo proposito le testimonianze di Marx e di Engels che sottolineano com'egli intervenisse in ogni occasione per attenuare o smussare qualsiasi atto pubblico, qualsiasi dichiarazione dei seguaci che contenesse minacce o condanne per la classe « media », ch'egli voleva a tutti i costi salvaguardare dalle rivendicazioni delle classi misere, evitando con cura qualsiasi conflitto sociale, e specialmente la « guerra da classe a classe », per impedire la quale particolarmente si adoperava. Cfr. la lettera di Engels a Cafiero del 28 luglio 1872, pubblicata nella traduzione anonima italiana delle autorità di polizia napoletane da P. BASEVI, *Le prime tre lettere di Engels a Cafiero*, « Società », 1951, pp. 644 e ss. Il carteggio

« ...Confutate gli errori, i pregiudizi, le stolte paure che s'accumulano tuttavia intorno alla parola repubblica: repubblica tra noi suona non distruzione violenta di ordinamenti o tendenze sociali, ma ritorno alle grandi tradizioni d'Italia violate dall'istituzione monarchica. Dite a tutti che la repubblica in Italia non è *terrore* ma *fratellanza*: non dilapidazione ma economia di spese e aumento di produzione, non usurpazione governativa ma cessazione di dualismo tra governo e paese: non dittatura di concentramento amministrativo, ma armonia tra i due eterni elementi della vita d'un Popolo, Nazione e Comune: non supremazia d'una Classe d'uomini o d'un Partito, ma virtù e merito sostituito al privilegio della nascita o della ricchezza, governo scelto, tutelato, invigilato dal libero suffragio di tutti »

scrive infatti il Mazzini ai « Direttori della *Nuova Italia* », il nove aprile..., ed in diverse altre occasioni, assai significativamente, a Scarlata⁶⁶.

E quanto reale fosse la preoccupazione del Mazzini che le dottrine sociali diffuse dall'Internazionale attentassero allo *status* raggiunto dalla borghesia appare dalla seguente lettera a Moriondo: « L'opinione repubblicana aumenta in Francia rapidamente... Teoricamente, se l'iniziativa repubblicana partisse dalla Francia, noi ne ricopieremmo tutti gli errori: guerra di classe a classe, sogni d'organizzazione sociale per via di decreti etc. »⁶⁷.

Il Macchia, che in un intervento al XVI Convegno storico toscano⁶⁸ si pone il problema del « pensiero e azione sociale nel

completo Engels-Cafiero è ora pubblicato da G. DEL BO, *Marx-Engels. Corrispondenza con italiani*, a cura di Del Bo, Milano 1964, e in ROMANO, *Storia del movimento socialista ecc.*, cit., III, pp. 95-181.

66. Ai Direttori della *Nuova Italia*, 9 aprile, 1869, in E. DEL CERRO, *Ultimi tentativi mazziniani, con lettere inedite di G. Mazzini*, in « Rivista d'Italia », maggio 1907, fasc. V, pp. 842, e in MAZZINI, S.E.I., LXXXVII, *Epistolario*, vol. 54, pp. 310 sgg. Per la storia del giornale cfr. U. DE MARIA, *La vita e i tempi di un patriota nisseno: Giuseppe Scarlata*, Palermo 1936. Altre notizie in ROMANO, *Storia del movimento socialista ecc.*, cit., I, pp. 406-407, nota 79.

67. G. Mazzini a G. Moriondo, [Londra], 9 giugno 1868, in MAZZINI, S.E.I., LXXXVII, *Epistolario*, vol. 54, p. 106.

68. « Rassegna Storica Toscana », gennaio-giugno 1965. Atti del XVI Convegno Storico Toscano. *La Sinistra italiana dal 1861 al 1870 nel quadro delle opposizioni democratiche europee*: G. MACCHIA, *Pensiero e azione sociale nel mazzinismo dal 1860 al 1872*.

mazziniano dal 1860 al 1872 », ritiene invece che il Mazzini in questi anni — il Mazzini dell'Alleanza Repubblicana Universale — sia decisamente consapevole che la risoluzione ch'egli va organizzando e nella quale dopo Mentana e forse già dopo l'annessione del Veneto solamente confida, poggia ormai esclusivamente sui ceti popolari: « Ormai non rimane che l'ultima carta: un'insurrezione che partendo (da) Roma si estenda a tutta l'Italia e imponga il nuovo regime. Le forze su cui il Mazzini può contare non sono più quelle del '48: da buon stratega egli non vuol certo perdere quella parte di borghesia che gli resta ancora fedele, ma è pienamente consapevole che la rivoluzione poggia ora su un'altra base sociale; soltanto i ceti popolari potranno farla trionfare. La sua propaganda perciò insiste nella direzione delle classi operaie e agricole che vorrebbe vedere affratellate fra loro, tende ad accaparrarsi il basso dell'esercito, si rivolge ai giovani universitari, raccomandando loro una stretta unione con gli operai. Egli vuole insomma, dalla sua, in fascio, tutte le forze vergini della nazione »⁶⁹.

Ma il Mazzini, che parla esplicitamente dell'importanza dell'elemento operaio e della necessità di riuscire a convogliarlo sotto la sua direzione (« elemento nostro vitale etc. ») continua ad operare a livello di *élites*, contando ancora esclusivamente sul vertice dell'organizzazione, sulla minoranza che continua a seguirlo fedelmente ed alla quale è affidato il compito di dirigere le associazioni operaie e di sollecitarle, attraverso la stampa, la propaganda orale, i banchetti, i *meetings*, le orazioni funebri, a seguire le direttive da lui stesso rigidamente formulate ed impartite a persone, nella stragrande maggioranza, colte e borghesi.

Soltanto nel '70, dopo la scarcerazione, egli comincia a parlare di un autentico « apostolato popolare », ad organizzare il quale destina in Roma « due amici... personali, tipi di devozione e onestà » che considera « importanti davvero » e che sono « operai, ma intelligenti e nati fatti per lavoro da farsi » e non senza prevedere che per questo potrebbero venirgli critiche persino da parte di un Petroni:

69. G. MACCHIA, *Pensiero e azione*, cit., p. 96.

Son nomi ignoti, direte. Ma badate che ciò che intendo opera di quel nucleo è un apostolato popolare, un impianto tra operai d'una Sezione dell'Alleanza⁷⁰.

Nei giornali del partito — sui quali, come vedremo, egli cerca in tutto questo periodo di concentrare la sua azione di guida, e che contengono numeri e rubriche esclusivamente destinati agli operai, o che cambiano addirittura il sottotitolo — appaiono spesso, intensificandosi nel '69 e '70, dei messaggi rivolti direttamente ad essi: questi scritti non hanno (ad eccezione, forse, di quello di Gnocchi Viani sul *Dovere* di Genova), ci sembra, il tono di un discorso diretto ad appartenenti alla stessa organizzazione, o quanto meno, ai rappresentanti di quella classe sulla cui organizzazione il partito detiene ancora il monopolio. Ci si preoccupa di mettere soprattutto in guardia i lettori contro la propaganda di coloro che « quando ... parlano della democrazia, o calunniano bassamente ... oppure si studiano con arti gesuitiche di spaventar(li) con gli spettri dell'anarchia, dell'odio fra le classi sociali, dell'orgie di vendette e di sangue ». Così, ad esempio, l'*Unità Italiana* del 16 aprile 1870, che prosegue, citando la *Cronaca Turchina*:

« Se prestate fede a quei vostri e nostri nemici, il repubblicano dovete raffigurarlo in un uomo dalla barba ispida e lunga, dalla chioma scarmigliata, che invece di vino beve sangue, che quando ha freddo ai piedi, se li riscalda nelle viscere umane, e si ciba a preferenza di carne di bambini, facendoli dal seno delle madri strappare, al pari di Caracalla imperatore »⁷¹.

Ai contadini poi ci si limita a fare discorsi vaghi e promesse grossolane (ricalcando in sostanza le più immediate rivendicazioni espresse dalle masse delle campagne, senza nemmeno tentare di

70. Lettera a Petroni, 18 novembre 1870, in F. DELLA PERUTA, *Lettere di Giuseppe Mazzini a Giuseppe Petroni (1870-1872)*, « Annali Feltrinelli », 1962, pp. 403-404.

71. « Unità Italiana », 16 aprile 1870. Per l'atteggiamento di Osvaldo Gnocchi Viani ed i suoi interventi sul *Dovere* di Genova (che dal 1° gennaio 1868 prese il sottotitolo di *Giornale Politico Sociale per la Democrazia* ed iniziò la rubrica « Cronaca Operaia ») cfr. F. DELLA PERUTA, *L'Internazionale a Roma dal 1872 al 1877*, in « Movimento operaio », 1953, n. 1, pp. 10 e 33.

politicizzare ed affinare il discorso), sfiorando appena i motivi del loro malcontento anche quando, dopo il 1868, la grandiosa e spontanea sollevazione delle campagne — la prima dopo l'Unità — avrebbe potuto offrire inattesi spunti di strategia politica. Ai contadini, come a qualcosa di diverso ed estraneo che occorra al massimo mantenere neutrale, si riservano appendici particolari nel discorso quasi esclusivamente politico diretto alle altre forze sociali, ed anche nella corrispondenza privata troviamo traccia di questo atteggiamento del Mazzini: si veda ad esempio la lettera a Tommaso Alati, del marzo 1870:

...Dite a tutti che la repubblica, solo governo che corrisponde alle tendenze nazionali, può sola pigliare la questione di Roma e delle nostre frontiere; sola conciliare la potenza dell'Italia una nelle sue relazioni internazionali colle libertà locali, coll'autonomia dei comuni.

Dite alla classe agricola che i primi atti della repubblica saranno l'abolizione del Macinato, il ribasso del sale, l'abolizione della coscrizione ⁷².

Verosimilmente, nonostante i numerosi richiami all'importanza di non trascurare la classe agricola nella diffusione della propaganda repubblicana contenuti nelle circolari e nelle lettere di tutto il periodo che va dal 1862 al 1870, l'opinione del Mazzini sulla questione dei contadini non si discosta, nel trascorrere degli anni, da quella espressa a Londra a Bakunin quando questi gli sottolineava la necessità di rivoluzionare le masse contadine italiane:

Per ora nulla vi è da fare nelle campagne; la rivoluzione dovrà farsi prima esclusivamente nelle città, poi, quando l'avremo fatta, ci occuperemo delle campagne! ⁷³.

Per quel che riguarda l'esercito, lo scopo della propaganda repubblicana nel senso indicato dalle varie norme ed istruzioni è essenzialmente quello di neutralizzarne o minimizzarne la pericolosità in generale, e di utilizzare al massimo l'indottrinamento andato a buon fine presso alcuni elementi, da una parte per minacciare,

72. Giuseppe Mazzini a Tommaso Alati, [Genova, ... marzo 1870], in MAZZINI, S.E.I., vol. LXXXIX, *Epistolario*, vol. 56, pp. 32 e 33.

73. A. ROSSELLI, *Mazzini e Bakunin*, cit., p. 166.

suscitando preoccupazioni, il governo, dall'altra per rendere più agevoli i colpi di mano sui depositi d'armi.

I motivi dell'interesse mazziniano per la propaganda in seno all'esercito risultano evidenti, sin dal primo momento in cui egli si dedica alla riorganizzazione delle forze repubblicane, a partire dal 1862, specialmente attraverso i chiarimenti che ci fornisce la corrispondenza privata diretta ai più fidati collaboratori e persino alle collaboratrici: « Bisogna organizzare davvero il Partito » scrive ad esempio a Giulietta Pezzi nel '64 (data incerta). « Bisogna lavorar coll'esercito e stabilirvi relazioni per cercare in un dato momento di smembrarlo, dacché c'è non possiamo ammazzarlo, e i più (parola indecifrabile) hanno paura ».

È sulla borghesia, quindi, che ancora una volta il Mazzini deve far leva, come del resto chiunque altro voglia penetrare nelle file ordinate delle società operaie e persino nelle masse del sottoproletariato urbano e tra i contadini.

Bakunin, che proprio verso questi ultimi ceti indirizza la propria azione rivoluzionaria, se ne rende conto non appena inizia in Italia la sua opera di proselitismo: i suoi seguaci più combattivi ed efficienti provengono dalle file della borghesia, spesso proprio da quella borghesia intellettuale tanto bene indottrinata ed affinata dal Mazzini.

Il Bakunin non sottovaluta l'enorme importanza della calda gioventù borghese, responsabilizzata da un trentennio di indefessa propaganda mazziniana, disciplinata ed educata da « una severa scuola di pensiero e di azione » svolta da « una delle più sublimi intelligenze del secolo, la più grande figura contemporanea ». Saranno questi « apostoli ispirati da un vero amore per la santa causa della giustizia e dell'umanità » (come egli, rifacendo con sottile ironia il verso a Mazzini, amerà definirli) che combatteranno al suo fianco o sotto la sua direzione, al momento opportuno (finché non si trovino « in tutte le città ed anche in gran parte delle campagne... uno o due o tre operai intelligenti, affezionati ai loro fratelli e che sap-

74. L. GASPARINI, *Sprazzi di luce nel tramonto della vita di Mazzini*, in « Risorgimento », XVII (1965), pp. 1-16; la lettera citata a p. 11.

piano leggere »), riuscendo a far breccia — grazie all'organizzazione alla quale sono avvezzi — tra gli operai e i contadini, ben lontani dall'essere autenticamente responsabilizzati, sensibilizzati politicamente e socialmente, e manovrabili ⁷⁵.

Si comprende quanto sia vitale — essendo affidata quasi esclusivamente a questi elementi borghesi, colti e sinceramente democratici, l'opera di persuasione e d'indottrinamento delle masse indispensabili al successo della rivoluzione — combattere a livello di queste menti aperte e preparate una battaglia prima che politica o sociale, filosofica e morale: da parte di Mazzini per continuare a detenere il monopolio delle loro coscienze attraverso la persuasione della insostituibilità e della inalterata validità della formula « Dio e Popolo », i suoi concorrenti eventuali cercando invece di sgomberare le menti dai confusi sentimenti e dalle nebulose aspirazioni non meno che dalle ambigue credenze religiose e filosofiche che li tengono, anche se spesso non senza disagio ed insoddisfazione, ancorati alla guida dottrinale del Maestro, incapaci di liberarsi con un coraggioso sforzo di chiarificazione personale dal suo fascino e dalla sua influenza.

L'importanza di questa battaglia apparentemente lontana dal consueto terreno di scontro è lucidamente posta in luce dal Masini, che ripropone la lettura dei testi attraverso i quali Bakunin sviluppò la polemica sulla concezione religiosa del Mazzini:

... non si può prescindere in un giudizio obiettivo e in una lettura critica dei testi bakuniniani, da quella che era la problematica del tempo. Le polemiche sul materialismo, le discussioni fra teisti e atei, il conflitto tra coscienza e dogma ecc. Contro la facile irrisione dei posteri, superbamente indifferenti a questi problemi, bisogna ricordare che le giovani generazioni uscite dal Risorgimento e cresciute alla scuola del Mazzini — quelle a cui Bakunin parlava — li sentivano invece in modo appassionato e drammatico, e qui Bakunin doveva battere, se voleva debellare, nell'interesse del socialismo e del movimento operaio, l'influenza ancora grande della mistica mazziniana ⁷⁶.

75. M. BAKUNIN, *La Teologia politica di Mazzini*, cit., p. 23.

76. M. BAKUNIN, *La Teologia politica di Mazzini*, cit., introduzione di P.C. Masini, p. XX.

Fino alla realizzazione dell'Unità era stato possibile entusiasmare questa gioventù, in prevalenza borghese, col mito della indipendenza politica, trascinarla — al seguito della prestigiosa figura di Garibaldi e sotto l'egida di un programma che postulava questa stessa indipendenza come indispensabile e prioritaria per affrontare qualsiasi altro problema di organizzazione sociale — « ad ardite imprese », non meno di quanto era stato, in definitiva, facile con lo stesso mito mantenere in una attitudine non ostile o addirittura coinvolgere nell'azione in vari luoghi d'Italia, gran parte del popolo:

Il popolo italiano — ricorda Costa in uno scritto polemico del 1877 — occupato sino ad ora alla indipendenza della patria, vedeva in essa la fine di tutti i suoi mali e non aveva occasione a pensare alla questione economica particolarmente perché più che occuparsi a scioglierla egli stesso, alla spada di Vittorio Emanuele e del generale Garibaldi lasciava la cura di tagliarla. Un popolo diffatti non concepisce mai la rivoluzione se non come una produzione di benessere materiale e morale: ogni rivoluzione per il popolo è prima di tutto economica. Gli è così che il *re galantuomo* per il popolo d'Italia doveva essere un vero galantuomo, che metterebbe a freno i ladri e darebbe ad ognuno ciò che gli spettava⁷⁷.

La realtà stava ora dimostrando quanto lontano fosse il « popolo italiano » dalla realizzazione delle sue speranze e della sua attesa. La raggiunta Unità col passare degli anni si rivelava, alle élites democratiche che non si erano inserite immediatamente al seguito della politica monarchica non meno che alle masse popolari, una vana forma, priva di sostanziali requisiti di miglioramento sociale, priva di quella giustizia distributiva che era una naturale esigenza per quanti avevano contribuito in maniera determinante a renderla possibile. Di qui, tra i seguaci del Mazzini, da una parte le numerose ed interessate apostasie di coloro i quali sentivano come intollerabile l'esclusione dalla direzione dello Stato di quanti non fossero disposti alla milizia parlamentare ed ai relativi compromessi, dall'altra il convincimento sempre più chiaramente avvertito, tra i repubblicani fedeli, della necessità di affrontare e chiarire, nell'ambito della dottrina mazziniana, i problemi sociali del paese.

77. P. C. MASINI, *Storia degli anarchici italiani*, cit., p. 300.

Richiesta, questa, che col passare degli anni sarà sempre più difficile rinviare ed eludere da parte del Mazzini: Roma e Venezia sostengono ancora la sua propaganda perché Roma e Venezia non sono argomenti retorici o « luoghi comuni di patriottismo », presso quella « gioventù borghese di cui buona parte si educa nello spirito delle tradizioni e della storia » (che è la « splendida ma nefasta storia di Roma e della pretesa necessità del primato d'Italia » contro la quale si scaglia Bakunin), ma già prima della conclusione della terza « guerra d'indipendenza », quando egli sente che è inderogabile la organizzazione di tutte le forze repubblicane in un partito disciplinato e manovrabile, pronto a cogliere l'« opportunità » che deve aprire la strada alla rivoluzione istituzionale ed alla realizzazione della Repubblica, egli deve fare i conti con l'esigenza sempre più evidente da parte dei suoi seguaci di chiarire ed approfondire il significato sociale, oltre che politico, dell'organismo che sono chiamati a realizzare.

Quando egli tenterà di eludere, come per il passato, questo punto del suo programma, demandandone l'approfondimento a realizzazione avvenuta, lasciando come per il passato nel vago e nell'indeterminato l'avvenire sociale ed economico dei futuri cittadini della sua Repubblica, Bakunin non mancherà di sottolineare presso i suoi seguaci, dapprima sommamente, da ultimo apertamente, tutte le contraddizioni che esso presenta, tutta la sua insufficienza e la sua voluta inadeguatezza nei confronti dei reali bisogni delle masse⁷⁸. Inizialmente i più aperti e sinceri tra i mazziniani venuti a contatto con idee nuove ed interessati al processo di chiarificazione, tenderanno un dialogo approfondito con il Maestro, spinti dal vivo desiderio di un rinnovamento dottrinale che tenga conto della mutata realtà e dalle istanze sociali che vanno facendosi largo, ispirati, come rileva il Romano, da « un'idea nuova: il socialismo ».

78. « L'Internazionale dichiara che finché le masse operaie resteranno immerse nella miseria, nella servitù economica e in questa ignoranza forzata a cui le condannano l'organizzazione economica e la presente società, tutte le riforme e rivoluzioni politiche, senza eccezione di quella progettata e promessa dall'*Alleanza Repubblicana* di Mazzini, non riusciranno a niente », scriverà in *La teologia politica di Mazzini*, cit., p. 22.

Il fermento, tra questi elementi, non è irrilevante: « che cosa vogliono ora questi mazziniani — si domanda il Romano — che scrivono all'Esule, che cosa vogliono questi giovani che si agitano, che convocano riunioni di studenti, che fondano un pullulare di associazioni, che indicano *meetings*? Vogliono che Mazzini pensi per loro, che Mazzini dica loro in che cosa devono credere ». E soggiunge:

La figura dell'uomo che ha fatto spiritualmente l'Italia è ancora tutta intera ed essi vogliono che Mazzini divenga il pontefice della nuova religione, della religione *laica* di cui sentono la necessità: una fede che li spinga ad avanzare, che faccia sentir loro che il moto del Risorgimento non si è fermato... Ecco che cosa vogliono questi giovani democratici: che anche Mazzini si rinnovi ⁷⁹.

Ora, se è innegabile che Mazzini conserva ancora (siamo nel 1865) intatto il suo fascino ed attira sempre gli sguardi di coloro che in suo nome accorsero alle battaglie del Risorgimento, come sostiene il Romano, è anche innegabile che essi non si limitano ad attendere dal maestro ogni direttiva, (sono del resto questi gli uomini che secondo lo stesso Romano avrebbero esercitato un'azione di primo piano anche nei confronti dell'elaborazione delle dottrine di Bakunin): sappiamo che il vivace gruppo napoletano dei Gambuzzi, Fanelli, Dramis, Mileti, venuto a contatto con Bakunin e volendo introdurre nel vecchio ambiente « le nuove idee », spedì « come atto di lealtà », a Lugano il Fanelli con una dichiarazione firmata da Dramis e Mileti, per sottoporre a Mazzini « le nuove idee e proporgli di lasciar da parte la questione religiosa e farsi protagonista della questione sociale » ⁸⁰.

Con tutto il rispetto e la devozione per il Maestro non esitarono ad indicargli essi stessi le nuove prospettive desiderate dalla base, nel tentativo di spingerlo verso quel rinnovamento che essi sentivano come inderogabile ed indilazionabile. Era impensabile che

79. A. ROMANO, *Storia del movimento socialista*, cit., I, *L'Unità italiana e la Prima Internazionale*, Bari 1966, pp. 174-75.

80. A. LUCARELLI, *Attanasio Dramis*, « Movimento operaio », II (1950), p. 185. Su questi uomini cfr. anche A. ROMANO, *L'Unità italiana ecc.*, cit., pp. 165-166.

Mazzini potesse piegarsi alla proposta — e non solo per l'insofferenza verso qualsiasi forma d'intrusione e di controllo nel proprio monopolio di direzione ideologica e dottrinale — ed infatti « ...non volle saperne e li avrebbe trattati come degli scolari. Allora essi si sentirono liberi da ogni obbligo »⁸¹. Per il momento l'uso di questa « libertà » non impedì loro di continuare la collaborazione, anche se in seguito non mancarono di approfittarne.

Bakunin, che in stretto rapporto con questi uomini lavora, non porta ancora alle estreme conseguenze il loro disagio, consapevole che in questo momento la scelta tra i programmi e le personalità volgerebbe probabilmente a favore di Mazzini:

Molti tra voi — dirà poi nel 1871 — per amor di riposo e per tema di scandolo, ma soprattutto per l'affetto legittimo e così ben meritato che avete per Mazzini, preferirebbero di rimanere verso di lui nell'equivoca posizione, in cui avete vissuto in quest'ultimi anni, cioè mazziniani non in teoria, ma in pratica.

Più logico e più energico di voi egli vi ha pur ora provato fino all'evidenza, che ormai questo è divenuto impossibile, e vi costringe a scegliere fra questi due partiti: o il pieno suicidio, ed annientamento intellettuale, morale, politico e sociale, o la rivolta aperta contro di lui⁸².

Anche se non sempre viene chiaramente in luce, non si può dire che Mazzini ignori quanto si agita in seno a molti dei suoi seguaci nel momento in cui si appresta a stringere i ranghi e a numerare gli uomini che gli sono rimasti fedeli attraverso l'organizzazione della Alleanza Repubblicana. Eppure è sempre ed unicamente un programma politico che postula come base la rivoluzione istituzionale quello che egli ripropone attraverso la nuova associazione. Questo non sfugge all'attenzione del gruppo napoletano, che ne fa oggetto di inequivocabili critiche (forse per la prima volta così aperte da parte di appartenenti alle fila stesse del partito) in un opuscolo anonimo⁸³ nel quale il Romano identifica senza ombra di dubbio la

81. A. LUCARELLI, *op. cit.*, p. 181.

82. A. ANGIOLINI e E. CIACCHI, *Socialismo e socialisti in Italia*, Firenze 1919, p. 71, ed ora in *Michel Bakounine et l'Italie*, cit., p. 45.

83. *La situazione italiana*, vedila in M. BAKUNIN, *Ritratto dell'Italia borghese*, a cura di P. C. Masini, Bergamo 1960.

fattura del Tucci, rifiutando ogni influenza di Bakunin, ma che sarebbe impensabile senza l'accorto intervento della direzione bakuniniana:

... il costituzionalismo che ha minato l'Italia è impotente a riparare il mal fatto; che ci salverà dunque dal triste avvenire che anzi abbiamo guardato?

Mazzini pretende che egli e il suo sistema sieno da tanto. Egli e coloro che sono ancora con lui, deplorano le diserzioni del proprio partito e si affaticano a tutt'uomo per ricostruirlo. Da un capo all'altro della Penisola proclami incendiari si diffondono, si leggono, si discutono. Che si vuole? « *La rivoluzione contro la monarchia* »; ma che si costituirà in sua vece? questa rivoluzione, cui si fa appello, che programma avrà? quale sarà il suo compito fortunoso? N'una risposta per sì giusta domanda evvi in quello scritto da noi parzialmente letto, sicché siam costretti ad attingere ad altre fonti per soddisfarci, e meglio non potremmo che interrogando lo stesso illustre Capo di questo partito.

Tre documenti abbiamo sott'occhi, indirizzati da Mazzini ai popoli della Penisola: l'uno sotto il titolo « *Alle Associazioni Operaie* », l'altro « *La Pace* », ultimo « *L'Alleanza Repubblicana* ». In questi tre scritti evvi tutto il suo programma politico, evvi trasfuso tutto il suo affetto per l'Italia, tutto il suo cuore generoso, tutto il fascino della sua potente parola, ma sonovi pure chiaramente e largamente sviluppati tutti gli errori, tutte le contraddizioni del suo sistema.

Mazzini venne sulla scena politica in tempi in cui l'Italia era divisa in sette Stati tiranneggiati da sette despoti indigeni e stranieri.

L'anima sua nobile, ardente, *irrefrenabile*; il suo cuore di poeta; la sua fantasia di Cristiano; il genio suo, potentemente informato alle ispirazioni delle glorie passate, delle passate grandezze di quella Italia un dì regina del mondo, maestra di civiltà, patria dei Brutti, Camilli e Cincinnati, dei Dante e Buonarroti, dei Vico e Machiavelli; inorridirono allo spettacolo miserando delle vergogne di questa Italia, infamata, schiava di straniero miserabile, che percuotevala senza pietà col flagello di sette tiranni.

Fu allora che si impose l'immenso compito di ridestarla dal suo sonno di morte, di affratellare le sue genti dall'Alpi all'Adriatico, nel fine comune di liberarsi dei sette tiranni, sorgendo tutte in nome della *Madre Patria* e al santo grido di *Dio e Popolo*.

Questo compito egli ha tentato raggiungere per tutte le vie, e, dal giorno in cui si giurò a se stesso di ritornare l'Italia all'avito splendore, quest'uomo non ha avuto né posa né pace; fremente di santa ira, irrefrenabile nell'impeto del suo immenso amore all'Italia, imperterrito in-

nanzi alle minacce e ai pericoli, inistancabile nella sua lotta gigantesca, ha scorso Italia ed Europa, predicando, incitando, cospirando, sconvolgendo... e davvero la stanca dolorosa letargia di tanti secoli finalmente fu vinta. D'onde poi la fortunosa istoria di mille eventi, mille sacrifici, mille eroismi e mille martiri, la santità di una vita votata ad una gran causa, il fascino di chi si è fatto di un principio una religione, che han reso Mazzini grande e temuto. Epperò che si pensi, dica o scriva di lui, egli resta la più grandiosa, la più nobile figura della Storia contemporanea.

Non pertanto oggi è facile scorgere che la sua parola più non affascina come una volta, che i voti delle codarde e interessate diserzioni dal suo partito non sono empiuti, che la sua azione in Italia è povera, quasi nulla. Questi fatti purtroppo costanti sono conseguenze del programma Mazziniano. *Italia una, potenza di primo rango in Europa, legittima e primogenita erede dei disegni di Dio nella iniziativa di una gran Missione, che sia l'avvenire dell'Umanità; Dio e Popolo; cioè Dio e la legge morale che da lui emana sola ed unica Sovranità; le ispirazioni del Genio Virtuoso solo ed unico Apostolato di questa Sovranità.*

Per questo principio di grandezza e di missione nazionale Mazzini, costituendosi Apostolo, anzi Pontefice di una fede in Dio, ed *uomo di Stato*, non ha potuto essere realmente rivoluzionario; per questo principio il *Popolo* della sua formola è stato sempre una mera parola simpatica e risonante; perché egli ha sempre voluto il *Popolo per l'Italia* e non *l'Italia pel Popolo*. Epperò l'azione mazziniana è stata sempre estranea alle masse popolari che nel suo programma veggono respinta e sconfinata ad una serie indefinita di secoli la soluzione dei problemi sociali. E' questo un ideale, esso dice, a cui dobbiamo trovar modo d'avvicinarci più sempre di secolo in secolo. Donde la deplorable necessità in lui di stringersi fortemente a tutti gli elementi conservativi della Società, fino a scender a patti coi Re della Penisola; donde necessariamente l'inefficacia della sua azione repubblicana alla creazione collettiva di grandi fatti; donde infine la demoralizzazione istessa del suo partito.

Mazzini ha voluto ciò che la Monarchia in parte ha fatto e dice di voler compiere: l'Unità d'Italia e la sua grandezza storica. Sola ed unica differenza fra loro la forma pubblica con tutte le conseguenze ad esse proprie. Nei principi fondamentali costitutivi, queste due forme politiche s'accordano interamente, stante la base comune che le sostiene. Pel Popolo la suddetta differenza è nulla in sostanza; forse è solo di nome perché tolto il re e sostituito il presidente, vale tanto lo stesso.

Però la libertà e la giustizia sociale sono solo pompose parole del programma Mazziniano; esso ispirandosi unicamente alle memorie storiche della passata grandezza Italiana, informato allo spirito dominatore del carattere Romano, non sa discendere fino alle moltitudini del prole-

tariato sociale, le quali nella loro immensa maggioranza sono le sole che costituiscono il Popolo nella sua miserrima quanto sublime realtà. Invece, vanno considerate come mezzo a raggiungere il fine unico e supremo dell'Unità di Italia fortemente e potentemente accentrata, con la conservazione degli attuali suoi elementi, costitutivi delle secolari tirannie, contro cui da secoli l'umanità vanamente combatte, cioè: con Dio che nega la ragione, con lo Stato, che nega la libertà, coi privilegi dell'attuale organizzazione economica e sociale, che negano la giustizia.

Ecco la dottrina del Gran Maestro Italiano, il Programma della novella rivoluzione che per esso si tenta, e cui non riuscirà a fare perocché difetta all'intutto di scopo reale, essendo la Repubblica Mazziniana, sotto forme diverse, la stessa cosa della Monarchia costituzionale, nello stesso modo che questa non differenzia che di sole forme dalla *Monarchia Pura* ⁸⁴.

Sono affermazioni particolarmente rilevanti tanto più se si considera che esse sono la base di una polemica destinata a svilupparsi negli anni cruciali del confronto tra la capacità di egemonizzare tutte le direttive del partito da parte del Mazzini e le nuove forze democraticamente avanzate, e che avrà echi, attraverso l'intervento di *Italia Nuova*, nel 1869, su tutta la stampa repubblicana ⁸⁵.

Nel 1870, venuto finalmente ed inderogabilmente il momento di giocare la carta della rivoluzione, Mazzini, che precedentemente aveva ritenuto di poter prescindere delle attese dei suoi stessi seguaci, oltre che delle masse sulle quali pur doveva fare affidamento per la riuscita dei suoi programmi, dovrà fare duramente i conti con tutto quanto gli era sembrato facilmente derogabile e controllabile; la dolorosa realtà dei moti abortiti e gli arresti, sofferti tra la sostanziale indifferenza della Nazione, riveleranno allora sino a che punto sia attendibile l'analisi che il Bakunin e i suoi adepti napoletani fanno, nel 1866, della situazione italiana.

84. *Ivi*, pp. 23 e ss.

85. Una polemica, secondo il Romano, tutta nell'ambito del mazzinianesimo, nella quale l'importanza di Bakunin avrebbe un'influenza secondaria (propendiamo piuttosto per l'opposta tesi del Masini), e che condurrà le forze più avanzate della democrazia italiana, dopo uno sforzo autonomo e sofferto di chiarificazione, fuori dell'ambito del mazzinianesimo (ROMANO, *Storia del movimento socialista*, cit., I, pp. 224-225). Sull'utilizzazione dei concetti de « *La situazione* » cfr. ROSSELLI, *Mazzini e Bakunin*, cit., pp. 222-223. Per l'attribuzione di questo scritto al gruppo napoletano ed a Tucci, cfr. ROMANO, *Storia del movimento socialista*, ecc., I, *L'Unità italiana*, cit., pp. 408-409.

A proposito di questo fallimento assoluto dello sforzo organizzativo di un quadriennio, ricordiamo quanto il Rosselli afferma, ritenendo che il Mazzini sia tutt'altro che convinto della necessità della rivoluzione, tutt'altro che deciso a realizzarla veramente in Italia, convinto che tutto il gran parlare di rivoluzione ch'egli fa non sia altro che un mezzo per ottenere l'effetto opposto. Mazzini sarebbe preoccupato realmente solo dell'*Unità* del Paese, e dall'unificazione politica in poi elemento di conservazione anziché di vero rinnovamento. « Parla di rivoluzione, caccia questa parola in tutti i suoi scritti, ma non pensa a organizzarla sul serio; capisce che così bisogna fare per tenere la coesione della Sinistra e per non lasciarsi sfuggire gli elementi più giovani e attivi: è la parola d'ordine, nulla più. E intanto, fin quando i giovani intellettuali e gli operai staranno stretti intorno alla rivoluzione di Mazzini, l'unità e l'ordine sociale potranno dormire sonni tranquilli »⁸⁶.

Le carte conservate dalla Domus Mazziniana di Pisa, ed in particolare il « Taccuino », ricchissimo di dati, di indirizzi, di istruzioni e cifrari, dimostrano invece che l'estensione del lavoro cospirativo e dell'azione rivoluzionaria del Mazzini tra il 1866 ed il 1870 sono veramente imponenti. « Se anche la fede — dicono gli editori del taccuino — dava al Mazzini di sopravvalutare la speranza, si trattava pur sempre di un'organizzazione formidabile: per estensione e per qualità d'adesioni, per la notevole penetrazione nell'esercito, sicché quel fenomeno insurrezionale che da Pietro Barsanti ebbe il nome di barsantismo, non risulta come si afferma a giudicare solo dal tentativo delle « Bande armate », un fatto sporadico, ma un indice di un movimento, mancato, di vastissime proporzioni »⁸⁷. Dell'importanza e della serietà dell'organizzazione testimonierebbero inoltre non solo i cifrari, ma « ...i particolari sulle

86. ROSSELLI, *Mazzini e Bakunin*, cit., pp. 212-213. L'opinione è mutuata da Bakunin stesso (*Ai miei amici d'Italia*, cit., p. 13): « Fino a quando le masse si lasceranno da lui (Mazzini) dirigere, la borghesia potrà dormire in due cuscini tranquillamente. Ma per l'opposto, ed a cagion di ciò stesso il proletariato resterà un misero schiavo senz'altro sollievo, che le lettere di cambio, che Mazzini gli darà pel cielo ».

87. DOMUS MAZZINIANA, *Catalogo degli autografi, documenti e cimeli*, Pisa 1952, p. I.

parole d'ordine, le indicazioni di carattere militare... le varie forme di associazione, comprese le logge massoniche »⁸⁸. Elementi tutti abbondantemente acquisiti tra le carte dell'istruttoria del processo e messi in rilievo dall'autorità giudiziaria e politica dopo i sequestri di documenti del 1870.

Questo taccuino potrebbe in un certo senso rappresentare la controprova delle risultanze del processo stesso, l'unica testimonianza non acquisita agli atti che potrebbe volta a volta avvalorare o smentire le tesi dell'accusa. Ed anche tenendo conto di quanto precisano gli editori del taccuino, e cioè l'incertezza di datazione dell'insieme che costituisce il taccuino stesso e la sua probabile compilazione successiva agli avvenimenti testimoniati dalle annotazioni, quasi si tratti di un taccuino ricordo, esso ci fornisce in ogni caso dati preziosi per integrare la ricostruzione degli avvenimenti che formano l'oggetto del processo di Lucca, per individuare i reali legami tra i vari coimputati, per giustificare le affermazioni contenute in numerose lettere e circolari del Mazzini, per dare giusto peso e rilievo alle informazioni ed ai sospetti accumulati dalla polizia e dal governo nei confronti degli alleati e dei collaboratori del cospiratore, in una parola per fornire in molte circostanze l'elemento chiarificatore.

Una domanda perciò si affaccia immediatamente a proposito delle affermazioni sopra citate del Rosselli: è possibile che una cospirazione tanto rigorosamente costruita nel corso di un quadriennio, senza risparmio di energie e con notevole impiego di mezzi,

88. *Ivi*, pp. II-III. Sul tentativo di staccare da Firenze e convogliare verso il Grande Oriente di Palermo, schiettamente repubblicano, le logge massoniche toscane da parte di Mazzini e dei suoi fedeli, in modo da sensibilizzare alla politica ed utilizzare le forze della massoneria in vista dell'azione insurrezionale, cfr. la lettera di Mazzini a Federico Campanella, 28 novembre 1869 (in Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea, Roma, *Fondo Mazzini*, cassetta XCX, 29-4): « ...Tutte le logge massoniche da Viareggio, Carrara ecc. alla Spezia sono disposte a repubblicanizzarsi ecc.. Credo che se tu avessi un giovane Massone d'idee nostre e lo spedissi con poteri tuoi e proposte al Ricci in Carrara, ecc., riusciresti a conquistarle a Palermo. Pensaci. Dovresti ad ogni modo metterti in contatto per questo con Zannoni alla Spezia... ». Quanto a Lucca, però, non pare che lo Strocchi, indubbiamente giovane massone d'idee mazziniane, avesse in questo senso fortuna con la loggia Balilla di quella città: cfr. E. DEL CARLO, *Vita di Tito Strocchi*, premessa a STROCCHI, *Lucrezia Buonvisi*, Lucca 1882, p. LXVI.

basata su un numero elevato di collaboratori italiani e stranieri (sebbene non sempre coordinati ed armonizzati reciprocamente), costantemente controllata personalmente dall'organizzatore in capo, seguita con apprensione dapprima, preoccupazioni effettive poi, da parte delle autorità in molti luoghi del territorio nazionale, sorga e si mantenga efficiente e vitale solo per finta, solo per uno scopo dimostrativo ed illusorio, « per tenere la coesione della Sinistra » (assai poco compatta in verità come il Mazzini non ignora) e « per non lasciarsi sfuggire gli elementi più giovani e attivi », assai spesso pesantemente polemici e fortemente attratti da nuove teorie più coerentemente e radicalmente rivoluzionarie?

Se infatti non è da dubitare della mancanza di volontà del Mazzini di realizzare una autentica rivoluzione sociale (nonostante quanto si possa affermare sulla identità di azione politica ed azione sociale al momento della realizzazione della repubblica mazziniana), è però da discutere se il Mazzini non volesse, effettivamente, nemmeno una rivoluzione politica ed istituzionale.

Tanto più ci appare improbabile ch'egli non s'impegnasse a realizzare effettivamente la sua rivoluzione politica, quanto più si pensa alle sue antiche e sempre presenti preoccupazioni circa la possibilità di successo di una rivoluzione in senso repubblicano attuata dalla Francia: quella Francia che appare costantemente ai suoi occhi minacciosa, sia che conservi l'attuale regime politico, sia che si avvii verso la repubblicanizzazione. Ivi repubblica sarebbe allora verosimilmente ai suoi occhi sinonimo di « comunismo », cioè rivoluzione sociale, pericolosissima possibilità che bisogna scongiurare.

Molti dei nostri, — scrive a Riccioli Romano il 14 maggio 1868 — che servono inconsci all'antico prestigio, vedendo la Francia agitarsi, vorrebbero aspettarne il risorgere. Ma se la Francia si lasciasse invadere dall'Orleanismo, noi ci rassegneremmo per lungo tempo ad essere Monarchia: se abbracciasse, com'è però probabile, la bandiera repubblicana, noi ricopieremo, siatene certi, la Francia da tutto ciò che farebbe: socialismo di setta, concentramento, politica estera⁸⁹.

89. Lettera a R. Romano, [Londra] 14 maggio 1868, in M. CHINI, *Lettere di Giuseppe Mazzini a Giuseppe Riccioli Romano*, Palermo 1951, p. 115.

E quando in Francia con la Comune sarà attuata una vera rivoluzione sociale tanto violenta sarà, e sincera, la reazione del Mazzini, quanto immediata e spietata la condanna.

Nella lettera a Cafiero del 28 luglio 1871, Engels lo mette in luce:

Avete veduto che anche nella stampa inglese Mazzini ha furiosamente attaccato la Comune di Parigi; ciò è proprio ciò ch'egli sempre fa quando i proletari si levano; dopo tale disfatta egli li denuncia ai « bourgeois ». Dopo la insurrezione del giugno 1848 fece lo stesso, denunciò i proletari insorgenti tanto oltraggiosamente che anche Louis Blanc scrisse un opuscolo contro di lui. E Louis Blanc ci ha detto poi parecchie volte che la insurrezione del giugno del 1848 fu opera degli agenti bonapartisti ⁹⁰.

Solo se la consideriamo come un tentativo di evitare la realizzazione di una rivoluzione internazionale di tipo socialista possiamo spiegarci la ripresa gagliarda ed instancabile dell'attività del Mazzini a partire dal momento in cui appare chiaro che Marx e non lui ha la meglio nell'assemblea dei rappresentanti degli operai dalla quale uscirà la Prima Internazionale.

Particolare rilievo assume a questo proposito il suo atteggiamento nel 1866, quando si dimostra disposto ad un'intesa con la monarchia, sia pure al fine dichiarato di raggiungere l'unità territoriale della Nazione « sotto qualsiasi bandiera » ⁹¹. Questo comportamento potrebbe dimostrare ch'egli è tutto preso dai problemi dell'indipendenza italiana e poco disponibile per un'azione di concorrenza per la supremazia delle proprie dottrine in seno alla classe operaia, sulla quale comincia a farsi sentire il peso dell'influenza di Marx e dell'organizzazione internazionale ch'egli tiene in pugno, e, in Italia, del fascino personale di Bakunin.

Osservando però i manifesti e le lettere successive alla rottura delle trattative segrete con il rappresentante di Vittorio Emanuele II ed alla conclusione della guerra austro-prussiana e all'annessione

90. Cfr. nota n. 65. BASEVI, *Le prime tre lettere di Engels a Cafiero*, cit., p. 660, nota 4.

91. DIAMILLA MÜLLER, *Politica segreta italiana 1863-1870*, Torino 1880, passim.

del Veneto, vediamo come la questione dei Veneti non sia che una parte del programma mazziniano messo a punto in questo particolare momento, ed incentrato essenzialmente sui problemi dell'equilibrio europeo, che il Salvatorelli, notando l'originalità della concezione « antinapoleonica, e in certo senso antifrancese, che Mazzini coscientemente e programmaticamente affermava per una nuova politica generale europea, e per una politica specifica italiana inquadrata nella prima », così riassume:

L'imperialismo napoleonico, minacciante la nazionalità germanica non meno di quella italiana, e infido verso le altre nazionalità da liberare, ungherese, polacca, slavo-meridionale, e via dicendo, doveva essere ostacolato, combattuto, eliminato. In codesta operazione grandiosa, necessaria per la ricostruzione dell'Europa nazionale e solidale, l'Italia doveva formare la leva, sollevando col suo moto tutti quegli altri, e creando una situazione in cui tutti gli imperialismi antidemocratici, dal napoleonico allo zaristico panslavista, passando per quello asburgico, sarebbero stati sorpassati ed eliminati⁹².

Appaiono così più che giustificati i motivi di preferenza per l'azione pel Veneto anziché per Roma, anche se questa azione, contemplando necessariamente la collaborazione della monarchia, sarebbe stata tutt'altro che una iniziativa repubblicana, pur esigendo la mobilitazione di tutte le forze del partito.

Il pericolo vero agli occhi del Mazzini non è perciò né la monarchia italiana (il fallimento della cui politica sarà, caso mai, se ben saputo sfruttare, un ottimo strumento per la propaganda e l'affermazione dell'ideale repubblicano), né, come vedremo tra non molto, l'impero tedesco, che al momento opportuno sarà visto come encomiabile sforzo per la realizzazione della nazione germanica ed esaltato, mentre si condannerà spietatamente non già l'imperialismo francese ormai disastrosamente abbattuto, ma la repubblica francese sbocciata sulle sue rovine, una repubblica che ha il torto inescusabile di essersi data un ordinamento troppo poco « repubblicano » e

92. L. SALVATORELLI, *La politica estera*, in Convegno Storico Toscano, *L'Italia dal 1861 al 1870*, in « Rassegna Storica Toscana », III (1957), pp. 201 ss.. Il passo citato a p. 207.

tropo « comunista », dando vita in Francia ad un esperimento politico carico di esecrabili realtà e di sinistre possibilità.

Il carteggio tra il 1868 ed il 1871 ci testimonia quanto il Mazzini temesse l'« iniziativa » francese, e ci chiarisce l'altrimenti incomprendibile, accanita ricerca di una iniziativa italiana a tutti i costi: nel '66 con l'aiuto della monarchia sabauda, nel '69-'70 contro la monarchia stessa, e, verosimilmente, non senza speranza in tutti e due i casi d'un concreto aiuto prussiano.

L'Italia, ripete il Mazzini in questo periodo fino all'ossessione, deve essere il centro dell'iniziativa, il suo sogno è vederla « iniziatrice dell'era Repubblicana tra le Nazioni, e la mia Genova iniziatrice dell'impresa tra le città sorelle »⁹³. Ed è autentica disperazione quella che gli detta la lettera al Petroni, già citata, del 18 settembre 1870.

E ancora più chiaramente si vede il legame tra l'iniziativa repubblicana tentata dal Mazzini nel 1870 in Italia e la lotta contro il materialismo, nella lettera a Giorgina Saffi, del 18 marzo 1870:

Tengo dietro a tal cosa che *potrebbe* diventar presto realtà: dove no, saprò più chiaro di me stesso e ve ne dirò. Per ora vivo incerto e i miei calcoli non vanno oltre la settimana. Se riesco a « scuoter la neghittosa » aiutatemi tutti; dove no, Aurelio combatta frequente e aperta battaglia contro la peste materialistica: è un vero dovere per lui⁹⁴.

Ed ancora, nel giugno 1870:

Ciò ch'io cerco è tutt'altro; ed è inutile parlarne. Ma ciò ch'io persisto a rimproverare nel mio cuore ad Aurelio è il silenzio: nelle condizioni attuali ei dovrebbe di certo occuparsi di ciò che occupa me; pur s'ei non vuole, perché non scrive contro il materialismo, il machiavellismo e tutti gli *ismi* che ci appestano? ...Manca di coraggio morale? ... Perché mi lascia solo? Perché non combattere in due? ... Perché s'addormenta come Fausto divenuto proprietario?⁹⁵.

93. « Ad alcuni patrioti genovesi », 25 febbraio 1870, in MAZZINI, S.E.I., XC, *Epistolario*, cit., vol. 56, pp. 27-28.

94. G. Mazzini a Giorgina Saffi, [Lugano] 18 marzo 1870, in MAZZINI, S.E.I., LXXXIX, *Epistolario*, cit., vol. 56, pp. 42-43.

95. Lo stesso alla stessa, giugno 1870, in *Lettere di Giuseppe Mazzini ad Aurelio Saffi ed alla famiglia Cranfund (1850-1872)*, per cura di Giuseppe Mazzatinti, Milano-Roma 1905, p. 340, e in MAZZINI, S.E.I., LXXXIX, *Epistolario*, vol. 56, p. 271.

Del resto, non appena l'amnistia gli aprì le porte del carcere di Gaeta, Mazzini, si può dire, abbandonò quasi completamente il lavoro di organizzazione di un nuovo moto che portasse all'instaurazione della repubblica in Italia, affidandolo alle capacità organizzative ed alla passione dei migliori seguaci (« I buoni sanno come lavorare e non hanno bisogno di me: io ho bisogno di convincermi che essi sono determinati di far meglio che non fecero nel passato e non potrò convincermi se non quando saprò ch'essi lavorano senza ch'io debba perennemente spronarli »)⁹⁶, e — pur dimostrandosi convinto della possibilità di un movimento e della maturità dell'Italia a realizzarlo — cercò di « emanciparsi » dallo « stato maggiore della repubblica », che ritrovava guasto ed inconcludente.

Si concentrò invece, con straordinaria vitalità, sul problema sociale, ossia raccolse il suo sforzo per chiarire la situazione del movimento operaio in Italia. La fondazione della « Roma del Popolo »⁹⁷ gli darà la tribuna più opportuna, per chiarire le proprie posizioni, soprattutto attraverso la condanna e l'esecrazione delle posizioni del socialismo, come preparazione a quel XII congresso delle società operaie italiane, che avrebbe dovuto « raggruppare la maggioranza dei gruppi operai organizzati, sulla base di una piattaforma antisocialista, e ... centralizzare e rafforzare la direzione del movimento », come ben vede il Basevi⁹⁸, e come non mancò a suo tempo di sottolineare Bakunin⁹⁹.

96. G. Mazzini a Scarlata, 6 febbraio 1871, in DEL CERRO, *Ultimi tentativi mazziniani*, cit., pp. 840 ss., ed in S.E.I., XC, *Epistolario*, vol. 57, p. 266. Ivi cfr. anche la lettera a Scarlata del 9 novembre 1870. Sullo stesso argomento, cfr. lettera a G. Petroni, 18 novembre 1870, in DELLA PERUTA, *Lettere di G. Mazzini a G. Petroni*, cit., pp. 403 ss.

97. La « Roma del popolo », in S.E.I., vol. XCII, *Politica*, XXIX.

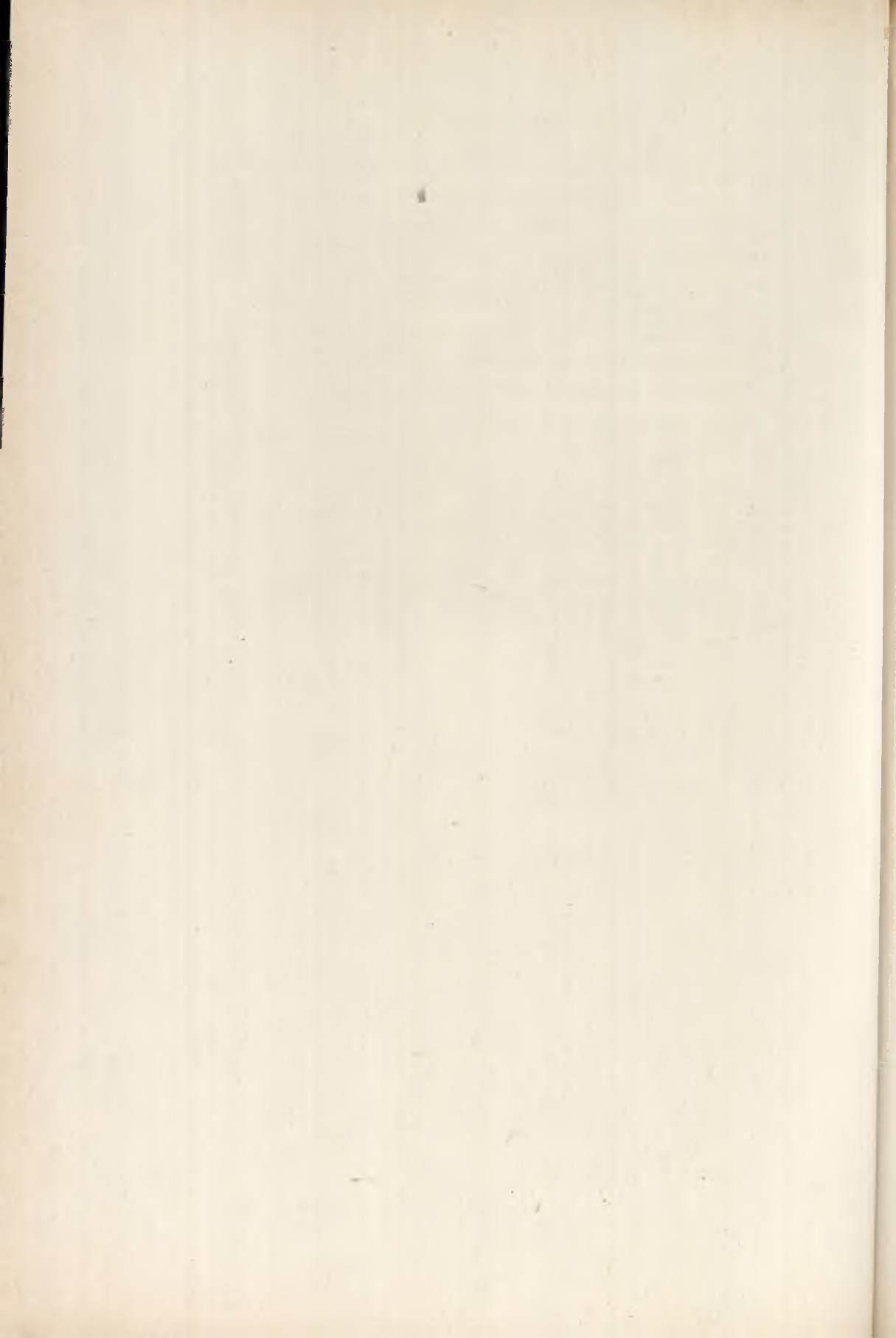
98. P. BASEVI, *Le prime tre lettere*, cit., p. 644.

99. BAKUNIN, *Ai miei amici d'Italia*, cit., p. 5: « Quel congresso è stato convocato in Roma per istigazione di Mazzini, per compiere un tratto di sorpresa, un colpo di stato non rivoluzionario contro il sistema, che governa oggi l'Italia, ma reazionario contro le nuove idee ed aspirazioni che, dopo la gloriosa e feconda insurrezione di Parigi, han cominciato ostensibilmente ad agitare il proletariato e la gioventù italiana... ». Anche nella lettera a Caroline Stansfeld (Pisa, 13 settembre 1871, in MAZZINI, S.E.I., vol. XCI, *Epistolario*, vol. 58, p. 202), scritta nel periodo della

Non sarebbe facile comprendere l'azione svolta dal Mazzini attraverso l'Alleanza Repubblicana Universale, se non tenessimo presenti, quali antifatto e conclusione, la disponibilità ad un'intesa con la monarchia nel 1866 e la « scomunica » della Comune nel 1871. All'interno di queste due date si esplica l'azione « rivoluzionaria » per la quale nell'agosto del 1870 egli viene arrestato e, reo confesso, sarebbe probabilmente anche condannato, se l'amnistia non venisse in soccorso del governo e della magistratura italiana, liberando entrambi dall'ingrato incarico di portare a conclusione l'iniziato processo per cospirazione.

SARA TOGNETTI BURIGANA

preparazione del congresso, Mazzini si dimostra decisamente e consapevolmente anti-internazionalista: « ora sono al lavoro per due cose, conquistare alle nuove idee una gran parte della classe media moderata, e salvare le classi lavoratrici dall'*Internazionale* e da altre cattive influenze... ». Altre interessanti precisazioni sugli scopi del congresso e sulla strategia mazziniana nei confronti dell'Internazionale, si trovano nelle lettere confidenziali a Marcora e Petroni, in L. MARCHETTI, *Giuseppe Marcora*, in « Risorgimento », III (1951), pp. 54 ss., e F. DELLA PERUTA, *Lettere di G. Mazzini a G. Petroni*, cit., passim.



CONSIDERAZIONI SUL MERCATO DEL LAVORO IN ITALIA E IN CAMPANIA NEL PERIODO 1961-1968

1. *La dinamica delle forze di lavoro*

Nel periodo di tempo compreso tra il 1961 ed il 1968 le forze di lavoro hanno subito sia in Italia che in Campania un continuo decremento, non solo in rapporto al totale della popolazione ma anche in valori assoluti.

Questo fenomeno preoccupante risulta ancor più evidente se si confrontano i tassi di attività¹ annuali; nell'intervallo di tempo considerato il tasso di attività in Italia è passato dal 42,5% al 37,4% ed in Campania dal 38,5% al 33,7%.

Tale tendenza è stata determinata da diversi fattori: demografici, sociali e strutturali. Tra i primi si può ricordare l'invecchiamento; tra i secondi l'aumento della scolarità e l'estensione del limite di pensionabilità; tra quelli di carattere strutturale, infine, l'esodo dei lavoratori agricoli, con conseguente impiego in altre attività ed il passaggio da posizioni di lavoro indipendente a bassa remunerazione a posizioni di lavoro dipendente a più alta remunerazione. Molto probabilmente i fattori strutturali hanno inciso in misura maggiore sulla riduzione delle forze di lavoro, a causa della bassa qualificazione professionale delle forze di lavoro espulse dal settore agricolo con conseguente difficoltà di una loro sistemazione nel settore industriale.

Un primo esame della struttura dell'evoluzione del mercato del lavoro in Italia e in Campania può essere condotto sulla base dei dati delle tabelle 1 e 2, nelle quali sono riportate le serie storiche delle forze di lavoro distinte per sesso.

Dalla tabella 1 si rileva che in Italia nel 1961 le forze di lavoro ammontavano a 20.882 mila unità e il tasso di attività era del 42,5%. Dopo otto anni le forze di lavoro sono diminuite di

1. Il tasso di attività indica, come è noto, la percentuale che le forze di lavoro rappresentano sul totale della popolazione.

1.119 mila unità, passando ad un totale di 19.763 mila, con una parallela diminuzione del tasso di attività, che è sceso al livello del 37,4%.

In Campania (tab. 2) le forze di lavoro, nello stesso periodo, sono diminuite di 94 mila unità, passando dalle 1.785 mila del 1961 alle 1.691 mila del 1968; il tasso di attività è passato dal 38,5% al 33,7%, in media con la riduzione verificatasi a livello nazionale.

Nel periodo di tempo considerato, la popolazione italiana è aumentata del 6,5%, passando da 50.695 mila unità nel 1961 a 53.940 mila unità nel 1968; quella campana è aumentata del 7,8%, passando da 4.769 mila unità nel 1961 a 5.133 mila unità nel 1968.

Il fenomeno della diminuzione delle forze di lavoro e, conseguentemente, del tasso di attività, ha interessato, dunque, sia l'Italia che la Campania. Il fenomeno si è però verificato in misura disuguale e con andamento diverso. In Italia, infatti, i tassi di attività sono diminuiti con andamento continuo e uniforme, mentre quelli relativi alla Campania hanno fatto registrare un tentativo di ripresa negli ultimi anni.

Il decremento del tasso di attività si è verificato in Campania tra il 1963 ed il 1966 (dal 36,7% al 33,6%) soprattutto a causa dell'accelerato esodo agricolo e dell'emigrazione. L'esodo ha interessato oltre 100 mila unità, facendo passare gli occupati in agricoltura dai 559 mila del 1963 ai 451 mila del 1966. Nello stesso periodo secondo le statistiche ISTAT sono diminuiti anche gli occupati nel settore industriale (8 mila unità); mentre solo il settore terziario ha fatto registrare un incremento sostenuto (40 mila unità). Peraltro, nello stesso periodo, il saldo negativo tra iscrizioni e cancellazioni anagrafiche nella regione ha fatto registrare una cifra di 91 mila unità.

Un esame più approfondito del fenomeno della diminuzione delle forze di lavoro può essere compiuto considerando i dati separatamente per i due sessi. In Italia nel periodo in esame le forze di lavoro femminili sono diminuite di circa 1 milione di unità (984 mila unità); quelle maschili di 135 mila. In Campania le forze di lavoro femminili sono diminuite di 110 mila unità le maschili sono invece aumentate di 16 mila. Da tali dati si può dedurre che

TAB. 1 EVOLUZIONE DELLE FORZE DI LAVORO IN ITALIA (1961-1968)

(in migliaia)

ANNI	FORZE DI LAVORO				SUDDIVISIONE OCCUPATI				TASSO- DI DISOCCU- PAZIONE
	Occu- pati	Disoc- cupati	Totale	% su totale popolaz.	Agri- cultura	Indu- stria	Altre attività	Totale	
MASCHI									
1961	14.087	488	14.575	61,1	4.097	5.755	4.235	14.087	3,3
1962	14.011	410	14.421	60,1	3.796	5.990	4.225	14.011	2,8
1963	13.952	348	14.300	58,9	3.515	6.173	4.264	13.952	2,4
1964	14.113	376	14.489	58,7	3.333	6.288	4.492	14.113	2,6
1965	13.902	518	14.420	57,7	3.390	6.115	4.397	13.902	3,6
1966	13.806	558	14.364	56,8	3.241	6.057	4.508	13.806	3,9
1967	14.022	487	14.509	56,7	3.176	6.203	4.643	14.022	3,4
1968	13.965	475	14.440	56,0	2.925	6.294	4.746	13.965	3,3
FEMMINE									
1961	6.085	222	6.307	24,9	2.110	1.891	2.084	6.085	3,5
1962	5.939	201	6.140	24,1	2.014	1.820	2.105	5.939	3,3
1963	5.678	156	5.834	22,7	1.780	1.813	2.085	5.678	2,7
1964	5.468	173	5.641	21,7	1.634	1.708	2.126	5.468	3,1
1965	5.297	203	5.500	20,8	1.566	1.613	2.118	5.297	3,7
1966	5.078	211	5.289	19,8	1.419	1.564	2.095	5.078	4,0
1967	5.085	202	5.287	19,7	1.380	1.579	2.126	5.085	3,8
1968	5.104	219	5.323	19,7	1.322	1.596	2.186	5.104	4,1
MASCHI E FEMMINE									
1961	20.172	710	20.882	42,5	6.207	7.646	6.319	20.172	3,4
1962	19.950	611	20.561	41,6	5.810	7.810	6.330	19.950	3,0
1963	19.630	504	20.134	40,3	5.295	7.986	6.349	19.630	2,5
1964	19.581	549	20.130	39,7	4.967	7.996	6.618	19.581	2,7
1965	19.199	721	19.920	38,8	4.956	7.728	6.515	19.199	3,6
1966	18.884	769	19.653	37,8	4.660	7.621	6.603	18.884	3,9
1967	19.107	689	19.796	37,8	4.556	7.782	6.769	19.107	3,5
1968	19.069	694	19.763	37,4	4.247	7.890	6.932	19.069	3,5

TAB. 2 EVOLUZIONE DELLE FORZE DI LAVORO IN CAMPANIA (1961-1968)

(in migliaia)

ANNI	FORZE DI LAVORO				SUDDIVISIONE OCCUPATI				TASSO DI DISOCCU- PAZIONE
	Occu- pati	Disoc- cupati	Totale	% su totale popolaz.	Agri- cultura	Indu- stria	Altre attività	Totale	
MASCHI									
1961	1.180	65	1.245	55,7	316	450	414	1.180	5,2
1962	1.175	54	1.229	54,4	306	455	414	1.175	4,4
1963	1.166	48	1.214	53,6	291	458	417	1.166	3,9
1964	1.165	44	1.209	52,4	272	464	429	1.165	3,6
1965	1.182	51	1.233	52,3	275	479	428	1.182	4,1
1966	1.178	59	1.237	51,7	259	468	451	1.178	4,8
1967	1.230	53	1.283	52,7	278	480	472	1.230	4,1
1968	1.197	64	1.261	51,6	251	462	484	1.197	5,1
FEMMINE									
1961	518	22	540	22,5	265	115	138	518	4,1
1962	496	20	516	21,4	276	90	130	496	3,9
1963	494	15	509	20,9	268	91	135	494	2,9
1964	441	16	457	18,5	225	83	133	441	3,5
1965	420	17	437	17,4	218	75	127	420	3,9
1966	405	15	420	16,5	192	73	140	405	3,6
1967	428	17	445	17,4	211	78	139	428	3,8
1968	410	20	430	16,7	191	73	146	410	4,7
MASCHI E FEMMINE									
1961	1.698	87	1.785	38,5	581	565	552	1.698	4,9
1962	1.671	74	1.745	37,3	582	545	544	1.671	4,2
1963	1.660	63	1.723	36,7	559	549	552	1.660	3,6
1964	1.606	60	1.666	34,9	497	547	562	1.606	3,6
1965	1.602	68	1.670	34,3	493	554	555	1.602	4,1
1966	1.583	74	1.657	33,6	451	541	591	1.583	4,5
1967	1.658	70	1.728	34,5	489	558	611	1.658	4,1
1968	1.607	84	1.691	33,7	442	535	630	1.607	5,0

la contrazione dell'occupazione sia in Italia che in Campania è addebitabile in lunga misura alla diminuzione davvero massiccia verificatasi nell'occupazione femminile.

L'andamento dell'offerta di lavoro in Italia e in Campania si presenta differenziata. In Italia, infatti, le forze di lavoro ed i tassi di attività, sia maschili che femminili, diminuiscono in modo regolare, costante e parallelo; in Campania si assiste invece ad una generale diminuzione fino al 1967, anno in cui si verifica una consistente ripresa sia per i maschi che per le femmine.

Alla diminuzione delle forze di lavoro, sia maschili che femminili, si è accompagnato un ulteriore aumento del numero dei disoccupati, passati dalle 70 mila unità del 1967 alle 84 mila del 1968. Va sottolineato, peraltro, che il tasso di disoccupazione in Campania, pari al 5% risulta essere il più elevato di tutte le regioni italiane.

Al fine di poter esprimere un giudizio più circostanziato sull'andamento delle forze di lavoro in Campania, così come risulta dai dati citati, è opportuno esaminare brevemente quei fattori determinanti, più su indicati, per la modificazione dei livelli dell'offerta di lavoro e quindi dei tassi di attività, quali l'esodo dall'agricoltura, l'andamento della scolarizzazione e l'invecchiamento della popolazione.

Uno dei principali fattori di riduzione dell'ammontare delle forze di lavoro — e la Campania non sfugge alla regola generale — è costituito dall'esodo agricolo, che si traduce spesso nella fuoriuscita dalle forze di lavoro o per l'assoluta mancanza di posti nelle attività extragricole o per la insufficiente preparazione e qualificazione professionale che impedisce un possibile assorbimento dei lavoratori agricoli negli altri settori.

In Campania si può rilevare un riscontro puntuale di questo fenomeno. Tra il 1961 ed il 1968 le forze di lavoro presenti nella regione hanno subito un calo progressivo più o meno accentuato in corrispondenza del maggiore o minore esodo agricolo; esse sono invece aumentate unicamente nel corso del 1967, anno in cui si è verificato un parallelo incremento dell'occupazione agricola.

Accertare fino a che punto vi sia una corrispondenza diretta tra calo delle forze di lavoro e esodo agricolo risulta difficile anche perché le informazioni statistiche al riguardo sono lacunose. Sta di fatto, però, che negli ultimi otto anni l'esodo agricolo ha interessato 139 mila persone e le forze di lavoro sono diminuite complessivamente di 94 mila unità, per cui si potrebbe ritenere che l'esodo dal settore primario si traduce in Campania oltre che in un aumento delle correnti migratorie anche in una riduzione delle forze di lavoro.

La maggiore partecipazione dei giovani di età superiore ai 14 anni all'istruzione scolastica rappresenta un altro elemento (anche se questa volta positivo) che influisce sulla diminuzione dell'offerta. In effetti confrontando gli ultimi dati statistici disponibili al 1967 con quelli relativi all'anno 1961 si ricava che non vi è stata in questo periodo una sostanziale variazione dei tassi di scolarizzazione: a fronte, infatti, di una popolazione scolastica di 880 mila studenti nel 1961 che rappresentano il 31,0% della popolazione presente non appartenente alle forze di lavoro (2.841 mila persone), si trovano nel 1967 circa 1.012 mila unità pari al 30,9% della popolazione non appartenente alle forze di lavoro (3.273 mila persone).

Tuttavia è possibile rilevare come gli studenti che frequentano classi eccedenti la fascia dell'obbligo siano venuti assumendo un peso maggiore, passando dal 10,6 al 14,5% del totale dei frequentanti. Aumenta cioè la quota di popolazione in età lavorativa che ritarda il proprio ingresso nel mercato del lavoro, per entrarvi qualche anno più tardi con un maggior livello di qualificazione.

L'entità delle forze di lavoro, inoltre, dipende anche dal numero di persone che escono dal mercato del lavoro per aver raggiunto l'età pensionabile. Anche in questo caso l'effetto di molti fenomeni concorrenti (quali il progressivo aumento del peso relativo della popolazione anziana su quella giovanile, l'estensione a nuove categorie di lavoratori delle assicurazioni pensionistiche, l'abbassamento dei limiti di età pensionabili; l'evoluzione tecnologica)

comporta un'ulteriore riduzione delle quantità di forza lavoro disponibile.

Da questo primo sommario esame si può constatare che sia in Italia che in Campania, nel periodo 1961-1968, si è verificata una notevole contrazione delle forze di lavoro anche se con andamenti e cause diverse. In Italia tale contrazione è soprattutto addebitabile alla diminuzione delle forze di lavoro femminili su cui ha influito in misura rilevante il fenomeno dell'esodo agricolo. In Campania tale contrazione è addebitabile parallelamente all'esodo agricolo costante per maschi e femmine e alla fortissima riduzione dell'occupazione femminile nel settore industriale (si confrontino le cifre riportate nella tab. 2).

2. *Evoluzione dell'occupazione dal 1961 al 1968*

Tra il 1961 ed il 1968, come appare dalle tabelle 1 e 2, il totale degli occupati è diminuito sia in Italia che in Campania. In Italia le forze di lavoro occupate sono diminuite di 1.103 mila unità, passando da 20.172 nel 1961 a 19.069 nel 1968. In Campania il decremento è stato di 91 mila unità: infatti gli occupati che nel 1961 erano 1.698 mila nel 1968 sono scesi a 1.607 mila. Analizzando tale andamento per singoli settori produttivi e per sesso notiamo che in Italia (tab. 1) l'occupazione maschile è diminuita di 122 mila unità; mentre quella femminile è diminuita in misura più rilevante; passando da 6.085 mila unità a 5.104 mila unità, con un decremento cioè di quasi 1 milione di unità. *Il calo dell'occupazione globale italiana è da imputarsi pertanto quasi esclusivamente alla diminuzione delle unità femminili.*

In Campania (tab. 2) la divisione degli occupati per sesso rivela pressappoco un uguale andamento; però per quanto riguarda l'occupazione maschile essa è, sia pure di poco, aumentata (17 mila unità) passando da 1.180 mila del 1961 a 1.197 mila del 1968; le forze di lavoro femminili sono diminuite di circa 100 mila unità da 518 mila a 410 mila.

Tab. 3 — FORZE DI LAVORO E OCCUPAZIONE IN ITALIA E IN CAMPANIA NEL 1961 e 1968

(valori assoluti in migliaia)

CIRCOSCRIZIONI	FORZE DI LAVORO			OCCUPAZIONE SETTORIALE					
	Maschi	Femmine	M + F	Agricoltura	Industria	Altre attività	Totale		
							M.	F.	M. F.
Italia									
1961	14.575	6.307	20.882	6.207	7.646	6.319	14.087	6.085	20.172
1968	14.440	5.323	19.763	4.247	7.890	6.932	13.965	6.104	19.069
Variazione	- 135	- 984	- 1.119	- 1.960	+ 244	+ 613	- 122	- 981	- 1.103
Campania									
1961	1.245	540	1.785	581	565	552	1.180	518	1.698
1968	1.261	430	1.691	442	535	630	1.197	410	1.607
Variazione	+ 16	- 110	- 74	139	- 30	+ 78	+ 17	- 108	- 91

TAB. 4 STRUTTURA DELLE FORZE DI LAVORO E DELL'OCCUPAZIONE IN ITALIA E IN CAMPANIA (1961-1968)

CIRCOSCRIZIONI	FORZE DI LAVORO SU TOTALE POPOLAZIONE VALORI %			OCCUPAZIONE: COMPOSIZIONE PERCENTUALE PER SETTORI DI ATTIVITA'											
				Agricoltura			Industria			Altre attività			Totale		
	M.	F.	M. F.	M.	F.	M. F.	M.	F.	M. F.	M.	F.	M. F.	M.	F.	M. F.
Italia															
1961	61,1	24,9	42,5	29,1	34,7	30,8	40,9	31,1	37,9	30,0	34,2	31,3	100,0	100,0	100,0
1968	56,0	19,7	37,4	20,9	25,9	22,3	45,1	31,3	41,4	34,0	42,8	36,3	100,0	100,0	100,0
Campania															
1961	55,7	22,5	38,5	26,8	51,2	34,2	38,1	22,2	33,3	35,1	26,6	35,2	100,0	100,0	100,0
1968	51,6	16,7	33,7	21,0	46,6	27,5	38,6	17,8	33,3	40,4	35,6	39,2	100,0	100,0	100,0

Nel territorio nazionale, quindi, di fronte ad una diminuzione delle forze di lavoro maschili di 135 mila unità, si ha una diminuzione di occupazione di 122 mila unità; di fronte ad una diminuzione delle forze di lavoro femminili di 984 mila unità si ha una corrispondente e notevole diminuzione di occupati di 981 mila unità (v. tab. 3). In Campania le forze di lavoro maschili aumentano di 15 mila unità e corrispondentemente gli occupati aumentano di 17 mila unità; le forze di lavoro femminili diminuiscono di 110 mila unità e le occupate di 92 mila (cf. tab. 3).

Per poter analizzare le modificazioni intervenute nella struttura dell'occupazione occorre riferirsi alla sua ripartizione tra i diversi settori produttivi. In Italia gli occupati agricoli sono diminuiti nel periodo in esame di 1.960 mila unità, mentre i posti di lavoro extragricolo sono aumentati di appena 857 mila unità con una diminuzione quindi di oltre 1 milione di occupati. In Campania l'esodo è stato di 139 mila unità mentre l'incremento dei posti di lavoro nei settori extragricoli è stato di appena 58 mila unità. Nella tab. 4 sono registrate le variazioni intervenute nella composizione percentuale degli occupati per settore produttivo e per sesso.

Per quanto riguarda più in particolare la domanda di lavoro in agricoltura va rilevato che nel 1967 si è verificato in Campania un arresto nell'esodo agricolo (489 mila unità a fronte delle 451 del 1966 e 442 del 1968) che non trae riscontro in Italia dove l'esodo si manifesta costante e continuo.

Si può ritenere pertanto che l'arresto dell'esodo agricolo verificatosi nel corso del 1967 possa essere considerato un fenomeno congiunturale nella evoluzione della struttura produttiva regionale. Può inoltre ritenersi fondata l'ipotesi che la ripresa della domanda di lavoro nelle regioni del centro nord del Paese abbia avuto come conseguenza una ripresa di notevoli dimensioni dell'esodo agricolo dalla Campania.

Per quanto riguarda il settore industriale va rilevato che in Campania, contrariamente a quanto si è verificato in Italia, gli occupati sono diminuiti di 30 mila unità e il peggioramento si è veri-

ficato negli ultimi due anni per cui tra il 1967 e il 1968 vi è stata una riduzione di ben 24 mila unità.

Va rilevato, però, che tale riduzione di occupazione nel settore industriale va addebitata in misura esclusiva all'occupazione femminile che ha fatto registrare una diminuzione di 42 mila unità mentre l'occupazione maschile è aumentata di 12 mila unità.

L'unico settore in cui l'occupazione è aumentata è il settore terziario: da 552 mila a 630 mila con un aumento quindi di 78 mila unità, di cui 70 mila nell'occupazione maschile e solo 8 mila in quella femminile.

3. *La disoccupazione nel periodo 1961-1968*

La seconda componente delle forze di lavoro è rappresentata dai disoccupati. In Italia essi sono passati da 710 mila nel 1961 a 694 mila nel 1968, facendo aumentare il tasso di disoccupazione dal 3,4 al 3,5%.

In pari periodo i disoccupati in Campania sono passati da 87 mila a 84 mila con un correlativo aumento del tasso di disoccupazione dal 4,9% al 5,0%.

4. *Considerazioni finali*

L'analisi fin qui svolta per l'Italia e la Campania sull'evoluzione delle forze di lavoro e delle relative componenti ci permette di fare alcune considerazioni finali. Anzitutto va rilevata la costante diminuzione delle forze di lavoro che, dovuta in massima parte all'esodo agricolo negli anni trascorsi, è solo in parte a esso addebitabile. Il fenomeno della continua diminuzione del tasso di attività ha solo in parte carattere fisiologico, dato il continuo aumento della popolazione e del livello che esso raggiunge in altri paesi².

2. Vale la pena di ricordare che alla data del 1966 negli altri paesi industrializzati dell'Europa il tasso di attività variava tra il 45 e il 50% (Germania, Austria, Svezia, Danimarca, Svizzera), in altri si aggirava sul 40% (Francia, Norvegia, Belgio) e in Irlanda e in Spagna a livelli vicini a quelli italiani (37%) ma comunque lieve-

Autorevoli fonti specializzate (Rapporto del CENSIS sulla situazione sociale del Paese presentato al CNEL il 16 ottobre 1968, pag. 48) sostengono che tra i fattori che determinano la diminuzione delle forze di lavoro si deve includere anche l'insufficienza globale della domanda di lavoro: « In altri termini una buona parte delle persone in età lavorativa (si pensi in particolare al settore agricolo e al potenziale di lavoro femminile) si affaccia sul mercato del lavoro in periodo di espansione della domanda, mentre si ritira quando queste condizioni vengono meno, o probabilmente è la prima ad uscire in periodi di recessione ». In altre parole, diminuendo le forze di lavoro occupate, aumentano non solo i disoccupati, ma anche le persone che non cercano lavoro e che vengono statisticamente a trovarsi tra la popolazione non attiva.

Va indubbiamente rilevato a conclusione di questa nota che negli ultimi anni il quadro del mercato del lavoro ha registrato un diverso assetto sia per cause strutturali che per cause sociali. Delle prime ci siamo occupati allorché abbiamo visto quale peso abbia avuto l'esodo agricolo nelle modificazioni intervenute nelle forze di lavoro. Per quanto riguarda invece gli effetti prodotti dalle cause sociali, ci sembra opportuno sottolineare che a mano a mano che dal 1961 si è passati al 1968, a causa dell'aumento della scolarità un gran numero di persone che prima entravano a far parte delle forze di lavoro occupandosi o ponendosi in cerca di occupazione, ora, invece, sono da esse escluse proprio perché entrate a far parte della popolazione scolastica. E poiché per aumento della scolarità si deve intendere un maggior numero di persone che, contrariamente al passato, proseguono gli studi anche sino al compimento dell'istruzione universitaria, si può ben comprendere come gran parte di coloro compresi nelle classi di età 15-25 anni siano ora fuori dalle forze di lavoro con conseguente diminuzione del numero complessivo delle stesse.

mente superiori. Ciò si spiega da un lato perché in molti paesi da tempo si sono raggiunti alti livelli di industrializzazione e dall'altro perché in Italia fenomeni quali l'aumento della scolarizzazione, l'estensione del limite pensionabile e l'esodo agricolo si sono verificati simultaneamente.

Lo stesso discorso si può fare per un altro fenomeno di carattere sociale: l'abbassamento, in molte categorie di lavoratori, del limite pensionabile. Anche tale riduzione provoca evidentemente una uscita di persone dal mercato del lavoro contraendo vieppiù il numero delle forze di lavoro stesse.

Ci sembra così di aver accennato alle principali cause che hanno provocato negli ultimi anni il fenomeno della diminuzione delle forze di lavoro. Occorre tener conto di tali indicazioni se si vuole porre una decisa inversione di tendenza per un fenomeno indubbiamente assai grave soprattutto in un momento in cui si vuol dare corpo ad una seria politica di interventi che nel corso degli anni settanta sia in grado di far conseguire al Paese, come afferma il « Progetto '80 », l'obiettivo della piena occupazione.

La risoluzione del problema della piena occupazione si presenta nel futuro complessa, non solo perché è necessario dar lavoro alle nuove leve ed a coloro che continueranno ad abbandonare il settore agricolo (e l'abbandoneranno ancora in molti secondo le previsioni del piano Mansholt), ma anche perché la politica del pieno impiego dovrà tener conto anche dell'offerta di lavoro non espressa. A tale ultimo scopo si richiede un perfezionamento delle rilevazioni statistiche per poter tener conto non solo, come ora avviene attraverso le rilevazioni campionarie, delle forze di lavoro, che esplicitamente si esprimono sul mercato del lavoro, ma anche di quelle potenziali non espresse.

La creazione di nuovi posti di lavoro si dovrà parallelamente accompagnare con l'attuazione di una seria politica della qualificazione professionale. Gran parte delle forze di lavoro, infatti, che erano occupate in agricoltura, una volta uscite da tale settore, non riescono ad inserirsi altrove proprio a causa della loro insufficiente o inadeguata qualificazione professionale.

FEDERICO TORTORELLI

Napoli, agosto 1970

IN TEMA DI INTERESSE ESCLUSIVAMENTE LOCALE

I. La fitta trama di rapporti intercorrenti tra Regioni ed enti territoriali minori vive uno dei momenti di più intensa problematicità all'atto della determinazione dell'esatta portata, sul piano della limitatività, del criterio distributivo dell'«interesse esclusivamente locale» di cui all'art. 118 Cost. I comma¹, operativo nei confronti dell'attività amministrativa regionale.

Operatività, che non implica solo motivi dimensionali riguardanti l'aspetto interno del rapporto tra gli enti in questione, concernente la posizione di obbligatorietà assoluta o meramente direttiva del criterio *de quo*, ma, per il fatto stesso che l'art. 118 Cost. ha evidenti punti di contatto con l'art. 128 Cost., norma-guida dell'autonomia locale, comporta problemi che si collocano in un più ampio quadro di qualificazione dell'ordinamento.

L'interpretazione dell'espressione letterale «spettano alla Regione le funzioni amministrative per le materie ... salvo quelle di interesse esclusivamente locale», non può, stante questa dinamica, essere condotta come se fosse avulsa dal contesto costituzionale.

Troppe implicazioni e richiami, necessari ad una meditata definizione del rapporto, andrebbero perduti se l'indagine non acqui-

1. Sull'interpretazione del parametro dell'«interesse esclusivamente locale» cfr. CASETTA, *Le funzioni della provincia e del comune in relazione all'ordinamento della regione*, in *Studi in memoria di G. Zanobini*, Milano, 1965, vol. II, p. 679 ss.; GROSSO, *La Regione di fronte alle Province ed ai Comuni*, in «Justitia», 1964, p. 160 ss.; ORSI BATTAGLINI, *Regione ed enti locali: funzioni degli enti minori e strutture amministrative locali*, in *Regioni e organizzazione amministrativa*, a cura dell'Unione regionale delle Province Toscane, Firenze 1971, p. 257 ss.; SILVESTRI, *In tema di rapporti tra regioni ed enti locali territoriali minori*, p. 554 ss.; GIOVENCO, *La posizione del comune nel sistema regionale*, in «Rivista trimestrale di diritto pubblico», 1964, p. 91; *Profilo funzionale delle autonomie locali*, in *La Regione e il governo locale*, Milano, 1965, p. 122; POTOTSCHNIG, *La delega di funzioni amministrative regionali agli enti locali e utilizzazione dei loro uffici da parte delle Regioni*, Relazione di base al Sesto Convegno di Studi giuridici regionali, in «Foro amministrativo», 1971, III, p. 450; MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova 1967, pp. 749-750; BERTI, *Autonomie locali intraregionali e esercizio delle funzioni amministrative regionali*, in «Rivista trimestrale di diritto pubblico»,

sisse anche i temi interpretativi connessi all'art. 128 Cost., nel tentativo di risolvere quella questione di sistematica che racchiude il collegamento tra gli articoli della Costituzione in questione.

II. Certo già il punto interpretativo di più immediata pertinenza, riguardante l'applicazione della formula di cui al I comma dell'art. 118 Cost., sarebbe andato risolto con minore approssimazione sol che il Costituente non avesse tradotto in termini di estrema laconicità la fattispecie, semmai rendendocela con criteri di scelta meno possibilisti.

Ma non è, comunque, un più rigoroso richiamo alla scienza filologica che possa risolvere *in toto* le latenti perplessità. Il problema è e rimane di natura giuridica.

Sotto questo aspetto, appunto, ci si chiede fino a che punto la Costituzione possa dare direttamente fondamento ad una tripartizione rigida di funzioni tra Stato, regioni ed enti locali.

Con la conseguenza che le « leggi generali » dello Stato, cui si riconosce il compito, a norma dell'art. 128 Cost., di determinare le funzioni degli enti territoriali minori, si vedrebbero sottratta parte dei compiti distributivi ad esse spettanti.

Ma siamo nell'ambito delle supposizioni.

Ritenere, difatti, che si sia voluto introdurre un rigido riconoscimento di autonoma competenza per attribuzioni amministrative agli enti locali ci sembra eccessivo. Che il disegno costituzionale non voglia sancire nel richiamo alla dicotomia materia-territorio un limite assoluto alla competenza regionale lo si rileva distintamente dal dettato costituzionale, che ci appare lungi dal prefigurare una riserva assoluta, poiché all'espressione « salvo quelle », che starebbe appunto a rappresentare un tale principio, fa corrispondere l'altra « lo Stato può attribuire » che annulla gli eventuali riconoscimenti della prima, evocando significati di indubbia facoltatività².

1971, p. 464; CORTESE, *L'attuazione dell'art. 5 della Costituzione. Decentramento istituzionale o delega di funzioni*, in *Atti del V Convegno di Studi giuridici sulle regioni*, Milano 1970, p. 467.

2. Cfr. ORSI BATTAGLINI, *Regione ed enti locali*, cit., pag. 258; SILVESTRI,

La norma, in verità, faculta, non obbliga. La devoluzione delle competenze, in tal senso, sulla base della localizzazione degli interessi, nel suo atteggiarsi come demandata all'operatività discrezionale del legislatore esclude i caratteri della obbligatorietà.

III. Si intuisce, a sufficienza, però, che l'agire discrezionale del legislatore, nell'opera di determinazione delle materie amministrative, non è incondizionato. Il testo costituzionale riproduce tassativamente un unico metodo di valutazione: la portata spaziale dell'interesse.

Il legislatore che volesse disattendere il parametro dell'« interesse esclusivamente locale » negando all'ente che ne è portavoce l'attribuzione per una specifica materia, cui si connette la relativa funzione amministrativa, adducendo criteri distributivi nient'affatto aderenti ad una ripartizione *ratione loci* delle materie, dimostrerebbe scarsa considerazione del dettato costituzionale³.

Le limitazioni, sicché, attengono al criterio di valutazione da adottare nelle attribuzioni, ma non concernono la politica distributiva statale, a libera iniziativa.

Addirittura inutile, oltreché inammissibile, sarebbe allora verificare, attraverso una indagine analitica, quali delle funzioni amministrative per materie di cui all'art. 117 Cost. potrebbero, sulla base della distinguibilità territoriale degli interessi, essere demandate agli enti locali, non sussistendo l'obbligo statale di provvedere, per il fatto che una funzione si connette ad una materia di « interesse esclusivamente locale », alla sua devoluzione a favore degli enti locali.

Tanto è vero che lo Stato può non provvedere e, finché non provvede, le materie in questione resteranno alla regione⁴.

In tema di rapporti tra regioni, cit., p. 556; GROSSO, *La Regione di fronte alle Province*, cit., p. 160.

3. Cfr. SILVESTRI, *In tema di rapporti tra regioni*, cit., p. 556.

4. Cfr. GROSSO, *La Regione di fronte alle Province*, cit., p. 160.

IV. Nel caso, viceversa, in cui decida di avviare lo schema distributivo di massima prefissato dal Costituente lo Stato non può che adottare il parametro dell'« interesse esclusivamente locale », che legittima l'azione ripartitrice statale.

Il canone della località dell'interesse si afferma, in tal senso, come legittimazione affinché il legislatore ordinario possa predisporre la sottrazione di materie alla competenza regionale per devolverne l'attribuzione ad enti locali.

Proprio nei confronti della competenza regionale il criterio dell'« interesse locale » acquisisce una rilevanza caratterizzante. La predisposizione di questo meccanismo operativo tende a qualificare un ambito di competenza territoriale locale rispetto, soprattutto, alla competenza regionale.

Vi si afferma un principio di tendenza, stando al quale le funzioni esplicabili a livello locale, le quali, cioè, godono di una organizzazione operativa nell'ambito provinciale e comunale⁵, andrebbero di prevalenza assegnate agli enti territoriali minori.

Questa netta contrapposizione di interessi dimostra, altresì, che sarebbe infondato misurare complessivamente la presenza autonoma degli enti territoriali nel senso di considerare legittima una distribuzione materiale dello Stato che avvenga a pro dell'ente regionale visto come espressione prevalente delle comunità locali⁶.

Province e comuni hanno, invece, una propria fisionomia quanto al rispetto dei propri interessi locali e non possono vedersi svuotati di attribuzioni che andrebbero assorbite, per la natura degli interessi, nella propria sfera d'azione, sol perché il legislatore ha creduto che concedendo alla regione o agli altri enti locali avrebbe compiuto una operazione equivalente.

C'è un ragionamento alla base di quantità, non di qualità, che potrebbe valere in termini di formalismo giuridico⁷, non certo sotto l'aspetto della legittimità costituzionale.

5. Cfr. GROSSO, *op. ult. cit.*, p. 163.

6. In questo senso cfr. CASSETTA, *Le funzioni della provincia e del comune*, cit., p. 676.

7. Cfr. ORSI BATTAGLINI, *Regione ed enti locali*, cit., p. 256.

V. E che il Costituente abbia voluto svincolare gli enti minori dall'attrazione regionale è riprova il fatto che saranno leggi statali, ovverosia di un terzo soggetto, ad operare la distribuzione.

Tale strumento legislativo dovrebbe, se usato con metodo di imparzialità, prevenire un accentramento amministrativo regionale modificando l'orientamento sinora seguito, nei rapporti di competenza tra regioni ed enti locali, chiaramente favorevoli all'ente maggiore.

Siamo del parere, del resto, che possa effettivamente realizzarsi una presenza qualitativa degli enti locali soprattutto in considerazione che, sinora, una loro compartecipazione attiva dipendeva esclusivamente dalla volontà, dimostratasi nelle regioni già costituite accentratrice⁸ negli organi regionali.

Delega e utilizzazione di uffici, le due formule organizzatorie in uso per lo svolgimento dell'attività amministrativa locale, sono atti regionali.

Sembra dunque ammissibile, in questa prospettiva, prefigurarsi risultati più vantaggiosi per gli enti in questione, che, sottratti all'influenza regionale, diventano, nella dimensione costituzionalmente garantita, partecipi della funzione amministrativa devoluta alle comunità locali.

L'accentramento regionale ne esce ridimensionato. Lo sarà in termini più definiti nella misura in cui verranno affidate agli enti minori quelle materie di pertinenza regionale, che assumono rilievo esclusivo nei confronti di tali enti⁹.

Non è difficile, a tal proposito, enucleare *ex art.* 117 Cost. materie quali la polizia locale urbana e rurale, i musei e le biblioteche di enti locali al fine di individuare una base materiale predisposta in funzione esclusiva di un interesse locale¹⁰.

8. Cfr. GIANNINI, *Il decentramento amministrativo nel quadro dell'ordinamento regione*, Atti del Terzo Convegno di Studi giuridici sulla Regione, Milano 1962, p. 192; CASETTA, *Le funzioni della provincia e del comune*, cit., p. 676; GARRI, *Su taluni problemi di attuazione del disegno organizzativo previsto per le regioni*, in «Atti del Convegno» tenuto a Capo Boi (27-30 aprile 1969) su Burocrazia e autonomie regionali, Milano 1970, p. 365.

9. Cfr. MORTATI, *Ist. dir. pubbl.*, cit., p. 750.

10. Cfr. GROSSO, *La Regione di fronte alle Province*, cit., p. 159.

Una enumerazione simile, però, generalizzerebbe oltre misura.

Attraverso il criterio dell'« interesse esclusivamente locale » non si legittima una sottrazione delle attribuzioni regionali per l'intero gruppo di rapporti giuridici che attengono alla competenza in ordine ad una specifica materia.

Si ha riguardo, viceversa, esclusivamente ai rapporti esplicabili a livello locale, nel senso che la devoluzione a pro di province e comuni avrà ad oggetto partizioni di una data materia, con un contenuto, cioè, *submateriale*.

Sicché riferirsi all'intero contenuto materiale che fa capo, ad esempio, a musei e biblioteche di enti locali è infondato, poiché la individuazione va ristretta all'ambito territoriale comunale e provinciale.

A questa attività statale di individuazione delle materie locali, del resto, sta l'arduo compito di rendere operativo il giusto equilibrio tra le regioni e le autonomie locali, per gli aspetti parziali concernenti il loro confronto interno, nel tentativo di armonizzare interessi eventualmente confliggenti.

Che si sia voluto, difatti, evitare una rigida contrapposizione fatta di prerogative e poteri a sé stanti lo dimostra il metodo adottato dal Costituente, informato a valutazioni elastiche che contraddicono apertamente a qualsiasi chiuso schematismo¹¹.

VI. La funzionalità, in sede di ripartizione di compiti, testé dimostrata dal parametro della distinguibilità degli interessi su base territoriale, ai fini di una distribuzione *submateriale*, ha finito con l'indurre parte della dottrina¹² a prevederne la generale applicazione, ogniquale volta si avverta l'esigenza di devoluzioni agli enti locali.

Il criterio dell'« interesse esclusivamente locale », in tal senso, non sarebbe operativo solo nell'ambito del rapporto bilaterale, di distribuzione per attribuzioni amministrative, tra regioni ed enti locali, ma andrebbe esteso anche all'attività statale generale di distri-

11. Cfr. SILVESTRI, *In tema di rapporti tra regioni*, cit., p. 556.

12. Cfr. CASETTA, *Le funzioni della provincia e del comune*, cit. p. 681; POTTSCHNIG, *La delega di funzioni amministrative*, cit., p. 450.

buzione, indipendentemente da una sottrazione della competenza regionale.

Il richiamo all'art. 128 Cost. è evidente. Il suo dettato (« Le Province e i Comuni sono enti autonomi nell'ambito dei principi fissati da leggi generali della Repubblica, che ne determinano le funzioni ») predisporrebbe un metodo distributivo identico a quello disposto con l'art. 118 Cost.

Il supposto collegamento appare mal posto. Innanzitutto perché è cosa ben diversa distinguere un livello esclusivamente comunale o provinciale, una volta individuato, da un livello regionale oppure da un livello nazionale: l'eventuale limite applicato all'articolo 128 Cost. perderebbe in efficacia penetrativa¹³.

Ma non è che un'impressione di prima mano. Sussistono ostacoli interpretativi ben più consistenti.

In realtà le due norme in questione assumono una configurazione funzionale non omogenea.

Lo scopo cui è finalizzato il I comma dell'art. 118 Cost. è, eminentemente, quello di evitare l'accentramento regionale¹⁴; in questa prospettiva la disposizione in questione lascia trasparire la specialità della propria collocazione e natura, operante in un ambito al massimo regionale, visto che deriva la sua posizione proprio dalla necessità di garantire un certo spazio potenzialmente circoscritto per gli enti locali nel confronto diretto con l'ente regionale, laddove l'art. 128 Cost. predispone meccanismi atti ad operare in una visione d'insieme dell'ordinamento, slargando i propri obiettivi di fondo che si spostano sul piano del pluralismo istituzionale.

La *ratio* che anima l'art. 128 Cost., altresì, poggia su di una logica di distribuzione soggettiva. Si tende a determinare la posizione autonoma di province e comuni; sì come il metodo di distribuzione per « materia », di cui è rappresentazione l'art. 118 Cost. al I comma, si muove in una logica oggettiva¹⁵.

13. Cfr. ORSI BATTAGLINI, *Regione ed enti locali*, cit. p. 260.

14. Cfr. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, cit., p. 749; GIOVENCO, *La posizione del comune*, cit., p. 91.

15. Cfr. ORSI BATTAGLINI, *op. cit.*, p. 262.

Dal confronto-collegamento sulla portata delle due norme, per quanto concerne l'ipotizzata piena riferibilità del criterio dell'« interesse locale », risulta che esso riguarda esclusivamente le materie di competenza regionale, atteso che l'art. 118 Cost., che, appunto, ne predispone l'utilizzazione, ha come oggetto principale la fissazione dei rapporti che sono alla base dell'attività amministrativa regionale.

Il fatto che « leggi generali » di ripartizione, quindi, possano tener conto anche del criterio della località dell'interesse, attiene all'ordine delle probabilità, ma non è dato acquisito con certezza.

Nulla vieta al legislatore, nel determinare le funzioni per materie locali, in applicazione all'art. 128 Cost., di discostarsi dal sistema definitorio che si rifà al metodo di distribuzione *ratione loci*, ripartendo, semmai, *ratione materiae*.

VII. Le considerazioni sinora svolte dimostrano l'incongruenza di un collegamento necessario¹⁶, sulla base di una sovrapposizione funzionale delle due norme, che mirerebbe ad estendere analogicamente la formula dell'interesse locale anche alla disposizione propria dell'art. 128 Cost.

Ad una conclusione del genere si giunge senza rendersi conto, a sufficienza, che se riferimenti analogici ci fossero stati, si sarebbero resi operanti con una estensione del contenuto dell'art. 128 al 118 Cost., per la portata generale del primo e la specificità del secondo.

Appropriato risulta, viceversa, un riferimento esplicativo all'inverso.

L'esatta definizione, difatti, del tipo di legge, a mezzo della quale è dato predisporre la devoluzione per materia di attribuzioni amministrative agli enti locali a norma dell'art. 118 I comma Cost., si determina proprio in riferimento alla disposizione di cui è rappresentazione l'art. 128 Cost.

La tipizzazione della legge come « generale », già presente nella norma costituzionale base dell'autonomia provinciale e comunale,

16. Cfr. CASSETTA, *Le funzioni della provincia e del comune*, cit., p. 681.

qualifica per analogia la legge di determinazione prefigurata dal I comma dell'art. 118 Cost.

In ambedue le norme la legge di attribuzione assume una caratterizzazione « generale ».

Tale atteggiarsi « generale » della legislazione statale le conferisce uniformità di scelta rispetto a tutto il territorio nazionale. In modo che all'atto del momento determinativo delle attribuzioni amministrative agli enti locali non sussisteranno sperequazioni tra enti di eguale livello istituzionale, sì piuttosto la predisposizione di compiti a favore di tutti gli enti della medesima specie operanti a livello nazionale, e, comunque, a pluralità omogenee di tali enti.

Un criterio elementare di ripartizione, concretamente operativo, potrebbe essere quello della distribuzione a pro di enti locali ad eguale numero di abitanti.

In sintesi, le attribuzioni statali saranno rivolte a gruppi omogenei di enti, ai quali leggi particolari, con motivazioni differenziali, non potranno sottrarre singoli compiti¹⁷.

È questo il significato più attendibile di « legge generale ».

Il richiamo alla « generalità » non stava certo a differenziare la competenza primaria dello Stato dalla normativa di attuazione regionale¹⁸. Se eventuale contrapposizione dovesse sussistere, essa andrebbe rilevata solo tra leggi statali, quali dimostrano essere quelle menzionate negli articoli della Costituzione in questione¹⁹.

Né va ricondotta all'espressione « generale » un particolare metodo distributivo, affermatosi nel senso che lo Stato sarebbe competente a predisporre esclusivamente gli schemi generali devolvendo l'attività di dettaglio alle norme d'autonomia locale²⁰.

A tale funzione assolve, piuttosto, il criterio delimitativo dei principi, previsto nello stesso art. 128 Cost.

17. Cfr. ESPOSITO, *Autonomia locale e decentramento amministrativo nell'art. 5 della Costituzione*, in *La Costituzione Italiana*, Padova 1954, p. 79; CASSETTA, *op. cit.*, p. 682; ORSI BATTAGLINI, *op. cit.*, p. 261.

18. In questo senso cfr., invece, VIRGA, *La Regione*, Milano, 1949, p. 141 s.

19. Cfr. CASSETTA, *Le funzioni della provincia e del comune*, cit., p. 682.

20. Questa interpretazione sembrare SILVSTRI, *In tema di rapporti tra regioni*, cit., p. 551.

Diremmo, preferibilmente, che l'articolo *de quo* si risolve, sotto l'aspetto della limitatività, eminentemente nella fissazione del limite dei principi²¹.

È questo dei principi un criterio di separazione elastica.

Volendo configurare meccanismi consimili di ripartizione, il riferimento andrebbe al limite dei principi fondamentali stabiliti dalle leggi dello Stato di cui all'art. 117 Cost.

Il parallelo acquista valore soprattutto ai fini di una esatta valutazione del modo di applicazione del criterio dei principi che più da vicino ci interessa. Come il limite della legge-cornice, la formula dei principi, operativi a livello amministrativo, non si riconosce in una normativa statale informata a criteri di distribuzione minutamente operanti, che restringerebbero, in corrispondenza, notevolmente la sfera d'azione degli enti minori.

Al contrario la normativa che predispose i principi deve svilupparsi con criteri di massima. In modo da non svuotare per gli enti locali il principio dell'autodeterminazione, che sta alla base di una effettiva autonomia, misurata sul piano della decisionalità e dell'organizzazione autonoma.

Non dimentichiamo, al riguardo, che la definizione della sfera di autonomia di province e comuni è interamente rinviata al legislatore statale ordinario, diversamente da quanto avviene per l'autonomia regionale riservata alla Costituzione²².

Una situazione difforme, quindi, differenzia, almeno per quanto attiene il modo di determinazione delle rispettive autonomie, regioni da un lato, province e comuni dall'altro. Perché questa auto-

21. Cfr. GROSSO, *La Regione di fronte alle Province*, cit., p. 162, il quale correttamente rileva che la Costituzione radica la competenza degli enti locali nella autonomia, limitandola all'ambito segnato dai principi.

22. Per una più ampia disamina sulla diversa rilevanza costituzionale delle rispettive posizioni autonome, cfr. MIELE, *La Regione*, in *Commentario sistematico alla Costituzione italiana*, Firenze 1950, II, p. 234; BASSANINI, *L'attuazione delle regioni*, Firenze, 1970, p. 111; ESPOSITO, *Autonomia locale*, cit., p. 73 ss.; AMORTH, *L'attività amministrativa delle regioni*, in *Atti del I Convegno di studi regionali*, Padova 1955, p. 305; ALESSI, *I rapporti con le regioni*, in *Atti del V Convegno di studi di scienza dell'amministrazione*, Milano 1961, p. 341 ss.; ORSI BATTAGLINI, *Regione ed enti locali*, cit., p. 255; SILVESTRI, *In tema di rapporti tra regioni*, cit., p. 550.

ritativa determinazione delle funzioni non porti una difformità, che sembra concernere esclusivamente il momento metodologico di determinazione delle rispettive attribuzioni, ad avere sbocchi sul piano dei riconoscimenti giuridici, tanto da far dubitare della stessa autonomia degli enti locali, occorre appunto la misurata applicazione del limite dei principi, cui va il compito di salvaguardare, sul piano concreto, gli interessi delle comunità locali.

Sì come la configurazione « generale » delle leggi di attribuzione assicura l'eguaglianza di trattamento tra enti di una stessa categoria.

Tali orientamenti fanno da premessa indispensabile alla legislazione statale, cui è demandato il delicato compito di proporzionare, in giusti termini, l'evoluzione e qualificazione dell'ordinamento, nel settore degli enti locali.

ENZO MARIA MARENGHI



NOTE

NOTE SU ALESSANDRO POERIO

Sulla fortuna critica di Alessandro Poerio ha forse pesato non poco il sostanziale silenzio di Francesco De Sanctis al quale, si sa, sono state legate gran parte delle indagini critiche sulla cultura e sulla letteratura italiana dell'età Romantica, specie napoletana. Questi, infatti, nonostante abbia dedicato un grosso studio alla letteratura a Napoli (per un corso di lezioni tenuto nell'anno accademico 1870-71 nell'Università di quella città) fermandosi ampiamente su Pietro Palo Parzanese e Niccola Sole, non dedicò ad Alessandro Poerio, — pure notando come « fosse amato e stimato da tutti, onorato come poeta »¹ —, che pochi, fugaci e occasionali accenni. Né la fortuna del Poerio poteva certo affidarsi alla amorevoli attenzioni del D'Ayala², del Baldacchini³, o dell'Ardito⁴, per la scarsa considerazione di cui questi critici hanno poi goduto presso i posteri. Cosicché i primi attestati e le prime valutazioni dovevano cominciare a venirgli sul finire del secolo da studiosi quali Amerigo De Gennaro-Ferrigni⁵, Elvira Martinengo⁶, i quali, pure indagando rispettivamente o i rapporti Poerio-Leopardi o problemi essenzialmente biografici, testimoniano un rinnovato interesse per il poeta napoletano, e poi da Gilberto Sécretant che nel 1912 stampava a Genova, presso Formiggini, la prima monografia poeriana di qualche interesse.

Nel nostro secolo, tuttavia, la fortuna del poeta e patriota napoletano doveva venire dall'attenzione del Croce che, dopo aver pubblicato parte del carteggio inedito del Poerio⁷, dava alla luce nel 1919 il fondamentale volume: *Una famiglia di patrioti ed altri saggi storici e critici*⁸. Dalla

1. Cfr. F. DE SANCTIS, *La scuola liberale e la scuola democratica*, Bari, 1954.

2. M. D'AYALA, *Poesie edite e postume di A. Poerio*, Firenze, 1852.

3. S. BALDACCHINI, *A. Poerio*, in *Prose*, vol. III, Napoli, 1874.

4. P. ARDITO, *A. Poerio e le sue poesie*, Napoli 1878.

5. A. DE GENNARO-FERRIGNI, *Leopardi e Poerio*, in *Atti della Accademia Pontaniana*, 28, Napoli, 1898.

6. E. MARTINENGO, *Patriotti italiani*, Milano, 1898.

7. A. POERIO, *Viaggio in Germania, carteggio letterario ed altre prose*, a cura di B. Croce, Bari, 1917.

8. B. CROCE, *Una famiglia di patrioti ed altri saggi storici e critici*, Bari, 1919.

riscoperta crociana si può dire abbia avuto origine il nuovo corso della critica su Alessandro Poerio. Critica che però ha sostanzialmente insistito nel delineare del poeta un profilo di ardente patriota e martire, fervido credente nella religione della patria e della libertà e, per conseguenza votato a cantare gli ideali del Risorgimento e ad immortalare quei personaggi, quelle figure di poeti e di eroi il cui esempio potesse essere di sprone ai contemporanei, i quali, per mezzo dell'umana emulazione, dovevano favorire la realizzazione delle più sentite speranze degli italiani: libertà, unità, indipendenza. Ecco quindi la ragione del rinnovato interesse con cui ad esempio F. Schlitzer⁹, G. Di Belsito¹⁰, M. Cocco¹¹, si sono rivolti ad indagare fatti biografici relativi alla famiglia Poerio, mentre scarso interesse hanno riversato sui fatti più propriamente culturali per i quali si è rimasti in pratica a lungo ancorati ai risultati raggiunti dal Sécretant nel già lontano 1912.

Più recentemente grossi passi in avanti sono stati compiuti, proprio su questa strada, da critici che hanno saputo mediare la pur suggestiva lezione crociana con le ricerche e gli approfondimenti che, nel campo degli studi storici e letterari, sono stati fatti. In particolare un ausilio sostanziale è venuto proprio dalla pubblicazione di una serie di carteggi ed epistolari relativi all'Età del Romanticismo che hanno dato di quegli anni un ritratto più fedele alla natura dell'epoca, tanto che si avverte ormai l'esigenza di veder raccolte e pubblicate in volume tutte le lettere del Poerio ancora sparse in riviste o in volumi di vario genere o inedite. Inoltre notevoli contributi sono venuti da studi particolari rivolti alla definizione del Romanticismo ad opera del Fubini¹² e del Puppo¹³ che è tornato di recente sull'argomento¹⁴ e da quei critici che si sono sforzati di studiare particolari aspetti e figure del Romanticismo cercando di inquadrare in esso anche la poesia del Nostro. Tra essi vanno segnalati il Pasquazi¹⁵ e, soprattutto, il Negri¹⁶ che dedica tutto un volume ad indagare gli aspetti e il peso dell'esperienza leopardiana in tutta la poesia

9. F. SCHLITZER, *A. Poerio a Parigi*, estratto dalla « Rassegna storica del Risorgimento », fasc. IV, anno XVII, 1930.

10. G. DI BELSITO, *A. e C. Poerio*, Milano, 1937.

11. M. COCCO, *A. Poerio poeta e patriota del Risorgimento*, Frosinone, 1950.

12. M. FUBINI, *Romanticismo italiano*, Bari, 1960.

13. M. PUPPO, *Poetica e cultura del Romanticismo*, Roma, 1961.

14. M. PUPPO, *Studi sul Romanticismo*, Firenze, 1970.

15. S. PASQUAZI, *Leopardi, Poerio e Zanella*, Roma, 1958.

16. R. NEGRI, *A. Poerio*, in *Leopardi nella poesia italiana*, Firenze, 1970.

italiana. Sono questi ultimi, si può dire, i più seri e concreti tentativi di inserire il Poerio in una più vasta circolazione di cultura romantica, dopo il timido tentativo di Maria Antonietta Molinari che, in uno studio del 1953, tentò di mettere in luce gli aspetti romantici dell'ispirazione poeriana¹⁷. Oggi proprio questa è la tesi che appare suscettibile di più efficaci approfondimenti, specie dopo una precisa ricerca di poetica, le cui linee fondamentali possiamo cogliere sia nei « 99 pensieri »¹⁸, che in molte lettere agli amici, e in alcuni componimenti poetici chiaramente programmatici. In particolare sono molto interessanti le sue idee circa l'ufficio della poesia e la missione del poeta, che rientrano tra i canoni fondamentali dell'estetica romanica come quel « ritorno alla natura assoluta » che trova vari echi nella sua poesia. Infatti, la natura per il Poerio doveva favorire la libera manifestazione di pensieri, sentimenti, passioni degli uomini, e il poeta, che ad essa può a ragione sentirsi più vicino, deve saper cogliere ogni stimolo e ogni elemento capace di sciogliere in parole il mistero della vita che riveste le cose di sentimento. E' di qualche interesse in questo senso quel suo pensiero che postula una soluzione di rapporto tra il « vero » naturale e il « bello poetico »: « E' una gran bestemmia che, mentre pur si conviene che il bello *plastico* si fonda sul vero, si pretenda che il bello *poetico* debba fuggirlo a tutto potere » (LXXXI). E', in pratica il nuovo principio romantico dell'imitazione, liberato da quel problematico travaglio con cui era entrato nella mente del Manzoni, o dalle discordi formulazioni dei campioni della lunga polemica tra classicisti e romantici, e ridotta a una semplicità quasi scarnificata come quando ancora affermerà: « Il bello poetico è quella parte di vero, che si sente in affetti, si vede in immagini, e non si ragiona in sillogismi » (LXXXII), oppure: « Il Bello non altrimenti è vino dal Vero, se non se come *dal suo maggiore è vinto il meno* » (LXXXIX), da cui traspare evidente il peso che per il Poerio aveva, anche nelle cose della poesia, la essenza del reale e la necessità che essa si risolvesse per il bene e nell'interesse dell'umanità. Così poteva additare i suoi oggetti poetici nella realtà e affermare: « I larghi fonti della poesia sono quelli che corrono a traverso i secoli e le genti, perché ci si specchi dentro l'Umanità » (LXXXVII),

17. M. A. MOLINARI, *L'ispirazione romantica nella poesia di A. Poerio*, Bari, 1953.

18. I pensieri furono scritti da A. Poerio a Napoli nel 1835, dopo il ritorno da Parigi. In seguito ci limiteremo a citarli col numero di corrispondenza secondo l'edizione curata da B. Croce: A. POERIO, *op. cit.*, pp. 257-290.

coerentemente con i suoi sforzi poetici e con gli ideali della sua vita in cui grande peso avevano avuto quegli opposti sentimenti che spesso imprimono una caratterizzazione indelebile a tutta quanta l'esistenza: il dolore, la gioia, lo sconforto, la speranza, l'ira, l'odio, l'illusione, i fantasmi della giovinezza, l'amore. Ma la distinzione che nel bello poetico il Poerio fa tra immagini e sillogismi, presuppone, come giustamente la Molinari ha notato¹⁹, una distinzione fra il poeta e il filosofo che si può cogliere anche in alcuni significativi versi che hanno fatto pensare a una derivazione da Schelling o da Hegel, contestata per la verità dalla Molinari, ma che può essere accolta data la familiarità che il Poerio aveva con la cultura tedesca e il fascino da quella esercitata sugli intellettuali italiani della prima generazione romantica:

Dalla mental tua reggia
 Con superbo pensiero
 Mal dispregi il Poeta, o Sofo austero,
 Come l'anima sua fosse fanciulla
 Che nel riso e nel pianto si trastulla
 Tua verità contempli, ei la vagheggia:
 E a sue luci amorse
 Si rivelano cose
 Ineffabili, eterne,
 Cui nessun occhio scrutator discerne²⁰.

Contro l'astratto filosofare, però, egli ha sempre spezzato le sue lance, come contro ogni preconcepita categorizzazione avanguardistica dell'arte di cui l'originalità non può certo ergersi a ruolo di categoria per i rischi che ne possono derivare sia sul piano concettuale sia su quello formale, ad opera di ricercatezze e stravaganze. E' un canone perfettamente romantico quello sintetizzato nel pensiero seguente: « La vera *originalità* ed *individualità* consiste nel modo *proprio* di considerare le cose *comuni*, non già nell'abborrire da queste e creare le stravaganti » (XX). Poiché sono proprio le cose comuni a stabilire un nesso comunicativo tra il poeta e il suo pubblico favorendolo nell'adempimento di quella missione morale e civile cui, per le maggiori capacità sortite dalla natura, egli deve assolvere nel contesto sociale e politico in cui opera. E in questo

19. M. A. MOLINARI, *op. cit.*, pp. 3-5.

20. A. POERIO, *Poesie*, a cura di N. Coppola, Bari, 1970, p. 566.

« modo proprio » di atteggiarsi nei confronti degli aspetti quotidiani dell'esistenza si caratterizza il sentire del poeta che fa pure di quelle verità un uso individuale, ma con strumenti e finalità intesi a raggiungere valore universale, soprattutto riuscendo a comunicare non solo a una ristretta cerchia di lettori iniziati, ma a tutti gli uomini. Su questo piano si verifica l'incontro, nella poetica poeriana, tra la finalità artistica e quella didascalica poiché se il poeta può trasformare in « Bello » il « Vero », quel bello ottenuto dalla utilizzazione personale fantastica di dati obbiettivi determinerà un tipo di fruizione a un tempo estetico ed etico, pur non scadendo mai in astratto didascalismo. Ed è questa una caratteristica propria — osserverà con una motivazione alquanto nazionalistica — degli italiani che soli sanno rivolgersi alla Storia con la dovuta disponibilità e che sanno ricavarne le più « recondite » lezioni²¹: « Gli animi Italiani, perché poetici in eminente grado, ritengono la poesia nel luogo a lei proprio, e non la mescolano disordinatamente dove non ha che fare; però, congiungono alla vivacità dell'immaginare ed alla potenza dell'affetto quel senso riposato ed acuto delle cose reali, che non si travia dietro ad immagini ed astrattezze, ma largamente si svolge da sè medesimo: ed io oso affermare, che solo in Italia potea nascere Machiavelli » (XI), forse perché nell'animo degli Italiani allora il Poerio ritrovava le contraddizioni caratteristiche del poeta: la solitudine in atto e la socievolezza potenziale²², costretto a « profundarsi in sè medesimo, per trovare il Bello; conversare con altri, per trovare il modo di esprimerlo » (XCVI).

Tali considerazioni non gli impedivano, tuttavia, di esprimere, al pari degli altri romantici, alcune riflessioni particolari circa la importanza — in materia poetica — del gusto (LXVII-LXVIII), della meditazione (LVIII), dell'associazione d'idee (LIX), dell'evidenza (LXII), e della critica (XII). Come pure a ideali romantici può farsi risalire quella caratteristica associazione — che sarà anche del Tommaseo — tra poesia e religione in cui palpita tutta la sensibilità dell'animo del Poerio: « Esteticamente, la Poesia è Religione; e non vi è altro carne, ancorché l'autore vi esprima idee all'intutto contrarie, da cui non risulti sulle anime bennate una

21. « La Storia è grande studio e documento di vita a chi non s'invesca nelle somiglianze e differenze apparenti, ma scopre le recondite, a chi vaglia con analisi diligente le nazioni particolari, le generazioni successive, per trarne e comporne la sublime sintesi della *Umanità* » (pensiero X).

22. « Il poeta debb'essere il più socievole dei solitari » (XCVII).

grande impressione religiosa » (XCIV). Di qui anche la funzione catartica assegnata alla poesia, che, per questo aspetto, viene avvicinata a quella purificatrice della religione e della fede e che il Poerio arriva a vedere persino nei versi di due poeti tutt'altro che tocchi dalla fede: Foscolo e Leopardi. In realtà pare che il Nostro confonda a questo proposito la commozione che prende il fruitore di poesia con quella che egli definisce « impressione religiosa » e in cui, specie dopo la sua conversione²³, si sforzerà di risolvere la sua poesia. Ma le argomentazioni estetiche del Poerio si sviluppano ulteriormente investendo anche il problema della definizione dell'oggetto estetico giungendo a conclusioni veramente avanzate e moderne: « In fatto di Lirica ogni subbietto è capace di poesia, purché colui che lo prenda a trattare sia poeta »²⁴, sempre sul filo dell'accettata individualità dell'opera d'arte, o addirittura problemi concernenti l'oratoria (LX-LXI), o lo stile (XCIX).

Tuttavia quella individualità non è mai da vedere nel senso limitativo della parola, ma alla luce di quella « proprietà » di sentire che è caratteristica di ciascun uomo. Nell'ambito proprio di questa problematica trova infatti collocazione quella polemica da Poerio condotta contro certa poesia a lui contemporanea ipotecata d'individualismo e che definisce appunto « manifestazione dell'egoismo del secolo, volto a deturpare anco quella il cui istituto è avviarci al Buono per mezzo del Bello, e purgarci dell'amore disordinato di noi medesimi » (LXXXVI), dove si scorgono le premesse per il riconoscimento della finalità etica assegnata all'arte.

Né d'altronde ci si potrebbe meravigliare: non c'è da attendersi altro da chi visse in pieno la realtà a lui contemporanea e diede tutte le sue forze per la soluzione dei problemi fondamentali della nazione italiana. Si rileggano alcuni dei componimenti più indicativi in questo senso, quasi

23. La conversione al cattolicesimo di A. Poerio fu determinata dalla amicizia col Tommaseo: « Sul Poerio il Tommaseo esercitò ben altra azione che meramente letteraria, perché lo confortò a liberarsi di quanto ancora serbava di razionalismo settecentesco, e risvegliò in quell'anima, fondamentalmente religiosa, la fede cattolica ... Certo, il suo cattolicesimo si conformò a quello della scuola liberale; e, nel cantare Arnaldo da Brescia, pure ricusando di presentarlo come un Lutero o di toglierlo a pretesto di vituperi contro il papato, celebrò in lui l'italiano avverso ai tedeschi e il precursore di una rinnovata Chiesa, *Splendida ma vergine di terra*, che raccolga le sue virtù primitive e riabbracci le genti tutte... ». Cfr. B. CROCE, *op. cit.*, p. 55.

24. Lettera al Tommaseo del 9 febbraio 1838, in A. POERIO, *Il viaggio in Germania, il carteggio letterario ed altre prose*, cit., pp. 183-4.

programmatici (come ha giustamente notato la Molinari), e si noti come quella finalit  sia praticamente vissuta dal poeta. Cos  *Il poeta*:

Dal volgo invidia sale
 Maraviglia al cantor quand'ei per novi
 Spazj libera l'ale:
 Oh fortunata Fantasia che trovi
 Tante letizie sparte
 Per l'Universo e le componi in arte!

Ma quegli in suo secreto
 Divina e piagne dell'umane cose;
 Nel suo riso pi  lieto
 Sono cocenti lacrime nascose;
 Altrui splendido duce
 Non gode raggio della propria luce.

E della ignota e cara
 Felicit , ch'  suo sospiro eterno,
 A lui giunge l'amara
 Favola come inesorato scherno;
 E non compreso ei solo
 Riman che abbraccia delle genti il duolo²⁵.

.

e ne *I poeti venturi*:

Forse poeti splendidi
 Succederanno al pianto
 Di nostre vite languide,
 Forse opereran col canto,
 Audace il lor pensiero
 E gravido del Vero
 Per la profonda et ,
 Qual occhio inevitabile,
 Lungo cammin far .

A noi confonde l'anima
 Un'intima sventura
 Che di rimorso e tedio
 S'aggrava e di paura.

25. A. POERIO, *Poesie*, cit., pp. 78-9.

Nel seno del poeta
 Non s'agita il profeta,
 Gli è chiuso l'avvenir;
 In lui dei morti secoli
 S'accumula il patir²⁶.

ma ancora più chiaramente in *Indignazione*:

Allor ch'io medito carmi
 Su la lira armoniosa
 A cui fido il santo Ver
 All'orecchio susurrarmi
 Odo voce insidiosa
 Che m'invidia il mio pensier.
 — La canzon risuoni lieta;
 O, se invita anch'essa al pianto,
 Sia dolcezza di dolor;
 Se vuoi gloria di poeta,
 Da te muova arguto incanto
 Che rävivi e queti i cor.
 Quando par che t'abbandoni
 Qui di splendida Natura
 Al sorriso allettator;
 Perché rompi in fieri suoni?
 Perché parli di sventure
 Di vergogne e di furor?
 Mentre l'inno umile aspira
 E la Fé sui vanni pronti
 Lo solleva al primo Amor;
 Perché torci in carne d'ira
 A ferir le aguste fronti
 Consacrate del Signor?
 Corri sol fiorite vie:
 Lascia il verso in cui rampogni
 Il servaggio e la viltà.
 Ridon mille fantasie;
 Lascia il verso con cui sogni,

26. *Ivi*, pp. 92-4.

La futura libertà. —
 — No, codardi! de la lira
 Che Natura in man mi diede,
 Niuna corda io spezzerò;
 E sì come il cor mi spira,
 La Natura e Paria e Fede
 Pertinace canterò²⁷.

E siamo ai motivi fondamentali della poetica del Poerio: Natura, Patria, Fede e Verità che ci danno anche il senso e la dimensione del suo impegno di poeta romantico, risorgimentale e religioso a un tempo.

* * *

Un esempio, una guida spirituale, un consigliere disinteressato, trovò il Poerio in un momento decisivo della sua vita, proprio mentre più difficile e impellente si imponeva per lui la scelta tra l'esercizio dei « clamori forensi »²⁸ e i beneamati *studia humanitatis*: Niccolò Tommaseo.

Probabilmente i due si erano incontrati per la prima volta, secondo la testimonianza dei biografi, a Firenze nel 1287, quando il Dalmata vi giunse, chiamato dal Vieusseux, per collaborare all'*Antologia*. Ma la loro amicizia si era rinsaldata durante l'esilio parigino, tra il 1834 e il 1835²⁹, in cui si stabilì fra i due poeti un vero e proprio sodalizio testimoniato oggi soprattutto dalle attestazioni lusinghiere delle *Memorie poetiche* di N. Tommaseo (1838) e dal carteggio intercorso tra loro, solo parzialmente pubblicato da B. Croce³⁰ e da R. Ciampini³¹ che ci permettono di ricostruire buona parte di quella vicenda.

Ora tralasciando in questa sede tutte le loro reciproche influenze e determinazioni, per restare sulla questione che ci interessa in modo preminente, possiamo ricordare solo un'affermazione del Dalmata, per altro abbastanza nota: « A mantenere in me la soave fiamma del Bello, giovarono i colloqui di Alessandro Poerio, solo col quale io potessi in Parigi ragionare

27. *Ivi*, pp. 319-320.

28. Lettera al Tommaseo in A. POERIO, *Il viaggio in Germania...*, cit., p. 162.

29. Alessandro Poerio si trovava in esilio a Parigi già dal 1830; il Tommaseo lo raggiunse nel 1834.

30. A. POERIO, *op. cit.*

31. R. CIAMPINI, *A. Poerio e N. Tommaseo*, in « Rassegna storica del Risorgimento », 1936.

d'alta poesia, di quella ch'egli con potente vocabolo chiamava intensa. Ma anche egli tirava allora, come tutti tiriamo, alla poesia di concetto, e fece che per un po' verso quella pendessi »³², e, per converso, l'influenza determinante per il Poerio delle idee religiose e politiche del Tommaseo, e lo stimolo incessante a perseverare nello studio delle lingue straniere e nella poesia. Anzi, il carteggio pubblicato dal Croce, proprio su questi ultimi aspetti ci invita a meditare, offrendoci il volto di un intellettuale romantico abbastanza complesso e profondo per essere emblematico e rappresentativo di tutta una generazione che non poteva esaurirsi nel disteso realismo manzoniano, o nel tormentato lirismo leopardiano, ma che ritrovava un senso nuovo del reale al limite del salto immaginativo, che potesse esprimere, a un tempo, il tumulto dei sentimenti che ingombrovano i petti, e l'ideale messaggio della sofferta razionalità: « L'intelletto ed il cuore — osservava Poerio — non sono avversari, ma fratelli » (VII).

Quando egli, infatti, doveva procedere a una qualificazione approssimativa della poesia, tradendo in qualche modo il suo più genuino pensiero in proposito, che vuole la poesia priva di aggettivazioni, riprendeva quel « potente vocabolo » in cui veramente è sintetizzata tutta la concezione poetica espressa in quei 99 *pensieri* che furono molto probabilmente, pensati e scritti subito dopo il ritorno a Napoli, come notò il loro primo editore, l'Imbriani, quando il Poerio, stretta amicizia col Leopardi, cominciò ad apprezzarne le aperture poetiche universali e cosmiche, al di là delle lodate e pur perfette misure idilliche.

Verso queste aperture grandeggianti è avviata, ormai, anche tutta la poesia del Poerio che conosce, a differenza di tanti suoi compagni di strada, una notevole molteplicità di tono e di motivi in cui si alternano elementi naturalistici, moralistici, patriottici, religiosi, storici, civili, e una varietà di metri e di forme poetiche che vanno da misure arcadiche e neoclassiche, alla sestina, alla ottava, alle quartine, alle terzine, fino agli sciolti, o a varietà mai prima sperimentate (« Siede l'Araba vergine solletta », Roma). Anzi egli per questa strada precorre in certo senso la rivoluzione della metrica carducciana, distaccandosi dall'uso della sua generazione. E proprio sulla via di queste sperimentazioni, che spesso investono lo stesso contenuto, vanno quei pensieri che trattano dello stile e dalla lingua del poeta, strumenti di comunicazione, e di alcune tecniche particolari per la realizzazione dell'intensità poetica.

32. N. TOMMASEO, *Memorie poetiche*, a cura di M. Pecoraro, Bari, 1964, p. 260.

Tra queste un discorso a parte merita, forse perché argomento poco vagliato dalla critica, la figura della « personificazione », i cui elementi possono tutti ricavarci dalla corrispondenza col Tommaseo. « Quantunque sparso di forti tocchi e d'idee complessive, che molte altre ne richiamano alla mente, mi piacciono meno le composizioni, nelle quali sotto forma drammatica introducete a parlare ora l'Uomo, ora l'Umanità, ora la Morte, ora gli Angeli, ora il Tempo, ora la Speranza. Queste personificazioni non mi finiscono di piacere, se non quando sono rapidissime a guisa di immagini; ma, ordinate a far soliloqui o dialoghi come personaggi di drammi, sogliono raffreddare »³³.

Tra i due si era effettivamente stabilita una grande corrispondenza di intelligenza poetica per cui l'esercizio reciproco della critica aveva come risultato l'affinamento della poesia.

In queste lettere è, inoltre, chiaramente espresso un ideale di poetica che passa per la « via della Natura », servendosi di uno stile « felicemente negletto e pieno di spezzature » e di una lingua « schietta e viva »³⁴. Ma i due non dovevano essere mai veramente d'accordo sul senso da dare alla personificazione anche per una diversa ragione che investiva direttamente la loro formazione. Se Tommaseo, infatti, dando voce e corpo ad enti morali, intendeva fissare immagini rispondenti a « quell'istinto di natura » che aveva ritrovato nei grandi poeti da Omero, a Virgilio, a Dante, ad Ariosto, e nei testi biblici (specie i *Salmi*) di cui fu appassionato lettore, ma poco curandosi di raggiungere quella intensità che riconobbe essere ricerca costante dell'amico, Poerio invece non ama baloccarsi con immagini che possano provocare gli inutili concettismi della filosofia o le ricercatezze dell'oratoria, ma sostiene il ruolo singolare dei poeti i quali « concentrano il pensiero e l'affetto; le bellezze poetiche debbono essere delicate, recondite, tali da essere assaporate nella quiete dell'animo, tali che crescono nella meditazione » (LXI). E coerente il giudizio su Dante: « Dante perché più indagatore e concentrato, abbraccia l'universalità del creato;... In Dante era una individualità meravigliosa, che nulla in sé ne traeva, e sosteneva, tutto da quella distinto, tutto in quella vivente. Quindi nella Lirica del suo animo innestata l'epica delle notizie, o storia, la drammatica degli affetti e sentimenti »³⁵.

33. Lettera al Tommaseo del 13 luglio 1836 in A. Poerio, *op. cit.*, p. 169.

34. *Ivi*, p. 170.

35. *Pensieri di varia letteratura* in A. POERIO, *Poesie*, cit., p. 708.

La naturale forza di propulsione della poesia è sì dunque la fantasia ma non disgiunta dalla verità, dal senno, dal sentimento; e tutti devono essere controllati severamente dalla ragione. Ora le personificazioni possono essere una componente della poesia, ma devono essere ridotte all'essenziale, a pure immagini che passano veloci. Ecco la motivazione della critica mossa alla lirica del Tommaseo *Presente e avvenire* che al Dalmata, sebbene ne condividesse il giudizio di fondo³⁶ definendola « poesia di concetto » dovette apparire troppo severa se scriveva da Parigi l'8 agosto 1836: « Le personificazioni non mi paiono cosa turpe. Io non difendo le mie. Ve n'ha d'inutili e importune, di fredde. Ma personificare gli enti morali fu ovunque officio e bisogno della poesia, ed è istinto di natura, e lo vediamo tuttodi nella vita e nei familiari colloqui. Eschilo la forza, Omero la preghiera, Virgilio la fama. Tutta la mitologia su questo istinto si fonda. E i misteri del medio evo, più poetici assai delle tragedie nostre, di personificazioni son pieni. E n'ha Dante, il Petrarca, l'Ariosto, e Milton, e tutti »³⁷.

E tirava in ballo la « scuola decrepita di poesia artificiale » assegnandole l'ingrato, e, per qualche aspetto, ingiusto, compito d'affossatrice della poesia delle immagini, della natura, e dell'affetto. Ma Poerio non pensando affatto alla « scuola decrepita », né alla mitologia, come quello cui Natura, Patria, Fede e Verità potevano bastare a colmare l'ansia e ad esprimere tutto l'afflato poetico della sua spiritualità, rispondeva: « Circa le personificazioni, contro le quali voi credete che io abbia un'invincibile antipatia, le vostre opinioni sono separate da minore intervallo che a voi non sembra. Non le vorrei escluse dalla lirica, ma le stimo più efficaci o più vive quando sono accennate di volo, e hanno la potente velocità dell'immagine: l'introdurle sotto forma drammatica, a mio parere non è senza qualche languore o freddezza »³⁸.

E' evidente ormai come Poerio non escludesse tale tecnica ma ne limitasse solamente l'uso al punto da definire la poesia proprio sul filo della mediazione che essa riesce a stabilire tra finito e infinito col fascino dell'inespresso, dell'immagine rapida, dell'intuizione brillante:

E poesia che a me nel primo adorno
Tempo di giovinezza avea fiorito,

36. Cfr. N. TOMMASEO, *op. cit.*, p. 260.

37. A. POERIO, *Il viaggio in Germania...*, cit., p. 174.

38. *Ivi*, p. 175.

Più fiorente e più bella in suo ritorno,
 Salutommi, e destando il carne antico
 Cui non conscio portava il chiuso petto
 S'abbracciò con l'amor dell'Infinito³⁹.

.

In pratica tra i due l'incomprensione sorge per il fatto che il Tommaseo tende a dare concretezza e materialità ad immagini o entità astratte personificate al punto da trattarle come veri e propri oggetti; il Poerio, invece, tratta quella materia più allusivamente e sempre considerandola pura astrazione. Ed ecco perché, coerentemente alle sue affermazioni, la natura traspare nelle sue liriche attraverso squarci serenanti ed ora « un sorriso largisce inviolato »⁴⁰, ora pare col suo riso « insultar (...) la sventurata »⁴¹, ora « fiorisce di perpetua giovinezza »⁴², e ride ancora « in sua semplice bellezza »⁴³, ora appare « vaga »⁴⁴, « placida »⁴⁵, « disdegnosa »⁴⁶, « beata, eterna, grande, lieta »⁴⁷. Allo stesso modo la patria appare « afflitta »⁴⁸, « declinante »⁴⁹, sfrondata « degli antichi allori »⁵⁰, « schiava dei vizi »⁵¹, « mestissima »⁵². Infine il motivo della fede e della verità si ricongiungono a quello della natura, attraverso il ricorso costante del tema della solitudine:

Ogni altra compagnia mi fu fallace,
 Ed a te Solitudine mi guida.
 Io mi vengo a posar nella tua pace,
 E tu, che Fede sei, tu mi sii fida⁵³.

.

39. A. POERIO, *Poesie*, cit., p. 91.

40. *Ivi*, p. 215.

41. *Ivi*, p. 318.

42. *Ivi*, p. 299.

43. *Ivi*, p. 281.

44. *Ivi*, p. 368.

45. *Ivi*, p. 379.

46. *Ivi*, p. 427.

47. *Ivi*, p. 435.

48. *Ivi*, p. 90.

49. *Ivi*, p. 23.

50. *Ivi*, p. 352.

51. *Ivi*, p. 473.

52. *Ivi*, p. 485.

53. *Ivi*, p. 51.

E ti fu solitudine feconda,
 Il Vero di bellezza inghirlandato,
 Qual nova terra che sorge sull'onda
 Ti fe beato.

Degli sguardi d'amor, che nella pura
 Letizia de' suoi regni manifesti
 Al contemplante vate in via natura,
 Nullo perdesti ⁵⁴.

Allo stesso modo vengono personificate le altre componenti della sua poesia: la fama « giovinetta e bella » ⁵⁵; la fantasia « superba » ⁵⁶, « benigna » ⁵⁷, « vagabonda » ⁵⁸; la malinconia « pensosa », « casta », « amarosa », « gentile » ⁵⁹; la solitudine « tacente » e « amica » ⁶⁰; il dolore « padre » ⁶¹, « guida » e « compagno » ⁶²; l'amore « consolatore », « indomato » e « domatore » ⁶³.

Proviamo a rileggere il testo tommaseiano nei punti maggiormente incriminati. Già quando inizia il dialogo tra l'Uomo, l'Umanità e il Tempo si presentano le prime immagini tra ricercate e oratorie, che possono giustificare la critica del Poerio:

Dai desir folli trafitto,
 dai desiri al suol confitto,
 si ritorce il cuore in sé;
 e l'idea del ben lontano
 lo rallegra e attrista invano,
 ricco ignudo, e servo e re.
 Con l'orgoglio e col sospetto
 egl'infosca il mite affetto,
 e le gioie col timor.
 Dai dilette e dagli amori,

54. *Ivi*, p. 118.

55. *Ivi*, p. 41.

56. *Ivi*, p. 520.

57. *Ivi*, p. 317.

58. *Ivi*, p. 213.

59. *Ivi*, p. 59.

60. *Ivi*, p. 313.

61. *Ivi*, p. 20.

62. *Ivi*, p. 564.

63. *Ivi*, pp. 525-526.

come vipera dai fiori,
 suggerisce il toscano del dolore⁶⁴.

.

e poi il componimento prosegue alternando al lamento dell'Uomo per i propri dolori, di cui abbiamo considerato gli accenti, quello dell'Umanità (seconda parte) per cui addirittura, nel conflitto che si scatena tra libertà e servitù, l'una pia, l'altra ribelle alla stessa divinità, la virtù umana non può che crollare ed arrendersi. Infine le contrapposizioni concettuali numerosissime, le « antitesi studiate » — come le definisce il Poerio — della seconda parte la quale, appunto, nonostante il concettismo superi spesso « l'impressione » poetica originaria, è la più valida di tutto il componimento, proprio per la rapidità e la concisione con cui tutti gli elementi del « conciossiaché personificati » sono espressi⁶⁵.

Mettiamo ora a confronto un testo poeriano e fermiamoci a considerare la diversa tecnica e la più attenta misura. E' il caso della lirica *Malinconia*:

Non si posa ivi soltanto
 La gentil Malinconia
 Dove in nebbia è tinto il giorno,
 E d'intorno - un bianco manto
 Sovra i campi si distende
 E sull'onda che va via
 Grave il freddo ne discende
 Ed immobile la rende.

Questa vergine pensosa
 Ch'è rivolta ognora al Cielo
 E' più casta ed amorosa
 Dov'ei spende senza velo;
 E la terra non le invia
 Da quel dì ch'ella si piacque
 Della Terra, altra Armonia
 Che il perpetuo suon dell'acque⁶⁶.

.

64. N. TOMMASEO, *Opere*, a cura di M. Cataudella, Napoli, 1969, pp. 422-424.

65. Sono i termini con cui il Tommaseo indica la poesia di concetto. Cfr. N. TOMMASEO, *Memorie poetiche*, cit., pp. 260 e 519.

66. A. POERIO, *op. cit.*, p. 59.

Si nota chiaramente come la personificazione dell'entità astratta in Poerio resta tale. L'autore, poi, lungi da tutte le ricercatezze e le stravaganze dell'amico, conferma la sua tesi in un altro componimento sullo stesso soggetto:

Malinconia non ha persona o volto
 Ma dolcemente spira e s'accompagna
 Segretamente. E' mista al romor lene
 D'acque cadenti, al silenzio romito
 Delle selve, all'aprica erme pendice
 A'nuviletti in che si frange il Sole
 Quando si parte. Col poeta gode
 Albergarsi tacendo, e se talora
 Detta, esce il verso con languor potente
 Come all'ebbrezza del dolor s'addice⁶⁷;

Ora a voler fare un rapido inventario degli elementi fondamentali elevati dal Tommaseo a ruolo di personificazioni, con maggiore o minore carica simbolica, essi si possono così sintetizzare: la natura o elementi di essa (sole, stelle, stagioni, componenti del regno vegetale o animale, momenti particolari del giorno...); la patria o fatti e cose che alla problematica risorgimentale si possono ricondurre (la bandiera, Roma, Venezia, Firenze, certi fiumi e certe figure, la storia); il dolore o il tormento cui può collegarsi sia l'elemento sentimentale e fantastico, sia quello patriottico; la morte cui è sempre legato il sentimento religioso dell'eternità; la speranza; la memoria; e poi i sentimenti contrastanti del suo spirito tormentato: l'amore, la fede, la pace, la libertà, la poesia, la vita, la gioia, l'ira, la passione, l'orgoglio, la calunnia, la lusinga, il peccato, la sventura, lo spregio...

Spesso però le immagini sono riprese dalla più abusata tradizione arcadica che fornisce i più frequenti predicati e certe aggettivazioni ricorrenti, spesso con indugi e riflessioni che fanno scadere sensibilmente il tono poetico.

In Poerio, d'altronde, si può dire che ritroviamo quasi le stesse problematiche, ma con un più di misura e con una frequenza molto minore per quanto riguarda la personificazione della natura o di simboli che si riferiscono alla problematica risorgimentale, sebbene anche nelle sue poesie tali immagini siano usate per un numero di volte complessi-

67. *Ivi*, p. 596.

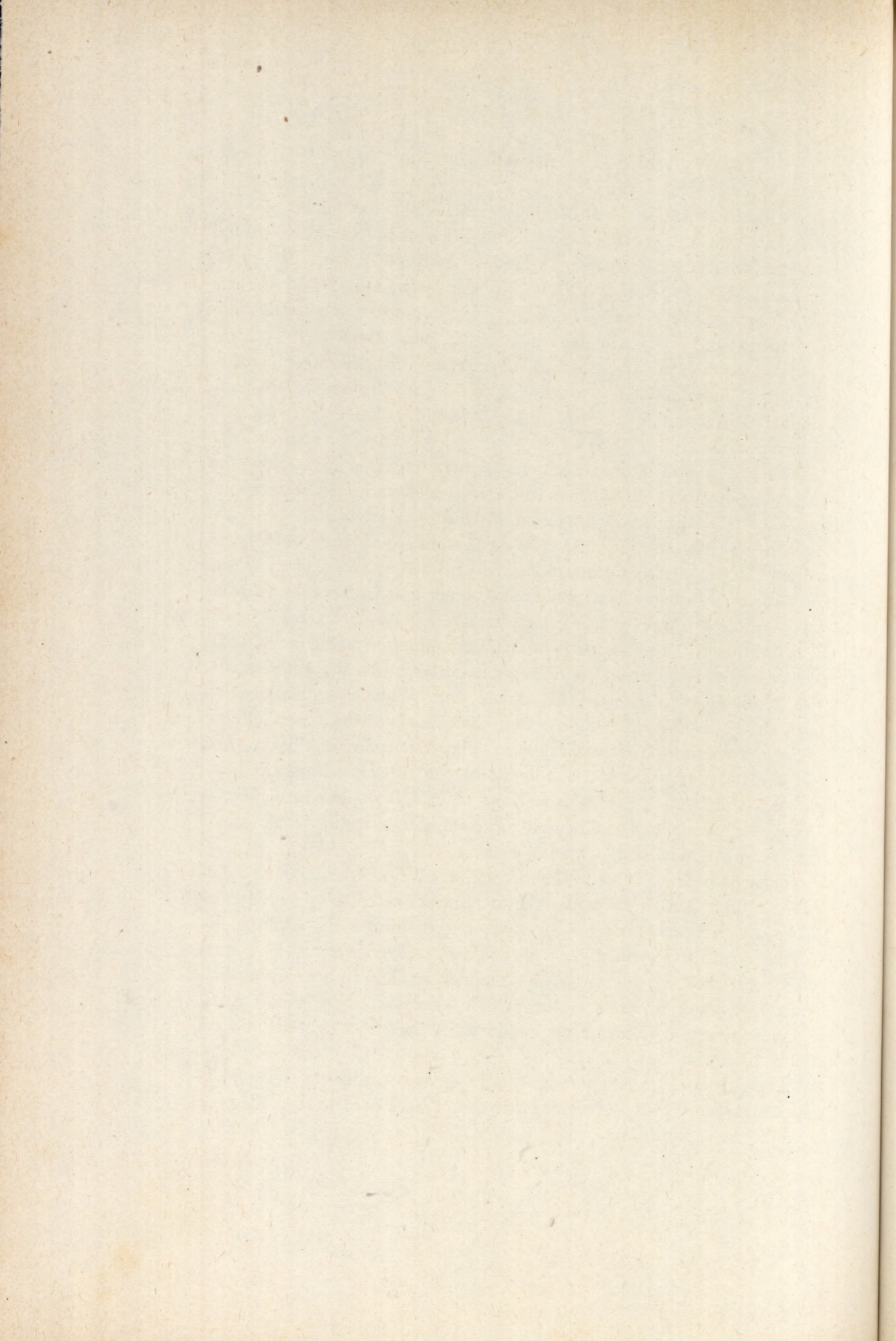
vamente pari a tutte le altre. Ma il Nostro ha una concezione più moderna della patria. I contenuti delle sue liriche non conoscono confini di nazionalità: vengono ugualmente cantate l'Italia, la Polonia, la Grecia, la Francia, l'Europa, Roma, Milano, Firenze, Venezia, il Tevere, l'Arno il Po, il Tamigi, forse per via di quella maggiore apertura mentale derivatagli dallo studio delle lingue mai del tutto abbandonato.

E la natura è cantata con una fiducia e una disponibilità più manifesta nonostante il fascino e il peso di certo leopardismo che lo portò a cantare con accenti quasi pessimistici e la giovinezza e la speranza e le rimembranze.

Una più attenta lettura e una disposizione critica più aperta merita dunque la poesia del Napoletano che, pur con le varie crisi e le evoluzioni successive, testimonia la complessa spiritualità romantica forse più di quanto non possano fare le liriche del Tommaseo. E proprio la figura ricorrente della personificazione può, in certo senso, confermarci questa nostra ipotesi in quanto essa, nel Poerio, lungi dal risolversi in un puro artificio retorico, riesce sempre ad esprimere, per rapide analogie, immagini e sentimenti profondamente connaturati non solamente nello scrittore, ma in tutta la spiritualità dell'epoca. Così i motivi della malinconia, della solitudine, dell'angoscia, del dolore, fino a quelli dell'amore, dell'odio, della libertà, della morte sono limpide intuizioni, personificate è vero, ma espresse in forma lapidaria, che traducono bene i postulati della sua poetica: « La poesia è *intuitiva* per eccellenza... perciò l'evidenza è il primo di ogni pregio poetico » (LXII), e testimoniano il senso di quella « intensità » da lui sempre ricercata, permettendogli di raggiungere risultati di popolarità e di universalità.

Tommaseo invece, pur aspirando agli stessi risultati spesso ne è impedito da un eccessivo raziocinio che lo porta ad esercitazioni intellettualistiche o a pericolosi filosofari. E' il senso più spiccato dei giudizi polemici del Poerio sulle personificazioni dell'amico, il quale per voler a tutti i costi concretizzare quelle immagini sperimenta soluzioni retoriche spesso forzate che non riescono a trasformare le astrazioni in palpabili realtà, né a trattarle analogicamente per un'eccessiva insistenza nella definizione di certi particolari.

Più popolare, quindi, più universale e, di conseguenza, più emblematicamente romantico il Poerio. E su questa linea occorre oggi rileggere le sue liriche.



ALCUNE CONSIDERAZIONI SULLA TEORIA DELLO STATO IN GRAMSCI

Louis Althusser ha notato ultimamente che i teorici marxisti, pur avendo studiato il funzionamento dello Stato nella complessità della pratica politica, non sono riusciti ad elaborare una correlativa dottrina che teorizzi in maniera soddisfacente la natura dello Stato e ne analizzi compiutamente le molteplici funzioni inerenti alla sua vita.

La dottrina classica marxista non dà dello Stato che questa limitata definizione: « forza repressiva particolare »¹, Gramsci, invece, aggiunge Althusser, è l'unico che abbia avuto questa idea « singolare »: « ... lo Stato non si riduce ad essere l'apparato (repressivo) di Stato, ma comprende ... » un certo numero di istituzioni della « società civile »: la Chiesa, le Scuole, i sindacati, ecc. »². Questa scoperta, però, è propria delle meditazioni del carcere, mentre già al tempo dell'esperienza consiliare si può dire che egli abbia elaborato una sua prima dottrina dello Stato di schietto stampo marxista-leninista.

Se si leggono gli scritti di Gramsci curando di metterli in relazione con i fatti storici del suo tempo, non è difficile accorgersi che lo sviluppo del suo pensiero è dialetticamente legato alle vicende politiche di cui egli fu osservatore e protagonista.

1. Per questa definizione dello Stato cfr. MARX-ENGELS, *L'ideologia tedesca*, Roma 1967, pp. 66: « [Lo Stato] (...) non è altro che la forma di organizzazione che i borghesi si danno per necessità, tanto verso l'esterno che verso l'interno, al fine di garantire reciprocamente la loro proprietà e i loro interessi »; MARX-ENGELS, *Manifesto del partito comunista*, Roma 1971, p. 58: « Il potere politico dello Stato moderno non è che un comitato, il quale amministra gli affari comuni di tutta quanta la classe borghese »; ENGELS, *Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma 1963, p. 200 ss.. In queste pagine Engels definisce lo Stato come il prodotto degli antagonismi di classe diventati inconciliabili. Il concetto è ripreso da Lenin in *Stato e Rivoluzione*. Sulla stessa linea di Althusser circa l'inadeguatezza della teoria marxiana sul problema dello Stato del Capitale, cfr. R. MILIBAND, *Marx e lo Stato*, in « Critica Marxista », 1966, n. 2; N. POULANTZAS, *Potere politico e classi sociali*, Roma 1971. Il problema è stato impostato nei termini essenziali da RENATO FINZI, con specifico riferimento al libro di Poulantzas, nel saggio *Lo Stato del Capitale: un problema aperto*, in « Studi Storici », XI (1970), n. 3, p. 488 ss.

2. ALTHUSSER, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in « Critica Marxista », 1970, n. 5, p. 34.

Il suo metodo era questo: organizzare secondo determinati principii teorici un'azione pratica, per trarre da essa, nel momento del suo compimento, le linee essenziali costituenti un sistema storicamente concluso di conoscenza. Secondo questo ritmo dialettico, per usare un termine tanto ricorrente nei suoi scritti, si veniva formando la sua cultura ed organizzando il suo pensiero.

A proposito della prevedibilità storica egli dice che soltanto dei principii generali, delle norme morali possono essere previsti, mentre tutta la molteplicità dei singoli fatti che costituisce l'evento storico rimane imprevedibile. Ebbene i principii teorici, in base a cui un'azione pratica viene organizzata, costituiscono le norme generali prevedibili dall'uomo, ma l'azione pratica, storicamente realizzata, non si esaurisce in esse e il suo significato travalica i limiti della teoria; da ciò si deduce che è sempre possibile trarre da essa ulteriori insegnamenti. Nei *Quaderni*, a proposito dell'identificazione di teoria e pratica, Gramsci scrive: « Se il problema di identificare teoria e pratica si pone, si pone in questo senso: di costruire su una determinata pratica una teoria che, coincidendo e identificandosi con gli elementi decisivi della pratica stessa acceleri il suo processo storico in atto, rendendo la pratica più omogenea, coerente, efficiente in tutti i suoi elementi, cioè potenziandola al massimo, oppure, data una certa posizione teorica, di organizzare l'elemento pratico indispensabile per la sua messa in opera »³.

L'esperienza dei *Consigli di fabbrica*, nata sulla base di un determinato programma teorico (il gruppo de « L'Ordine Nuovo », ci racconta Gramsci, consacrò le proprie energie « a scoprire » una tradizione sovietista nella classe operaia italiana », a studiare la fabbrica come « forma necessaria della classe operaia, come organismo politico, come 'territorio nazionale' dell'autogoverno operaio »)⁴, è un'esperienza che, nella elaborazione teorica che Gramsci ne andava facendo, giorno per giorno, si svolgeva con tutte le sue caratteristiche peculiari, secondo linee perfettamente coerenti alla classica dottrina marxista-leninista sullo Stato e sulla rivoluzione. In altri termini Gramsci, pur vivendo quell'esperienza politica nelle sue caratteristiche originali, si sforzava poi di elaborarla teoricamente in un senso che fosse coerente ad alcuni canoni fondamentali del marxismo a proposito dello Stato e della rivoluzio-

3. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1966, pp. 38-39.

4. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, Einaudi, Torino 1954, pp. 147-148.

ne. Secondo Lenin « Lo Stato è il prodotto e la manifestazione degli antagonismi inconciliabili tra le classi »⁵. Quando tali antagonismi diventano appunto inconciliabili nasce lo Stato, il quale in apparenza si pone al di sopra delle classi per mantenere i conflitti sociali nei limiti dell'« ordine », ma, in effetti, estraniandosi sempre di più dalla società, diventa organo di oppressione di una classe su di un'altra e il creatore di un « ordine » in cui esso legalizza questa oppressione e attua la privazione delle classi oppresse dei mezzi di lotta per rovesciare gli oppressori. Se questa è la natura dello Stato, il proletariato, per riscattarsi dalla sua condizione di classe oppressa, non deve semplicemente « appropriarsi » dello Stato borghese o migliorarne il funzionamento, ma ne deve distruggere l'intero apparato con una rivoluzione violenta: « La sostituzione dello Stato proletario allo Stato borghese non è possibile senza rivoluzione violenta »⁶.

In seguito alla rivoluzione « il proletariato si impadronisce del potere dello Stato e anzitutto trasforma i mezzi di produzione in proprietà dello Stato »⁷. Tuttavia la distruzione dello Stato borghese non significa abolizione dello Stato in generale. La teoria marxiana, a differenza di quella anarchica, ritiene necessaria, per il passaggio dalla società borghese a quella socialista senza Stato, una fase intermedia in cui lo Stato da « forza repressiva particolare » al servizio della borghesia, diviene « forza repressiva particolare » nelle mani del proletariato, il quale se ne serve non per perpetuare all'infinito il suo governo repressivo sulla borghesia, ma per parare un'eventuale controffensiva di essa e, infine, per eliminarla definitivamente come classe. Questo tipo particolare di Stato proletario è chiamato da Lenin semi-Stato⁸. Quando la società sarà una comunità di soli proletari, cioè quando il proletariato eliminerà in essa ogni divisione di classe, soltanto allora lo Stato cesserà di esistere del tutto. In sintesi se lo Stato è il prodotto dei conflitti inconciliabili di classe, una volta eliminati questi, per la spari-

5. LENIN, *Stato e rivoluzione*, tr. it., Roma 1970, p. 61.

6. LENIN, *op. cit.*, p. 79.

7. ENGELS, *Antidübring*, tr. it., Roma 1960, p. 305.

8. Sul problema dello Stato di transizione Marx scrive nella *Critica al programma di Gotha*: « Tra la società capitalistica e la società comunista vi è un periodo di transizione rivoluzionaria dell'una nell'altra. Ad esso corrisponde anche un periodo politico di transizione, in cui Stato non può essere altro che la dittatura rivoluzionaria del proletariato ». Cf. MARX-ENGELS, *Opere scelte*, a cura di Luciano Gruppi, Roma 19.., p. 970.

zione stessa delle classi, lo Stato non avrà più ragione di essere⁹. D'altra parte per l'eliminazione delle divisioni classiste all'interno della società non è sufficiente il primo momento della rivoluzione comunista, cioè la distruzione violenta dell'apparato di Stato borghese e l'appropriazione, da parte del proletariato, dei mezzi di produzione, ma occorre un mutamento talmente radicale della base economica strutturale su cui poggia l'ordinamento della società, che sia resa inconcepibile una ricostituzione della divisione in classi. Un mutamento di tal genere della struttura economica della società, non può avvenire dall'oggi al domani e le stesse forme giuridico-politiche borghesi, per la loro relatività e dipendenza dai rapporti di produzione, non spariranno se non dopo una più o meno lunga fase di transizione, durante la quale lo Stato, in particolare, a poco a poco si « assopirà », cioè cesserà di esistere¹⁰. L'affermazione della indispensabilità di una fase di transizione a carattere statale per il raggiungimento dello stadio finale, in cui la società sarà completamente liberata da un potere politico da essa alienato, è ciò che caratterizza la teoria marxiana sullo Stato. In particolare la distingue da quella anarchica, la quale invece ritiene che, immediatamente dopo la distruzione dello Stato borghese, sia possibile la costruzione di una società senza Stato¹¹. Ricapitolando possiamo individuare specificamente nella teorizzazione marxista-leninista tre tappe della rivoluzione socialista:

1) Il proletariato prende il potere mediante una rivoluzione

9. « ... appena non ci sono più classi sociali da mantenere nell'oppressione, non appena con l'eliminazione del domino di classe e della lotta per l'esistenza individuale fondate sull'anarchia della produzione sinora esistente, saranno eliminate anche i conflitti e gli eccessi che sorgono da tutto ciò, non ci sarà da reprimere più niente di ciò che rendeva necessario un potere repressivo particolare, uno Stato »; ENGELS, *L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*, tr. it., Roma 1971, p. 112. Sul problema della fine dello Stato in Marx si v. il saggio di IRING FETSCHER, *Dottrinarismo e realismo nella concezione della futura società comunista*, in *Marx e il marxismo*, Firenze 1969, p. 178 ss.

10. Sul problema della fine dello Stato e della dipendenza delle forme giuridico-politiche dai rapporti di produzione, in particolare dell'impossibilità di considerare il diritto come mera « volontà » della classe dominante, si v. il saggio di U. CERRONI, *Gramsci e il superamento della separazione tra società e Stato*, in *Studi Gramsciani*, « Atti del Convegno di Roma del 1958 », Roma 1959, p. 952.

11. « ... Bukunin afferma che lo Stato ha creato il capitale, che il capitalista ha il suo capitale solo per grazia dello Stato. Perché dunque lo Stato è il male principale, si deve prima di tutto sopprimere lo Stato, e allora il capitale se ne andrà al diavolo da solo. Noi invece diciamo il contrario: distruggere il capitale, l'appropriazione di tutti i mezzi di produzione da parte di pochi, e lo Stato cadrà da sé ». Cf. lettera di Engels a Cuno, in MARX-ENGELS, *Opere scelte*, cit., pp. 944-945.

violenta, distrugge l'apparato di Stato borghese e attua la socializzazione dei mezzi di produzione.

2) L'apparato di Stato borghese viene sostituito, temporaneamente, da un apparato di Stato proletario, il quale qualsiasi forma politica assuma, è espressione della dittatura del proletariato, necessaria per respingere la reazione borghese e reprimere gli ultimi residui della borghesia.

3) La classe proletaria, una volta identificatasi con l'intera società, cessa di essere classe e fonda la società comunista. Lo Stato, avendo esaurito, in tal tipo di società, la funzione di « forza repressiva particolare », cessa di esistere.

* * *

Il pensiero di Gramsci, a proposito dello Stato, appare perfettamente coerente alla problematica marxista-leninista proprio in quanto ritiene lo Stato un elemento imprescindibile della realtà del presente. Gramsci afferma che nessun problema può essere risolto concretamente, tanto meno quello dell'avvento di una nuova era storica, senza fare i conti con la realtà dello Stato. In polemica con gli anarchici egli scrive: « La dittatura del proletariato è ancora uno Stato nazionale e uno Stato di classe. I termini della concorrenza e della lotta di classe sono spostati, ma la concorrenza e le classi sussistono. La dittatura del proletariato deve risolvere gli stessi problemi dello Stato borghese: di difesa interna ed esterna. Queste sono le condizioni reali obbiettive con le quali dobbiamo fare i conti: ragionare e operare come se esistesse già l'Internazionale comunista, come fosse già superato il periodo della lotta tra Stati socialisti e Stati borghesi, della concorrenza spietata tra le economie nazionali comuniste e quelle capitalistiche, sarebbe un errore disastroso per la rivoluzione proletaria ». « Dobbiamo, oggi, rifare l'educazione del proletariato: abituarlo all'idea che per sopprimere lo Stato nell'Internazionale è necessario un tipo di Stato idoneo al conseguimento di questo fine... »¹². Il superamento della società borghese per la costituzione della società comunista passa dunque attraverso l'istituzione di nuove forme rappresentative statuali che, create dal proletariato sul luogo della produzione, benché provvisorie, rappresentano una tappa indispensabile di tutto il processo rivoluzionario, di cui il proletariato

12. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo* (1919-1920), cit., pp. 380-381.

si fa soggetto storico. Le linee di sviluppo di un processo rivoluzionario, che, prevedendo una fase statuale transitoria, sfoci nella costituzione di una società senza Stato, si trovano in due sistemazioni teoriche del pensiero gramsciano: parlo della elaborazione teorica dell'esperienza consiliare, fatta da Gramsci nel 1919-1920 e della nota tesi del riassorbimento della società politica nella società civile esposta nei *Quaderni*. Due sistemazioni teoriche concluse che, pur essendo fondamentalmente ortodosse da un punto di vista marxistico, si diversificano profondamente evidenziando due atteggiamenti, due modi differenti di porsi, da parte di Gramsci, nei confronti della realtà; diversità di punti di vista che se esprimono differenti gradi di sviluppo del pensiero gramsciano, sono anche il portato di diverse situazioni storiche. L'elaborazione dell'esperienza consiliare, bisogna ribadirlo, appare un tentativo di ricondurre tutta la complessa attività politica, che giorno per giorno il gruppo ordinovista svolgeva nelle fabbriche a contatto diretto con la realtà proletaria della città industriale torinese, nelle linee di una teoria marxiana della rivoluzione e dello Stato. Le fasi essenziali del processo di sviluppo rivoluzionario che abbiamo precedentemente individuato nella classica teoria di Marx-Lenin sullo Stato, si ritrovano nei momenti salienti della strategia rivoluzionaria gramsciana: 1) V'è il primo momento dello scoppio violento della lotta diretta alla distruzione dello Stato borghese: « La rivoluzione proletaria è un lunghissimo processo storico che si verifica nel sorgere e nello svilupparsi di determinate forze produttive (che noi riassumiamo nell'espressione: « proletariato ») in un determinato ambiente storico... In una determinata fase di questo processo, le forze produttive nuove non possono più svilupparsi e sistemarsi in modo autonomo negli schemi ufficiali in cui si svolge la convivenza umana; in questa determinata fase avviene l'atto rivoluzionario, che consiste in uno sforzo diretto a spezzare violentemente questi schemi, diretto a distruggere tutto l'apparecchio di potere economico e politico, in cui le forze produttive rivoluzionarie erano contenute oppressivamente, che consiste in uno sforzo diretto a infrangere la macchina dello Stato borghese e a costituire un tipo di Stato nei cui schemi le forze produttive liberate trovino la forma adeguata per il loro ulteriore sviluppo, per la loro ulteriore espansione, nella cui organizzazione esse trovino il presidio e le armi necessarie e sufficienti per sopprimere i loro avversari »¹³. La lotta sarà condotta dall'alleanza degli operai e contadini

13. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, cit., p. 123.

e mentre i primi « saranno i principali attori della rivoluzione comunista », cioè i dirigenti politici coscienti del proprio compito storico e della propria funzione egemonica, i secondi saranno « i ferrei battaglioni dell'esercito proletario ». 2) La costituzione di uno Stato proletario transitorio, lo Stato dei Consigli, attraverso cui il proletariato eserciterà la propria dittatura e affermerà la cultura e la morale proprie sugli ultimi residui di civiltà borghese. 3) La dissoluzione dello Stato dei Consigli nella costituzione dell'Internazionale comunista. Questi tre momenti, però, trovano la loro unità nello sviluppo di quell'organismo originale proletario, il *Consiglio di fabbrica*, il quale, cellula primaria e germe propulsore del processo rivoluzionario in atto, costituisce una nuova forma rappresentativa a carattere statale da contrapporre alle istituzioni parlamentari di stampo borghese. Il Consiglio di fabbrica, infatti, è ad un tempo organizzazione politica, che contende all'imprenditore il potere in fabbrica, e organizzazione militare. Esso è il punto di partenza di una organizzazione che deve giungere alla costituzione dei comitati di rione, dei comitati di quartiere, è la sorgente della marea rivoluzionaria che, espandendosi a macchia d'olio, travolgerà l'apparato di Stato borghese. Dal Consiglio di fabbrica, inoltre, nascerà lo Stato dei Consigli. Scrive Gramsci: « [noi] concepiamo il Consiglio di fabbrica come l'inizio storico di un processo che necessariamente deve condurre alla fondazione dello Stato operaio »¹⁴. Lo Stato operaio, nascendo dallo sviluppo di un organismo produttivo unitario in cui i rapporti della convivenza politica si identificano coi rapporti tecnici della produzione industriale, realizzerà la coincidenza tra economia e politica, impossibile in una società borghese, e non si fonderà perciò su circoscrizioni territoriali nè si costituirà fittiziamente intorno ad una forma giuridica e con la determinazione di certe frontiere, ma sorgerà in quanto organizzazione di un processo produttivo ed espressione di una determinata produzione.

Infine « lo Stato operaio poiché nasce secondo una configurazione produttiva, crea già le condizioni del suo sviluppo, del suo dissolversi come Stato, del suo incorporarsi organico in un sistema mondiale, l'Internazionale comunista »¹⁵. « In questo senso — aggiunge — il Consiglio operaio di fabbrica è la prima cellula di un processo storico che deve culminare nell'Internazionale comunista, non più come organizza-

14. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, cit., p. 130.

15. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, cit., p. 126.

zione politica del proletariato rivoluzionario, ma come organizzazione dell'economia mondiale e come organizzazione di tutta la convivenza umana nazionale e mondiale »¹⁶.

Gramsci considera, in questo periodo, attività politica quell'attività diretta alla liberazione di forze produttive rivoluzionarie, infatti attribuisce al partito e al sindacato la funzione esclusiva di creare condizioni generali esterne che rendano possibile il libero sviluppo del movimento dei Consigli. Ma se in un sistema sociale in cui l'umanità è divisa, si rende necessaria un'azione diretta alla liberazione di nuove forze produttive che rivendichino un nuovo ordine di rapporti economici, e che le classi dominanti reprimono, in una società unificata all'interno di un unico sistema produttivo, l'economia troverà spontaneamente le forme adeguate del proprio sviluppo, perché tutti saranno interessati in eguale misura al suo progresso e non sarà necessario liberarle da forze antagonistiche, cosicché ogni forma di organizzazione e di lotta politica sarà superflua.

La prospettiva della fine del governo e del potere politico che lasci il posto alla semplice amministrazione popolare della cosa pubblica, nella società comunista, si ritrova in alcuni testi marxisti. Così Engels: « Tutti i socialisti sono d'accordo in ciò, che lo Stato politico e con lui l'autorità politica scompariranno in conseguenza della prossima rivoluzione sociale, e cioè che le funzioni pubbliche perderanno il loro carattere politico, e si cangeranno in semplici funzioni amministrative veglianti ai veri interessi sociali »¹⁷. E Marx, nella *Miseria della Filosofia*, definisce il potere politico « il riassunto ufficiale dell'antagonismo [delle classi] nella società civile »¹⁸. E Lenin: « Lo Stato che si estingue, ad un certo punto della sua estinzione, può essere chiamato uno Stato non politico »¹⁹.

Tutta l'impostazione dell'attività politica svolta dagli ordinovisti è concentrata sul funzionamento del Consiglio, che è il « deus ex machina » del processo rivoluzionario del sistema teorico elaborato da Gramsci. Il Consiglio non è una tappa del processo rivoluzionario, ma il processo

16. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, cit., p. 127.

17. MARX-ENGELS, *Contro l'anarchismo*, Roma 1950, pp. 47-48.

18. MARX, *Miseria della filosofia*, Roma 1949, p. 140. Nel Manifesto è scritto: « Il potere politico nel senso proprio della parola, è il potere organizzato di una classe per l'oppressione di un'altra »; cf. MARX-ENGELS, *Manifesto del partito Comunista*, Roma 1971, p. 89.

19. LENIN, *Stato e Rivoluzione*, cit., p. 130.

rivoluzionario è costituito dallo stesso sviluppo interno del Consiglio. Esso è ad un tempo organismo di lotta proletaria, che contende all'imprenditore il potere assoluto nella fabbrica e l'immagine di ciò che dovrà essere il futuro Stato socialista. Questi due aspetti del Consiglio, distinti cronologicamente, sono, in certi momenti, con un'anticipazione dei tempi storici, avvicinati a tal punto da Gramsci che quasi vengono sovrapposti, sicché Gramsci, trovandosi a trattare dell'organizzazione dei Consigli per far fronte ai problemi immediati posti dalla lotta politica quotidiana, è portato a trattare problemi che sono inerenti strettamente all'organizzazione del futuro Stato socialista. Gramsci infatti crede necessario dover rispondere a queste domande:

1) L'abolizione del parlamentarismo è abolizione del principio rappresentativo, oppure no?

2) E se rimane, nella società socialista, il principio della rappresentanza, quali saranno i criteri per la scelta dei rappresentanti del popolo?

3) Quale differenza vi è tra tale tipo di rappresentanza socialista e quella parlamentare di tipo borghese?

4) A che cosa deve tendere l'azione dell'istituto Stato socialista?

La ragione per cui Gramsci crede necessario risolvere questi problemi di ordine « tecnico » sta nel fatto che egli credeva, in quegli anni, all'imminente crollo del sistema borghese e all'imminente avvento della società socialista; il Consiglio di fabbrica era uno Stato nello Stato e doveva essere in grado di sostituire le istituzioni borghesi in tutte le funzioni fondamentali relative alla vita normale di una società. Sembra che Gramsci risponda alle obiezioni di immaginari interlocutori con la passione dell'intellettuale che deve preparare la massa proletaria ad affrontare tutti i problemi propri di una civiltà nuova che si va preparando nelle coscienze e nella realtà storica; la stessa passione che più tardi crederà di riconoscere in Machiavelli che ha convinto il popolo con le sue lucide argomentazioni e lo ha reso ormai capace di riscattarsi avendogli svelato i segreti dell'arte di governo.

L'abolizione del parlamentarismo non è l'abolizione del principio rappresentativo, ma, nella società socialista, il rappresentante del popolo non sarà espresso da una circoscrizione territoriale, unità fittizia in quanto la comunità vi permane sostanzialmente divisa, ma da un organismo produttivo unitario: fabbrica, fattoria, cantiere, ecc. ecc., orga-

nismo produttivo la cui unitarietà è garantita dal fatto che in esso tutti sono sullo stesso piano, perché ciascuno svolge una funzione essenziale all'intero svolgimento del processo produttivo, e di tale essenzialità è perfettamente cosciente.

Le forme rappresentative riflettono i rapporti di produzione ed è proprio questa aderenza delle forme politiche ai rapporti produttivi, della politica all'economia, che distingue democrazia borghese e democrazia proletaria, che differenzia il sistema parlamentare borghese, espressione della frattura che, in una società borghese, esiste necessariamente tra politica ed economia, e il sistema sovietista o dei Consigli di fabbrica.

Lo Stato socialista, una volta instaurato, dovrà garantire lo sviluppo di un processo storico-economico che dal Consiglio di fabbrica porta della frattura che, in una società borghese, esiste necessariamente tra prodotta per nazioni e per Stati, ma unita, organizzata economicamente sul piano mondiale.

Nei Quaderni, invece, il problema della fine dello Stato è prospettata da Gramsci come riassorbimento dello Stato nella società civile, la quale, capace ormai di autogovernarsi, diventa la società regolata.

« Nella dottrina dello Stato-società regolata, da una fase in cui "Stato" sarà uguale a "governo", e "Stato" si identificherà con "società civile", si dovrà passare a una fase di Stato-guardiano notturno, cioè di una organizzazione coercitiva che tutelerà lo sviluppo degli elementi di società regolata in continuo incremento e pertanto riducendo gradatamente i suoi interventi autoritari e coattivi »²⁰. Qui, come è chiaro, si presuppone già avvenuta la presa del potere da parte del proletariato e la fase di transizione è costituita da due momenti: quello dello Stato uguale governo e quello dello Stato uguale guardiano notturno.

Con l'espressione « Stato uguale a governo » Gramsci intende la fase della dittatura del proletariato, che viene chiamata altrimenti fase economica-corporativa. « Se è vero che nessun tipo di Stato non può non attraversare una fase di primitivismo economico-corporativo, se ne deduce che il contenuto dell'egemonia politica del nuovo gruppo sociale che ha fondato il nuovo tipo di Stato deve essere prevalentemente di ordine economico: si tratta di riorganizzare la struttura e i rapporti

20. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Torino 1966, p. 132.

reali tra gli uomini e il mondo economico della produzione »²¹. E' il momento, diciamo, oggettivo in cui lo Stato getta le fondamenta materiali necessarie del suo potere; ma condizione indispensabile del mantenimento di questo è che lo Stato si adoperi subito alla creazione di quegli elementi sovrastrutturali che facciano evolvere l'egemonia del gruppo dominante da egemonia meramente economica a egemonia etico-politica: « Tra la struttura economica e lo Stato con la sua legislazione e la sua coercizione sta la società civile, e questa deve essere radicalmente trasformata... lo Stato è strumento per adeguare la società civile alla struttura economica »²². Questa è la funzione pedagogica dello Stato che in tal senso è « Stato etico » cioè promotore di un certo tipo di civiltà storica: l'educatore, la società civile, è a sua volta educato. In coerenza con la funzione che Gramsci attribuisce alla cultura e all'attività educativa in genere, cioè quella di creare un soggetto originale, autonomo, indipendente, principio che si ritrova sempre negli sviluppi del pensiero gramsciano ma soprattutto in quell'attività di pensiero legata all'esperienza dei Consigli di fabbrica, nei quali appunto l'operaio imparava ad autogovernarsi, lo Stato svolge la sua attività educativa nei confronti della società civile proprio per promuoverne l'autogoverno. Lo Stato si presenta sotto due forme: come « società civile » e come società politica, come « autogoverno » e come « governo di funzionari ». « L'affermazione che lo Stato si identifica con gli individui (con gli individui di un gruppo sociale), come elemento di cultura attiva (cioè come movimento per creare una nuova civiltà, un nuovo tipo di uomo e di cittadino), deve servire a determinare la volontà di costruire nell'involucro della società politica una complessa e ben articolata società civile senza che perciò questo suo autogoverno entri in conflitto con la società politica, anzi diventandone la normale continuazione, il complemento organico »²³.

Per un gruppo sociale che si trova improvvisamente a dirigere uno Stato, si pone con urgenza il compito di creare una sfera di autogoverno, una società civile. Questa, è chiaro, non comprende l'intera società, ma soltanto il gruppo o i gruppi sociali che lo Stato rappresenta e i cui interessi economici sono solidali con quelli della classe dirigente; solo così, infatti, l'autogoverno della società civile non si pone in con-

21. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, cit., p. 132.

22. GRAMSCI, *Il materialismo storico*, cit., p. 266.

23. GRAMSCI, *Passato e Presente*, Torino 1966, pp. 165-166.

flitto con l'attività che viene svolta dalla società politica. L'autogoverno di una classe dominata sarebbe inconcepibile perché essa spinta da interessi contrari a quelli della classe dominante si porrebbe immediatamente in conflitto con quest'ultima. E' per questo che l'azione rivoluzionaria deve tendere proprio a promuovere l'indipendenza, l'autonomia governativa della classe subalterna, a creare uno Stato nello Stato. E' chiaro che fino a quando esisterà una società divisa, una società in cui non è possibile estendere a tutti il privilegio dell'autogoverno, un'attività di governo, di dominio, sarà sempre necessaria e lo Stato non potrà cessare di esistere. Ma la classe proletaria ha posto a se stessa un fine che nessun'altra classe si è posto nella storia: quello di fare di se stessa l'intera umanità, eliminando così la divisione delle classi nella società e scomparendo essa stessa come classe. Tutta la società sarà composta da lavoratori, tutti gli uomini saranno uguali e questa affermazione non è soltanto formale, giuridica, astratta, perché il proletariato, nel momento stesso in cui fa questa affermazione, pone già le premesse di ordine scientifico, economico per l'instaurazione di una società di uomini uguali.

« (...) in realtà solo il gruppo sociale che pone a fine dello Stato e di se stesso come fine da raggiungere, può creare uno Stato etico, tendente a porre fine alle divisioni interne di dominati, ecc. (...), e a creare un organismo unitario tecnico-morale »²⁴. Nella società comunista dovranno sparire tutte le divisioni e le disuguaglianze, ma soprattutto quella che è l'origine di tutte le altre: la divisione tra attività deliberativa, privilegio di pochi, e attività esecutiva, schiavitù di molti, cioè la divisione tra dominati e dominanti, tra chi ubbidisce e chi comanda, tra pubblico e privato. Ogni uomo della società comunista sarà anche un operaio, in quanto il suo pensare sarà continuamente verificato dalla pratica e viceversa, in ogni uomo sarà stabilito l'equilibrio tra pensiero e azione, di teoria-pratica, di attività deliberativa e attività esecutiva ed ogni uomo sarà capace di autogovernarsi: « non ubbidirà: comanderà a se stesso »²⁵.

Al di là, però, di questa astratta previsione, secondo cui il passaggio alla società regolata non è possibile senza quella componente culturale costituita dalla capacità di autogoverno della società, nulla Gramsci dice sui problemi tecnici relativi al passaggio dalla società borghese a quella socialista, e ai quali negli scritti del 1919-1920 aveva tentato

24. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli*, cit., p. 128.

25. GRAMSCI, *Scritti Giovanili*, Torino 1958, p. 81.

di dare una certa soluzione. La ragione di questa assenza sta, secondo noi, nel fatto che, nei *Quaderni*, Gramsci sposta le sue meditazioni su un terreno diverso da quello degli scritti del 1919-1920. Negli anni dell'esperienza consiliare, Gramsci guarda al Consiglio di fabbrica come alla prima cellula di un processo storico che dovrà necessariamente sfociare nella costituzione dello Stato socialista. Scrive precisamente Gramsci: « Il Consiglio di fabbrica è il modello dello Stato proletario. Tutti i problemi che sono inerenti all'organizzazione dello Stato proletario sono inerenti all'organizzazione del Consiglio »²⁶. L'esistenza e il funzionamento del Consiglio garantiscono l'imminente, inevitabile avvento della società socialista. Questa convinzione induce Gramsci a trascurare il problema della effettiva conquista del potere politico, di come strapparla concretamente dalle mani della borghesia, cioè il problema della rivoluzione in senso stretto. L'occupazione delle fabbriche, infatti, si caratterizza per la quasi assoluta impreparazione militare delle masse. Gramsci stesso lo riconoscerà in seguito nell'articolo *Aprile e settembre 1920*, pubblicato su « L'Ordine Nuovo » del 1921.

Nei *Quaderni*, invece, le analisi di Gramsci si portano proprio su quell'oggetto trascurato negli scritti de « L'Ordine Nuovo », cioè sul problema di quali siano i presupposti per fare la rivoluzione, per operare il ribaltamento della prassi in una società capitalistica che, a differenza di quella Russa del 1917, ha creato tutto un sistema di sovrastrutture politiche diretto a far fronte alle crisi economiche che eventualmente si manifestassero a livello di struttura.

Il problema fondamentale del pensiero dei *Quaderni* consiste nell'individuare le vie della rivoluzione in una società che ha a sua disposizione infiniti strumenti per rendere più difficile alle masse lo svolgimento di un'azione rivoluzionaria, di qui le analisi sulla nascita di uno Stato, sui concetti di egemonia e di crisi organica e sulle possibilità che questa offre di rovesciare la classe dirigente. Nulla invece Gramsci ci dice, in questo secondo contesto, a proposito del funzionamento della futura società socialista, limitandosi solo ad indicare il presupposto culturale, morale, ideale (l'autogoverno della società civile), della fine dello Stato, ed affermando anche, espressamente, a proposito dell'eventuale superamento della filosofia della prassi nel « regno della libertà », che il filosofo della prassi « non può evadere dall'attuale terreno delle

26. GRAMSCI, *L'Ordine Nuovo*, cit., p. 47.

contraddizioni, non può affermare, più che genericamente, un mondo senza contraddizioni, senza creare immediatamente una utopia »²⁷.

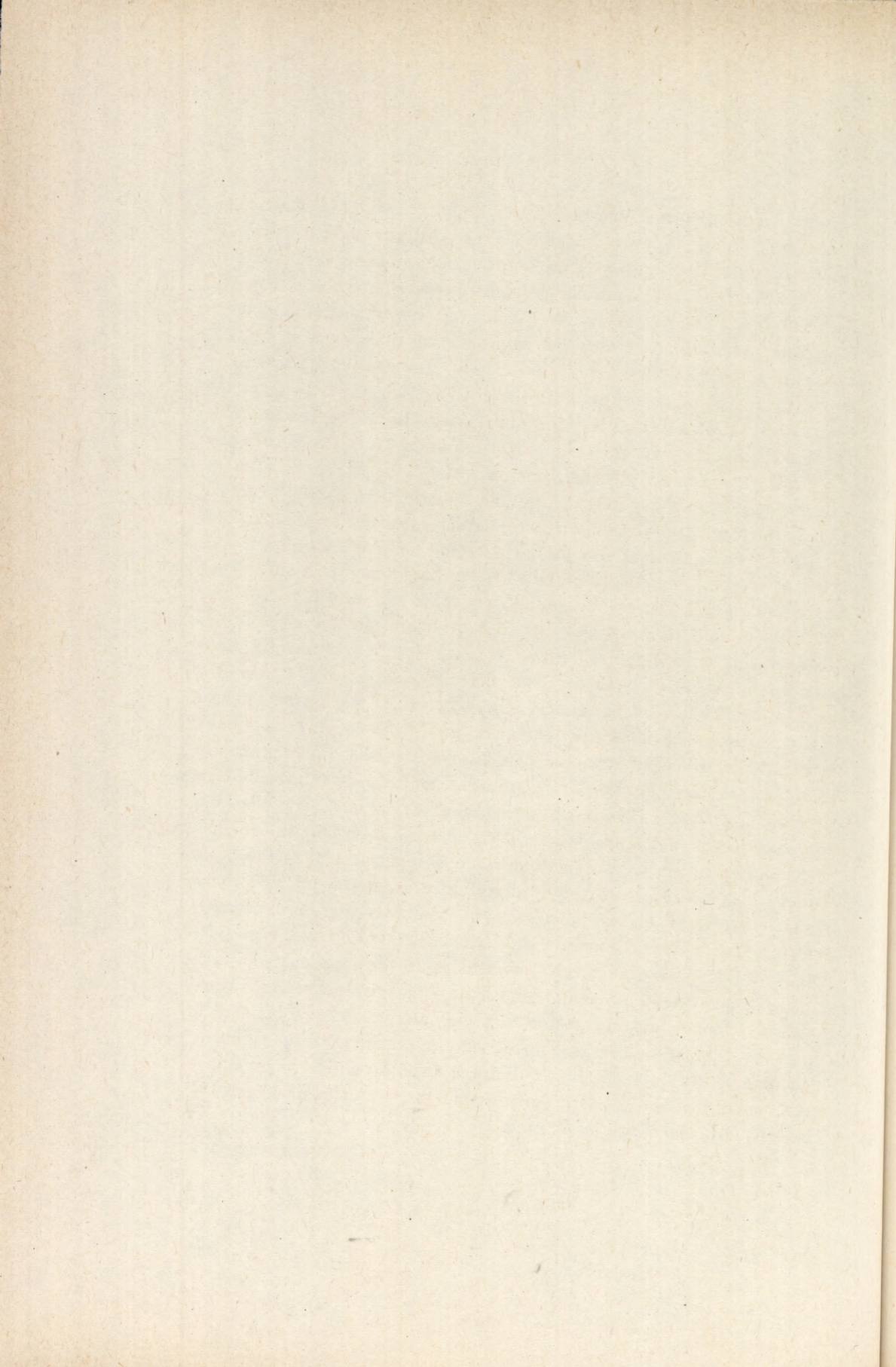
Risulta evidente la convinta volontà di Gramsci di rimanere strettamente legato, nelle sue analisi, alla realtà presente delle contraddizioni storiche non ancora superata²⁸. Ora, tenendo conto di tutto ciò, ci sembra che le analisi gramsciane dei *Quaderni* sui problemi della rivoluzione siano più concrete che non quelle relative all'esperienza consiliare del 1919-1920. Se nel 1919-1920 Gramsci si soffermò, tra l'altro, a considerare i problemi dell'organizzazione di una società socialista, non considerò adeguatamente il problema preliminare di come strappare il potere politico dalle mani della borghesia, analizzando attentamente le posizioni di forza e i punti deboli dell'avversario. Nei *Quaderni*, invece, sono fatti oggetto di attenta considerazione proprio quei problemi della realtà presente relativi all'interno funzionamento dello Stato borghese, a tutti i livelli, senza la cui conoscenza ogni azione rivoluzionaria diventa impossibile. Di qui la scoperta originale di Gramsci: la scoperta, cioè, dell'insufficienza della definizione tradizionale di Stato « come forza repressiva particolare », e la sua concezione dello Stato come un insieme di forza e di consenso, di governo e di egemonia, che non comprende soltanto l'apparato repressivo, ma anche la Scuola, la Chiesa, il Sindacato, gli Enti culturali in genere.

27. GRAMSCI, *Il materialismo storico*, cit., 94.

28. Ho ritrovato in NARDONE, (*Il Pensiero di Gramsci*, Bari 1971, pp. 179-184, 217-296), la stessa notazione circa la volontà di Gramsci di rimanere, nelle analisi dei *Quaderni*, strettamente legato alla realtà del presente anche se l'autore non distingue, forse perché preoccupato di ridurre il pensiero gramsciano ad unità sistematica, tra due diversi atteggiamenti di Gramsci di fronte a diverse situazioni storiche: quella dell'esperienza consiliare e quella dei *Quaderni*. L'autore giustamente riconosce nel rifiuto di Gramsci di prevedere il futuro fin nei minimi particolari e quindi di configurare la società futura anche nelle sue istituzioni politico-giuridiche, una scelta di metodo storiografico da cui discende: 1) La particolare concezione gramsciana della dialettica storica; 2) il rapporto teoria-pratica. Per quanto riguarda la prima, Gramsci, pur convenendo con il Croce che la storia è fatta di conservazione-innovazione, afferma l'impossibilità di conoscere in anticipo ciò che si conserva e ciò che s'innova, infatti la sintesi è frutto della lotta tra due forze politiche che nella lotta impegnano se stesse per affermarsi e distruggersi a vicenda. Nella lotta, dice Gramsci, « i colpi non si danno a patti », cioè il risultato è imprevedibile, per cui nella contrapposizione reale e presente di tesi e antitesi, la sintesi, appartenendo al futuro, non può essere oggetto di formulazione torica. La storia non sarà speculativa, ma connessa alla pratica, solo a patto che si rifiuti di anticiparla. La teorizzazione della sintesi storica può essere fatta solo quando la lotta politica l'abbia effettivamente generata.

Un'assenza (il funzionamento dello Stato socialista nei *Quaderni*) che è il segno evidente di una diversità di pensiero, di una presa di coscienza matura di tutte le tappe che l'intellettuale rivoluzionario deve scandire una volta alle prese con il difficile problema del ribaltamento della prassi. La prima tappa è sì l'organizzazione delle masse, ma contemporaneamente è presa di contatto con l'avversario. Non basta convincersi che la storia e la scienza sono dalla nostra parte, cullati dall'illusione che l'avversario ci farà raggiungere lo scopo una volta che abbiamo solennemente decretato la sua incapacità a risolvere le formidabili contraddizioni che lo dilanano. Esaltato dalla lotta il Gramsci del 1919-1920 grida già la sua vittoria. La sua prosa, con accenti profetici, annuncia che il Consiglio di fabbrica « deve » « necessariamente » condurre alla fondazione dello Stato operaio e che l'Internazionale Comunista nascerà dalla « necessaria » dissoluzione degli Stati nazionali. Nel suo fervore Gramsci sembra dimenticare una tappa essenziale: la distruzione dello Stato borghese. Malgrado la sua tenace reazione alle interpretazioni positivistiche del pensiero di Marx, che avevano immiserito e irrigidito il movimento proletario, anch'egli rimane vittima di una generale illusione in cui si cullarono tutti gli esponenti del movimento operaio italiano: il crollo dello Stato borghese. Un crollo « inevitabile », « necessario » che non val la pena nemmeno di affrettare, basta semplicemente attendere ed è così che proprio quella certezza indiscutibile si trasforma paradossalmente nella causa principale della sconfitta. Nei *Quaderni* lo sguardo di Gramsci è ostinatamente concentrato sul presente. Il futuro è lasciato alla lotta politica, non alla lotta cieca e disperata di una classe subalterna, ma alla lotta cosciente di una forza egemonica che conosce perfettamente il funzionamento dello Stato a tutti i livelli ed è capace perciò di realizzare concretamente un'alternativa al sistema. In questa prospettiva è possibile delineare il processo della progressiva maturazione del pensiero di Gramsci che, dalle affermazioni « idealizzanti » degli scritti giovanili, passa alle esperienze dei Consigli e poi a quelle di dirigente del Partito Comunista, a contatto con i maggiori esponenti del Movimento Operaio Internazionale; esperienze in cui quelle affermazioni sostanzialmente astratte prendono corpo attraverso lo scontro con le difficoltà che la diuturna attività politica va presentando, per giungere, nei *Quaderni*, ad una più pura capacità di aderenza ai problemi della realtà politica del tempo.

GABRIELE PERROTTI



RECENSIONI

DORA MARUCCO, *Arturo Labriola e il sindacalismo rivoluzionario in Italia*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino 1970, pp. 352, L. 4.000.

Io non ho conosciuto di persona Arturo Labriola. Ma lo ricordo distintamente e significativamente in due circostanze. La prima si riferisce alla campagna elettorale della primavera 1953 contro la legge truffa, allorché Labriola e la sua eloquenza acerrima, taglientissima, antivaticanesca, da « limone sottaceto » (la definizione crociana per Arrigo Cajenni mi sembra quanto mai opportuna ed appropriata anche per il Nostro, per un'affinità psicologica e culturale che meriterebbe assai più lungo ma extravagante discorso) mi si rovesciò addosso sfavillante e prorompente nella miglior tradizione della sua « fosforescenza » intellettuale (quest'etichetta, com'è noto, era pressoché canonica per il Labriolino dei primissimi del Novecento) dal palcoscenico del San Carlo, invano procurando di mitigarla con gesticolante commozione il presidente del comizio, quell'Andrea Finocchiaro Aprile dalla chioma sconciamente laccata e tinta in nero, vecchio separatista e vecchissimo massone (ed erede di un nome crispino tutt'altro che trascurabile nella storia dell'anticlericalismo post-risorgimentale e radico-giolittiano) la cui presenza affannata a fianco del Labriola era anch'essa tutto un assai parlante programma. La seconda circostanza, viceversa, molto più patetica e personale, si situa giusto cinque anni più tardi, nella primavera 1958, quando Arturo Labriola, tutti i pomeriggi con una rimarchevole puntualità, accompagnato e quasi sorretto (era fisicamente assai giù di corda, rigido e quasi rinsecchito) da una placida e distinta signora, credo sua moglie, che lo trasportava su una modesta utilitaria, se ne veniva al caffè Caffisch a via Caracciolo, salutato a gran voce dai camerieri, a cui rispondeva altrettanto clamorosamente, come « professore » (solo una volta un tale, assai enfaticamente, andò ad agitarsi e quasi a genuflettersi davanti a lui, trattandolo da « eccellenza » e millantando di averlo conosciuto a Bruxelles, facendosi opporre da Labriola un muso duro e sprezzantissimo tra i più disarmanti che mi sia accaduto di vedere) e si andava a sedere solo, scontroso e malinconico, per lunghissime ore, sogguardando il mare

(anzi io, qualche volta, con la cattiveria gratuita e dispettosa dei giovani, arrivato prima, gli toglievo il posto preferito, e lui doveva acconciarsi a sfilarmi davanti borbottando, ed arrangiandosi finché non me ne fossi andato io).

La recensione inizia insolitamente, e forse scorrettamente; con questo lungo, e tutto sommato superficiale, ricordo personale, in quanto esso, con tutta la sua modestia, mi è parso significativo per intendere quella *neapolitanitas* che è componente essenzialissima della personalità umana, intellettuale e politica di Arturo Labriola (ma che va tenuta ben distinta dal meridionalismo, ed anzi non di rado ad esso contrapposta), che la giovane A. sottolinea con rara penetrazione ed intelligenza nella prima parte della sua ricerca (quel suo rifarsi al bakunismo, e prima ancora al tardo garibaldismo e forse addirittura all'eredità indigena di Pisacane per spiegare certe costanti degli atteggiamenti apparentemente incoerenti di Labriola, e di tutto intero il gruppo meridionale del sindacalismo rivoluzionario — ma Longobardi andrebbe tenuto distinto, e ricondotto nell'ambito del più serio e rigoroso ripensamento marxista, come ha dimostrato il Cortesi — è una intuizione di grande portata storiografica e perfettamente ragionata al di là delle suggestioni moralistiche e radicaleggianti di Bovio che pur non vanno trascurate), ma della quale ben presto, a partire almeno dalla crisi sindacalista del 1908, si dimentica completamente per tutti i successivi cinquant'anni, al punto addirittura da non nominare Labriola come sindaco di Napoli (e questa è veramente un po' grossa, se non altro per i moti del carovita del luglio 1919!) e da ridurre in poche righe l'ultimo quindicennio della sua vita, che è della più grande importanza per intendere l'ibrida convergenza radico-populistica di quegli anni, in chiave pseudo-meridionalistica e smaccatamente trombonistica, tra vecchio notabilato più o meno progressista del Mezzogiorno ed impostazione contadina di massa del frontismo « nazionale » dei comunisti.

Vero è che l'A. espressamente dichiara, a quest'ultimo proposito, che suo intento è stato quello di enfatizzare il rapporto enunciato nel titolo del libro, e di aver quindi esaminato e valutato il Labriola pressoché esclusivamente in funzione del sindacalismo rivoluzionario, di cui egli sarebbe stato il più autorizzato protagonista ed interprete (di questo torneremo a parlare) aggiungendovi il codicillo bellico e post-bellico solo a fine di completezza interpretativa (ma la scollatura tra prima e dopo il 1908 si avverte vistosissima, basti pensare all'assoluta trascu-

ratezza dell'A. per l'intensa ed indicativa attività giornalistica del Labriola, soprattutto sul *Roma*). Ma non si può sottacere che un'impostazione del genere appaia nel caso del Nostro del tutto inadeguata, così ricca e traboccante risultando l'attività e la curiosità del Labriola ben al di là degli schemi sindacalisti e soreliani (e tutt'altro che a caso!) sicché l'esigenza unitaria biografica, la rappresentatività del personaggio, la sua funzione di contrappunto e chiaroscuro rispetto a tanti non trascurabili aspetti della politica culturale della prima metà del Novecento, soverchiano di gran lunga sul circoscritto episodio sindacalista, che pure, è giusto riconoscerlo, riveste in Labriola un significato di raccordo e di riferimento assai più tenace, ad esempio, che non nello stesso Sorel.

Comunque ciò sia, ed aderendo preliminarmente alle due fondamentali distinzioni che l'A. opportunamente traccia per i sindacalisti italiani nei confronti del Sorel (coscienza risentita della peculiarità e della irreducibilità del contesto sociale italiano rispetto agli schemi marxisti, aggancio filosofico al positivismo, e forse meglio al neo-naturalismo meridionale, anziché all'intuizionismo borgsoniano: rimane il grosso problema dell'influenza di Proudhon, che non può certamente venir sostituita da Pisacane né tanto meno dalla tradizione anarchica italiana) andrebbe approfondito il significato ed il ruolo del circolo giovanile « Giorgio Imbriani » che nell'estate 1888 rappresenta il primo elemento d'iniziazione politica per il quindicenne Labriola, giacché il richiamo al giovane discepolo del Carducci « giacobino » caduto a Digione sta a significare una netta differenziazione in senso repubblicano intransigente rispetto alla generica democrazia irredentista (ma anche ai riflessi pugliesi della guerra doganale!) che stavano per condurre in Parlamento l'altro e più noto degli Imbriani, Matteo Renato, così significativamente assente, a differenza del Bovio, dalla tematica giovanile di Arturo Labriola.

Pari approfondimento merita il legame acutamente istituito dall'A. per gli stessi anni (e dunque per il momento aurorale del socialismo napoletano, al di là dei filantropismi ed umanitarismi difficilmente rivalutabili di Pietro Casilli) tra l'immigrazione romagnola mazziniana eterodossa per i lavori del Risanamento ed il pensiero repubblicano socialista del De Marinis, un guazzabuglio giuridico-filosofico su cui occorrerebbe fare un po' più di luce, ma che indubbiamente, accanto ad altre figure difficilmente definibili come il Mirabelli, è fortemente, insostituibilmente, alle origini della strutturazione socialista napoletana nel corso dell'ultimo decennio dell'Ottocento, il solo consistente legame tra i tempi delle

sezioni internazionalistiche e la giovane generazione intellettuale meridionale di fine secolo, essendo a Napoli, nel corso degli anni ottanta, sostanzialmente mancata la mediazione politica radicale e democratica di tipo, per così dire, cavallottiano, non sostituita certo dalla predicazione del Bovio, tanto civilmente e moralmente efficace quanto politicamente inconsistente (la scarsa influenza del pensiero progressista senz'altro più organico ed avanzato nella Napoli di questo scorcio degli anni novanta, il pensiero del Colajanni, conferma la delicatezza e certa anormalità della situazione, così sotto il profilo sociale come sotto quello rigorosamente culturale).

L'evoluzione in senso socialisteggiante della vecchia organizzazione associazionistica mazziniana, che si verifica sullo scorcio degli anni ottanta attraverso i congressi napoletano e palermitano delle società affratellate, viene in tal modo opportunamente indicata dall'A. come il *background* che fa da presupposto alla specifica iniziazione socialista del Labriola, sulla base di un repubblicanesimo « comunalista » che si direbbe di stampo cattaneano ma che in realtà nulla o quasi deve al pensatore lombardo (ecco una rimarchevole differenziazione rispetto alla di poco successiva conversione salveminiana al federalismo del Ghisleri) e più propriamente si collega ad una tradizione autonomistica antistatale di gusto schiettamente meridionale, e perciò individualistico e libertario (l'associazionismo cattaneano è le mille miglia lontano!) ai limiti dell'anarchiceggiante disgregazione del tradizionale tessuto accentratore ed autoritario di tutta intera la società meridionale.

A questo punto Labriola incontra il socialismo, un socialismo assai personalmente inteso, in cui Marx e Loria possono comodamente convivere, ma non nel senso gradualistico ed evolucionistico onde ciò poteva verificarsi nel circolo della *Critica Sociale* (non per nulla nel panorama labriolano non si riscontrano i nomi, colà cospicui e significantissimi, di Darwin e di Spencer) bensì in senso schiettamente rivoluzionario, gli studi storico-critici su un'economia politica assai latamente e « liberisticamente » intesa che vanno a convergere nell'azione liberatoria e sovversiva, il rifiuto del marxismo come concezione generale del mondo e filosofia totale all'Antonio Labriola in nome di un adeguamento plastico alla realtà capitalistica in sviluppo che sfiora i rischi del relativismo e del contingentismo nella prospettiva di una società di produttori in svolgimento incessante, società, finalmente, che il Nostro si guarda bene dall'esaminare nello schietto e reale mondo della fabbrica, preferendola

inquadrare in schemi intellettualistici di economicismo che ne differenziano profondamente la visione così dall'etica minoritaria del Sorel come dalle formule degli economisti liberisti, con i quali l'incontro-scontro di fine secolo, in occasione dell'esilio svizzero del Nostro, manda all'aria definitivamente l'equivoco della collaborazione culturale e dello stesso liberismo così caratteristicamente proprio del Labriola all'interno del mondo socialista (qui i rapporti col Pantaleoni avrebbero meritato un approfondimento ben più disteso nel tempo, al di là del 1899 e dei mugugni del Pareto, un dissenso intellettuale e politico incolmabile per un ventennio malgrado le provvisorie convergenze nazionalisteggianti ed interventistiche).

Tale liberismo, com'è noto, si configura e si accentua soprattutto nel ruolo rilevantissimo che il Nostro conferisce agli elementi classici della concorrenza e del profitto nel corso del dibattito revisionistico sul marxismo a cui egli partecipa fervidamente in questi anni, su posizioni critiche del moralismo giuridico del Sorel che l'A. sottolinea con molta opportunità (l'affiancamento spregiudicato di Bernstein a Sorel come ispiratore precipuo del dibattito revisionistico in Italia è criticamente assai felice per non ricadere nelle secche degli schematismi crociani ma a questo punto si porrebbe il problema, che l'A. accenna, ma non approfondisce abbastanza, dei rapporti col Merlino e col suo particolarissimo anarchismo, un punto d'incontro col Labriola che poi, al pari della comune *neapolitanitas* e della comune dislocazione polemicissima nei confronti dell'Antonio Labriola, non è per nulla un effettivo punto d'incontro, donde la necessità di chiarire le variegate sfumature del revisionismo italiano, all'ombra così del grosso equivoco interpretativo autorizzato dal Croce come del personalissimo ripensamento del marxismo ortodosso operato da Antonio Labriola).

Giova peraltro aggiungere che l'esperienza revisionistica, se non in certi aspetti economicistici piuttosto esteriori, non si ravvisa e non si rileva affatto nella battaglia politica che il Nostro ingaggia all'indomani del rientro in Italia, una battaglia schiettamente napoletana di risanamento amministrativo e di efficientismo produttivistico, in cui l'infatuazione tecnocratica di stampo nittiano si avverte in termini accessissimi che dissolvono gran parte del superstite bagaglio di marxismo ortodosso nel pensiero di Arturo Labriola (« Il socialismo è l'espressione della maturità tecnica della classe lavoratrice e della possibilità di organizzare la vita economica in guisa che venga a cessare la distinzione tra

operaio che esegue e capitalista che ordina»: un ibridismo socio-economicistico che non richiede commenti).

Vero è, e l'A. fa bene a sottolinearlo, che l'esigenza di razionalizzazione aziendale per l'istituto comunale in genere, e per quello napoletano in ispecie, si avverte in Enrico Leone assai più spiccatamente che non nel paternalismo sociale del Nostro (questo economicismo ed antistatalismo rigoroso tratterrà in realtà il Leone costantemente al di qua del Sorel, giustificando il suo sconcertante accostamento a Ferri su piattaforma sostanzialmente nazionalriformistica, malgrado tutte le possibili frangie rivoluzionarie). Ma appunto in questo restare a mezzo tra istanza protestataria e soluzione tecnocratica alla Nitti o addirittura alla Sonnino, in questo idoleggiare il vero o presunto spontaneismo dei fasci siciliani senza approdare alla tesi salveminiana del meridionalismo contadino di massa come autentica prospettiva problematica dell'unitarismo post-risorgimentale, in questo disinvolto fraintendimento tra « proletariato rivoluzionario » e piccola democrazia agraria liberista alla De Viti De Marco, in questa individuazione della piccola proprietà individuale contadina come passaggio necessario dal latifondo alla socializzazione della terra senza che il sorgere di tale proprietà si colleghi all'azione rivendicativa delle masse (e così si torna agli espedienti legislativi di Crispi e di Sonnino!), in tutta questa colossale sfasatura insomma, tra presupposti, strumenti ed obiettivi, si definisce il fallimento strategico dello pseudo-meridionalismo dei sindacalisti rivoluzionari e del Labriola in specie, un meridionalismo alla Mimì e Cocò di salveminiana memoria opportunamente ammodernata, senza che il « proletariato rivoluzionario » riesca ad assumere alcuna consistente dimensione classista, al di là delle leghe clientelistiche di Giugliano che manderanno il Nostro al Parlamento.

A questo punto, naturalmente, s'inserisce la breve (non più di un quinquennio, dal 1902 al 1908) parentesi sindacalista del Labriola, un episodio che si consuma all'interno del partito socialista, una convergenza felice ed impetuosa tra le meditazioni revisionistiche di fine secolo, i programmi amministrativi napoletani e l'intransigentismo del Ferri, con l'aggiunta finalistica dello sciopero generale e la copertura più o meno di contrabbando delle riflessioni del Sorel. In realtà pare a noi, come qui sommariamente si è accennato, che l'episodio sindacalista del Labriola non sia che lo sviluppo, in termini di egemonia e di potere, della contrapposizione tra riforme e rivoluzione ragionata ad Imola all'interno del partito socialista. Quello del Nostro non è, per sua stessa esplicita

ammissione, che riformismo « accelerato », la violenza riveste una funzione psicologica ed ideologica assai più che non politicamente rivoluzionaria, le camere del lavoro ed in genere l'organizzazione economica, destituite come sono della carica etica paleocristiana « catacombale » tutta propria del Sorel, si riducono ad un anticipo del « ramo secco » del sindacalismo riformista nazionale di Bissolati (questo, dai rapporti tra Bissolati ed Arturo Labriola, ben al di là dell'interventismo democratico e delle sue possibili implicazioni rivoluzionarie, è un argomento delicato di politica culturale che l'A. non tocca affatto, e fa molto male). Sorel, checché se ne dica, è stato tanto idoleggiato quanto sostanzialmente frainteso o mistificato in Italia (si pensi a Prezzolini): ed il Nostro non fa eccezione ad una regola, che meriterebbe uno studio particolare, anzi la ribadisce vistosamente.

A questo punto, nell'ambito della problematica stessa tracciata dall'A., il discorso sarebbe chiuso, e l'assidua distinzione ragionata tra anarchismo e sindacalismo rivoluzionario non ne rappresenterebbe che un corollario abbastanza superfluo, atteso soprattutto lo schematismo molto esteriore onde il Labriola e l'A. differenziano un anarchismo capriccioso ed inconsulto di maniera dai fondamenti solidi e seri del sindacalismo. Ma l'A. appunto lo porta avanti, non solo soffermandosi sul biennio di egemonia sindacalista all'interno del partito socialista (e qui la formula pseudosindacalista dell'alleanza tra contadini meridionali ed operai settentrionali appare francamente prematura, si tratta di uno svolgimento vigoroso dell'impostazione nazionale alla Ferri contro il sezionalismo settentrionale dei Turati e dei Bonomi, lo slancio emotivo lo dà Buggeru ma lo sciopero generale si fa a Milano) ma seguendo altresì il Labriola al di fuori del partito, nel suo significativamente rapido recupero dell'idea di patria vanamente contrapposta a quella di Stato (è questo un ritorno di fiamma di gusto repubblicano che richiama ancora una volta Bissolati), nella sua polemica con Plekanov che segna l'esaurimento dello stesso economicismo in un'acquisizione falsamente spregiudicata e sostanzialmente rassegnata del capitalismo quale protagonista del momento internazionale, con tutte le sue possibili ed allarmanti degenerazioni imperialistiche, nel bellicismo libico, dove l'impostazione dell'A. comincia a mostrare la corda della sommarietà e dell'approssimazione, con quel non riuscire a portare avanti il felice e grosso discorso sulla convergenza tra nazionalismo e sindacalismo (basti pensare a Corradini, e nell'ombra c'è sempre Sorel!), con quell'accennare soltanto di

volo alla componente massonica nelle elezioni generali del 1913, un elemento principalissimo che condiziona in termini ottocenteschi e tardo positivistici Arturo Labriola prima e dopo la parentesi sindacalista, con riflessi che condizionano quest'ultima come la missione parlamentare italiana in Russia (uno dei pochi episodi post-sindacalisti su cui l'A. si soffermi con larghezza d'impegno e d'informazione) e certi aspetti stessi dell'antifascismo del Labriola e del suo ruolo personalissimo nei ranghi dell'emigrazione.

Ma quest'ultima parte della ricerca, come s'è detto, a parte una documentazione non trascurabile, ma l'intonazione strettamente personale, non sta gran che a cuore all'A. e questa emissione, torniamo a ripeterlo, più che una bella occasione biografica sprecata, è un vero e proprio errore d'impostazione storiografica, che ridimensiona notevolmente i risultati di un'indagine condotta con dovizia d'intelligenza e con sicura padronanza del metodo e delle fonti.

RAFFAELE COLAPIETRA

ALDO AGOSTI, ANNAMARIA ANDREASI, GIAN MARIO BRAVO, DORA MARUCCO, MARIELLA NEYROTTI, *Il movimento sindacale in Italia. Rassegna di studi 1945-1969*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino 1970, pp. 146, L. 1.500.

Si tratta di una rassegna critica intelligente ed utilissima, pur se viziata da un paio d'inconvenienti di fondo, il primo dei quali, l'incompletezza, poteva darsi per scontato (ma come trascurare il grosso lavoro dedicato da Mario G. Rossi per le Cinque Lune al giovanile apprendistato sindacale di Francesco Luigi Ferrari, oppure la documentatissima ricerca di Carlo Vallauri sull'occupazione delle fabbriche, di tanto più articolata, anche se non del tutto più persuasiva, di quella contemporanea, e notissima, dello Spriano sul medesimo argomento, o finalmente, con tutti i suoi limiti lirico-sentimentali, la biografia di Anita Di Vittorio sul leader sindacale pugliese, sempre più *tabù* e *vitandus* per le sinistre extraparlamentari, dopo esserlo stato così a lungo per il comunismo ortodosso?) mentre il secondo, la sfasatura spropositata di porzioni a

favore della storiografia sul sindacalismo del secondo dopoguerra, merita un discorso particolare.

La Marucco e l'Agosti, che hanno curato quest'ultima sezione della silloge, sono infatti opportunamente assillati dalla preoccupazione di reagire, in sede metodologica, all'identificazione della scissione col *climax* determinante e condizionante della storia sindacale di tutto intero l'ultimo ventennio, e in sede interpretativa, al semplicismo polemico della « cinghia di trasmissione » quale pratico strumento di emarginazione del sindacato nell'ambito di una realtà sociale politicizzata all'estremo, così come tradizionalmente quella italiana. Avendo del resto essi conferito programmaticamente un ruolo particolarissimo al mondo contadino, e non disponendo di alcuna analisi interpretativa all'interno di quello padronale, ne discende che l'unitarismo e l'economicismo vengono a risultare le due etichette principi in contrappunto alle quali viene svolgendosi un discorso impegnatissimo in chiave politicamente attualizzante, che spesso, nel taglio e nelle scelte, di storiografico ha poco più che il solo nome.

Di conseguenza, ne risulta appannata l'attenzione condotta sullo scissionismo democristiano e sulle sue componenti schiettamente degasperiane (Pastore) pur nell'ambito di una polemica vivacemente risentita, polemica che investe poi in modo indiscriminato il sindacato socialdemocratico ed il volume dello Horowitz che ne è in certo senso la quintessenza storiografica (ed il cui quesito critico, spiegare cioè il passaggio della *leadership* politica sul sindacato italiano dal riformismo al comunismo, rimane centrale e validissimo, anche se dall'A. sviluppato in effetti così maldestramente).

Se poi a questo certo sezionalismo cigiellista si aggiungano l'accennata freddezza per le grandi figure unitarie, Di Vittorio, ma anche Grandi e Santi, la squalifica ripetuta per il Piano del Lavoro come tentativo tardo Keynesiano d'inserimento di massa nel sistema, l'acuta spiegazione « parlamentaristica » del prevalere della commissione interna sul consiglio di gestione come strumento direttivo di politica operaia all'interno della fabbrica, la liquidazione drastica di una distinta componente socialista nel seno della tematica cigiellista, ma al tempo stesso la polemica ostinata contro il panclassismo delle frangie estremistiche, si comprenderà come il lavoro di Agosti e Marucco rappresenti uno dei più cospicui esempi di neo-unitarismo contemporaneo, classismo cigiellista ma rifiuto della « programmazione democratica » e della lotta antimio-

nopolistica fine a sé stessa, in nome di una prospettiva di Stato riformista in cui il potere contrattuale dei lavoratori sia fortemente enfatizzato fino a livello decisionale.

Dinanzi a quest'ultima sezione, le altre perdono gran parte di vigore e d'interesse, accentrate del resto come sono su una bibliografia assai esigua, di cui i saggi del Procacci sulle camere del lavoro e sulla geografia organizzativa padana rappresentano sempre il punto di riferimento più stimolante ed ingente.

Vero è che il Bravo, occupandosi di sindacalismo fascista e corporativismo, si limita ad una deludente analisi della letteratura nostalgica più recente sull'argomento, trascurando cenni e spunti che dal De Felice all'Aquarone ed ai loro giovani collaboratori si sono molto infittiti durante gli ultimi anni.

Vero è che l'Andreasi si lascia un po' troppo affascinare, secondo una moda oggi di voga ma non per questo meno pericolosa, dalle sirene del sindacalismo rivoluzionario, di cui pur si sottolineano a chiare note il velleitarismo e l'astrattezza, a non parlare della consueta sommarietà con cui l'influsso di Sorel è dato senz'altro per attivo ed operante in Italia (e di che diavolo mai di Sorel mistificato si trattasse non è mai precisato!) o della sopravvalutazione della pur notevole incisività classista della Federterra nella sua prospettiva rivendicativa.

Vero è finalmente che la Neyrotti ha anch'essa il suo bravo asso nella manica, ma stavolta assai più duraturo e consistente (la componente anarchica del sindacalismo) sì da trascurare certi strascichi corporativi ed operaistici che a lungo si mantengono nel movimento operaio ben oltre la svolta organizzativa degli anni ottanta (ma le osservazioni sul bracciantato padano sezionalisticamente enfatizzato da Zangheri sono quanto mai pertinenti ed opportune).

Nell'insieme, lo ripetiamo, un approccio abbastanza omogeneo, pur nella varietà dei contributi individuali (ma la rivendicazione di una specificità sindacale rispetto alla dirigenza politica fa da comune denominatore per tutti) ed un monito quasi impressionante su quanto resti da fare non dirò per intendere, ma addirittura per conoscere, la realtà sociale effettiva dell'Italia unita nel corso dell'ultimo secolo.

RAFFAELE COLAPIETRA

P. BORZOMATI, *I giovani cattolici nel Mezzogiorno d'Italia dall'Unità al 1948*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1970, pp. XII-232, L. 4.000.

Per diversi anni il lavoro di Lorenzo Bedeschi *Le origini della Gioventù Cattolica* (Bologna, 1959) ha rappresentato l'unico studio organico, sia pure limitato ad un ristretto arco di tempo, su quella che fu una delle primissime associazioni cattoliche dopo l'Unità. Francesco Magri, è vero, aveva già dedicato alla Gioventù Cattolica alcuni capitoli della sua opera *L'Azione cattolica in Italia* (Milano, 2 voll., 1953); si tratta di pagine ricche di informazioni, contenenti anche utili spunti, ma che non corrispondono ad una soddisfacente impostazione critica tanto più che esse in sostanza sono state elaborate prima che fiorisse l'ormai ampia storiografia sul movimento cattolico. Solo assai recentemente si è avuto qualche lavoro su qualche argomento particolare (per esempio: S. Tramontin, *La polemica del 1891 tra l'Opera dei congressi e la Società della Gioventù Cattolica*, in « Rassegna di politica e di storia », nn. 174 e 175, aprile-maggio 1969, pp. 119-126 e 148-160; L. Osbat, *La Società della Gioventù Cattolica italiana tra l'impresa libica e la prima guerra mondiale attraverso le carte del Consiglio superiore*, in « Rivista di studi salernitani », n. 5, gennaio-giugno 1970, pp. 195-235).

La recentissima fatica di Pietro Borzomati (*I « giovani cattolici » nel Mezzogiorno d'Italia dall'Unità al 1948*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1970) rappresenta, dunque, il primo lavoro ad ampio respiro nell'invero scarso panorama storiografico sulla Società della Gioventù Cattolica.

Prima d'entrare più propriamente nel merito dello studio — la cui importanza è sottolineata anche dalla molto ricca silloge documentaria (pp. 77-222) — ci sembra opportuno rilevare anzitutto che la prospettiva in cui il Borzomati pone implicitamente il suo lavoro sia valida ed interessante: ci riferiamo soprattutto alla delimitazione cronologica. Il porre, infatti nel 1948 una linea di demarcazione all'ormai secolare storia della G.I.A.C., significa implicitamente riconoscere nelle elezioni politiche di quell'anno uno dei momenti culminanti dell'organizzazione giovanile, un suo più palese ingresso nella storia « civile » d'Italia. Val la pena a questo punto ricordare quanto Federico Chabod nelle sue lezioni all'Università di Parigi nel 1950 — raccolte nel classico volumetto *L'Italia contemporanea (1918-1948)*, Torino, Einaudi,

1961 — osservava (alle pp. 104-105) a proposito dei cattolici, delineando il «quadro politico della lotta contro il fascismo» alla vigilia del crollo della dittatura: essi hanno dietro le spalle «l'Azione cattolica che nel 1931 ha provocato il violento contrasto fra Mussolini e la Santa Sede, e che è andata poi sempre più allargando i suoi quadri. È una forza enorme. L'Azione cattolica significa il clero, significa un influsso morale, e quindi politico, che si estende da un capo all'altro a tutta l'Italia; tant'è che i cattolici possono in breve tempo riorganizzarsi in partito politico». E la G.I.A.C., c'è da aggiungere, rappresentava uno dei rami più efficienti dell'Azione cattolica. Ancora più esplicito è Norman Kogan (*L'Italia del dopoguerra. Storia politica dal 1945 al 1966*, Bari 1968, pp. 40-41) — uno dei pochi storici (il quale nella *Premessa*, p. 7, definisce il suo proprio orientamento «di sinistra democratica e laica») che si siano cimentati nello studio delle vicende italiane più recenti — laddove parla dei superstiti del P.P.I. e della nascente D.C.: «Alcuni dei dirigenti, fra cui don Sturzo, andarono in esilio; altri trovarono asilo e protezione in Vaticano [...]. Un piccolo nucleo di democratici cristiani continuò ad esistere in Italia sotto la protezione della Chiesa, nell'eventualità che la situazione mutasse e che essi potessero di nuovo avere un ruolo. Un gruppo più giovane riuscì a svolgere un'esperienza organizzativa nei gruppi giovanili e nelle file dell'Azione cattolica, l'organizzazione laica sotto la direzione della Chiesa. Alla caduta del fascismo questi uomini erano pronti a fare il proprio ingresso nel mondo politico e avrebbero di fatto fornito una larga parte dei quadri del partito».

Detto ciò, risalta più chiaramente l'utilità di lavori come quello del Borzomati per la comprensione della storia e della realtà dell'Italia contemporanea e non ci sembra quindi giustificato quel certo atteggiamento di sufficienza con cui taluni sembrano guardare a ricerche del genere considerandole utili tutt'al più alla «storia minore» se non addirittura strumentalizzabili ai fini di una immediata apologia politica.

Il saggio del B. ha il merito di presentare, in chiave problematica, un'ampia gamma di temi che si allacciano alla storia della G.C. Dato il taglio del lavoro, il B. evidentemente non segue in modo pedissequo un rigido criterio cronologico; il nesso centrale dell'opera non va tanto ricercato nello sviluppo, nella connessione dei fatti quanto in alcuni problemi di fondo che il B. tiene sempre presenti nel suo lavoro. A tal proposito si può rilevare che il saggio del B. risulta interessante fra

i contributi di storia del movimento cattolico italiano non solo per il tipo di associazione presa in esame ma anche per l'ambientazione storico-geografica adottata. Non per nulla il Borzomati è uno dei pochi studiosi che abbiano prevalentemente dedicato le proprie indagini storiche al cattolicesimo del Mezzogiorno nell'età contemporanea (ricordiamo qui soprattutto il suo *Aspetti religiosi e storia del movimento cattolico in Calabria (1860-1919)*, Roma 1967).

L'A., infatti, esordisce (p. 3) riportando l'avvertenza di don Giuseppe De Luca che «c'è un problema meridionale anche per la vita cattolica [...] e non soltanto per il riflesso di problemi economici, sociali e politici ma in sé e per sé, quale problema di diocesi, di clero, di fedeli, d'istituzioni religiose». E le preoccupazioni del B., in un certo senso, trovano emblematicamente conferma, alla fine, in una relazione (dal B. interamente pubblicata) che nel 1948 il presidente diocesano di Policastro inviava a Roma: «noi siamo convinti che il problema del Mezzogiorno è un problema di formazione spirituale, di esigenze morali di iniziative prima di essere un problema economico e di riassetto sociale» (pp. 184-185).

Certo, per la Gioventù Cattolica almeno, non sempre si può generalizzare: per esempio, l'organizzazione aveva ad Acireale ed a Palermo verso il 1935 (p. 55, n. 85) ben altra efficienza che non in Lucania dove — secondo una relazione di Emilio Colombo nel 1938 — «le comunicazioni [sono] difficili, e [le] distanze enormi: nella Diocesi di Potenza, vi sono distanze che giungono ai 115 km. Si può immaginare come sia difficile la propaganda» (p. 154). Tuttavia resta valida la suggestione di fondo «meridionalista», per così dire.

Ad ogni modo la Gioventù Cattolica ha avuto, pur con alti e bassi, una sua indubbia vitalità nel Mezzogiorno ed il denso saggio del Borzomati ci mostra concretamente quale sia la molteplicità dei problemi, interessanti, da affrontare.

Anzitutto vengono messe in luce le difficoltà che i circoli giovanili incontrarono inizialmente per affermarsi, al pari di altre moderne associazioni cattoliche nell'Italia meridionale: tradizionalismo religioso, un particolare tipo di pietà che si estrinsecava soprattutto nelle confraternite, inadeguatezza del clero non di rado legato agli interessi delle camarille locali. Il B., in proposito, mostra una particolare sensibilità verso i problemi squisitamente «religiosi» tant'è vero che tra le fonti da lui adoperate hanno un certo spicco (anche dietro «l'invito» di Ga-

briale De Rosa, cfr. p. 4, n. 2) le lettere pastorali e gli atti dell'episcopato.

Si accenna anche alla presenza dell'Opera dei congressi (pp. 4, 9 e *passim*), ai rapporti tra clero regolare e quello secolare (p. 15), alla questione dei beni ecclesiastici, alla povertà, all'atomizzazione delle diocesi, al campanilismo « religioso » e ad altre consuse che frenavano lo sviluppo del movimento giovanile.

I desideri di Pio X (p. 18), l'instancabile iniziativa di Paolo Pericoli (pp. 3, 27, 31 e *passim*), presidente generale, alcuni vescovi illuminati, sono soprattutto i fattori che contribuirono al consolidamento delle posizioni organizzative nel decennio giolittiano (pp. 3, 31 e *passim*): in questo periodo non sono infrequenti i convegni regionali e locali ed altre attività connesse con gli scopi formativi della G.C. (pp. 21, 36-41 e *passim*).

Molto brevemente si accenna alle elezioni del '13 (p. 38), e poi ai sentimenti nazionalistici, al « disfattismo » (p. 39), alla grave crisi che la Grande guerra apporta alla struttura della Gioventù Cattolica nel Mezzogiorno (p. 41).

Tra varie difficoltà (pp. 42-44) la G. C. si riorganizza nel dopoguerra ed uno dei primi problemi fu costituito dai rapporti col P.P.I. (pp. 43-46): la G. C. tendeva alla « formazione religiosa e morale dei giovani » mentre il P.P.I. doveva occuparsi « dell'azione politica dei cattolici ». Questa linea di fondo non escludeva però che a volte le posizioni potessero variare da località a località.

Le vicende della G. C. durante la dittatura costituiscono uno dei capitoli più interessanti della sua storia. Il B. avverte che « i rapporti tra la Gioventù Cattolica del Sud ed il fascismo sono abbastanza complessi. Quasi sempre è l'assistente ecclesiastico che decide la posizione politica che il circolo dovrà assumere » (p. 47). Tuttavia bisogna distinguere, almeno, i circoli (per lo più di centri piuttosto piccoli, a nostro avviso) che vivevano una vita stentata — e che furono i più acquiescenti di fronte al fascismo — da quelli più attivi (in genere delle grandi città, è da pensare), con assistenti e dirigenti preparati, nei quali non di rado si registrarono episodi di antifascismo (p. 47). Ed a questo punto ci sembra opportuno rilevare che proprio sul terreno della difesa delle organizzazioni cattoliche assumono posizioni intransigenti prelati come mons. Angelo Paino, arcivescovo di Messina, comunemente noto per i suoi sentimenti filofascisti ma che meriterebbe uno studio

specifico per conoscerne la personalità (si veda l'importante documento del gennaio 1938 che il B. pubblica alle pp. 144-146).

Comunque dopo i fatti del '31, grazie a nuovi vescovi e soprattutto « ad opera della presidenza generale » della G. C., ha inizio una « non trascurabile opera di formazione che darà i suoi frutti particolarmente dopo la II guerra mondiale » (p. 52) (tuttavia, per esempio, a Napoli durante la resistenza ai tedeschi molti furono i giovani della G. C. « caduti nell'adempimento del proprio dovere di 'partigiani' », p. 61, n. 100).

Leggiamo nella *Relazione dell'attività svolta dalla Gioventù Italiana di Azione Cattolica in preparazione alle elezioni dell'Assemblea Costituente* — senza dubbio uno dei più importanti documenti pubblicati dal B. (pp. 159-165), che fu redatto nel 1946 e che si riferisce non solo al Mezzogiorno ma all'Italia tutta — fra l'altro: « Se mai fosse stato necessario dare una prova tangibile della efficienza e della vitalità della Gioventù Italiana di Azione Cattolica e della sensibilità degli organizzati ai più delicati e impegnativi problemi dell'ora, la lotta sostenuta per le elezioni all'assemblea costituente avrebbe conseguito lo scopo [...]. Nel quadro del generale riconoscimento che si fa all'Azione Cattolica tutta per il notevole contributo dato all'affermazione delle forze cristiane è voce comune che i giovani sono stati all'avanguardia e nell'assumersi i compiti più arditi e più rischiosi e nel disimpegnarne con serenità e con prudenza ». L'impegno fu veramente notevole (attraverso la stampa, le organizzazioni locali, le visite di assistenti ecclesiastici e di dirigenti alle varie regioni d'Italia man mano che queste venivano liberate dall'occupazione tedesca) ed i risultati rilevanti: « Il primo collaudo di questa preparazione remota fu dato dall'elezioni amministrative, durante il quale fu manifesto l'apporto dato dai nostri non solo come organizzatori e propagandisti ma anche come candidati, tanto che oggi sono moltissimi i nostri giovani migliori che siedono nei seggi comunali o dirigono addirittura le amministrazioni in qualità di sindaci » (p. 161). E più in là (pp. 163-164) leggiamo nello stesso documento: « Molto spesso la Gioventù di A. C. mise i suoi elementi migliori a disposizione della Democrazia Cristiana, mancante di sufficienti propagandisti, per tenere comizi in piazza. Caratteristica e degna di rilievo è l'attività svolta dai nostri quali contraddittori di avversari anche di grande valore e con esito tale da capovolgere sostanzialmente a nostro favore l'effetto dei loro comizi. Basti per tutti ricordare il contraddittorio sostenuto dal nostro V. Presidente Centrale Prof. Carretto contro

il Prof. Calosso del partito socialista e la continua polemica sostenuta in Lucania dal segretario Centrale contro l'On. Nitti ».

E ci sia consentito continuare ancora nella citazione del documento per constatare quale afflato etico-religioso animasse l'azione giovanile: « Del resto la nota soprannaturale ha dominato tutta l'opera svolta dall'organizzazione. Non c'è relazione che giunga dalla periferia ove non si parli di adorazioni notturne o di pellegrinaggi a Santuari Mariani per impetrare dal Signore e dalla Vergine SS. una costituzione cristiana per l'Italia. [...] Questa gioventù entusiasta che ha sperimentato in questo periodo la lotta diretta con i nemici della Chiesa si appresta a proseguire la sua opera. Mentre rappresentanti del pensiero cristiano dei quali moltissimi appartennero alla Gioventù di A. C. e da questa riceveranno la loro formazione, si battono nell'assemblea Costituente per una costituzione cristiana, i giovani cattolici continueranno dall'esterno la loro opera di affiancamento » (p. 165).

Questo resoconto, in generale, si riferisce a tutta l'Italia. Ma il B. pubblica anche un documento (pp. 165-167) che permette di verificare pure nel Mezzogiorno l'impegno giovanile. Infatti nella relazione delle *Attività svolte per la Campagna elettorale pre-Costituente* nella « Regione Beneventana » (anch'essa conservata presso l'archivio centrale della G.I.A.C.) leggiamo: « G.I.A.C. ha partecipato largamente all'opera di propaganda svoltasi nella regione prima del 2 giugno. [...] Spesso, date le deficienze dell'Unione Uomini, è toccata alla Gioventù l'iniziativa e la coordinazione e direzione degli sforzi di tutta l'A. C. [...] Unanime e largamente grato è stato il riconoscimento che dirigenti e candidati della D. C. hanno rivolto al clero e alla A. C. per il decisivo contributo portato alla vittoria elettorale, sia con le attività accennate che specie con la propaganda spicciola, che ha visto a volte impegnata l'A. C. più degli stessi organi di partito ». La D. C. ottenne, nelle circoscrizioni in questione, circa il 43% dei voti. E inoltre: « Tra gli eletti hanno appartenuto alla Gioventù tre deputati:

1) S. E. Giovambattista Bosco Lucarelli di Benevento, già Sotosegretario di Stato all'Agricoltura per il P.P.I. e già Presidente Regionale della Gioventù del Beneventano (1908-1912);

2) prof. Fiorentino Sullo di Avellino, già Presidente diocesano;

3) prof. Aldo Moro di Bari, già D.[elegato] D.[iocesano] A. [spiranti] di Taranto ».

E qui sembra a noi opportuno osservare che proprio Bosco Lucrelli nell'età giolittiana, grosso modo a partire dal 1907, era stato uno dei maggiori animatori del movimento giovanile nel Mezzogiorno e quindi, almeno in questo caso, dimostra la continuità della presenza della G. C. nella storia del movimento cattolico.

Comunque, a questo punto, il miglior commento ci sembra si possa dare riportando le parole con cui lo Chabod (*op. cit.*, p. 188) concludeva le sue lezioni, tenendo anche presente il momento in cui l'illustre storico scomparso formulava tali giudizi (gennaio 1950): « L'intervento dei cattolici [...] segna una netta distinzione fra l'Italia di oggi e quella del 1900: [...] se ricordiamo la vecchia formula [dei cattolici italiani, "né eletti, né elettori"], e pensiamo all'odierna attività della democrazia cristiana e dell'Azione cattolica, possiamo subito renderci conto che nella vita dello Stato italiano, rimasto saldamente in piedi nonostante una crisi senza uguali, è sorto qualcosa di nuovo ».

Non ci rimane da aggiungere che — secondo un altro documento pubblicato dal B. (pp. 175-181) — l'impegno della Gioventù Cattolica alle elezioni del 1948 risultò ancora più efficiente e capillare tanto che si usarono in modo più perfezionato le « tecniche » propagandistiche già collaudate dalla G.I.A.C. per fini più tipicamente religioso-formativi nell'ambito della propria organizzazione (basti pensare alle « campagne annuali » — « Santificazione della festa », « Cristo nel mondo del lavoro » ecc. — attuate precedentemente durante la presidenza Gedda).

In definitiva, il saggio del B. nel suo complesso evoca, di solito con brevissimi cenni, tutto un mondo, un'atmosfera spirituale ormai sostanzialmente tramontati ma che costituiscono un capitolo assai interessante della nostra storia religiosa e civile: la Gioventù Cattolica ha rappresentato per un lungo periodo di tempo un'importante esperienza dell'associazionismo cattolico, un momento tutt'altro che trascurabile nella storia del movimento cattolico.

E proprio qui ci sembra giusto osservare quanto lo stesso Borzomati avverte nella sua *Premessa*, dove dice che col suo saggio « non si ha la pretesa di avere esaurito un argomento così vasto ed importante non solo per la storia del movimento cattolico, ma anche per quella generale del nostro Mezzogiorno. Si tratta di un primo tentativo che vorrebbe avere anche lo scopo di stimolare altri studiosi ad occuparsi dell'argomento, soprattutto con studi a carattere « locale », che illustrino la vita dei circoli giovanili nel Sud, i rapporti tra questi circoli

e le altre organizzazioni cattoliche nell'ambito non solo di una provincia ecclesiastica, ma anche di una diocesi ».

Certamente la ricerca del B. si fonda su di un ampio ventaglio documentario; tant'è vero che nella sostanziosa *Appendice* vengono pubblicati documenti (soprattutto dell'archivio centrale della G.I.A.C. e dell'archivio centrale dello Stato) spesso di grande interesse e rilevanza. Tuttavia, come asserisce il B., si prospetta l'esigenza di ulteriori ricerche, sullo stesso argomento ma con più ristretti confini geografici. Tali ricerche potranno estendersi anche ad altre fonti ed in primo luogo alla stampa giovanile che per ovvi motivi è quasi assente dal lavoro del B. ma che, quanto meno, contribuirà a rilevare stati d'animo, idee, aspirazioni dei giovani cattolici. Occorreranno compiuti dati statistici che mostrino le variazioni quantitative dell'organizzazione (il B. ce ne offre qualche esempio soprattutto alle pp. 116-135). Tali ricerche potranno meglio illuminare fatti e vicende (come ad esempio l'atteggiamento dei circoli giovanili in occasione di elezioni amministrative negli anni '80 in Sicilia, regione che il B. definisce « importante » (p. 76) ed alla quale dedica più d'un quarto dell'appendice documentaria), potranno chiarire i rapporti tra la G. C. e la prima democrazia cristiana (pp. 20-21), puntualizzare meglio alcuni giudizi ed aspetti e altri problemi ancora; metteranno pure in luce non rare personalità di religiosi e di laici, uscite dalle file della Gioventù Cattolica, che col loro impegno hanno dato numerose autentiche testimonianze di vita cristiana. Ma consentiranno soprattutto di vedere meglio la storia della G. C. nella sua continuità, di scorgere se c'è un filo conduttore in tutte queste interessanti vicende; filo conduttore la cui presenza, a nostro avviso, è più consistente di quanto non possa apparire dallo stimolante saggio del Borzomati. Il tipo d'indagine proposto dal B. potrà dunque condurre ad una migliore valutazione del peso effettivo del movimento giovanile nella società meridionale.

Infine si può fare un'ultima considerazione: si tratta di un problema certamente ancora prematuro dal punto di vista storiografico e che almeno richiederebbe altre approfondite indagini. Tuttavia possiamo avanzare un legittimo interrogativo: fino a che punto la volontà rinnovatrice, la carica ideale della G. C. nel 1946-48 (quali traspaiono dai documenti pubblicati dal B. ed alle quali egli stesso propende ad accennare alla pp. 66-68) riuscirono a tradursi in pratica dando allo D. C. un patrimonio etico e di idee ed un nucleo di giovani solida-

mente preparati; e fino a che punto, invece, tale tensione si contaminò, si confuse — allora e negli anni successivi — con gli interessi trasformistici dei notabili (vecchi e nuovi) locali?

Una o più risposte a questa domanda contribuirebbero anche a spiegare i cedimenti della D.C. negli anni successivi ed a noi più vicini, specialmente nel Mezzogiorno, ad una prassi clientelare e non di rado trasformistica che in non pochi casi non avrebbe molto da invidiare ai tipici vecchi sistemi « giolittiani ».

Comunque il B. ha già potuto perlomeno appurare che, in occasione delle elezioni del 1946, il notevole risveglio della G.I.A.C. ha avuto allora anche « lo scopo di porre i giovani al servizio del partito e dell'idea onde evitare che servano da sgabello elettorale a notabili o del tutto favoriscano i partiti di estrema Destra o di Sinistra » (p. 66). Ed intorno al 1948 nelle relazioni dei delegati regionali o dei presidenti diocesani si avverte talora, riguardo ai rapporti tra G.I.A.C. e D.C., « la necessità di denunciare i compromessi tra i notabili e le clientele e si sottolinea ancora l'urgenza dell'autonomia dell'organizzazione dalla politica » (p. 68).

ANGELO SINDONI

GIORGIO RUMI, *Alle origini della politica estera fascista (1918-1923)*, Laterza, Bari 1968.

Questo studio si propone di esaminare, in una prospettiva nuova, la nascita e l'avvento del regime, attraverso la storia della politica estera fascista. Tra i motivi ispiratori del movimento l'A. assegna infatti alla politica estera una posizione preminente, perché proprio su questo terreno il fascismo « prima maniera » si caratterizzò formulando un programma preciso e coerente, programma « rivoluzionario » (ma sarebbe meglio definirlo sovversivo) in quanto tendente a rovesciare lo status quo in favore dell'Italia e soprattutto a contestare la validità della prassi diplomatica tradizionale.

Il lavoro è basato su di uno spoglio accurato della stampa periodica fascista da un lato (e la massima attenzione è dedicata ovviamente al « Popolo d'Italia ») ed i rapporti dei prefetti al Ministero dell'Interno dall'altro, mentre per il periodo dello scambio delle consegne tra il

nuovo regime e lo Stato liberale lo studio è condotto anche sugli Atti Parlamentari, su i Documenti Diplomatici Italiani, oltre che su documenti inediti dell'Archivio centrale dello Stato e dell'Archivio storico del Ministero degli esteri.

Partendo dal presupposto che la politica estera rappresenta per i fascisti un punto nodale intorno a cui riescono a saldarsi istanze vaghe e talvolta contraddittorie, G. Rumi rivendica al programma dei Fasci coerenza ed originalità rispetto al movimento nazionalista; secondo lui Viva-relli, per esempio, accentua troppo la portata dell'influenza del nazionalismo sì da « trascurare la novità dell'esperienza fascista » (p. 8 n.).

L'originalità di Mussolini rispetto ai nazionalisti deve essere ricercata non tanto nelle posizioni che egli di volta in volta assume di fronte a situazioni contingenti; quanto nel suo possibilismo, nella capacità di cogliere ogni occasione: la contrapposizione tra espansionismo di marca fascista ed imperialismo si fonda per esempio su di una distinzione piuttosto labile sul piano teorico mentre è soprattutto il prammatismo fascista che si contrappone alla più rigida impostazione nazionalista.

Mussolini, facendo proprio il mito della Vittoria mutilata si riallaccia alla politica intervenista espressa attraverso il « Popolo d'Italia »: se la guerra non è stata un inutile sacrificio la vittoria deve necessariamente portare dei compensi e per compensi s'intendono ingrandimenti territoriali. Mussolini riesce così a giustificare la propria politica precedente ed a farsi un posto ed un uditorio nell'Italia del dopo guerra. I Fasci assumono il monopolio della commemorazione dell'intervento e della difesa dei valori patriottici contro i disfattisti ed i bolscevichi.

Già nell'adunata del 23 marzo il fascismo si qualifica revisionista, « viene ribadita la necessità di fondare la pace e la tranquillità internazionale su un'equa redistribuzione delle ricchezze e sul soddisfacimento delle aspirazioni nazionali, piuttosto che sulla cristallizzazione dei rapporti di forza attuali » (pp. 22-23).

Con il procedere delle trattative di Versailles crescono la delusione e la sfiducia negli Alleati e si radicalizza la posizione dei Fasci, che si svincolano dai rappresentanti dell'interventismo. La posizione di Mussolini è ben distinta anche da quella di D'Annunzio; « l'azione fascista si rivela subito più duttile e meno circoscritta; né si esaurisce nell'episodio dalmata. Il « poeta » coi suoi legionari si è assunto un compito preciso, mentre i Fasci pretendono di svolgere un ruolo ben

diverso nel Paese. Non c'è occasionalità nella loro azione politica, ma anzi l'abbozzo programmatico che si va delineando, prende corpo e s'avvia a rappresentare una critica organica ai partiti e all'intero sistema parlamentare e di governo quale si è concretamente realizzato dall'unità » (p. 44). Partendo da queste premesse i fascisti, come ben intuisce Nitti, supereranno facilmente lo scrupolo legalitario. Dopo l'insuccesso elettorale del '19 è ancora alla politica estera che il fascismo fa appello per ritrovare compattezza. « La politica estera si trova (...) al centro della visione mussoliniana; e anche se molti particolari sfuggono ancora, l'impulso pressante ed incontenibile, costituisce un punto essenziale di riferimento per l'intero movimento » (p. 85). Le prospettive che si aprono all'Italia sono molteplici, sia che si decida di offrire il proprio appoggio ai vinti che ai vincitori: « Ambedue gli schieramenti (...) necessitano dell'appoggio italiano. Questo potrebbe far traboccare la bilancia in un senso o nell'altro, rafforzare ancora la posizione delle grandi potenze, o sconvolgere radicalmente l'assetto della pace, con conseguenze imprevedibili. È una linea assai dinamica, che lascia spazio all'improvvisazione ed anche all'avventura, ma che proprio per ciò riesce gradita ed attraente » (p. 64).

Certo è che per seguire tale linea politica il paese deve essere unito e disciplinato e l'interesse nazionale deve prevalere sull'interesse di classe: è su questo piano che politica interna e politica estera vengono a coincidere perfettamente, anche se per G. Rumi è sempre la seconda ad avere la preminenza « come terreno decisivo ove si operano le scelte determinanti per la vita del Paese » (p. 78).

Il rifiuto dello Stato risorgimentale, debole e diviso dalle lotte dei partiti, si salda alla concezione di una politica estera dinamica ed aggressiva, al mito dell'Impero.

La questione adriatica, che tanto commuove gli animi, è vista da Mussolini in un contesto più vasto: la minaccia non viene da un futuro Stato jugoslavo, ma dalla Russia, dallo spettro del panslavismo e dal pericolo di una rivoluzione sociale come reazione alle umiliazioni subite in campo internazionale. Anche se il consenso a Giolitti è condizionato all'applicazione del Patto di Londra, la questione di Fiume può diventare secondaria: « al di là delle esaltazioni verbali, e delle formule scontate, appare chiaro che né Mussolini né i gruppi da lui meglio controllati intendono agire come che sia per impedire l'accordo di Rapallo » (p. 100).

Si può ben scambiare la prospettiva di un ingrandimento territoriale con quella dello stabilimento di una sfera d'influenza italiana nei Balcani, tanto più che il governo ha preso un impegno ed il popolo, sia pure a malincuore, deve rispettarlo: questa in sintesi la posizione mussoliniana rispetto a Rapallo. Non bisogna rimanere chiusi nel più gretto provincialismo, la questione fiumana può essere il punto di partenza per una nuova politica verso gli slavi: più che ad un vero rinnovamento Mussolini pensa però ad un espediente di tattica diplomatica. Bisogna intanto tenere conto dei mutamenti avvenuti nel Paese. « Il fascismo si avvia a divenire anche un fenomeno di massa, e Mussolini è pronto, sul terreno della politica estera, a tenerne conto » (p. 111).

Investendo temi più vasti ed assorbenti, Mussolini attacca la classe diplomatica italiana, proponendo rinnovamenti radicali: la « carriera » deve essere aperta alla borghesia.

« La politica estera, innanzi tutto, è vista come dato immanente ed immutabile, basato sulla naturalità della competizione tra gli Stati » (p. 74). In questo confronto di potenza, in questa lotta per la supremazia, si stabilisce un'esatta corrispondenza tra peso internazionale di uno Stato da un lato e sviluppo economico e disciplina sociale dall'altro; bisogna quindi stabilire all'interno del Paese una ferrea disciplina e sfruttare il fattore demografico, ponendo fine all'emigrazione. È quindi nella politica estera, nel mito ancora indefinito di un'Italia imperiale che il fascismo trova una sua compattezza. « Da un capo all'altro del paese, nelle città e nei centri rurali il linguaggio è lo stesso, identifica la generica speranza in un futuro più ricco e più pieno, di cui gli italiani sono degni per la gloria passata e per la recente prova di guerra » (p. 127).

Nel suo primo discorso al Parlamento Mussolini parla di irredentismo nel Canton Ticino: non è che una faccia del problema di confini strategicamente sicuri, ciò che pone inevitabilmente in discussione il problema della minoranza tedesca in Alto Adige. « Anche qui il motivo della sicurezza si intreccia con una del tutto unilaterale accezione del principio di nazionalità; ne risulta una spinta alla compressione dell'elemento allogeno, una negazione del suo particolarismo amministrativo e culturale (...). Ormai è chiaro: le istituzioni sono deboli, si proclama, e i fascisti si assumono direttamente la responsabilità della tutela dell'interesse nazionale » (pp. 136-137). Il nucleo centrale della politica estera rimane lo stesso: « si rifiuta la possibilità stessa di una pace

duratura, l'idea di una organizzazione internazionale in grado di dirimere i contrasti. Al contrario l'eventualità di una revisione generale dei trattati è ventilata con insistenza; in particolare l'intero assetto mediterraneo può essere rimesso subito in discussione » (pp. 148-149).

La nascita del P.N.F. non porta radicali trasformazioni nel programma fascista: si pensa sempre ad una « grande » politica estera che possa trasformare la vita anche all'interno del paese. Tutte le prospettive rimangono valide dall'appoggio agli alleati al revisionismo più acceso: il fascismo non vuole operare scelte decisive e se vogliamo individuare una caratteristica costante nel programma del partito bisogna ricercarla nel dinamismo aggressivo; nella disponibilità a qualsiasi avventura che rappresentano l'aspetto più stabile e coerente della politica estera fascista.

Tutti i ministeri sono accolti con un'altalena di speranze e di delusioni: Della Torretta cade in disgrazia a Cannes, anche Schanzer delude. « Verso l'estate (1922), la situazione precipita. Lo scontro tra fascisti e governo, sulle questioni internazionali, diventa frontale » (p. 183).

Anche quando, terminati i lavori della Conferenza di Parigi e accontonata la questione di Fiume, vengono a mancare appigli immediati per muovere la passione popolare la politica estera rimane, per i fascisti, in primo piano. È su questo terreno che il movimento ha colto i maggiori consensi.

« La chiave con cui la pubblicistica fascista interpreta la realtà contemporanea resta la stessa: la vittoria, coi sacrifici che sono stati necessari e le prove superate, impone un rinnovamento della vita nazionale, che ha in politica estera le sue più importanti manifestazioni » (p. 176).

L'Italia, divenuta una grande nazione, non trova spazio nell'ambito del vecchio equilibrio europeo.

Per il fascismo è sempre più necessario differenziarsi decisamente dal nazionalismo, cosa che sarà fatta facilmente per l'incapacità dei nazionalisti ad agganciare le masse.

« I fascisti vantano una maggiore adesione alla realtà del paese; ambiscono — e lo confessano apertamente — ad incanalare i contrasti di classe nel rispetto dell'interesse superiore della patria, in modo da rafforzare l'unità nella compagine nazionale, aumentandone il peso all'estero; e si sentono legittimati a svolgere questa funzione dalla natura composita del partito e delle squadre, ove i militanti affluiscono ormai senza distinzioni di classe, dalle città e dalle campagne » (p. 182).

Sono ora i nazionalisti a cercare i punti di contatto col fascismo, a rivendicarne in certo senso la paternità: sono questi ultimi ad auspicare un'unica grande « destra ». Soprattutto in politica estera le convergenze fra le due ideologie sono lampanti: l'impero è il tema che ricorre nei programmi dei nazionalisti e di Mussolini; ma il mito imperiale dei fascisti, con i continui richiami alla grandezza di Roma, è utilizzato in maniera diversa.

« Mussolini ed i suoi confermano l'intuizione di fondo: il rinnovamento necessario della politica italiana, il bisogno di spazi nuovi, di successi vistosi. Manca, *et pour cause*, una scelta diplomatica; tutte le possibilità — proprio come nell'immediato dopo guerra — sono tenute presenti » (pp. 187-188).

Quello che è certo è la necessità della revisione dei trattati: partendo da questo le alternative sono molte. « Nel 1919, nel 1920, gli sparuri gruppetti che guardavano al giornale di via Paolo da Cannobbio, — ex ufficiali, arditi, interventisti di varia tendenza, anti bolscevichi — imponevano scelte articolate, anche se velleitarie, e il 'Popolo d'Italia' si sforzava di appagare questa aspettativa. Ora, nel 1922, fra squadristi, fascisti, gruppi studenteschi, sezioni femminili, i seguaci si contano a centinaia di migliaia, la stampa di partito pullula, e Mussolini, più che animare e spingere all'azione, modera gli eccessi, valuta le possibilità di una partecipazione al potere. È allora, più che soluzioni precise, ai problemi contingenti, abbondano le denunce generiche, le testimonianze di patriottismo, l'esaltazione delle esigenze nazionali » (p. 189).

La via del possibilismo è senz'altro, politicamente, la più conveniente: riallacciarsi al mito di una Roma imperiale è più galvanizzante che affrontare temi di politica pratica. In questo slancio imperiale proletariato e borghesia devono unirsi, superando le sterili lotte di classe, tutte le forze della nazione devono essere mobilitate.

Anche dopo la presa del potere il fascismo non si discosta da questa linea politica per rientrare nell'ambito della legalità internazionale: G. Rumi non accetta la teoria di Mussolini guidato dal segretario generale degli Esteri Contarini; anzi egli ritiene che il Duce si serva della diplomazia tradizionale per la realizzazione dell'idea fascista.

Mussolini si affretta subito a togliere l'iniziativa dalle mani della piazza. « Gli affari internazionali, ma particolarmente i rapporti con la Jugoslavia debbono essere sottratti alle iniziative — largamente incontrollabili — della periferia ed accentrate nelle mani del governo. Musso-

lini, che ben conosce le possibilità di gruppi sovversivi di forzare la mano alle autorità costituite, vuole risolvere la pendenza di Rapallo, e non permette che altri si intrometta nel disegno » (p. 231).

È necessario sistemare l'eredità dalmata, mantenendo gli impegni che l'Italia ha precedentemente assunti: l'episodio di Corfù viene però a sconvolgere tutte le previsioni. « Per la storiografia che ha sostenuto il 'mito Contarini' non ci sono dubbi. L'allievo ha preso la mano al maestro » (p. 233).

Rumi sostiene invece che già dalla marcia su Roma si era verificata una frattura con la tradizionale azione diplomatica italiana; c'è però da chiedersi se le affermazioni di Mussolini, la sua aggressività sono veramente innovatrici o puramente velleitarie, pronunziate soltanto per rimanere in carattere con uno stile fascista; Rumi sostiene che non sono soltanto parole, ma anche fatti (Malta, Canton Ticino, Corsica, Etiopia).

« Con l'irredentismo alle frontiere, i contatti con gli Stati maggiori più accanitamente 'revisionisti', il fascismo va sgretolando via via i vecchi argini della politica estera italiana ed inaugura un periodo di avventure » (p. 241).

« Ci sono magari pause di raccoglimento e ripensamenti occasionali, ma la strada che il fascismo ha prescelto fin dalle sue origini è imboccata con decisione. Politica estera come attività primaria, politica estera come strumento di grandezza e di espansione, mobilitazione di tutte le forze del paese, poche remore all'avventura ed ai conflitti se non dettate dal puro calcolo delle forze, progressiva disintegrazione dei residui del vecchio Stato » (p. 247).

ANNA MIGLIORINI

FRANCO VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1970.

Il volume raccoglie cinque lezioni tenute dall'illustre storico a Cambridge, precedute da una introduzione.

Il precario e suggestivo equilibrio tra utopia e riforma nell'età illuministica è presentato esemplarmente nella lezione dedicata al dibattito secondo-settecentesco sul diritto di punire, nella quale sono tenuti soprattutto presenti gli interessanti testi raccolti nell'edizione einaudiana del

Dei delitti e delle pene, curata con la abituale maestria dal Venturi stesso, e perciò non ignoti al lettore italiano.

Nelle prime tre lezioni vengono seguite invece da diverse angolazioni la confluenza e l'incidenza della tradizione repubblicana nel processo di formazione dei lumi; l'ultima lezione tratteggia infine una breve « Cronologia e geografia dell'illuminismo ».

Ma per potere intendere tutto il senso e le intenzioni delle pagine del Venturi è bene lasciarsi guidare dalla larga vena polemica che attraversa l'introduzione. In essa la rivendicazione di uno studio dell'illuminismo attento innanzi tutto alla concreta vita e funzione delle idee, al commercio, all'economia, al *gouvernement*, e non deformato da presupposti ideologici e schemi sociologizzanti, apre lo spazio a un discorso polemico volto verso parecchie direzioni e interlocutori, condotto con la consueta padronanza e ricchezza di riferimenti, ma anche con una durezza che andrebbe qualche volta forse attenuata.

Le critiche più appropriate sono probabilmente quelle rivolte alle interpretazioni che « da Kant a Cassirer, e oltre » si sono soffermate in modo deformante e riduttivo sulle origini delle idee e sul loro ristretto spessore filosofico (ma il Cassirer appunto della filosofia dell'illuminismo volle — magistralmente — occuparsi, e il Venturi non sembra dimenticarlo).

Anche i rilievi mossi alle indagini di tipo quantitativo e strutturalistico spesso colgono nel segno, pur se la decisa propensione della cultura storica italiana — già altra volte manifestata — verso « il momento creativo e attivo » della storia piuttosto che verso le « strutture mentali » rischia di trascurare un ambito di ricerca che non si può considerare del tutto infecondo.

Meno convincente appare l'atteggiamento radicalmente critico nei confronti delle interpretazioni di ispirazione marxista. È ovvio che va problematizzata la tesi che l'illuminismo sia l'ideologia della borghesia in sviluppo e che « è compito dello storico accertare quando e come ed entro quali limiti ciò avvenne, non mai di accettare quella identificazione prestabilita » (p. 20): ma il punto è che nella storiografia marxista più recente tale tesi non ha assunto per lo più un carattere meccanico e schematico, né ha avanzato una nozione così grossolanamente angusta di « borghesia » da meritare che le venga ricordato l'esiguo numero di intellettuali non di estrazione nobile presente nei gruppi illuministici milanesi...

Il fatto è che il Venturi è convinto che quella tesi vada espulsa anche come sola « ipotesi di lavoro », mentre il suo ideale di storico pretende innanzi tutto la narrazione comprensiva dell'individuale vivente e concreto che perde autenticità e significato nell'essere sussunto in schemi totalizzanti, in più ampie generalizzazioni (da cui, però, non si richiederebbe un'intera donazione di senso alle figure, ai fatti indagati, ma semplicemente, per così dire, una sua traslazione, un compensativo arricchimento del loro « oggettivo » valore storico).

Quest'ideale appare chiaramente operante quando il Venturi intende limitare i pregi dell'ottima opera del Proust su *Diderot et l'Encyclopédie* notando che le idee politiche e le lotte interne del gruppo enciclopedistico sono « rese meno vive, meno storicamente significanti perché vengono considerate come espressione d'una mentalità, come riflessi d'una situazione sociale e non direttamente come difficili scelte e magari drammatiche che questi uomini si trovano a compiere, come azioni ancora da fare, come elementi d'una narrazione storica...

Gli enciclopedisti non sono tali perché stanno tra grande e piccola borghesia, ma perché creano determinati strumenti tecnici di azione nella società francese alla metà del XVIII secolo » (p. 23). Ma la messa in opera di tali strumenti è pure connessa alla collocazione sociale degli enciclopedisti; dalla loro posizione intermedia tra alta e media borghesia deriva anche un bagaglio di cognizioni e di capacità, di aspirazioni ad un ruolo più centrale nella vita della società.

Quando il Venturi afferma che l'assenza di un movimento illuminista nell'Inghilterra di metà secolo, in un « paese che si va preparando alla rivoluzione industriale », è cosa che basterebbe da sola a far dubitare della troppo spesso ripetuta interpretazione marxista dei lumi come ideologia della borghesia (p. 162), tace il fatto che solitamente si fa riferimento a una 'borghesia' (dai caratteri spesso molto incerti — è vero) non solo e non tanto in sviluppo e in ascesa, quanto in lotta contro macroscopiche e preponderanti situazioni di privilegio, inefficienza, irrazionalità. Lo conferma lo stesso A., notando l'eccezionalità della situazione inglese (pp. 6 e 165) e osservando giustamente « come i lumi nascano e si organizzino là dove il contatto tra il mondo arretrato e quello moderno è cronologicamente più brusco, geograficamente più vicino » (p. 163).

In effetti la ricerca storica ha tutto da guadagnare dall'uso di diversi e complementari moduli d'indagine. Lo stesso filone politico della tradizione repubblicana, il cui complesso inserimento nella realtà intellettuale

e politica settecentesca è sondato dal Venturi con la nota maestria, unifica anch'esso esperienze diverse e talora irriducibili, anch'esso, al pari dell'idea di democrazia, rischia di divenire « un concetto più che una forza » (p. 113) nella misura in cui difficilmente può proporsi come un patrimonio concettuale e politico dotato di una autonoma compattezza ideologica e capacità propulsiva e direttiva.

La tematica repubblicana rientra nella stagione illuministica nel dibattito aperto attorno al confronto con lo stato monarchico assoluto moderno, dibattito dai profili teorici, ideologici, politici, sociali. Essa tende a generalizzarsi dove questo confronto si fa più lucido e pressante, dove libertà e tolleranza non sono state guadagnate o promesse per altre vie, ma incessantemente richieste da forze coscienti del loro nuovo peso; essa interseca così per molteplici mediazioni la causa dei lumi e le rivendicazioni 'borghesi'.

Il Venturi certamente guarda con cautela, sospetto, ad ogni generalizzazione e tipizzazione sociologica: eppure senza di esse anche il sondaggio delle voci repubblicane settecentesche rischia di riuscire frammentario e di perdere qualcosa del suo potere esplicativo.

Pensando in particolar modo a Rousseau (ma anche a Deleyre) verrebbe di dire che l'ultima tradizione repubblicana prima della rivoluzione ha soprattutto un timbro « piccolo-borghese ». Essa esprime nell'area della cultura francese la voce di coloro che sono al di fuori dei centri vitali e direzionali dello stato moderno, ai margini di quegli stessi ambienti che vorrebbero modificarlo e razionalizzarlo. Voci di provinciali, di immigrati, di delusi, con un che di frustrato, di umiliato, che raggiunge in Rousseau la ritrosia, l'inibizione e la rivolta moralistica di una singolarissima e pur tipica biografia nevrotica. La protesta contro lo stato assoluto si fa allora rivendicazione egualitaria « piccolo-borghese », innanzitutto protesa moralistica contro lusso e ipocrisia, disordine e inautenticità nei rapporti intersoggettivi, nostalgia di rapporti umani conciliati e sereni, dalla misura più cadenzata e raccolta, di una comunità organica, la piccola comunità ancora chiusa nelle sue strutture rurali e artigianali.

È forse questo grosso filone intellettuale, morale, politico, ideologico, il più significativo, aposterioricamente importante, reinverdimento di quello repubblicano. È questa la linea attraverso cui virtù, repubblica e insieme uguaglianza penetrano con accenti moralistici nella rivoluzione

e in essa, non a caso, si dissolvono, consumando in primo luogo la loro iniziale natura di rivendicazioni in notevole misura regressive.

L'immagine fornita dal Venturi del repubblicanesimo di Rousseau può suggerire anch'essa qualcosa del genere. Con minori generalizzazioni, però...

ENRICO NUZZO

AA. VV., *L'utopia nel mondo moderno*, Firenze 1969, pp. 114.

Il volume raccoglie una serie di conferenze tenute a Milano nella primavera del 1968, per conto dell'« Unione Italiana per il progresso della Cultura ». Il concetto di utopia che è sottinteso è sostanzialmente tradizionale e la funzione dell'utopia vi è giudicata perniciosa per l'uomo moderno. In tali termini, infatti, si esprime R. Pavetto nella nota introduttiva: « L'idea di realizzare la società perfetta è diventata oggi un fenomeno collettivo di rifiuto del presente, delle difficoltà e delle responsabilità del presente e di fuga irresponsabile verso il futuro » (p. 5). Dalla constatazione dei pericoli che presenta per l'uomo questa diffusione sempre maggiore della mentalità utopica nasce l'iniziativa dell'U.I.P.C.

Da quanto detto prima si deduce subito che il concetto di utopia non è affatto problematizzato: è soltanto sinonimo di evasione, di sogno. Da qui parte il primo contributo, il quale verte intorno al tema del « *simbolismo onirico nell'utopia* ». L'A., Jean Servier, riduce l'utopia a un sogno di evasione da una realtà nella quale, in qualche modo, le aspirazioni di una classe o di un singolo sono frustrate. Così accade alla borghesia, la quale, detenendo il potere economico in una società come quella medievale, si vede negato il corrispondente potere politico. « Noi uomini moderni », scrive l'A., « diremmo che va verso una rivoluzione; ma in una società che rispettava un certo numero di valori, questa rivoluzione non era possibile (...). L'utopia è stata appunto un sogno di diversione che si spiega con una mobilità sociale bloccata nel momento in cui si accentua inesorabilmente l'ascesa della borghesia al potere » (p. 15). Questa, secondo l'A., era la situazione della borghesia al momento in cui Moro scriveva la sua *Utopia*, cioè verso il sec. XVI. Tuttavia, ci

sembra un'indebita generalizzazione attribuire a tutta una classe ciò che era proprio di un ristretto gruppo di intellettuali. Sarebbe necessario, infatti, provare che questa evasione verso Utopia fosse partecipata dalla borghesia, si dovrebbe cioè verificare in quale misura i sogni utopici rispecchiassero una reale situazione di frustrazione, fossero cioè un fenomeno di massa, come lo sono oggi, secondo tutti i saggisti partecipanti al convegno. I nostri dubbi sulla validità dell'analisi dell'A. aumentano se ricordiamo come questa tesi sia stata estesa dal Servier anche alla borghesia francese del '700, a quella borghesia che stava operando il suo più notevole sforzo progressista e disponeva di strumenti intellettuali (la filosofia illuminista) coscientemente rivolti alla lotta contro il vecchio stato di cose. La tesi dell'utopia come sogno di diversione è quindi una categoria storica valida sempre e dovunque; basta cambiare i termini e il gioco è fatto. Nel '700, per l'A., erano i simboli massonici che esprimevano il « sentiment de frustration » della borghesia (Cf. J. SERVIER, *Utopie et Franc-maçonnerie au XVIII siècle*, « Annales historiques de la Révolution française », XLI (1969), pp. 400-413). Il metodo per mezzo del quale l'A. attribuisce a una intera classe ciò che è ristretto, invece, a un solo individuo o a pochi è quello della « ipotizzazione ». Ed ecco che la borghesia, personalizzata, va a scuola, in Francia, da Gassendi, che la inizia al relativismo, precipitandola in uno stato di dubbio integrale, il quale, unito al caos religioso, sociale ed economico (non meglio precisati), provoca il sogno utopico della città ideale o del viaggio sulla luna. È chiaro che la borghesia, divenuta persona, può anche sognare e può anche andare dallo psicanalista per farsi interpretare i sogni e trovare così la soluzione alle sue turbe psichiche. Vediamo quindi come l'A. interpreta i simboli onirici della borghesia, cioè le sue utopie, le quali adesso sono diventate, con una ulteriore generalizzazione, « il sogno dell'Occidente » (p. 17).

Il viaggio verso la luna simboleggia il ritorno alle origini, il ritorno al grembo materno, del quale la luna è il simbolo, e questo viaggio viene intrapreso da uomini volanti o comunque attraverso il volo: simbolo del superamento dello stato di pesantezza che caratterizza il feto. Queste e consimili interpretazioni dei simboli utopici ci fornisce l'A., il quale, come se fosse psicanalista (anche se egli si dichiara sociologico), tenta poi di determinare da dove derivano questi sogni. Secondo Servier, si tratta del rifiuto del trauma della nascita da parte dell'Occidente, il quale tenta con la realizzazione di un sogno infantile il superamento della crisi

che lo ha travagliato nei sec. XVIII e XIX. L'Occidente, cioè, usa i meccanismi di difesa propri di ogni fanciullo che rifiuta il trauma della nascita con il sogno del ritorno al grembo materno. Ma qual'è il trauma della nascita per l'Occidente? È il Cristianesimo che ha dato all'Occidente il tratto caratteristico principale: il libero arbitrio. Da ciò è facile dedurre che « le utopie sono state delle reazioni di rigetto di questo libero arbitrio » (p. 21). Da tutto ciò l'A. trae una conclusione e dei corollari molto discutibili: « Una scelta viene dunque proposta all'Occidente: o la marcia verso la Terra promessa e la città di Dio, verso una reintegrazione mediante lo sviluppo del libero arbitrio cosciente, o il ritorno alla quiete delle origini... il rifiuto della promessa di Dio e dell'avvento del Cristianesimo, il ritorno all'infanzia » (p. 21). Il progresso, dunque, è affidato al Cristianesimo. La scienza ci dice che in avvenire tutti i problemi saranno risolti grazie al suo sviluppo, ma la sua è solo presunzione. I veri progressi l'umanità li ha compiuti grazie a principi interiori ben diversi dalle illusioni quali « la scienza e l'utopia » (p. 23). Ad esempio, la schiavitù non è stata eliminata dal progresso tecnico, come voleva Aristotele, ma « con la nascita del Cristianesimo e l'applicazione delle leggi date da Dio ad Israele » (p. 23). Ma l'A. dimentica che il Cristianesimo liberò l'uomo solo nelle idee e non nei fatti; giuridicamente, infatti, la schiavitù è condannata nelle Istituzioni giustiniane, ma più che al Cristianesimo occorre richiamarsi alla sapienza pagana (Seneca e gli Stoici) quale ispiratrice di questa grande conquista del pensiero umano. Il pensiero cristiano riconosceva la schiavitù come giuridicamente e socialmente valida. Del resto, di fronte alla prospettiva escatologica, l'uguaglianza giuridica o reale degli uomini non è essenziale: se di uguaglianza parla il Cristianesimo, essa è puramente spirituale e la sua espressione avviene non in questo ma nell'altro mondo. Solo con gli Anabattisti si ha il trasferimento della prospettiva escatologica nel « qui ed ora », ma nulla sarebbe più errato, scrive Mannheim, che « cercare di spiegare questi eventi dal punto di vista della storia delle idee » (K. MANNHEIM, *Ideologia e utopia*, Bologna 1968, p. 216).

Tra indebite generalizzazioni, ipostatizzazioni, uso per fenomeni culturali di metodi analitici validi per l'individuo, ci sembra che il Servier si sia involto in aporie insolubili; la causa di ciò ci sembra debba essere ricercata nel fatto che l'A. accetta un concetto meramente descrittivo di utopia come tradizionalmente è configurata, ma pretenda di usare questo concetto come categoria interpretativa e valutativa di fenomeni culturali.

Il problema del concetto di utopia si ripropone dunque a livello teorico: ogni tentativo di analisi storica sarà sempre ambiguo se non è preceduto da una messa a punto di un concetto onnicomprensivo (e quindi formale) di utopia. Sull'analisi del concetto di utopia si incentra il contributo di Maurilio Adriani; l'A., dopo aver brevemente accennato all'origine etimologica della parola utopia, afferma che si è accettata quasi naturalmente una certa connotazione di questa parola che l'avvicina al sogno, all'immagine onirica, all'attività fabulatrice. L'A. afferma che è impossibile andare al di là di questa resa immediata del concetto: tutte le utopie susseguenti a quella di Moro (Campanella, Bacone, Harrington, Morelly, Fourier, Cabet, Butler) hanno come nota principale comune l'inesistenza. Nel corso dell'Ottocento però il concetto di utopia si arricchisce di una nota drammatica, diviene sforzo e movimento. Secondo l'A. l'opera di K. Mannheim si configura come tentativo di render conto di questa trasformazione della mentalità utopica. Tuttavia il concetto di utopia elaborato da Mannheim lascia fuori il primo tipo di mentalità utopica come sogno o evasione, quale ci è presentato da Adriani. I mutamenti della mentalità utopica dei quali parla Mannheim devono essere visti all'interno di un concetto formale di utopia (idea situazionalmente trascendente la cui realizzazione implica il cambiamento della realtà esistente) del quale le varie configurazioni che la mentalità utopica ha avuto, sono delle specificazioni storiche. Ora, se non si accetta il concetto di utopia elaborato da Mannheim, si ha il dovere intellettuale, se non di proporre uno diverso, almeno di precisare i motivi del rifiuto. L'A. confessa di non sapere « offrire una definizione dell'utopia (...) alludere a una configurazione ideologica, concettuale dell'utopia » (p. 35). In effetti, se si studia la storia delle utopie (in senso generale) è difficile trovare un concetto che riesca a rendere conto di tutte le connotazioni storiche; e ciò, in generale, perché non si pone mente all'unificante formale dei diversi concetti, ma ai contenuti, in modo che spesso l'utopia viene ridotta a psicopatologia di un certo individuo che ha fermato sulla carta i suoi sogni e le sue inibizioni. Ora, Mannheim ha tentato di elaborare un concetto di utopia operando una selezione deliberta (« La definizione va sempre riferita al suo scopo e al punto di vista dell'osservatore (...) di conseguenza la nostra definizione, selezionando certi fatti, deve essere riportata a questa impostazione del problema » (K. MANNHEIM, *op. cit.*, p. 214, n. 2). Mannheim si riferiva alla sua definizione della politica, ma l'osservazione può essere estesa a tutto il metodo usato). È irrilevante

quindi che Adriani scriva che il concetto di utopia di Mannheim non riesce a coprire tutta l'area della mentalità utopica quale si è configurata nel mondo odierno, proprio perché Mannheim deliberatamente lascia fuori le utopie come « illusione, sogno, il ritorno all'età dell'oro » (p. 34), alle quali, secondo Adriani, bisogna ritornare per interpretare utopie come quelle di Wells, Stapledon, Huxley ecc.

Ma che cosa si nasconde dietro il rifiuto di Mannheim di considerare come mentalità utopica i sogni e le utopie di evasione, il cui archetipo si può ritenere l'utopia di Moro? A parer nostro, dietro questo rifiuto c'è un preciso giudizio di valore. Se infatti ricordiamo quale sia la definizione che Mannheim dà dell'ideologia (« idee situazionalmente trascendenti che non riescono mai de facto ad attuare i progetti in esse impliciti ». *Op. cit.*, pag. 196) non ci sembra azzardato dire che quel tipo di mentalità utopica come tradizionalmente è configurata nell'Utopia di Moro, per Mannheim sia da inserire piuttosto nell'ambito dell'ideologia. Infatti Mannheim non si è del tutto liberato della negatività che il concetto di ideologia, al di là delle sottili distinzioni, ha assunto in Marx (anche se poi, per evitare una certa impasse, la tradizione leninista e gramsciana è tornata a un concetto positivo dell'ideologia); l'utopia come evasione, nella misura in cui non programma il cambiamento della situazione che l'ha provocata, contribuisce al mantenimento dello status quo, nell'ambito di un qualunque rifiuto totale che pretende di non voler scegliere, ma che implicitamente è già una scelta. Il contributo dell'Adriani finisce così con una confessione di impotenza intellettuale: l'utopia « è qualcosa che veramente sfugge di tra le dita della mano come sfugge l'acqua del mare (...). Non si può, in fondo, forse per natura, definire, cioè stendere un confine e segnare dei limiti a un qualche cosa che, di per sé, proprio nella propria qualità istintiva... esula dal discorso dei limiti » (p. 35). Avrebbe fatto meglio allora l'Adriani a non parlarne per nulla; questo infatti è un modo di eludere il problema, non di risolverlo. Eppure all'Adriani è dovuto anche un volume intitolato proprio « *L'utopia* » (Roma 1961); bisognerà pensare che ha scritto un libro non sapendo di che scriveva.

Marcel de Corte, autore del saggio successivo su « *gli intellettuali e l'utopia* » ha compreso, invece, perfettamente la pericolosità per l'ordine costituito del diffondersi della mentalità utopica, ma non quella in funzione di puro sogno ed evasione, bensì dell'utopia in funzione di trascendimento e ristrutturazione della società esistente. L'A. parte dalla

constatazione che gli intellettuali moderni hanno una propensione per l'utopia, tradendo così il compito fondamentale dell'intelligenza che è quello di « funzionare in conformità con la condizione umana (...) » (p. 41), cioè di cogliere il reale; in caso contrario essa « non coglie più che l'irreale, vale a dire l'utopico » (p. 41). L'utopia degli intellettuali, in questo caso, è che essi pretendono di guidare l'umanità verso uno stato di perfezione assoluta. La funzione degli intellettuali, invece, è quella di orientare la condotta umana verso « il Vero, il Bene, il Bello » (p. 42); evidentemente questa è la realtà, secondo l'A. Ma, tanto per capire in quale ordine di idee ci muoviamo, vediamo subito che l'A., per definire il Vero, rispolvera il vecchio concetto di verità come « *adequatio intellectus et rei* », dal momento che afferma che « essere nella verità, significa conformare la propria intelligenza ad una realtà (...) ad essa imposta » (p. 42). Tutta la civiltà greco-latina, ruota, secondo l'A., intorno a questo realismo, alla sottomissione della intelligenza alla realtà.

L'adesione a ciò che è, il rifiuto di ciò che non è, ecco le caratteristiche dell'intelligenza. Invece di questa santificazione del reale di hegeliana memoria, invece di considerare l'intelligenza come l'hegeliana notola di Minerva che si leva al crepuscolo, quando ormai il processo di formazione del reale è già compiuto e non resta che conformarsi ad esso, ecco che, dopo il XVIII sec. gli intellettuali hanno preteso di cambiare il mondo, di condurre l'umanità verso « una fraternità planetaria, un comunismo universale, una democrazia mondiale, una fusione ecumenica di tutti i teismi, ateismi, monoteismi e politeismi [specialmente, ricorda l'A., dopo l'ultimo concilio, il cui tentativo innovatore è da lui rigettato], *insomma verso l'utopia* » (p. 45). Che ci si muovesse in un clima medievale, lo si era intuito dal concetto di vero; ma le ultime frasi ci lasciano intuire che cosa c'è dietro il rifiuto della mentalità utopica, dell'intelligenza che, invece di appiattirsi sul reale, lo trascende, ma non in funzione evasiva (come sembrerebbe alludere il richiamo al reale e all'irreale), bensì creativa, perché se si parla (e si ha paura, come è evidente) di volontà di cambiare il mondo, non ci si può riferire ai sogni e alle illusioni cosiddette utopiche. Dietro il rifiuto di ciò che l'A. definisce utopia (ma se tutto questo è utopia, direbbe A. Blanqui, allora: Viva l'utopia!) c'è evidentemente la lotta dell'uomo contro l'uomo, lo sfruttamento, le disuguaglianze, le lotte religiose e l'intolleranza e, su questa strada, la disgregazione dell'uomo. Naturalmente dobbiamo precisare che sono due i sensi nei quali viene usata la parola « irreale » per definire l'utopia: da una

parte nel senso di sogno, illusione, evasione; dall'altra, per definire tutto ciò che trascende il reale, cioè che non trova definizione in termini (diremmo quasi) operativi, cioè di cui, insomma, non si potrebbero indicare modelli o esempi. Parlare di comunismo universale, democrazia mondiale, fusione ecumenica, è parlare di cose irreali, perché non trovano corrispondenti in realtà: e il termine irreali si carica anche della nota negativa di fantasticheria. Ma su questa strada indicata all'intelligenza (il riconoscimento di ciò che è reale — ma ci viene il sospetto che l'A. privilegi certi tipi di irrealtà: il Vero, il Bene, il Bello —) c'è il ristagno, non il progresso. Se il contadino non trascendesse il reale (ad esempio, il torrente che scorre pacifico nel suo letto) per pensare l'irreale, ciò che non è ancora reale (la piena) e quindi, preparando gli argini, non rispondesse a un condizionamento possibile (futuro), cioè irreali, non avremmo il progresso, se slarghiamo tutto questo processo in termini generali a designare il processo di pensiero umano. La dimensione utopica, irreali, se vogliamo, è connaturata al pensiero umano: ma non certo l'irreale come sogno e illusione.

Dopo l'analisi catastrofica degli effetti funesti provocati dalla intelligenza che diventa utopica (« l'utopia è la morte dell'uomo », p. 47), l'A. cerca le cause della mentalità utopica e, stranamente, dopo aver affermato che l'intelligenza è una facoltà ambivalente, afferma che « l'ambiguità fondamentale dell'intelligenza è dovuta alla sua stessa struttura » (p. 48). Diciamo stranamente, perché all'inizio invece di ambivalenza derivante dalla struttura dell'intelligenza si parlava di deviazioni. La struttura era unitaria e si traduceva nell'aderenza al reale. Ma più che di struttura l'A. parla della funzione dell'intelligenza. Veniamo così a scoprire che quando noi conosciamo, non conosciamo la cosa stessa (la cui materialità non potrebbe entrare nella memoria), ma il concetto che l'intelligenza si foggia della cosa. Il processo è immaginosamente descritto dall'A.: il concetto, cioè per mezzo del quale noi conosciamo è figlio del connubio tra intelligenza e realtà; il vigore del figlio dipende dall'intensità, dalla vitalità e dalla qualità dei genitori e del loro rapporto. La concezione si configura come un'esperienza vitale istantanea e senza di essa non è possibile la conoscenza. Qui, però, scoppia il dramma: l'intelligenza ipostatizza il concetto e, da mezzo per conoscere il reale, lo fa diventare oggetto di conoscenza. Questo processo, proprio dell'idealismo di ogni marca, è attribuito dall'A. alla mentalità utopica e in questo caso egli fa giocare il concetto di irrealtà dell'utopia come sogno. Le cose

invece stanno ben diversamente. Il processo di ipostatizzazione del concetto a realtà si svolge effettivamente nel modo descritto dall'A., ma su questa strada non c'è affatto il trascendimento del reale, bensì la sua acritica e mistificatrice giustificazione, l'adesione completa al reale, qualunque esso sia. Il concetto, infatti, è apparentemente vuoto di realtà; giacché ci deve essere sempre un supporto reale di ogni concetto, esso è viziosamente pieno di « indigerita empiria » (Marx) (neanche l'A. può negare che all'origine il concetto nasce dal connubio tra reale e intelligenza), la quale viene giustificata e accettata acriticamente perché immediatamente sussunta sotto il concetto. La mentalità utopica, se trascende il reale, è sempre in funzione critica, perché criticare vuol dire appunto non appiattirsi sul reale, trascendere i condizionamenti presenti, proiettarsi verso un futuro, ma un futuro che è già incominciato. Solo l'utopia-sogno è completamente staccata dal reale; l'utopia-rivoluzione cerca nel presente i germi del futuro.

Secondo l'A., la rottura tra l'intelligenza e il reale (ma ci si dovrebbe spiegare dove l'utopia, anche quella in funzione di evasione dal reale, prenda i suoi contenuti, se non dal reale stesso: si tratta di due diversi modi di approccio alla realtà, per noi) avvenne nel sec. XVIII, precisamente con l'Illuminismo: « Prima del sec. XVIII la conoscenza è legata alla sua capacità di comunione — e quindi di consenso, di accettazione, di docilità — con l'universo e la sua Causa » (p. 54). Dopo si ha la rottura: comprendere non significa più contemplare, ma dominare, conoscere significa agire sugli esseri e sulle cose per trasformarli e renderli intelligibili: l'uomo si sostituisce a Dio e cotruisce il suo mondo, lo rende umano. « Questa immensa aspirazione (...) inaugurata dal Cogito cartesiano, rilanciata dalla Ragione kantiana, portata ai suoi fastigi dallo spirito hegeliano, esaltata nell'uomo da Feuerbach e incarnata da Marx nel comunismo (...) non è soltanto appannaggio dei filosofi » (p. 57). A tutto ciò l'A. aggiunge infatti un altro catastrofico (secondo lui) malanno: l'espansione universale dell'insegnamento. A parte il fatto che qui troviamo conferma che l'A. privilegi un certo tipo di « irrealtà » (non si può dire che la « Causa » sia una realtà nel senso prima precisato dall'A.!), ci sembra di notare una nota di rimpianto in queste parole: rimpianto per la scomparsa di una situazione dove le due classi d'élite socialmente e moralmente (?) dirigenti, « nobiltà e clero » (p. 42) avevano teorizzato il consenso, l'accettazione e la docilità, dove la stra-

grande maggioranza non doveva fare altro che accettare la concezione del mondo elaborata dalle élites.

L'A. afferma poi che è occorsa una vera e propria mutazione dell'intelligenza, la quale non ha più il compito di aderire al reale, ma di foggare gli strumenti capaci di cambiarlo: a tutto ciò ha portato la rottura del rapporto tra intelligenza e realtà. A questo punto confessiamo di non capirci più: all'inizio l'intelligenza era unitaria e aveva una funzione, poi devia, ma questa deviazione è spiegata come connotata alla sua stessa struttura; ma, invece di parlare di struttura, l'A. parla poi di funzione, che è quella di unirsi in matrimonio col reale: ma come ci si unisce, ci si può anche separare e così nasce l'intelligenza utopica. Tanto più comprensibile diventa questa requisitoria contro il « divorzio » tra intelligenza e realtà se teniamo presente la provenienza ideologico-politica dell'A., cattolico. In tutto ciò, comunque, la cosa più ambigua, tra le altre, è proprio il concetto di intelligenza: talvolta essa sembra essere considerata una struttura portante della natura umana (questa preistorica e presociale roccaforte del pensiero borghese), talaltra una funzione storicamente determinata, ma la cui storicizzazione è una deviazione. L'ambiguità deriva forse dal non voler eliminare ormai ogni residuo di sostanzializzazione dell'intelligenza: essa è solo un modo di approccio al reale attraverso le categorie e le idee storicamente determinate che una certa epoca si è foggata. All'interno di questo universo logico (la struttura formale del pensiero, e non i contenuti determinati, che potremmo esemplificare col richiamo all'ideologia totale di Mannheim), vi sono diverse specificazioni di approccio al reale, dipendenti dalla situazione di classe di chi pensa e da altri fattori sociologici e psicologici.

Dopo questa analisi, l'A. afferma che in tale contesto l'intelligenza ha la funzione di manipolare gli spiriti e uno dei mezzi principali di manipolazione consiste nel presentare la società futura, il cui avvento è però rinviato, come una società che potrà garantire la forma migliore di vita con il minimo di lavoro e di fatica. È l'ideale comunista: « non c'è insania più terribile, non c'è demenza più mortifera per la ragione umana » (p. 59). Questa società che sta per nascere è il frutto della rivoluzione francese, che ha distrutto la società dell'Ancien régime « le cui ultime riserve vitali » (p. 59) si sono ormai esaurite. Ritorna qui quel rimpianto di cui parlavamo prima ed è più chiaro a quale tipo di società ideale si riferisce l'A. Dobbiamo notare di nuovo, per capire in quale clima ultramontanista ci troviamo, che l'A. fa entrare, nella sua analisi

dei malanni del nostro tempo, anche la chiesa cattolica che, invece di esere « dispensatrice della saggezza naturale e sovranaturale (...) conservatrice della fede e dei costumi » (p. 62) da una mano in questa utopica corsa a una « società senza classi, sognata dalla Democrazia e da quella logica vivente della democrazia che è il Comunismo » (p. 60).

Il rimedio a tutto questo sta, secondo l'A., nel ritorno alla comunità naturale quale la famiglia, nella quale « si forma l'intelligenza come facoltà del reale » (p. 64). L'A. chiude il suo quadro a fosche tinte con una visione radiosa: « La nostra civiltà morirà (...) ma dalle sue rovine riemergerà un'altra civiltà, che trarrà origine... dalla famiglia e dai gruppi di famiglie, costretti, per sopravvivere, a tornare alle realtà più elementari » (p. 64). Il che ci fa capire che se c'è qualcuno che fa utopie questi è proprio l'A., ma fa utopie retrograde, risalenti all'età patriarcale. Nel suo caso vale proprio il concetto di utopia come evasione dalla realtà: e se i suoi frutti sono quelli che abbiamo visti suesposti, ci associamo nel denunciare la pericolosità del diffondersi di *questa* mentalità utopica, che provoca sogni come quello che chiude il saggio del De Corte.

In una posizione opposta, almeno riguardo alla funzione e al rapporto tra Cristianesimo e pensiero moderno, si trova il saggio seguente, che verte intorno al tema di « *utopia e escatologia* ». Anche qui l'A. rifiuta un concetto di utopia diverso da quello tradizionale: l'utopia è quella di Platone o Moro, con la differenza che gli utopisti moderni « si ribellano contro la realtà storica e sociale » (p. 67) e tentano di trasformare la realtà stessa. Viene spontaneo domandarsi « da che cosa nasce quest'ansia di trasformazione del mondo, questa volontà di agire e di dominare la realtà (...) » (p. 69). A parte il fatto che questa volontà di agire non può essere certo attribuita agli utopisti tipo T. Moro, il quale anzi evadono dalla realtà ma stranamente ci si trovano bene, l'A. attribuisce quale radice all'utopia la scienza « intesa come metodo necessario per acquisire conoscenze e capacità operative in vista della liberazione dell'uomo e dell'assoggettamento della natura al suo servizio » (p. 69). Siamo qui di fronte a un vero e proprio procedimento sillogistico: prima premessa, la radice dell'utopia è la scienza. Ma perché potesse nascere la scienza era necessario che il mondo venisse concepito non come armonia da contemplare, ma da trasformare: seconda premessa, la radice della scienza è il cristianesimo, che provocò appunto questa rivoluzione nel modo di contemplare il mondo. « Il cristianesimo », scrive l'A. « è la matrice religiosa della scienza e dell'intera cultura moderna »

(p. 70). La prova di questa affermazione è però vaga ed anch'essa da provare; essa consiste nella constatazione che i Greci non hanno sviluppato la tecnica delle macchine (scienza è solo tecnologia, dunque?) perché ostacolati dalla carica libidica del corpo (è la tesi del Sachs, ripresa da Marcuse in *Eros e civiltà*), mentre la repressione sessuale e l'ascetismo cristiano hanno provocato l'esplosione tecnica odierna: « L'odio cristiano per la natura corrotta può spiegare l'attitudine a vincerla e a dominarla » (p. 70). Nasce così la scienza, che suscita negli uomini gli stessi atteggiamenti che aveva suscitato l'attesa escatologica: la scienza è solo cristianesimo « travestito » (ivi). Da queste premesse l'A. trae la conclusione che la radice dell'utopia sta nella escatologia cristiana, nell'attesa del regno messianico. Sembra di assistere a una delle dispute scolastiche, nelle quali si dimostrava tutto e il contrario di tutto; con l'aggravante, però che l'A. cerca conferme storiche della validità delle sue premesse. Ora, a parte il fatto che queste premesse sono indimostrabili, ma non perché siano principi primi, bensì perché sono false, un procedimento storico scientificamente valido non va alla ricerca di ciò che può provare la nostra tesi, bensì di ciò che può falsificarla: e la tesi è vera fintanto che riesce a spiegare quei fatti che rischierebbero di falsificarla. A parte questo appunto di metodo, ci sembra perlomeno azzardata la tesi della nascita della scienza moderna (che, ripetiamo, non può essere ristretta solo a scienza delle macchine) dal cristianesimo. Come ulteriore prova, l'A. porta il fatto che il tempo esatto è molto importante per la scienza e che sia stata la vita monastica, con l'esatta ripartizione dei compiti nelle ore del giorno, a introdurre l'esatta misurazione del tempo. Del pari, la mentalità utopica non è solo aspettazione dell'avvento della « terza età » o età dello spirito, ma soprattutto azione per trasformare il mondo: e questo concetto di utopia nacque quando gli anabattisti trasferirono la prospettiva escatologica nel presente. L'A. accetta questa tesi, ma negativamente, nel senso che l'utopia ha costretto l'ansia religiosa di rigenerazione « in una profana dimensione orizzontale, determinando il passaggio dall'assoluto regno di Dio al relativo regno dell'uomo » (p. 76). Il mondo moderno, nato dagli sforzi di trasferire il Paradiso sulla terra, è un anticristo, un miscuglio utopico di religione e di ragione. Ma oggi non si può più parlare di utopia se non nel senso deteriore di sogno o di evasione: è scomparsa la nota caratteristica dell'utopista, « la corrosiva ironia verso le istituzioni e i criteri di giudizio dominanti » (p. 79). L'A. ricorda però come Bloch, Marcuse e Benjamin

abbiano recentemente riaffermato il valore rivoluzionario del pensiero utopico: e non si può non consentire su simili affermazioni, a patto però di non spacciare come autentico pensiero utopico il « grande rifiuto » di Marcuse. È proprio qui che inizia l'utopia come evasione, come incapacità (o non volontà) di realizzare (o almeno di lottare per realizzare), qui ed ora, un mondo migliore. Il grande rifiuto si traduce nell'immobilismo e nell'attesa messianica dell'avvento del regno della libertà: l'utopia di questo tipo (continuiamo a chiamarla così, anche se è inesatto) ha veramente la sua radice nell'escatologia cristiana. Appunto nel ritorno ad essa starebbe la vera salvezza per la dimensione utopica. L'A. ricorda Norman Brown, per il quale carattere dell'escatologia cristiana è il rifiuto della ostilità platonica per il corpo e la speranza di una redenzione della carne. Ancora una volta, si nota il rifiuto ostinato di concepire, qui ed ora, la possibilità di un regno della libertà, che viene invece trasferito in un ipotetico al di là. Ci tornano alla mente le parole del Nietzsche, il quale si scagliava contro quei filosofi antichi (Socrate in particolare) che avevano convinto l'uomo greco, che prima stava sicuro e felice sulla terra, che era tutto apparenza, che il vero mondo non era quello su cui poggiavano i loro piedi, ma un altro a venire. Questa non vuol essere più che una battuta: ma fa un po' pensare questo continuo sforzo di questi autori cattolici di convincerci che la vera felicità è « dopo », che su questa terra non vale la pena essere felici. I temi degli ultimi due saggi sono abbastanza comuni: si tratta dell'*utopismo politico*, del quale si occupa Virgilio Melchiorre, e dell'*utopia tecnocratica*, di Gianfranco Morra. Il primo saggio parte dalla constatazione che, di solito, si parla di utopismo politico in senso dispregiativo, come impotenza pratica, anche se, ultimamente, autori come Bloch e Mannheim hanno proposto una eccezione positiva del termine. Una delle cause di questa diffidenza sta nell'opera che ha dato il nome al concetto: l'*Utopia* di Moro, contrassegnata dall'inesistenza. La differenza verso la parola si è consolidata dopo la dura condanna da parte di Marx ed Engels dei socialisti utopisti, se, secondo l'A., in Marx, almeno fino al Manifesto, permane una certa visione utopistica e, sebbene egli si sia sempre rifiutato di delineare nei minimi particolari la città futura, « il punto chiave della mobilitazione operaia rimane il disegno della città nella quale la libertà di ciascuno sarà condizione della libertà di tutti » (p. 89).

Il problema che l'A. si pone è tuttavia puramente formale; si può parlare di utopia come movimento di massa o come fenomeno indivi-

duale di evasione, ma il tratto caratteristico resta quello della negazione. Come nasce nella coscienza dell'uomo la possibilità della negazione e della posizione di una diversa realtà? L'analisi dell'A. parte dalla negazione parmenidea del non-essere: noi non possiamo parlare del non-essere. Del resto, quando nella storia noi rileviamo una deficienza, ciò può accadere solo se abbiamo una cognizione della pienezza dell'essere. La tensione verso l'essere, nel fenomeno utopico, si manifesta nel segno della negazione di una situazione storica, di una approssimazione verso l'essere: una vera e propria dialettica, possiamo dire con Mannheim, di *topia* e *utopia*. Sembra intendere questo l'A. quando dice che le epoche più felici sono quelle di tensione dialettica tra topia e utopia: quando invece la topia si consolida, chiude il processo in una staticità mortale (come accadde degli anabattisti e come accade del marxismo), allora si ha la sclerotizzazione storica. Non si può vivere senza utopie (scriveva Croce recensendo il famoso libro di Mannheim), ma non si può neppure vivere sempre in attesa della città ideale: gli uomini hanno bisogno anche di figure di sosta relativa (E. Bloch). La coscienza utopica, conclude l'A., è feconda e rivoluzionaria solo nella dialettica tra tensione storica e superamento di essa, talché si può dire che ogni vera età è quella che lavora al superamento di se stessa.

Il saggio del Morra parte dall'ovvia constatazione che la civiltà industriale si basa sulla tecnica e che l'importanza di quest'ultima sia diventata così grande che ci avviamo verso un dominio dei tecnocrati, i quali sostituiranno gli uomini politici. Alla base di ciò c'è un'istanza valida: la crisi (e in certi casi l'assurdità) del sistema parlamentare-democratico con la sua falsa rappresentatività (Kelsen, per non ricorrere sempre a Marx o a Lenin) pone il problema di trasformare l'istituto parlamentare per renderlo più efficiente. La civiltà industriale chiede una trasformazione dei metodi decisionali tradizionali e soprattutto la loro razionalizzazione: ma non è pacifico che l'unico rimedio stia proprio nella direzione tecnocratica. L'A. afferma che il rifiuto del parlamentarismo tradizionale è anche il tentativo di eliminare le ideologie, ma solo per sostituirvene un'altra, quella del tecnocrate, della quale ideologia l'A. cerca le caratteristiche: culto dell'efficienza, mito del progresso, mito numerologico e quantitativistico. Inoltre il tecnocrate è indifferente ai valori trascendenti perché non scientificamente provati. Questa assolutizzazione della ricerca scientifica porta all'esotorismo tecnocratico: « Il tecnico opera di nascosto: nessuno conosce le sue tecniche, ma tutti tripudiano

di fronte ai suoi sconvolgenti risultati » (p. 110). Tutto ciò diventa poi autoritarismo radicale e conservatorismo: la tecnica è fonte di progresso, ma l'ideologia tecnocratica, essendo interna al sistema, è rivolta alla sua conservazione. Di fronte all'ideologia tecnocratica è inutile chiudersi in un romantico rifiuto: liberarsi della società tecnologica non è, almeno per ora, possibile. L'unico modo per cautelarsi contro i rischi della disumanizzazione sta nel capire il valore ambiguo della tecnica e la sua capacità di fare del mondo un inferno o un paradiso: sta all'uomo scegliere.

Arrivati alla fine, è bene volgere uno sguardo indietro: cosa si può imparare da questi saggi? A parte il rifiuto totale del terreno ideologico sul quale sono nati e che falsa tutta l'impostazione dei problemi, ciò che si può imparare è puramente negativo e potrebbe compendiarsi nell'invito a riproporsi ancora una volta il problema del concetto di utopia. La proposta di Mannheim non è stata universalmente accettata: tuttavia noi crediamo che oggi sia del tutto inutile conservare il vecchio concetto descrittivo di utopia, per cui il problema sta nel partire da Mannheim (punto di partenza obbligato) per raggiungere un concetto onnicomprensivo (formale) di utopia come uno dei modelli di approccio al reale, fra i tanti possibili, da parte dell'intelligenza. Il tutto in una doppia dimensione: storica e teorica insieme.

DEMETRIO NERI

B. GROETHUYSEN, *Antropologia filosofica*, Guida Editori, Napoli 1969.

Bernard Groethuysen compose *l'Antropologia filosofica* negli anni 1928-31 quando egli, allievo e collaboratore di Dilthey, era già noto al pubblico europeo per le sue opere su *La filosofia tedesca dopo Nietzsche* (1926) e *Le origini dello spirito borghese in Francia* (1927-30).

Nell'*Antropologia filosofica*, ora opportunamente, presentata all'attenzione del lettore italiano (tr. it. P. Doriano), il Groethuysen intende delineare una storia dell'antropologia filosofica da Platone alle soglie dell'età moderna. Il valore dell'opera consiste, più che nel generale disegno interpretativo e nelle prospettive teoretiche che dischiude, nella ricchezza e fecondità degli spunti critici particolari.

Tema fondamentale dell'antropologia è, secondo Groethuysen, il « conosci te stesso » socratico, e la sua storia si configura come storia dei tentativi, sempre rinnovati, dell'uomo di comprendere se stesso. L'Autore opera una distinzione tra la pura conoscenza di sé e « la filosofia della vita »: (la prima soddisfa soltanto le esigenze del pensiero, la seconda « è una presa di coscienza della vita a contatto della vita ») e ritiene che la riflessione antropologica, nel suo autentico significato, scaturisca proprio dalla opposizione dialettica fra vita e conoscenza, dalla tensione che, sulla base di questa antinomia, spinge l'uomo alla comprensione del suo essere.

L'itinerario attraverso le figure dell'antropologia occidentale inizia dall'opera platonica, di cui Groethuysen mette in luce l'importanza fondamentale per le successive concezioni antropologiche. Platone ha distinto l'uomo dalla filosofia. In Socrate egli raffigura l'uomo che, nella ricerca, conserva la sua autonomia, il filosofo che non si può in alcun modo dedurre dalla filosofia o in essa risolvere perché le è anteriore. Socrate non può quindi, secondo Groethuysen, venire interpretato come un semplice dato figurativo o un mezzo di espressione del pensiero platonico: egli è parte integrante di questo pensiero. È l'immagine concreta di un uomo che vive la propria vita, che, dinanzi a sé e alla propria anima, pensa e dialoga con gli altri, inesauribile, misterioso.

Anche la forma dialogica propria delle opere di Platone non è un espediente per la rappresentazione artistica, ma esprime un modo di intendere la ricerca: ogni dialogo, nel suo andamento problematico è una nuova avventura filosofica, nella quale Socrate è guida e maestro. Secondo Groethuysen non esiste dunque una filosofia platonica e tanto meno un sistema platonico, ma solo un *modo platonico di filosofare*. La concezione antropologica di Platone si esprime già in questo modo di intendere il rapporto fra l'uomo e la filosofia e consiste nel contrasto e nella tensione, intrinseci ad ogni esistenza umana, fra la vita del mondo e l'aspirazione all'idea, tensione per cui l'anima si sente inchiodata alla terra mentre aspira allo *ᾠροράνιος τόπος*. Il dualismo platonico non è una contrapposizione statica dei mondi dell'essere e del divenire, ma si risolve nel rapporto originario che unisce anima e idea, e si configura come dinamismo dell'anima e idea, e si configura come dinamismo dell'anima che, nel tentativo di superare il corpo e il mondo cui è avvinta, vuole raggiungere la sua destinazione originaria.

La ricerca filosofica dunque, in questa concezione antropologica, esprime l'aspirazione dell'anima a liberarsi dalla vita, la sua nostalgia e l'amore per l'idea. E l'esperienza filosofica conduce l'uomo oltre il pensiero, a presagire, in forma mitica, la destinazione cosmica della sua anima.

In modo assai penetrante Groethuysen interpreta i miti platonici come espressione di una nostalgia divinatoria, il presentimento di una finale unità fra anima e idea. In tal modo il mito non si identifica col pensiero, né si rende indipendente dal pensiero, e neppure si trasforma in « visione mitica » dell'uomo e del mondo.

Platone tuttavia non è solo il filosofo dell'anima pensante, bensì anche della « polis »: le obiezioni che, nel *Gorgia*, Callicle muove a Socrate e l'accusa di inefficacia politica che rivolge alla filosofia introducono una diversa prospettiva antropologica cui Groethuysen annette grande importanza. Platone si pone ora dal punto di vista del legislatore che, a differenza del filosofo, non ha per fine il trascendimento del corpo e del mondo, ma, guidato dall'idea di giustizia, mira ad inserire organicamente l'uomo nel mondo della polis. L'unità di corpo e di anima non viene ora più svalutata poiché l'uomo è considerato come un dato di cui importa conoscere i caratteri empirici per utilizzarne le attitudini. In questa diversa prospettiva antropologica muta anche la natura del mito platonico e, nel *Timeo*, il filosofo, facendo propria l'istanza oggettivatrice del legislatore, ci offre una immagine mitica del mondo e dell'uomo. Il mito non è più un'opinione cosmica dipendente dal pensiero, ma una concezione metafisica. Questo mutamento che non costituisce di per sé una contraddizione nel pensiero platonico, ha — secondo il Groethuysen — un'importanza particolare perché i successori di Platone hanno assunto il mito del *Timeo* come chiave ermeneutica di tutti i miti platonici. Staccati dal vivo contesto in cui si trovavano, tali miti sono stati composti a formare una visione unitaria della realtà. Questo rovesciamento, operato dai successori di Platone, nel rapporto fra l'uomo che ricerca e il mito, non solo rappresenta, per il Groethuysen, un fraintendimento interpretativo, ma conduce a una supremazia del mito sull'uomo: non il mito viene interpretato dal punto di vista dell'uomo, ma l'uomo da quello del mito, divenendo egli stesso figura mitica. Ciò contraddice il più autentico e originario pensiero di Platone e porta, secondo il Groethuysen, alla dissoluzione della concezione antropologica antica della personalità. Nella filosofia di Plotino, che l'autore indica come la più compiuta espressione di questa dissoluzione, l'uomo si separa dalla pro-

pria vita. «E così — scrive il Groethuysen — che il mito platonico si trasforma nel mito che caratterizza il declino della Antichità: nella concezione di un mondo mitico, che non ha più un Socrate che gli si opponga» (p. 117).

Il Groethuysen mette in evidenza dunque nel pensiero platonico due fondamentali concezioni antropologiche, ma il lettore si chiede se — sotto l'aspetto messo in evidenza dall'Autore — non sia da parlare, piuttosto che di dualità, di una complementarietà differenziata di punti di vista nell'ambito di un'unica concezione dell'uomo. Di fatto le reali, diverse concezioni antropologiche concretamente presenti nell'opera platonica — si pensi, ad esempio, al diverso configurarsi dell'antropologia nel *Fedone* e nel *Fedro* in correlazione alla diversa visione del corpo e della corporietà — non vengono dal Groethuysen fatte oggetto di analisi.

La distinzione che il Groethuysen coglie nel pensiero platonico, fra l'uomo come anima che cerca se stessa e l'uomo essere fisico, dipendente dal cosmo, è da lui ritenuta fondamentale perché in essa sono presenti i due grandi temi di tutta la successiva meditazione antropologica sino alle soglie dell'età moderna (e naturalmente il congiunto compito di fonderli in una visione antropologica unitaria): il primo tema sarà ripreso e svolto dai neo-platonici e da Agostino, l'altro da Aristotele.

Secondo l'interpretazione (in verità alquanto semplificatrice) del Groethuysen, Aristotele considera l'uomo come specifico ente naturale, come un dato il cui valore emerge dal confronto con gli altri esseri dell'universo. La condizione umana, che a Platone si rivela carica di problematicità, ad Aristotele appare certa e fissa nell'ambito del mondo naturale. Senza dubbio esistono esseri più perfetti e felici dell'uomo, ma l'uomo non nutre nei loro confronti, né invidia né nostalgia, perché accetta il proprio essere ed è pago di conoscere l'ordine universale, di cui fa parte, e l'essere supremo, che pur non potrà mai adeguare.

La profonda differenza fra l'antropologia di Platone e quella di Aristotele deriva dai diversi presupposti; per il pensiero platonico l'antecedente di ogni interpretazione è la anima; per la speculazione aristotelica, è la natura con la sua potenza plasmatrice di forme. Nell'ambito di questa concezione e complessità Aristotele organizza, tuttavia, il campo dell'umano. Quel che accade nella vita degli uomini viene sistemato entro schemi antropologici e trova, ad opera della filosofia, chiarificazione e giustizia.

Nel criticare la concezione aristotelica Groethuysen fa riferimento al « vasto reame del caso » e alla $\tau\upsilon\chi\eta$, sottolineando come lo stesso Aristotele nella considerazione dell'ampio campo in cui regna il caso e « nel quale l'uomo agisce e soffre crea e distrugge » abbia intravisto un'altra e più complessa concezione dell'uomo come personalità. Aristotele tuttavia non giunse ad approfondirla e la lasciò in retaggio alla successiva meditazione.

La filosofia greco-romana della vita, di cui Groethuysen considera solo gli esponenti principali (Seneca, Marco Aurelio, Cicerone, Epitteto), affronta, in termini nuovi e originali, rispetto alla meditazione precedente, il rapporto fra vita e filosofia. Nei confronti del filosofare, la vita ha un carattere di priorità anche assiologica: ciò che fondamentale conta è la vita e la filosofia ha valore solo se è condizionata, nel suo sorgere, dai problemi della vita, se serve all'esistere concreto, se si trasforma in esperienza vissuta. La filosofia è anzi la vita stessa che si esprime e diventa cosciente di sé. Nella filosofia l'uomo vuole comprendere se stesso in ciò che ha di universale e di individuale, vuole conoscere la sua essenza e insieme la sua storica personale situazione.

Rispetto ad Aristotele, che aveva considerato l'uomo da un punto di vista « biologico » e lo aveva definito secondo le qualità proprie della specie, la filosofia greco-romana si differenzia perché vuole comprenderlo nella sua concretezza e individualità, quindi anche sotto un profilo *biografico*; in essa la interpretazione dell'uomo e del mondo si fonda non solo sulle scienze naturali, ma anche su quelle morali e storiche. L'esperienza vissuta è quindi presa nel significato particolare che riveste per ciascuno, e la massima e l'opinione filosofica vengono giudicate sul suo fondamento.

In questa concezione del rapporto fra vita e filosofia, l'uomo e il valore della sua vita acquistano una nuova indipendenza anche nei confronti del mondo. Sotto l'influsso dello Stoicismo si scopre l'autonomia della sfera interiore dell'io nei confronti di tutta la realtà oggettiva che lo circonda. Tale indipendenza non è tuttavia una situazione *naturale*, bensì una possibilità ed una conquista della libertà. L'uomo *naturale* è simile al malato che deve raggiungere la guarigione. Soltanto il saggio, dominando le passioni e gli eventi, si libera dalla infermità naturale, si pone in un giusto rapporto col mondo e realizza l'umano. È questa la ultima figura antropologica del mondo antico.

Il problema del rapporto dell'uomo col mondo, risolto dalla filosofia greco-romana con l'ideale del saggio, è il punto di partenza sia del pensiero di Plotino, sia di quello di Agostino, ma trova nei due una soluzione profondamente diversa. Plotino sente, in modo particolare, il motivo della guarigione e della liberazione dell'uomo, ma rifugge da una concezione antropocentrica e dal riconoscimento che il mondo è l'orizzonte ultimo dell'uomo, anche se ciò non significa che egli riduca il vario contenuto della vita ad una forma generica ed incolore. La vita appare anzi a lui in tutta la varietà dei suoi aspetti e l'uomo si rivela capace di fronteggiare la forza delle passioni come l'influsso delle stelle.

Ma diverso e più profondo che nella filosofia greco-romana è il senso della vita. L'anima umana, per Plotino, si configura come un mondo vasto e potente attraverso cui l'uomo è in rapporto con gli esseri superiori. Essa è un nucleo irriducibile, un mondo incommensurabile, non però il fine ultimo e supremo. Così l'uomo, essere intermedio fra animali e dei, assume un valore non assoluto ma relativo, di cui si rende conto contemplando l'universo. L'individualità dell'uomo, non appena questi esce dalla sfera della natura ed acquisisce una superiore dignità cosmica, diviene problematica. La *liberazione*, la *guarigione*, fine ultimo della filosofia greco-romana, si attua, nel pensiero neoplatonico, come trascendimento della personalità; la ricerca del proprio io conduce pertanto all'oblio di sé e del mondo ed alla contemplazione dell'Uno. L'uomo si separa ormai dalla propria vita perdendosi nell'esperienza mistica. Ma la grandezza di Plotino, secondo Groethuysen consiste proprio nella dissoluzione del concetto di personalità che l'antichità aveva sviluppato dal pensiero di Platone fino alla filosofia greco-romana della vita.

Anche per Agostino l'uomo aspira alla felicità, a raggiungere uno stato psico-fisico ideale in cui lo spirito regni incontrastato sul corpo: questa meta però gli è preclusa, né d'altra parte anche raggiunta potrebbe appagarlo. La sete di felicità dell'uomo è inestinguibile e il suo desiderio di vita infinito: perciò vivendo, egli sente nostalgia della vita e perseguendo la felicità, soffre. Essere contraddittorio, la sua vita è affetta dalla morte, il suo desiderio di liberazione dalle passioni è travolto dalla concupiscenza. La radice ultima di questa interna contraddittorietà è per Agostino il male, che non proviene da Dio, ma è opera della volontà umana e fa dell'uomo un essere incapace di risollevarsi con le sue sole forze.

La volontà è la sorgente di tutto: la volontà genera da sé così la tensione e lo slancio verso l'inaccessibile come le passioni che li ostacolano e arrestano. Dalla volontà perversa ha origine il male; dalla volontà, che l'opera della grazia ha ridestato, si genera la possibilità e la speranza della salvezza. Agostino avverte la tragicità della condizione umana, ma non per questo ritiene che l'uomo, nell'aspirazione al trascendimento debba negare sé e la sua vita anzi, come mette acutamente in rilievo Groethuysen, egli stabilisce un rapporto di continuità fra la vita nel mondo e la immortalità, fra la *felicità* cui l'uomo aspira sulla terra e la *beatitudine*. L'aldilà si configura come realizzazione e non come negazione dell'uomo e della sua umanità terrena. Nei confronti del neoplatonismo la concezione antropologica di Agostino rappresenta pertanto un ritorno dell'uomo a sé stesso, la sua stessa anima ridiventa per così dire, umana. Agostino ha riunito, nella sua concezione antropologica, il motivo neoplatonico dell'anima e il motivo romano della volontà, la nostalgia neoplatonica del trascendente e il positivismo romano della vita.

La filosofia antropologica del Rinascimento è — nella prospettiva del Groethuysen — la prima manifestazione dell'età moderna. Se nel Medioevo il senso della vita e della morte era ricercato fuori dalla vita e l'uomo non si domandava che cosa fosse ma donde venisse e dove andasse, nel Rinascimento l'uomo studia la propria anima in tutta la sua immediata ricchezza di motivi vitali. Si delinea a questo punto una molteplicità di figure da Platone a Boccaccio, da Pico a Bovillus, da Pomponazzi a Lutero.

In tutti questi pensatori il Groethuysen trova ricorrenti, motivi della filosofia antica e del cristianesimo. L'uomo cerca pur sempre la guarigione, la liberazione dall'inquietudine interiore, il possesso di una felicità durevole come nella filosofia antica; l'anima che cerca e dialoga è ancora l'anima-io del cristianesimo, e questa stessa anima fa parte di una gerarchia cosmica come nel pensiero aristotelico; ma ora l'uomo confronta il contenuto della propria anima con se stesso e non più con Dio o con la storia sacra. Rimane il fine trascendente della vita, ma anch'esso viene visto come momento del vivere.

Tre sono le essenziali figure antropologiche del Rinascimento che Groethuysen ci presenta. La prima è « l'uomo mitico » che interpreta sé e il proprio valore a partire da una visione mitica del mondo; la seconda è « l'uomo religioso » che si conosce ed acquista coscienza del

suo destino individuale solo mediante il colloquio con Dio; la terza, è « l'uomo umano » che si conosce a partire da sé e dal mondo delle sue opere. Si tratta di schemi generali che acquistano significato dalle concrete analisi sui singoli pensatori.

L'antropologia di Ficino e di Pico da un lato, il pensiero del Pomponazzi dall'altro, rientrano nella prima delle tre figure ricordate. Ma vi rientrano con diverso segno. Per Ficino l'uomo fa parte del mondo ma, nello stesso tempo, ad esso si oppone: creatura del mondo e, come tale, sottomesso alle stelle e alla loro potente legislazione, l'uomo è anche anima e, in quanto tale, si leva contro il Fato e s'innalza al di sopra delle sfere celesti. Il suo valore più autentico consiste nella contemplazione dello universo, nella possibilità di assumere ogni forma, nell'inquietudine che lo pervade, nello slancio incessante a trascendere le sfere celesti e la loro legalità.

In Pomponazzi l'uomo appare inserito nel mondo. La specie umana occupa un posto definito e relativo nella gerarchia di valori dell'universo, ché il valore ultimo è qui dato dal mondo nella sua totalità.

Nell'antropologia di Lutero — siamo con questa nella seconda figura, quella *dell'uomo religioso* — l'immagine del cosmo scompare e l'uomo si mostra in un rapporto immediato con Dio. In tale rapporto, crolla l'impalcatura mitica della visione rinascimentale del mondo.

Se nelle due prime figure antropologiche, l'uomo, nel suo sforzo per conoscersi perviene al superamento di sé, in Erasmo — il tipico rappresentante della terza — l'uomo accetta se stesso in tutti i suoi aspetti, con tutti i suoi pregi e le sue debolezze, bastandogli essere uomo tra gli altri uomini. La portata antropologica dell'opera di Erasmo consiste appunto nell'accettazione della realtà umana sottratta alla prospettiva mitica di un valore che la sovrasta. L'uomo in Erasmo non esce da se stesso per contemplarsi in una gerarchia cosmica; non si realizza soltanto nella personalità del saggio come per Bovillus, né solo nell'uomo etico come per Pomponazzi, né solo nell'immediato rapporto con Dio come per Lutero. Ogni vita umana ha il suo valore, la vita va accettata nel suo alternarsi di fortune e di sventure, con la chiara coscienza dei limiti che sono stati posti alla natura umana.

Ed è fondamentale alla figura antropologica dell'uomo umano, di cui Erasmo è il più tipico rappresentante, che il Groethuysen vede riallacciarsi, pur nella complessità dei suoi sviluppi, l'antropologia moderna.

Il Groethuysen scorge nell'antropologia moderna il perdurare di una molteplicità di momenti tratti dal pensiero antico e rinascimentale: il tema platonico dell'anima che, ancor oggi, in un mondo ormai privo di miti, cerca se stessa ed avverte la sua irriducibile realtà; l'esigenza scientifica e classificatrice di Aristotele; l'analisi penetrante del mondo delle passioni della filosofia greco-romana della vita; ma tutti questi motivi trovano il loro fondamento unitario nella figura erasmiana dell'uomo umano che si arricchisce con il contributo, tipico della età moderna, delle scienze della natura e delle scienze umane.

Queste sono le linee fondamentali dell'opera del Groethuysen che si conclude con l'affermazione della validità di ogni esperienza umana. È difficile tuttavia dare in un'esposizione un'idea adeguata di un libro che, come si è detto all'inizio, affida la sua vitalità soprattutto alla ricchezza delle notazioni particolari. Certo non sempre, in queste, l'intelligenza delle ipotesi interpretative appare accompagnata da una approfondita elaborazione dei concetti: ma ciò non infirma la loro stimolante vitalità.

GIULIO SEVERINO

- G. EISERMANN, *Die Lehre von der Gesellschaft. Ein Lehrbuch der Soziologie*, II ed. interamente riveduta, Enke, Stuttgart 1969.
 — *Soziologisches Lesebuch*, a cura di G. Eisermann, Enke, Stuttgart 1969.

Lo sforzo di elaborazione teorica della sociologia tedesca trova in Gottfried Eisermann uno dei più brillanti e impegnati realizzatori. Con un lavoro tenace, puntuale e coerente nelle sue linee di sviluppo, l'Eisermann porta avanti, ormai da alcuni anni, un discorso teorico che si riallaccia alle esperienze della sociologia europea di questo secolo e ne tenta lo sviluppo, riferendosi in particolare al suo periodo più fecondo che si traduce soprattutto nelle opere di Max Weber e di Vilfredo Pareto, costanti punti di riferimento del lavoro dell'A.

In particolare chi conosce la traduzione italiana del suo *Trattato di sociologia* (Padova, Marsilio, 1965), un testo molto usato ai fini didattici, esaurito e ristampato (1971) purtroppo utilizzando la vecchia

edizione, non può non apprezzare, nella seconda edizione tedesca, che mantiene il titolo *Die Lehre von der Gesellschaft* e che ci auguriamo dia luogo presto ad una seconda edizione italiana, lo sforzo compiuto dall'autore in questi anni, sforzo che non si traduce solo in un semplice aggiornamento bibliografico, ma in un attento ripensamento e ampliamento di concetti e di temi che sono oggi essenziali per la conoscenza sociologica. È di notevole interesse, in particolare, il completo rifacimento di tutta la prima parte dedicata alla storia della sociologia, una parte che, nella precedente edizione, lasciava molto a desiderare, sia dal punto di vista della completezza che dell'analisi critica. In questo nuovo profilo storico della sociologia, l'A. trae il frutto di esperienze e di studi condotti in questi anni con sempre maggiore impegno, studi che sono stati poi in parte raccolti nel volume *Bedeutende Soziologen* (Stuttgart, Enke, 1968).

Lo stesso interesse per la storia della sociologia, che l'Eisermann nella presentazione del volume precedentemente citato identifica « in una certa misura con la problematica stessa della sociologia » ha dato vita ad uno strumento di lavoro veramente prezioso, che si affianca e in un certo senso completa il *Trattato*. Ci riferiamo al *Soziologisches Lesebuch*, cioè ad un'antologia funzionale e significativa di testi di storia del pensiero sociologico. Iniziando da John Millar, Adam Smith e Adam Ferguson e seguendo certi temi essenziali, l'antologia arriva fino ai classici della sociologia contemporanea, tra i quali Mannheim, Geiger, Ossowski, Homans, Becker e Parsons. Se nel disegno e nella struttura antologie di questo genere possono essere sempre soggette a modifiche e miglioramenti atti a renderle più complete e organiche, indubbiamente la loro utilità didattica, per permettere un contatto diretto con i testi, è rilevante. Anche in Italia, dove ora con la traduzione dello Jonas, *Storia del pensiero sociologico* per i tipi dell'editore Laterza cominciamo a possedere strumenti di lavoro sempre più qualificati nel campo della storia della sociologia, è auspicabile che si possano quanto prima fornire agli studiosi antologie di tal genere, le quali, ripropo-
nendoci i temi costanti che l'« epoca della società » evidenzia e attorno ai quali si è formata tutta una ricca tradizione di pensiero, rappresentano il miglior antidoto contro l'improvvisazione e la vanificazione della ricerca, risultato inevitabile del distacco del pensiero dall'uomo, creatore e oggetto della società.

CARLO MONGARDINI

W. J. MACKENZIE, *La politica e le scienze sociali*, Laterza, Bari 1969, pp. 446.

In questi anni lo studio della scienza politica si è sviluppato in una molteplicità di direzioni, dando vita a numerose correnti dottrinarie ben lontane dal trovare denominatori comuni che consentano di intraprendere un dialogo. Nuove teorie e nuove tecniche hanno avuto un ruolo determinante nel diversificare i tipi di interpretazione dei fenomeni politici. Quasi tutte queste teorie e queste tecniche, nate in Europa, sono state poi recepite e valorizzate negli Stati Uniti e ci sono poi ritornate, per così dire, di rimbalzo, come prodotti che troppe volte ci limitiamo ad accettare a scatola chiusa. Torto forse dei nostri editori, impreparati all'affermarsi di nuove scienze, o torto di un certo pubblico sempre pronto ad accogliere mode culturali senza preoccupazioni critiche.

Il libro di Mackenzie, apparso negli Stati Uniti nel 1967, ci offre un ampio panorama della scienza politica americana. Tuttavia è difficile dire di quanta utilità può essere per chi intende seguire un metodo di affrontare e di interpretare i problemi che rimanga nell'alveo della nostra tradizione culturale e del nostro modo di concepire le scienze sociali. Non occorre essere tradizionalisti o nazionalisti per porsi su questo piano; è sufficiente presupporre che gli stessi problemi si presentano in modo diverso in contesti culturali diversi e che certi strumenti interpretativi che vanno bene per un determinato contesto culturale e corrispondono a certi modelli di pensiero e a certe immagini della realtà non possono acquisire automaticamente, ovvero senza un severo vaglio critico, un valore universale, cioè non possono essere inseriti senza correttivi in esperienze diverse che producono un diverso modo di impostare l'analisi scientifica e di astrarre dei concetti. Il libro di Mackenzie serve quindi tutt'al più a definire il rapporto fra una certa realtà (quella americana) e un certo modo di pensare questa realtà: e cioè una riprova del condizionamento sociale del pensiero scientifico che si traduce nel fornire ipotesi e metodi di lavoro la cui universalizzazione potrebbe aversi solo entro certi limiti e nella misura in cui è possibile liberarsi dell'esperienza individuale propria di ogni studioso.

CARLO MONGARDINI

FRANCO FERRAROTTI, *Roma da capitale a periferia*, Laterza, II ed.,
Bari 1971.

Il volume di Ferrarotti che presenta i risultati di una ricerca condotta sulle borgate romane ha avuto un grande successo e appare già, ad un anno di distanza, in seconda edizione. Esso è inserito nella collana dell'editore Laterza « I libri del tempo » e questa collocazione appare quanto mai appropriata, non soltanto, forse, per il problema che affronta, ma anche per il modo in cui lo affronta, per i metodi di ricerca, le ipotesi, le posizioni critiche, la maniera di presentare i problemi e di additare delle soluzioni. Il dubbio che una tale impostazione metodologica e di pensiero solleva è quello relativo a ciò che resterà di tutto ciò *oltre* il 'nostro tempo' o almeno oltre il problema specifico al quale questa ed altre ricerche simili rimangono legate. Esistono interrogativi di fondo sulla vita dell'uomo in società, sulle strutture sociali, sui gruppi, sulle istituzioni, sulle credenze, sui miti e la loro forza, che ogni individuo, in ogni epoca, si pone e che questo tipo di ricerca risolve senza discutere, dà per scontati ancor prima di porsi, fingendo di ignorare che una certa loro soluzione permea e condiziona tutte le ipotesi e le conclusioni poste nella ricerca.

Quanto quindi di questo modo di pensare o di intuire la realtà può arrecare un contributo che serva non a risolvere, ma a illuminare siffatti interrogativi di fondo che l'uomo torna a porsi e di fronte ai quali ha forse perso il coraggio di cercare delle risposte, che pur nella loro limitatezza, ci permettano tuttavia di contribuire ad una maggiore conoscenza dell'uomo e del suo contesto sociale? Il discorso può essere fatto per questa ricerca ma può valere per ogni ricerca di questo tipo. Qui in particolare non ci si rende conto se le immagini che ci vengono fornite rappresentano la periferia di Roma o non piuttosto la periferia di un pensiero che, come si esprime Ferrarotti in una nota autobiografica di un'altra sua opera, ritiene di aver compiuto tutto il suo iter.

CARLO MONGARDINI

E. DURKHEIM, *Il suicidio. L'educazione morale*, Introduzione di Luciano Cavalli, Utet, Torino 1969.

Nella collana dei « Classici della sociologia » della Utet appaiono due opere di Durkheim che qualcuno a torto considera minori. Si tratta de « Il suicidio » e de « L'educazione morale ». Quest'ultima in particolare comprende diciotto delle venti lezioni di pedagogia di cui si componeva il corso tenuto da Durkheim alla Sorbona nel 1902-3 e ripetuto nel 1906-7. Questo lavoro si può distinguere in due parti, delle quali la prima comprende l'analisi dei tre elementi di una morale di tipo laico e cioè: lo spirito di disciplina, l'attaccamento al gruppo e l'autonomia della volontà. La seconda, di natura più strettamente pedagogica, cerca di delineare come l'insegnante, in base ai principi precedenti, possa indirizzare l'educazione dei giovani. Più interessante, forse, il lavoro sul suicidio, nel quale Durkheim affronta in maniera originale e spesso drammatica il problema dell'ordine sociale. Il suicidio rappresenta per Durkheim soprattutto un segno della crisi della nostra società, travagliata da un processo di mutamento continuo e troppo rapido che minaccia l'esistenza degli individui e quella della società stessa. Il fine che il sociologo francese si propone con questo studio è soprattutto quello di spiegare in termini sociali un fenomeno generalmente interpretato partendo da motivazioni individuali. Con la categoria del « suicidio anomico » Durkheim raggiunge appunto questo scopo.

È difficile dire quanto oggi questi due lavori di Durkheim presentino ancora di valido e di attuale. I meriti che gli vengono attribuiti oggi non sono infatti tanto quelli che si riferiscono strettamente alle sue tesi pedagogiche e sociologiche, quanto piuttosto quelli di aver aperto la via alla ricerca empirica, di aver individuato nuovi indirizzi teorici e metodologici e infine « di aver tra i primi e più risolutamente additato l'importanza dei processi collettivi per il cambiamento sociale ».

CARLO MONGARDINI

