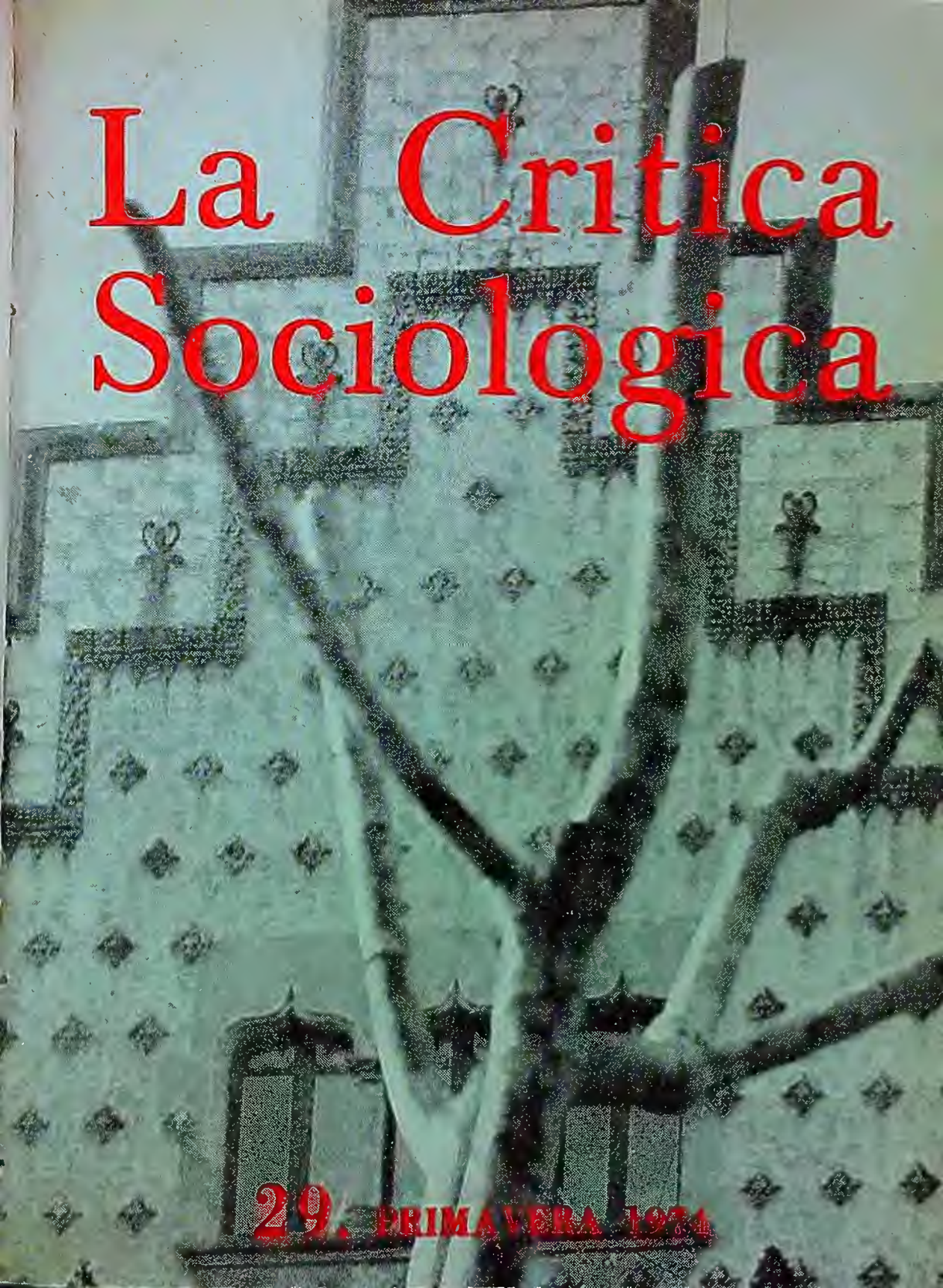
La Critica Sociologica



29. PRIMAVERA 1974

La Critica Sociologica

rivista trimestrale

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

LA CRITICA SOCIOLOGICA *esce quattro volte l'anno. La direzione è presso l'Istituto di Sociologia, Via V. Emanuele Orlando, 75 - 00185 Roma. Articoli, saggi, ricerche, documentazioni e proposte di lavoro possono essere spediti alla direzione; dopo essere stati esaminati, questi scritti saranno pubblicati oppure rispediti al mittente se accompagnati dall'affrancatura necessaria per il ritorno.* LA CRITICA SOCIOLOGICA *non accetta pubblicità a pagamento.*

ITALIA

una copia L. 800 abbonamento annuo L. 3.000
abbonamento sostenitore L. 5.000
un numero arretrato costa il doppio

ESTERO

una copia L. 1.400 abbonamento annuo L. 5.200

Versamenti in c/c n. 1/8071 - intestato a « La Critica Sociologica »

Direzione e amministrazione: presso l'Istituto di Sociologia
Via Vittorio Emanuele Orlando, 75 - 00185 Roma - Tel. 476.868

Tipografia Rondoni - Roma

Autorizzazione del Tribunale di Roma N. 11601 del 31-5-1967
Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

Spedizione in Abbonamento Postale — Gruppo IV

La Critica Sociologica

29. PRIMAVERA 1974

SOMMARIO

F. F. — Diciannove milioni di italiani sospesi a divinis . . . pag. 3
La CS — Nota sull'autonomia del giudizio sociologico . . . » 5
G. Corsini — Il libro galeotto: progetto per una analisi sociologica dell'istituzione letteraria . . . . . » 8
L. Lowenthal — Letteratura e società . . . . . » 47
G. Melchiori — Coscienza economica nel teatro barocco inglese » 73
F. Fehér — Le roman est-il un genre problématique . . . » 92
R. Pisu — Intorno al romanzo rurale cinese . . . . . » 106
J. Prusek — Popular Written Literature and Oral and Folk Literature in the Chinese Literary Context . . . . » 113
K. T. Fann — The Ethics of Liberation in China . . . . » 119
A. Rendi — Dopo la contestazione - Literatursoziologie più recente . . . . . » 126
S. Lux — Appunti bibliografici sulla sociologia dell'arte (I) . » 130
C. Bordoni — Recenti tendenze nelle ricerche psicoanalitiche sull'arte . . . . . » 143
J. Baudrillard — I graffiti di New York ovvero l'insurrezione attraverso i segni (I) . . . . . » 148
F. Ferrarotti — Sviluppo urbano e marginalità sociale . . . » 151
A. Wade-Brown — Il significato sociale dei nomi di cane tra gli Nzema . . . . . » 163
M. Carrilho — La négritude: dalla letteratura al potere . . » 169
I. Signorini — G. Devereux: dall'ansietà al metodo nelle scienze del comportamento . . . . . » 174
R. Fiorito — Dalla « storia della scienza » alla sociologia della conoscenza . . . . . » 182

CRONACHE E COMMENTI

A. Izzo — Basta con il marxismo? . . . . . » 192
F. Ferrarotti — Variazioni su Veblen . . . . . » 199
F. F. — Due benemerite iniziative con qualche svista . . . » 200
M. Carrilho — Portogallo: i primi giorni dopo il fascismo . » 201
T. Zergaber — Una testimonianza sulla crisi etiopica . . . » 203
M. Lelli — Materiali sul diritto di resistenza, l'autonomia, la Sardegna . . . . . » 204
A. Perrotta — Istituzioni militari e società civile . . . . » 213
F. Ferrarotti — Sepolto due volte . . . . . » 217

SCHEDE E RECENSIONI (P. Cinanni, E. Colagiovanni, G. F. Elia, E. E. Evans, A. Ferguson, E. Giannini Belotti, M. Pizzola-R. Cicciomessere, L. Potestà, C. Ravaioli) . . . . » 219
Summaries in English of some articles . . . . . » 239

La fotografia riprodotta in copertina è stata ripresa da F. Ferrarotti a Barcellona, Paseo de Gracia, nel gennaio 1974

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 15 maggio 1974

Diciannove milioni di italiani sospesi a divinis

Non è vero che ogni paese ha la classe politica che si merita. Con i risultati del referendum sul divorzio, gli italiani dimostrano di meritarsi una classe di governo diversa, culturalmente meno sorda, meno legata ai miti e alle suggestioni di un passato che ha fatto il suo tempo, più attenta ai problemi reali con i quali la gente è alle prese e alle condizioni di fatto in cui versa. I risultati del referendum sono una vittoria della ragione sui calcoli sbagliati dell'emotività e della paura. Clericali e fascisti ne escono battuti in maniera netta. La Commissione Episcopale Italiana deve quanto meno registrare un grado preoccupante di distacco dal sentire comune dei fedeli cui pure si suppone che vada dedicando la sua cura pastorale quotidiana. L'abate Franzoni è stato sospeso a divinis, *ma nulla fa credere che i cattolici del dissenso siano i soliti « quattro gatti ». La furbizia estrema di alcuni dirigenti politici democristiani cui i rotocalchi di recente avevano regalato statura e modi machiavellici finisce per coincidere, allo stato dei fatti, con la più colossale ingenuità.*

Si fosse fatta più ricerca e meno prediche! Ci si sarebbe accorti del fatto sociale e politico italiano più rilevante degli ultimi vent'anni: in tutte le regioni, da quelle rosse a quelle tradizionalmente legate alle consuetudini e alla chiesa, in tutte le classi sociali, nelle città, ma in grado inaspettatamente alto anche nelle campagne, le donne italiane sono in movimento; il « mammismo », il familismo, come criterio esplicativo della politica e delle scelte economiche italiane, resta relegato nei libri e negli articoli di analisti ritardatari; la questione femminile, anche in Italia, si pone ormai come una questione sociale globale; muovendosi alla ricerca della propria emancipazione, umana e politica, della propria realizzazione come essere umano capace di giudizio autonomo e in posizione di sostanziale parità, la donna italiana libera tutta la società, ne fa esplodere le contraddizioni più profonde, reclama la fine di umiliazioni e di sofferenze non più tollerabili. Siamo in attesa dei dati disaggregati per una interpretazione analitica, ma il significato globale è già pienamente percepibile.

Di fronte al crescere di questa nuova consapevolezza ci vuol altro che la provocazione sistematica, dalle « brigate rosse » alle bombe della strategia della tensione, o il sacrilego sfruttamento dei valori tradizionali che, nel loro nucleo di validità perenne, fanno parte della comune umanità degli esseri umani, o ancora la strumentalizzazione spregiudicata degli affetti più intimi della sfera privata, dell'attaccamento ai bambini, e così via. La donna italiana ha dato una risposta di rara dignità: non vuol più essere considerata una vittima piangente, eternamente sedotta e abbandonata. La sua auto-immagine è cambiata in questi anni, ma la classe di governo non se ne era accorta.

Questa classe di governo non merita né le lacrime né la commiserazione che troppi commentatori frettolosi sono pronti a esprimerle. Non ha certo bisogno di scuse. Non è con i risultati del referendum né con la secca smentita che essi costituiscono che rinuncerà all'arroganza del potere. Molti suoi scopi possono dirsi raggiunti. Intanto, due mesi almeno sono stati sottratti al dibattito e alle decisioni riguardanti la situazione economica criticamente compromessa. Il referendum come operazione diversiva è pienamente riuscito. L'unità sindacale ne esce indebolita e allontanata. La manovra mistificatoria ha consentito l'inizio di una politica deflazionistica a direzione unilaterale, destinata a comprimere il potere d'acquisto reale di larghe maggioranze. La crisi ancora una volta beneficherà i pochi e peserà sui molti. Per questo il referendum non è uno sbocco. È un inizio, un primo passo. Lo svecchiamento della società italiana appare ormai come un compito non più rinviabile. La classe politica deve riscoprire la realtà sociale effettiva del paese se intende ritrovare i termini della sua legittimità sostanziale.

F. F.

Nota sull'autonomia del giudizio sociologico

Nello stadio attuale di sviluppo delle scienze sociali in Italia, ma anche in altri paesi, sembra opportuno tornare a considerare alcuni problemi fondamentali connessi con la presenza della sociologia, oggi, e con le condizioni della sua autonomia. In particolare, per quanto riguarda l'Italia, è necessario ricordare che la riscoperta della sociologia, da collocarsi verso gli anni 1942-1943, non va ricercata nell'ambiente accademico e neppure in quello economico industriale. Solo una certa fronda accademica appare sensibile alle istanze di una nuova cultura, postulata dal ritorno all'accertamento sociologico e non meramente sociografico; figure solitarie del tempo crociano, discepoli di Varisco o scrittori appartati come Calderoni, Vailati o Rensi. Né si può collegare il rinato interesse per la sociologia alla questione delle « relazioni umane » nell'industria, che è già problema di sociologia applicata, per così dire, che sorge e guadagna momento in un secondo tempo, verso gli anni '50. All'origine, e non per caso, sono degli *outsiders* gli interlocutori validi (Cesare Pavese, Felice Balbo, Vittorio Foa) così come il meno accademico, a dir poco, dei sociologi USA, Thorstein Veblen, è la prima acquisizione di rilievo (chi ha dimenticato che il sottotitolo originario di *Higher Learning in America* suonava testualmente « a study in total depravity »?). Negli ultimi anni della guerra, all'interno della corporazione accademica, si potevano solo trovare convergenze, indubbiamente preziose, consonanze e, qualche volta, congeniale complicità. Ma la situazione era per fortuna molto chiara: si trattava di attaccare il pregiudizio anti-sociologico crociano a testa bassa, frontalmente. Ci voleva la testuggine.

Oggi la situazione si presenta elusiva, meno chiara, e quindi più difficile. In nome di una malintesa inter-disciplinarietà, che diviene la diluizione delle singole scienze in una confusione generica, la sociologia viene di fatto ridotta ad appendice di comodo, sostanzialmente ancillare. È invalsa l'abitudine, specie nelle sociologie particolari, di un uso vicario della sociologia. Il carattere globale e sinottico della sociologia viene travisato e inteso come *diluita ubiquità*. Parafrasando Verlaine, di questo passo dovremo presto dire: « *...et tout le reste est sociologie* ».

È un pericolo, epistemologico e sostanziale, che viene di lontano. Durkheim ne era ben consapevole: « Poiché la sociologia è nata dalle grandi dottrine filosofiche, ha conservato l'abitudine

di appoggiarsi a qualche sistema con cui si trova così ad essere solidale. Per questa via è stata successivamente positivista, evoluzionista, spiritualista mentre deve contentarsi di essere la sociologia tout court » (cfr. E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 15ª ed., PUF, Paris, 1963, p. 139). Ma non è solo questo. Dal gran tronco filosofico sono state via via figliate e si sono poi in relativa autonomia sviluppate le specifiche discipline, ma per la sociologia, l'ultima « scienza nuova », si presentano difficoltà supplementari. La tentazione di discipline più antiche e venerande di farci pesare sopra un'ipoteca è forte e qualche volta non resistibile. Il senso dell'analisi sociologica ne esce stravolto; la sua carica demistificatrice e salutarmente critica ne viene semplicemente soffocata. Così la sociologia delle religioni viene drasticamente ridotta, dal punto di vista dell'ambito problematico, e bellamente si compone come un capitolo aggiornato delle pratica pastorale, se non della teologia morale della religione prevalente. La sociologia dell'industria mostra una riverenza per i potenti interessi industriali che la fa perpetuamente oscillare fra l'ossequio dell'apologia e la paralisi dell'autocensura. Storici, giuristi ed economisti fanno a gara nell'annettersi la pingue provincia sociologica sfruttando il privilegio accademio dell'anzianità e del numero ai fini di un dubbio imperialismo culturale.

Questo pericolo non risparmia la sociologia della letteratura né quella dell'arte. Ma è questa la via che molti critici, letterari e artistici, hanno a quanto pare scelto forse per ridarsi una patina di modernità come gente che si rimette a nuovo il salotto con mobili di falso antiquariato, in cui non crede, che anzi sotto sotto disprezza, ma che tutto sommato « fanno scena ». In parole povere: la sociologia della letteratura, per esempio, non è la critica letteraria tradizionale con l'aggiunta, più o meno azzeccata, dei termini « sociale » e « società ». La sociologia della letteratura non può che essere, come la durkheimiana sociologia tout court, la critica della società attraverso il fatto, o fenomeno, letterario. Lo stesso vale per la sociologia dell'arte. Cioè: la sociologia del fenomeno letterario o di quello artistico, che è « specifico », sì, ma non crocianamente « ineffabile » o « intuizionisticamente universale-concreto », non può essere fatta dai critici letterari o artistici già tradizionalisti, ossia credenti nella metafisica dell'arte in sé o della letteratura, con tanto di teorizzazioni addirittura teologizzanti, che per avventura, toccati dalla grazia o dallo spirito dei tempi, si scoprano « socialmente aperti ». Sarebbe veramente anche troppo comodo: quanti ex-filologi vedremmo già promossi sociologi sul campo! Per non parlare dei critici ex-ermetici o degli elzeviristi che ci passano *sub specie so-*

ciologica i loro stanchi pettegolezzi. Nessun dubbio che il numero dei sociologi godrebbe di un notevole incremento; altrettanto indubbio però che l'autonomia e la serietà della ricerca sociologica subirebbero un corrispondente declino.

La CS

Il libro galeotto: progetto per una analisi sociologica dell'istituzione letteraria

Le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti.

Karl Marx

Il dubbio più radicale è il padre della conoscenza.

Max Weber

La diffusione, l'assimilazione e la valutazione di un'opera letteraria presentano problemi che nessuna disciplina può risolvere da sola.

Mircea Eliade

Alle origini dell'amore e della sventura di Paolo e Francesca. nel V canto dell'Inferno, c'è un libro [1]. La situazione è esemplare: dovendo indicare la « prima ragione » della sua passione, e di quella del suo amante, Francesca si limita a descrivere il meccanismo della lettura. Soli con il libro i due giovani subiscono la *mediazione* [2] del romanzo che stanno leggendo e si identificano con i suoi personaggi e con i loro sentimenti. Il ruolo di intermediario che Gallehaut svolge nei confronti di Lancillotto e Ginevra, nel caso di Paolo e Francesca — personaggi di Dante — è svolto dal *testo* che suggerisce loro il *desiderio* [3]. Cosicché se Albert Thibaudet potrà vedere in queste cinque terzine « l'atto di nascita del romanzo » [4], noi possiamo oggi individuare in questa pionieristica e sintetica descrizione del meccanismo della

---

[1] « *Ma s'a conoscer la prima radice - del nostro amor tu hai cotanto affetto, - dirò come colui che piange e dice. - Noi leggevamo un giorno per diletto - di Lancialotto come amor lo strinse: - soli eravamo e senza alcun sospetto. - Per più fiate gli occhi ci sospinse - quella lettura, e scolorocci il viso; - ma solo un punto fu quel che ci vinse. - Quando leggemmo il disiato riso - esser baciato da cotanto amante, - questi, che mai da me non fia diviso, - la bocca mi baciò tutto tremante. - Galeotto fu il libro e chi lo scrisse: - quel giorno più non vi leggemmo avante* ».

[2] Rene Girard, *De la Divine Comédie à la sociologie du roman*, in « Revue de l'Institut de Sociologie », Bruxelles, 1963/2.

[3] Girard, cit. Nelle parole di Francesca sono i « dubbiosi desiri ».

[4] Albert Thibaudet, *Réflexions sur le roman*, Paris 1938. Vedi anche Erich Auerbach, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, Milano 1960.

fruizione letteraria il primo embrione di una sociologia della letteratura. Secondo Girard il poeta fiorentino sottolinea qui come « sia sempre la parola *di qualcuno* a suggerire il desiderio », ma le rapide notazioni di Francesca contengono anche numerosi altri elementi attraverso i quali è possibile ricostruire il complesso meccanismo di interazione fra opera e lettore, fra autore e fruitore nel quadro di una data società storica.

Già nella qualificazione della lettura « per diletto » si può subito individuare, ad esempio, la distinzione già esistente nel Medioevo fra due tipi diversi di produzione cosiddetta letteraria che « non impediva una unità e uniformità stilistica più o meno evidente » [5] ma implicava modi diversi di fruizione, pubblici diversi e un tipo diverso di contenuti e di atteggiamenti nei confronti della realtà. Se nel mondo medioevale la codificazione *estetica* dei valori non era stata ancora formulata nella sua accezione moderna, esistevano tuttavia rigorosi principi di codificazione *morale* e culturale che emergono non solo dalla qualificazione del « diletto » di Paolo e Francesca ma, soprattutto dalla posizione più esplicita che Dante assume più avanti, nel II canto del Purgatorio, quando si preoccupa di sapere dall'amico Casella se « nuova legge » non gli abbia tolto

che mi solea quetar tutte mie voglie,
memoria o uso all'amoroso vanto

Qui siamo, infatti, al capovolgimento completo della posizione assunta implicitamente nei confronti della letteratura nel V dell'Inferno. Una volta che Paolo e Francesca si avventurano tra le pagine del romanzo « l'amore avanza nelle loro anime a misura in cui avanzano nella lettura del libro » e « la parola scritta ... spinge i due adolescenti ad agire in un senso determinato : è lo specchio nel quale essi si contemplano per scoprirsi simili ai loro brillanti *modelli* » [6]; ma il giudizio implicito sui modelli è chiaramente negativo. Nel momento in cui avviene la identificazione del lettore con il personaggio, e la loro simbiosi, la funzione del libro galeotto si esaurisce (« quel giorno più non vi leggemmo avante ») e le vittime della sua diabolica mediazione sono travolte dal loro « desiderio derivato » [7]. La letteratura, dunque, può corrompere e distruggere se devia dalla « strada della vecchia letteratura canonizzata » per indicare « i nuovi nessi del mondo » [8] violando il codice *etico* (e quindi *estetico*) del-

---

[5] KAREL TEIGE, *Il mercato dell'arte*, Torino 1972.

[6] GIRARD, cit., la sottolineatura è nostra.

[7] *Ibid*, cit.

[8] Cfr. VIKTOR SKLOVSKIJ, *Lettura del Decameron*, Bologna 1969.

l'Autorità e alienando i suoi fruitori dai modelli costituiti di comportamento. Non altro vuol significare, per l'animo ancora medievale di Dante, il raptus autocritico di Francesca dal quale ricaviamo, per contrasto, la visione del mondo del poeta. Per lui, infatti, la parola che suggerisce il desiderio può anche *placarlo*. E questo è il senso dell'incontro con Casella dal quale emerge una concezione della letteratura il cui impatto sul fruitore è di segno opposto. Mentre la funzione del *romanzo* mondano si esaurisce nella peccaminosa simbiosi del lettore con il personaggio, quella dell'« amoroso canto », invece, si prolunga edificante anche oltre la vita, fin dove regna « quei che leva quando e cui li piace ».

Laddove Girard vede in Dante soltanto la « denuncia della mediazione » sembra sottintesa invece anche la riabilitazione della letteratura come possibile riscatto dalla materialità del reale nel quadro delle gerarchie stabilite e dei codici estetici elaborati dalla società medievale. Il problema della socialità della letteratura, con le sue implicite contraddizioni, appare così pienamente delineato nel testo dantesco se lo avviciniamo come testimonianza, o documento, di un tipo di esperienza caratteristica dell'uomo operante in un particolare contesto storico-sociale. E di conseguenza il gesto apparentemente innocente, ma qui *socialmente* colpevole, della *lettura* còlto da Dante attraverso l'esperienza narrata da Francesca, ci si rivela come esempio probante della esistenza di quel « sistema di esclusione » che si ripresenta storicamente in ogni società dove « la produzione del discorso è insieme controllata, selezionata, organizzata e distribuita tramite un certo numero di procedure che hanno la funzione di scongiurarne i poteri e i pericoli, di padroneggiarne l'evento aleatorio, di schivarne la pesante, temibile materialità»[9].

« Ma che c'è dunque di tanto pericoloso nel fatto che la gente parla e che i suoi discorsi proliferano indefinitamente? », si chiedeva Foucault nel testo citato: « Dov'è dunque il pericolo? » L'antropologia ci suggerisce che « la scrittura ha insegnato agli uomini che era possibile, per mezzo dei segni, non solo di rappresentare il mondo esterno ma di apprenderlo, di prenderne possesso » [10], così come il linguaggio « aveva reso possibile all'uomo di accumulare esperienza e conoscenza in una forma tale da renderne facile la trasmissione ed il massimo uso possibile »[11]. Ma quando ci chiediamo « a quale grande fenomeno so-

---

9 MICHEL FOUCAULT, *L'ordine del discorso*, Torino 1972.

10 GEORGES CHARBONNIER, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Paris 1961.

11 LESLIE A. WHITE, *La scienza della cultura*, Firenze 1969.

ciale sia legata la apparizione della scrittura » ci viene risposto che « la sola realtà sociologica concomitante è la apparizione di divisioni e di spaccature corrispondenti a regimi di casta o di classe »[12]. Cosicché la scrittura appare a Lévi-Strauss fin dal primo momento anche « come un mezzo di asservimento di uomini ad altri uomini; e quella che noi chiamiamo « arte » si presenta come « la presa di possesso della natura da parte della cultura » in una società *divisa*.

Tutti sono ormai d'accordo sui meccanismi di trasmissione di questa « eredità sociale » che chiamiamo « cultura »[13], sulla esistenza di « processi selettivi storicamente creatisi che incanalano le reazioni umane » (Kluckhohon e Kelly) « tanto attraverso l'educazione formale quanto attraverso l'educazione informale » (Lowie) e Radcliffe-Brown, discutendo di White, ha ricordato nel 1949 di intendere il termine « cultura » come « il processo mediante il quale in un dato gruppo sociale, o classe sociale, il linguaggio, le credenze, i gusti estetici, le conoscenze, le capacità, i vari tipi di usi passano (e uso questo verbo perché " tradizione " significa " passare, trasmettere") da una persona all'altra e da una generazione all'altra ». In questo quadro Paolo e Francesca, soggetti sociali colti nel conflitto fra ciò che sta prima e dopo di loro, Dante che affronta il problema del loro conflitto, e noi oggi dianzi al discorso che si vuole « estetico » e che rivela invece la nascosta tessitura dell'intreccio sociologico sottinteso all'uso possibile della « letteratura », diventiamo tutti protagonisti di un processo di cui dobbiamo cogliere la storicità per poterne finalmente comprendere la natura e il significato.

L'oggetto da cui Francesca e noi stessi abbiamo preso le mosse, *il libro*, si configura così non soltanto come strumento attraverso il quale avviene la mediazione del desiderio o la presa di possesso della realtà da parte dell'uomo sociale, e la cui funzione è delimitata da rigidi « sistemi di esclusione »[14], ma appare anche riscattabile dalla ibernazione « estetica » che ha voluto privarlo nell'epoca moderna della sua dinamica *socialità* e reintegrabile nella sua *materialità* di messaggio aperto alla possibilità, ed alla necessità, di una costante ri-decodificazione. Anche « questi testi curiosi che si definiscono " letterari " » (Foucault), rientrano perciò, in quell'ordine generale del « discorso » (aggiun-

---

[12] CHARBONNIER, cit.

[13] Cfr. C. KLUCKHOHON e A.L. KROEBER, *Il concetto di cultura*, Bologna 1972, dove il concetto di « eredità sociale » ricorre costantemente negli autori citati.

[14] FOUCAULT, cit.

geremmo *sociale*) la cui materialità i cavalieri del « bello », che presiedono alla codificazione delle regole della Istituzione, cercano da secoli di neutralizzare.

Così come il rapporto dell'uomo con la società non è statico ma dinamico, allo stesso modo dobbiamo considerare variabile il rapporto fra la letteratura e la società che la sociologia fino ad ora ha considerato come campo specifico delle sue indagini. Ma fino ad oggi la cosiddetta « attività artistica » dell'uomo è stata considerata dai sociologi come « scissa rispetto alle altre attività umane » [15] e intesa come « solitaria ispirazione dell'individuo di fronte alla realtà eterna »; cosicché dopo aver invertito l'ordine del discorso di Ferrarotti, ricavandone ciò che *non si deve* fare, lo riprendiamo laddove egli ci ricorda che « il senso della sociologia dell'arte è dato dal tentativo di cogliere il rapporto arte-società in tutta la sua ricchezza di motivi e di atteggiamenti, vale a dire dal tentativo di fissarne per ogni epoca o "mondo storico" i termini e le caratteristiche senza obbiettivizzarlo, a priori, ossia senza congelarlo ». Quindi si può incominciare col riconoscere preliminarmente che « l'arte e la società non si fronteggiano; l'arte "è" nella società. Di qui il carattere problematico, essenzialmente *ambiguo* del loro rapporto » [16]. Non solo, ma la proposizione di Ferrarotti — il quale prende le distanze da tutta una accreditata tradizione sociologica — implica la consapevolezza della esigenza di ricercare le condizioni e le forme nelle quali quel tipo di comunicazione umana, che a posteri noi abbiamo chiamato *artistica* o *letteraria* (attribuendo ai due termini un significato *universale,* valido per tutti i tempi e per tutte le società), si è sviluppato e modificato storicamente secondo le modalità stabilite dalle istituzioni sociali la cui caratteristica permanente, nel mondo occidentale di cui ci occupiamo, restava la *divisione.*

George Thomson ha osservato, in un suo studio sulle origini della poesia, che una delle caratteristiche fondamentali della nostra « civiltà » è costituita — a partire da un certo momento — dalla esistenza di una « classe agiata » [17]. « Così come

---

[15] Franco Ferrarotti, *Idee per la nuova società,* Firenze 1966.

[16] *Ibid.* Un problema analogo si pone Serge Moscovici nella introduzione a *La società contro natura,* Roma 1973, laddove ricorda che « scoperte scientifiche e forze storiche, la cui alleanza non è fortuita, ci spingono... ad abbandonare i fatti e la logica che sono serviti a formulare il problema delle nostre origini dissociando il nostro mondo sociale da quello naturale ed attribuendo ad essi caratteri antitetici ».

[17] George Thomson, *Marxism and Poetry,* London 1946. Lo studioso marxista inglese adotta qui autonomamente il concetto vebleniano di *leisure class.*

l'uomo si distingue dagli animali — scrive Thomson — per il fatto che produce i suoi mezzi di sussistenza, altrettanto l'uomo civilizzato si distingue dal selvaggio per aver migliorato il suo modo di produzione in maniera da render possibile per un intero settore della comunità, la classe dominante, di vivere del lavoro degli altri. In seno alla classe dominante, che beneficia di un certo agio, la magia può essere utilizzata per esigenze meno impellenti. Da un lato diventa scienza, e dall'altro arte. ... Questo è il momento in cui la poesia emerge dalla magia; ma ciò può accadere soltanto se cessa di esprimere le aspirazioni della società nel suo insieme. La società, infatti, è ormai divisa al suo interno ». A parte le riserve che si possono avere sull'uso del termine più moderno di « arte » nella ricostruzione di Thomson, il meccanismo di *rappresentazione* del mondo attraverso la *scrittura* ed il suo carattere *elitistico* fin dalle origini ci sembra còlto felicemente ed esiste la possibilità di documentare come si siano sviluppate storicamente, nella società *divisa*, certe forme di produzione cosiddetta « artistica » parallelamente alle « procedure di controllo e di delimitazione del discorso » indicate da Foucault nella sua lezione inaugurale al Collège de France.

Le motivazioni e le prospettive dello studio intrapreso da Foucault coincidono solo tangenzialmente con quelle di una possibile sociologia della letteratura, ma quando egli ci dice che « tra Esiodo e Platone si è stabilita una certa partizione, che ha separato il discorso vero e il discorso falso » creando un nuovo tipo di « volontà di verità », egli non fa altro che ricordarci ciò che alcuni classicisti hanno documentato da tempo, per altra via; la nascita, cioè, di una nuova « classe di guardiani» capace di emergere come « la classe principale dello stato » [18] e le conseguenze che ciò ha avuto nella nascita e nella evoluzione di un certo tipo di Istituzione. « Questa volontà di verità — ha scritto ancora Foucault — come gli altri sistemi di esclusione poggia su un supporto istituzionale... è rinforzata, e riconfermata insieme, da tutto uno spessore di pratiche come la pedagogia... come il sistema dei libri, dell'editoria delle biblioteche... Ma essa è anche riconfermata, senza dubbio più profondamente, dal modo in cui il sapere è messo in opera in una società, dal modo in cui è valorizzato, distribuito, ripartito e in certo qual modo attribuito ». E tale « volontà di verità, così sorretta da un supporto e da una

---

[18] Cfr. Eric A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, Bari 1973, sul quale ritorneremo più avanti. H. Gerth e C. Wright Mills parlano di « cinghie di trasmissione dell'autorità » in *Carattere e struttura sociale*, Torino 1969.

distribuzione istituzionali » tende ad esercitare nella società « una sorta di pressione e quasi un potere di costrizione ».

Max Weber ha analizzato con molta chiarezza il carattere coercitivo delle *istituzioni* [19] ed ha suggerito come la « validità di consenso » che accompagna ogni nuova statuizione istituzionale sia generata da una « forza di imposizione » che poggia « su una influenza specifica, sempre mutevole nel suo ambito e nella sua forma — il « potere— di uomini concreti... sull'agire di gruppo degli altri » sul fondamento di una « aspettativa di consenso ». Un consenso, si badi bene, che non implica *comprensione* ma che è un semplice « adattamento » a ciò che è abituale o che è stato ormai codificato — aggiungeremo noi — come abituale. Trasferito dalla sfera dell'attività politica a quella della cosiddetta attività artistica il discorso di Weber acquista per noi un particolare rilievo poiché ci permette di formulare l'ipotesi che analogo sia il funzionamento delle « istituzioni a finalità estetica » indicate da Roger Bastide nel suo saggio sui problemi della sociologia dell'arte [20].

Che l'arte, o nel caso specifico la letteratura, possa essere considerata come una « istituzione » è stato affacciato ormai più volte [21] ed il processo attraverso il quale viene elaborata e trasmessa la scala dei « valori estetici », in rapporto alla evoluzione della società, è stato indicato anche da Mukarovsky come « un capitolo della sociologia dell'arte » [22]. Ma la concessione del critico cecoslovacco, il quale parte dal presupposto corretto che « la società crea istituzioni e organi per mezzo dei quali esercita un suo influsso sul valore estetico regolando la valutazione delle operte d'arte », richiede una ferma puntualizzazione. Se l'analisi sociologica, infatti, si limitasse soltanto alla individuazione delle « cinghie di trasmissione dell'autorità » assumendo come *dato* una volta per tutte, anche retrospettivamente, il carattere *estetico* dell'oggetto artistico — o nel caso nostro quello che Foucault chiama il « discorso di tipo letterario » — il circolo vizioso della dittatura estetica, che tuttora presiede a qualsiasi indagine sociologica sulla natura sociale della letteratura, non verrebbe intac-

---

[19] MAX WEBER, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino 1958. Cfr. anche *La sociologia delle religioni*, Torino (in preparazione).

[20] « Cahiers Internationales de Sociologie », Vol. IV, 1948.

[21] Cfr. HARRY LEVIN, *Literature as an Institution*, in « Accent », vol. VI, Spring 1946, e MILTON C. ALBRECHT, « Art as an Institution » in *The Sociology of Art & Literature, a Reader*, Edited by Milton C. Albrecht, James H. Barnett and Mason Griff, New York-London 1970. Accenni si trovano anche in Mannheim, Foucault, Mukarovsky, Bourdieu ecc.

[22] JAN MUKAROVSKY, *Il significato dell'estetica*, Torino 1973.

cato. Si tratterebbe di scoprire, tuttalpiù, « quale ordine istituzionale faccia da modello agli altri in situazioni storiche e sociali specifiche »[23] e di individuare in quale misura i vari organi predisposti alla tutela del criterio di *esteticità* reagiscono alle indicazioni dell'ordine istituzionale medesimo.

Uno degli oggetti preliminari di qualsiasi indagine sociologica, capovolgendo l'ordine tradizionale delle cose, dovrà essere invece proprio la natura storica e relativa del concetto stesso di « valore estetico » ed il modo in cui esso è nato, viene codificato e tramandato da una generazione all'altra. Ciò implica, naturalmente, una ridefinizione costante del concetto di « letteratura » così come esso è venuto trasformandosi attraverso il tempo nelle varie società fino a cristallizzare nella ambigua nozione che Escarpit ha cercato di illustrare in uno studio recente[24]. In realtà, ci dice Escarpit, il termine resta ancora estremamente ambiguo e « le scienze della letteratura attuali si basano su di un postulato proprio che esprime uno dei contenuti contraddittori del termine *letteratura*. Vi è così una scienza estetica, una scienza ideologica e una scienza sociologica della letteratura » e se si cerca di gettare un ponte fra di esse... si può temere che il termine letteratura non sopravviva a questa operazione »[25]. Cosicché per paura che « uno sforzo di chiarificazione gli riesca esiziale » Escarpit, e con lui gran parte dei moderni sociologi della letteratura, preferiscono lasciargli la sua universale *ambiguità*; ma solo in apparenza, poiché in sostanza essi finiscono per accettare una nozione *nobile* di letteratura che permetta ancora di qualificare « minore » o « popolare » tutto ciò che rientrerebbe invece pacificamente nella classificazione decimale di Dewey. La realtà è che ognuna delle « scienze » indicate da Escarpit tende a privilegiare un particolare concetto di letteratura tra i cui connotati prevale su tutti gli altri quello di « esteticità », e l'*oggetto* letterario è costantemente l'*opera*, ovvero il prodotto della cosiddetta creazione *individuale*, già selezionata e codificata secondo l'ambiguo e sfuggente criterio del suo *valore* estetico; un valore che viene abusivamente retrodatato, o ricavato dalla graduatoria più accreditata dall'ultima storiografia o dall'ultima moda letteraria[26]. E anche quando si prenda in considerazione

---

[23] GERTH-MILLS, cit.

[24] Cfr. « La definizione del termine letteratura » in *Letteratura e società* a cura di Robert Escarpit, Bologna 1972; e il più recente *L'écrit et la communication*, Paris, 1973, dello stesso autore.

[25] *Ibid.*, cit.

[26] Cfr. HANS ROBERT JAUSS, *Perché la storia della letteratura?* Napoli 1969, e MICHEL FOUCAULT, « Che cos'è un autore? » in *Scritti letterari* a cura di Cesare Milanese, Milano 1971.

la dinamica del rapporto triangolare autore-opera-pubblico, come sollecita a fare la più scanzonata sociologia della letteratura, si è costretti a rilevare ad un certo punto che si pretende di « conoscere l'insieme — per usare una espressione di Jacob — senza conoscere le proprietà dei suoi elementi costitutivi »[27]; questi ultimi essendo, nel caso nostro, non solo l'autore, l'opera e il pubblico già definiti *una volta per tutte*, ma le nozioni storiche, variabili, di autore, di opera e di pubblico nel processo dinamico di socializzazione dell'uomo. Al sociologo, dunque, interesserà preliminarmente studiare le forme storiche che assume l'istituzione via via delegata a codificare tali nozioni nel corso delle varie fasi di evoluzione delle società *divise*, ed i meccanismi attraverso i quali essa riesce a condizionare (o determinare) quello che Jauss chiama il « processo di ricezione e produzione estetica che si compie nell'attualizzazione di testi letterari ad opera del lettore che li conosce. dello scrittore che si trasforma a sua volta in produttore e del critico che vi ragiona su »[28].

Fino ad oggi l'ambigua disciplina che si definisce sociologia della letteratura partendo dal tautologico presupposto della *interdipendenza* fra la letteratura e la società, ha cercato di cogliere e definire questo rapporto in due modi: da un lato studiando quali coincidenze esistessero tra un certo tipo di società storica e la *letteratura* che essa esprimeva, ovvero l'influsso che tale società esercitava su un certo tipo di produzione cosiddetta artistica; dall'altro studiando quali indicazioni *conteneva* la letteratura di una certa epoca sul tipo di società che in essa trovava espressione. Nel quadro di questa generale suddivisione di orizzonti è possibile reperire, poi, tutta una serie di ricerche *interne* che vanno dallo studio del pubblico e della ricezione dell'*opera*[29], fino allo studio della origine sociale degli *autori* o, a livello più generale, delle « omologie » fra strutture economiche e strutture letterarie, delle fluttuazioni del *gusto* o delle ricerche derivate sul « campo intellettuale ». Il dato di partenza, comunque, appare sempre lo stesso: un concetto *estetico* di *letterarietà* che per quanto relativo alle varie epoche tuttavia presuppone apoditticamente il « valore eterno dell'arte » e di conseguenza accetta la discriminazione tra grandi e piccole opere, tra autori maggiori e minori, tra letteratura colta e letteratura popolare, così come essa è venuta consolidandosi secondo una certa tradizione estetica e storiografica post-romantica. Da Marx fino a Lukács, o da

---

[27] FRANCOIS JACOB, *La logica del vivente*, Torino 1971.

[28] JAUSS, cit.

[29] Che non è dominio esclusivo della sociologia come ci ricordano le ricerche di Auerbach o la « psicologia bibliologica » di Roubakine.

Comte fino a Goldmann, la dittatura estetica ha chiuso e congelato gli orizzonti della indagine sul rapporto fra questa idea di letteratura e la società muovendosi in un labirinto senza via di uscita e sottraendosi alla verifica imperativa della sociologia. L'autore, l'opera e il pubblico, così come l'Istituzione li ha imbalsamati entro uno schema fisso e inalterabile, sono diventati così l'*unico oggetto* possibile della ricerca sociologica diffidata, di conseguenza, dal varcare il limite che la Istituzione stessa aveva stabilito. E la conseguenza è stata la nascita e il consolidamento di una storia, di una critica e di una sociologia della letteratura il cui oggetto non poteva diventare in alcun caso il *meccanismo* attraverso il quale questa storia, questa critica o questa sociologia avevano acquistato e conservato il loro potere istituzionale. Stabilito un codice di *valori estetici* duttile ma perenne si è proceduto quindi, nell'epoca moderna, a istituzionalizzarlo nella società divisa in classi in modo da garantire che la decodificazione del messaggio letterario fosse soggetta alle stesse regole che condizionano la recezione degli altri messaggi sociali.

Quando, nella famosa introduzione ai *Grundrisse*, Marx suggerisce che « la difficoltà non sta nell'intendere che l'arte e l'epos greco sono legati a certe forme dello sviluppo sociale » ma « è rappresentata dal fatto che essi continuano a suscitare in noi un godimento estetico e costituiscono, sotto un certo aspetto, una norma e un modello inarrivabili », egli si muove esplicitamente all'interno di questo circolo vizioso. Marx rivela di far propria quella concezione dell'« arte bella » o degli « immortali modelli » [30] caratteristica del tipo di « educazione estetica » alla quale l'Istituzione del suo tempo lo aveva assoggettato. Se egli avesse potuto porsi, infatti, il problema della natura socialmente *coercitiva* e *derivata* del suo « godimento » (secoli di pedagogia autoritaria lo precedono) avrebbe potuto cercare di sciogliere la apparente contraddizione tra « l'ineguale rapporto dello sviluppo della produzione materiale con lo sviluppo, per es., artistico » [31] e non si sarebbe smarrito momentaneamente nella nostalgia della *fanciullezza storica dell'umanità* [32].

È ovvio che anche le citate proposizioni di Marx possono essere oggetto di indagine sociologica qualora si voglia spiegare

---

[30] FRIEDRICH SCHILLER, *Lettere sulla educazione estetica dell'uomo*, Roma 1971.

[31] KARL MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Firenze 1968.

[32] MARX, cit. « E perché mai la fanciullezza storica dell'umanità, nel momento più bello del suo sviluppo, non dovrebbe esercitare un fascino eterno come stadio che più non ritorna? ». Vedi più avanti le osservazioni di Hobsbawm e di Ayala.

quale sia la natura del rapporto tra Marx-lettore e le *opere* prodotte dalla società greca, ma la definizione di tale rapporto diventa impossibile se noi assumiamo come inverificabili i suoi presupposti, e primo fra tutti quelli di un « godimento estetico » diretto, e non condizionato, di Marx dinanzi ad alcuni testi dell'epica greca. Noi sappiamo storicamente che prima di Marx questi medesimi testi hanno avuto un altro lettore: Platone. Eric A. Havelock ha cercato di spiegarci quale fosse la posizione del filosofo nei loro confronti: « Per noi il poeta è un artista e le sue creazioni opere d'arte. In un punto Platone sembra concordare con noi quando paragona il poeta all'artista figurativo, il pittore. Ma questo paragone non è affatto per motivi estetici. Anzi si può tranquillamente affermare che il concetto di estetica — come sistema di valori che potrebbe applicarsi alla letteratura e alla composizione artistica — non entra nemmeno una volta nel ragionamento. Platone scrive come se non avesse mai sentito parlare dell'estetica o addirittura dell'arte. Invece egli insiste a considerare i poeti come se loro compito fosse produrre delle enciclopedie in versi. Il poeta è da un canto fonte di nozioni fondamentali, dall'altro strumento importante di formazione morale ». Cosicché Platone denuncia la « gente che loda Omero » ricordandoci che « il nostro *eros* per un simile genere di poesia è stato fatto nascere in noi dal sistema educativo delle nostre belle costituzioni politiche » e sembra che parli anche per Marx. Infatti la sua prima preoccupazione è proprio quella di modificare tale « sistema educativo » in modo da stabilire in maniera rigorosa chi siano coloro ai quali « compete la conoscenza dei principi ai quali i poeti devono attenersi »[33] declassando, altresì, il valore della fruizione diretta della *rappresentazione delle passioni* da parte di chi non sia in condizione di riconoscere l'essenza di un « bello » privo di qualsiasi connotazione estetica[34].

Diversa dunque era la concezione di quella che noi oggi chiamiamo « arte », « poesia » o anche « letteratura » nel critico momento storico in cui la società greca si trovava dinanzi alla rivoluzione pre-gutenberghiana: il passaggio dalla cultura *orale* a quella *scritta*, con tutte le conseguenze che essa implicava. I meccanismi ormai consolidati di conservazione e di trasmissione della « tradizione » entravano in crisi e, probabilmente, si poneva il problema di apprestarne altri più idonei alla nuova

---

[33] Havelock, cit.

[34] Cfr. Ernesto Grassi, *Arte come antiarte*, Torino 1972; Paul Oscar Kristeller, *The Modern System of the Arts*, in « Journal of the History of Ideas, XII, october 1951; Edgard Wind, *Arte e anarchia*, Milano 1968.

situazione. Sulla scorta delle felici intuizioni dei classicisti [35] che hanno fornito il punto d'avvio alla meno citata delle opere di Marshall McLuhan [36] noi possiamo oggi ipotizzare, e indicare come sterminato campo di ricerca, tre grandi tappe nella storia del discorso che ci siamo abituati a chiamare genericamente « letterario »: dal momento *orale* a quello in cui si fa *scritto*, fino a quello in cui diventa *stampato*, (compresa la sua ultima fase elettronica *audio-visiva*). E in ognuna di queste fasi noi possiamo osservare che la Istituzione, la quale si arroga il diritto e il dovere di stabilire i modi di produzione e di fruizione, individua sistematicamente il suo obbiettivo (o il suo nemico), nel *fruitore*. Essa è rispettivamente contro la *memoria*, contro la *lettura* o contro *l'ascolto o la ricezione delle immagini* ogni qualvolta non vengano rispettate le modalità di produzione e di fruizione del discorso da essa stabilite.

È possibile, dunque, se vogliamo azzardare una grande generalizzazione, immaginare che il rapporto dialettico tra *letteratura* e società sia da collegare, e da studiare, in rapporto alle ricorrenti e crescenti « tensioni » (per usare una espressione di Karl Popper) della società divisa in cui le classi dominanti storicamente si sono poste costantemente l'obbiettivo di controllare il funzionamento di quella « memoria sociale collettiva » che è « un presupposto sociale assoluto per conservare l'apparato di qualsiasi civiltà »[37]?

Se nella società pre-letteraria, come ci ha ricordato Havelock, ciò che noi chiamiamo « poesia » non era altro « che uno strumento didattico per trasmettere la tradizione » allora si comprende l'atteggiamento di Platone nei confronti di Omero, ma non si comprende invece quello di Marx se non ricostruendo pazientemente le fasi attraverso cui il concetto stesso di « poesia » si è modificato fino ad assumere connotazioni che all'origine gli erano completamente estranee. Dobbiamo recuperare, insomma, il pieno spessore storico di quella « ambiguità » che è caratteristica del rapporto tra arte e società e individuare, soprattutto, le *interruzioni* che si verificano ricorrentemente nel processo di trasmissione e di riqualificazione dei valori ogniqualvolta la « tensione » della società esiga un ricorso disperato ai presupposti di una « tradizione » che sta per entrare in crisi. Questa « tradizione », ci ricorda ancora Havelock, « richiede sem-

---

[35] È di prammatica un richiamo alle ricerche di Milman Parry e Albert Lord, o Werner Jaeger e H.I. Marrou sulla tradizione orale sul sistema educativo dell'antichità.

[36] MARSHALL MCLUHAN, *The Gutenberg Galaxy*, Toronto 1962.

[37] HAVELOCK, cit.

pre di venire incorporata in qualche archetipo verbale », e nel modo preletterario « questo enunciato o paradigma linguistico, che ci dice quel che siamo e in che modo comportarci, non viene elaborato per fortunata causalità, ma come enunciazione formulata per essere inculcata alle successive generazioni via via che crescono nel sistema familiare e nel clan. Esso fornisce il contenuto dell'apparato educativo del gruppo. Ma Havelock aggiunge anche che « ciò è altrettanto vero oggi nelle società in possesso della scrittura, dove il necessario condizionamento viene esercitato attraverso i libri o controllato attraverso documenti scritti, quanto lo era nella società preletteraria, che mancava di documenti » e si affidava quindi alla memoria [38]. Via via che la società della scrittura perfeziona gli strumenti del suo apparato educativo (attraverso la università, il libro e l'elettronica) il processo di accumulazione e di trasmissione dei documenti della tradizione si fa sempre più complesso e discriminatorio attraverso la istituzionalizzazione di procedimenti di esclusione o di incorporazione (grazie ai quali, ad esempio, la *paideia* di Omero diventa « creazione estetica » perdendo tutti i suoi attributi storici fondamentali e acquistandone altri più strumentali a seconda delle esigenze) che tendono al consolidamento della divisione sociale. Se l'arte e la società, quindi, non si fronteggiano e « in ogni struttura sociale sono in attività delle forze opposte fra loro, delle classi tra cui regna l'ostilità » [39], questa ostilità si riflette anche nel processo di produzione e consumo di quel particolare tipo di scrittura che noi chiamiamo « arte » o « letteratura ».

Marx, il quale non ci ha trasmesso soltanto la testimonianza del suo gusto personale per i classici greci, ci ha ricordato che « il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita » [40] e che « la classe che detiene il potere materiale, detiene anche quello spirituale » [41], e ci ha dato gli strumenti per studiare il funzionamento della società divisa in classi; ma quando si è soffermato a studiare i meccanismi della produzione nella società borghese attraverso cui « il bisogno... è creato dalla percezione dell'oggetto » (« La produzione fornisce non solo un materiale al bisogno, ma anche un bisogno al materiale ») [42], l'analogia che egli compie con la cosiddetta produzione « artistica » manca di un passaggio importante. « L'oggetto artistico — e allo stesso

---

38 HAVELOCK, cit.

39 TEIGE, *cit.*

40 Introduzione a *Per la critica dell'economia politica*, Roma 1957.

41 *L'ideologia tedesca*, Roma 1958.

42 *Per la critica...* cit.

modo qualsiasi altro prodotto — crea un pubblico sensibile all'arte e capace di godimento estetico », dice Marx, e « la produzione produce perciò non soltanto un oggetto per il soggetto ma un soggetto per l'oggetto »[43]; ma non ci spiega in virtù di quale convenienza, e da parte di chi, quel certo tipo di « oggetto » viene considerato « artistico », e soprattutto come e perché avviene contemporaneamente anche una meccanica e rigorosa *divisione in classi* della stessa « artisticità » per cui, in sostanza, il « godimento estetico » diventa privilegio soltanto di un certo tipo di opera o di consumatore altamente selezionati. Influenzato da un concetto di *universalità* dell'arte legato ai canoni *estetici* della sua epoca, Marx congela il discorso su una generalizzazione, comunemente accettata dalla cultura del suo tempo, che continuerà a presiedere a tutto il discorso sulla « letteratura » nell'epoca moderna. E solo più tardi la sociologia, elaborando il concetto di *leisure class* potrà colmare in parte questo vuoto recuperando in senso critico il concetto di *esteticità* che all'epoca di Marx aveva soltanto una connotazione positiva[44].

A questo punto si deve riconsiderare anche la nozione corrente di « pubblico » che, al pari di quella di « esteticità » domina ormai il campo delle ricerche sociologico-letterarie soffusa dalla stessa genericità e ambiguità che abbiamo notato nel termine stesso di « letteratura ». Hans Robert Jauss, in polemica con Escarpit, ha fatto notare che « la relazione fra letteratura e pubblico non si risolve nel fatto che ogni opera abbia un suo pubblico specifico, determinato storicamente e sociologicamente » e che « la determinazione è reversibile: ci sono opere che al momento della loro apparizione non si possono rapportare a nessun pubblico specifico, ma rompono così radicalmente il consueto orizzonte delle attese letterarie che solo a poco a poco si può formare per esse un pubblico »[45]. E da questo ha derivato che « quando poi il nuovo orizzonte d'attesa ha ottenuto validità più generale la forza del nuovo canone estetico può essere mostrata dal fatto che il pubblico sente come antiquate quelle che erano state opere di successo e rifiuti loro il suo favore », ipotizzando così la possibilità di una « storia letteraria dal punto di vista del lettore ». Ma anche alla proposizione di Jauss manca un passaggio importante. Egli non ci spiega, cioè, che cosa determini le fluttuazioni di questo suo husserliano « orizzonte d'attesa »; non

---

[43] *Ibid.* cit.

[44] Sull'uso dei classici da parte della classe agiata cfr. THORSTEIN VEBLEN, *La teoria della classe agiata* in « Opere », vol. I, Torino 1969.

[45] JAUSS, cit. ma cfr. anche Weber sulla « aspettativa di consenso » in *Il metodo...* ecc., cit.

solo, ma rivela di restare saldamente ancorato ad una concezione dell'opera e del pubblico che è pericolosamente generica (quali opere? quale pubblico?) e che è tipica soltanto dell'età della critica. Quando egli si sforza legittimamente di capovolgere i criteri tradizionali e dittatoriali della storiografia letteraria proponendo la sua « estetica della recezione », Jauss esprime una inquietudine importante del nostro tempo; ma quando ci presenta l'esempio di *Madame Bovary* in rapporto al contemporaneo *Fanny* di Feydeau e ci dice che non appena l'opera di Flaubert, « prima capita soltanto da una piccola cerchia di *intenditori* e *valutata* come una *svolta nella storia del romanzo*, divenne un *successo* mondiale, il nuovo pubblico di lettori di romanzo che su di essa *si era educato* sanzionò il nuovo canone di attese, il quale rese insopportabili i lati deboli di Feydeau »[46], egli non fa che riproporci *dal basso* lo stesso tipo di valutazione che la storiografia letteraria ci aveva già comunicato *dall'alto*. I risultati della estetica della recezione non appaiono sostanzialmente diversi da quelli della estetica della produzione lasciando inalterata la graduatoria dei *valori* tradizionali. Per sottrarci alla schiavitù di questi ultimi possiamo soltanto rivolgersi alla sociologia, non già per affidarle il compito di stabilire nuove graduatorie ma piuttosto quello, che a lei appartiene, di dirci anche a beneficio di Jauss che cosa abbia contribuito a stabilire *un certo tipo di relazione* fra *un certo tipo* di letteratura ed un *certo tipo* di pubblico in una data società storica e attraverso quali meccanismi, in seguito, questo rapporto si sia consolidato o interrotto, e quando, come e perché. Una sociologia della recezione, per intenderci, non si troverebbe costretta a discriminare faticosamente tra una cosidetta « arte colta » e una cosiddetta « arte di intrattenimento » e scoprirebbe non solo che non esistono opere le quali non siano rapportabili ad un pubblico preciso, storicamente e sociologicamente determinabile all'atto della loro realizzazione (e questa è una banale aporia), ma soprattutto che sempre i modi della loro fruizione sono predeterminati, nella società storica di cui ci occupiamo, dai rigidi canoni della Istituzione che a ciò presiede.

Noi non conosciamo forme di comunicazione che non abbiano un emittente e un ricevente strettamente uniti almeno da un codice referenziale comune (al minimo quello linguistico) entro il quale, poi, esse possano prendersi le loro libertà controllate. Ciò che è interessante scoprire, tuttavia, nel caso della « letteratura » è il complesso e articolato processo verticale di decodificazione ovvero la graduatoria storica dei vari « orizzonti d'at-

---

[46] JAUSS, cit. Le sottolineature sono nostre.

tesa » possibili (per usare un termine di Jauss) così come essa viene realizzata via via dalla società *divisa*. Marx è esplicito in proposito: « Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza »[48]. Ciò significa che ad ogni modificazione della situazione sociale può corrispondere — ma non necessariamente — una variazione della coscienza. Non necessariamente; o non subito perlomeno, poiché il processo di trasformazione della vita *spirituale* non sempre coincide con quello di trasformazione della vita *materiale*, e se consideriamo l'uso della letteratura come una manifestazione della vita spirituale dobbiamo tener conto di queste ricorrenti sfasature.

Ma quando diciamo « uso della letteratura » non abbiamo ancora chiarito nulla se non ci rapportiamo alle sue costanti variazioni nel tempo e nelle società, strettamente legate alle variazioni del concetto stesso di letteratura, il che coinvolge direttamente anche il rapporto fra opera e pubblico che spesso viene proposto come un'invariabile dello schema letteratura ⇆ società, così come per convenzione l'opera si identifica ormai con il libro. Quindi per « uso della letteratura » si intende generalmente la lettura di un *libro* nel quale è contenuta un'*opera d'arte* di uno scrittore. Ma anche il libro, a sua volta, così come lo conosciamo dalla rivoluzione di Gutenberg è una entità sfuggente, i cui connotati variano a seconda dei tempi e delle società ed il cui contenuto cosiddetto « letterario » è difficilmente generalizzabile. L'*Odissea*, ad esempio, è per Marx un *libro di letteratura* in relazione ai libri di storia o di economia che gli stavano accanto sullo stesso scaffale — ma il modo di fruizione dell'*Odissea-libro* nell'800 è completamente diverso da quello dell'Odissea-memorizzata e riraccontata dagli aedi, così come assolutamente diversa è la sua funzione che per Marx è diventata esclusivamente *estetica*. Fra quell'autore, quest'opera e questo particolare fruitore, quindi, esiste una serie complessa di mediazioni e di manipolazioni che hanno radicalmente trasformato nel corso dei secoli l'uso di questo prodotto; tanto è vero che esso è diventato *letteratura* laddove originariamente era enciclopedia

---

[47] Si legge nel *Manifesto del partito comunista*: « Gli individui che compongono la classe dominante posseggono fra l'altro anche la coscienza, e quindi pensano; in quanto dominano come classe e determinano l'intero ambito di un'epoca storica... e quindi fra l'altro dominano anche come pensanti, come produttori di idee che regolano la produzione e la distribuzione delle idee del loro tempo ».

[48] Introduzione a *Per la critica...* ecc., cit.

o *paideia* come direbbero i classicisti. Ma uno schermo altrettanto complesso si frapponeva tra l'*Odissea* ed i suoi fruitori greci, così come si frappone oggi tra il libro appena scritto ed il suo contemporaneo lettore; giacché non esiste, se non teoricamente, la possibilità di un rapporto *diretto*, non contaminato, tra questo mezzo di comunicazione ed il suo recettore. « Il libro — ha scritto Nicole Robine [50] — esiste soltanto dal momento in cui è letto, dal momento in cui cioè il significante diventa significato per il tramite della decodificazione del decodificatore », ma ancora una volta non tutti i libri sono accessibili ugualmente a tutti i possibili lettori e non tutti i codici sono a disposizione dei possibili decodificatori. Cosicché il fenomeno apparentemente naturale ed elementare della *lettura* (così come viene indicato da una certa sociologia frettolosa) si profila estremamente più complesso di quanto non appaia dalle cifre dei questionari.

Quando la Robine ci parla della « catena degli intermediari » che si frappone tra il *libro* e il *lettore* parla solo dei « canali di comunicazione che separano o avvicinano l'autore al lettore « attribuendo al primo quella funzione autonoma, e quasi demiurgica, che Foucault si è già sforzato da tempo di contestare [51]. L'autore, insomma, è ancora colui che « non conosce il destinatario del messaggio » e « lancia un appello » senza sapere « chi gli risponderà », così come se la FIAT, la Renault o la Volkswagen lanciassero un nuovo modello di macchina senza sapere chi l'acquisterà e l'industria automobilistica non si preoccupasse anche di fornire « un bisogno » al suo consumatore. Certo accettata la « perennità teorica » della comunicazione libresca, insieme al mito della creatività individuale e dell'altrettanto individuale recettività estetica, il circuito autore-opera-lettore viene facilmente circoscritto. Ciò che manca, tuttavia, alla sua caratterizzazione è il ruolo della Istituzione che presiede al funzionamento di tale circuito determinando le leggi sia della domanda che dell'offerta e, contemporaneamente, stabilendo le modalità d'uso differenziato del prodotto. La psicologia bibliologica di Roubakine [52] ci dice che « un libro è ciò che si pensa di esso » e che « ogni lettore è una variabile indipendente », ma la sociologia, allora, dovrà dirci — come non ci ha ancora detto pienamente — *perché* un certo lettore storico, o una collettività, un gruppo sociale o una classe » *pensano* di quel libro ciò che pensano in una data

---

49 Nicole Robine, « La lettura » in *Letteratura e società*, cit.

50 Robine, cit.

51 Cfr. *Scritti letterari*, cit.

52 Nicolas Roubakine, « La psicologia bibliologica » in *Letteratura e società*, cit.

società; e soprattutto quali sono i meccanismi di condizionamento di un tal modo di pensare. Poiché se la *lettura* fosse soltanto *soggettività* incontaminata allora questo famoso rapporto tra letteratura e società dovrebbe essere ridotto soltanto alla somma incontrollabile delle soggettività *creatrici* con quelle *fruitrici* così come le circostanze casualmente la realizzano. Dai questionari apprendiamo, ad esempio, che spesso si legge un libro soltanto in virtù del colore della sua copertina o magari per il *prestigio* dell'autore, ma gli interrogati non saprebbero dire, forse, attraverso quale tipo di « educazione estetica » sono arrivati a percepire il « gusto » della copertina o attraverso quali strumenti di condizionamento intellettuale sono giunti ad accettare la scala di *valori* che attribuisce prestigio a quell'autore più che ad un altro. Si tratta, è vero, di un tipo di ricerche complesse, ma non più di quelle nelle quali è impegnata, diciamo, la sociologia industriale o della religione: Max Weber *docet*.

Sulla socialità del gusto, alla fine del secolo scorso, Thornstein Veblen ha già detto cose che avrebbero potuto far riflettere alcune generazioni di sociologi della letteratura. Lo stesso Schücking, più tardi, ha sviluppato in proposito tutta una serie di considerazioni che indipendentemente lo hanno portato nella stessa direzione di Veblen. Si accenna spesso nelle storie letterarie allo *spirito*, allo *stile* o al *gusto* di un'epoca ma « il problema della evoluzione del gusto del pubblico, delle sue cause e delle sue peculiarità quasi mai è stato sfiorato » scriveva ancora Schücking negli anni '20. Tuttavia da Veblen a Bourdieu [54] molti passi avanti sono stati fatti anche se al sociologo si continua a rimproverare « di contestare l'autenticità e la sincerità del piacere estetico per il solo fatto che ne descrive le condizioni di esistenza » [55]. In un famoso capitolo della *Teoria della classe agiata* si spendono molte pagine per illustrare i « *pecuniary canons of taste* », ma anche se il « consumo » dell'arte appare qui soltanto in maniera indiretta (nonostante le stupende pagine sulle variazioni del canone della *bellezza* femminile rapportata anche alla sua rappresentazione « artistica ») l'analisi di Veblen si fa particolarmente pregnante nell'ultimo capitolo dedicato alle osservazioni sull'*uso dei classici* da parte della *leisure class*. Instaurando infatti uno stretto legame tra la legge dello « sciupìo vistoso » nella « società predatoria » e la posizione di prerogativa dei classici nel

---

[53] Cfr. VEBLEN cit.; LEVIN L. SCHÜCKING, *Sociologia del gusto letterario*, Milano 1968; e PIERRE BOURDIEU e ALAIN DARBEL, *L'amore dell'arte*, Rimini 1972.

[54] BOURDIEU e DARBEL cit.

[55] *Ibid.*, cit.

sistema educativo instaurato dalla classe agiata, Veblen riesce a spiegarci, ad esempio, come tale legge operi « nel senso di conservare ciò che è idoneo e non di dare origine a ciò che è accettabile ». Egli ci illustra così uno dei meccanismi fondamentali di quel « principio regolatore » incaricato di « mantenere, quant'è possibile, intatti i criteri e i metodi di civiltà ereditati ». Cosicché, conclude Veblen, « il contenuto dei canoni del gusto... è naturalmente una risultante della vita e delle circostanze passate della razza, trasmesse per eredità e tradizione alla generazione novella; e il fatto che la prolungata supremazia di un sistema di vita di rapina e d'agiatezza abbia profondamente plasmato l'abito mentale e il punto di vista della razza del passato, è una base sufficiente per una supremazia esteticamente legittima di un tale sistema di vita su gran parte di quanto concerne questioni di gusto nel presente » [56].

La codificazione dei « canoni del gusto » è sempre stata un privilegio delle classi dominanti nella società storica divisa ma il processo di trasmissione e di conservazione di tali canoni non è lineare poiché è strettamente connesso al convulso processo di trasformazione della società, ed all'altrettanto problematico rapporto tra gli individui e le istituzioni di cui essi subiscono e contestano continuamente la legittimità. L'antropologo Murdock ci ha ricordato che « dal momento che la cultura non è innata, essa deve essere acquisita ex novo da ogni individuo e trasmessa di generazione in generazione » e che « è questa trasmissione dei *folkways* ad assicurare la continuità della cultura nonostante la transitorietà degli individui ». Di conseguenza « i *folkways* così trasmessi costituiscono quella che viene definita la " eredità sociale " del gruppo ». Murdock aggiunge, tuttavia, che « la cultura non è soltanto continua; essa è anche cumulativa. Da una generazione all'altra nuove invenzioni e acculturazioni dall'esterno si aggiungono alla corrente della cultura e nella maggioranza dei casi il nuovo non scaccia il vecchio » [57]. In tal senso, secondo l'antropologo americano, « l'eredità sociale » mostrerebbe « una tendenza ben determinata a crescere in ricchezza e in pienezza con il passare del tempo »; e tale processo è reso possibile soltanto dalla esistenza di « mezzi di comunicazione » quali « il linguaggio e la scrittura ».

Ciò che Murdock non si chiede, però, è quali forme assuma la lotta spesso cruenta fra il *vecchio* e il *nuovo* e in quale modo il linguaggio e la scrittura partecipino a tale lotta. In uno studio che ha un particolare rilievo per la sociologia della let-

---

[56] VEBLEN, cit.

[57] *Il concetto di Cultura*, a cura di Pietro Rossi, Torino 1970.

teratura[58], Paul Bénichou scriveva recentemente che « i dibattiti relativi alla condizione umana, quali emergono dalle opere letterarie, rispondono a situazioni e inquietudini che investono una intera società così come « in seno alla medesima società gruppi diversi sono coinvolti e reagiscono in maniera diversa ». Che cos'è, dunque, questo « cri d'interrogation et de réponse à l'èchelle humaine la plus large » che chamiamo *letteratura*? E in che modo possiamo studiarne e individuarne il rapporto concreto con la articolata realtà sociale che da un lato essa ha espresso ogni volta, e dall'altro ha influenzato o contestato?

In un saggio memorabile Sartre ci ha detto che « la letteratura è, in essenza, la soggettività di una società in rivoluzione permanente », e che « in una collettività che si corregge incessantemente, si giudica e si trasforma, l'opera scritta può essere una condizione esemplare dell'azione, vale a dire il momento della coscienza riflessiva »[59]. Ma antropologi e sociologi ci ricordano, dal canto loro, che la letteratura può essere anche uno strumento di « stabilità sociale »[60] o una « valvola di sicurezza »[61] capace di liberare impulsi ostili e di evitare conflitti che potrebbero mettere in pericolo l'equilibrio sociale esistente in un dato momento. Siamo dinanzi, quindi, a funzioni variabili della letteratura le quali influiscono direttamente sulla sua stessa definizione e coesistono, il più delle volte, nel medesimo momento storico ponendoci dinanzi a contraddizioni che spesso è difficile chiarire. Specchio fedele dei conflitti permanenti della società divisa (sia che li prefiguri o li rievochi) la letteratura ci si presenta, nelle sue molteplici impersonificazioni storiche, come un complesso di attività suscettibili degli stessi condizionamenti caratteristici di altre istituzioni. Ciò che le garantisce, casomai, un certo status è la natura ambigua del suo funzionamento che sembra conferirle in apparenza una particolare *autonomia*[62]. Tuttavia i meccanismi che presiedono al suo funzionamento non si discostano marcatamente da quelli che presiedono a quello di altre istituzioni sociali. I rapporti ad esempio, tra la produzione letteraria e il suo consumo sono regolati da una serie complessa di mediazioni che vanificano, in realtà, l'illusione tuttora corrente di uno scambio *diretto* tra produttore e consumatore,

---

58 PAUL BENICHOU, *Le sacre de l'écrivain*, Paris 1973.

59 JEAN PAUL SARTRE, *Situations, II*, Paris 1948.

60 Cfr. ALBRECHT, cit.

61 LEWIS A. COSER, *The Function of Social Conflict*, New York 1956.

62 Cfr. BENICHOU, cit. Ma ciò accade naturalmente solo a partire da un certo momento e in maniera ancora più marcata dopo la nascita della stampa.

tra *opera e fruitore*, in virtù di bisogni spirituali che stabiliscono un istintivo e quasi mistico contatto fra soggetti egualmente liberi e autonomi.

Mircea Eliade, paragonando ciò che comunemente chiamiamo esperienza *estetica* a ciò che comunemente si definisce esperienza *religiosa*, ha ripetuto più volte che non è possibile analizzare questo tipo di esperienze soltanto su « scala microscopica »[63] ed ha suggerito piuttosto un approccio interdisciplinare che tenda a cogliere i fenomeni nella loro globalità. Riconoscendo perciò la inadeguatezza della storiografia o della critica, *da sole*, a risolvere il problema della « diffusione, assimilazione e valutazione di un'opera letteraria » egli ha espresso il parere, che, a un certo punto, siano piuttosto « il sociologo, lo storico, il moralista e lo psicologo ad aiutarci a comprendere il successo del *Werther* e l'insuccesso di *The Way of all Flesh*, o la ragione per cui un'opera difficile come *Ulysses* sia diventata popolare in meno di cent'anni mentre *Senilità* e *La coscienza di Zeno* sono ancora sconosciute ». Tuttavia in questa convergenza di discipline diverse attorno al problema delle « vicissitudini dell'opera » anche Eliade affida alla sociologia un ruolo subalterno poiché assume già come un *dato* la istituzionalizzata artisticità e gerarchia delle *opere* da prendere in considerazione, e soprattutto presume che il carattere universale di tale « artisticità » faccia di tali opere un oggetto privilegiato di indagine.

Ora ci sembra ovvio che il ruolo del sociologo, invece, non possa essere semplicemente cumulato a quello degli altri poiché il suo compito *preliminare* dovrebbe essere soprattutto quello di stabilire attraverso quali modalità o in virtù di quale arbitrio, l'oggetto della indagine abbia conseguito quello status che Eliade gli attribuisce in base alla sua irrazionale concezione dell'esperienza artistica, e solo successivamente si potrà vedere quindi, che cosa abbia determinato « le vicissitudini dell'opera nella consapevolezza o addirittura nell' "inconscio" del pubblico ». Siamo qui al centro, infatti, di uno dei problemi fondamentali della sociologia della letteratura: la necessità, cioè, e la possibilità di verificare storicamente in qual modo e in quale misura il tribunale[64] che siede in permanenza (con caratteristiche e funzioni diverse nel corso della storia e nelle varie società) al vertice della Istituzione sia riuscito a rendere operativi i principi in base ai quali sono stati anche resi possibili il « successo del *Werther* » e « l'insuccesso di *The Way of all Flesh* »; giacché

---

[63] MIRCEA ELIADE, *La nostalgia delle origini*, Brescia; 1972 ma questo è un tema che ricorre in molte altre opere dello studioso rumeno.

[64] THIBAUDET, cit.

il formarsi di un certo tipo di « orizzonte d'attesa » (come direbbe Jauss) o di « validità di consenso » (come direbbe Weber) costituisce un problema che è di stretta pertinenza della « teoria sociologica del gruppo sociale e dell'Istituzione »[65] ed in questa sede, riteniamo, deve essere risolto dal sociologo della letteratura.

Naturalmente una ricerca del genere solleva problemi estremamente complessi e, innanzitutto, quello di una periodizzazione dei fenomeni da studiare che ci permetta, nei limiti concessi dalla natura dei documenti a nostra disposizione, di cogliere i passaggi emblematici della storia della Istituzione. Una delle partizioni più correnti tra coloro che si occupano del rapporto tra letteratura e società è quella tra epoca cosiddetta « precapitalistica » ed epoca « capitalistica » o della borghesia[66]; ma la divisione viene poi dimenticata il più delle volte nella ricostruzione *unitaria* di una concezione dell'arte o della letteratura sostanzialmente valida per tutti i tempi e per tutte le società. È in questo contesto che nasce, quindi, l'idea del conflitto tra arte colta e arte popolare[67] che continua a dominare anche tutto il presente dibattito sulla cosiddetta « cultura di massa », e che si sottintende alla idea della superiorità di una civiltà il cui carattere « esemplare » (per usare un termine di Eliade) sarebbe rappresentato proprio e quasi esclusivamente dalla presunta *universalità* della sua « arte ». Cosicché quando non è più stato sufficiente per i « civilizzatori » europei giustificare il genocidio degli indiani d'America sulla base della « mancanza di un'anima », si è provata la inferiorità del selvaggio mettendo in luce che questi era sprovvisto di arte e di letteratura[68]. In una orgiastica « sacre de l'écrivain » si è stabilito così che « la eredità classica è stata " salvata " dai poeti, dagli artisti e dai filosofi » e che « gli Dèi e i loro miti sono stati portati dalla fine dell'antichità — quando nessuna persona colta li prendeva più alla lettera — fino al Rinascimento e dal secolo XVII, dalle *opere*, dalle creazioni letterarie e artistiche »[69]. Insomma, dice Eliade, « grazie alla *cultura*, un universo religioso desacralizzato e una mitologia demitizzata hanno formato e nutrito la civiltà occidentale, la sola civiltà che è riuscita a diventare esemplare. Vi è qui un

---

[65] WEBER, *Il metodo...* ecc., cit.

[66] I saggi di Karel Teige ce ne offrono un esempio.

[67] Ancora in TEIGE, cit.

[68] Più tardi si è data dignità di « arte » a manufatti precolombiani versando fiumi di lacrime e di inchiostro su questa civiltà « scomparsa » e si è affidato all'archeologia ed all'antropologia il compito di chiuderla definitivamente nei musei.

[69] MIRCEA ELIADE, *Mito e realtà*, Milano 1974.

trionfo del *logos* sul *mythos;* vi è qui la vittoria del *libro* sulla *tradizione orale*, del documento, soprattutto del documento scritto, su un'esperienza vissuta che disponeva soltanto dei mezzi della espressione preletteraria »[70].

Ma « esemplare » in che senso? dovremmo chiederci, e « vittoria » di chi e su chi? Si sollevano qui problemi enormi per la sociologia della letteratura, alla quale, involontariamente, la storiografia e la filologia classiche forniscono una messe di indicazioni e di suggestioni che sono state raramente utilizzate. La filologia ci ha messo a disposizione per il mondo antico (e questo vale anche per il mondo romanzo) una messe di materiali che aspettano soltanto di essere sottratti alla dittatura paralizzante della critica *estetica* per essere rielaborati, invece, dalla critica *sociologica*.

I problemi essenziali da risolvere sono formulati, ad esempio, in maniera esemplare nella brevissima premessa di Paul Zumthor al suo *Essai de poétique médiévale*[71]. Volendo tentare di fornire una « definizione globale » valida per il maggior numero di quei testi che noi oggi chiamiamo « poesia medievale » Zumthor afferma che una simile definizione può basarsi soltanto su alcune evidenze elementari e così le delinea:

« Movimento proprio ad ogni poesia che lega un autore, attraverso il testo, a dei lettori o a degli uditori; collocazione della poesia in questione in una storia, cioè in un dato segmento di tempo, e in una cultura. Sono due articolazioni essenziali che non si possono esaminare separatamente; dal poeta alla poesia, dalla poesia alla società. Di qui gli aspetti moltepici che riveste un problema unico: come e fino a che punto la storia interviene, al momento della decodificazione, fra il testo e il suo uditore del XII, XIII, XIV secolo, fra il testo e il suo lettore moderno? Come e fino a che punto è intervenuta nella produzione di questo testo? Come ha determinato il suo modo proprio di esistere? Oppure: quale fu la relazione del testo col suo pubblico attraverso la cultura allora vivente? Quale è stata la relazione dell'autore con questa cultura e con l'evento per la mediazione del testo? Che cos'è ques'ultimo, in quanto messaggio e comunicazione? Quale rapporto, infine, si stabilisce attraverso i metodi di interpretazione fra il testo mediovale e il lettore del nostro tempo? ».

---

70 *Ibid.*, cit.

71 PAUL ZUMTHOR, *Semiologia e poetica medievale*, Milano 1973. Anche per il Medioevo come per l'antichità classica la filologia può fornire preziosi elementi al sociologo per la ricostruzione del rapporto fra produzione cosiddetta letteraria e fruizione in un particolare contesto storico sociale.

I passaggi fondamentali ci sono tutti e, una volta tanto, le aspirazioni del sociologo coincidono perfettamente con le inquietudini del filologo il quale mette le mani avanti, con esplicito atto di sfida alla istituzione estetica, suggerendoci che « il medio evo ignora l'attitudine che designa, nella tradizione europea ulteriore, l'espressione l'*arte per l'arte* »[72] e che quindi « la poesia di quest'epoca rientra » *solo* « per certi aspetti nella nozione, d'altronde confusa, di letteratura ». Che egli voglia poi studiare particolarmente la struttura interna di questi prodotti che chiamiamo « poesia medievale » è perfettamente legittimo, ma nel prendere in mano i *libri* che gli recano la testimonianza di tale attività egli si sente anche in dovere di ripetersi, preliminarmente, che « la civiltà medievale », al contrario della nostra, « partecipa... nei suoi primi secoli al tipo di cultura a dominante orale che è stato più volte descritto » e che, di conseguenza, « tra dei vari codici poetici, non bisogna sottovalutare l'importanza della memoria e della voce come principali mezzi di trasmissione ». Come si vede il discorso ci riconduce nuovamente alle esperienze di Lord e di Perry che forniscono anche il punto d'avvio ai fattori che, fra il IX e il XII secolo determinarono l'emergere della saga Mcluhaniana su « la nascita dell'uomo tipografico ». Ed ecco un secondo tipo di periodizzazione che ha avuto solo parziale fortuna in questi ultimi anni, e che coglie invece un altro nodo centrale della storia della istituzione letteraria: la nascita del libro come strumento di mediazione, di selezione e di coercizione[73]. Dopo il *trionfo* del Logos sul Mythos la *vittoria* del libro sulla parola e della lettura sulla memoria costituiscono forse, una delle tappe più importanti nella storia della Istituzione. D'ora in poi, come Eliade ha detto a proposito della rivoluzione operata dalla *scrittura*, non solo « la storia della cultura terrà conto soltanto dei documenti archeologici e dei testi scritti » e un popolo privo « di *questa* specie di documenti » sarà considerato un popolo « senza storia »[74]; ma il libro, nell'era post-gutenberghiana, contribuirà a consolidare l'autorità di quel « consiglio permanente dei grandi spiriti » che Lucien Febvre ci indica come una delle conseguenze più spettacolari della nascita della stampa[75]. Contemporaneamente la sua produzione ed il suo consumo appariranno fin dall'inizio rigidamente condizionati da una catena ricorrente di privilegi e di censure riconducibili sempre al potere esecutivo della istituzione letteraria. Ma se, come l'auto-

---

[72] Così come la ignorava l'antichità classica.

[73] McLuhan, cit.

[74] Eliade, *Mito e realtà*, cit.

[75] Lucien Febvre e Henry-Jean Martin, *L'apparition du livre*, Paris 1958.

re o l'opera, anche il libro che li rende possibili e codificabili vivrà il suo rapporto dialettico con la società attraverso quella rete complessa di mediazioni che, di volta in volta, la *élite* alla quale si rivolge — e di cui è espressione — stabilirà [76], esso potrà anche, di volta in volta, forzare nella società moderna, lo sbarramento dei divieti e sollevare inquietanti interrogativi. Nell'uno e nell'altro caso, tuttavia, l'autore, l'opera, e il libro che ne trasmette il messaggio, non potranno facilmente sfuggire al codice referenziale che la società divisa avrà in qualche modo redatto. Ed è proprio, paradossalmente, l'esistenza del libro stesso che permetterà, come ci ricordano Febvre e Martin, la « scomparsa senza appello » o la « resurrezione » delle opere decretate morte o vive dal sistema di selezione della società divisa. Dal canto suo la stampa, al contrario di quanto spesso si ritiene, « volgarizzando nozioni da tempo acquisite, rafforzando vecchi pregiudizi o seducenti errori contribuirà anche a rafforzare lo sbarramento contro ogni novità » [77].

Così, mentre la storiografia letteraria che santifica le scelte postume della Istituzione, ridurrà l'epoca dei « lumi » ad una costellazione di astri dissacratori, la sociologia abbasserà più umilmente gli occhi al *colportage* per mostrarci, invece, attraverso l'analisi anche *quantitativa* della produzione libraria, una « società tradizionale » ancora profondamente ancorata ai propri pregiudizi e ad una visione del mondo che violentemente si contrappone e resiste alla *rivoluzione* illuminista [78]. In questo caso il rapporto tra letteratura e società acquisterà una dimensione diversa e non stupirà che l'*Enciclopedia* dedichi al *libro* una voce piena di riserve nell'ambigua tirata contro la sua « utilità » e contro i suoi « cattivi effetti » [79]. La formula evidentemente non si riferisce ai libri dei « philosophes », che la tradizione ha espunto solo più tardi dal catalogo di orrori dell'*Encyclopédie* per consegnare alla storia i documenti selezionati dell'età dei *lumi*, ma « la filosofia dell'uso del libro nella società francese del XVIII secolo », così come il sociologo oggi può ricostruirla, ci dirà che, « invece di essere l'alimento energetico della dinamica rivoluzio-

---

[76] Uno studio esemplare sulla « vita sociale » del libro è rappresentato da *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*, Paris-La Haye Vol. I, 1965, Vol. II, 1970.

[77] FEBVRE-MARTIN, cit.

[78] Cfr. GENEVIEVE BOLLEME, « Littérature populaire et littérature de colportage au 18e siècle » in *Livre et société...* ecc., cit., Vol. I.

[79] Cfr. A. DUPRONT, *Livre et Culture dans la Société Française du 18e siècle: Réflexions sur une enquête*, ibid. Alla « ostilità » nei confronti del libro a partire da questo secolo si riferisce anche WALTER J. ONG in *La presenza della parola*, Bologna 1970.

naria », il libro di quest'epoca si rivela piuttosto espressione di « una cultura fortemente tradizionale, per nulla esplosiva, ed in cui i valori nuovi s'introducono con discrezione »[80]. La nascita dell'uomo tipografico dunque, nonostante il trionfalismo di Mc Luhan, apre più problemi di quanti non sembri risolverne e soprattutto porta in luce, all'interno della stessa Istituzione letteraria, le contraddizioni della società « in rivoluzione permanente ». Alla lotta per il potere politico, cioè, o per il predominio di una casta o una classe, si aggiunge anche, in maniera più vistosa quella per il controllo della cultura scritta che mediante il libro, permette di accedere *direttamente* alle idee. Il libro, insomma, diventa a partire dal XVII secolo potenziale veicolo della rivoluzione e della controrivoluzione ed appare sottoposto ad un variabile « mutamento di funzione »[81] che solo per il fatto « di passare ad un altro portatatore e di esistere in rapporto ad un'altra situazione »[82] lo fa diventare costantemente *un'altra cosa* pur conservando, tuttavia, il suo ruolo fondamentale di mediatore *condizionato* e condizionante tra produttore e consumatore.

Il periodo tra il XVII ed il XIX secolo è stato giustamente un campo prediletto di ricerca per i sociologi della letteratura poiché ci presenta in termini chiari la situazione tipica della società del *libro* e della *lettura* offrendo le basi a quello schema ormai classico del rapporto autore-opera-lettore che, dilatato e generalizzato, viene di fatto applicato a tutte le epoche e tutte le società quando si vuole spiegare sociologicamente il meccanismo della produzione-fruizione delle cosiddette opere d'arte o della letteratura (compresa quella definita *orale*) nel quadro più vasto del tautologico rapporto tra letteratura e società[83].

Questo schema, tuttavia, viene applicato a nozioni di letteratura e di pubblico, di produzione e di consumo, così ambigue ed a-storiche che in ultima analisi appare inutilizzabile qualora non si trovino strumenti concettuali più chiari e più duttili entro i quali esso possa nuovamente essere reintegrato insieme al senso specifico della sua variabilità storica e, soprattutto, della variabilità e specificità particolare, per ogni epoca, di ognuna delle sue componenti. Il triangolo sociologico autore-opera-lettore costituisce infatti soltanto la base di una piramide rovesciata il

---

[80] DUPRONT, cit.

[81] Cfr. KARL MANNHEIM, *Sociologia della conoscenza*, Bari 1974.

[82] Se vogliamo utilizzare la formula di Mannheim applicata al « processo dello sviluppo intellettuale ».

[83] Cfr. il classico studio di ROBERT MANDROU, *De la culture populaire aux XVIIe et XVIIIe siècle. La Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris 1964 o per l'Inghilterra: RICHARD D. ALTICK, *The English common reader, A social History of the Mass Reading Public* 1800-1900, Chicago 1957.

cui vertice è costituito dalle società storiche divise, in ognuna delle quali le condizioni del funzionamento del meccanismo di produzione e di fruizione del cosiddetto prodotto artistico o letterario sono rigidamente stabilite dalla Istituzione che ad esso presiede e la cui articolazione specifica, nei tempi e nelle società, riteniamo costituisca l'oggetto preliminare della ricerca sociologica. Altrimenti le *modalità* del rapporto letteratura-società non sono rilevabili ed il rapporto stesso diventa indecifrabile.

Quando Stendhal vuole spiegare, nella sua lettera-recensione per l'*Antologia* di Viesseux,[84] *che cosa* sia e *perché* sia stato scritto *Le Rouge et le Noir* ci offre un esempio involontario e spettacolare di sociologia della letteratura. Egli parte da una definizione perentoria del pubblico che legge, soffermandosi specificatamente sulle « donne di provincia » avide consumatrici di romanzi; poi allarga l'orizzonte al « costume » della Francia nel 1829 (in rapporto a quella del 1789), individuandone le radici nel particolare tipo di potere politico esistente nel suo paese, e stabilisce una relazione evidente fra questo e la codificazione di un certo tipo di *gusto* determinato, peraltro, anche da un certo tipo di vita sociale, di struttura familiare ecc. Quindi passa all'analisi dell'organizzazione editoriale che a questo si adegua e indica tutti i passaggi attraverso i quali nasce un certo tipo di prodotto per un certo tipo di consumatore. Ma laddove scopre che *l'amour de coeur* ha ormai un vasto mercato provinciale, non ne vede ancora uno per l'*amour de tête* di Parigi che corrisponde ad una diversa situazione sociale, e proclama di aver voluto dipingere per la prima volta l'*amour parisien* in modo da cogliere tutte le potenzialità di questo nuovo orizzonte d'attesa. Naturalmente le motivazioni di Stendhal non sono di ordine venale (tanto più che il suo vero progetto sembra quello di descrivere, anche a rischio della reazione dei poteri costituiti, « la France *morale* » del suo tempo ispirandosi ad un fatto di cronaca invece che di *copier les livres*); ma ciò che soprattutto colpisce nel suo « projet d'article sur le Rouge et le Noir » è la sua capacità di offrirci, *dall'interno*, una spiegazione sociologica così meticolosa del processo di interazione fra autore-opera e lettore e del rapporto tra società e letteratura. Non solo ma in questo quadro si comprenderà meglio perché il suo romanzo è anche uno studio degli effetti della lettura o di quello che Girard chiamerebbe il *desiderio derivato*. Tutti i suoi personaggi a un certo punto hanno a che fare con un libro che diventa il loro punto di

---

[84] STENDHAL, *Romans et nouvelles*, Tome I, Biblioteque de la Pleiade, Paris 1952. Cfr. nell'appendice al romanzo il « Project d'article sur le Rouge et le Noir ».

riferimento nei confronti della realtà: Julien vede nelle *Confessioni* di Rousseau il solo libro « à l'aide du quel son imagination se figurât le monde », Mathilde si ripassa improvvisamente tutte le descrizioni dell'amore che ha letto nei romanzi per vedere a quale genere appartenga la sua passione, e a Parigi, dove « l'amour est fils des romans », il giovane istitutore e la sua timida padrona cercano nei romanzi un « chiarimento » sulla loro posizione e la definizione del ruolo che dovranno assumere. C'è da chiedersi quasi in quale misura la situazione dei due amanti non sia ripresa di sana pianta da quella classica di Paolo e Francesca visto che anche *Le Rouge et le Noir* finisce per essere una storia, altrettanto tragica, di libri galeotti. Ma tralasciando le divagazione antiche che tutto ciò potrebbe suscitare, il sociologo vedrà in questa serie di corrispondenze soprattutto il documento di una presa di coscienza da parte della letteratura di una delle sue possibili funzioni e la indicazione di un tipo di rapporto fra lo scrittore e la società che merita di essere approfondito. Uno spoglio accurato di tutti i testi, ad esempio, che contengono indicazioni dirette sulla mediazione svolta dal libro nella definizione del comportamento sociale del personaggio (e da Cervantes a Flaubert non manca il materiale) potrebbe condurci ad una « sacre du livre », per parafrasare Benichou, altrettanto rivelatrice della sua « sacre de l'ècrivain ». Anzi, ci permetterebbe forse di cogliere meglio la natura e le implicazioni della nascita e del consolidamento di quel « potere spirituale laico » che ha installato ormai da due secoli il mitico regno della « letteratura ». Questa « corporation intellectuelle d'allure et de composition nouvelles » che si assume il ruolo di *guida spirituale* della società in concorrenza con la Chiesa conserva sempre, infatti, un legame organico con la società che l'esprime ed è soggetta allo stesso processo di « selezione delle élites »[85] reperibile in ogni epoca storica. Ciò che accade, piuttosto, nel passaggio dalla « democrazia borghese di classi agiate » alla « democrazia di massa »[86] è il frantumarsi della *corporazione* in gruppi che esprimono le istanze diverse di una società più articolata e che intrecciano rapporti diversi con il potere istituzionale, a volte anche apertamente antagonistici. Ed è a questo punto che si verifica un fenomeno tuttora indebitamente ignorato dalla sociologia: quello della nascita di un *codice estetico* capace di ricostituire, almeno ad un certo livello, il potere della Istituzione letteraria ristabilendo non solo i connotati della élite (arte e non-arte, produzione per i pochi e

---

[85] KARL MANNHEIM, *Uomo e società in un'età di ricostruzione*, Roma 1972.

[86] MANNHEIM, cit.

produzione per le masse) ma creando al tempo stesso una partizione invalicabile tra la élite e le masse. Grazie al rigore del codice estetico, fra l'altro, diventa possibile ristabilire i confini di classe di ciò che generalmente chiamiamo cultura riassorbendo e neutralizzando, mediante la selezione *estetica*, anche gran parte dei conflitti che la letteratura finisce, in un modo o nell'altro, per esprimere. Insomma, per parafrasare il principio sociologico di Mannheim secondo cui il valore sociale della cultura intellettuale è in funzione dello stato sociale di coloro che la producono, si potrebbe dire che nell'epoca moderna il valore sociale della *letteratura* tende a stabilirsi sempre più in funzione del *valore estetico* che ad essa viene attribuito dall'Istituzione e grazie al quale si definisce poi lo stato sociale di chi la produce e di chi la consuma. Ciò permette, infatti, di *democratizzare* apparentemente, (a livello estetico) la produzione ed il consumo della letteratura stessa svincolandoli in teoria da qualsiasi nozione di classe, ma reintegrando in pratica la divisione mediante il più ambiguo criterio selettivo del « gusto ». È qui infatti che, con il consenso della corporazione letteraria, la Istituzione esercita il suo massimo potere utilizzando il potente strumento della *istruzione*.

« Fra tutte le forze che determinano il gusto la scuola è quella che svolge il ruolo più importante. L'educazione letteraria che essa impartisce deve avere lo scopo di risvegliare la comprensione dell'allievo per i valori artistici. Questo avviene per mezzo della esemplificazione; per la sua stessa natura e secondo un caratteristico principio che dura da tempi immemorabili, essa a questo scopo si attiene ai cosiddetti " classici ", cioè alle opere che vengono generalmente considerate valide. Infatti la scuola deve preoccuparsi di informare sul patrimonio spirituale comune, di trasmettere i valori riconosciuti... »[87] Cosicché attraverso la manipolazione egemonica dei valori che la scuola, struttura portante della Istituzione, si preoccupa di conservare e di trasmettere di generazione in generazione, si nasconde sempre più, « attraverso l'inculcamento dell'arbitrario, l'arbitrario dell'inculcazione »[88]. L'*istruzione*, così come viene selettivamente impar-

---

[87] SCHÜCKING cit. Cfr. anche RENE DUBOIS, *A God Within*, New York 1972: « A parte ogni dichiarazione retorica l'obiettivo di gran parte delle scuole, comprese quelle superiori, è il condizionamento sociale più che lo sviluppo dell'individuo ».

[88] Questo problema fondamentale è affrontato da Paul Bourdieu nel saggio « Sociologie de la perception esthétique » nel volume collettivo *Les sciences humaines et l'oevre d'art*. Bruxelles, 1969. Più tardi è stato ripreso e sviluppato ulteriormente in *L'amore dell'arte*, cit. Una ricerca sul campo svolta in Francia sul « concetto di cultura nelle classi subalterne »

tita dalla scuola, diventa perciò uno dei primi filtri determinanti nel funzionamento del circuito autore-opera-lettore e, in ultima analisi, finisce per inculcare e consolidare una idea della *cultura* e della letteratura intesa prevalentemente come acquisizione passiva dei reperti ormai svirilizzati della cosiddetta tradizione, o che, spinge a ricercare o recepire soltanto ciò che a tale tradizione è riconducibile. Al condizionamento del gusto che in tal modo viene esercitato consegue il meccanico consolidamento di orizzonti d'attesa esteticamente orientati dalla forzata iniziazione a classici rigidamente selezionati. Ecco perché come ci ricorda Schücking — dalla scuola non possono venire « contributi seri all'evoluzione del gusto » ma, al contrario, il sistema educativo opera come strumento della Istituzione al fine di tramandare e di conservare, nei limiti del possibile, una idea *universale* della letteratura priva di dimensione storica e sociale e puramente cronologica.

Il codice del gusto, tuttavia, subisce periodiche variazioni di cui la sociologia deve ancora darci una esauriente spiegazione. Nella società moderna, infatti, possiamo individuare in maniera ancora più marcata il consolidarsi di un meccanismo di partizione e di discriminazione mediante il quale ciò che si perde nel logorìo dei canoni estetici tradizionali a causa delle mutate funzioni della letteratura, viene in parte recuperato attraverso la suddivisione della produzione in *artistica* e *popolare*. In tal modo autori e lettori vengono suddivisi in due categorie distinte che trascendono le tradizionali barriere di classe ma ricostituiscono, a livello estetico, la divisione storica tra i mandarini e le masse. Cosicché si stabiliranno due livelli di fruizione: uno di tipo *superiore* che non esclude l'occasionale declassamento a forme inferiori di *divertimento*, ed uno irreparabilmente inferiore cui è precluso l'accesso ai valori eterni di un arte riservata, secondo Bourdieu e Darbel, a coloro che « dotati della facoltà di appropriarsi delle opere, hanno il privilegio di usare questa libertà e che sono da ciò legittimati nel loro privilegio, vale a dire nella proprietà dei mezzi per appropriarsi dei beni culturali o, per parlare come Max Weber, nel *monopolio* della manipolazione dei beni di cultura e dei segni istituzionali della salvezza culturale »[89]. Ma la rigorosa partizione tra *piacere estetico* e *di-*

---

conferma, attraverso le interviste con operai e sindacalisti, che molto spesso la cultura viene identificata con la istruzione formale alla quale si attribuisce la funzione di fornire « le basi » per comprendere l'arte. « La cultura — afferma un operaio trentenne — deve permettere... di essere sensibili a una bella opera ». Cfr. P.H. CHOMBART DE LAUWE, *Immagini della cultura*, Rimini 1973.

[89] BOURDIEU e DARBEL, cit.

vertimento non si rifletterà soltanto al livello di fruizione, bensì determinerà anche due tipi distinti di produzione nella società moderna.

La partizione non è nuova; ma se fino al Rinascimento essa aveva rigidi e ben definibili connotati di casta e investiva essenzialmente i contenuti che spesso venivano a identificarsi con i *generi* (dall'epica omerica fino al romanzo), a partire dal Settecento essa travalica la divisione di classe o di generi per assumere quasi esclusivamente connotati estetici. Oggi, perciò, la cosiddetta arte *colta* e quella di *massa* da un lato ci vengono presentate come antagoniste, ma dall'altro si spartiscono le funzioni secondo una arbitraria distribuzione dei compiti che tende a codificare le funzioni stesse in senso discriminatorio e conservatore. Non solo, ma dinanzi all'impatto dei nuovi mezzi di comunicazione e di trasmissione di emozioni cosiddette *estetiche* si tende a ristabilire anche fra lo *scritto* e il *visuale* la stessa partizione che nell'antichità era stata dettata dalla coesistenza dello *scritto* e dell'*orale* ad ognuno dei quali veniva attribuita una particolare funzione.

Noi non sappiamo nulla sulle origini di quel tipo di comunicazione umana e sociale che una convenzione recente ha voluto unificare sotto il termine generico di « letteratura ». Ciò che sappiamo della scrittura, tutt'al più, è che essa ci appare fin dall'inizio collegata al « potere », da questi usata come mezzo di « controllo » in società basate « sullo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo. Ma così come l'uso della scrittura ci costringe a rimettere in discussione la nozione di progresso, come ha suggerito Lévi-Strauss, altrettanto l'uso della cosiddetta letteratura, così come possiamo ricostruirlo nelle società storiche, ci impone di rimettere in discussione molti dei miti correnti sulla natura autonoma di questa manifestazione sociale.

Insomma: « non si può scrivere senza pubblico e senza mito, ovvero senza un certo pubblico che le circostanze storiche hanno creato e senza un certo mito della letteratura che dipende, in larga misura, dalle richieste di tale pubblico »[90] e fino ad oggi l'abisso che ha sempre diviso il pubblico reale da quello virtuale (per usare l'espressione di Sartre) non è mai stato colmato. Se è vero che « il soggetto della letteratura è sempre stato l'uomo nel mondo »[91], è anche vero che si è trattato, tuttavia, di uomini particolari in società storiche bene identificabili nelle quali la libertà di chi parlava e di chi ascoltava era già condizionata a priori dalle divisioni in atto nella realtà di cui la letteratura medesima

---

[90] SARTRE, *Situation*, II, cit.

[91] *Ibid.*

è sempre stata lo specchio. In questo quadro il ruolo della Istituzione è stato quello di elevare il particolare ad universale in modo da dare all'autore l'illusione di essere il portavoce di tutta la società ed al lettore di essere al tempo stesso l'unico soggetto e committente dell'opera. Ciò che resta inespresso, tuttavia, in questa formulazione generica del rapporto letteratura-società è il silenzio di chi non parla e di chi non ascolta, di chi non scrive e di chi non legge, ma soprattutto è il ruolo di quella « massa indifferenziata »[92] in nome della quale una piccola élite di professionisti della letteratura, di chierici, afferma di parlare rifugiandosi dietro la presunta universalità del linguaggio autorizzato e condizionato della società divisa.

L'*uomo* dunque non c'entra, per il sociologo, se non ricondotto alla sua situazione storico-sociale che gli concede la possibilità di esprimersi in un codice rigorosamente limitato in modo da perpetuare e difendere l'illusione di una libertà condizionata elargita da un potere di cui la letteratura storicamente diventa « cane da guardia o giullare »[93]: Soggettività di una società in movimento, volontà di verità, specchio della vita e nostalgia delle origini, la letteratura sembra nasconderci più di quanto non ci riveli, in realtà, ed è compito del sociologo studiare finalmente i « divieti » che stanno alle sue origini ancor prima dei « consensi » che accompagnano il suo uso.

Di tutto ciò che gli uomini si dicono fra loro in privato ed in pubblico, e che si sono detti nei secoli, ci restano solo frammenti e testimonianze di varia natura, ma del grande bisbiglio quotidiano dell'umanità che discorre di se stessa, del passato, del presente e del futuro, e che a questi discorsi affida la parte più importante della sua soggettività non sopravvive quasi nulla. Lo sanno gli storici che dalle briciole di pochi documenti sopravvissuti tentano di ricostruire, a volte, lo spirito di tutta un'epoca. E ciò che resta, comunque, è soltanto ciò che è stato conservato, sul marmo o sulla pergamena, nelle leggi, negli editti, nelle biografie o nei diari, nei verbali dei processi o delle sedute parlamentari, negli atti dei congressi, nelle lettere miracolosamente conservate, o nei libri che si accatastano nelle biblioteche a documentare tutti i discorsi possibili dell'èra post-gutenberghiana. Ma nessuno di questi messaggi della memoria sociale che si perpetua, si presta di per se ad una facile decodificazione poiché ognuno di essi presuppone la sua collocazione in un dato contesto storico e sociale: le « ultime parole famose » non avrebbero senso se non sapessimo a chi e perché sono state indirizzate. E

---

[92] *Ibid.*

[93] *Ibid.*

così quel tipo di documento scritto che noi chiamiamo « letteratura » nasconde sempre più di quanto non riveli a chi si rifiuti di reinserirlo in seno a quel discorso più capillare, diffuso e spesso irrecuperabile, che si irradia tutt'intorno lasciando una traccia che chiede di essere decifrata. Situato nel suo presente l'uomo sociale è in bilico tra il modello del passato e la utopia del futuro che può consistere anche nella restaurazione del modello perduto. È questa nostalgia, comunque, che sembra prevalere nelle società storiche che fino ad oggi abbiamo conosciuto. « Per la maggior parte della storia ci si trova davanti a società e comunità per le quali il passato è essenzialmente il modello per il presente », e di conseguenza « il passato.. è una dimensione permanente della coscienza umana, una componente inevitabile di istituzioni, valori e altre strutture della società umana »[94]. Nel formulare questa ipotesi lo storico Hobsbawm suggeriva recentemente che « il problema, per gli storici, è analizzare la natura di questo « senso del passato nella società e individuare i suoi cambiamenti e le sue trasformazioni », e implicitamente solleva un problema che investe direttamente anche lo storico o il sociologo della letteratura.

È interessante, infatti, che molti anni fa il sociologo Ayala sia partito da una analoga premessa nel suo elaborato della natura e della funzione del « sistema costituito *arte* » all'interno della « struttura di dominio della società storica... con le sue fondamentali tensioni tra dominatori e dominanti »[97]. Anche Ayala indicava come caratteristica permanente della storia « l'atteggiamento nostalgico dell'uomo rispetto a un aureo passato » e indicava nella « bellezza del tempo passato una delle prime topiche dell'arte » concretizzandola nella identificazione di « ideali estetici » e fissandola in « archetipi artistici » riconducibili tutti alla nozione generale di « *nostalgia de la propria vida vivida* ». La letteratura quindi nasce e si sviluppa, innanzitutto, come memoria individuale e collettiva della società, *nostalgia del vissuto* e anche nostalgia del da-vivere dal momento che « ogni epoca ritiene necessario riformulare sempre, con esempi contemporanei, la consapevolezza che la vita umana è condizionata dal ri-

---

94 Eric John Hobsbawn, *La funzione sociale del passato*, in « Comunità » n. 171, Anno XXVIII, gennaio 1974. Cfr. anche H.J. Muller, *The Uses of the Past, Profiles of Former Societies*, New York 1952.

95 Hobsbawm, cit.

96 *Ibid.*

97 Francisco Ayala, *Tratado de sociologia*, Madrid 1968³, Parte II, Cap. V. « Las sistematizaciones de la cultura en su constituciòn y desarrollo, estudiandas sobre el ejemplo del arte ».

cordo del passato »[98]. Mircea Eliade proietta la sua « nostalgia delle origini » verso i confini indefinibili del mito e della preistoria, il lettore del romanzo settecentesco viene travolto dalla « nostalgie de l'ancien merveilleux » evocato dalla sua storia[99] e l'80 per cento delle giovani reclute del centro militare di Limoges rispondono oggi agli intervistatori di « amare i libri che risvegliano in loro dei ricordi »[100]. Il processo di produzione e di fruizione letteraria dunque, si svolge, al livello più generale, entro i confini del codice referenziale in cui la nostalgia del vissuto sembra identificabile come una costante storica fondamentale.

Ma se è vero che « nuotiamo nel passato come pesci nell'acqua, e non possiamo sottrarci ad esso », è altrettanto vero che « i vari modi in cui viviamo e ci muoviamo in questo mezzo, richiedono analisi e discussioni » che ancora non sono state svolte. Il fatto che l'idea del passato come punto di riferimento « normativo per il presente »[101] costituisca lo sfondo su cui si sono mosse le società storiche così come noi le conosciamo, non vuol dire tuttavia che « la funzione sociale del passato » sia stata sempre la stessa, giacché la sua « rigida struttura normativa » — come ci ricorda Hobsbawm — è stata più volte messa a dura prova ogni qualvolta le società tradizionali si sono trovate « proiettate in un contesto di mutamenti sociali più o meno drastici ».

A questo punto Hobsbawn ci spiega come avvenga la legittimazione del mutamento attraverso l'uso di « un senso del passato trasformato » e sarebbe interessante verificare in qual modo anche ciò che noi chiamiamo letteratura partecipi, dialetticamente, sia al mutamento che alla sua legittimazione.

L'individuo, ha scritto Muller, « è inseparabile dalla sua società che ha creato i suoi diritti, fornito i materiali per la sua preziosa individualità e fornito perfino i principi per la sua ribellione contro la società stessa »; ma anche nella società più democratica non esiste mai un « individuo assoluto con assoluti diritti » e ciò vale anche per colui che chiamiamo « artista ». Si può

---

[98] DUBOIS cit. Le osservazioni di questo micro-biologo americano sui vari tipi di condizionamento culturale si inseriscono nel quadro di ricerche interdisciplinari sempre più diffuse che tendono a ricondurre gli studi sulle basi biologiche dei processi mentali ai contesti sociali e culturali entro i quali l'individuo si sviluppa. È di particolare interesse in proposito *The Ecology of Human Intelligence*, Edited by Liam Hudson per i « Penguin modern sociology Readings », London 1970. Un accenno al problema si trova anche nelle conclusioni di *La logica del vivente* cit. Cfr. infine lo sconcertante *Our Own Metaphor* di Mary Catherine Bateson, New York 1972.

[99] DUPRONT, cit.

[100] ROBINE, cit.

[101] HOBSBAWM, cit.

osservare anzi, aggiunge Muller, che « gran parte dei grandi poeti e artisti del passato non creò un culto della propria personalità, non si sforzò di essere originale o proclamò i diritti sovrani del genio. Ognuno cercò di esprimersi abbastanza liberamente e pienamente pur accettando forme e metodi convenzionali, subordinando la propria arte agli interessi della religione o dello stato e perfino restando anonimo » [102]. Cosicché ciò che la tradizione ha istituzionalizzato come storia letteraria o catalogo di individui creatori, geni, artisti, immersi, nella società ma da essa in un certo senso distaccati per la loro capacità di esprimere presunti valori universali, in sostanza si rivela soltanto come parte selezionata di un intreccio più vasto nel quale autore, opera e lettore si situano in un rapporto dialetticamente più complesso e assumono di volta in volta connotati diversi. Situata entro la sua « sfera di riconoscimento » [103], quindi, l'opera come prodotto sociale perde quella « specificità artistica » che ossessiona critici e sociologi — incapaci tutt'ora di darcene una precisa definizione — per acquistare invece la fisionomia di un oggetto la cui funzionalità variabile dipende da canoni di produzione e di fruizione determinati all'esterno.

« Solo nel consumo — ci ha ricordato Marx — il prodotto diventa un prodotto effettivo » [104] e anche ciò che noi chiamiamo « letteratura » non sembra sfuggire alla regola generale. L'opera risponde a un bisogno, e lo suggerisce, lanciando un messaggio che è al tempo stesso una risposta e un appello e la cui decodificazione può avvenire teoricamente in tanti modi diversi quanti sono i possibili recettori; ma in ogni singola epoca, situazione o società, pur nella teorica coesistenza di vari codici di recezione, ve n'è sempre uno che appare privilegiato e dominante ed al quale, direttamente o indirettamente, è costretto a riferirsi chi emette o riceve il messaggio. Si crea, perciò, un codice uniforme che funziona come punto di riferimento per chi produce e chi consuma salvo poi a frantumarsi orizzontalmente (nella società divisa) e verticalmente (nel tempo) in tutta una serie di sottocodici ai quali è collegata tutta una serie di re-interpretazioni del messaggio originale in base alle quali il prodotto acquista o perde il suo valore d'uso. Non esistono quindi opere caduche o universali se non in quanto ogni gruppo o ogni società storica utilizza solo quelle che in un dato momento (o in un dato contesto sociale) appaiono decodificabili e fruibili in un certo modo.

---

[102] MULLER, cit.

[103] AYALA, cit.

[104] MARX, *Lineamenti fondamentali ecc.*, cit.

Ogni tipo di civiltà o di società impone un codice interpretativo di base che — soggetto a variazioni superficiali — dura anche per lunghi periodi [105] ma così come varia nel tempo la nozione stessa di letteratura, altrettanto varia l'uso sociale dei testi che la tradizione conserva, declassa o riscatta volta per volta a seconda delle circostanze e secondo criteri esterni alla presunta « specificità » dei testi stessi al momento della loro produzione.

Per il sociologo, dunque, anche la letteratura rientra in quei « modi di agire, di pensare e di sentire che presentano la notevole proprietà di esistere al di fuori delle coscienze individuali », rientra in « quei tipi di condotta o di pensiero » che « non soltanto sono esterni all'individuo, ma sono anche dotati di un potere imperativo in virtù del quale si impongono a lui, con o senza il suo consenso » [106]. Durkheim è stato molto specifico in proposito quando ci ha detto che anche « il sistema di segni del quale mi servo per esprimere il mio pensiero » è un « fatto sociale » [107], è cioè uno di quei fenomeni il cui « substrato, non essendo l'individuo, può essere soltanto la società — sia la società politica nella sua interezza, sia qualcuno dei gruppi parziali che racchiude — confessioni religiose, scuole politiche e letterarie, corporazioni professionali ecc. ». In polemica contro i « partigiani zelanti di un individualismo assoluto », Durkheim ha dedicato tutta la prima parte di *Le regole del metodo sociologico* a smantellare « l'illusione che ci fa credere di avere elaborato da noi ciò che si è imposto dal di fuori » ed a definire « il dominio proprio della sociologia ». Cosicché, ritornando dopo quasi un secolo alle *Régles* scopriamo che anche per far questa fantomatica disciplina di cui esiste ancora soltanto il nome — la sociologia della letteratura — si ripropone lo stesso problema « di disfarsi dei concetti che per abitudine vengono applicati ad un ordine di cose, per ripensarle su una nuova base ». È chiaro, come ricorda Durkheim, che la sociologia non può fare « astrazione dall'uomo e dalle sue facoltà » ma è altrettanto vero che se « i caratteri generali della natura umana entrano nel lavoro di elaborazione da cui risulta la vita sociale..., non sono essi che la suscitano che le dànno la sua forma specifica — poiché non

---

[105] Esiste ormai in proposito una sterminata letteratura ma ai fini del presente saggio varrà ricordare BOURDIEU in *Sociologie de la perception esthétique*, cit. e soprattutto JURI LOTMAN, *Different Cultures, different codes*, in « The Times Literary Supplement » 12 ottobre 1973. Qui si analizzano specificamente i « codici culturali » del Medioevo e dell'Illuminismo in opposizione netta fra loro.

[106] EMILE DURKHEIM, *Le regole del metodo sociologico*, Milano 1969.

[107] *Ibid.* La stessa espressione è ripresa da José Maria Castellet in « L'ora del lettore », Torino 1962.

fanno altro che renderla possibile ». Se, quindi, « le rappresentazioni, le emozioni, le tendenze collettive non hanno come cause generatrici certi stati della coscienza individuale, bensì le condizioni in cui si trova il corpo sociale nel suo insieme », allora è nella « abitudine collettiva » che dovremo ricercare « l'origine e la natura delle regole giuridiche e morali, degli aforismi e detti popolari... » e « *dei codici di gusto che le scuole letterarie redigono* »[108]. Come si vede « sistemi di segni », « scuole letterarie », « codici di gusto », « mode » o « movimenti di opinione, più duraturi, che si producono incessantemente intorno a noi, sia in tutta la estensione della società che in cerchie più ristrette, in questioni religiose, politiche, letterarie, artistiche e così via », sono *fatti sociali* dotati di *potere di coercizione* legittimamente indicati dalla sociologia come oggetto del suo studio, in quanto « scienza distinta e autonoma ». Reintegrati quindi quelli che Durkheim chiama i « monumenti letterari e artistici » nella storia e nella società, e considerato che « tutte le società sono nate da altre società senza soluzione di continuità », questi *monumenti* si situano in una continuità in seno alla quale acquistano di volta in volta connotazioni completamente diverse. Accantonata momentaneamente la loro individualità e recuperata invece la loro socialità essi possono diventare oggetto di una possibile sociologia della letteratura o dell'arte che si preoccupi di studiare le forme storiche del potere di coercizione di cui essi sono prodotto e strumento al tempo stesso.

Le norme della retorica, la gerarchia variabile dei generi letterari, i canoni dell'estetica, i metodi e il gergo della critica, gli schemi della storiografia letteraria, l'uso dei classici nei sistemi educativi, gli strumenti di programmazione editoriale, l'organizzazione delle librerie, il ruolo del committente, la condizione storica dei vari tipi di consumatore o il ruolo sociale dello scrittore sono soltanto alcuni dei grandi temi che richiedono di essere approfonditi nello studio sociologico della Istituzione letteraria. Al tempo stesso la nascita dell'intellettuale platonico nella fase di passaggio dall'orale allo scritto, il conflitto di potere tra la Chiesa e la laicità nel medioevo, la politica degli stampatori nel momento cruciale della nascita della tipografia, il ruolo della *librairie* o del *colportage* nell'epoca illuminista, l'avvento del ro-

---

[108] DURKHEIM, cit. La sottolineatura è nostra.

[109] Un problema del genere assillava anche Charles Lalo quando proponeva di studiare sociologicamente la mediocrità dei « laboratori di estetica applicata » piuttosto che le « necropoli dell'arte » in cui si conservano le opere dei cosiddetti « geni ». Cfr. CHARLES LALO, *Méthodes et objects de l'esthètique sociologique* in « Revue Internationale de Philosophie », 15 gennaio 1949.

manzo nel '700, la rivoluzione estetica dell'800 sono alcune delle tappe che è necessario ripercorrere per giungere fino al dibattito contemporaneo sulla cultura di massa e per chiarire quali siano state le forme della trasformazione del potere letterario attraverso i secoli.

Si tratta di complessi processi di interazione in cui il rapporto autore-opera-lettore (e viceversa) si pone soltanto come momento terminale di un lungo iter che il sociologo non può ignorare. È in questo senso, quindi, che la Istituzione letteraria è stata indicata per ogni società storica, come l'oggetto di una ricerca tendente a individuare la natura e la struttura dei meccanismi autoritari che presiedono alla elaborazione e alla trasmissione dei codici, dei divieti, delle forme e dei valori in nome dei quali ciò che noi chiamiamo letteratura acquista, conserva o perde una certa funzione. Assumendo la Istituzione — in tutte le sue componenti e trasformazioni storiche — come oggetto della sua ricerca la sociologia della letteratura è in grado di stabilire il nesso concreto, e non tautologico, tra la produzione cosiddetta letteraria e l'uso che ogni società ne fa, non in modo univoco (una certa società produce una certa letteratura o viceversa) ma in un modo dialetticamente articolato grazie al quale il circuito autore-opera-fruitore viene situato nel contesto più ampio e determinante dei reciproci condizionamenti e nel quadro generale delle regole di una società data. La conseguenza, naturalmente, non sarà solo un radicale ribaltamento dell'ottica tradizionale ma anche, e soprattutto, un rovesciamento dei valori costituiti e tramandati dalla Istituzione medesima, di modo che i « grandi » e i « minori » non appaiano più ibernati nell'ordine arbitrario stabilito dalla tradizione critica e storiografica ma riacquistino la dinamicità storica che ad essi spetta nel quadro di una ricostruzione dialettica del reale rapporto, in ogni data epoca e società, tra l'opera e il suo pubblico. In tal modo la sociologia potrà riacquistare, in questo campo di indagine specifico, la piena autonomia già rivendicatale da Durkheim.

Tra l'altro la crisi attuale dell'estetica, le inquietudini della critica e i disagi della storiografia letteraria tradizionali sembrano indicare uno stato di crescente insoddisfazione per lo stato in cui si trovano le cosiddette *scienze* della letteratura [111] di-

---

[111] Vale tra tante indicazioni possibili la esigenza espressa ad esempio, da Claude Duchet di « installare la sociologia, il logos del sociale, al centro dell'attività critica e non al suo esterno », e l'invito a decifrare « il non-detto e le censure dei "messaggi" ». Cfr. *Pour une socio-critique ou variations sur un incipit* in « Litterature », n. 1, Fevrier 1971. Ma siamo ancora dinanzi ad una operazione di salvataggio della critica tradizionale attraverso la utilizzazione strumentale del linguaggio della sociologia.

nanzi a cui la sociologia non si pone come alternativa. Al contrario situandosi *criticamente* al di fuori della Istituzione letteraria e ricostruendone il comportamento nel quadro delle società storiche, essa si propone piuttosto di contribuire alla ridefinizione del concetto stesso di letteratura-come-fatto-sociale liberandolo dalle incrostazioni estetiche che lo hanno soffocato negli ultimi due secoli, restituendogli la sua storicità. « Noi viviamo — ha scritto Serge Moscovici — in un secolo in cui il ciclo vitale di una verità si è considerevolmente accorciato e i concetti che un tempo si credevano destinati a sopravvivere indefinitamente recano le tracce di un'erosione che li rende irriconoscibili, quando addirittura non sono stati completamente vanificati »[112]. Ciò appare sempre più evidente allo studioso dei fatti letterari e la sociologia può tentare di sciogliere alcune delle sue perplessità indicandogli perlomeno i confini reali del suo campo di indagine.

GIANFRANCO CORSINI

---

[112] MOSCOVICI, cit.

Letteratura e società *

L'interpretazione sociologica della letteratura, sia artistica che popolare, non è certo la figlia prediletta delle scienze sociali istituzionalizzate. Da quando lo studio della letteratura ha incominciato a emanciparsi dai dettami della ricerca rigidamente accademica e dalle leggi storicamente ferree della filologia, quasi tutti coloro che avevano una certa dimestichezza con essa si sono sentiti in obbligo di offrire analisi e generalizzazioni di tipo storico, estetico e sociologico. D'altro canto le discipline che si sono occupate tradizionalmente della storia e dell'analisi letteraria sono state colte alla sprovvista dall'impatto della cultura di massa (i best sellers, i rotocalchi, i fumetti, ecc.) e hanno ostentato verso questi infimi gradini dell'immaginazione stampata, un atteggiamento di sdegnosa indifferenza. Si apre così un nuovo campo di studio che è al tempo stesso un banco di prova e il sociologo non può tirarsi indietro [1].

Le osservazioni che seguono non intendono essere una sistemazione organica e neppure un quadro esaudiente sull'argomento, ma soltanto un tentativo di passare in rassegna il lavoro già fatto e quello che resta ancora da svolgere.

I

Letteratura e sistema sociale

I problemi da affrontare in questa sede sono di due tipi. Il primo e più importante è quello della collocazione della letteratura nel contesto funzionale di ciascuna società e nei suoi vari livelli di stratificazione sociale. In alcune società primitive, come pure in alcune società altamente sviluppate ad esempio, la letteratura è integrata ad altre manifestazioni sociali e quindi non si presenta nettamente differenziata come entità a sé stante, distinta dai cerimoniali della religione e del culto. Si direbbe piut-

---

* *È il capitolo introduttivo di un volume di prossima pubblicazione presso l'Editore Liguori di Napoli a cura di G. Corsini.*

[1] E' piuttosto sintomatico il fatto che non ci siano bibliografie nel campo della sociologia della letteratura e dell'arte. L'unica opera apprezzabile risale a dieci anni fa. Vedi a questo proposito la « Bibliografia generale » in H.D. DUNCAN, *Language and Literature in Society*, Chicago University Press, Chicago, 1953, pp. 143-214.

tosto che è una valvola di sfogo di queste istituzioni, così come lo sono ad esempio i canti tribali, la tragedia greca o le rappresentazioni sacre medioevali. La letteratura nel mondo borghese al contrario ha un'esistenza nettamente separata dalle altre attirata culturali, con in più numerose diversificazioni funzionali. Può essere ad esempio l'ultimo rifugio di gruppi di persone politicamente frustrate, come fu nel primo romanticismo, oppure può essere un modo di evadere dalle frustrazioni sociali su scala di massa, cme l'odierno fenomeno della letteratura di massa. Oppure la letteratura può funzionare come strumento di una ideologia nel vero senso della parola, esaltando un particolare sistema di dominio e contribuendo alla realizzazione dei suoi fini educativi, come fecero appunto i drammaturghi spagnoli e francesi nel periodo dell'assolutismo.

Il secondo, forse meno fecondo come materiale di ricerca, ma non meno remunerativo da un punto di vista sociologico, è lo studio delle forme letterarie. L'epica come la poesia lirica, la rappresentazione drammatica o il romanzo, hanno ciascuno una sua affinità con un particolare destino sociale. La solitudine dell'individuo e il senso della sicurezza collettiva, l'ottimismo e la disperazione sociali, l'interesse per l'introspezione psicologica e l'adesione ad una scala di valori oggettiva, possono in effetti essere concepiti come punti di partenza per stabilire dei nessi in seguito utilizzabili per un riesame delle forme letterarie considerate in termini di situazione sociale [2].

II

La posizione della scrittore nella società

Il vero scrittore creativo è l'intellettuale per eccellenza, per il quale la materia ricavata da fonti oggettive non è altro che un arsenale arbitrario di riferimenti che egli utilizza, ammesso che lo faccia, secondo i suoi fini estetici particolari. Egli rappresenta in questo senso il prototipo del comportamento intellettuale, e non c'è dubbio che le vivaci discussioni tra sociologi sul ruolo dell'intellighentsia raggiungerebbero un livello assai più concreto se fossero corroborate da analisi, storicamente documentate, di autoritratti socialmente significativi e da indagini sulle

---

[2] L'opera più suggestiva su questo aspetto della letteratura è *La teoria del romanzo* di G. Lukács.

Da un punto di vista tematico il problema è stato posto anche da Kenneth Burke, in *The Philosophy of Literary Form*, State University Press, Baton Rouge, Louisiana, 1941.

funzioni specifiche di uno dei gruppi di più antica formazione fra quelli compresi nell'ambito delle professioni intellettuali.

Qui sarà sufficiente fare un elenco dei vari approcci iniziali possibili e porre sotto la voce « soggettività » fenomeni quali le diverse concezioni che hanno gli scrittori della loro funzione: profetica, zelantemente persuasiva, ricreativa, strettamente professionale e artigianale, o puramente venale. Ad un livello oggettivo invece, si dovranno condurre indagini sulle fonti di reddito e di prestigio, sulla pressione esercitata dagli strumenti istituzionalizzati del controllo sociale, visibili o anonimi, sull'influenza della tecnologia e dei meccanismi di vendita; il tutto rapportato all'effetto di stimolo e alla diffusione della letteratura a livello artistico, e alla situazione sociale, economica e culturale in cui si trovano gli scrittori nelle varie epoche storiche. I legami tra le corti dei sovrani, le accademie, i saloni, i clubs del libro, l'industria cinematografica e la produzione letteraria, possono essere un esempio del genere di argomenti atti ad essere inseriti in una discussione sistematica [3]. Ci sono infine da considerare problemi i quali investono sia l'ambito oggettivo che quello soggettivo, come ad esempio quello di capire se nella condizione attuale in cui si svolge la produzione di libri e di periodici lo scrittore debba ancora considerarsi un libero imprenditore oppure non sia altro che un semplice dipendente del suo editore e del suo agente pubblicitario.

III

Società e problemi esaminati come materiale letterario

Qui entriamo nell'area assegnata tradizionalmente alla ricerca sociologica in campo letterario. Esiste un infinito numero di articoli e di libri sul modo in cui gli scrittori hanno trattato in ogni paese e in ogni lingua lo stato, l'economia, la società, o qualunque altro fenomeno sociale articolato. Questi veri e propri repertori di informazioni variamente attendibili su fatti verificatisi, per quanto scritti per la maggior parte da letterati e perciò piuttosto approssimativi dal punto di vista della teoria sociale, non possono essere scartati con leggerezza. Essi fanno infatti della letteratura un materiale di documentazione complementare e diventano tanto più preziosi quanto più sono scarse le fonti primarie dei singoli periodi. Oltretutto servono ad accrescere la nostra conoscenza sulla maniera in cui un determinato gruppo

---

[3] Utili suggerimenti per uno studio degli elementi oggettivi di questa particolare area di ricerca si possono trovare in: A. Guerard, *Literature and Society*, Lathrop, Lee & Shepard, Boston 1935.

sociale, in questo caso gli scrittori, recepisce alcuni fenomeni sociali specifici; e in questo senso si può dire che essi facciano parte del campo di studi propedeutici ad una storia e ad una sociologia della conoscenza di classe.

Ad ogni modo il sociologo che abbia degli interessi per la letteratura, e qualche esperienza di analisi in campo letterario, non può accontentarsi di interpretare soltanto il materiale esplicitamente sociologico; il suo compito è infatti di occuparsi anche delle implicazioni sociali di temi e motivi letterari non attinenti questioni pubbliche o di pubblico rilievo. La maniera specifica in cui uno scrittore affronta la natura o l'amore, i gesti e gli stati d'animo, le situazioni di socievolezza o di solitudine, lo spazio dato alle riflessioni, alle descrizioni o alle conversazioni, sono tutti fenomeni che se apparentemente possono sembrare sterili dal punto di vista sociologico, in realtà costituiscono la fonte di informazione più genuina per uno studio della penetrazione nelle sfere più intime e personali della vita privata, di un determinato clima sociale, che è quello in cui si svolge, in ultima analisi, la vita di un individuo. Almeno per le epoche passate la letteratura è spesso l'unica fonte disponibile sulle usanze e sui modi di comportamento privati.

I limiti delle biografie oggi di moda derivano in parte dai tentativi sempre più frequenti che si fanno per spiegare i personaggi della letteratura (compresa in buona misura la situazione sociale in cui furono creati) attraverso conclusioni semplicistiche basate su analogie con la psicologia dell'uomo contemporaneo. Ma donne come Madame Bovary, Anna Karenina o la Gretchen di Faust non possono essere certo interpretate ricorrendo ad analogie; i loro problemi oggi non possono essere più sperimentati giacché l'atmosfera in cui essi sorsero fa ormai parte del passato. Se questi aspiranti psicologi in campo letterario fossero onesti fino in fondo, sarebbero indubbiamente costretti ad ammettere che ognuna di queste donne, se fosse viva oggi, sarebbe certamente considerata una stupida, una frustrata nevrotica, a cui farebbe bene mettersi a lavorare oppure farsi sottoporre a un trattamento psichiatrico e liberarsi così delle sue ossessioni e delle sue forme di inibizione.

Il compito del sociologo invece è quello di rapportare le esperienze di personaggi immaginari al clima storico specifico in cui sono nati e di considerare quindi l'ermeutica letteraria co-

---

[4] Mi sembra che il libro di E. Bentley, *The Playwright as a Thinker* (Reynal & Hitchcock, New York 1946) costituisca un tentativo assai ben riuscito di tradurre degli aspetti privati in aspetti sociali per poi interpretarli in termini sociologicamente rilevanti.

me una componente della sociologia della conoscenza; egli dovrà, per così dire, trasformare l'equazione privata dei temi e dei mezzi stilistici in equazioni sociali [5].

Dato che le discussioni sociologiche sulla letteratura tendono ad essere troppo ampie e generali un'analisi approfondita del temporale e del naufragio con cui si apre *La Tempesta* di Shakespeare può essere utile un esempio di critica testuale che ci permetta di mettere in luce tutta una serie di materiali utili alla comprensione delle implicazioni sociologiche del resto del dramma. In questa breve scena Shakespeare ci mette dinanzi a personaggi appartenenti a classi sociali molto distanti fra loro e li colloca in una situazione estrema che gli permette di studiare i dati essenziali del loro carattere.

Quel tipo di rapporti che al pubblico di Shakespeare probabilmente appariva ovvio, per noi è problematico. Interpretandoli, naturalmente si corre il rischio di fare apparire Shakespeare indebitamente consapevole sociologicamente, ma il nostro scopo differisce qui da quello della critica testuale: l'obiettivo, infatti, non è quello di caricare le parole di Shakespeare attribuendo loro un gran numero di significati a vari livelli, bensì di ascoltare attentamente ciò che è implicito in ogni battuta. In un certo senso l'obiettivo della nostra indagine è la ricostruzione di quello che al tempo di Shakespeare era dato per scontato. Un tale approccio non comporta necessariamente la distorsione o la forzatura dei significati del testo e tutt'al più si risolve in un esame dei personaggi, dei loro ruoli e dei loro rapporti in un quadro di mutamenti sociali più vasto di quanto lo stesso Shakespeare non potesse sapere. La scena del naufragio serve ad introdurre i personaggi più negativi del dramma. Naturalmente l'interesse principale di Shakespeare è lo svolgimento dell'azione, ma prima deve soffermarsi a definire i *cattivi*, contrapponendoli abilmente a personaggi come Gonzalo e il nostromo. Mentre gli usurpatori e gli oziosi non sono di alcun aiuto durante la situazione di emergenza, e si com portano in maniera stupida, Gonzalo, al contrario, agisce ragionevolmente, e il nostromo dal canto suo lavora con solerzia e competenza. Se riferiamo a questa scena tutto ciò che veniamo a sapere dal resto del dramma, risulta evidente che per definire i suoi eroi Shakespeare si serve delle concezioni morali e delle idee progressiste del suo tempo, mentre lascia i *cattivi* in un torpore reazionario, o quanto meno non progressista. Inquadrati in questa luce quindi i *cattivi* appaiono come i rappresentanti

---

[5] Vedi LEO LOWENTHAL, *Literature and the Image of Man*, Beacon Press, Boston 1957, Cap. VII.

della classe nobile ormai in declino, preoccupati solamente di godersi le prerogative feudali ottenute in eredità. Essi non hanno nulla perciò in comune con Prospero e Gonzalo o con dei semplici lavoratori le cui idee e azioni anticipano quelle che saranno le caratteristiche tipiche dell'individualismo e dell'industriosità borghese.

Le prime figure che incontriamo sono quelle di semplici lavoratori intenti a svolgere responsabilmente le loro mansioni professionali. Il comandante grida: « Nostromo », e il nostromo risponde: « Sono qui comandante, che c'è? »; il comandante prosegue:

> « Bravo! Infondi un po' di coraggio nei marinai. E che si mettano subito a lavoro, altrimenti ce ne andremo tutti a secco: presto, presto » *.

Ecco che siamo rapidamente introdotti in una situazione strutturata in base ai requisiti di un lavoro che si svolge in condizioni di estrema tensione. I due si rivolgono l'un l'altro usando i loro nomi funzionali. Il modo in cui parlano è quello di due operai che discutono sul da farsi; oppure potrebbe essere quello di un ingegnere che si rivolge a un capotecnico. Il comandante da l'ordine e il nostromo gli risponde, l'atmosfera è rilassata e amichevole nonostante la gravità della situazione. Immagino che allo stesso modo si comporterebbero tra loro due piloti se il loro aeroplano si trovasse in difficoltà.

Il comandante esprime in modo chiaro e semplice la necessità di aumentare la velocità. Le sue parole inducono a fare un confronto diretto con ciò che dice Alonso, re di Napoli, quando qualche secondo dopo fa la sua comparsa sulla scena e ordina al comandante di « adunare gli uomini ». L'atteggiamento del re è ancora quello del signore feudale allorché si rivolge al più umile dei suoi subordinati. Egli infatti sembra non rendersi affatto conto della situazione, il suo rapporto con i membri dell'equipaggio si basa ancora sul principio dell'autorità assoluta e del potere personale e non sulla ragione.

Le parole usate dal comandante inoltre sono direttamente connesse con il rapporto dii ntesa esistente in questo particolare frangente. E interessante il fatto che egli non comparirà più sulla scena. Oramai ha dato le indicazioni necessarie ai fini di una stretegia generale, con delle istruzioni sommarie al nostromo che da quel momento sa ciò che deve fare. L'autorità infatti non è più qualcosa di continuamente visibile come in epoca feudale, ma è inserita all'interno degli stessi processi produttivi,

---

* WILLIAM SHAKESPEARE, *La Tempesta*, Atto I, scena I. Traduzione Italiana di Gabriele Baldini, Serie Speciale B.U.R. Rizzoli, Milano 1973 (N.d.T.).

per cui il capitano, come accade, può benissimo scomparire dalla scena. In effetti sia i marinai che il nostromo hanno grande fatica a tener fuori dai piedi i signori feudali, i quali tanto sono convinti che sia necessaria un'autorità visibile quanto sono inutili per costoro che già stanno al loro posto di lavoro facendo tutto ciò che è necessario in maniera efficiente, senza impazienza e senza inutili timori.

Successivamente i membri dell'equipaggio salgono in coperta e il nostromo si rivolge a loro con queste parole:

> « Ehi, ragazzi, fate cuore, fate cuore, ragazzi! Lesti, imbrogliate la gabbia! Fate attenzione al fischio del capitano. Che l'uragano soffi pure fino a scoppiare, purché ci lasci modo di fare la manovra ».

Il nostromo riecheggia lo stesso tono di socievolezza. In realtà la distanza sociale tra il nostromo e i marinai è palesemente più grande di quella esistente tra il comandante e il nostromo. Mentre il comandante si è limitato a dare al nostromo delle istruzioni sommarie sull'obiettivo ultimo delle manovre, il nostromo è più dettagliato nel suo rapporto con i suoi sottoposti assai meno esperti e colti di lui. Nessuno dei due, ad ogni modo, fa uso di parole aspre eccetto quando il nostromo impreca ironicamente contro gli elementi. In questo caso l'ironia, come si verifica in genere nella letteratura moderna, serva ad esprimere la consapevolezza dei propri limiti e rappresenta in un certo senso la percezione della fragilità umana; si tratta in sostanza di un tipo di umiltà spogliato di ogni veste teologica. Ciò che vuol dire in pratica il nostromo è: Stiamo facendo tutto ciò che possiamo nel nostro rapporto con la natura .Tenteremo di servirci della natura per i nostri fini, ma un vento può essere benissimo più forte dell'intelligenza umana.

I signori feudali fanno il loro ingresso sulla scena proprio nel momento in cui il nostromo ammette i limiti del potere umano imprecando contro la tempesta. Ora, però, il contrasto non è più tra l'uomo e la natura, ma tra un uomo e un altro. Shakespeare pone così faccia a faccia il lavoratore, il professionista attivamente impegnato e gli uomini che hanno in mano il potere; tra questi ultimi Alonso, re di Napoli, usurpatore del ducato di Milano, e Gonzalo, un ministro del governo napoletano (Ferdinando, il giovane principe innocente, che in seguito parlerà assai umanamente, per il momento rimane silenzioso). Dice il re:

> « Buon nostromo, state attento! Dov'è il capitano? Adunate gli uomini ».

Le osservazioni che egli fa non hanno un carattere di ostilità, hanno però un tono di condiscendenza. Il re vuole parlare con il comandante, solo costui può andar bene per lui. Egli non

può concepire un rapporto altro che in termini di gerarchia. Come si è visto si tratta di una gerarchia che lo stesso comandante tiene in pochissimo conto; infatti l'intero equipaggio, dal comandante in giù, rimane impegnato nelle mansioni del momento. Il nostromo non risponde alle parole dette dal re e seguita a comportarsi razionalmente poiché la sola cosa logica, date le circostanze, è tenere sgombro il ponte dai passeggeri per non intralciare la lotta contro la tempesta.

Interviene bruscamente Antonio:

« Ma dov'è il capitano, nostromo? ».

Shakespeare introduce questo personaggio mostrandoci attraverso il suo discorso, e presumibilmente i suoi gesti, il rapporto esistente tra utilità sociale e carattere individuale. Antonio è un criminale, un individuo irrazionale e socialmente inutile. E è interessante il fatto che il nostromo il quale non aveva nulla da dire al re, risponde invece ad Antonio: « E che non lo sentite? » alludendo naturalmente al comandante; quindi prosegue:

« Ci ostacolate la manovra. Restate nelle vostre cabine.
Venendoci qui tra i piedi non fate che aiutar l'uragano ».

In realtà ciò che Antonio avrebbe dovuto udire è il fischio del comandante, e qui abbiamo un'interessante contrapposizione tra la vecchia e la nuova società. Il comandante è invisibile. Egli è l'autorità suprema, invisibile, la cui presenza è mediata dal fischietto, simbolo di un ordinamento razionale e di una strutturazione del reale. Alla luce del nuovo, il vecchio ordine con la sua tradizione, i suoi possessi, il suo potere — così come questi si consolidarono nel corso del medioevo — a questo punto appaiono ridicoli. Nel dire « lavoro » il nostromo usa la parola chiave che separa tra loro due mondi poiché il lavoro, con il tipo di organizzazione che comporta, è il principio fondamentale della nuova società; colui che non lavora, che non svolge alcuna funzione utile, è una persona superflua, perciò deve scomparire e fare ritorno nelle cabine. Antonio, come la tempesta, è in definitiva un ostacolo da superare e da rendere inoffensivo.

Gonzalo, il consigliere, non si preoccupa troppo degli ordini del nostromo ma cerca soltanto di versare dell'olio sulla tempesta umana che sta bollendo in quel momento. « Suvvia, buon amico — dice — abbiate un po' di pazienza ». La risposta che dà il nostromo è sullo stesso tono e fa nuovamente appello al buon senso; la pazienza si potrà avere soltanto se si consentirà all'equipaggio di lavorare pazientemente; a causa di « queste onde ruggenti » sfortunatamente non c'è tempo per lunghe spigazioni. Malgrado ciò il nostromo prosgue facendo appello alla maggiore

esperienza del consigliere, quasi che questi ne avesse per davvero, e aggiunge:

> « Credete che a queste onde ruggenti importi qualcosa del titolo di re? ».

La natura è più forte di qualunque genere di uomini. Il che vuol dire, implicitamente, che chi sa domare la natura è superiore a chi non sa domanda, a prescindere da ogni titolo sociale. Ancora una volta, come spesso si verifica con Shakespeare, appaiono la grandezza e la dignità interiori dell'uomo della nuova società che sta ormai nascendo nell'Inghilterra elisabettiana: l'uomo è quindi giustificato dal suo lavoro e il suo carattere si conforma in base alla sua funzione nella società. I signori feudali, impazienti e inutili, non hanno più nient'altro da fare che esibire la loro impazienza del tutto estranei alla realtà della situazione.

> « Va bene, ma non ti scordare chi hai a bordo ».

Al che risponde il nostromo:

> « Nessuno ch'io ami più di me stesso ».

un'affermazione, questa, assai frequente nelle dichiarazioni che in seguito saranno dettate dal nuovo ethos egalitario: noi siamo uguali per natura, egoisti e altruisti ad un tempo, tutti amiamo noi stessi, però superiamo questo amore, o comunque lo innalziamo a una sfera morale più alta compiendo un lavoro utile.

Il nostromo esprime qui la lucidità con cui il semplice operaio, dotato però di esperienza, vede la divisione del lavoro nella società. Egli delinea infatti le rispettive sfere d'azione di coloro che lavorano con le mani e coloro che lavorano con la testa. « Voi siete un consigliere » dice,

> « E se potete comandare il silenzio a questi elementi, e ottenere che da un momento all'altro facciano la pace, non toccheremo più una fune. Usate la vostra utorità! E se non ne siete capace, rendete grazie per aver vissuto tanto a lungo, ed apprestatevi, nella vostra cabina, ed accogliete un'imminente disastro, se ha da venire. Fate cuore, ragazzi. E voi toglietevi di mezzo, ripeto ».

Il nostromo ovviamente prende Gonzalo sul serio, e man mano che la scena si sviluppa diventa sempre più evidente che i due si considerano, in un certo senso, due colleghi. Nessuno dei due è di per se fonte di autorità; sono entrambi degli intermediari poiché rappresentano quella posizione intermedia che le forze progressiste della nuova società stanno appena incominciando ad occupare; si tratta quindi di due figure lontane dagli estremi, non soltanto da un punto di vista occupazionale, ma anche nei tratti salienti del loro carattere. Il motivo ricorrente

secondo cui nel carattere, come nella vita, bisogna mantenere una posizione intermedia verrà alla ribalta in seguito fino a divenire lo specchio in cui l'uomo della borghesia può riflettere l'immagine che si è fatto di se stesso.

È interessante osservare, tra l'altro, come nel discorso del nostromo la morte compaia del tutto spoglia di connotati teologici. Tutto il suo discorso nell'insieme si ricollega al tipo di sentimenti espressi da Shakespeare nel sonetto LXVI; entrambi trattano l'amore e la morte e in entrambi la morte è vista non come un compimento ma come un punto terminale. Tutta la scena comunque ha un tono nettamente secolare, eccetto il ricorso alla preghiera fatto alla fine. Nel momento del maggiore pericolo non c'è nessuno che dichiari di essere alla mercé di Dio; la sicurezza e la salvezza infatti sono viste nella prospettiva del crescente modernismo del rinascimento, per cui l'opinione condivisa da tutti è la sicurezza si può avere soltanto nella misura in cui si utilizzano la ragione e l'esperienza. Si può dire che il nostromo parli come se avesse letto Montaigne, mentre Gonzalo gli risponde come se fosse egli stesso Montaigne.

Il nostromo lascia la scena per un attimo, presumibilmente per andare a sorvegliare il lavoro dei marinai, e a questo punto Gonzalo esegue il suo monologo:

> « La presenza di quest'uomo mi conforta. Egli non ha la faccia di chi muore affogato: ma piuttosto quella di chi è destinato a finire sulla forca. Insisti, o benigno fato, nel tuo proposito di farlo impiccare. E procura che la corda del suo destino sia la gomena che ci trarrà in salvo, perché la nostra per che poco ci sia di aiuto. Se egli non è nato per finire sulla forza, il nostro è un caso disperato! ».

Gonzalo se la prende *in absentia* con il nostromo; le sue maledizioni hanno un significato ironico però; in realtà egli sta semplicemente usando il suo spirito urbano per farsi un po' di coraggio.

Il nostromo fa ritorno sul ponte ormai vuoto e dopo avere dato le istruzioni ai marinai, udito un grido provenire dalle cabine esclama:

> « La peste colga chi grida così! Fanno più fracasso che l'uragano e le nostre manovre! ».

Presumibilmente anche lui cerca con queste parole, di farsi coraggio, come Gonzalo, imprecando contro persone che non essendo presenti non possono udirlo. Cosicché le invettive di Gonzalo e del nostromo appaiono in netto contrasto con quelle dei signori feudali che fanno ritorno sulla scena, tra i quali Sebastiano, fratello del re di Napoli (Alonso, re di Napoli e suo figlio Ferdinando non ricompaiono, ovviamente ottemperano alle

istruzioni date dal nostromo). Sebastiano, innalza così il livello delle imprecazioni a nuovi vertici.

> « Il vaiuolo ti soffochi! Cane blasfermo e insensibile, smettila di urlare così! ».

E' chiaro che questa figura di persona impotente, invidiosa del fratello al potere, ha il bisogno di realizzare verbalmente le sue fantasie di dominio (che in seguito si concretizzeranno in un piano per assassinare il fratello stesso). In replica a queste sue invettive il nostromo si limita a rispondergli: « fate la manovra voi allora »; e in questa risposta codifica la differenza sostanziale tra la logica legittima e organizzata di un mondo ordinato e la logica parassitaria, impotente e in disfacimento, di un'autorità senza principi. Quasi a confermare questa tesi entra ora in scena anche Antonio che definisce il nostromo « cane bastardo », « figlio di puttana », e « insolente chiassone », e che nel suo cieco furore lo accusa addirittura di essere più codardo di loro.

A questo punto i signori lasciano la scena dominata ancora una volta dal nostromo e da Gonzalo; Gonzalo fa nuovamente da moderatore, come abile mediatore che si serve di mezzi psicologici per attenuare l'urto della disperazione sui signori feudali e sul suo re, e il nostromo seguita a dare ordini all'equipaggio in sintonia con la situazione della nave, fino a quando non giungono sulla scena i marinai che gridano:

> « Tutto è perduto! Mettiamoci a pregare! Tutto è perduto! ».

In un certo senso i marinai vivono ancora a un livello culturale differente da quello in cui vivono il nostromo e Gonzalo, giacché questi ultimi non trovano più consolazione nella religione, ma soltanto in loro stessi.

Al termine della scena Gonzalo esclama:

> « Cederei mille tese di mare per un acro di terra, coperto solo di eriche e ginestre. Sia fatta la volontà di Dio! Ma mi piacerebbe più una morte asciutta! ».

Il tono del discorso è ancora una volta urbano; perfino la sua invocazione alla volontà celeste appare ironica.

Per tutta la durata della scena risulta chiaro che i signori feudali non si rendono affatto conto di quanto sta accadendo; essi sanno soltanto far ricorso al comportamento volgare e all'oltraggio personale. Né Sebastiano né Antonio sembrano rendersi conto che la vera questione è il rapporto tra uomini d'esperienza e la natura. E' vero che il pubblico viene a sapere più tardi che la tempesta è stata creata appositamente da Prospero, ma ciò non altera il fatto che i signori feudali mentono, e che

il nostromo e i membri dell'equipaggio non sono né incompetenti né ubriachi. I signori feudali si rivelano quindi degli stupidi, i quali non sanno nulla delle connessioni reciproche esistenti tra scienza, lavoro, tecnologia e capacità umane. Così mentre, per così dire, la nave salpa alla volta del nuovo mondo, i signori stanno ormai soffocando sempre di più in un mondo sorpassato divenuto completamente privo di senso.

Un esempio di questo tipo di analisi applicata a uno scrittore moderno è lo studio da me fatto una ventina di anni fa su Knut Hamsun, uno studio che, per inciso, si rivelò anche una esatta previsione sociologica nel campo della letteratura[4]. L'obiettivo specifico del mio lavoro di allora era l'analisi sociologica di temi e motivi letterari che non hanno alcuna diretta connessione con questioni di interesse pubblico, ma che restano confinati solamente nella sfera privata, e lo studio dimostrò che Hamsun era intrinsecamente un fascista. Gli eventi hanno poi mostrato, una volta tanto, che per il sociologo della letteratura le previsioni non sono una cosa impossibile. Con grande sorpresa di molti dei nostri contemporanei, infatti, Hamsun finì col diventare uno stretto collaboratore del nazismo.

Citerò adesso alcuni esempi di questo tipo di analisi. Piuttosto interessante mi era sembrato il modo in cui Hamsun aveva trattato la natura. Nello stato autoritario, l'individuo impara a cercare il significato della sua vita in fattori « naturali » come la razza e la terra. Più volte gli viene ripetuto che egli non è altro che natura e, più specificamente, razza e comunità « naturali ». Questa infatuazione panteistica per la natura, che Hamsun dimostra di accogliere pienamente, è ciò che condurrà più tardi all'identità tra individuo e forze « naturali ». Ma il giro è vizioso soltanto in apparenza.

Il passaggio dal mondo onirico della naturalità alla realtà sociale del fascismo traspare già nella forma in cui l'uragano degli elementi, la natura brutale, sono recepiti. Scrive infatti Hamsun (quello seguente è solamente uno dei tanti esempi che ricompaiono numerosi in un numero infinito di varianti):

> Si leva il vento e improvvisamente si ode un rombo lontano... Poi lampeggia e tosto il tuono rotola come una immensa valanga, là fuori tra le montagne... Altri lampi altri tuoni più vicini; incomincia a piovere a rovesci, l'eco è fortissima e tutta la natura è in subbuglio... Più lampi, più tuoni, più acquazzone...[5].

Kant ha descritto la sua concezione del sublime della natura durante una tempesta suggerendo che l'uomo, pur speri-

[5] K. Hamsun, *L'estrema gioia.*

mentando la sua impotenza (come essere naturale) innanzi alla superiorità dei fenomeni della natura, simultaneamente sperimenta anche l'inferiorità di quest'ultima dinnanzi alla propria umanità che è più grande della natura stessa. Certo, l'uomo può soccombere alla natura, ma questo resta un fatto puramente accidentale ed esterno rispetto al potere del suo animo e della sua mente[6].

La consapevolezza sociale di Kant in realtà fa tacere la natura su ciò che essa apprende dall'uomo e che può fare per lui, mentre per Hamsun il clamore della tempesta potrebbe essere difficilmente tale da soffocare l'impotenza sociale individuale. La tempesta qui diventa l'occasione per sperimentare e formulare l'insignificanza del'individuo — l'esatto opposto della concezione kantiana:

> Quando mi prende un'istante di tristezza e la coscienza della mia nullità di fronte alla potenza che mi circonda, mi lagno e penso; che uomo sono adesso, o forse sono smarrito, o sono ridotto a nulla? E parlo ad alta voce e ripeto il mio nome[7].

L'angoscia qui sembra una sorta di segreta emozione legata a questo tipo di panteismo postumo. L'orgoglio di Kant per l'autonomia dell'uomo non trova posto nel tipo di disagio sentimentalistico sbandierato ogni volta che scoppia un temporale e che in Hamsun si rivela soltanto come un pasticcio promiscuo di simpatie malsane per oggetti naturali e di difficoltà spirituali mescolate assieme[8]. Il mondo in tempesta di Hamsun preconizza l'affinità tra brutalità e sentimentalismo che in seguito si troveranno uniti nel comportamento fascista.

Un'importanza particolare nella concezione della natura di Hamsun ha la legge del ritmo. Continuamente emerge dai suoi romanzi la ritmicità del ciclo stagionale, quasi ad imitazione del fenomeno stesso: « Poi venne l'inverno »[9] « ...ma la strada prosegue, sulla terra la primavera segue l'estate... ». Alla fine questa

---

[6] K. Hamsun, *L'estrema gioia.*

[7] Cfr. E. Kant, *La critica del Giudizio.*

[8] K. Hamsun, *Op. cit.*

[9] Vedi ad esempio *Pan* (Trad. it. di E. Pocar, Mondadori, Milano 1955), p. 22: « Raccatto un ramoscello secco e lo tengo in mano e lo guardo mentre me ne sto seduto e penso ai fatti miei; il rametto è quasi marcito, la sua corteccia mi fa impressione; un senso di pietà mi attraversa il cuore. E quando mi alzo e cammino, non butto via il rametto, ma lo poso per terra, mi fermo e me ne compiaccio; infine prima di lasciarlo, lo guardo un'ultima volta con gli occhi umidi ».

ritmicità diventa un fatto normativo. Ciò che non va in certe persone è che « non vogliono andare d'accordo con la natura... nessuno dovrebbe mai prendersela con la vita »[10]. Perfino i rapporti sessuali sono regolati dall'andamento ciclico della natura. In autunno la pastorella passerà oltre il rifugio del cacciatore altrettanto infallibilmente quanto andrà da lui in primavera. « L'autunno, l'inverno si erano impossessati anche di lei; i suoi sensi si erano intorpiditi ».

In questa maniera si arriva all'estremo opposto dell'autocoscienza umana di fronte alla natura se l'uomo non può né deve disturbare mai il ciclo naturale delle cose in nessuna occasione. In questa nuova ideologia che tenta di trasfigurare l'impotenza e lo stato di soggezione dell'individuo, l'uomo abbassa le braccia, apparentemente di sua scelta, dinanzi a un potere più alto. L'uomo non può aspettarsi altro che una vita priva di significato, a meno che non faccia suo ciò che in una parola si potrebbe definire l'*alieno* della natura. La soluzione sociale del problema di come assecondare il ritmo naturale delle cose consiste quindi nella obbedienza cieca, o meglio nel ritmo delle marce e delle parate.

Per ciò che riguarda l'amore e la condizione della donna in generale si può dire che per Hamsun la donna giunge ad avere la sua vera personalità e la sua felicità soltanto quando unisce il focolare domestico alla naturalezza di un'esistenza vera nella sua duplice funzione di madre e di casalinga. In Hamsun si riscontrano le tracce inconfondibili di un atteggiamento che tende a ridurre il ruolo della donna alle sole funzioni biologiche, ovvero all'obbligo di generare numerosi figli. Questo atteggiamento è una componente della sua controparte ideale della società liberale: la realtà fascista. « Una vera ragazza si sposerà, diventerà la moglie di un uomo, diventerà una madre, e infine diverrà l'immagine stessa della fertilità »[11]. Questa apoteosi delle funzioni biologiche conduce inevitabilmente all'odio violento verso tutti i tipi di riforme, di emancipazione o di vita spirituale che una donna possa desiderare [12] e al disprezzo nei confronti della « donna moderna ». L'unica vera soddisfazione individuale si può avere soltanto nella sfera sessuale, ma non perché il piacere sessuale abbia qualche connessione particolare con lo sviluppo della per-

---

[10] K. Hamsun, *Il cerchio si chiude*, trad. it. di G. Sacerdote, Mondadori, Milano 1956 (IV ed.), p. 152.

« "Cosa fai seduto qui? Ah, giovanotto!" Esclamò, alzando il palmo della mano. "Cosa faccio seduto qui? Siedo qui cercando di essere in accordo con la mia esistenza. Eh, ecco cosa faccio" ».

[11] *Pan*, p. 164.

[12] *L'estrema gioia*, p. 344.

sonalità. Gli unici fattori attivi in questo campo sono l'odio e la malizia associati ad un immenso disprezzo per le donne.

> « Portami a vedere dove sono le fragole disse Gustaf... E come potrebbe una donna dire di no?... Chi non avrebbe fatto lo stesso? Oh, la donna, non potrebbe distinguere un uomo dall'altro; non sempre, non spesso ».

Hamsun abbellisce il ruolo della sessualità promiscua con ogni sorta di miti naturalistici. Non si rivela alcun interesse per la felicità del proprio partner e i rapporti sessuali si fondano sulla passività più completa, come una specie di prestazione a cui l'uomo è obbligato.

> « ... egli ruppe tutte le leggi della proprietà e fu con lei molto amichevole, raccolse il fieno dal suo petto, lo strofinò via dalle sue ginocchia, le diede dei buffetti e delle carezze, la cinse con le braccia. Taluni la chiamano liber volontà ».

Perfino mentre fa l'amore Hamsun non manca di ricordare maliziosamente all'uomo che egli è un oggetto della natura, rivelandosi un vero discepolo del relativismo morale fascista.

Se poi si passa al modo in cui egli tratta le figure di contorno si scopre che, subito dopo il contadino, Hamsun nutre una particolare simpatia per il vagabondo. Durante la preistoria del fascismo l'opera di dissodamento di questo tema culturale fu compiuta da un gruppo di letterati senza radici che giocavano con il culto dell'eroe. Già prima del fascismo che caratterizzerà i racconti posteriori di Hamsun il vagabondo è il predecessore dell'uomo brutale che mentre piange per un ramo rinsecchito mostra i pugni alla moglie. Questo suo flirtare con la figura del vagabondo anarcoide è in definitiva un'espressione spiritualizzata e civettuola della venerazione per le forze eroiche. Da ciò esistono numerose conferme in ciascun periodo della carriera di Hamsun, anche in uno dei suoi ultimi racconti, dove il vagabondo Augusto desidera « fare saltare di mano il coltello all'uomo che tenta di squagliarsela con il suo portafoglio » il che avrebbe costituito una ragione di eccitamento per i « figli dell'epoca » nella loro esistenza desolata, o nei suoi scritti di prima della guerra in cui fa gli stessi giochi romantici senza però introdurre l'atto criminale eroico, e dove ridicolizza la nozione di efficienza borghese etichettandola come miserabile (« nessuna saetta cade mai »), o perfino nelle sue prime opere in cui egli invoca l'avvento di grandiosi semi-dei e si impegola in un programma politico a cui fa da battistrada l'ideologia dell'eroismo condensata in questa frase: « più grande è il terrorista più grande è la dimensione, la leva per innalzare i mondi ». Da qui alla glorificazione della figura del leader il passo è breve.

Una parola va infine spesa sul rapporto tra Hamsun e l'umanità nel suo insieme. È davvero un'ironia che il paragone di tipo biologico tra l'uomo e la formica così popolare nella letteratura liberaliggiante e riformistica, come un simbolo di una organizzazione e di scopi sociali più elevati, venga completamente rovesciato da Hamsun e trasformato nell'immagine della piattezza dell'esistenza umana.

> « Oh, quel piccolo formicaio! Tutti i suoi abitanti sono presi dagli affari loro, talvolta s'imbattono l'uno nell'altro, si respingono, talvolta poi si sgambettano tra loro. Non potrebbe essere altrimenti... ».

Questo quadro della vita umana e tutto questo brulichio senza scopo chiudono l'anello dell'ideologia antiliberale ritornando così al punto di partenza, cioè al mito della natura.

IV

Le determinanti sociali del successo.

Il compito legittimo del sociologo della letteratura nel quadro delle ricerche sulle comunicazioni dovrebbe essere quello di formulare delle ipotesi di indagine su « ciò che la letteratura provoca sulla gente ». Egli però non può certo limitarsi a lasciare tutto il resto nelle mani dei suoi colleghi, nel caso specifico i ricercatori empirici, dopo un'indagine sommaria di tipo storico, biografico e analitico. Esistono infatti dei fattori di carattere sociale che, assai determinati per la misurazione degli effetti, debbono essere prima sottoposti ad un'accurata esplorazione sociologica sia a livello d'indagine teorica che di studio documentario.

C'è innanzitutto il problema di sapere quanto più è possibile sull'influenza della costellazione sociale in tutte le sue componenti sull'attività letteraria e sul lettore. I periodi di guerra o di pace, di boom economico o di depressione, sono ad esempio più più o meno favorevoli alla produzione letteraria? Esistono tipi specifici di livelli letterari, di forme letterarie e di argomenti particolarmente preponderanti in un dato periodo? Che dire inoltre del sistema di distribuzione, delle case editrici, del numero di libri in circolazione e della competizione commerciale tra libri e pubblicazioni periodiche nei vari periodi? Che cosa si sa, ad esempio, degli indici di lettura nelle biblioteche pubbliche e universitarie, nell'esercito e negli ospedali, i quali indici a loro volta andrebbero esaminati sotto il profilo dei mutamenti sociali verificatisi? Che cosa si sa, sia da un punto di vista quantitativo che qualitativo, del rapporto tra letteratura distribuita

e consumata e tutti gli altri mezzi di comunicazione e le forme di intrattenimento non verbali? [13].

Un'ulteriore fonte di informazioni può essere cercata nell'ambito dei controlli sociali. Che cosa si conosce dall'influenza dei controlli formali sulla produzione e sulla letteratura in genere? In questo ambito, ad esempio, ci si trova di fronte a fenomeni diffusi ormai su scala mondiale, come l'utilizzazione del gettito fiscale per pagare le biblioteche pubbliche o la consuetudine, prevalente soprattutto in Europa, delle sovvenzioni governative a favore dei teatri, o l'esperienza americana fatta durante il *New Deal* di sovvenzionare gli scrittori con fondi pubblici. Deve essere ancora studiato, tra l'altro, l'impatto dei simboli del riconoscimento ufficiale, dal premio Nobel per la letteratura alle varie competizioni organizzate dalle case editrici, dal premio Pulitzer agli attestati di merito concessi dalle comunità locali o regionali agli scrittori di successo che ebbero lì i loro natali. Si dovrebbero studiare, inoltre, le « forme di controllo manipolato »; le campagne pubblicitarie condotte dalle case editrici, le previsioni sui profitti legati ai « clubs del libro » e alla produzione cinematografica, l'estesissimo mercato delle pubblicazioni a puntate, le case editrici specializzate in ristampe, e così via. Non vanno dimenticate inoltre le attività di censura e le altre possibili forme di restrizione istituzionalizzate, dall' Indice della Chiesa cattolica alle ordinanze locali che vietano la vendita di determinati libri o periodici. Andrebbe infine analizzato e sistematizzato tutto ciò che già si conosce sui tipi di controllo non ufficiali, come le recenzioni, scritte o trasmesse nei programmi radiotelevisivi, i commenti critici più seguiti, i leaders d'opinione, i pettegolezzi letterari e le conversazioni private.

Una terza, e non certa ultima, determinante sociale del successo è legata ai mutamenti tecnologici e alle loro conseguenze sia economiche che sociali [14]. L'incredibile sviluppo del giro di affari delle case editoriali, ottenuto vendendo i prodotti letterari di ogni livello a buon mercato, è superato solamente dalle spettacolari tecniche di produzione adottate per altri mezzi di comunicazione di massa. Sarebbe quindi di un certo interesse studiare se gli introiti finanziari degli scrittori in questi ultimi decenni, siano in larga misura attribuibili ai mezzi tecnici progressivamente migliorati, inclusi gli strumenti materiali di lavoro dello scrittore stesso, e se questo mutamento nella tecnica di produzione abbia effettivamente mutato lo status sociale de-

---

[13] Cfr. *L'estrema gioia, p.*

[14] Vedi *What reading does to People* di D. Waples, B. Berelson e F.R. Bradshew, University of Chicago Press, Chicago 1940.

gli scrittori considerati in quanto gruppo. Ben poco si conosce degli effetti cumulativi del progresso tecnologico nei rapporti tra i vari mezzi di comunicazione. È forse vero che la gente legge un maggior numero di libri perché va più spesso al cinema o ascolta di più le trasmissioni radiofoniche o televisive, oppure è vero il contrario? Ma poi esiste davvero una connessione di questo genere? [15]. Esiste un rapporto tra l'alto grado di accessibilità del materiale stampato e i metodi con cui le istituzioni preposte all'educazione si servono di questo materiale ai vari gradi di età?

Per spiegare meglio che cosa siano le determinanti del successo prenderò come esempio il tipo di ricezione articolata e diversificata che Dostojewski ebbe in Germania. Un esame di tutto il materiale stampato su libri, su riviste e su giornali ha dimostrato come certi *patterns* psicologici delle classi medie tedesche nella lettura di Dostojewski abbiano trovato ampi motivi di gratificazione [16]. A differenza dello studio su Hamsun, qui non interessa l'opera dell'autore ma il carattere sociale della sua ricezione.

Il singolare destino delle classi medie tedesche, che non hanno mai sperimentato un prolungato periodo di vita culturale e politica libera, le ha mantenute in perpetua oscillazione tra un meccanismo di identificazione con un sistema di gruppi dominanti, aggressivo, imperialistico e autoritario, e un meccanismo basato sul disfattismo e la passività che, nonostante la tradizione dell'idealismo filosofico, li ha costantemente spinti a manifestare un atteggiamento di spontanea sottomissione verso quella che di volta in volta sentivano essere una guida superiore. Le conseguenti reazioni di tipo sado-masochistico trovarono nei protagonisti dei racconti di Dostojewski, che si torturano e che torturano gli altri, il materiale idoneo ad atti di identificazione.

Il processo di vita attiva della società umana, le sue forze progressiste, l'insieme delle energie produttive in generale non hanno trovato alcuna eco nella visione di queste masse tedesche.

Questo appare chiaro ad esempio nella loro incapacità di notare una grossa lacuna nei temi affrontati da Dostojewski, e cioè l'assoluta assenza di una felicità terrena. La felicità, misurata socialmente, presuppone infatti una trasformazione attiva

---

[15] Cfr. PAUL F. LAZARSFELD, *Radio and the Printed Page*, Duell, Sloan & Pearce, New York, 1940.

[16] Il lavoro di base teorico per uno studio dei mutamenti tecnologici moderni e i loro effetti sociali in campo artistico, è stato tracciato in *Art and Mass Culture*, in « Studies in Philosophy and Social Science », Vol. IX, 1941. Un articolo di M. Horkheimer, verso il quale l'autore di questo saggio è per molti versi debitore per quanto riguarda le proprie idee sulla sociologia della letteratura.

della realtà, ovvero la rimozione delle sue contraddizioni più palesi. Questo implica a sua volta una trasformazione dei rapporti di potere esistenti e una ristrutturazione della coscienza sociale. Effettivamente il fatto di dirigere i propri impulsi verso la realizzazione della felicità sociale significa talvolta mettersi in aperta opposizione all'apparato di potere esistente. Il ruolo insignificante giocato dalla categoria felicità nella coscienza delle classi medie tedesche può essere inteso solamente considerando la globalità dei loro rapporti sociali. La possibilità di un'organizzazione sociale soddisfacente era per loro preclusa in quanto classe in fase di decadenza, e quindi doveva necessariamente essere preclusa anche per la loro coscienza personale nel suo significato di felicità vera e propria.

Si può ribattere a questa concezione, che usa Dostojewski come testimonianza di un'ideologia di inattività priva di obblighi morali e di solidarietà sociale, che non era affatto questo l'approccio di Dostojewski e che anzi egli fu l'apostolo dell'amore e della compassione per l'umanità. Quasi tutti i critici che si sono occupati di lui infatti tornano costantemente su temi come l'amore e la compassione con eleganti formule come « la calma superiore, attraverso la quale vibra solamente una sorta di segreto dispiacere, una compassione infinita... [17], oppure in affermazioni sfortunatamente assai popolari come « il suo cuore trema di simpatia e compassione » [18]; ma questo brano, per molti versi ingenuo, ci offre un'idea precisa delle implicazioni sociali del suo atteggiamento.

> « La sua predilezione per gli oppressi e per i depravati gradualmente assume la forma malsana di ..." compassione russa », quel tipo di compassione che esclude tutti i lavoratori retti e onesti e che si estende solamente alle prostitute, agli assassini, agli ubriaconi e ad altre simili gemme dell'albero umano » [19].

---

[17] L'impatto dei mutamenti tecnologici sulla produzione e la riproduzione della sfera della produzione artistica sia visiva che attiva è stato descritto con maestrale sapienza da T.W. Adorno nel campo della musica e da Walter Benjamin nel campo del cinematografo. Cfr. ad esempio l'articolo *Sulla musica popolare*, in « Studi in Philosophy and Social Sciences » Vol. IX, n. 1, 1941, del primo, e *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, del secondo. Utili informazioni sul mutuo scambio tra cinema e produzione letteraria si trovano in S. Kracauer, *From Caligari to Hitler: A Psychological History of the German Film*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 1947.

[18] Cfr. Leo Lowenthal, *Die Auffasung Dostojewskis im Vorkriegsdeutschland*, in « Zeitschrift für Sozialforschung », Vol. III, n. 3, 1934.

[19] Hermann Conradi, *Dostojewski*, in « Die Gesellschaft », Vol. 6, 1889, p. 528.

È un'affermazione che può apparire brutale ma rivela anche una profonda verità. La ricezione di Dostojewski non risentì minimamente del fatto che nelle sue opere l'amore è essenzialmente una fragile disposizione dell'animo, comprensibile soltanto se si presuppone una strenua difesa contro qualunque mutamento sociale e una fondamentale passività di fronte a qualsiasi vera iniziativa morale. Il bisogno di amore e di pietà potrebbe significare la consapevolezza dell'esistenza di contraddizioni sociali e della necessità di apportare dei mutamenti, potrebbe essere uno stimolo alla attività degli uomini nel pensiero e nelle azioni, invece rimane un fatto strettamente sentimentale, una concessione e non un bisogno. Forse questo è il sintomo più chiaro del ruolo ideologico di un tale genere di concezione dell'amore. Il bisogno e la capacità di agire, infatti, non possono far parte della coscienza sociale di uno strato della società relativamente impotente, così come i suoi membri non possono accettare un criterio di giustizia che finirebbe col distruggere la loro solidarietà con i dominanti rivelando i loro interessi comuni con i dominanti [20].

V.

Alcuni obiettivi

Se il sociologo vuol essere seriamente considerato nel campo degli studi sui moderni mezzi di comunicazione, deve almeno poter essere in grado di discutere un programma di ricerca pertinente al suo settore, ma che sia al tempo stesso anche collegato a esperienze scientifiche già accumulate intorno ad altri mezzi di comunicazione. Indicherò quattro campi di ricerca corrispondenti a quattro aree d'analisi.

Il contesto funzionale

Anche se ormai può sembrare ovvio, va ribadito ancora una volta che il requisito fondamentale per riuscire a scoprire il genere di gratificazione che la gente si attende dalla letteratura di massa in un determinato contesto sociale o, meglio ancora, in un momento storico preciso, è quello di avere una esatta conoscenza del contenuto delle opere prese in esame. C'è bisogno infatti di inventarii sia quantitativi che qualitativi dei contenuti delle opere popolari, inseriti in un contesto comparativo, a co-

---

[20] C. Busse, *Geschichte der Weltliteratur*, Vol. II, Bielefeld und Leipsing, 1913, p. 595.

minciare per lo meno dagli inizi del diciannovesimo secolo [21]. Gli studi di questo tipo intrapresi fin'ora sono frammentari, anche se le teorizzazioni sul presunto contenuto delle opere sono più che abbondanti.

Si prenda ad esempio la nozione comunemente accettata secondo cui la principale funzione della letteratura di massa sarebbe quella di essere una valvola di sfogo ai desideri di evasione delle persone frustrate. Ma chi ci dice che ciò fosse vero in passato o che sia vero attualmente? Può darsi infatti che il contenuto funzionale dell'attuale narrativa più che un carattere di evasione abbia valore informativo; la letteratura è diventata ormai uno strumento poco costoso e facilmente accessibile per orientarsi in un mondo che, sia internamente che esternamente, diventa sempre più sconcertante. Il lettore di oggi tenta di ottenere mediante la lettura delle ricette utili per poter meglio manipolare se stesso, una terapia psicoanalitica insomma, semplificata e resa comprensibile in modo da consentirgli, mediante imitazioni e identificazioni, di uscire da questo stato di confusione. L'evasione invece presuppone un atteggiamento di fiducia in se stessi più facilmente riscontrabile in epoche in cui si è avuta una certa stabilità individuale che nel periodo attuale caratterizzato dalla fragilità di un ego in continua ricerca di appigli che gli garantiscano la sopravvivenza. Per poter sapere se questa ipotesi è più o meno giustificata sarebbe assai utile uno studio sui modelli di identificazione e di imitazione offerti dalla letteratura di massa. Si potrebbe ad esempio riscontrare che, in contrasto con la produzione letteraria precedente, la narrativa contemporanea possiede una maggiore velocità di azione ed è caratterizzata da una progressiva diminuzione della riflessione e delle descrizioni.

Sarebbe interessante per esempio fare un confronto tra il romanzo storico attuale e quello della generazione precedente. Si troverebbe che una volta le opere narrative cercavano di trasmettere l'immagine panoramica di un periodo storico in modo che il lettore poteresse starsene seduto comodamente vicino ai protagonisti intorno ai quali il panorama si veniva sviluppando. Oggi invece l'immagine di un periodo si dissolve in una moltitudine di personaggi, di situazioni, di azioni, che tolgono al lettore la gioia di potersene stare seduto, invisibile, insieme al suo protagonista preferito, il quale era una volta il punto di riferimento e il metro di giudizio per tutto il materiale intessuto dall'autore. Lo stesso incalzare della vita moderna, che produce fragili ego,

---

[21] L. Brehm, *Dostojewski Dämonen*, in « Der Deutsche », Vol. 5, 1906, p. 346.

a loro volta esposti a questo incalzare, impone l'autoidentificazione del lettore con un personaggio, solo con i processi intimi, unico e irripetibile, sembra quindi essere stata sostituita da una esperienza collettiva di una ben organizzata attività volta verso del suo animo, e con idee e valori teorici.

La situazione classica in cui il lettore univa l'unicità delle sue scelte e del suo destino con la singolarità di un capolavoro unico e irripetibile, sembra quindi essere stata sostituita da una esperienza collettiva di una ben organizzata attività volta verso l'adattamento e l'apprendimento di trucchi automanipolatori. Un numero di studi sempre maggiore sta fornendo progressivamente tutta la documentazione necessaria [22], manca ancora però un'esplorazione sociologica sistematica di questa documentazione.

L'atteggiamento dello scrittore

Ciò che cerca il lettore dalla comunicazione letteraria è una cosa; un'altra è ciò che lo scrittore trasmette al di là della consapevolezza del lettore stesso. Hamsun in questo senso è un caso esemplare.

Se e fino a che punto opinioni e atteggiamenti siano influenzati dalla valanga di produzione letteraria corrente, è un problema che dipende non soltanto dai suoi contenuti manifesti ma anche dalle sue implicazioni latenti. È vero che il compito di estrarre quest'ultime dai contenuti espliciti dovrà essere intrapreso con strumenti non ancora sperimentati; d'altronde vorrei suggerire la possibilità di poter costruire un laboratorio con pochissima spesa, che non comporta interviste a persone e nessuna delle perdite di denaro e di tempo che si rendono in genere necessarie. In modo più o meno consapevole (solitamente meno) infatti lo stesso autore è un manipolatore che cerca di trasmettere messaggi che riflettano la sua personalità e i problemi ad essa connessi. Perciò, al fine di comprendere quale sia la sua posizione, può risultare utile far rivivere artificialmente sia lui che i personaggi prodotti dalla sua immaginazione e sottoporli ai quesiti e agli esperimenti psicologici più raffinati.

Con l'ausilio di un questionario ideologico standardizzato, ad esempio, si può passare al vaglio il materiale estratto dopo un accurato campionamento della produzione letteraria di massa disponibile e scoprire così i suoi atteggiamenti, i suoi punti di vista sulla natura umana, sulle tensioni fra i gruppi, sulle catastrofi sia storiche che naturali, sul sesso, su come le masse ve-

---

[22] C. Busse, *Geschichte der Weltliteratur*, Vol. II, Bielefeld und Leipsig, 1913, p. 595.

dono le grandi personalità, e così via .Assegnando un determinato quoziente numerico alle risposte, si può ottenere quindi uno strumento per individuare la posizione sociale dello scrittore ed essere così in grado di fare delle previsioni sul suo comportamento personale e sul tipo di produzione letteraria che lo caratterizzerà in futuro. Se poi si allargherà sufficientemente l'ampiezza del campionamento sarà possibile conoscere anche il tipo di autoidentificazione che offrono questi vari fattori della comunicazione di massa, e l'influenza potenziale sui lettori di questi autoritratti non esplicitamente manifesti.

Questo esperimento può essere arricchito ulteriormente da un'analisi della struttura del carattere dei protagonisti del materiale narrativo. Recenti ricerche nel campo della psicologia sociale ci hanno fornito una serie di sindromi strutturali ricavate da risposte ottenute attraverso tecniche d'indagine ideologiche e proiettive basate su interviste, in base alle quali è possibile diagnosticare con un certo grado di attendibilità se un individuo rientra in un tipo di personalità autoritaria o meno. Risultati di questo genere hanno ovviamente una loro importanza ai fini di eventuali pronostici sul comportamento politico, morale ed emotivo. Le descrizioni superficiali spesso infatti sono fuorvianti e possono essere corrette solamente attraverso l'uso di questi metodi [23].

Il retaggio culturale.

Per quanto riguarda lo studio dei contenuti diretti e indiretti della letteratura popolare, si dovrebbe dare una maggiore importanza di quanto non si sia fatto fino ad oggi ai mezzi di comunicazione marginali, soprattutto ai fumetti, [24], e magari anche ad altri generi di produzione a carattere ricreativo oggetti. di consumo sia per adulti che per giovani. Un'analisi approfondita dei contenuti di questi materiali dovrebbe dar luogo a un certo numero di ipotesi apprezzabili sul permanere dell'importanza di idee, valori ed emozioni nate in situazioni ormai obsolete.

---

[23] Sia i libri che gli articoli editi in questo paese su Dostojewski costituiscono un'ottima opportunità per un confronto con le esperienze europee. La mia impressione è che molto di queste pubblicazioni rivelino un clima di disagio e di frustrazione che per il sociologo indicano una tendenza de bisogni spirituali e una confusione in qualche modo ricollegabile all'esperenza europea di Dostoiewski fatta dalla generazione precedente.

[24] Ringrazio Ralph H. Ojemann della State University of Iowa, per avermi fatto conoscere l'eccellente tesi di laurea scritta sotto la sua supervisione da Evelyn Peters: « *A Study of the Types of Behaviour toward Children Approved in Fiction materials* », 1946.

A tal fine sarebbe necessario studiare non solo i motivi ovviamente infantili e arcaici del mondo fantastico super umano o sovrumano degli albi settimanali, ma anche di quei materiali nei quali, attraverso la rappresentazione delle miserie e delle gioie quotidiane, appaiono evidenti valori legati a fasi precedenti della società moderna, e in particolare al tipo di vita più sereno e più tranquillo esistente nel diciannovesimo secolo. Confrontando questo genere di materiale con il contenuto ideologico ed emotivo della narrativa ufficiale tradizionale, si potrebbe approfondire molto di più la conoscenza del continuo oscillamento del lettore moderno tra la necessità di apprendere i meccanismi dell'adattamento e del conformismo e il sognare ad occhi aperti una vita più felice, anche se irraggiungibile e storicamente irrealizzabile. Esaminando contemporaneamente i contenuti di queste forme di comunicazione di massa, sia per « adulti » che per « preadulti », sarebbe possibile sviluppare delle ipotesi che permetterebbero di aprire il terreno ad un'esplorazione sistematica delle preferenze e delle antipatie esaminate ai vari livelli di coscienza, oltreché naturalmente ai livelli psicologici più profondi.

Il ruolo dell'ambiente sociale.

In questo settore specifico si sono rilevati tre aspetti particolari delle determinanti sociali del successo, due dei quali saranno qui menzionati brevemente in modo da chiarire il tipo di ricerca che s'intende prospettare.

Innanzitutto esiste il problema di sapere se stadi differenti del ciclo economico e politico lascino tracce visibili sulla produzione letteraria. Un'indagine di questo tipo comporterebbe in questo caso una modifica degli studi sul contesto funzionale precedentemente delineati. Bisognerebbe infatti fare un inventario dei campioni di letteratura raccolti in relazione ai vari periodi di depressione e di boom economico, di guerra o di pace, in cui sono stati prodotti. Questo inventario non dovrebbe limitarsi però soltanto agli argomenti che compaiono nel corso della narrazione, ma dovrebbe includere in modo specifico anche i modelli emotivi che con una certa sicurezza si possono considerare collegati a determinate forme di gratificazione e di frustrazione del lettore. A titolo puramente sperimentale si può avanzare, ad esempio, l'ipotesi che l'uso del lieto fine o di un finale non tanto lieto, possa essere un elemento discriminante. Al punto più basso di un periodo di depressione economica il panorama letterario può essere caratterizzato da identificazioni di carattere evasivo in sogni meravigliosi e in situazione di felicità inarrestabile. Oggigiorno comunque non è raro imbattersi in un finale pseudo-tra-

gico con un'osservazione conclusiva sui problemi che restano ancora insoluti data l'attuale situazione di prosperità relativa che permette esperienze immaginative dotate di maggiore realismo e perfino una certa presa di coscienza delle nostre deficienze sia psicologiche che culturali.

Molte altre situazioni andrebbero però selezionate prima di poter arrivare ad elaborare un indice delle preferenze dei contenuti e dei motivi nelle varie situazioni ambientali generali. Uno studio in cui si confrontassero, ad esempio, i due boom economici postbellici e le due depressioni prebelliche verificatesi negli ultimi quarantacinque anni, potrebbe condurre a un punto a partire dal quale sarebbe possibile fare delle previsioni sulle future preferenze in campo narrativo. Le conseguenze che se ne potrebbero dedurre, sia nel settore educativo che in quello strettamente professionale, sono talmente ovvie che penso non sia neppure il caso di parlarne.

Per quanto riguarda invece le determinanti tecnologiche sarebbe utile studiare la capacità di lettura dell'uomo medio e il modo in cui è stata modificata dall'esperienza acquistata con l'uso di mezzi audiovisivi. Si sa molto sulle incapacità cliniche a leggere, mentre si sa relativamente poco su come operi la capacità selettiva dell'intelletto nel corso della lettura [25]. Parimenti sarebbe interessante studiare ciò che si legge e si è in grado di ricordare, e ciò che invece si scorre rapidamente oppure si salta del tutto. Una conoscenza più precisa della capacità o incapacità a « leggere i contenuti » potrebbe essere vantaggiosa per lo scrittore per risparmiare fatica, e per il sociologo che avrebbe ulteriori conferme dei risultati ottenuti attraverso l'analisi dei contenuti funzionali.

Gli obiettivi di ricerche che sono tutt'ora a livello di progettazione hanno tutti i limiti che possono avere una serie di promesse non ancora mantenute. L'esperto di ricerche nel campo delle comunicazioni può essere comunque interessato a conoscere i risultati e gli obiettivi problematici di un campo di studio attiguo al suo e gli eventuali contributi che può dare al suo settore specifico.

Vorrei concludere, infine, accennando a un'esperienza personale. Un sociologo che si occupi di letteratura avrà dai suoi studenti una reazione mista: gli studenti, infatti, in un primo tempo si mostreranno estremamente interessati ad una nuova espe-

---

[25] Cfr. ad es. F.L. Mott, *Golden Multitudes*, Macmillan, New York, 1947; A. P. Hackett, *Fifty Years of Best Sellers*, R. P. Bowker, New York, 1945; E. H. O'Neill, *The History of American Biography*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1935.

rienza scientifica, poi man mano che il corso prosegue, alcuni di loro incominceranno a protestare contro lo « smembramento » analitico di materiale poetico. D'altra parte gli studenti sono desiderosi di una guida in un mare non ancora scandagliato, dato che da soli non sono mai stati in grado di distinguere ciò che è valido da ciò che non lo è. Per cui in qualche modo essi cercano come possono di entrare in possesso di una formula a prova di bomba che garantisca loro un orientamento sicuro in un campo così vasto e indefinibile come questo, situato ai confini tra educazione e mero intrattenimento. Ciò che gli studenti ancora non sanno è che il loro approccio iniziale è già una manifestazione della fase particolare in cui si trova ancora oggi l'interpretazione sociologica della letteratura.

LEO LOWENTHAL

(Trad. di Anthony Wade Brown)

Coscienza economica nel teatro barocco inglese

Nella critica e storiografia letteraria italiana è ancora prevalente un grosso equivoco nei confronti della grande stagione manierista e barocca del teatro inglese, che fa pernio sull'opera di Shakespeare. Per designare l'intera produzione drammatica del periodo che va dal 1570 circa (che vide l'erezione dei primi edifici adibiti esclusivamente a rappresentazioni teatrali) al 1642 (allorché il Parlamento puritano dispose la chiusura dei teatri londinesi), si fa uso ed abuso di una unica etichetta: « teatro elisabettiano ». Si perde così di vista il fatto che in quei settant'anni sono presenti due momenti ben distinti: le opere prodotte durante il regno di Elisabetta, ossia fino al 1603, hanno caratteri assai diversi anche a livello linguistico, strutturale, e dello spazio scenico utilizzato, da quelle apparse nei regni di Giacomo I (1603-1625) e Carlo I (1625-1642). Che cosa hanno in comune, anche sotto il profilo meramente formale, due opere che anche i nostri teatranti non si stancano di riproporci: il *Dottor Faust* di Marlowe (1590 circa) e *Peccato che sia una puttana* di John Ford (1630 circa)?

Naturalmente la transizione da un momento all'altro non fu brusca e improvvisa, e l'equivoco di una continuità, di una costante nel teatro di tutto il periodo, è rafforzato dal fatto che la figura dominante, Shakespeare, attivo dal 1590 al 1616, si colloca al suo centro, fungendo da cerniera più che da ponte fra i due momenti. La critica storiografica anglosassone ha cercato di puntualizzare la distinzione ponendo a contrasto con il teatro elisabettiano vero e proprio, il teatro *Jacobean*, ossia « giacomiano » (i termini giacobita o giacobino hanno altre connotazioni storiche), identificando perfino uno Shakespeare elisabettiano e uno Shakespeare giacomiano; i limiti della distinzione (terminologicamente per altro molto utile) stanno nel fatto che troppo spesso essa viene espressa in termini di evoluzione del gusto o del *Zeitgeist*, senza una verifica precisa delle obiettive condizioni socio-economiche che la determinarono.

1. *Teatro elisabettiano: spazio scenico e pubblico*

Comunque, sia pure sul piano della « storia delle idee », è bene che la distinzione venga precisata. I caratteri del dramma elisabettiano vero e proprio sono il risultato di una felice fusione fra una tradizione popolare derivante dalle sacre rappre-

sentazioni (*Moralities* e *Mystery plays*), e una tradizione colta che coglieva gli ultimi frutti del Rinascimento europeo. « La grandezza, la vitalità del dramma elisabettiano — scrive Agostino Lombardo[1] — sta nel suo conciliare Medioevo e Rinascimento, passato e presente. Del passato, del Medioevo, è accettata una struttura intellettuale entro la quale è immesso un contenuto morale e sentimentale che è tutto presente, tutto moderno ». Tale fusione avviene in uno spazio scenico ideale: un'arena scoperta, con un palcoscenco circondato da tre lati dal pubblico, alla luce del giorno. Non v'è diaframma fra attori e spettatori in questo teatro povero, che deve compensare la sua povertà con la magica ricchezza della parola evocatrice, e con la disponibilità comunicativa del suo pubblico. Nel 1695, quando Londra aveva solo 150.000 abitanti e due teatri attivi (Theatre e Rose) andarono a teatro 15.000 persone alla settimana, il 10% della popolazione. Un pubblico così vasto era necessariamente anche molto composito; quando nel 1602 (un anno di crisi e di incertezza politica: il declino della vecchia regina minacciava un vuoto di potere) il governo ordinò retate nei luoghi pubblici per costringere sfaccendoti e malviventi ad arruolarsi nell'esercito, e cominciò proprio dai teatri, gli esecutori dell'operazione poliziesca trovarono, con qualche imbarazzo, nei teatri « non solo gentiluomini e i loro servitori, ma avvocati, uomini di lettere, proprietari di campagna venuti a Londra per seguire processi, e addirittura funzionari della Corte, Cavalieri e, secondo fonte autorevole, perfino un Conte »[2]. Dunque un teatro « aperto », per tutti e di tutti; e s'intende che i drammi stessi — in vista della struttura fisica del teatro e della gestione su base cooperativa delle compagnie — siano opere, se non veramente collettive, almeno di collaborazione. I testi nascono anonimi: quante mani hanno collaborato alla *Tragedia Spagnola* di Thomas Kyd (c. 1587, il prototipo della « tragedia di vendetta »), quanti versi delle due redazioni totalmente differenti del *Dottor Fausto* (c. 1590) sono davvero di Marlowe, chi ha scritto l'*Arden of Feversham* (c. 1591)? E non parliamo di testi entrati nel canone shakespeariano, da *Titus Andronicus* alle tre parti dell'*Enrico VI*, ai cosiddetti apocrifi *Tommaso Moro* e *Edoardo III*. Il dramma elisabettiano « d'autore » è un'invenzione della critica romantica.

---

[1] A. Lombardo, *Storia del Teatro: Medioevo e Rinascimento*, Torino 1962, p. 286.

[2] A. Gurr, *The Shakespearean Stage* 1574-1642, Cambridge 1970, p. 141.

2. *Il teatro privato giacomiano*

Il teatro d'autore nasce con l'emergenza del teatro « privato », con un pubblico che ha maturato, o crede di aver maturato, la capacità di recepire sottigliezze stilistiche o sofisticate allusioni intellettuali. L'evoluzione verso tale tipo di teatro è determinata da fattori socio-economici che nel primo quinquennio del Seicento provocarono la progressiva riduzione dell'elemento popolare, o meglio piccolo-borghese, nel pubblico. La ragione prima di ciò va ricercata nella sempre più marcata scissione fra una classe dirigente tanto più gelosa delle proprie prerogative in quanto le vede minacciate, e una classe borghese che, con l'aumento della propria potenza economica in regime capitalistico, rivendica la sua partecipazione all'esercizio del potere. Il puritanesimo calvinista della City londinese si rafforza divenendo un'arma di lotta di classe, contro la religione ufficiale dello stato, del sovrano e della corte. Il classico studio di R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926) dà ampiamente conto di questo sviluppo, ma non dei suoi riflessi sul teatro. Le compagnie, che già per operare con una certa misura di libertà erano state costrette a cercare la protezione dei potenti, entrando a far parte delle « famiglie » (nel senso etimologico della parola) del Lord Ciambellano, del Lord Ammiraglio, del Sovrano stesso, vengono a trovarsi di nuovo in una posizione falsa e il teatro pubblico declina, a tutto vantaggio dei piccoli teatri privati, dove agivano le compagnie di ragazzi cantori che già Amleto, al principio del secolo, considerava presuntuosi e temibili concorrenti degli attori professionisti[3].

Al teatro pubblico, aperto, capace di tremila spettatori che pagavano solo un penny all'ingresso, si sostituisce il teatro coperto, con luci artificiali, che non poteva contenere più di 600 persone e dove i prezzi dei posti più economici erano di sei volte superiori a quelli del teatro « aperto ». E' significativo che l'ultimo teatro pubblico che si costruisse a Londra, lo Hope del 1614, venisse progettato in modo da poter ospitare combattimenti con orsi, e infatti quattro anni dopo l'inaugurazione venne adibito esclusivamente a tale funzione. Lo stesso glorioso Globe, appartenente alla compagnia shakespeariana dei King's Men, dopo il 1608 rimase aperto solo saltuariamente nei mesi estivi, quando la Corte e l'aristocrazia lasciavano Londra; normalmente la com-

---

[3]*Amleto, II.ii.* Attore e drammaturgo venivano a trovarsi per certi aspetti nella stessa posizione del buffone di corte; di qui, almeno in parte, l'interesse degli autori drammatici per la figura del *fool*; vedi a questo proposito il bel libro di VANNA GENTILI, *Le figure della pazzia nel teatro elisabettiano*, Lecce 1969.

pagnia recitava nella sala del Blackfriars, ricavata dal refettorio di un convento espropriato. A riscontro con i dati già forniti per il 1595 si possono mettere quelli relativi al 1630. Nell'estate di quell'anno erano in funzione a Londra sei teatri, tre pubblici e tre privati; ma dei tre pubblici, il Globe era solo stagionale, il Fortune ospitava compagnie raccogliticce con un repertorio vecchio di molti anni, mentre il Red Bull aveva una sua compagnia specializzata in farse, danze ed esibizioni da avanspettacolo. I tre teatri privati invece ospitavano le grandi compagnie regolari dei King's Men, Queen's Men e Prince's Men. Infine dei circa duecento drammi nuovi di cui abbiamo notizia, rappresentati fra il 1625 e il 1642, solo 17 vennero dati in « prima » nei teatri pubblici, e si tratta in genere di farse, opere anonime o testi non ritenuti degni di pubblicazione[4]. Nel periodo giacomiano e carolino, dunque, alla grande O di legno, lo spazio scenico di cui parla Shakespeare nel prologo dell'*Enrico V*, si è sostituito il salone del palazzo barocco, e la scene fissa che serve da sfondo è costituita da due serie di archi e colonne decorate da elaborate volute di stucco[5]. A questo sfondo vagamente palladiano, sia pure appesantito dalla goffaggine del barocco nordico, male si adattano le corti semibarbariche del dramma elisabettiano: l'irreale e rozza Spagna della *Tragedia Spagnola*, la Danimarca di *Amleto*, la Scozia di *Macheth* o l'antica Britannia di *Re Lear*. Ed infatti ad esse si sostituiscono le raffinate e corrotte corti rinascimentali italiane — o piuttosto italianate — nei drammi di Marston, di Webster, di Middleton, di Ford; corti emblematiche e reali a un tempo, esplorate nel loro contesto ideologico nell'ottimo studio di Valentina Poggi, *L'uomo e le corti nel teatro elisabettiano* (Bologna 1968).

3. *L'usuraio nel teatro barocco*

I due momenti del teatro barocco inglese sono dunque legati a condizioni obiettive: diverso spazio scenico, diversa composizione del pubblico, diversa tematica (per esempio, alla tragedia di vendetta si sostituisce, come ha rilevato Walter Lever[6], la tragedia di Stato). Condizioni determinate a loro volta dai

---

[4] I dati sono ricavati da A. Harbage e S. Schoenbaum, *Annals of English Drama* 975-1700, London 1964. Ma si veda L.G. Salingar, G. Harrison e B. Cochrane, *Les comédiens et leur public en Angleterre de* 1520 *a* 1640, in *Dramaturgie et société*, a cura di Jean Jacquot, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1968, vol. II, pp. 525-76.

[5] Vedi G. Wickham, *Early English Stages 1300 to 1660*, soprattutto vol. II, parte II, London 1972.

[6] J.W. Lever, *The Tragedy of State*, London 1971.

rapidi e rivoluzionari mutamenti nel tessuto socio-economico dell'Inghilterra, che traevano origine dal complesso fenomeno della Riforma e dovevano sfociare nella prima rivoluzione borghese della storia moderna. La recente storiografia inglese ha esplorato a fondo questa evoluzione; ne fanno fede le opere di Christopher Hill (*Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*, 1964, e *Intellectual Origins of the English Revolution*, 1965), e soprattutto Lawrence Stone, nella sua monumentale e documentatissima *The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641* (Londra 1965), apparsa ora anche in versione italiana (Torino 1972). E ovviamente i drammaturghi del periodo, e gli uomini di teatro in genere, non potevano non rispecchiare nelle loro opere e nel loro lavoro quotidiano quanto stava accadendo sotto i loro occhi, per esotici che fossero i soggetti che decidevano di trattare.

Fin dal 1936 L. C. Knights aveva studiato, in un libro che rimane tuttora fondametale[7], i riflessi di questa evoluzione sulla commedia gacomiana. Quelle commedie non erano solamente rappresentazioni nel complesso obiettive di un modo di vita, ma anche specchi dell'atteggiamento morale di autori e spettatori nei confronti di un mondo che andava mutando. Dalla ricerca del Knights risulta che la reazione fondamentale dei commediografi e del loro pubblico allo sviluppo dell'impresa capitalista è quel che egli chiama « un atteggiamento anti-acquisitivo », che, particolarmente marcato nelle opere di Ben Jonson, non è meno evidente in una tragicommedia come *Un nuovo modo di pagare i vecchi debiti* (1621) di Philip Massinger.

E' agevole ritrovare i medesimi motivi nei drammi di Shakespeare, ed è noto che Marx stesso si rifece alla famosa tirata di Timone d'Atene (a IV, sc.iii) contro l'oro per dimostrare come il danaro sia l'unico « livellatore radicale »[8]. Le apparenze, però, sono ingannevoli, e si vedrà come l'atteggiamento shakespeariano nei confronti della nuova economia capitalista (di cui era senza dubbio consapevole) vada considerato con maggiore discriminazione. Le commedie di Jonson e di Massinger che si citano comunemente in questo contesto, da *Volpone* alla *Signora della City*, appartengono al periodo giacomiano già avanzato, quando i mutamenti nel tessuto sociale erano pienamente manifesti e riflessi, come si è visto, nella composizione del pubblico dei teatri. Molte delle opere di Shakespeare invece appartengono agli ultimi anni del regno di Elisabetta, quando le strutture e le gararchie sociali apparivano immutate da secoli, ed era ancora

---

[7] L.C. Knights, *Drama and Society in the Age of Jonson*, London 1937.

[8] *Il Capitale*, libro I, sez. I, cap. 3, § 3.

difficile vedere e riconoscere il processo evolutivo in corso. Forse una scorciatoia alla comprensione delle variazioni di atteggiamento dei drammaturghi può essere fornita da un breve esame di quella figura archetipica della commedia e tragicommedia che è l'usuraio, la personificazione della Avarizia, uscito dalla rassegna dei Sette Peccati Capitali nelle sacre rappresentazioni.

Nel teatro inglese v'è una lunga dinastia di usurai, che vanno dal Barabba dell'*Ebreo di Malta* di Marlowe (c. 1589), attraverso lo Shylock del *Mercante di Venezia* (c. 1598), il Volpone del dramma omonimo di Ben Jonson (1606), un paio di loro in *Un trucco per accalappiare il vecchio* di Middleton (1605?) fino a Sir Giles Overreach in *Un nuovo modo di pagare vecchi debiti* di Massinger (1621). Il modo in cui la presentazione di questo tipo apparentemente standardizzato cambia fra le due date estreme indicate è molto significativo. Barabba è un mostro: non solo la personificazione dell'Avarizia, ma anche l'ebreo mangia-cristiani della tradizione popolare medievale. Shylock, è inutile negarlo, ne segue il modello (la sua umanità è un dono involontario dello Shakespeare nelle cui mani il tipo non può restare tale ma deve farsi personaggio), e le operazioni economiche in cui è coinvolto sono del genere più elementare. Volpone è assai più esperto dei meccanismi di acquisizione e accumulo della ricchezza, impiegati non soltanto alla Borsa di Venezia, ma nella Londra contemporanea; e tuttavia il moralismo di Jonson tende a fare di lui un Vizio da moralità tradizionale rivestito di panni moderni: si veda il suo amore sensuale ed estetizzante dell'oro, il piacere segreto di accumularlo. D'altra parte i due usurai di Middleton, dai nomi allegorici di Mastro Hoard (Cumulo) e Mastro Lucre (Lucro), sono uomini d'affari moderni, membri riconosciuti, anche se deplorati, del nuovo ordine sociale; la differenza essenziale è nel fatto che gli usurai di Middleton sono personaggi comici, vengono ingannati mentre cercano di ingannare gli altri, ma non sono *puniti*; anzi, accettano le loro disavventure con spirito sportivo — non ringhiano, come i loro predecessori, « Mi vendicherò ». L'usuraio di Massinger, invece, è punito nella peggior maniera possibile: impazzisce. E v'è una ragione per l'autentico rancore che l'autore dimostra per questo suo personaggio, una ragione rivelata dal nome stesso che gli ha imposto, Sir Giles Overreach. *Overreacher* è il prevaricatore: egli non è un simbolo alla maniera di un Barabba anti-Cristo, della Volpe di Jonson, o del Comulo e del Lucro di Middleton — è appunto *il* prevaricatore. Grazie al potere del danaro accumulato si è assicurato un titolo cavalleresco e cerca di comportarsi come un membro della vecchia aristocrazia. Come commenta uno degli altri personaggi:

Trovare un usuraio che si riduce alla fame... per arricchire, e poi investire i capitali, è cosa anche troppo comune; ma questo Sir Giles ama la buona cucina, tiene molta servitù [9].

Il peccato imperdonabile di Overreach è quello di essere entrato nella cerchia sociale alla quale non appartiene per nascita, di aver sconvolto l'ordine tradizionale sfruttando con spregiudicatezza i meccanismi economici sviluppati nel secolo precedente.

E' bene ricordare che questo dramma appartiene alla fase tarda del teatro barocco inglese, e si rivolgeva al pubblico dei teatri privati, istintivamente conservatore, non tanto più sofisticato quanto più selettivo. Per esso l'atteggiamento anti-acquisitivo è una difesa dei privilegi del vecchio ordine. Che l'aspettativa del pubblico (legata alla sua composizione sociale) sia fattore condizionante per il drammaturgo, per grande che egli sia, è un fatto di cui la critica anglo-sassone ha tardato a tener conto, e c'è chi ancora lo nega; ma è significativo che, per esempio, due fra i maggiori studiosi inglesi « tradizionali », Muriel Bradbrook e Terence Spencer, abbiano affrontato in recenti saggi [10] la questione dell'atteggiamento di Shakespeare proprio sotto questa angolazione, giungendo, con metodi diversi (lo strutturalismo di Piaget per l'una, l'esame empirico dei discorsi « politici » dei personaggi per l'altro), a conclusioni analoghe: alla constatazione cioè di una fondamentale ambiguità ideologica dovuta alla consapevolezza del « clima » sociale in cui si muoveva.

4. *L'economia di Shakespeare: I sonetti* [11]

Molte delle opere di Shakespeare appartengono al periodo elisabettiano, e cioè a un momento in cui l'emergenza della nuova economia capitalista era un fatto la cui portata era ancora oscura. Shakespeare appare affascinato dall'interesse e dall'importanza delle operazioni economiche, e incerto sull'atteggiamento da assumere. E' indubbio comunque che ne comprendesse i meccanismi, e molti passi della sua opera mostrano un trattamento molto competente dell'argomento attraverso catene di metafore lucidamente coerenti. Ma tali passi non si trovano tanto nei drammi quanto nelle poesie, scritte quando i nuovi

---

[9] Atto II, scena II; vedi la traduzione italiana di Vittorio Gabrieli in *Teatro Elisabettiano* a cura di A. Obertello, Milano 1951, vol. II.

[10] T.J.B. Spencer, *Social Assent and Dissent in Shakespeare's Plays*, e M.C. Bradbrook, *Shakespeare and the Structure of Tudor Society*, entrambi in « Review of National Literatures », III, n. 2, Fall 1972.

[11] Su questo argomento si veda anche il primo capitolo del mio *L'uomo e il potere*, Torino 1973.

processi economici avevano tutta l'attrattiva della originalità come fonti ancora non sfruttate di concetti. E' stato notato che una delle correnti iconiche principali del primo gruppo dei suoi Sonetti, i cosiddetti sonetti « matrimoniali » o della generazione in quanto sono rivolti ad un personaggio (amico o patrono) per invitarlo a sposarsi e a generare prole, si fonda appunto sul mondo economico: trasmissione della proprietà, operazioni finanziarie, capitalizzazione. Gli argomenti addotti dal poeta per indurre il giovane amico alle nozze — argomenti che condizionano sia la dizione che le immagini impiegate — sono di origine biblica: *a*) la dottrina dell'« accrescimento » (*increase*) dalla Genesi; *b*) la parabola evangelica dei talenti (Matteo,XXV). Il primo verso del primo sonetto è appunto « From fairest creatures we desidere increase » (dagli esseri più belli desideriamo accrescimento), che echeggia (abbastanza ovviamente dato il contesto) il comandamento divino alla natura e all'uomo nella Genesi, *crescite et multiplicamini.* Come ha osservato il Lever [12], l'eco è filtrata attraverso tutta una serie di testi rinascimentali, nei quali l'invito divino è posto in aperto contrasto con la tradizionale celebrazione cristiana della verginità e dell'astinenza come virtù suprema. Uno dei più importanti di questi, l'epistola *De conscribendis* di Erasmo, era citato in uno dei più diffusi trattati di retorica elisabettiani con un titolo che non poteva mancare di richiamare l'attenzione di chi, come Shakespeare, si fosse proposto di affrontare l'argomento che egli tratta nei Sonetti matrimoniali: « Epistola per persuadere un giovane gentiluomo alle nozze ». Le argomentazioni erano state riprese nell'*Arcadia* di Sidney (soprattutto nel discorso della malvagia Cecropia per indurre la pura Filoclea a rompere il voto di castità), e, da parte di Leandro, nel poemetto *Hero and Leander* di Marlowe. Ma nel caso sia di Cecropia che di Leandro i loro inviti a generare sono diretti a donne. Nel suo *Venere e Adone*, invece, Shakespeare pone le parole sulla bocca di Venere intenta a sedurre Adone:

> Upon the earth's increase why shouldst thou feed,
> Unless the earth by thy increase be fed?
> By law of nature thou art bound to breed,
> That thine may live when thou thyself are dead.

(Perché dovresti nutrirti dell'incremento della terra, se poi la terra non viene a sua volta nutrita dal tuo incremento? Per legge di natura tu sei tenuto a generare, affinché i tuoi vivano quando tu stesso sarai morto).

Si noti che Venere si appella alla « legge di Natura », una dea equivoca, anziché alla legge divina. Venere naturalmente è

---

[12] J.W. Lever, *The Elizabethan Love Sonnet*, London 1956, pp. 190-93.

la personificazione della Lussuria, mentre Adone è l'ideale maschile di *virtù*, e il poema diviene un contrasto cortese nello spirito del *Cortegiano* del Castiglione fuso con quello delle tarde *Moralities* medievali. E Adone, una sorta di proiezione mitologica di modelli contemporanei di perfezione quali ad esempio Sir Philip Sidney, rimane piuttosto scandalizzato dall'invito, e risponde:

You do it for increase! O strange excuse,
When reason is the bawd to lust's abuse!

(Lo fai per *incremento!* Strana giustificazione, quando la ragione si fa ruffiana della lussuria).

Venere tuttavia aggiunge a questa altre argomentazioni di carattere più strettamente economico, come quella sulla necessità di praticare l'usura:

Foul cank' ring rust the hidden theasure frets,
But gold that's put to use more gold begets.

(Una sozza ruggine corruttrice divora il tesoro nascosto, ma l'oro messo a frutto genera altro oro).

E' un'applicazione alquanto rozza della parabola del ricco padrone che si mette in viaggio affidando i suo beni ai servitori, « a ciascuno secondo la sua abilità ». Al suo ritorno, dopo aver lodato il servitore buono e fedele che, per via di commercio, ha raddoppiato il numero di talenti affidatigli, dice al servo che si è limitato a seppellire il suo talento per tenerlo al sicuro: « Tu avresti dovuto dare il mio talento ai banchieri, cosicché al mio ritorno avrei riavuto il mio ad usura », e ordina: « Gettate il servo senza profitto nelle tenebre più fonde: ivi sarà pianto e stridor di denti ».

La parabola è un'allegoria dell'uso della grazia divina, ma a quanto pare sia Venere che il poeta nei sonetti matrimoniali la interpretano alla lettera: il mettere a frutto (la parola inglese è *use*) il danaro è un modo di adempiere al comandamento di Dio (e della Natura) di crescere e moltiplicare il capitale — sia che questo sia rappresentato dall'« incremento della terra », dalla bellezza personale, o dal patrimonio ereditario. La fusione delle due dottrine è particolarmente evidente nel Sonetto 6, ove Shakespeare dice al suo amico e patrono:

That use is not forbidden usury
Which happies those that pay the willing loan;
That's for thyself to breed another thee,
Or ten times happier be it ten for one;
The times thy self were happier than thou art,
If ten of thine ten times refigur'd thee.

(Non è usura proibita quell'investimento che rende felici co-

loro che volentieri pagano il prestito; a te spetta procreare un altro te stesso, o dieci volte meglio se si tratta di dieci per uno; tu stesso saresti dieci volte più felice di quel che tu sia, se dieci dei tuoi riproducessero dieci volte la tua figura).

A parte l'iperbole concettosa che eleva il tasso d'interesse consentito sui prestiti, fissato da uno statuto di Enrico VII e confermato da Elisabetta al dieci per cento, fino al cento per cento (in base alla ragionevole aspettative di un figlio all'anno), il poeta è perfettamente serio nell'ambito della convenzione eufuistica. Ciò spiega come mai le varie operazioni economiche (dal prestito a interesse alla successione, dal commercio all'investimento di capitali) costituiscano una corrente iconica privilegiata in questi sonetti. Il matrimonio è il fondamento della « Famiglia », la cui conduzione è appunto « economia » nel suo senso etimologico (infatti, come mi fa notare Anne Paolucci, quando Leon Battista Alberti tradusse l'*Oeconomicus* di Senofonte intitolò il suo trattato semplicemente *Della Famiglia*). Così, nei Sonetti matrimoniali, c'è una proporzione altissima di terminologia economica e finanziaria, che invece è praticamente assente nel resto della collezione. E' il caso di parole come *thrift* (risparmio, economia(, *heir* (erede), *husbandry* (buona amministrazione, conduzione di un fondo, stato maritale), *repair* (rimediare a un dissesto) e *use* nella specifica accezione di tasso d'interesse e investimento di capitale. Altri poeti ne avevano usate alcune, sempre in funzione metaforica; ma gli esempi che si sogliono citare (il Sonetto 18 dell'*Astrophil and Stella* di Sidney o il Sonetto 10 di *Idea's Mirror* di Drayton) non sono che concetti isolati, privi della coerenza e competenza shakespeariana nella manipolazione di tali metafore; in Shakespeare c'è invece una piena consapevolezza dei meccanismi creati dalla nascita del capitalismo moderno, sovrapposta alle tirate tradizionali contro l'Avarizia.

Ancor più interessante è il fatto che, mentre in *Venere e Adone* tali dottrine erano espresse da Venere, la tentatrice, e perciò implicitamente condannate, nei Sonetti sono presentate come consigli del poeta stesso all'amico. Shakespeare, scrivendoli con il fine pratico di invito alle nozze, adotta le argomentazioni di Venere e conferisce ai tradizionali referenti metaforici una pertinenza nuova e immediata, fondata sul contesto obiettivo socio-economico del suo tempo. Un contesto nel cui ambito il matrimonio è visto appunto come operazione economica: mantenimento e trasmissione della proprietà, alleanza di interessi finanziari, ultima difesa dell'aristocrazia terriera contro l'avanzata della classe mercantile e della *gentry* inferiore che esaltava i valori della *industry*, ossia del lavoro produttivo, e delle nuove pratiche economiche, contro quelli della nobiltà ere-

ditaria e dei privilegi di sangue [13]. La difesa del vecchio ordine si rendeva possibile solo mediante l'adozione anche da parte aristocratica di quei mezzi (l'economia di Venere) che la moralità tradizionale, legata a ideali cavallereschi e cristiani, rifiutava. La posizione di Shakespeare — ossia di un appartenente alla nuova borghesia in fase ascendente, che però si rivolge all'aristocrazia di antico stampo — è necessariamente ambigua. Si trova infatti davanti alla scelta fra la nuova etica capitalista con le sue sfumature puritane (un altro paradosso: Venere e Calvino sono alleati) e l'etica tradizionale che tutela gli antichi privilegi.

5. *L'economia di Shakespeare: i drammi*

Si è visto il consiglio di Shakespeare presumibilmente a un patrono aristocratico; ma i suoi drammi (almeno fino al 1607) erano scritti per un pubblico misto. Dovevano risultare accettabili sia alla Sovrana (o al Sovrano) stessa, che alla Corte, che alla platea del Globe. L'atteggiamento nei confronti dell'usura che risulta dal *Mercante di Venezia* (1598?) è ancora quello tradizionale — eppure anche in questo caso c'è un'importante innovazione, sintomatica del mutar dei tempi. La indica il titolo stesso: il dramma non riguarda soltanto, come *L'Ebreo di Malta* di Marlowe, la mostruosità dell'Avarizia; il protagonista, l'« eroe cristiano », è il mercante stesso, il capitalista intraprendente che (come risulta da fonti contemporanee) [14] poteva a volte ricavare un profitto del 500 per cento da un solo viaggio della sua flotta mercantile. Con queste prospettive finanziarie, il Mercante Antonio può ben permettersi di mostrare la sua naturale nobiltà prestando ad amici danaro senza interesse. E' particolarmente significativo, comunque, che in questo dramma un rappresentante della nuova iniziativa economica abbia sostituito la figura tradizionale del Cavaliere nobile e generoso. L'ideale dell'uomo di *virtù*, il cortegiano del Castiglione, si trasferisce dall'aristocrazia alla borghesia mercantile.

Shakespeare affronta il medesimo problema — la questione *de vera nobilitate* in un mondo che cambia — in *Tutto è bene quel che finisce bene*, che è forse il più ineguale e il piu misterioso dei suoi drammi: non si sa se o quando sia stato messo in scena, e l'attribuzione generalmente accettata all'anno 1603 (appunto al principio dell'età « giacomiana ») è puramente congetturale. La novella del Boccaccio che ne è la fonte è manipolata

---

[13] Si veda soprattutto il capitolo XI, « Il matrimonio e la famiglia » nel già citato *La crisi dell'aristocrazia* di Lawrence Stone.

[14] Riferite nel già citato volume del Knights.

in modo da trasformarsi in dibattito sul significato della vera nobiltà e dell'onore: l'onore ereditario, l'onore militare, l'onore femminile, cioè la castità. Le differenze di classe sono assai più accentuate nel dramma che nella fonte, e i punti di vista di ciascun gruppo sociale, dal buon re pronto a ricompensare il merito indipendentemente dalla nobiltà ereditaria, all'aristocratico Bertramo che è pieno di rancore per essere stato costretto dal sovrano a sposare una borghese, a Helena (la Giletta del Boccaccio) che è consapevole del suo rango sociale inferiore ma avanza le ragioni delle sue doti naturali e della sua virtù. Per di più, Shakespeare ha introdotto nella commedia un personaggio completamente nuovo, destinato a dominare la scena: Parolles (il nome è dichiaratamente allegorico) è il tipo del *miles gloriosus*, il corrotto parassita del cortigiano, una specie di Falstaff in formato tascabile (v'è ragione di sospettare che il ruolo sia stato creato per sfruttare il talento dell'attore specializzato in parti del genere). In bilico fra i due mondi della Corte e della borghesia, Parolles è il commentatore ideale dell'azione. Conviene richiamare l'attenzione e citare abbastanza estesamente il dialogo piuttosto sorprendente che si svolge proprio nella prima scena fra Parolles e la casta Helena. Con le sue battute equivoche e i suoi doppisensi osceni, si tratta di un inatteso attacco contro il concetto di verginità, una discussione in cui Parolles assume la parte di Venere:

Parolles: Non è politico, nella repubblica della natura, preservare la verginità. La perdita della verginità è *incremento* razionale, e non fu mai generata vergine finché verginità non fu perduta. [...] Col perdere una volta la verginità, la si può ritrovare dieci volte; tenendola invece sempre la si perde per sempre. E' compagnia troppo fredda: disfatevene!

Helena: La difenderò per un poco, anche a costo di morir vergine.

Parolles: C'è poco da dire in suo favore; è contro la regola della natura. Parlare a favore della verginità è mettere in stato d'accusa le vostre madri, il che è segno infallibile di disobbedienza. Chi si impicca è vergine: la verginità è suicida, e dovrebbe perciò esser sepolta per le strade maestre, anziché in terreno consacrato, come fuorilegge disperata contro la natura. [...] Non tenetevela, non potrete che rimettereci. Rinunziateci! E fra dieci anni si trasformerà in dieci, che è un bell'*incremento* senza che ne soffra il capitale. Eliminatela!

Helena: E come si dovrebbe fare, signor mio, per perderla con propria soddisfazione?

Parolles: Vediamo: [...] E' un genere di consumo [*commodity*] che perde freschezza rimanendo in magazzino; più si con-

serva, meno vale. Disfatevene finché è esitabile; cogliete il momento della maggior richiesta [*answer the time of request*]...

Il linguaggio impiegato si fonda tutto sulla pratica economica, fino alla definizione della verginità come genere di consumo che si deprezza se tenuto troppo a lungo in magazzino. Ed è lo stesso linguaggio usato nei Sonetti, con le sue variazioni sul tema dell'*incremento*, o accrescimento, e dell'investimento di capitali per profitti adeguati.

Si potrà obiettare che tali princìpi sono espressi da un personaggio spregevole e perciò automaticamente screditati. Ma Parolles, come Falfstaff, nell'economia generale del dramma è un personaggo « simpatico » che fornisce l'elemento comico e rivela la saggezza caratteristica del *fool*[15]. Il suo dialogo con Helena, che taluni critici considerano un'interpolazione, è in effetti una significativa anticipazione dell'esito finale della favola, venendo così a dimostrare quanto Parolles avesse ragione. Mediante una sostituzione di persona il letto peccaminoso diviene talamo nuziale, Helena perde la sua verginità ma mantiene la sua castità coniugale, e ciò torna a suo onore, rendendola finalmente accetta al superbo Bertramo di Rossiglione.

E' questo un tipico compromesso shakespeariano, necessario per chi doveva fornire testi drammatici accetti contemporaneamente a due tipi di pubblico: il pubblico del teatro di corte avrebbe tenuto a vile il discorso pronunciato dallo spregevole Parolles, mentre quello del teatro aperto ne avrebbe accolto la saggezza pratica.

6. *Tourneur e l'economia dell'ateismo*

In Shakespeare, dunque, la piena consapevolezza dei mutamenti sociali che avvenivano nel suo tempo si manifesta nell'ambiguità stessa del suo atteggiamento nei loro confronti. I drammaturghi più tardi, operanti quando gli strati inferiori della società erano sempre più alienati dal teatro, presero un atteggiamento più preciso e deciso. Di qui l'ironia costante nei confronti del mondo piccolo borghese, a partire da quel *Cavaliere del pestello ardente* di Francis Beaumont (1607) che costituisce il giro di boa nell'atteggiamento del teatrante inglese verso il pubblico: l'artigiano, le cui virtù erano state celebrate da commediografi come Dekker e Heywood, diventa un piccolo Donchisciotte da strapazzo che, grazie a una nuova tecnica di presentazione che pirandellianamente fonde i due piani della realtà obiettiva e della finzione scenica, vuole goffamente inserirsi nel-

[15] Vedi il libro della Gentili, già menzionato.

la trama di un romanzo cavalleresco. Di qui anche l'atteggiamento anti-acquisitivo notato dal Knights nelle commedie da Ben Jonson a Philip Massinger. Ma ciò che non è stato notato è che lo stesso atteggiamento, che riflette la medesima consapevolezza della nuova situazione, è ben reperibile in alcune delle maggiori tragedie giacomiane, ad onta della loro ambientazione italianata.

Vale la pena a questo punto di esaminare più davvicino un particolare campione di tali tragedie, dato che è singolarmente legato per contrasto alle opere di Shakespeare che sono venuto citando. Si tratta de *La Tragedia dell'Ateo, ossia la Vendetta dell'Uomo Onesto* (il sottotitolo è importante) di Cyril Tourneur, pubblicata nel 1611 e attribuita dalla critica recente, pur in assenza di testimonianze sulla data di rappresentazione, al 1610. A prima vista sembra esserci molto in comune fra questa e l'unica altra opera drammatica attribuita a Tourneur, *La Tragedia del Vendicatore*: l'ambientazione in una corte straniera, la corruzione dei grandi, il tema della vendetta. Pur dando per scontato che la tanto frequente presentazione di Corti corrotte sui palcoscenici giacomiani riflette una critica implicita della situazione in Inghilterra, vorrei sottolineare una differenza essenziale fra le due tragedie. Mentre nella *Tragedia del Vendicatore* (apparentemente precedente e da molti attribuita a Middleton anziché a Webster) l'attacco contro la Corte è indiscriminato e selvaggio, nella *Trageda dell'Ateo* si potrebbe parlare piuttosto di una messa in guardia contro l'ambizione e la nuova morale. In altre parole, il primo dei due drammi è una condanna integrale del vecchio sistema gerarchico (atteggiamento che si ritrova appunto nelle tragedie più tarde di Thomas Middleton [16]), mentre *La Tragedia dell'Ateo* si limita ad auspicare la rimozione degli elementi corrotti e corruttori per ristabilire l'ordine antico.

Tourneur raggiunge questo scopo attribuendo ad un unico esponente dell'aristocrazia, l'ateo D'Amville, proprio quei princìpi materialistici che Shakespeare andava suggerendo all'amico-patrono nei suoi Sonetti. La dizione e le correnti iconiche del dramma, fin dalla sua prima scena, coincidono in maniera impressionante con quelle dei Sonetti « matrimoniali ». La parola *increase* (incremento, accrescimento) ricorre almeno una dozzina di volte nella *Tragedia dell'Ateo*, e non credo che vi sia alcun

---

[16] Sui drammi di Middleton si vedano i due ottimi saggi di CHRISTOPHR RICKS, *The Moral and Poetic Structure of « The Changeling »* (« Essays in Criticism », X, July 1960) e *Word Play in « Women Beware Women »* (« Review of English Studies », n. s. XII, August 1961). E per *La Tragedia dell'Ateo*: U. ELLIS FERMOR, *The Imagery of « The Revengers Tragedie » and « The Atheists Tragedie »* (« Review of English Studies », XXX, July 1935).

altro dramma del periodo in cui raggiunga una tale frequenza; altre parole ricorrenti sono quelle, in parte già incontrate, *posterity, industry, husbandry, use, substance, interest*, tutte connesse con i princìpi espressi da Shakespeare nei consigli dati al giovane dei Sonetti. Paradossalmente si potrebbe dire che il malvagio D'Amville è il giovane patrono di Shakespeare che, crescendo, ha messo in pratica forse con zelo eccessivo i consigli che il poeta gli aveva dato. Infatti, D'Amville ha generato due figli che gli somigliano, e lo scopo della sua vita è di accumulare ricchezza e potere, impadronendosi dei beni di suo fratello e dei suoi discendenti e, grazie ad alleanze matrimoniali, anche di quelli della famiglia Belforest. Egli uccide il proprio fratello, manda in guerra il figlio di lui Charlemont per procurarne la morte, e costringe Castabella, figlia di Belforest e fidanzata di Charlemont, a sposare invece uno dei suoi figli; quando poi quest'ultimo risulta impotente, D'Amville, nella sua ansia di assicurare le continuità della schiatta, tenta addirittura di violentare la nuora. Naturalmente non può mancare la punizione: entrambi i figli muoiono ed egli, mentre si è assunto personalmente il ruolo di giustiziere del povero Charlemont, « alza la scure e (nelle parole della didascalia originale) si fa schizzar fuori le cervella »[17]. Nelle sue diaboliche macchinazioni, D'Amville è coadiuvato dal cappellano puritano Languebeau Snuffe; l'introduzione forzata di questo personaggio, che non adempie ad alcuna funzione propriamente drammatica, testimonia soltanto la volontà dell'autore di identificare le dottrine puritane con quelle ateo-materialiste.

L'eroe positivo, Charlemont, non cerca vendetta per la morte di suo padre, ma l'affida a Dio: il sottotitolo del dramma esprime appunto la morale proclamata da Charlemont stesso (V. ii. 277-78):

> Ora m'avvedo
> Che *la pazienza è la vendetta dell'uomo onesto.*

Insomma per lui è Dio che sistema tutto alla fine, purché non si cerchi di turbare l'ordine gerarchico di istituzione divina o col prevaricare, come D'Amville, o col reinterpretare le Sacre Scritture ai propri fini — pratica questa che era attribuita ai puritani. Le dottrine atee in base alle quali agisce D'Amville si fondano sulla Natura, che per lui, come per la Venere di Shakespeare, sostituisce la Divinità. Ma anche nei Sonetti matrimoniali la Natura viene continuamente proposta come criterio regolatore

---

[17] Le traduzioni dei passi citati da *La Tragedia dell'Ateo* si basano sulla versione di Ottiero Ottieri in *Teatro Elisabettiano* a cura di Mario Praz, Firenze 1948, pp. 1101-89.

della condotta umana. In una scena cruciale (V. i. 80-81) del dramma D'Amville invoca la

Amata Natura, in cui onore ho innalzato
Un'opera di gloria alla posterità.

Tali dottrine sono enunciate più chiaramente nella scena di apertura del dramma in un colloquo fra D'Amville e Borachio, definito nella lista dei personaggi « lo strumento di D'Amville » (I.i. 16-21):

Se la morte ricava
La somma totale della nostra gioia e felicità,
Lascia che festeggi tutti i miei sensi in una volta,
Nell'abbondante pienezza del godimento,
E con un dolce insensibile incremento [*increase*]
Di piacevole sazietà mi dissolva nella polvere.

Ma questo atteggiamento epicureo viene subito respinto, come del resto lo sarebbe stato dalla morale puritana del mercante o dell'uomo d'affari industrioso. Quel che conta è di aver qualcosa da trasmettere, che ci consenta di vivere nei nostri posteri. Il dialogo prosegue (vv. 25-58):

Borachio. ... se il nostro tempo corre al suo termine
Nel normale ritmo della natura, come imprevidente sarebbe
Di spendere la nostra *sostanza* nel piacere d'un minuto,
E poi vivere un secolo in miseria!
D'Amville. Così tu concludi che il piacere scorre solamente
Sul fiume della ricchezza?
Borachio. La ricchezza è signora
D'ogni felicità.
D'Amville. E' un oracolo,
Infatti, cos'è un uomo che sia onesto senza ricchezza?
Borachio. Miserabile, insieme, e spregevole.
D'Amville. Peggio, Borachio. Perché se la carità
E' una parte essenziale dell'onestà
E da praticarsi anzitutto su noi stessi,
Il che è pacifico, allora quell'uomo onesto
Che sia povero, è quanto mai disonesto, giacché non è
Caritatevole verso chi dovrebbe
Massimamente rispettare. Ma in che cosa ciò riguarda me,
Che, a quanto pare, ho a sufficenza? Grazie alla mia [industria
E' vero. Se il mio corpo non si fosse diramato
Nella *posterità*, forse io non desidererei
Accrescere [*increase*] la mia *sostanza* più di quanto
Non fosse proporzionato alla mia dimensione.

Eppure anche in tale stato di sufficienza,
Un uomo ha ragione di provvedere [*provide*] e aumentare,
Perché chi mai possiede un occhio così perspicace
E una forza così pronta da poter divinare il futuro
E da poter fortificare la sua *sostanza* e se stesso
Contro quegl'incidenti, il minore dei quali
Può defraudarlo d'una intera vita di risparmio
[*husbandry*]?
E, quanto ai miei figli, mi sono così vicini
Come i rami dell'albero su cui *crescono*,
E altrettanto numerosamente possono *moltiplicarsi*.
Come essi aumentano [*increase*], così dovrebbe la mia
previdenza [*providence*],
Giacché dalla mia *sostanza* ricevono la linfa
Della quale vivono e fioriscono.

Questa è appunto un'applicazione estremamente ovvia del comandamento « crescete e moltiplicatevi », interpretato alla luce della nuova dottrina economica. Ancor più interessante è l'uso del termine *providence*, che non è già la Divina Provvidenza,ma il modo di provvedere a se stesso e agli eredi, per mezzo dell'*industry* e della *husbandry* — quest'ultima, come si è detto — una parola-chiave nei Sonetti matrimoniali di Shakespeare.

La tragedia raggiunge il suo acme nell'ultimo atto, allorché D'Amville apprende che entrambi i suoi figli sono morti. Ciò gli sembra, soprattutto, ingiusto. Come dice la didascalia, egli « entra come un pazzo, con le bare dei suoi due figli recate dietro di lui », nell'aula del tribunale (V. ii. 68-94):

D'Amville. A giudizio, a giudizio!
Secondo Giudice. Giudizio, mio signore, in che cosa?
D'Amville. Il vostro giudizio deve risolvermi un caso.
Portate dentro le salme. Sicuro, voglio che si proceda.
Questo è il caso, mio signore: grazie alla mia previdenza
[*providence*]
In un momento, col solo danno
Di uno, o due, o al massimo tre — e questi,
Anche, liberandoli alla svelta da ogni dolore, badate
[bene; io
Avevo saggiamente accumulato uno stabile patrimonio
Per la mia *posterità;* e non c'è
Più saggezza e più carità in questo,
Che da parte di Vossignoria, o di Vostro padre, o
Di vostro nonno di prolungare il tormento e
La tortura dell'affitto [*the rack of rent*] di età in età contro
I vostri poveri fittavoli in miseria, e forse anche
Senza un soldo di *profitto* per i vostri eredi?

Non è più saggio, più caritatevole? Parlate.
Primo Giudice. E' pazzo.
D'Amville. Come? Pazzo? Allora
Non sapete giudicare. Posso darvi il senso
E la ragione concreta della minima sillaba
Che ho pronunciata.
Dacché la mia economia [*thrift*] fu più caritatevole, più
Giudiziosa di quella dei vostri nonni, perché,
Vorrei sapere, perché Vostra Signoria vive
Per dare una seconda generazione a suo padre,
Mentre tutta la mia posterità
In un momento si è estinta, non un bambinetto
E' rimasto a succedermi — Vorrei proprio sapere questo.

Anche qui le parole-chiave son sempre le stesse: « provvidenza » personale, posterità, economia, profitto, erede, successione, patrimonio. Ma è particolarmente significativo il contrasto fra i due metodi di acquisire e mantenere un patrimonio adeguato per la « posterità »: il vecchio sistema praticato dall'aristocrazia terriera, che era un male molto reale, ossia l'esosità delle affittanze, spesso pari al valore del terreno o dell'immobile affittato, che portava alla rovina gli affittuari (è il famigerato sistema dei *rack rents*); oppure il metodo di eliminare fisicamente, alla svelta e con un minimo di sofferenza, i competitori d'alto rango. Era il momento in cui i proprietari terrieri sentivano la pressione dei nuovi arricchiti con l'industria e il commercio e cercavano di rifarsi sui loro dipendenti. Tourneur ha il coraggio di menzionare le accuse rivolte con sempre maggior frequenza ai proprietari di beni immobili, e, non essendo in grado di addurre una giustificazione « cristiana », mette tali accuse sulla bocca di un ateo, un mostro di malvagità.

Sul piano drammatico il discorso di D'Amville è estremamente efficace, ed è l'unico momento della tragedia in cui la sua figura diviene patetica. Il suo insistere sul « senso e la ragione concreta » ne fa un tipico dottrinario, un ideologo coerente che ha elaborato una nuova filosofia, o almeno una nuova dottrina economica, quella capitalista. *La Tragedia dell'Ateo* è un dramma conservatore, ma un dramma che non avrebbe potuto essere scritto in alcun altro momento. Apparentemente si adegua allo schema delle « moralità », ma quel che conta è la consapevolezza dell'emergere della dottrina economica del capitalismo. Mentre Shakespeare ne aveva scoperto intuitivamente i princìpi e le conseguenze, Tourneur li espone sistematicamente nelle parole del « cattivo », il *villain*. Perfino l'elemento del rischio caratteristico dell'attività speculativa, rappresentato in Shakespeare dalla perdita delle navi di Antonio nel *Mercante di Venezia*, viene

preso in considerazione da D'Amville nella sua esposizione iniziale, in cui sottolinea la necessità di una qualche *providence* « contro quegli incidenti, il minore dei quali può defraudarlo di un'intera vita di risparmio e buona amministrazione ».

Coinvolgendo poi il cappellano puritano nel partito di D'Amville si suggerisce implicitamente che questi nuovi e sovversivi princìpi economici trovano la loro origine in Inghilterra nel puritanesimo. Tourneur, nella sua difesa dei valori dell'aristocrazia terriera tradizionale, identifica il Puritanesimo con l'ateismo ed è pienamente conscio della minaccia che esso costituisce per l'*Establishment*. E' per questo che scrive il suo *exemplum horrendum*. In due momenti assai vicini nel tempo, ma scrivendo per due pubblici che si vanno differenziando l'uno dall'altro, sia Shakespeare che Tourneur si rendono conto di mutamenti radicali negli atteggiamenti economici e sociali, ed entrambi ne sentono oscuramente le potenzialità rivoluzionarie. Tourneur, posto dinnanzi ad uno stadio più avanzato di questa evoluzione, razionalizza i suoi timori in un singolo dramma; Shakespeare universalizza le sue reazioni ambigue in passi come il discorso di Ulisse sulla necessità dell'ordine in *Troilo e Cressida* (1603-4) o nelle parole di Gloucester a Edmond (un altro malvagio, devoto della Dea Natura) in *Re Lear* (1605-6): « Queste recenti eclissi del sole e della luna non ci predicono nulla di buono.. ».

GIORGIO MELCHIORI

Le XIXe siècle est, d'une part, la période du triomphe du roman, au cours de laquelle l'« épopée bourgeoise » écarte irrésistiblement de son chemin tous ses concurrents vétustes; d'autre part, non seulement les expériences d'atelier se renouvellent alors inlassablement pour ressusciter la poésie épique, un genre non-romanesque, mais le jugement artistique aussi (souvent, même l'appréciation des *grands romanciers*) se présente profondément empreint de doutes ed de défiance à l'égard du genre neuf qui s'impose de plus en plus. On cherche et sonde sans dépit les matières épiques qui se présentent au sein du monde moderne; ainsi, Frank Norris est convaincu de les avoir découvertes au Wild West américain. La mesure standard de la critique des romans de Tolstoï est de les comparer à l'épopée; et le romancier russe juge cela d'autant plus élogieux que les oeuvres épiques que — tout à l'instar de Hegel — il considère comme les plus précieuses dont les récits attribués à Homère et ceux de l'Ancient Testament. C'est *Die Theorie des Romans*, cet ouvrage de György Lukács qui a vu le jour aux moments de la « véritable fin » du XIXe siècle, parmi les affres de la catastrophe de la Grande Guerre, qui résout l'énigme de la période. C'est *Die Theorie des Romans* qui a tiré, le plus nettement, toutes les conséquences — plus tard devenues manifestes — de la philosophie de l'histoire et de l'esthétique dans les hésitations spirituelles de l'époque de Goethe (Schiller et Hegel). Cet essai part de la confrontation, san aucun compromis et basée sur une hiérarchie des valeurs de l'épopée et du roman, de la période de l'épopée et de la société bourgeoise moderne; les conclusions aux-quelles il arrive sont, sans équivoque, au profit de la première. Cela fait, naturellement, qu'il dépasse la période classique en un sens plus que problématique: il transforme la défense — assumée à travers les contradictions — de l'idée du progrès dans un anticapitalisme ouvertement romantique qui, cependant, comprend, tout ensemble, un trait spécifiquement révolutionnaire; c'est, en effet, ces pages de Lukács qui font la redécouverte de l'idée de l'aliénation et la réincorporent, après un oubli de près de trois quarts de siècle, à la philosophie européenne. La these de départ — à la fois esthétique et de philosophie de l'histoire — de cet ouvrage est que la période épique et son produit artistique sont d'un ordre supérieur et de plus grande valeur que le capitalisme et

son épopée, le roman. La mesure de valeur, la base de référence est une mixture philosophique tout à fait unique en son genre, réalisée à partir de la « Lebensphilosophie » et du système de Hegel, et qui, de manière trés particulière, tâtonne en direction de ce que, soixante-dix ans plus tôt, Marx avait qualifié du terme d'« essence humaine » et que l'auteur de cette théorie du roman n'allait connaître que deux décennies plus tard. La période de l'épopée est caractérise par son *assurance*, alors *vie et essence sont des notions identiques;*[1] de même, l'univers épique est *homogène, les rapports et produits de l'homme sont tout aussi substantiels que sa personalité;*[2] *par contre, la forme du roman est* l'expression d'un isolement transcendantal[3], le roman est l'épopée d'une époque pour laquelle la totalité (et, corollairement: l'homogénéité régnant dans le monde, la substantialité humaine, le rapport substantiel entre l'homme et ses produits) n'èst plus problème et aspiration[4]. Le roman est donc *problématique* à double sens, piusqu'il exprime le caractère devenu problématique des structures et de l'homme de son époque (par rapport à la mesure de valeur précédente) et puisque, justement en conséquence, son mode d'expression, toute sa construction represente une tâche non résolue (selon Lukács, irrésoluble), donc un problème. Le regard du juge intransigeant qui, entre le *Don Quichotte* et l'*Èducation sentimentale*, ne découvre presque pas de solutions canoniques n'est pas celui de la tête de Méduse du rigorisme critique, mais le résultat de l'application sans failles du point de vue de la philosophie de l'histoire rappelé plus haut. C'est, précisément par suite des conséquences tirées sans fléchir que *Die Theorie des Romans* est une oeuvre classique. La postérité peut remettre en question non seulament sa conception fondamentale, mais aussi chacun de ses jugements de valeur, chacune de ses hiérarchisations; mais on ne saurait nier que c'est uniquement cet essai qui a formulé, en allant au coeur même de la question, la mauvaise conscience latente et se trahissant à tout propos de la civilisation bourgeoise à l'égard d'une formation artistique qui est, justement, le fruit de la société bourgeoise.

Cependant, c'est pour cela que la prise de position de la présente étude diffère des conceptions fondamentales de l'oeuvre de Lukács. Là et immédiatement, une situation spécifique et paradoxale se dessine. Le roman est un genre problématique, décrète la théorie lukácsienne du roman, parce que le monde qui l'a créé est « problématique » dans l'ensemble de ses structures. Cette opinion correspond parfaitement à cette opposition qui, depuis le début du XIXe siècle, considérait avec résignation ou haine l'existence capitaliste en voie de se dégager, et ses formes

culturelles, sans être capable, pour autant, de percer le cercle des questions posées à la manière bourgeoise. Discuter, à partir d'une position marxiste, le caractère « problématique » de l'existence bourgeoise et de ses formes culturelles semble, effectivement, paradoxal. Mais, cela va de soi, l'aspiration qui régit notre analyse n'est pas de découvrir harmonie et « substantialité » là où les sondages de Lukács ont révélé toute une série des dilemmes les plus graves: c'est la *mesure* que nous devons modifier. Le roman est problématique: cet énoncé signifie que, dans l'histoire, il existe une mesure du non-problématique et que celle-ci provient — même au cas d'une aspiration utopique — en quelque sorte du passé. Bien qu'il ne soit pas possible de ranger Goethe, Schiller, Hegel et Lukács dans une commune catégorie romantique, nous trouvons un *modèle commun* chez tous les observateurs sceptiques du roman et chez tous les critiques qui lui sont hostiles: l'idéalisation du monde communautaire exempt de transmissions, organique et homogène — car il a été à la source du genre « parfait », l'épopée. Les prises de position qui s'y greffent peuvent être diamétralement différentes, tout autant que les tentatives de sa localisation dans l'espace et le temps: nous savons qu'aucune grande figure du classique allemand n'a cru à la possibilité de sa reviviscence et l'ouvrage de Lukács n'est également qu'une élégie de sa disparition définitive; nous savons que les diverses périodes croient reconnaître les racines de la perfection pique dans la « polis » de l'Antiquité ou dans les siècles héroïques des Germains, des peuples de l'Orient, des Français. Mais, à la base du canon artstique, nous avons toujours une confrontation sociale. C'est le vieux problème qui se pose de manière répétée: la proclamation de la suprématie de la communauté intégrante face à la société a-communautaire.

Ce point de vue n'est pas étranger à Marx non plus; sa célèbre phrase est precisément en rapport avec l'épopée homérique et a expressément un *accent de valeur*, puisqu'elle parle d'un « modèle inégalable », dont il indique, d'ailleurs, la base humaine: l'âge de l'enfance « normale » de l'humanité. Mais la conception de philosophie de l'histoire propre à Marx concrétise éminemment ce modèle. D'une part, elle interprète rationnellement la « normalité » exeplaire en question dans les catégories de l'« essence humaine », en tant que dynamisme de l'histoire, dynamisme donné dès les début de la société humaine, mais dont l'épanouissement complet ne se fera qu'avec la liquidation de l'aliénation, quand chaque élément constitutionnel de ce mouvement sera — en principe — assimilable à chaque individu. Grâce à cela, le canon humain et artistique ne flottera plus, modèle créé par la raison, audessus de l'histoire, mais deviendra, intégralement, produit de l'histoire. D'autre part, tout en conservant

le caractère alternatif de l'histoire, Marx est « évolutionniste » dans la mesure où il considère toute série évolutive comme support des valeurs qui développent les «forces du genre», dont enrichit le domaine réalisé de l'essence humaine, même quand elle liquide des sphères et objectivisations harmonieuses antérieures qui pouvaient être, de plein droit, considérées comme les préfigurations de l'essence humaine réalisée (tout au moins réalisée *à l'intérieur* de la sphère limitée). Ainsi, pour Marx, l'évolution de la Grèce antique, l'épopée et la tragédie qui en ont été des fruits restent des modèles inégables, puisque réalisant, à l'intention des individus libres de la « plénitude limitée », la « substantialité » (la possibilité d'assimilation des éléments historiquement élaborés de l'« essence humaine »); mais, d'un autre côté, il lui est méthodologiquement inacceptable que la « polis » et ses formes culturelles soient placées, comme non problématiques, dans la *hiérarchie* des valeurs, au-dessus du progrès humain ultérieur.

Dans ce qui suit, nous désirons tirer les conclusions, pour ce qui est du roman en tant que genre, de ce double point de vue et c'est sur la base de celui-ci que nous rejetons le contraste de valeurs de *Die Theorie des Romans*. Et nous pouvons résumer de la sorte la constatation finale anticipée de notre analyse: avec son « informité », son « prosaïsme », son caractère non canonique, le roman n'occupe pas une place inférieure de cette échelle de valeurs des formes artistiques qui peut être établie à propos de la substantialité humaine. Il s'agit non seulement du fait que le roman est une expression « adéquate » de son époque, qu'il sert l'auto-expression de la société bourgoise avec des moyens dont l'épopée de type ancien ne dispose plus — ce ne serait là que nous limiter à la réponse à espérer du relativisme sociologique. Il ne fait aucun doute que Ranke n'a pas raison: toutes les époques ne sont pas également proches de dieu. Par contre, ce qui est spécifiquement parfait, dans le roman, ce genre artistique original produit par la société bourgeoise, c'est qu'il comporte dans l'essence de sa structure toutes les catégories qui découlent du capitalisme, la première société fondée sur des formes de vie « purement sociales », qui ne sont donc plus, désormais, « naturelles ». Toute l'« informité », tout le caractère « prosaïque » du roman représentent quasiment une correspondance structurale de la difformité du progrès chaotique au sein duquel la société bourgeoise a anéanti les premières îles de la réalisation de la substance humaine, tout en apportant avec elle le développement infiniment inégal des forces inhérantes. Ainsi, le roman exprime une étape de l'émancipation de l'homme non seulement dans son « contenu », c'est-à-dire dans les notions collectives structurées par ses catégories, mais aussi dans son « con-

tenant », la forme. Cette forme du roman n'aurait pu voir le jour dans l'apparition des catégories de la société «purement sociale»; or la naissance de cette société signifie un enrichissement, même en tenant compte de l'évolution inégale.

Le roman n'est pas problématique; il est *ambivalent*. Nous entendons par cette distinction que l'ensemble de ses structures comporte, en partie, des traits qui proviennent du mimétisme de la construction spécifique d'une « société sociale » *concréte* (le capitalisme, dans lequel il s'enracine) et, d'autre part, des traits qui caractériseront *toutes* les sociétés de cette espèce. Au début de l'épanouissement structural de la forme du roman, cette différenciation ne prenait aucune importance particulière: tant que la société « purement sociale » était en lutte avec le féodalisme faisant figure de formation quasi naturelle et avec les communautés « naturelles » patriarcales et bornées, tant que la possibilité d'une société *autre*, purement sociale n'apparaissait pas encore à l'horizon, ses catégories en voie de naître ne gênaient également pas la nouvelle forme se dégageant triomphalement. Mais l'implantation et le raffermissement du capitalisme a éclairci le fait que cette société n'est pas l'ultime stade de l'émancipation de l'homme et le conflit se déclara entre la société bourgeoise et celle « humaine ». C'est cette confrontation qui a rendu, pour la première fois, possible de considérer certaines spécificités de forme fondamentales du roman, comme malséantes à la qualité « proprement dite » de l'homme, de les désigner avec une méfiance croissante; c'est alors qu'on peut comprendre que la naïve assurance avec laquelle le genre bâtard sortant du sillage de l'épopée prenait possession de l'univers était l'assurance de l'émancipation bourgeoise qui, libérée de la pression de ses adversaires se transformait en une suffisance du bourgeois bien en place. La production romanesque moyenne de la société bourgeoise devenue réalité témoigne de façon satisfaisante de cette métamorphose. L'expression d'« isolement transcendantal » est, à propos du roman, extrêmement pertinente dans la mesure où ce même mouvement social qui a développé ses structures formelles, qui a imposé celles-ci face aux formes culturelles plus anciennes, plus traditionnelles, rend toujours moins possible — en proportion de son universalisation — sa réalisation à une degré plus élevé, plus riche en valeurs. La déroute de la foi de l'écrivain dans l'évidence forme-structure donne le signal de la crise du roman. Pour éviter toute méprise, soulignons que nous ne voulons nullement dire que la modification d'un comportement artistique subjectif *est cause* de la crise. Quand Marx remarque que le capitalisme est hostile à certaines branches de la production intellectuelle, surtout à la poésie, il fait allusion, d'une part, au fétichisme de plus en plus

croissant qui rend toujours plus difficile, à l'artiste, la pénetration de la totalité et, d'autre part, à ce vide humain qui survient, chez la majorité des récepteurs, par suite de la matérialité brutale de la civilisation. Mais le contraire de cette idée est également valable: tout art véritable, aspirant à la substance humaine doit être sur un pied d'hostilité avec le capitalisme. Dans le cas du roman, cela signifie la prise de conscience de l'ambivalence mentionnée (mais toujours dans le contexte de l'idéologie donnée de l'auteur), donc l'effort pour désagréger la forme artistique originale se dégageant simultanément du dynamisme capitaliste et pour la remplacer par une autre convenant mieux aux aspects — présumés ou effectifs — de l'émancipation humaine. Dans la majorité des cas, la crise a conduit à une impasse, elle s'est accompagnée d'une transformation parfaitement amorphe de la forme originale; d'autres fois, elle a nourri des initiatives qui ont représenté, conjointement, la re-création spécifique des vastes possibilités-anciennes de la forme et des innovations allant au-delà du genre épique de la première « société sociale ». Tout cela contraint l'analyse générale du roman en tant que forme épique nouvelle et à egalité avec l'épopée à mener une lutte « sur deux fronts ». D'abord, au cours d'une incessante confrontation avec l'épopée, elle doit démontrer ce *surcroît d'émancipation* que le roman a apporté avec soi, tout en perdant l'exclusivité, la symétrie formelle de l'épopée; ensuite, elle doit signaler en permanence l'ambivalence, l'aspiration à l'indépendance de ces éléments qui, dans la cadre du phénomène social bourgeois, ne peuvent plus accéder à un accomplissement artistique de niveau élevé. Ainsi, on est en mesure de justifier à la fois la source cent pour cent bourgeoise du roman et sa dynamique transcendant son origine, la société bourgeoise.

* * *

Conformément au fait que le roman est né de la société sans communauté, la structure du monde n'y est pas communautaire (elle n'est pas substantielle selon le terme utilisé par *Die Theorie des Romans*): *la dualité du Moi et du monde extérieur* y règne. Ce qui signifie que ni l'individu n'est la personnification directe des puissances régnantes dominantes de la sphère d'existence dépeinte, ni les propres objectivations du héros de roman ne lui sont directement données, assimilables, utilisables. Cette circonstance suscite des diemmes, mais pas d'une « problématique » a priori. Bien au contraire: comme, en général, toute matérialité naissante, la situation de base empreinte de matérialité qui trouve son expression dans le roman fournira, au début, un élan incomparable à la peinture épique et révéléra des possibilités en-

core inconnues de l'épopée. Cela sous deux rapports aussi. Avant tout: la tendance « naturelle » du héros de roman est cette entreprise inimaginable dans l'épopée de *construire*, à son usage, un univers — univers illusoire ou réel. C'est de plein droit que Lukács insiste sur ce fait que l'assurance intérieure des héros d'épopée provient surtout de leur identité avec leur monde, de leur unité homogène avec celui-ci, alors qu'ils sont, quand même, « guidés » sur la voie tracée à leur intention. Ce contrôle divin vivifie (au sens hégélien du terme) toutes les actions de ces héros gouvernés, mais exclut, en principe, toute possibilité de transgresser les limites de leur monde, de transformer, de recréer, etc. celui-ci. La *Gottverlassenheit* du héros de roman, idée que *Die Theorie des Romans* énonce avec une insistance désespérée, n'a comportée, au début, la moindre nuance de désespérance. L'assurance avec laquelle la production bourgeoise s'attaque à l'édification, cellule par cellule, sur les ruines pittoresques du passé, de son propre monde, cette assurance imprègne les héros des premiers romans aussi. Au début, même le cas que le monde à édifie est a priori illusoire, comme chez Cervantes, ne suscitera pas la désillusion. *Don Quichotte* est le premier *roman*, parce que son héros est en possession de cette liberté en principe inimaginable dans l'épopée qui lui permet, au beau milieu de l'expérience effective et s'insurgeant (il ne s'agit donc pas d'une évasion vers les îles féeriques de l'imagination), de lui opposer une autre expérience, celle-là imaginée, seulement en puissance. Si dieu a abandonné le roman, il lui a donné, en même temps, sa liberté; cet élément structural qui détermine fondamentalement la forme est l'expression intense du fait que, par rapport à l'épopée, le genre épique de la société « purement sociale » comporte les surcroîts de l'émancipation. Deuxièmmement et ne conséquence de ce qui précede, par suite de l'activité, du dénamisme de la « praxis » bourgeoise qui prend son départ, la direction d'histoire universelle du mouvement épique tourne. A l'encontre de toutes les formations qui le précèdent et qui sont orientées sur le passé, le capitalisme est, sans équivoque aucun, dirigé — en résultat du « processus infini » de la production capitaliste, — vers l'avenir. Cette orientation sur l'avenir est la tendance initiale du roman, précisément en conséquence de l'activité du héros de roman qui constitue son propre monde. En effet, dans l'épopée, ce n'est pas seulement la cadre général de l'univers qui se trouve prêt dès le premier instant, mais aussi — par la volonté de ceux de l'Olympe — l'action: le héros ne fera qu'accomplir la trajectoire qui lui a *été désignée*. Bien que nous ne disposions d'aucun élément d'analyse des impressions vécues de la réception antique, il semble indiscutable que — chez l'auditeur, plus tard, che le lecteur — l'action de l'épopée n'a jamais suscité la même émotion,

la même tension que le roman, puisqu'il apparaissait clairement, par exemple, que le destin d'un Hector, tout comme celui de son vainqueur, tombait sous le coup de la prédestination. A l'exception de la littérature moyenne, fétichiste à l'extrême, le roman ne fait pas agir son héros grâce à des « instances supérieures », mais selon sa propre présomption téléologique, c'est ainsi que celui-ci constitue son propre univers (ou, tout au moins, qu'il s'efforce de le construire conformément à sa téléologie individuelle); or, le résultat de cette présomption sera la série causale qui forme l'édifice romanesque. Ce qui est plus: tandis qu'au commencement de l'histoire du roman cette téléologie individuelle veut — conformément à la philosophie bourgeoise qui est axée sur l'individu général — construire un monde *intégral*, avec un illusionnisme tout à fait naïf et assuré, en partant d'une seule hypothèse téléologique (l'immortelle « Robinsonade » de Defoe en est l'exemple le plus percutant!), plus tard, la manière de voir ontologique s'approfondira. *La Comédie Humaine* de Balzac est déjà sérieusement marquée par l'artifice hégélien de l'esprit: les différentes présomptions se contrecarrent et s'infirment, tandis que leur résultante commune est un univers qu'aucun des héros n'a imaginé et que la plupart n'ont pas désiré.

Puis, en proportion directe avec la matérialité croissante du monde bourgeois, la dualité du Moi et de son environnement devient l'élément de plus en plus prépondérant de la structure du roman, élément perturbateur, désagrégateur qui finira par paraître insurmontable. *Die Theorie des Romans* met, à juste titre, en avance que le sujet empirique, l'homme du roman comporte toujours moins — en soi, dans ses présomptions, dans ses actes — des puissances dominantes de l'univers, alors que le monde extérieur devient une convention, une seconde nature bien plus pénible à conquérir que la première. En conséquence les conquêtes émancipatrices du roman partagent le sort général de l'émancipation bourgeoise: la sphère de représentation du roman se rétrécit dans le mesure où la matérialité croissante dégrade l'orgueilleux produit de la société bourgeoise, fait de l'individu libre bourgeois le sujet du simulacre de liberté, qui ne dispose plus de rapports « normaux » avec le système d'objectivation du monde.

Cela se présente avec une acuité particulière dans la représentation *de la production et de l'économie.* La description par Hegel de la vitalité épique de la fabrication et de la consommation des moyens est à tel point éloquent qu'il nous suffira de la confronter à la sphère d'objectivation d'un roman moderne de notre choix pour saisir immédiatement les disparités des deux périodes mondiales du genre épique. Il serait cependant erroné de croire que, dès l'abord, le roman partait perdant dans la com-

pétition, avec l'épopée, du rendu de la sphère matérielle la plus élémentaire de l'existence. Avant tout, nous devons mettre au point une erreur vulgaire. L'opinion porte à faux selon laquelle l'épopée est capable et le roman est incapable de représenter « la » production. En réalité, la symbiose avec la nature n'a pas joué un rôle dans toute sa familiarité et toute son étendue plus probant dans les épopées que dans les romans. (Hésiode nous fournit l'unique grand exemple contraire, mais les romans paysans rétablissent l'équilibre du côté du genre épique moderne. En effet, chaque fois qu'il est procédé à la peinture d'une sphère d'existence dans laquelle cette symbiose est l'activité exclusive, ou tout au moins dominante, la structure épique s'organisera sensément autour d'elle). L'épopée a été l'art des hommes libres, *libérés du travail* et elle l'a été encore plus que le roman universellement démocratique selon ses desseins. Cependant la poésie pique de l'époque héroïque se fondait sur deux géniales inventions dans le domaine de la thématique: ses deux sujets prépondérants étaient *la guerre* et *la lutte avec la nature,* cette dernière se manifestant galement, la plupart du temps, sous forme de guerre. Augune de ces sphères de thèmes ne représentait une limitation du domaine d'expression de l'épopée. Dans son ouvrage *Grundrisse,* Marx constate qu'à l'époque des communautés organiques, la guerre comptait parmi les activités fondamentales constituant la collectivité, tandis que son opposition à la nature représentait l'activité conservatrice la plus élémentaire, la plus notable de l'homme de ce âge. Par contre, aussi bien la campagne que le voyage organisait les communautés hamaines épiques en « unités autonomes » qui devaient suppléer, de leur propres forces à tout ce qui avait été perdu, détruit ou consommé. Ce qui fait que — sinon la production effective de l'époque — quelques *capacités productives* représentatives peuvent être saisies dans l'épopée.

Or, il est esaillant que, à ses débuts, le roman a non moins, plus de chances dans la représentation de la capacité productive humaine, cette force de production la plus fondamentale. Le *Robinson* de Defoe est une Odyssée bourgeoise caractéristique et, sous ce rapport, prouve plutôt la suprématie que la faiblesse du roman face à l'épopée. Hegel nous fournit une belle analyse de la poésie épique et des étapes de son épanouissement, depuis les cosmogonies jusqu'aux épopées proprement dites, s'organisant autour d'un héros unique. En ce sens, le roman de Defoe est la cosmogonie des capacités productives bourgeoises, tout en étant également un poème épique axé sur un héros, avec ce grand avantage émancipateur en plus, par rapport au modèle original, que le trait positif de l'état d'abandon par dieu s'y manifeste. Là, l'homme ne peut recourir qu'à soi-même, il n'a d'autre soutien

que ses propres forces et c'est ainsi qu'il mème à bien une opération d'autocréation. On peut se moquer de l'esprit borné de la bourgeoisie anglaise dont Defoe se fait le porte-parole, quand, sur une île déserte, il recrée les systèmes de préjugés de son pays aussi, mais — en fait — la vie mème directement du *Robinson à la Phénoménologie de l'Esprit* (naturellement, en écartant graduellement l'idée de toute « Robinsonade »). C'est précisément l'idéal de l'autocréation qui assure, au roman de Defoe — et, en principe à tous les romans — un suprématie *purement artistique* par rapport à son concurrent antique. Là, la reproduction matérielle de la vie n'était qu'un élément secondaire, bien qu'indispensable de l'existence héroïque; dans le roman, cette re-création exige le maximum des énergies, plus d'une fois l'héroïsme aussi et ce que de la sorte, la représentation perd de son sublime, elle le regagne grâce à l'état humainisé général de la sphère d'existence. De plus, il ne s'agit pas d'un unique et exceptionnel épisode au cours des trois siècles de l'histoire du genre romanesque. Le cycle de Balzac compose également une Odyssée particulière, dans laquelle, il est vrai, les héros pilotent leur navire uniquement entre les Charybdes et Scyllas de la seconde nature. Bien que dans ce cycle, les hommes ne soient, la plupart du temps, rattachés au processus direct de la symbiose ne soient, la plupart du temps, rattachés au processus direct de la symbiose avec la nature que par des liens relâchés, c'est chez Balzac que nous pouvons saisir le plus nettement la tournure prise par les capacités productives humaines dans l'empire bien établi de la bourgeoisie, ainsi que les facultés de l'hommes qui sont indispensables pour la réalisation universelle des valeurs de l'épopée robinsonnie.

Conjointement, nous venons de désigner le point final, la limite jusqu'où le roman bourgeois a été en mesure de faire fructifier le surcroît représenté par sa propre émancipation. Déjà avant Balzac, encore plus généralement après lui, une tendance se dégage dans le genre romanesque: la nouvelle épopée abandonne, sur le plan artistique, la dimension la plus fondamentale, élémentaire de l'existence et l'exclus sciemment de sa sphère de représentation. Les institutions, les processus de la production humaine s'imprègnent dans une telle mesure de matérialité qu'ils semblent désormais incompatibles avec le principe du rendu vivant et que les individus qui y participent, qui y sont liés deviennent complètement « a-substantiels ». Les besoins les plus immédiats et leur satisfaction apparaissent encore — mais de plus en plus rarement — dans le roman; cependant, cela s'exprime toujours plus et uniquement dans *la transmission de l'argent* et comme fruit d'un *métier défini*. La sphère de la production et de la régulation économique ne se manifeste plus que

dans les *réflexes moraux* de l'activité objective et s'y manifeste de manière de plus en plus prépondérante. La thème du grand roman est l'échec de l'adaptation — constate avec mélancolie *Die Theorie des Romans*. Cela ne veut pas dire que, simplement, une « sphère thématique » est perdue pour le roman, que son périmètre de représentation s'est rétréci: c'est le sol même qui manque, désormais, sous les pieds de ses héros. Le dilemme qui se pose est le suivant: ou bien it doit peindre des hommes qui, de facto, n'ont plus aucun rapport avec les sphères d'activité fondamentales; ou bien il doit rendre toujours plus éthérés ses personnages et ne peut les montrer que dans celles de leurs fonctions qui s'isolent de la production et de la reproduction matérielles. Ce qui, corollairement, lui prescrit la nécessité de créer un *milieu artificiel*. Un tel milieu artificiel n'existait pas dans l'épopée: voyage et guerre étaient des formes d'action *conservatrices*, de maintien, tandis que le milieu « fantastique » était — avant tout, dans l'épopée antique — entièrement « naturel » aux yeux de l'homme de l'époque, de même que le mythe faisait partie de son code étique, du rétablissement de son sens de la justice, de la régulation étatique. En conséquence, dans l'épopée, la différence entre le fantastique et l'impiriquement authentique ne disposait d'aucun accent de valeur. (Dans l'épopée médiévale, le problème se présente, dans une certaine mesure, sous un autre jour.) La divergence de milieu artificiel et empirico-« naturel » prend un accent de valeur d'autant plus accusé dans le domaine romanesque: elle rend cette marge qui se trouve entre la moyenne de l'existence bourgeoise et les îlots de la possibilité de réalisation des valeurs humaines. Parallèlement, cela amène des difficultés artistique inouïes, puisque une fécondité tout à fait insolite de l'imagination artistique est requise pour permettre de créer une ambiance humainement authentique dans un milieu exceptionnel. Sur ce point aussi, le roman se fait ambivalent. S'il s'écarte du domaine des activités directement de subsistance, il anticipe — tout au moins pour ce qui est de sa possibilité et, très rarement seulement, de sa réalisation — sur l'atmosphère de cet état social dans lequel les activités de subsistance sont déjà reléguées à l'arrière-plan, tandis que le travail n'est plus qu'une action ayant sa fin en soi-même.

Nous pouvons noter une courbe d'évolution tout à fait semblable dans le rapport de la *réprésentation des institutions* et du *roman*. Au début, face à l'épopée, ce sont les mêmes avantages émancipateurs qui se manifestent au niveau artistique que ceux que nous avons passés en revue à propos de la production et de l'économie. Autant qu'on puisse désigner, dans l'épopée, des « institutions » (Hegel nie, fort pertinemment, l'existence d'institutions piques représentant le général face à la qualité spéci-

fique des hommes et sépares définitivement de ceux-ci), ces institutions ne peuvent être que l'« ordre » a priori donné, qui — en compagnie de son image réfléchie sur l'Olympe — ne faisait que mettre encore plus en évidence son caractère prédestiné et immuable. C'est cela l'envers de la « vitalité » — soulignée par Hegel — de l'âge héroïque, l'envers de l'« existence guidée » si heureuse des héros d'épopée (c'est *Die Theorie des Romans* qui en parle): les hommes se voient conférer leurs dimensions plastiquement intégrales du fait qu'ils tiennent leur place naturelle au sein de la communauté naturelle, mais leur tâche unique n'est que de remplir cette fonction. Si Achille ou Hector meurt, devant lui la phalange muette se referme, la structure de l'existence n'est infirmée en rien. Par contre, c'est selon son essence même que le roman rejete l'autorité de toute Olympe et il considère les institutions humaines — pour le meilleur et pour le pire — comme des créatures humaines.

En conséquence, nous pouvons avancer que l'épopée bourgeoise élargit triomphalement ses possibilités de représentation en un univers de dimensions quasi piques, car il est non seulement capable de comprendre la structure des institutions féodales et de rejeter celles-ci souverainement, mais aussi d'illustrer — grâce à la création du roman *historique* — la qualité de ses propres institutions, qualité qui découle du fait qu'elles sont les fruits de moyens humains. Lukács a parfaitement raison, quand, dans sa monographie consacrée à cette question, il ne considère pas le roman historique comme un *genre à part*. Cependant, pour ce qui est du point de vue de la représentation, nous voyons se préciser, dans ce domaine, une *dimension* à part, qui nous offre un panorama — impossible encore à brosser dans l'épopée — de la genèse de *institutions* humaines. Cela apparaît en premier lieu, naturellement, chez Walter Scott. L'importance du roman historique ne consiste certes pas dans la conquête d'une nouvelle « sphère thématique », pas plus que dans une peinture plus pénétrante du caractère de l'homme pris comme individu. Balzac avait déjà remarqué, combien floues, combien exsangues sont les héroïnes de Walter Scott; chez cet auteur, nous pouvons parler, sans nulle projection ultérieure d'un quelconque psychologisme moderne, d'un rétrécissement indénieble de l'univers intérieur de l'homme, puisque, *avant* Scott, l'art du roman avait déjà dépassé ce niveau de cliché auquel se situe, dans ses actes et ses sentiments — sauf s'il trouve à un moment décisif de l'histoire — chacun des personnages marquants de l'auteur anglais. C'est sur un tout autre point que le roman historique met en mouvement notre faculté de jouissance *artistique*. Chaque fois que, à notre vue, une institution humaine se désagrège ou arrache ses droits à l'existence sous l'effet de passions et d'actions

qui semblent exclusivement individuelles, nous revivous l'émotion libératrice du fait que l'homme a crée lui-ême ses institutions, cela indépendamment de ce qu'elles deviennent entre ses mains et indépendamment aussi de notre prise de position pour ou contre le jugement de l'écrivain sur ces formations. L'humanisation de l'espace humain, le transformation de la société du caractère naturel en société purement sociale: voilà l'atmosphère dominante du roman historique, ce qui lui donne ce surcroît effectif, par rapport à l'épopée, des impressions formelles qu'il dégage. Cependant, dès que Fabrizio del Dongo revient du champ de bataille de Waterloo, dès que Balzac est contraint de transposer la méthode scottienne tant admirée dans les escarmouches privées de ses héros de roman, l'immense processus d'extension de celui-ci est jugulé et, graduellement, le mouvement reflue en arrière. Il va de soi que, là, ce carrefour n'est pas plus le fruit du hasard que dans la représentation de la sphère de la production. Le caractère universel de plus en plus fétichisé et empreint de matérialité de la production bourgeoise se révèle, dans la mesure où la société bourgeoise se fait, elle- même universelle. La rupture du Moi et du monde extérieur se présente de la manière la plus crue dans cette dimension de la représentation qui, à ses premiers moments, a manifesté avec le plus de véhémence la suprématie de nouveau genre épique sur l'ancien: l'homme du roman ne sait plus que faire des institutions de son monde, il les éprouve comme toujours plus transcendantaux par rapport à sa propre qualité empirique (de là, la vérité profondément ressentie d'un Kafka), pour finir par, simplement, les oublier ou, tout au moins, s'efforcer de les oublier.

La troisième dimension de la représentation dans laquelle nous pouvons observer la dualité d'une hostilité croissante du Moi et du monde extérieur est la conséquence du fait que *le public est exclu du roman*. Sur ce point et dans une certaine mesure, des vues simplificatrices ont dominé la comparaison, quelque peu chez Hegel aussi, des deux grandes époques mondiales du genre épique. Les meilleurs critiques sont partis de ce fait indiscutable que, depuis le jacobinisme jusqu'à la vaste étude de Marx, pouvait être, sans équivoque aucun, opposé à l'existence bourgeoise: on seulignait dans l'anéantissement du caractère public de la communauté antique, la séparation du bourgeois et du citoyen. Dans le cas des deux types du genre épique, la conclusion qui en découlait était que l'épopée exprime, à chaque fois, l'esprit d'un peuple, tandis que le roman ne traite qu'une anecdote privée. On ne saurait nier cela en soi. La magnifique ouvrage de Jürgen Habermas a cependant mis fin à cette interprétation tout de même simplificatrice[5]. Cet auteur oppose, en

effet, à la publicité *représentative*, pour ainsi dire, de l'époque de féodalisme et de la Cour, le grand succédané des premiers siècles du progrès bourgeois, cette *opinion publique* fondée sur *la famille en tant que constituante de la sphère intime*, qui visait à généraliser ses idéaux collectifs et humanitaires en une publicité idéale de l'humanisme. Certainement, cela représentait une publicité *illusoire*, dans la mesure où la mesure où la personne bourgeoise formant sa base était une « personne privée productrice de marchandises », en opposition acerbe et irréconciliable, sur le marché, avec chacun des autres hommes, puisqu'il ne lui était donné de créer sa propre sphère intime qu'*au détriment d'autrui*. D'autre part, jusqu'au moment de l'universalisation de la societé bourgeoise, cette publicité illusoire comportait, malgré tout cette *réalité* qu'il n'était possible qu'en créant une opinion publique acceptant les valeurs humaines de la sphère intime d'opposer la bourgeoisie, en tant que classe, a un monde à surmonter de la publicité représentative.

FERENC FEHÉR

In un contesto culturale e politico omogeneo come quello cinese, un primo abbozzo di discorso sulla narrativa va impostato tenendo presenti i pesi relativi degli altri mezzi di comunicazione di massa (teatro, cinema, radio, stampa, racconti illustrati a vignette): qui però ci limiteremo a una breve analisi della narrativa cinese contemporanea con l'intenzione di indicare alcuni tempi di futura ricerca, per i quali sarà indispensabile tuttavia allargare il campo di indagine agli altri mezzi di comunicazione di massa, tenendo presente che, per l'enorme diffusione e popolarità che ha sempre goduto in Cina, il teatro è contrariamente a quanto avviene in Occidente, più di massa che il cinema [1].

Grosso modo si possono individuare due filoni principali nella letteratura cinese contemporanea: 1°, il filone rievocativo della guerra partigiana di resistenza al Giappone e al Kuomintang; 2°, il filone dell'edificazione del socialismo (lotta fra il vecchio e il nuovo nelle campagne all'epoca della collettivizzazione agricola, cooperative e comuni popolari; sforzo per la costruzione industriale e, sulla scia della Rivoluzione culturale, lotta fra « le due linee »). Mentre numerose opere appartenenti al primo filone sono state prodotte nel periodo 1950-1964, nel decennio successivo i temi dominanti sono quelli attuali (o si situa nel passato un tema di attualità come la « lotta fra le due

---

[1] Della letteratura cinese contemporanea poco o niente è stato tradotto in lingue occidentali, fatta eccezione per gli estratti di romanzi o i racconti pubblicati in lingua inglese sul mensile « Chinese Literature » della Wai-wen Chu-pan shi di Pechino (si veda lo studio di M.C. Pisciotta, *Diffusione della letteratura moderna all'estero: l'attività della Wai-wen Chu-pan shi* (1949-1957) », in « Cina », n. 9, 1972, ISMEO). Maggiore attenzione è stata dedicata invece al repertorio dell'Opera di Pechino rinnovato durante la Rivoluzione Culturale (si veda in italiano *L'opera di Pechino*, Feltrinelli, 1971, dove appare una traduzione dell'opera « La Lanterna Rossa » analizzata in queste pagine). Considerazioni assai interessanti sono contenute nello studio « Chinese Film Images of Invasion and Resistance » di John H. Weakland, in *The China Quarterly*, n. 47, 1971.

Sull'importanza assoluta del teatro quale strumento di comunicazione di massa, basti ricordare le ormai note polemiche suscitate dal dramma di Wu Han « Le dimissioni di Ha Jui » che diedero il via nel 1966 alla Rivoluzione Culturale, e la recentissima polemica sull'opera « Salendo tre volte al Picco del Pesco » che si inserisce nella campagna di critica a Confucio e Lin Piao.

linee » nel tentativo di rintracciare le radici storiche delle divergenze recentemente emerse).

Iniziamo con alcune considerazioni su due opere letterarie di grande diffusione appartenenti al primo filone e cioè un romanzo « Il canto della giovinezza » (1958) e il libretto di un'opera di Pechino « La lanterna rossa » (1964), una delle quattro opere rivoluzionarie modello della rivoluzione culturale, tentando un'analisi dei personaggi femminili che vi compaiono in veste di protagonisti. Si osservi che nella letteratura cinese contemporanea i personaggi femminili hanno in genere maggiore risalto di quelli maschili, sia che si tratti di opere riferite al passato, proprio per sottolineare la maggiore oppressione subita dalla donna in una società maschilista, sia nelle opere su temi contemporanei in cui la donna, anche se anziana, è sempre descritta come più vivace, entusiasta e inventiva dell'uomo: nel rapporto coniugale, per esempio, ricorre all'antica arma del battibecco in funzione dialettica e progressista. In genere la posizione della donna è assimilabile a quella del « giovane » col quale condivide le stesse doti di disponibilità, irruenza, generosità e sincerità.

Le eroine principali de « Il canto della giovinezza » e « La lanterna rossa » presentano fondamentalmente un comune modello di carattere e di situazione e subiscono una parallela evoluzione in seguito a una « iniziazione » o presa di coscienza.

La protagonista de « Il canto della giovinezza » è Lin Tao-ching, una ragazza sui venti anni. Sua madre subì violenza e la ragazza è il frutto di questa violenza. Affidata in tenera età a una donna di pochi principi, la ragazza è cresciuta senza aver mai conosciuto la vera madre. La matrigna decide di venderla come concubina a un ricco signore ma Lin, disperata, tenta il suicidio. La salva uno studente dell'università di Pechino che le trova un lavoro di insegnante e la sposa. La loro unione però non è felice in quanto Yü, il marito, non condivide gli ideali patriottici della moglie che partecipa attivamente alle lotte studentesche contro il Giappone e il Kuomitang. Lin conosce un dirigente studentesco comunista, Lu Chia-ch'uan del quale segretamente si innamora, e lo nasconde in casa sua quando è ricercato dalla polizia, approfittando di un'assenza del marito. Yü però rientra e, ingelosito, costringe Lu a andarsene. Il ragazzo viene subito arrestato dalla polizia e fucilato. Lin si impegna a distribuire al posto di Lu il materiale di propaganda del partito ma, in seguito a una spiata, è tratta anche lei in arresto. Riesce a fuggire dal carcere grazie all'occhio di riguardo che usa nei suoi confronti un ufficiale di polizia, Hu. Dopo una intensa esperienza di lotta nelle campagne, la ragazza viene di nuovo arrestata: il suo comportamento, fino a questo momento entusiasta, sincero, ma ideologicamente poco coerente e fermo, subisce un

profondo mutamento grazie al rapporto con una donna comunista più anziana, Liu Hung, che conosce in prigione. Liu Hung poco dopo viene fucilata ma Lin Tao-ching riesce a uscire di prigione e con rinnovato ardore e nuova consapevolezza si iscrive al partito, prosegue la lotta e la vediamo alla testa di una grande dimostrazione studentesca a Pechino (l'azione del romanzo si svolge nel periodo 1931-1935).

Ne « La lanterna rossa » la situazione iniziale presenta un gruppo familiare apparentemente omogeneo: una donna anziana, la madre, un uomo sulla quarantina, Li Yü-ho, il figlio, e una ragazza di 17 anni, Li Tieh-mei, la figlia di Li: tre generazioni sotto lo stesso tetto, secondo lo schema tradizionale ideale della famiglia confuciana. Li Yü-ho è un ferroviere, comunista, e un partigiano colpito a morte dai giapponesi gli affida un codice segreto da consegnare ai guerriglieri che operano sulle montagne vicine. I giapponesi vengono a sapere che Li è in possesso del codice, lo arrestano e lo torturano ma Li non parla. La ragazza e la nonna riescono intanto a nascondere il codice in un luogo sicuro e la nonna rivela alla giovane che fra loro tre non intercorrono legami di sangue: suo marito, che era capo-manovratore, è stato ucciso dalla polizia durante il grande sciopero dei ferrovieri del 1923 e Li Yü-ho, che apparteneva alla stessa squadra, da allora si è impegnato a aver cura di lei come se fosse sua madre. La ragazza è figlia di un altro compagno ferroviere ucciso dalla polizia durante lo stesso sciopero e Li l'ha adottata come figlia. Questa rivelazione segna l'inizio di un mutamento nel comportamento della ragazza che, arrestata insieme alla nonna, viene lasciata libera dai giapponesi il giorno stesso in cui sia il padre che la nonna vengono giustiziati. I giapponesi seguono la ragazza con la speranza che li conduca nel luogo dove è stato nascosto il codice ma Li Tieh-mei che fino a prima della rivelazione si era comportata con ingenuità e sventatezza e stava quasi per svelare a un traditore il nascondiglio del codice, si dimostra all'altezza della causa rivoluzionaria, riesce a raggiungere i partigiani e a consegnare il codice.

Si può tentare, in via approssimativa, una analisi delle immagini vecchie e nuove della famiglia e dei rapporti inter-femminili che queste due opere propongono. In entrambi i casi le due protagoniste sono sole, non hanno cioè una famiglia: è vero che Lin Ching-tao ha una matrigna negativa e Li Tieh-mei esemplari parenti adottivi, però entrambe vengono presentate pateticamente come orfane, la loro condizione di giovani donne sole al mondo è un elemento destinato a suscitare l'immediata partecipazione emotiva per una condizione tradizionalmente percepita come fonte di infelicità. La mancanza di una vera famiglia non implica direttamente un'ipotesi di felicità nel caso contrario

ma sottolinea come nel contesto della società cinese pre-liberazione essere soli significasse essere privi dell'essenziale sostegno sociale costituito dalle relazioni familiari, base per ogni altro tipo di relazione sociale, e come questa condizione sia ancora negativamente apprezzata. Entrambe le protagoniste di queste due opere sono povere ma la condizione di povertà non è sottolineata e non è mai indicata come causa principale di infelicità. Oltre alla mancanza di una vera famiglia, altra causa principale di infelicità chiaramente enunciata è l'oppressione. Nel caso di Lin Tao-ching l'oppressione si identifica come oppressione sessuale (la violenza subita dalla madre, la minaccia della matrigna di venderla come concubina, la momentanea sicurezza acquisita tramite un poco convincente matrimonio, le sgradite attenzioni del poliziotto) e oppressione politica. Nel caso di Li Tieh-mei l'oppressione è invece solo politica. Tuttavia a questa condizione di oppresse senza famiglia, le due ragazze inizialmente rispondono con un atteggiamento emotivo di ribellione non sostenuto da una ferma presa di coscienza. I rapporti con gli uomini sono di importanza secondaria al fine della loro presa di coscienza liberatoria, in quanto sempre rapporti subalteni all'interno di una gerarchia familiare e sociale (Lin ha apporti di amore con il marito e il dirigente comunista e, inizialmente, per amore si impegna nella lotta politica; Li ha rapporti di figlia con il padre, sia pure adottivo, il quale ha nei suoi riguardi un atteggiamento benevolo e protettivo).

Una analisi più approfondita della famiglia tradizionale cinese [2] permetterebbe però di individuare, al di là e parallelamente all'istituzionale prevalenza gerarchica maschile, una linea di rapporti inter-femminili assai complessa che ha il suo fulcro nel rapporto suocera-nuora e, nella stessa classe generazionale, si sviluppa anche nei rapporti fra cognate e fra mogli principali e secondarie, instaurando per linea femminile una solidarietà (o un'ostilità) non biologiche, cioè totalmente svincolate dai legami di sangue. Questa possibilità di rapporto esclusivamente femminile sottintende un antagonismo non assoluto (in quanto la posizione di superiorità gerarchica spettante alla suocera, un giorno toccherà sicuramente alla nuora, o alla più meritevole fra le

---

[2] Cfr. MORTON FRIED, *The Fabric of Chinese Society*, New York, Praeger, 1959; C.K. YANG, *The Chinese Family in the Communist Revolution*, Cambridge, Mass., Technology Press, 1959; LUCIEN W. PYE, *The Spirit of Chinese Politics: A. Psychocultural Study of the Authority Crisis in Political Development*, The M.I.T. Press, Cambridge Mass., 1969; ANDREW J. WATSON, « A revolution to Touch Men's Souls: The Family, Interpersonal Relations and Daily Life », in *Authority, Participation and Cultural Change in China*, Cambridge University Press, 1973.

nuore) mentre la superiorità del marito o del padre è sessuale, (biologica, quindi non contrastabile) suggerisce una ipotesi interpretativa delle due opere in questione. Infatti sia per Lin che per Li la vera presa di coscienza liberatoria avviene come conseguenza del rapporto con una donna più anziana, più ricca di esperienza: l'eroica comunista e la nonna. In prigione la comunista spiega a Lin gli scopi della lotta politica in chiave ideologica; è una iniziazione che non presuppone un rapporto sentimentale, quindi subalterno, come il rapporto maschio-femmina, ma una concreta possibilità di scambio a livello ideologico e paritario e una successione (rivoluzionaria in questo caso) per via femminile, non biologica. Similmente la nonna de « La lanterna rossa » rivelando alla ragazza i veri legami che intercorrono fra fra loro tre, assume lo stesso ruolo di iniziatrice, provocando il passaggio della ragazza a un nuovo livello conoscitivo. La presa di coscienza di Li e il contemporaneo abbandono della ingenuità e leggerezza fanciullesche, sono una derivazione immediata della rivelazione della nonna che non è una vera nonna, cioè, proprio nel momento in cui « inizia » la giovane, rivela di non esserle legata da vincoli di sangue. Se questi vincoli di sangue esistessero, cadrebbe lo schema di relazione e successione interfemminile non biologica. Da questa ipotesi che andrebbe ulteriormente verificata estendendo il campo d'indagine, derivano altre due considerazioni: la prima sull'importanza dell'elemento femminile nel contesto sociale cinese come elemento di rottura nei confronti dell'assetto familiare patriarcale e dell'assetto sociale gerarchico, entrambi, se vogliamo, confuciani. La linea di comunicazione e successione interfemminile al di fuori dei legami di sangue che non presenta mai un antagonismo assoluto e invalicabile ma può risolversi in cooperazione, offrirebbe quindi una alternativa di rottura e un modello estensibile di nuovi rapporti sociali (si veda anche la mistica sororale o meglio cognatizia del balletto « Il distaccamento rosso femminile »). La seconda considerazione che si riallaccia a quanto è stato finora ipotizzato riguarda il tema della sostituzione famiglia-partito: le due donne anziane che svolgono una determinante funzione nell'inserimento delle giovani in una nuova comunità ideale, svolgono un ruolo paragonabile a quello tradizionale della suocera dalla cui accettazione dipendeva l'inserimento della novella sposa nel nuovo gruppo familiare. Infatti nella famiglia tradizionale cinese le nozze e il rapporto con il marito non bastavano a fare della sposa un membro della famiglia acquisita perché questo status sostanzialmente le veniva conferito qualora fosse stata accettata dalla suocera, ovvero fosse riuscita a stabilire con costei un rapporto indipendente dal rapporto con il marito, una relazione interfemminile e gerarchicamente mutabile. Questo tipo di proiezione letteraria

più o meno conscia (conscia sicuramente nel caso de « La lanterna rossa » per lo meno al riguardo della sostituzione famiglia-partito: la famiglia della ragazza non è una famiglia biologica ma una famiglia rivoluzionaria, un gruppo comunista, e così evidentemente anche il gruppo di partigiani che l'accoglie è egualmente una famiglia) non riflette una tendenza regressiva matriarcale, ma riflette l'insofferenza sociale alle gerarchie codificate suggerendo un'ipotesi alternativa di rapporti [3].

Il rapporto interfemminile prima delineato sembra operare anche nella direzione opposta a quella ora enunciata, cioè quando è la giovane a « iniziare » l'anziana. Generalmente la situazione in cui è la giovane a iniziare l'anziana si riscontra nella narrativa appartenente al filone dell'edificazione del socialismo. La donna anziana o per lo meno matura, ricca di esperienza e ardore rivoluzionario, nella vecchia società (fino al 1949) assumeva un ruolo emblematico: similmente emblematico è il ruolo che nella fase di edificazione del socialismo assume la donna giovane, sia in quanto donna sia in quanto « giovane » e ciò in corrispondenza sia con la realtà dei fatti sia con un'esigenza propagandistica più precisa. Ma trascurando questa considerazione, si nota come il rapporto interfemminile continui a proporsi nella letteratura del secondo filone con caratteristiche che sostanzialmente si possono ricondurre allo schema prima accennato di acquisizione (al gruppo) o di successione per via femminile. Il racconto « Scontro di caratteri » (1965) offre un tipico schema di questa situazione: una donna di quarantacinque anni attende con ansia che il figlio porti a casa la sposa, una ragazza della quale ha sentito molto parlare dai membri della comune popolare perché è un tipo vivace e di temperamento aggressivo. Sulle prime le due donne sembrano instaurare un cordiale rapporto di convivenza ma lo scontro suocera-nuora avviene quando le donne della brigata di produzione si accingono alla raccolta del cotone. La suocera, considerata una raccoglitrice estremamente abile, è surclassata dalla nuora e subisce un pubblico scorno. La giovane però, con pazienza e tatto, spiega all'anziana che la competizione a livello personale non ha senso ma bisogna imparare gli uni dagli altri, e insegna alla suocera la sua tecnica innovatrice per la raccolta del cotone che consiste nell'usare due mani invece di una. Il contrasto fra le due donne si appiana quando la suocera accetta l'insegnamento della giovane al fine dell'incremento della produzione, e acquisisce così una nuova consapevolezza sociale.

---

[3] R.H. Van Gulik, *Sexual Life in Ancient China: A Preliminary Survey of Chinese Sex and Society from ca. 1500 B.C. till 1644* A.D.; Chen Tung-yuan, *Chung-kuo Fu-nu sheng-huo shi* (Storia della vita delle donne cinesi) Ed. Shan-wun, Taipeh 1962.

Questo racconto induce a alcune considerazioni marginali ma sempre avvaloranti l'ipotesi della linea di comunicazione interfemminile. Va notato prima di tutto il persistere di una nomenclatura familiare tradizionale. La donna anziana, andata sposa a diciotto anni e rimasta vedova tre anni dopo con un bambino in fasce, dopo oltre venticinque anni dalla morte del marito è ancora designata comunemente dagli altri membri della comune popolare come la « vedova ». Inoltre, in questa relazione interfemminile il ruolo maschile del figlio e marito è del tutto secondario: si limita a portare a casa della madre la moglie e lascia che le due donne se la sbrighino da sole. Un suo intervento, in linea con l'interpretazione accennata, potrebbe assumere un risvolto autoritario turbando lo svolgersi della relazione interfemminile che, proprio in quanto libera da interferenze maschili può risolversi in senso antiautoritario proponendo così un modello generale di relazione sociale alternativa. Anche un altro racconto « Le cognate » (1965) ripropone lo stesso schema di relazione interfemminile e conferma il persistere nell'uso comune della nomenclatura familiare tradizionale, ribadendo inoltre la trascurabilità del ruolo maschile: l'uomo, in quanto marito dell'una e fratello dell'altra, stabilisce fra le due donne il legame senza operare nessun altro specifico intervento. Il contrasto fra le due cognate di questo racconto verte sulla costruzione di un recinto per i maiali e sull'opportunità di vendere i maialini sul mercato libero o alla comune ma essendo lo scarto generazionale estremamente ridotto (28 anni e 17) la dialettica è più serrata e il ruolo di « iniziatrice » tocca a turno a ciascuna delle due.

Questa tendenza a privilegiare negli schemi narrativi le relazioni interfemminili e l'ipotesi qui accennata di una « femminilizzazione » della società cinese contemporanea, intesa come proiezione di un'esigenza antiautoritaria (cioè antipatriarcale, antifeudale, anticonfuciana e antiburocratica) necessitano ovviamente di ulteriori verifiche.

RENATA PISU

Relation betwen Popular Written Literature and Oral and Folk Literature in the Chinese Literary Context

Everywhere in the world there exist side by side, in more or less close interdependence two domains of verbal art: the one orally communicated and handed down, the other transmitted and handed down in writing, literature in the proper sense of the word. For the investigation of these two domains divergent scientific methods have been worked out: the investigation of the oral verbal art has become mainly a part of folklore studies, whereas literature in the narrower use of the terms is the subject of study of the literary theoretician and historian. In folklore studies field investigation is the most important method, the recording of the verbal production in the process of its realization. By this method alone can we fully grasp all its artistic aspects and its social function. Material of only secondary importance is then the written record of folklore production, which as a rule gives us no more than the subject matter; the form of presentation is usually distorted or altogether overlooked. A further difference exists, too, between prose and metrical forms, the later being for the most part more exactly recorded, at least as regards the verbal structure.

It seems, however, that in mediaeval China, there took place within the domain of oral verbal art a considerable differentiation and notable changes in content and form, with the appearance on the scene of professional storytellers. I think that their advent brought about, above all, a change in the relations between the oral and the written form of literature. For even though these two domains were never separated by any unsurmountable barrier, communicatin between them was accidental, unsystematic and presumably also limited. In contrast to this, the main task of the storyteller was to bridge the gap between these domains and especially to interpret written works orally to their audiences, that is, to transpose them into the domain of orally communicated verbal art. This is indicated in the name these interpreters went by and also in the titles of their narrations: *shou-shu* « to recite books », *chiang-i*, or *yen'i* « to interpret the sense », *ta-ku shu* « Big Drum texts », and so on. We shall show below that the subject-matter of various kinds of storytelling draw for inspiration in the first place upon books and often their artistic activities are directly bound up with the written text.

Questo racconto induce a alcune considerazioni marginali ma sempre avvaloranti l'ipotesi della linea di comunicazione interfemminile. Va notato prima di tutto il persistere di una nomenclatura familiare tradizionale. La donna anziana, andata sposa a diciotto anni e rimasta vedova tre anni dopo con un bambino in fasce, dopo oltre venticinque anni dalla morte del marito è ancora designata comunemente dagli altri membri della comune popolare come la « vedova ». Inoltre, in questa relazione interfemminile il ruolo maschile del figlio e marito è del tutto secondario: si limita a portare a casa della madre la moglie e lascia che le due donne se la sbrighino da sole. Un suo intervento, in linea con l'interpretazione accennata, potrebbe assumere un risvolto autoritario turbando lo svolgersi della relazione interfemminile che, proprio in quanto libera da interferenze maschili può risolversi in senso antiautoritario proponendo così un modello generale di relazione sociale alternativa. Anche un altro racconto « Le cognate » (1965) ripropone lo stesso schema di relazione interfemminile e conferma il persistere nell'uso comune della nomenclatura familiare tradizionale, ribadendo inoltre la trascurabilità del ruolo maschile: l'uomo, in quanto marito dell'una e fratello dell'altra, stabilisce fra le due donne il legame senza operare nessun altro specifico intervento. Il contrasto fra le due cognate di questo racconto verte sulla costruzione di un recinto per i maiali e sull'opportunità di vendere i maialini sul mercato libero o alla comune ma essendo lo scarto generazionale estremamente ridotto (28 anni e 17) la dialettica è più serrata e il ruolo di « iniziatrice » tocca a turno a ciascuna delle due.

Questa tendenza a privilegiare negli schemi narrativi le relazioni interfemminili e l'ipotesi qui accennata di una « femminilizzazione » della società cinese contemporanea, intesa come proiezione di un'esigenza antiautoritaria (cioè antipatriarcale, antifeudale, anticonfuciana e antiburocratica) necessitano ovviamente di ulteriori verifiche.

RENATA PISU

Relation betwen Popular Written Literature and Oral and Folk Literature in the Chinese Literary Context

Everywhere in the world there exist side by side, in more or less close interdependence two domains of verbal art: the one orally communicated and handed down, the other transmitted and handed down in writing, literature in the proper sense of the word. For the investigation of these two domains divergent scientific methods have been worked out: the investigation of the oral verbal art has become mainly a part of folklore studies, whereas literature in the narrower use of the terms is the subject of study of the literary theoretician and historian. In folklore studies field investigation is the most important method, the recording of the verbal production in the process of its realization. By this method alone can we fully grasp all its artistic aspects and its social function. Material of only secondary importance is then the written record of folklore production, which as a rule gives us no more than the subject matter; the form of presentation is usually distorted or altogether overlooked. A further difference exists, too, between prose and metrical forms, the later being for the most part more exactly recorded, at least as regards the verbal structure.

It seems, however, that in mediaeval China, there took place within the domain of oral verbal art a considerable differentiation and notable changes in content and form, with the appearance on the scene of professional storytellers. I think that their advent brought about, above all, a change in the relations between the oral and the written form of literature. For even though these two domains were never separated by any unsurmountable barrier, communicatin between them was accidental, unsystematic and presumably also limited. In contrast to this, the main task of the storyteller was to bridge the gap between these domains and especially to interpret written works orally to their audiences, that is, to transpose them into the domain of orally communicated verbal art. This is indicated in the name these interpreters went by and also in the titles of their narrations: *shou-shu* « to recite books », *chiang-i*, or *yen'i* « to interpret the sense », *ta-ku shu* « Big Drum texts », and so on. We shall show below that the subject-matter of various kinds of storytelling draw for inspiration in the first place upon books and often their artistic activities are directly bound up with the written text.

Interesting materials illustrating the change in the subject mattee of oral literature one furnished by B.L. Riftin in his stuchy, *Problems of the Development of the Chinese Historical Narrative*, Moscow, 1964, where he schowe that the anecelates relating to the History of the Three Kingdoms were still in circulation in the time of Kan Pao in the 4th century and of Liu I-ch'ing 403-444, as isolated stories, whereas some time in the T'ang era they began to form connected cycles. B.L. Riftin associates this fact with the rise of *pien-wen*. I think it would be more correct to see in it a consequence of the rise at that time of a classe of professional storytellers who required artistically workew up narratives of relatively greater length. And so they had to resort to book inspiration with which they could eventually supplement elements taken over from the oral tradition.

More significant still ist the influence of the storyteller as regards form. Indoubtedly the work of professional storytellers are all the complex structures combining prose and verse, such as the *pien-wen* and various kinds of *shuo-ch'ang wen-hsüeh*, which otherwise have no parallel — in such an advanced from — in purely folklore literature.

The problem now arises as to whether in studying Chinese oral verbal art we are to regard it as a single whole and apply to it the same methods, or whether we must differentiate between what we may call original folklore literature and what we must consider to be oral art literature, and choose our methods accordingly. The first group includes what was actually the possession of some folk collective, within which it was handed down over a period of time; the second group embraces products which were handed down only as the repertorie of professional artists. Naturally both domains form a broad stream in which they mutually intermingle.

It would be necessary also to investigate the relations of these two domains, but so far, it seems to me that we have not even the basis for such a comparative study. Above all, neither the one domain nor the other has been sufficiently investigated, described and classified. I should consider the main task of research here to be a study of the changes which take place in the character of a certain type of oral literature when it makes its way from the country into the town and when the narrator ceases to be a folk amateur and becomes a town professional. Our investigations so far show that here a marked change takes place alike in the artist's repertoire and in the artistic presentation. Only planned field investigation could illuminate the whole extent and character of this transformation — so long as it is not too late — for with the advance of modern civilization oral

literature is rapidly disappearing, or is assuming quite different forms.

The advent of the professional storyteller had, however, far-reaching consequences also for the domain of written literature. Here, too, an important differentiation has taken place: alongside literature without any deeper connexion with oral literature, or only with that part of it we have termed original folklore literature, there arose a literature closely connected in its origins with the storytelling or, more exactly, with the creative products of professional folk artists, this connexion being particularly evident in the form. Thus Chinese literature evolved two domains differing in the form and above all in the matter of language, the domain of literature written in *wen-yen* — the old written language — and that of literature in the written language based on colloquial speech, *paihue*. Naturally these two domains were not hermetically sealed off, it was rather a matter of differences between whole single genres and departments of literature than between individual works.

If this basic classification of Chinese literature is correct, then it is at once apparent that we have here a very complicated network of relations. We have already indicated above the problem of the relation between the storyteller's verbal art and original folklore, of which we can so far say very litte. This relation is also more a problem for the student of folklore than for the literary historian, although it naturally has certain significance for the history of literature, too, in respect of the connexion between the storyteller's creations and the literature in *pai-hua*. Only I should like to stress that it is not only a matter of how various forms of storyteller's art developed out of folklore, but also in reverse, of what penetrated from the storyteller's repertoire into Chinese folklore and so became popularized. We can as yet say very little on the matter.

An expressly literary problem is the question of the relations between written literature, on the one hand, and folklore on the other, and of the mutual relations between the two domains of literature: that in *wen-yen* and that in *pai-hua*. If we adopt the categories established above our task will be to investigate on hand of the existing material the relation of literature in *wen-yen* to folklore and to the storyteller's verbal art, and then the same relations in the case of literature in *pai-hua*. In both cases, we must bear in mind that influences are reciprocal and not one-sided.

As regards the relation between literature in *wen-yen* and folklore, the object of study is first and foremost the popularizing of certain products in *wen-yen*. Here, I think, it is above all a matter of the popularizing of certain poetical works, and,

perhaps, also of a number of works of fiction, such as, for example, the fairy-tales of P'u Sung-ling, although it would seem that in this case the storyteller's literature acted as intermediary. In the former case it is usually a matter of direct reproduction, in the latter of a free working up of a theme taken over from the literature. The significance of a study of the migration of a literary work from one domain into another for literary history lies as a rule in the recognition of the influence of a given work on the masses, that is, in the recognition of its social influence and importance.

Of greater interest for literary history is the second task of investigating the influence of folklore on literature in *wen-yen*. Here the main stress was laid on the influence of folk poetry on art poetry. There is no doubt that many poetical works arose as a recording, redaction or imitation of true folk songs. I think that in China this influence of folk songs has often been overrated; for instance, Professor Chang Chen-to formulated a theory according to which art poetry was repeatedly regenerated through the influence of folk poesy: Always, he asserts, when art poetry stagnates, loses its natural feeling and becomes schematic, its revival is effected on the basis of the various forms of folk song in circulation among the people. In my view, this theory lays too great emphasis on the use of the form of the folk song, the problem being thereby excessively narrowed down. I think that it is a matter not only of using certain folk-poetical forms, but of grasping and conveying the unaffected emotional atmosphere of the folk song, and so it will be necessary to study anew the question of the aspects and qualities of folk poesy which may serve as an inspiration for art poetry. Further we must be clear about the character of the folk patterns made use of by the poet; for instance, so far as the *tz'u* is concerned, it seems to me that we have to do not with a true folk song, but rather with a town chanson having a strong artificial ingredient. From the first this fact determined the markedly art-chanson character of the *tz'u*, so that in many cases they offered parallel to the modern « hit », and were often sung by professional female singers.

We know practically nothing, so far, about the relation between art and prose and folklore — fairy-tales, folk tales, myths and legends, and other forms of folk narration, on the one and, and art prose in its whole range, from the art short stories and short novels of P'u Sung-ling, for instance, to the various forms of notes in, let us say, Hung Mai's.

I-chien chih on the other. Did these literary products draw upon folklore, were they inspired by it, and if so in what ways and to what extent? What for example, is the provenance of that immense mass of diverse tales and anecdotes recorded in

all kinds of notes from the time of the Han dynasty to the Revolution? The titles of several of these collections indicate that they are obviously records of narratives and anecdotes circulating orally, such as, to cite one, *Shihs-huo hsin-yii* « New Anecdotes of Social Talk », by the above mentioned Liu I'ch'ing. Such notes are usually of a merely recording character, the author wishing to note down an interesting event, story or anecdote and not aiming at a literary recasting of what he has heard or at imitating such a narration, which in any case was not actually possible in the written language. There can be no doubt, however, that these notes represent a huge store of Chinese folklore awaiting investigation.

The relation of art stories in *wen-yen* to folklore, as examplified in the T'ang *ch'uan-ch'i* or in the tales of P'u Sung-ling, is much more complicated. Here, too, we have occasionally the working up of an oral tale, but as in poetry, it is not so much a matter of taking over or recasting folklore themes, which is, in any case, rather rare, as of reproducing the fairytale atmosphere, the emotional climate and the way of thought of ordinary folk.

A basic task of literary research is the study of the relation of literature in *pai-hua* to the storyteller's art. Without a proper elucidation of this problem, we cannot hope to grasp the true character of literature in *pai-hua*, which represents the most important part of Chinese literary tradition as a whole. The solution of this problems is considerably complicated by the fact that it is necessary to take into consideration all the other relations enumerated above. An essential precondition is clarity on the question of the essential nature of the storyteller's art, that question which we have mentioned above, namely whether it is to be reckoned as simply a part of folklore, or regarded as a more or less autonomous domain, having certain qualities quite different from original folklore literature. In my opinion one of the reasons for this divergence is to be found in certain aspects of its reproduction: the difference between the presentation of folk artists who has only the inherited traditional forms upon which to model himself and the presentation of a trained professional who constantly works at his artistic performance and enriches it with new elements taken over from other artists. But above all there is evolved quite a different attitude to literature in the narrower use of the term, as we have indicated above. Storytelling is more closely bound up with literature than folklore in general and the main task will be to determine the complex of relations between the storyteller's creation and written literature. More precisely it will be necessary to ascertain changes in, and the extent of, this reciprocal influence and inter-dependence; to establish in what sense the storyteller's art affected the rise

and development of literature in *pai-hua*, and, on the other hand, determine in what respects its creations were dependent on written literature, and that both in *wen-yen* and in *pai-hua*, from the time it first came into existence.

In present-day research, this problem has given rise to a dispute as to which of these domains is primary: whether storyteller's creation existed first, were handed down among the members of a certain community or through a succession of folk artists, to be written down only later and eventually revised or modified by one of the literati, which would be the origin of works in *pai-hua*; or whether, on the contrary, the surviving works in *pai-hua* are literary products existing from the beginning in a written form. The professional storyteller then made use of these written texts and interpreted them orally to his popular audiences. It should be noted that in this discussion it is not a matter of the rise of a genre and of its characteristic forms — there can be no doubt that is was the storytellers who impressed its form upon it. The point of dispute is the origin of specific works — preserved *hua-pen* — and other literary productions. The first view is upheld by Chinese scholars, in a very extreme form, by V. Hrdlickova, the second view is that of the author of the present note.

This dispute is not merely of theoretical importance. What is at issue is when the professional writer first appeared in China working for an anonymous consumer, an event, which in my opinion would mark the beginning of modern realistic literature with its roots in the mlieu of large towns.

J. PRUSEK

The Ethics of Liberation: The Example of China

What is the relationship between ethics and liberation? This is a question of central importance to any liberation movement. Living in the bourgeois society wa are justified in viewing the moralizing of politicians and the preachings of ministers with extreme cynicism. And when we encounter similar moral tone of voice in the pronouncements of Liberation movements and their leaders we instinctively reach with suspicion. But the apparent similarity is deceptive and we should try to be clear about their essential difference if we are to understand the meaning of Liberation.

« Liberation » said Marx, « is a historical not a mental act »[1]. It is a real historical movement of the oppressed to gain freedom. Revolution is the politics of liberation. Its goal is freedom. Counter-revolution is the politics of oppression. Its goal is exploitation. For a revolution to occur, the oppressed must be dissatisfied with the *status quo*, with what is the case; and must desire something « better », something that should be the case but is not. The objective condition of misery in itself does not give rise to a revolutionary situation. If the oppressed are brainwashed into accepting their fate as a natural state of affairs they will not rebel. Perception of the « better » and belief in the possibility of change are prerequisites of any revolution. Consequently, liberation implies movement towards a goal, an ideal. Every true revolution is inspired and guided by an ideal of a better society. Traditionally, ethics deals with the goal, or the *telos* of human life. It deals with what ought to be the case as opposed to what is the case. It should be remembered that Aristotle wrote a treatise on *politics* and what we call his *Ethics* was just the first part of his treatise on *politics*, the part that defined the goals, the most inclusive concepts and methods. For him it would be impossible to talk about how to organize a society without first settling the question of « what for »? Politics and economics deal with the « how » of society and ethics deals with the « what for » of society. It's obvious that any liberation movement must not only criticize the *status quo* but must also have a fairly clear idea of the new social order they wish to bring about. Politics and ethics must be intimately connected in a revolution. To provide a real example I shall describe the essential role of the new socialist ethics in shaping the Chinese revolution. However, before I do that, I would like to analyse the separation of ethics from politics in bourgeois society and outline the main feature of bourgeois value system as an object for comparison.

In bourgeois society, since the goal of the economic system is the exploitation of the majority, it is best for the ruling class if people do not question the *status quo* — if the people do not ask how things ought to be. Since the whole economic system is unethical it is best that none ask ethical questions. Under capitalism the alienated human individual is bound to each other and to society by a invisible imbilical core: the economic law of value. As Marx and Engels described it in the *Communist*

---

[1] MARX and ENGELS, *The German Ideology* (Moscow; Progress Publishers, 1964), p. 56.

Manifesto « [The bourgeois] has left remaining no other bond between man and man than naked self-interest, than callous "cash payment". It has drowned the most heavenly ecstasies of religious fervor, of chivalrous enthusiasm, of philistine sentimentalism, in the icy water of egotistical calculation. It has resolved personal worth into exthange value, and in place of the numberless indefensible chartered freedoms, has set up that single, unconscionable freedom, free trade. In one word, for exploitation, vailed by religious and political illusions, it has established maked, shameless, direct, brutal exploitation. The bourgeoisie has stripped of its halo every occupation hitherto honored and looked up to with reverent awe. It has converted the physician, the lawyer, the priest, the poet, the man of science, into its paid wagelaborers ». The motivation for every activity and every profession is self-interest, profit. Money becomes the bond of all bonds. It acts upon all facets of our lives, shaping our needs and our destinies. We no longer ask the question « what for? ». The profit motive becomes the dominant force in our lives and is reflected in our thinking. People became physicians not because they want to help the sick but because they want to make money. The worth of things and persons is measured mainly in terms of money. The capitalist way of looking at things is so ingrained in our throughts that we cannot even recognize that there are legitimate reasons for doing things other than making money. No human activity cannot be turned into a business enterprise. Even a hobby such as stamp collecting has become a multi-million dollar business. People cannot appreciate the value of an object of art by itself unless a price tag is attached to it. In their bourgeois way of thinking everything has a price otherwise it is worthless.

Capitalist mode of thought is applied not only to things but also to persons. The worth of a person is judged by the money he possesses. Marx described this succinctly in his early manuscript. « The extent of the power of money is the extent of my power. Money's properties are my properties and essential powers — the properties and powers of its possessor. Thus what *I am and am capable* of is by no means determined by my individuality. I *am* ugly, but I can buy for myself the most *beautiful* of women. Therefore I am not *ugly*, for the effect of *ugliness* — its deterrent power — is nullified by money. I am bad, dishonest, unscrupulous, stupid; but money is honored, and hence its possessor. Money is the supreme good, therefore its possessor is good. ...I am *stupid*, but money is the *real mind* of all things and how then should its possesor be stupid? Besides, he can buy talented people for himself, and is he who has power over the talented not more talented than the talented? Do not I, who thanks to money am capable of *all* that the human heart longs for, possess all human capacities?... If *money* is the bond binding me to *human* life, binding society to me, binding me and nature hand man, is not money the bond of all bonds? Can it not dissolve and bind all ties? Is it not, therefore, the universal agent of separation? It is the true agent of separation as well as the true *binding agent*... »[2]. Money binds us all together as selfish, egotistical, atomized and alienated economic animals. It separates us from each other, from the community, from our human needs over and above our animal needs. We no longer know how to relate to each other on a human level. We treat others and ourselves as commodities, products. Professors speak of their own marketability and their students as products. At the inauguration of a university president recently he said « We ought to think about the qua-

---

2 MARX, *The Economical Philosophic Manuscripts of 1844* (New York: International Publishers, 1968), p. 167.

lity as well as the quantity of our products ». Behind his mind he regards the university as a factory producing certain products to be sold on the market. Unfortunately, this inhuman view of the educational system is an accurate description of reality. And how often do we make friends because we like them and not because we want something from them? Persons are treated as objects, as use values. The alienated, egotistical individuals are incapable of relating to each other even on man and woman basis. The perverse obsession with sex in the bourgeois world is not a sign of sexual liberation but a symptom of the final alienation in a decaying society. The increase of pornographic literature and movies and the general liberalization of sexual behavior is not an indication of sexual fulfillment but an expression of sexual frustration. The individual in this decaying society is isolated, each pursuing a chimera called self-fulfillment, or individuality. Loneliness become an epidemic. In bourgeois ideology this state of affairs is sanctified as individualism.

Recently I received a letter from a white friend of mine who is working in a community project in the South. She said: « In living with a Black family I see and am beginning to accept the communal type environment, everybody helps everybody to their well being or worse being. Everybody thinks everything is their business. I haven't accepted that yet, it goes against the very rain of my nature ». What constitutes a community is precisely the fact that everybody thinks everything is their business. This goes against the very grain of our « bourgeois » nature. We are taught from when we were very little « not to talk to strangers ». But in a community no one is a stranger. We are always told to mind our own business, to do our own thing, etc. all this ends up in the alienation of individuals from each other, in the loss of community. The result is that in the bourgeois society each looks out for his or her own interests without regard for the common good. Consequently they become easy prey for the capitaliste.

There is another aspect to this matter. In bourgeois society any time someone else minds your business the purpose is « domination ». But in a community the motivation is « concern ». It's ironic that in the world today « community » exists only in the poorest, most oppressed section of the world — the ghetto, in the jugle, in the rice paddies, etc. The reconstruction of human society will, above all, depend on these people. Bourgeois individualism with the attendant loss of community, serves the class interest of the capitalists. The atomized individual family, cut off from a community, seeking only his self interest, provides a mobile work force and prevents the formation of the sense of community or class consciousness which could question and challenge the *status quo*. Bourgeois individualism is the old imperialist trick of divide-and-rule pushed to its logical extreme.

This same divide-and-rule strategy is even more successfully applied to the ideological sphere. The separation of ethics from politics, economics, sociology, and the natural sciences has become a dogma in bourgeois educational system. Science (natural or social), we are told from our first day in college, is value-free. The first chapter of most textbooks in social science starts with a distinction between « fact » and « vadue », between « is » and « ought »; and then makes is clear that it is the job of science to deal with facts and not values. To be a scientist, to be objective, one is only supposed to describe but not evaluate. Thus, if you are an economist you are only supposed to describe the functioning of a system but never evaluate it as good or bad. Marx was most forceful in his critique of political economy. He said, « If I ask the political economist: Do I obey economic laws if I extrat money by offering my body for sale, by surrendering it to another's lust?... The the political

economist replies to me. You do not transgress my laws; but see what Cousin Ethics of Cousin Religion have to say about it. My *political economic* ethics and religion have nothing to reproach you with, but whom am I now to believe, political economy or ethics? The ethics of political economy is *acquisition*... The political economy of ethics is the opulence of a good conscience, of virtue, etc.; but how can I live virtuously if I do not live? And how can I have a good conscience if I am not conscious of anythings? It stems from the very nature of estrangement that each sphere applies to me a different and apposite yardstick — ethics one and political economy another... »[3].

Let us see what Cousin Ethics and Cousin Religion have to say about values and morals. The first lesson in any ethics course is that Ethics does not teach moral values, it only talks about ethics — it analyzes the meaning of words, such as « good », « right », etc., and it argues about whether you can derive an « ought » from « is ». Cousin Ethics has nothing to say, and when you ask him about a real moral issue he will recommend that you see Cousin Religion. But Cousin Religion only works on Sundays and he sells « opium of the people ». He sells you an entrance ticket to a place you can go only after ou are dead and for which ou have to pay cash now. Besides he runs his business according to the same capitalist principle as political economy. You deposit your good deeds now and cash in later in Heaven. What has this to do with Morality? Nothing. So where do we go to learn moral values? Absolutely nowhere. And this is exactly the way the ruling class wants it to be — a thoroughly unethical society where acquisition and eploitation rule supreme.

Liberation from this oppressive system requires first of all the reintroduction of ethics as a motivating force of the revolution. Commitment to an ethical order is the first prerequisite of a revolutionary. This implies that the revolution must not only change the economic structure of the society but also change man himself in the process. Marx himself always emphasized that « ... to work out their own emancipation... [the working class] ill have to pass through long struggles, through a series of historic processes, transforming circumstances and men »[4]. To over-emphasize the role of circumstances over man is mechanical materialism. Marx explains « The materialist doctrine that men are products of circumstances and upbringing, and that, therefore, changed men are products of other circumstances and changed upbringing, forgets that it is man that changes circumstances and that the educator himself needs educating »[5]. To over-emphasize the role of man over circumstances is idealism. Marx says « Men make their own history, but they do not make it just as they please, the do not make it under circumstances chosen by themselves, but under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past »[6]. Liberation is a long historical process whereby both men and circumstances are transformed. Initially, a vanguard group of revolutionaries form a political party to effect changes in the society and in the process changed themselvs. Marx was most impressed by this process in his youth when he participated in workers' organizations in Paris. He observed, « When Communist workers associate with one another, theory, propaganda, etc., is their first end. But, at the same

---

3 *Ibid.*, p. 151-2.

4 MARX and ENGELS, *Selected Works in three volumes* (Moscow: Progress Publishers, 1969), Volume II, p. 224.

5 *Ibid.*, Volume I, p. 13.

6 *Ibid.*, p. 398.

time, as a result of this association, they acquire a new need — the need for society — and what appears as a means becomes an end... Such things as smoking, drinking, drinking, eating, etc., are no longer means of contact or means that bring together. Company, association and conversation, which again has society as its end, are enough for them; the brotherhood of man is no mere phrase with them but a fact of life... »[7]. The new human relationships, the new moral order practiced by the vanguard of the revolution is then transformed into the new moral order for the whole restructured society. Unless and until man is transformed into the antithesis of the selfish, egotistical, and agressive capitalist man capitalism will be restored. Changed circumstances alone do not change man. This is the important message of the Chinese cultural revolution. Orthodox Marxism assumed that after the means of production has been socialized the new socialist man will naturally emerge. So they concentrated on the building of a socialist economy and neglected to change man actively. Learning from the experience of Soviet Russia, Mao observed that even under a socialist regime there is a « selfish spontaneous towards capitalism »[8]. Why is this so? Because, as Marx said, « The tradition of all the dead generation weighs like a nightmare on the brain of the living. And just when they seem engaged in revolutionise themselves and things, in creating something that has never yet existed, precisely in such periods of revolutionary crisis they anxiously conjure up the spirit of the past to their service... »[9]. Thus, in an attempt to increase productivity and to catch up with the West, Russia resorted to using capitalist means of stimulating workers by material incentives among other measures. But as Che Guevara emphasized — you can't bribe a man to become an un-bribable new socialist man. A new incentive for work must be introduced — the moral incentive.

The lesson the Chinese revolution learned from what they call revisionism is that it is not enough to substitute a capitalist economy with a socialist one, you must substitute the selfish, acquisitive ethics of capitalism with a new socialist ethics. Thus, the slogan for the cultural revolution was « criticize revisionism, fight selfishness ». Bourgeois individualism as the main target of this revolution. Unlike the violent revolution of 1949 which aimed at socializing the economic base, the cultural revolution aimed at changing the consciousness or the soul of men. The consciousness of men cannot be changed by force. As Mao puts it, « ideological struggle is not like other forms of struggle. The only method to be used in this struggle is that of painstaking reasoning and not crude coercition »[10]. This requires a long educational process to substitute the « I » as the center of reference with the « we », and to substitute the profit motive with serving the people as the motive. Edgard Snow, who visited Mao in the 1930's while the Liberation army was hiding out in the caves of Yenan, noticed that in giving an account of his life Mao unconsciously started to use the pronoun « we » instead of « I » when he talked about his activities after joining the revolution. Instead of saying « what I did » and « what I thought » he began to talk about « what we did » and « what I thought » he began to talk about « what we did » and « what we thought ». Edgar Snow noticed the same transformation among other

---

[7] MARX, *The Economical Philosophic Manuscripts...*, p. 167.

[8] MAO TSE-TUNG, *Selected Readings* (Peking: Foreign Languages Press, 1967), p. 347.

[9] MARX and ENGELS, *Selected Works*, Volume I, p. 398.

[10] MAO, *Ibid.*, p. 376.

leaders he talked to[11]. This transformation constitutes the essence of the transformation from bourgeois ethics to the new socialist ethics. I noticed the same type of transformation in talking to old intellectuals and listening to their accounts of their experience during the cultural revolution. There can be no liberation movement until the isolated individuals in the bourgeois society purge themselves of the bourgeois hang-ups of individualism in a revolutionary transformation from « I » to « We ». Too many so-called radical movements have disintegrated because of the failure of the individual members to make this transformation. The old imperialist trick of divide-and-rule has proven to be especially effective in this ideological form.

The cultural revolution in China aimed at instilling in the whole population the spirit of Yenan, the new morality which ispired and guided the vanguard party. The main features of this new ethics is embodied in what is called « the 3 constantly read articles of Mao » written in the 1930 s while he was living in the caves of Yenan. They are: « Serve the People », « In Memory of Norman Bethune » and « The Foolish Old Man Who Removed Mountains ». « Serve the People » needs no explanation. Instead of the profit making of the capitalist society « Serving the People » is the primary motive for every activity and profession. A student wants to become a doctor because he wants to serve the people and not because he wants to make mone. This is as it should be. It is only he who is so perverted by bourgeois values that he cannot undestand that. « In Memory of Norman Bethune » was written to commemorate a Canadian doctor who went to help the Red Army in 1938 in their ar of resistance against Japan, and who died while performing his duty. Mao says, « What kind of spirit is this that makes a foreigner selflessly adopt the cause of the Chinese people's liberation as his on? It is the spirit of internationalism, the spirit of Communism, from which every Chinese Communist must learn... We must all learn the spirit of absolute selflessness from him. With this spirit everyone can be very useful to the people. A man's ability may be great ar small, but if he has this spirit, he is already noble-minded and pure, a man of moral integrity and above vulgar interests, a man who is of value to the people »[12].

The emphasis here is selflessness and internationalism. Service to the people does not mean just the Chinese people but the oppressed pople of the whole world. Thus, a peasant in the remotest village of China will tell you, with all sincerity, that he is orking hard to support the world revolution. The consider it their duty to donate the fruits of their labor to the Vietnamese people as they are doing. The bourgeoisie fasters chauvinism and racism as a part of their divide-and-rule strategy of oppression. The new Communist ethics must foster internationalism to counteract that strategy. « The Foolish Old Man » is an ancient Chinese fable which tells of an old man knows as the Foolish Old Man. In front of his house there were two great mountains blocking the way to the city. He decided to lead his sons to dig them away. Another old man known as the Wise Old Man saw them and laughed, « How silly of you! It's impossible for a few of you to dig up these two huge mountains! » The Foolish Old Man replied « When I die, my children will carry on; when they die, there will be my grandchildren, and so on. Hig as they are the mountains cannot grow any higher and with every bit we dig they will be that much lower. Why can't we clear them away? » Mao used this fable

---

11 EDGAR SNOW, *Red Star Over China* (New York: Grove Press, 1961), p. 175.

12 MAO, *Ibid.*, p. 146.

to instill in the people the sense of perseverence. Not only should we serve the people in China and widen that service to the peopls of the world, but we must also serve the people of the future. A revolutionary must take the long view of history. Liberation is a long historical process which requires a cooperative effort of many generations of individuals. The bourgeois notion of quick return for an investment is ingrained in our consciousness. We ask ourselves « will there be a revolution in my lifetime? » « What is in it for me? » « If I don't get to enjoy the fruits of the revolution why should I waste my energy? » « We are still thinking in terms of the capitalist logic when we ask these questions.

The new ethics of liberation is the negation, the opposite of bourgeois ethics or more accurately non-ethics. However, it must be pointed out that socialist ethics is a *transitional* ethics. A socialist society is a society in transition from capitalism to communism. It is because there is the conflict between individual and collective interest in the present world that the socialist ethics gives the primacy to the collective interest. In the communist society of the future where « the free development of each is the pre-condition for the free development of all »[13] — where there is no longer a conflict between individual and collective interest, the socialist values of sacrifice, selflessness, etc., will be transcended. China is not yet a communist society but she is consciously moving in that direction. It may take generations before the new socialist ethical order is realized, not to mention the yet undefined communist ethical order. As Mao emphasized « The present cultural revolution is only the first, there will inevitably be many more in the future »[14].

K.T. FANN

---

[13] MARX and ENGELS, *The Communist Manifesto.*

[14] MAO, quoted in *Peking Review* (September 26, 1969), p. 9.

Dopo la contestazione: Literatursoziologie più recente

Da troppo tempo ormai la cultura tedesca viveva di rendita, nel campo degli studi di sociologia della letteratura (come del resto era un po' il caso per gli studi sociologici in genere), di quello che era ormai il ricordo dei vecchi maestri degli anni venti e trenta, il marxismo di Lukács, la Frankfurter Schule di Adorno e Löwenthal, non più tornato, quest'ultimo, come Marcuse, dagli USA e nei suoi ultimi libri tradotto in tedesco con anni di ritardo; solo nel '71, incredibilmente, verranno ristampati i suoi saggi per la Zeitschrift für Sozialforschung dell'epoca prenazista. Maestri che d'altra parte erano rimasti isolati ed emarginati nella temperie di guerra fredda che aveva colpito la cultura della RFT.

Nel rinnovamento degli studi sociologici (ma anche storici, politici e sociali) nato dalla profonda sollecitazione della contestazione studentesca alla fine degli anni sessanta, matureranno sia nuove indicazioni come le preziose analisi di Habermas, poi abbandonate per avviarsi a ben altri campi di ricerca, sia ripensamenti e autocritiche di alcuni tra i non molti studiosi precedenti, quale è il caso di Norbert Fügen, un sociologo che nel 1966 (!) aveva steso la prima monografia sulla Literatursoziologie (dopo due decenni di silenzio e di criminalizzazione degli studi sociologici da parte degli idealisti ed estetizzanti storici della letteratura) e che nella seconda edizione (1970) di una sua opera successiva (« Wege der Literatursoziologie ») fa ammenda di un troppo fiducioso obiettivismo da cui in precedenza si era lasciato guidare. Nascono (accanto a fiumi di lavori accademici sulle letture popolari nel '700) analisi più concrete e impegnate, così di Martin Doehlemann sui giovani autori degli anni '60 (« Junge Schriftstelles », Opladen 1970) e nuove proposte interpretative, fra cui assai notevole il contributo di Hans Robert Jauss con le sue tesi per una « estetica della ricezione dell'opera letteraria ».

Non poteva in questo contesto non maturare anche un discorso di riconsiderazione sulla Literatursoziologie nel suo complesso, e sarà ancora una volta un sociologo a portarlo avanti, nell'assenza quasi totale degli studiosi di letteratura (l'unico frutto più recente di questi studi, « Die gelenkten Musen - Dichtung und Gesellschaft », di Joseph Strelka, Vienna 1971, un tentativo di esposizione sistematica dei temi e problemi di sociologia della letteratura, ha un carattere anomalo in quanto steso da un austriaco trasferitosi da anni in America). Un motivo di

questo silenzio è la totale inelasticità, come da noi, del mondo accademico tedesco, esplicitamente deplorata da Fügen che ricordava come le grandi opere di sintesi interdisciplinare di Max Weber o di Scheler son nate quando ancora non erano chiusi nel rigore delle facoltà universitarie.

L'autore di questo volumetto, « Literatur und Politik » (Frankfurt 1972) uno studioso agguerrito e militante, Urs Jaeggi, maturato negli studi sociali e nella attività accademica nella natia Svizzera, aveva vissuto in Germania, come professore di sociologia a Bochum (prima di passare a Berlino), l'èra rovente della contestazione studentesca. Da questa esperienza nasceva (dopo precedenti solidi studi sulla classe impiegatizia e i minatori, e più impegnati sulla guerra del Vietnam vista attraverso la stampa tedesca) una polemica analisi della « Macht und Herrschaft in der Bundesrepublik » (Frankfurt 1969), sul potere e dominio nella Repubblica Federale, un netto rifiuto alle tesi della sociologia conservatrice, sia di Schelsky con la sua società livellata sia di Scheuch col suo empirismo, un'analisi della realtà classista della RFT. Il battagliero libretto (poi profondamente rielaborato col nuovo titolo « Kapital und Arbeit in der Bundesrepublik », 1973), concludentesi con la sollecitazione ad una « democratizzazione della vita quotidiana » attraverso la responsabilizzazione del singolo, era stato uno dei testi più letti (oltre 100.000 copie) tra quelli apparsi nella letteratura della contestazione.

Successivamente il battagliero analista si è impegnato appunto in un esame dei rapporti tra scrittore e politica, nonché degli studi già esistenti in argomento. In un testo densissimo e conciso, una successione di brillanti aforismi, un linguaggio coltivato dalla protesta di Enzensberger, di Peter Schneider e altri), volge il suo scrutinio sugli scrittori contemporanei, anche perché gli scrittori hanno trattato fra i primi l'assurdità e l'inumanità della società attuale per poi quasi tutti « riprendere intatti gli strumenti dell'organizzazione culturale della società dominante » (p. 8). Il rapporto tra lo scrittore e questa società dominante, che passa attraverso moduli economici, è per Jaeggi fondamento essenziale della sociologia della letteratura, rifacendosi esplicitamente alle tesi di Benjamin, Lukács, Adorno (che pure altrove accuserà di non aver prodotto testi di sociologia della letteratura, ma analisi inquinate di una arcaica fiducia in categorie estetiche assolute, ormai non più accettabili). Non inutile, del resto, questa sua distanza critica verso i vecchi maestri pur visti come essenziali; finora, infatti, il rinnovamento degli studi letterari si è mosso in buona parte sull'ingenuo presupposto che il lavoro teorico preliminare fosse già stato svolto a sufficienza dai maestri dell'epoca tra le guerre. E Jaeggi terrà allora a sottoli-

neare il carattere arcaico che hanno ormai problemi un tempo al centro dell'attenzione, come il dibattito sul « rispecchiamento » o quello sulla delimitazione tra letteratura impegnata e di parte. Comunque, l'analisi marxista è anche qui il suo strumento essenziale come lo era stato nel suo pugnace saggio sociologico, sempre ribadendo, qui come là, che « nel profondo il marxismo è una filosofia della soggettività » (da: Lucien Sebag: « Marxismo e strutturalismo »).

Al centro dell'interesse di Jaeggi è collocato anche qui il problema del potere che aveva affascinato lo Jaeggi sociologo, spingendolo a farne il perno della sua analisi, contro i sociologhi borghesi che negavano rilevanza all'elemento della « Herrschaft ». Problema non evitabile, che ha sempre attratto i più attenti e sensibili studiosi, come ora Nello Ajello sulla realtà letteraria italiana sotto il fascismo.

Jaeggi, che guarda alla realtà attuale, a una realtà supranazionale contemporanea, si ricollega qui ad Adorno, uno dei maestri da lui più ascoltati e criticati, nell'esaltare il compito di « resistenza » che sarebbe proprio dell'arte nei confronti di una società dominante repressiva, nell'ambiguità di un carattere affermativo della cultura tra il salvataggio dell'utopia e il venire a patti dello scrittore con la realtà negativa che lo circonda. E deplorerà invece il successo della tesi adorniana (di cui non nega la validità) di una manipolabilità totale dei mezzi di comunicazione, tesi che può facilmente portare a un « disfattismo » alla cui base sta soggettivamente l'esperienza della propria impotenza », in una demonizzazione e supina accettazione della situazione data.

Partendo dalle esperienze rivoluzionarie del '68 e dal loro successivo esaurimento, Jaeggi vede la letteratura pur sempre come una istituzione che nel rapporto col potere può solo rifiutarsi di accettare ciecamente l'ordinamento costituito e saggiarlo sempre di nuovo alla ricerca di eventuali « vuoti », di punti deboli. Così approva le proposte del gruppo « Tel Quel » per una revisione del linguaggio, una demistificazione della « creazione » artistica, come in genere vede come essenziale un allargamento degli studi di sociologia della letteratura al momento linguistico.

E alla sociologia della letteratura, che egli vede come quasi inesistente in Germania (per il già accenanto inficiamento di estetismo in Lukács e altri) e quasi assente anche nella critica marxista in genere, egli assegna un ruolo specifico (notando come ancor oggi il problema del rapporto base-sovrastruttura, pur chiarito nella teoria, non è poi stato approfondito nei dettagli): essa deve rifiutare il frammentamento della ricerca che le assegna temi come lo studio del mecenatismo o della « Trivialliteratur », e per far fronte alle scienze letterarie « trattar sì le condi-

zioni materiali della letteratura ma non sottrarsi al problema della valutazione letteraria » (p. 19). Contro la riduttività degli « empirici » della sociologia letteraria (tra cui include appunto Fügen, poi Silbermann e altri) vuole la grande visione dei rapporti complessivi, non solo l'esame della situazione dei produttori di letteratura (scrittori, editori, mercato, pubblico) ma anche « il carattere etico-estetico dei testi è componente essenziale dell'analisi di sociologia della letteratura » (p. 67), di cui riconosce il momento soggettivo. E la sociologia, in quanto vede la letteratura come fenomeno sociale totale deve mantenere una componente di critica sociale. Non solo l'arte è essa stessa resistenza, ma la sociologia dell'arte può collocarsi al di fuori, e addirittura contro la letteratura stessa (p. 72), salvo a condannarsi all' aporia dove non riuscisse ad esistere se non in funzione esclusiva della letteratura. E oggi essa può, per lo stretto legame tra il linguaggio letterario e il processo storico, analizzare quali gruppi sociali richiedono determinate forme e determinati contenuti.

Un momento liberatorio è per Jaeggi la spontaneità che l'arte può produrre, e di cui chiede che si illustri chiaramente come non si tratti qui esclusivamente di un momento estetico (p. 74). Nella difficile via della letteratura tra un ritiro nel virtuosismo artistico come rifiuto della società e certe forme, a suo avviso poco felici, di impegno politivo-sociale del letterato (come, in Germania, il ricupero di testimonianze operaie con conseguente scadimento a oggetto di godimento estetico intellettuale), questo per lui è ancora motivo di speranza.

ALOISIO RENDI

Appunti bibliografici sulla sociologia dell'arte (I) *

Al punto in cui sono le ricerche di taglio sociologico nell'area delle arti figurative, è oggi pressocché impossibile dare una definizione « manualistica » o semplicemente « disciplinare » della espressione « sociologia dell'arte »: teoria, oggetto e metodo della sociologia dell'arte sono in discussione e le proposte al riguardo sono formulate in termini spesso antitetici. In questa sede, peraltro, non interessa pervenire a una definizione univoca. Interessa piuttosto giungere a « datare » un problema, cioè vedere da quali situazioni e in quali « orizzonti culturali » si è cominciato a percepire il fenomeno artistico come fenomeno inseparabile dal sistema socio-economico-culturale in cui emerge. D'altro canto, non si può qui ancora saggiamente dire, insieme a Whithead, « una scienza che esita a dimenticare i suoi fondatori è perduta ». Tale asserzione infatti varrà in quel momento in cui siano universalmente riconosciuti i numerosi problemi dei rapporti tra arte e struttura sociale. E ciò non può ragionevolmente dirsi per la sociologia dell'arte, disciplina nella quale la consapevolezza problematica non ha ancora superato il punto in cui si trasforma in metodologia e ricerca concreta.

Si tratterà quindi:

I) del primo emergere del problema del « condizionamento » del prodotto artistico, come indicazione pura e semplice di una relazione tra certi stili e certe epoche storiche;

II) del costituirsi, nel XIX secolo, di una « estetica sociologica » — etichetta sotto la quale si son fatte rientrare teorizzazioni diverse del rapporto fra arte e società, nelle quali è però più o meno evidente il ritrarsi dal presupposto di una estetica dogmatica;

III) dell'affermarsi, nella seconda metà del XIX secolo, in una dialettica di teoria e coscienza pratica, della consapevolezza della storicità della produzione artistica;

IV) dell'intrecciarsi di precisazioni e approfondimenti metodologici nei campi distinti della storia dell'arte e delle scienze sociali (nel cui ambito Max Weber per primo si serve dell'espressione « sociologia dell'arte ») [1]: tratto comune è l'affermazione della eterogeneità — sul piano logico — di ricerca storica e/o sociologica e giudizio estetico;

V) del profilarsi di varie prospettive di ricerca — ormai sotto l'unica denominazione di « sociologia dell'arte »: la sociologia dell'arte permane in una posizione problematica e talvolta elusiva rispetto ai problemi del processo di valutazione e del processo di analisi storica. Oggetto, metodo e fini della sociologia dell'arte permangono disarticolati in una pluralità di accezioni. Solo in questa fase, tuttavia, si tende a superare, in una concezione tendenzialmente autonoma, la precedente polarizzazione o contrapposizione di due « realtà », che è invece tratto caratteristico della ri-

---

* *Ringrazio, per alcune indicazioni bibliografiche, Luigi Spezzaferro e Marcello Fagiolo.*

[1] Max Weber usa l'espressione « sociologia dell'arte » (intercambiabilmente con l'espressione « storia dell'arte ») nel saggio « Il significato della « avalutatività » delle scienze economiche e sociologiche », del 1917 (in *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino 1958, pp. 347 segg.).

flessione sul rapporto arte-società nelle precedenti fasi, quando si parla di un « condizionamento » del fenomeno o della prassi artistica, oppure di un « rapporto » tra arte e società.

Per datare l'emergere del problema dei rapporti tra arte e società, in una polarizzazione in cui almeno uno dei due termini sia precisato, occorre risalire a quando il termine « arte » (e « artista »), verso la fine del Settecento, comincia ad essere usato di per sé e non solo in contrapposizione ad altre « arti »[2] e riferito correntemente solo alle attività che oggi si dicono « artistiche ».

Ciò non avviene prima del 1755, quando ancora nell'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et Metiers* del Diderot e del D'Alembert, le *Arts* affiancate ai *Metiers et Manufactures*, appaiono come *Usages de la Nature*, oggetto di una *Histoire Naturelle* cui fa da *pendant* una *Histoire Civile* (nel cui quadro rientra la *Histoire Littéraire*)[3]. Nell'area della *Poesie* (prodotto della facoltà dell'*Immagination*) si fanno rientrare non senza incertezza *Musique, Peinture, Sculpture, Architecture Civile, Gravure.*

Di estremo interesse per quel che concerne il nostro problema è la voce *Beau* del Diderot, il quale con dodici argomentazioni riafferma l'idea della relatività del concetto di bello e la vanità del gusto, contro lo Hutcheson che aveva insistito sul senso estetico innato: all'ideale armonico platoneggiante di Hutcheson sostituisce il concetto di « rapporto »[4].

L'analisi del fenomeno della presa di coscienza della « specificità » del fatto artistico non rientra *stricto sensu* nella presente trattazione, né potrebbe rientrarvi per il limite saggistico. Ma non se ne potrà prescindere in una analisi di maggior respiro. Qui basti sottolinearne la radice storica, cioè come non sia un caso che la sensazione dell'autonomia della creazione artistica si determini anche in concomitanza col verificarsi del fenomeno socio-economico della rivoluzione industriale: in seguito ad esso scompaiono le figure degli artigiani (coloro che praticavano alcune delle « arti ») e il problema della tecnica (e, a monte, il problema della scienza) si configura in modo totalmente nuovo, distaccandosi — quale variabile cointeressante anche l'attività o la ricerca artistica.

L'« autonomia » dell'artista si configura come privazione reale di prerogative e « peso » economico sociale « diretto » (ed è causa di instabilità psicologica e del sorgere del senso « romantico » di « isolamento » rispetto alla società reale), ma ha subito un esito pragmatico — dalle arti figura-

---

[2] Per citare un esempio, Vasari, sul *Proemio* al vol. I delle *Vite* parla dell'arte nostra », etc..., (cit. in A. BLUNT, *Le teorie artistiche in Italia dal Rinascimento al Manierismo*, Torino, 1966, p. 99; I. ed. Londra 1940), in un momento in cui tuttavia si era già presa coscienza dell'alterità e superiorità della pittura, scultura, architettura, rispetto all'artigianato.

[3] Ciò risulta più chiaramente dal prospetto « Système figuré des connaissances humaines », del Diderot, tavola riportata — fuori testo — in allegato alla *Enciclopedia*, nell'edizione del 1751, a conclusione del *Discorso preliminare dell'Enciclopedia* di Jean D'Alembert (di cui l'ed. ital., Milano, 1954, pref. di A. Devizzi).

[4] Nell'edizione italiana, Bari 1972, p. 236: « Chiamo dunque bello fuori di me tutto ciò che contiene di che suscitare nella mia mente l'idea di rapporto; e bello in rapporto a me tutto ciò che ha suscitato questa idea ». Ancora sull'idea di rapporto, cfr. p. 241 sgg.

[5] L. VENTURI, *Storia della critica d'arte*, Torino 1964, p. 29.

[6] L. VENTURI, *op. cit.*, p. 26 sgg.

tive all'architettura — in una ricerca autonoma degli artisti sui propri specifici mezzi e fini.

Si generalizza, prima della metà del XIX secolo, il riconoscimento che certi stili artistici — come certi stili di vita — sono modi organici d fare qualcosa (basti risalire al Mengs [5], con la sua idea di una perfezione « relativa » all'interno dell'opera d'arte concreta e il suo concetto di gusto come processo di scelta e selezione di mezzi rispetto a uno scopo: concetto rivalutato da Lionello Venturi [6] per ricondurre l'opera d'arte nel suo contesto sociale e storico), e che essi sono « caratteristici » di certe società. Il riconoscimento dell'organicità relativa degli stili e della loro base in sistemi sociali storicamente definiti, si prepara in un certo senso a partire dalla critica dei generi iniziata dal Tassoni nel 1620, ma soprattutto con la *Querelle* sugli antichi e moderni [7], aperta da Perrault tra il 1688 e il 1697 con i *Parallèles des Anciens et Modernes* con l'affermazione della superiorità dei moderni sugli antichi.

In tale polemica, conclusa da Monsieur de Fontenelle nel 1754, vediamo prender forma lo svincolamento della « superstizione » dell'arte antica, il definitivo atteggiamento anti-regolistico, la negazione dell'idea di progresso dalle attività dell'immaginazione.

È da rilevare che il Fontenelle [8], nel troncare discussioni che definisce inconcludenti col ricorso alla *Phisique* (op. cit., p. 122) e nell'affermare l'uguaglianza « naturale » di Antichi e Moderni, azzarda una sorta di « storicizzazione », sostenendo che le differenze tra gli uni e gli altri possono essere solo imputate a circostanze esterne: « i tempi, il governo, lo stato generale delle cose » (cioè immutabilità della natura umana e mutabilità delle forme di convivenza).

Per Fontenelle i prodotti dell'immaginazione non sono soggetti a « perfezionamento », mentre può parlarsi di « progresso » nelle scienze, a causa del processo di « accumulazione » che le caratterizza e il lento processo di affinamento della « ragione ». Monsier de Montenelle sottolinea poi la relatività delle ricostruzioni storiche (che concepisce come « *assemblages* »: è sua l'idea del palazzo distrutto che tentiamo di ricostruire anche se mancano degli elementi) [9], con al fondo una sorta di pessimismo per la ricerca storica stessa, come quando osserva:

« On voit des grand mouvements dans le monde, mais les ressorts en sont d'ordinaire assez ridicule. Il est important pour l'honneur des événements les plus considerables, que les causes en soient cachées ». Alcuni problemi su cui si dibatterà la filosofia della storia fino allo storicismo tedesco pre-weberiano appaiono dunque enucleati nel Fontenelle, sia pure in modo contraddittorio.

Sempre sullo scorcio del Settecento, tale contraddittorietà scompare nel massimo rappresentante della concezione romantica della filosofia della storia, Herder, dal quale — —in *Auch Eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, del 1774 — il processo storico è visto come realizzazione di un principio spirituale infinito. In Herder sono già presenti idee e problemi che si svilupperanno nel corso dell'Ottocento. In particolare le idee di un *Zeitgeist* e di un *Volksgeist*, saranno riprese — al

---

7 Sulla *Querelle* cfr. L. VENTURI, *Storia della critica d'arte*, Torino 1964 (I ed. ingl. 1936, I ed. ital. 1944), pp. 143-146.

8 *Oeuvres de Monsieur de Fontenelle des Academies Française des Sciences, de Belles Lettres, de Londres, de Nancy, de Berlin et de Rome*, Tome troisième, Amsterdam 1754, pp. 118-138 «Digression sur les anciens et les modernes».

9 *Oeuvres*, cit., chap. quatrième, « Pensées sur differentes sciences »: p. 401, « L'histoire ».

di là della loro connotazione spiritualistica — oltre un secolo dopo dal Riegl che le rovescia nell'esperienza positivista.

Anche il tema del « condizionamento » emerge già in Herder, sempre però nel senso di una causazione diretta o omologica: come quando riferisce la « decadenza » poetica in Grecia alla decadenza politica e civile (idea in cui si delinea già quello che sarà il « versante genetico » della « estetica sociologica »: e qui occorre almeno ricordare l'abbé Dubos e la dottrina « climatologica » con le sue *Reflections critiques sur la poésie et la peinture*, Paris, 1746; o, in Italia, il Denina con la teoria delle cause « morali » = civili e religiose, espressa nella *Lettre au roi de Prusse sur le progrès des Arts* nel 1784; o, infine, lo stesso J. Winckelmann per alcune osservazioni nella *Storia delle arti del disegno presso gli Antichi* del 1764, ed. ital. 1779, sull'« influsso » di elementi come norme civili e religiose — per il carattere dell'arte presso gli Egizi — o il sapere, il lusso e il commercio, per le arti del « disegno » in Fenicia) [10]. Herder, infine delinea quello che si può definire il « versante didascalico » della futura « estetica sociologica » — allorché sottolinea la funzione educatrice dell'arte. Tale funzione, peraltro, è individuata anche da F. Schiller che nelle *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo* del 1776, si spinge più avanti fino a parlare di funzione « formatrice », vista come *una* delle componenti di una condizione esistenziale (lavorativa, produttiva, etc.) rispondente nel suo insieme alle esigenze fisio-psicologiche individuali e collettive.

II

Autonomia relativa e specificità della produzione artistica o della serie fenomenica dell'arte; bipolarizzazione e rapporto causale-omologico tra stili, opere e momenti storici; tendenza a « funzionalizzare » normativamente il prodotto artistico: questi sono gli aspetti di una riflessione che di fatto precondiziona lo svolgersi delle teorie del rapporto arte-società nel corso dell'Ottocento, cioè le formulazioni meccaniche più o meno astratte — poi denominate « estetiche sociologiche » — nelle quali si percepisce l'idea di uno « spirito » immutabile, mentre il fattore vagamente dinamico è individuato nel secondo termine del rapporto, la società, non ancora divenuta oggetto di analisi o ricerca specifica.

Da un lato è vista la funzione « determinatrice » del sociale rispetto all'artistico (secondo la felice, ma sostanzialmente vuota, « formula » — che come formula ricorre e si diffonde — dell'« arte = espressione della società », coniata dal De Bonald) [11]; dall'altro si prospetta la funzionalizzazione dell'arte in senso didascalico o pragmatico (funzione educatrice) rispetto alla società in cui si immette.

Ecco cioè, per un verso, la posizione di M.me de Staël che in *De la Littérature considerée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800) — oltre a fare un passo indietro rispetto al Fontenelle riproponendo l'idea di una perfettibilità della letteratura (superiorità dei moderni) — postula solo [12] l'esigenza di co-variazioni, senza precisarle. Per altro verso, ecco l'ipotesi, come in Saint-Simon , di una funzione sociale dell'arte in una prospettiva di politica culturale; l'arte nella sua potenzialità emotiva è — secondo Saint-Simon — formativa per lo sviluppo intellettuale di tutti e in particolare dei *producteurs* (con una chiara ri-

---

[10] Cfr. G. PAGLIANO-UNGARI, *Sociologia della letteratura*, Bologna, 1972, p. 12.

[11] In *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, demontrée par le raisonnement et par l'histoire*, Costanza 1796.

[12] Cfr. G. PAGLIANO-UNGARI, *op. cit.*, pp. 16-17.

presa delle tesi espresse da F. Schiller nelle *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*, 1776) [13].

L'arte è strumentalizzata, più che compresa nel suo esistere nella società. La concezione didascalica e strumentale dell'arte continua a travasarsi indolorosamente dalla riflessione illuministica nell'ambito di una etica paternalistica, come avviene in P. J. Proudhon (*Du principe de l'arts et de sa destination sociale*, 1865) [14], il quale parla dell'arte come di una « rappresentazione idealista della natura e di noi stessi, in vista del perfezionamento fisico e morale della nostra specie ».

Visto da Maltese alle origini « dell'estremismo infantile di sinistra » [15], rivalutato dalla Pagliaro Ungari [16] soprattutto per avere denunciato l'industrializzazione della letteratura e la sua degradazione morale (in *Les majorats littéraires*, Bruxelles, 1862), in particolare con il ricorso ai « negri » (in *Pornocratie litteraire*), dal nostro punto di vista ed in considerazione della attuale problematica della sociologia dell'arte, Proudhon è da tenere presente specialmente come primo caso di rinuncia alla valutazione globale dell'opera, cioè un caso di perdita di vista dell'oggetto specifico di ricerca. Ma, come si vedrà più avanti, questa rinuncia potrebbe farne un antesignano di quella tendenza della sociologia dell'arte che assume come suo oggetto non tanto il prodotto o il processo del fare artistico — quanto il ruolo dell'intellettuale nella società moderna: una tendenza che si potrebbe far rientrare piuttosto nella sociologia della conoscenza che non nella sociologia dell'arte vera e propria.

« In ogni opera d'arte — sostiene Proudhon — si deve considerare in primo luogo l'idea stessa dell'opera, il suo scopo pratico e, in secondo luogo, l'esecuzione. [...] L'idea dell'artista deve essere sempre logica, razionale, vera [...] da questo punto di vista ricade sotto la critica filosofica: ma [...] *non si saprebbe ugualmente giudicare, con la medesima certezza, del rivestimento dell'idea, poiché de gustibus et coloribus non est disputandum* » [17].

Contemporaneo di Proudhon, Auguste Comte è in una prospettiva di *estetica sociologica* (che essenzialmente ricalca lo stesso schema dell'*Encyclopédie*) quando pone l'attività estetica come passaggio dalla vita attiva alla contemplativa e come facoltà intermedia fra la morale e la intellettuale [18]. Ed è in un'area di « politica sociale » più che di sociologia dell'arte, nelle sue considerazioni sul rapporto tra arte e industria, di cui tratta nel *Systhème de Politique Positive* (Parigi, 1851-'54, T. III, par. XXXII).

Sempre nell'ambito del positivismo, in una area di coscienza non ancora messa in crisi dalla consapevolezza dell'« artificialità » della vita nell'età industriale, si colloca la concezione del Taine, il quale nelle lezioni

---

13 Su Saint-Simon e i saint-simoniani, cfr. M. THIBERT, *Le rôle sociale et l'art d'après les saint-simoniens*, Parigi, 1926 e J. LACROIX, « Les idées religieuses et esthétiques de Saint-Simon », in *Saint-simonisme et pari pour l'industrie, XIX-XX siècles*, « Cahiers de l'ISEA », IV, 4, 1pr 1970, pp. 693-714.

14 Su P.J. PROUDHON cfr. JOAN LOSSIER, *Le rôle de l'art selon Proudhon*, Parigi, 1937.

15 C. MALTESE, sulla voce *Sociologia dell'arte* in « Enciclopedia Universale dell'arte », Firenze, 1964.

16 Cfr. P. PAGLIANO-UNGARI, *op. cit.*, p. 26.

17 Cit. in C. MALTESE, voce cit., p. 671.

18 A. COMTE, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, 1848; e *Corso di filosofia positiva*, Torino, 1967, vol. II, Lez. 56-60.

tenute tra il 1865 e il 1869 all'*Ecole des Beaux Arts* (pubblicate sotto il titolo di *Philosophie de l'art*), si pone il problema di una estetica storica e non dogmatica, che determini caratteri e indichi leggi: « Se con lo studio delle arti dei vari popoli e delle varie epoche si giungesse a definire la natura e a stabilire le *condizioni di esistenza* (corsivo mio) di ciascuna arte, si avrebbe allora una spiegazione completa delle belle arti... ». Taine considera determinanti del fatto artistico tre cause: razza, ambiente, momento storico (tutte poste sullo stesso piano).

La prima critica al Taine è opposta proprio alla attendibilità di tali determinanti da E. Durkheim, colui che elevò a sistema il positivismo ne *Les règles de la methode sociologique* [19]. Durkheim sostiene non essere dotato di senso attribuite all'influenza della razza fenomeni di vario tipo, tra cui quelli artistici: egli nega che all'origine dell'evoluzione sociale possa essere posta la costituzione biopsicologica dell'uomo, essendo facilmente dimostrabile, ad esempio, l'esistenza di analoghi tipi di sistema sociale presso popoli e razze diverse.

Durkheim, per il quale la società non è una semplice somma di individui, ma un sistema più complesso ed organico che li trascende (« un tutto non è identico alla somma delle sue parti, ma è qualcosa d'altro, le cui proprietà differiscono da quelle delle parti delle quali è composto », op. cit., p. 101), non può non ricusare la concezione socio-ambientale indifferenziata dal Taine. Questi è tuttavia ben orientato quanto alla individuazione della specificità dell'operazione artistica. L'arte — egli afferma — perviene al suo scopo « adoperando un insieme di parti collegate, di cui modifica sistematicamente i rapporti » [20].

Per concludere sul positivismo, troviamo una *categorizzazione* dell'« emozione estetica avente un carattere sociale » (con indifferenza per il carattere dialettico dell'esperienza artistica) in Guyau, che ne *L'art au point de vue sociologique* (Parigi, 1889) interpreta l'arte come proiezione della società nell'immaginario, con una sorta di determinismo senza determinante.

In questo arco di posizioni e prospettive, si coglie soprattutto la divergenza in atto delle due branche della storia dell'arte e della sociologia, in una fase iniziale di ricerca, da parte dell'una e dell'altra, di definire la specificità del proprio oggetto e di costituirsi come scienze.

Solo dal chiarimento reciproco di oggetto e metodo scaturirà un nuovo confronto, da cui potrà emergere e caratterizzarsi la sociologia dell'arte.

---

[19] EMILE DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, ed ital., Torino, 1967, p. 105.

[20] Non sopravvaluterei comunque — con Pagliano-Ungari — questi tratti « pre-strutturalisti » della concezione del Taine, che vedrei piuttosto come anticipazione di una teoria della storia dell'arte come « storia delle idee », quando afferma che « l'opera d'arte ha lo scopo di manifestare (...) quei caratteri essenziali o rilevanti, cioè le idee importanti, più chiaramente e più completamente di quanto non facciano gli *oggetti reali* (sott. nos.) » — quanto poi al merito di aver indicato l'esigenza di scavo di materiali allora mal condotti, occorre dire che tale scavo è stato finora portato avanti, ma sempre restando fuori fase rispetto alla teoria e metodologia sociologica: cioè ancor oggi il problema non è tanto o soltanto quello di nuovi settori da analizzare, ma di operare l'individuazione di tali settori in funzione di una concezione globale della società e specifica dell'arte. Nella stessa area culturale del Taine è da ricordare la *Histoire de la painture flamande depuis son debuts* (1844), nella quale il Michiels, pur « confrontando » ancora « arte »e « società », si chiede quali forme d'arte corrispondano a ognuna delle fasi sociali e quali partizioni (generi?) dell'arte corrispondano a ognuno degli elementi sociali.

III.

La teoria in dialettica con la prassi. Il confronto con la realtà tecnica, economica, sociale dell'età industriale verso la metà del XIX secolo. Crisi della concezione aristocratica dell'arte.

Mentre con gli autori ricordati, cioè a un livello quasi puramente di teoria, possiamo dire di trovarci sostanzialmente e soltanto in un'area di « estetica sociologica »[21], al livello dialettico di prassi e teoria artistica si avverte acutizzata e sollecitata la coscienza di un « confronto » critico con la società reale e l'esigenza di proiettare nel passato il problema del posto dell'arte nella società.

Nel pieno Romanticismo e nella prima fase del fenomeno dell'industrializzazione (quando l'*arte* di fatto sottratta all'artigianato diventa l'arte degli artisti), e prima delle disillusioni del '48, gli artisti, soprattutto pittori e scultori[22], sentono una piena identificazione nel loro lavoro, che vedono come la via per una rivoluzione, personale o sociale (di Shelley è l'idea dell'artista legislatore del mondo, in *Difesa della poesia*, 1822). Dopo il '48, con la stabilizzazione del processo di industrializzazione e il ritorno a una forma di restaurazione politica, si verifica la percezione se non altro « negativamente », della dimensione sociale del proprio « ruolo »: l'artista si nega, almeno in linea di principio, alla committenza privata, rendendo pubblico e nello stesso tempo finanziariamente precario il proprio status, e si stabilizza così una sorta di triangolo infernale artista-prodotto-società.

Nell'architettura e nel *design* per industria (branca dell'arte che fin dalla fine del '700 si precisa nei suoi connotati di interazione estetico-socio-economica), il configurarsi del contrasto dialettico architetto-ingegnere, stili-tecniche-funzioni, che ha sua espressione nel *revivalism* stilistico o *Historicism* (imitazione degli stili passati, con perdita del senso strutturale dell'originale o del modello), ha come effetto *boomerang*[23] di far comprendere la radice storico-sociale-tecnologica di ogni stile passato e di aprire la riflessione sul modo, fini, ruolo e tecniche dell'architettura nella dimensione sociale e tecnologica contemporanea.

La presa di coscienza della storicità di ogni stile, cioè della sua relazione a società e condizioni differenziate precede, a livelo di prassi, non solo la tematica dello storicismo tedesco, ma lo sviluppo in senso moderno della storiografia artistica agli inizi del 1900.

La riflessione degli artisti e dei critici sulla realtà tecnica, economica e sociale dell'industrializzazione ha i maggiori rappresentanti in Inghilterra — a partire dalla fase di stabilizzazione del processo di sviluppo economico industriale che si ha intorno al 1851. Ad essi si ancora e ricollega poi, polemicamente o positivamente, la scuola storica di Vienna, con un balzo qualitativo nella metodologia della ricerca storico-artistica.

---

21 Sul problema in generale vedere H.A. NEEDHAM, *Le dévélopment de l'esthetique sociologique en France et en Engleterre au XIX siècle*, Parigi, 1926.

22 Cfr. in proposito, G. PELLES, *Art, Artists and Society - Origins of a modern Dilemma*, Englewood Cliffs, 1963 e F.D. KLINGENDER, *Art and the Industrial Revolution*, Londra, 1947 (ed. ital., Torino, 1972); S. GIEDION, *Mekanization takes command*, Oxford, 1948 (I. ed. ital. 1967); G.C. ARGAN, *L'arte moderna 1770-1970*, Firenze, 1972; L. BENEVOLO, *Introduzione all'architettura*, Bari, 1960; E. CASTELNUOVO, *Arte e rivoluzione industriale*, « Paragone, n. 237, nov. 1969; N. PEVSNER, *Storia dell'architettura europea*, Bari, 1963.

23 JOHN RUSKIN, *The Seven Lamps of Architecture*, Londra, 1849; *The Stones of Venice*, Vol. II, cap. VI, 1853, *The two Paths*, Londra, 1887.

John Ruskin, Gottfried Semper, William Morris orientano le loro riflessioni sul fenomeno artistico, accentuando l'interesse per l'architettura e per le arti tradizionalmente dette « applicate » o « minori », in base alla loro esperienza della nuova struttura della società e della prassi determinate dalla rivoluzione industriale. Il nuovo modo di lavorare e produrre, il nuovo tipo di rapporti umani, sociali o di comunicazione anche meccanica, l'evidenza con cui la crisi della prassi artistica tradizionale si stacca sullo sfondo del conflitto tra classe operaia e classi borghesi, sono tutti elementi che dalle ideologie di questi autori, pur molto diverso fra loro, (Ruskin è un critico liberale, Semper un integrato, Morris un critico marxista), si riflettono in modo funzionalmente rilevante nel loro lavoro intellettuale, offrendoci la « chiave » storica e ideologica per una datazione dell'approccio sociologico al fenomeno artistico. Lo sviluppo stesso della storiografia artistica e della sociologia dell'arte conferma che mentre le « estetiche sociologiche » non avranno un seguito, si ha invece una continuità a partire dall'enucleazione che dei problemi del rapporto arte-società si trova in Ruskin, Semper e Morris fino ad oggi. La prospettiva sociologica si presenta come scelta ideologica che si avanza anche nel lavoro storico e urge di volta in volta per la presa di coscienza del presente e del passato nel presente, oltre che ai fini di un lavoro intellettuale che serva come critica della società in cui si opera.

La coscienza della crisi dell'arte determinata dalle nuove condizioni economico-sociali si riflette in J. Ruskin in una accentuata sensibilità per i tratti specifici del fenomeno artistico, da un lato; d'altro lato, per le condizioni che ne rendano possibile il realizzarsi.

L'idea della qualità come « intenzionalità » della prassi artistica, viene da Ruskin avanzata in contrapposizione alla prassi inintenzionata del lavoro meccanizzato industriale e alla « forma » della produzione architettonica revivalistica, in cui risalta con più evidenza la riproduzione — con mezzi meccanici e con materiali imitativi — di aspetti di stili, alienati dal prototipo valido nella sua globalità espressiva in quanto risultato di prassi e strutture di diverso genere.

Ruskin in sostanza orienta in primo luogo la critica sui caratteri specifici dell'opera d'arte in quanto tale (costruzione e strutturazione intenzionata di elementi, non percepibile se non come sistema) e in secondo luogo sulla storicità di ogni prodotto umano, tra cui quello artistico, inalienabile dal proprio contesto sociale, produttivo, politico.

Ruskin è dunque insieme consapevole del carattere di sistema specifico della produzione artistica e nello stesso tempo della sua intrinseca relazione con il sistema produttivo e sociale globale. Resta tuttavia incerto in una concezione bipolare della critica, che da un lato considera la « bellezza astratta » delle forme e dall'altra valuta « il senso del lavoro umano speso in esse ». È sua fondamentale indicazione l'aver sottolineato il carattere « ideologico » dell'approccio antistorico all'arte della borghesia e degli architetti borghesi: nella negazione di validità all'architettura gotica, ad esempio, vede il tentativo di mantenere un concetto elitistico di cultura e la vecchia contrapposizione di lavoro intellettuale a lavoro manuale.

Di Morris[24], discepolo e amico di Ruskin, è da sottolineare la chiarezza con cui ne continua il discorso, superandone alcuni aspetti attra-

---

[24] WILLIAMS MORRIS, *Architettura e socialismo*, scritti a.c. di Mario Manieri, Elia, Bari, 1968. Sulle teorie di W. Morris manca ancora una analisi sistematica. Sui rapporti tra John Ruskin e Williams Morris cfr. S. LUX. *Arte, società e tecnica - John Ruskin e Williams Morris*, Roma 1971; *Una prassi notata al fallimento, un'idea viva* in «Problemi», n. 36-37, apr.-sett. 1973, pp. 332-339.

verso la mediazione del pensiero di Karl Marx. In particolare, il concetto di alienazione, che in Ruskin aveva radici shilleriane-carlyliane, intorno al quale costruisce il suo sistema di critica, assume in Morris tratti propriamente marxiani. La lettura de *Il Capitale* porta Morris a comprendere, in funzione della crisi dell'attività artigianale, anche la crisi dell'attività artistica. Lo specifico interesse per la relazione tra modo di produzione comune e modo di produzione intenzionata artisticamente, consente a Morris, in primo luogo, di delineare il posto e modo alternativo di operare dell'artista (architetto e *designer* in particolare) nella società industriale e, in secondo luogo a chiarire alcune ipotesi sul ruolo e l'attività dell'artista nel passato. La sua distinzione tra committente (chi ordina e compra) e autore (colui che fa secondo una prassi specifica e in quanto tale incontrollabile), apre il problema dei ruoli e dei rapporti di classe nella serie artista-committente-pubblico.

Il problema della storia si configura inoltre in Morris come ipotesi di una storia alternativa (in base al postulato della cesura tracciabile tra committente e autore, tra piano della fruizione e piano dell'intenzionalità), che non sia del potere o dei monumenti, ma di tutta l'area della produzione, di derivazione e non, artistica e architettonica. Si ha in questo contesto un altro spunto interessante: la sua concezione lata di arte nel nome di « architettura » (con un ampliamento del campo della ricerca alla produzione « popolare ») come progetto anche sociale. Tale ipotesi potrà chiarirsi solo con la distinzione avanzata da J. Mukarovsky tra funzione estetica e funzione artistica[25].

Il problema delle nuove tecniche e, in generale, del miglior modo d'uso di esse, viene affrontato ancora, ma da un punto di vista integrato[26], da Gottfried Semper, prima nella relazione sulla Grande Esposizione Internazionale del 1851 (Londra) al principe Alberto, *Wissenschaft, Industrie und Kunst* (1856); poi, dopo essere stato chiamato nel 1855 al Politecnico di Zurigo, in *Der Stil in Den technischen und tektonischen Künsten oder praktische Aesthetik* (1860-'63) (in due volumi: avrebbe dovuto scriverne un terzo sui rapporti arte-società).

In *Wissenschaft, Industrie und kunst*, Semper sotolinea soprattutto la scissione tra produttori, nuove tecniche e nuovi materiali, da un lato, e artisti dall'altro, e l'impossibilità di un incontro sulla via della sperimentazione in funzione estetica, con la conseguenza della bassa qualità dei prodotti e il dilagare del cattivo gusto. Auspica una riforma didattica e museale, senza porre il problema alle sue radici economico-produttive.

In *Der Stil...*, Semper elabora la teoria dell'anticipazione del codice delle cosiddette arti « belle » alle arti « minori » o « applicate », aprendo così la via all'estetica socio-etnologica.

---

25 I. MUKAROVSKI, *La funzione, la norma, il valore estetico come fatti sociali*, Einaudi, 1971 (saggio del '36).

26 Su G. Semper, cfr. F. MENNA, *Rapporto de Londra 1851*; « Rassegna dell'istruzione artistica », II, n. 4, 1967; e F. BOLOGNA, *Dalle arti applicate all'industrial design. Storia di una ideologia*, Bari, 1972, p. 243 sgg.

27 JOHN LUBBOCK, *The origin of civilization and the primitive condition of men*, 1870 (citato da A. Riegl in *Stilfragen*, 1897); H. BALFOUR, *The evolution of decorative arts*, 1893; A.C. HADDON, *The decorative art of British Guineo. Evolution in art, as illustrated by the life*, Londra 1895; J.M. BALDWIN, *Social and Ethnical interpretations in Merital Development - A Study in Social Psichology*, New York - Londra, 1897, voce *Art*; R. BUCHER, *Arbeit und Rythmus*, Lipsia, 1896. Per gli sviluppi degli studi sull'arte nelle culture primitive, si veda *Anthropology Today*, a c. di A.L. Krober, Chicago-Londra, 1962 e di R.K. MERTON, *Teoria e struttura sociale* (vol. III), Bologna, 1971 (I ed. 1949).

Gli studi etnologici a partire dagli anni '70 [27], sollecitati nel loro taglio anche dalla rivalutazione storica delle arti minori, si volgono alla analisi della origine e funzione dell'arte presso i popoli primitivi. Pur nella permanente confusione di materiali tratti da società primitive con materiali relativi a società storiche (il superamento avverrà con chiarezza solo con Levy-Bruhl), tali studi apportano nuovi elementi alla già iniziata presa di coscienza del giudizio estetico, come giudizio relativo al tipo di società. Essi costituiranno poli di riferimento tanto per un Riegl, in una area positivo-storicistica, quanto per un Plechanov, che fu tra i primi [28] a proporre seriamente un approccio materialistico dialettico nella storia dell'arte.

IV.

La sociologia (Durkheim) e la storia dell'arte (Riegl) come scienze. « Coscienza collettiva » e « Kunstwollen » come strumenti euristici.

Si è già visto come Durkheim sia stato il primo critico del Taine, rigettandone però soltanto la concezione socio-ambientale indifferenziata, senza entrare nel merito del problema della relazione tra prassi artistica e azione sociale, fatto artistico e fatto sociale.

Durkheim, pur essendo stato il primo sociologo ad aver posto il proplema di una definizione della specificità del fatto sociale [29] come condizione per la fondazione di una sociologia come scienza e pur essendo stato il primo sociologo ad aver asserito l'esigenza di differenziare la sociologia in branche, in base ai diversi oggetto di studio (e vede, tra di esse, una « sociologia estetica »), non ha di fatto portato, se non per via indiretta, un sostanziale contributo ai fini della collocazione del fatto artistico nella società, cioè alla sociologia dell'arte.

Ciò appare chiaro non soltanto dalla sua definizione classica: « è un

---

28 G. Pleckanov (1856-1918) è tra i pochi autori marxisti dell'Ottocento ad essersi occupato di arti figurative e grafiche. Interessante è lo studio sulla pittura francese del Settecento (Mosca 1905). Plechanov ricerca nelle culture primitive le manifestazioni germinali dell'artisticità. Identifica (in *Art and Society, N. Y. 1937; Art. and Social Life*, Londra, 1953) l'essenza dell'arte nel gioco (cfr. G. Maltese, « Sociologia dell'arte », cit., p. 674). In *Essays on the History of Materialism* (Londra 1934), Plechanov nega la pretesa di dedurre meccanicamente le opere dal grado di sviluppo della società. Delega al critico il giudizio di valore, mentre problema sociologico da un punto di vista storico materialistico è l'individuazione dell'« equivalente sociologico » della singola opera, cioè idee, concezioni, atteggiamenti propri di una determinata posizione di classe e riflessi nell'opera d'arte.

29 E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, Parigi, 1893; *Les Règles de la methode sociologique*, Parigi, 1895 (trad. ital., Milano, 1965); *Sociologie et Philosophie*, Parigi, 1924. *La sezione di Sociologie Esthetique* appare la prima volta nella III annata della rivista diretta da Durkheim, « L'Année Sociologique », 1898-1899 (Parigi, 1900): è nella *VII Section-Divers*, curata da M.M. Hibert e Parodi). Tale titolo è la traduzione francese del titolo del primo volume recensito in tale sezione: cioè *Sociologia Estetica* di Baratono (Civitanova, 1899). Al centro della teoria espressa dal Baratono l'idea « pas de public, pas d'art », secondo la felice formula del recensore. Partendo dalla teoria di Asturaro sulla classificazione in serie irreversibile dei diversi fenomeni sociali, in un ordine di necessità decrescente e di complessità crescente, viene dal Baratono postulato un triplice rapporto tra l'ordine dei fenomeni artistici e altri ordini di fenomeni: 1) Di effetto a causa (rapporto genetico); 2) Di condizionato a condizione; 3) Di mezzo a fine, cioè il fenomeno meno urgente deve servire alla soddisfazione dei più fondamentali. Le critiche vengono rivolte soprattutto al punto 3, per quel che concerne i criteri di classificazione gerarchica tra le diverse funzioni sociali.

fatto sociale ogni modo di fare più o meno fissato, capace di operare sull'individuo una costrizione esterna, oppure un modo di fare che è generale nell'estensione di una società data, pur avendo esistenza propria, indipendentemente dalle sue manifestazioni individuali »[30], ma anche, esplicitamente, in altri passi, come quando sostiene: « Ad un primo esame le forme delle abitazioni e così via non sembrano poter essere ricondotte a modi di agire, di sentire, di pensare... ». « Se la popolazione si accalca nelle città invece di disperdersi nelle campagne, ciò accade perché c'è una corrente d'opinione, una spinta collettiva che impone agli individui questa concentrazione. Non possiamo scegliere né la forma delle nostre case, né quella dei nostri abiti; per lo meno, l'una è obbligatoria nella stessa misura dell'altra »: Durkheim parrebbe poterci orientare — per quel che concerne la sociologia dell'arte — unicamente verso una sociologia delle « istituzioni », che cristallizzano una prassi compiuta e costituiscono l'antefatto — slegato — dela prassi artistica concreta. Si può, peraltro, attribuire tutto un orientamento di ricerche di sociologia della letteratura e dell'arte, nella cultura francese, all'influsso di Durkheim, per l'oggetto di alcuni suoi studi, da quello del 1901-1902, in collaborazione con Marcel Mauss *De quelques formes primitives de classification* (« L'année sociologique », 1901-1902, pp. 1-72), nel quale le idee astratte di spazio e tempo vengono viste — in ogni momento storico — in stretta relazione con la corrispondente organizzazione sociale, ad alcune pagine de *Le forme elementari della vita religiosa*[31], dedicate alla analisi del modo in cui le esperienze più significative sono mediate dalle relazioni sociali. Pierre Francastel orientandosi, come vedremo più oltre, su una teoria dell'arte come modo di conoscenza e modo speciale di elaborare sistemi spazio-temporali, ha approfondito i pionieristici tentativi durkheimiani di collegare variazioni di sistemi concettuali a variazioni nell'organizzazione sociale, senza peraltro riuscire — né egli né Durkheim — a spiegare l'origine sociale delle categorie del pensiero. Soprattutto le ricerche sociologiche sul fenomeno artistico visto come una delle attività intellettuali riconoscibili in un sistema sociale sono state dunque influenzate dal Durkheim riconosciuto tra i padri fondatori della sociologia della conoscenza propriamente detta (si veda in proposito, R.K. Merton, *Teoria e struttura sociale*, vol. III, Bologna, 1959, I ed. 1949 ed i voll. 16 e 17 della *Encyclopédie Française*: *Arts et Littératures dans la societé contemporaine*, Parigi, 1935-1936).

Ma su un altro versante della sociologia dell'arte, orientato soprattutto sui problemi della percezioni artistica e del pubblico — si pensa a Mukarovsky — ha avuto peso il Durkheim delle *Règles de la methode sociologique* con il concetto di « coscienza collettiva » e di « norma »; da un Duvignaud, invece, orientato soprattutto verso l'elaborazione di una tipologia dell'azione artistica, viene ripreso il concetto di « anomia ».

J. Mukarovsky, con il saggio del 1936 su *La funzione, la norma e il valore estetico come fatti sociali*[32], costituisce il caso di maggior adesione alle ipotesi durkheimiane, nel definire il proprio oggetto di ricerca: naturalmente, la formazione strutturalista (Mukarovsky fu tra i membri del Circolo Linguistico di Praga) e la adesione cosciente ai problemi dell'arte d'avanguardia, porta Mukarovsky a uno sviluppo in senso dinamico dell'esigenza sistematica durkheimiana trasferita sul piano dell'estetica: ta-

---

30 *Les Règles*, cit., p. 33.

31 DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa*, (Parigi, 1912), 1963.

32 J. MUKAROVSKY, *La funzione, la norma e il valore estetico come fatti sociali*, Torino, 1971 (cfr., in particolare, il saggio che dà il titolo a tutta la raccolta).

luni termini di riferimento al « sociale » come l'idea di « coscienza collettiva » e il concetto di « norma » sono di stretta osservanza al Durkheim.

Prima premessa di fondo al sistema estetico-sociologico mukarovskyano è la distinzione tra funzione estetica e funzione artistica, funzione extra-estetica e funzione extra-artistica. Il concetto stesso di funzione indica che l'interesse dell'autore è spostato da un piano di ricerca « genetico » al piano di « vita di relazione » dell'opera d'arte. Ciò è confermato dal modo in cui Mukarovsky pone il problema della valutazione (diverso dal valore estetico), distinguendola dall'accertamento della funzione e ponendo come un caso particolare dell'accertamento della funzione il compito di stabilire se quell'opera fosse, per il contesto sociale cui apparteneva, un'opera d'arte (op. cit., p. 42): tale compito Mukarovsky sembra delegare allo storico dell'arte.

Con il concetto di « funzione » Mukarovsky supera e trasforma in senso dinamico il problema dei confini arte/non-arte. È interessante notare che il superamento della contrapposizione schemitica arte/non-arte — il che non vuol mai dire elusione del problema — è un prerequisito della maggior parte delle analisi del fenomeno artistico in prospettiva sociologica, sia delle ricerche di tipo genetico (come si vedrà per la Scuola di Warburg e per F. Antal) sia delle ricerche volte allo studio del processo che si instaura tra prodotto artistico e società.

Altra premessa del sistema mukarovskyano è il concetto di arte come « violazione sistematica della norma estetica », cui si accompagna il concetto di valore estetico come processo e non come stato: il carattere dinamico e quindi socializzato del valore estetico è corollario della definizione dell'opera d'arte come fatto semiologico (rapporto indeterminato con la realtà) e la nozione strutturalistica della finalità del segno (artistico) a se stesso.

La valutazione è ricondotta a valori storicamente spiegabili. L'idea di valori « oggettivi » (l'idea « di un valore appartenente a una determinata opera senza riguardo per i suoi aspetti storici » è visto come limitativo dell'indagine storica e rifiutato come non propriamente inerente alla sociologia dell'arte, dovendosi trattare « di una legalità generalmente valida che caratterizza il rapporto tra l'opera d'arte come valore estetico e qualsiasi collettività o qualsiasi membro di qualsiasi collettività ».

In base a queste premesse, si possono individuare come oggetto di ricerche sociologiche sull'arte: 1) il processo mutevole della valutazione estetica in relazione con la evoluzione della società; 2) i rapporti tra gerarchie di canoni estetici e gerarchie sociali (« circolazione della norma estetica »); 3) i modi di penetrazione delle norme estetiche formatesi nella sfera artistica e nella sfera extra-artistica; 4) il fenomeno della moda [33].

Le ipotesi di Mukarovsky, vista soprattutto la sostanziale indeterminatezza — da un punto di vista sociologico — del suo concetto di « funzione », saranno concretamente rese operanti se calate in una metodologia sociologica in senso strutturale-funzionale [34].

Jean Duvignaud [35] si è molto più di recente esplicitamente riallacciato a posizioni durkheimiane, riferendosi soprattutto a *Le forme elementari della vita religiosa* e al concetto di *anomia*: media il suo aggancio socio-

---

[33] In questa area di ricerca si veda di R. KONING *Kleider und Leute zur Soziologie der Mode*, Francoforte, 1967.

[34] Cfr. F. FERRAROTTI, *Trattato di Sociologia*, Torino, 1968, pp. 304 sgg.

[35] J. DUVIGNAUD, *Sociologia dell'arte*, Bologna, 1969 (I ed. 1966). Duvignaud emerge soprattutto da un'area di ricerca sul teatro: si vedano *Reflections sur l'evolution theatrale au XIX siècle*, « Cahiers Internationaux de Sociologie »; 1961, 30, pp. 75-82; e *Sociologie du theatre*, Parigi, 1965.

logico con un aggiornamento sulle più recenti acquisizioni della ricerca antropologica[36] e con l'acquisizione (sulla scia di P. Francastel) del rifiuto della falsa illusione di una sociologia dell'arte che si realizzi solo scomponendo la genesi dell'opera (op. cit., p. 40).

L'aspetto più stimolante del breve volume di Duvignaud, è nel tentativo di elaborare tipologie dell'arte e tipologie delle società tradizionali (che riprende da Gurvitch): i limiti sono costituiti in primo luogo dal mancato approfondimento del modo in cui tipi dell'attività artistica siano prodotti da determinati tipi di società, in secondo luogo dalla confusione — nella tipologia dell'attività artistica — tra concezioni dell'arte e funzioni dell'arte.

Uno sguardo, inoltre, ai quattro concetti operativi che Duvignaud propone come strumenti di analisi, ne rivela la improbabile utilizzabilità, dato il loro carattere onnicomprensivo e quindi sostanzialmente indifferenziato: un limite dovuto probabilmente alla generalizzazione a tutti i campi dell'attività artistica di elementi esperiti dall'autore — seppure assai finemente — soltanto in campo teatrale.

Essi sono: *Dramma* (insieme dei comportamenti, delle emozioni, degli atteggiamenti, delle ideologie, delle azioni, delle creazioni che, al livello dell'individuo creatore, cristallizzano l'intera società ed impegnano la genesi dell'opera nell'ingranaggio delle forme contraddittorie che compongono la vita collettiva); *Incontro dei sistemi di classificazione cosmici e dei sistemi di classificazione sociali; Anomia e Atipismo* (usati per collocare e spiegare le attività artistiche nei casi di mutazioni strutturali e nei momenti di « assenza di regole »).

Quanto all'uso di questi ultimi due concetti si può solo sottolineare come essi fossero stati già recuperati e superati nella « tipologia dei modi di adatamento individuale » avanzata da R.K. Merton, ben più concretamente utilizzabile per quel che concerne l'analisi della dialettica individuo/società.

Il limite di Duvignaud è di essere al di fuori di una concezione sociologica che consideri il comportamento in funzione del rapporto mezzi-fini, come fa ad esempio Merton distinguendo da un lato i fini, gli scopi, gli interessi come sono definiti nella cultura generale (nel cui ambito possono quindi venir considerati oggetto leggittimo di desideri e di sforzi) e, dall'altro, i mezzi socialmente consentiti per il loro raggiungimento[37]. L'individualismo spiccato e la contrapposizione di sistema a sistema preclude essenzialmente l'uso delle ipotesi di Duvignaud in senso sociale globale, facendo emergere al fondo una concezione romantica della prassi artistica.

SIMONETTA LUX

(*segue*)

---

36 Soprattutto su C. Lévi-Strauss, *Il totenismo oggi*, Milano, 1964.

37 R. KONIG (a.c. di), *Sociologia*, Milano, 1967 (I ed. Francoforte, 1958), p. 20.

Recenti tendenze nelle ricerche psicoanalitiche sull'arte

La corrente psicoanalitica della critica letteraria può essere considerata strutturalista solo limitatamente all'attribuzione del segno verbale, complessivamente considerato, di un significato insieme di linguaggio e di contenuto, essendo la parola non solo il mezzo della comunicazione, ma sintomo stesso del concetto che si vuole comunicare: le parole usate da uno scrittore, o i segni figurativi di un pittore, non sono che elementi dell'inconscio, che vengono istituzionalizzati e portati al livello di realtà cosciente. Come nel caso della critica strutturalista di René Wellek e Austin Warren [1], anche qui il binomio « contenuto e forma » viene sostituito da un unico segno connotativo che, proprio in quanto è espressione di una volontà inconscia, comprende in sé un valore semantico ed uno gnoseologico. È stato giustamente affermato che anche l'estetica idealistica italiana, nell'affermazione di identità tra contenuto e forma, non sarebbe molto lontana da una tale concezione, che però là, piuttosto che provenire da concetti inconsci della psiche, è frutto di uno spiritualismo trascendente l'uomo [2]. Allo stesso modo dell'idealismo, anche se con motivazioni differenti, l'interpretazione psicoanalitica respinge la ricerca di un oggetto storico nella critica letteraria, e con questo la possibilità stessa di una analisi estetica, riconoscendo la propria incompetenza in materia, secondo le dichiarazioni di Freud riguardo alla creatività artistica, da lui liquidata come fatto inspiegabile: « Alcune delle creazioni artistiche più grandi e travolgenti sono rimaste oscure al nostro desiderio di comprensione. Le ammiriamo, ci sentiamo vinti da esse, ma non sappiamo dire che cosa rappresentino » [3]. Sicché viene quasi unanimemente riconosciuto dagli studiosi di tale metodo, che « l'interpretazione psicoanalitica non pretende di spiegare tutti i segreti dell'opera; in ogni caso non quello della creazione in generale ». Il campo d'azione si va restringendo maggiormente allorquando André Green afferma inoltre che « l'originalità del metodo di critica analitica consiste nel cercare di evidenziare nell'opera, sul piano degli effetti che produce sul suo fruitore, la sua relazione con il piacere. Non possiamo qui esaminare la difficile questione della sublimazione. Ci limitiamo solamente a ricordare che il piacere estetico come quello della sublimazione è piacere sessuale inibito nella meta o, più esplicitamente, sottoposto ad un mutamento di meta e di oggetto » [4].

L'analisi psicoanalitica dell'arte parte dunque dal presupposto che il linguaggio letterario e artistico usato è espressione dell'inconscio. Attraverso l'analisi letteraria, oltre che « psicanalizzare » l'autore, è possibile rendere espliciti i segni comunicativi non portati a livello di coscienza.

---

[1] R. WELLEK, A. WARREN, *Teoria della letteratura e metodologia dello studio letterario*, Bologna, Il Mulino, 1969.

[2] F. ORLANDO, *Per una teoria freudiana della letteratura*, Torino, Einaudi 1973, pp. 30-31.

[3] S. FREUD, *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, Torino, Boringhieri, 1971, p. 185.

[4] A. GREEN, *L'interpretazione psicoanalitica dei prodotti culturali e dell'opera d'arte*, in: AA.VV., *La critica tra Marx e Freud*, a cura di A. Ceccaroni e G. Pagliano Ungari, Firenze, Guaraldi, 1973, p. 45.

Se non si trattasse che di una comunicazione a livello inconscio dall'artista al suo pubblico, cioè all'inconscio collettivo, allora basterebbe a provarlo, per dirla con Ernst H. Gombrich, attraverso l'indagine psicoanalitica, il confronto delle reazioni di diversi pazienti dinanzi ad una stessa opera d'arte[5]. Ma, sempre secondo Gombrich, la ragione della caratterizzazione artistica e della comunicazione estetica è una questione storica, mentre il grado di percezione, legato al fattore individuale, è sempre lo stesso in diverse epoche, e ciò impedisce la possibilità di una comunicazione diretta da inconscio a inconscio. La letteratura e l'arte, insomma, costituirebbero una sorta di « ritorno del represso ». Secondo Jacques Lacan, soltanto i linguaggi non comunicativi possono essere considerati veramente linguaggi dell'inconscio, se l'inconscio è fondato sul fenomeno della rimozione, che per definizione impedisce di portare determinati contenuti latenti alla coscienza, e a maggior ragione di comunicarli ad altri[6]. Che il linguaggio dell'inconscio, se questo corrispondesse a quello artistico, non sia un linguaggio comunicativo è implicito nella necessità di una interpretazione e di uno studio critico che si volge alle opere d'arte per renderne comprensibile la lettura. Lo stesso Freud, come si è visto, lamenta l'incapacità di cogliere appieno la bellezza e il profondo significato delle opere d'arte, se non a livello di sensazione estetica inspiegabile razionalmente. Ciò costituirebbe, evidentemente, una comunicazione dell'inconscio che, proprio perché il suo linguaggio è relativamente incomprensibile, resta al livello di sensazione irrazionale. Per di più il linguaggio artistico non può identificarsi, *sic et simpliciter*, con quello dell'inconscio: nel momento della sua espressione pratica, attraverso la tecnica della parola scritta, come quella del segno figurativo o del colore, il linguaggio muta sensibilmente in dipendenza dei condizionamenti sociali dell'autore e delle stesse correzioni dell'*io* cosciente, che vengono apportate, senza l'intervento della volontà, a tale linguaggio. È significativo che nelle espressioni artistiche di pazienti che soffrono di alterazioni patologiche della psiche (schizofrenia, paranoia), il linguaggio sia praticamente incomprensibile, proprio in dipendenza della mancanza di ogni preoccupazione sociale, come di ogni controllo da parte di un desto ed energico *io* cosciente.

Il tentativo di Francesco Orlando di impostare una critica psicoanalitica in *Lettura freudiana della « Phèdre »*, e in *Per una teoria freudiana della letteratura*[7] merita di essere discusso per l'interesse e l'originalità del contenuto. Partito dalla necessità di creare una metodologia alternativa ai canoni critici tradizionali, Orlando propone un'interpretazione in chiave psicoanalitica del capolavoro di Racine, attraverso un sistema di negazioni freudiane, in cui il desiderio di Fedra, il represso, viene rimosso dall'*io* cosciente attraverso la negazione. Dopo tutta una serie di rapporti tra i vari personaggi, intesi sempre in termini di negazioni freudiane, l'analisi si chiude privilegiando il momento del ritorno del represso. Tale è infatti l'apparizione, apparentemente inspiegabile, del mostro marino: il represso liberato che scatena la sua violenza, non più controllato dai freni inibitori della coscienza. È il riconoscimento della negazione o, se si vuole, è il ritorno del padre creduto morto nella tragedia raciniana: il riconoscimento del mito, in quanto negazione del mito stesso. Il mito

---

5 E.H. GOMBRICH, *La psicoanalisi e la storia dell'arte*, in: *Freud e il XX secolo*, a cura di B. Nelson, Milano, Mondadori, 1962, pp. 230-1; cfr. anche *Freud e la psicologia dell'arte*, Torino, Einaudi, 1967.

6 Cfr. J. LACAN, *La cosa freudiana e altri scritti*, Torino, Einaudi, 1972.

7 Cfr. F. ORLANDO, *Lettura freudiaan della « Phèdre »*, Torino, Einaudi, 1971; *Per una teoria freudiana della letteratura*, cit.

riconosciuto viene così istituzionalizzato; questa catarsi, che corrisponde nel campo della psicoanalisi al processo di liberazione dei motivi inconsci e al loro affiorare al livello di presa di coscienza, si può dire che corrisponda dunque, in senso lato, alla catarsi creativa nel campo artistico. L'arte e la letteratura stessa finirebbero in tal modo con l'identificarsi nel mito[8]. Una lettura di tal genere di un'opera d'arte, sia pure una lettura rigorosa e originale, non sembra cogliere appieno i bisogni di una critica letteraria. Si tratta di una psicoanalisi dei contenuti piuttosto che della forma, o meglio, come dirà Orlando in *Per una teoria freudiana della letteratura*, di una « forma del contenuto », non a caso rifacendosi alla linguistica strutturale di Hjelmslev[9]. Un'indagine psicoanalitica che resti confinata entro i rapporti tra i singoli personaggi dell'opera, non può dirsi abbia pienamente risolto le possibilità di una tale critica nei confronti della letteratura. Anzi sembra non averne centrato l'oggetto, che, come riconosce lo stesso Orlando nel lavoro successivo, deve riguardare soprattutto l'aspetto della comunicazione artistica: il linguaggio, nel suo trasmettersi dal « destinatore » al « destinatario », oltre che il contenuto del « messaggio ».

Nella più recente *Per una teoria freudiana della letteratura*, Orlando viene riflettendo sulla sua precedente analisi e tenta di fondare alcuni presupposti psicoanalitici che siano generalmente validi per l'arte, basandosi sulle osservazioni di Freud in proposito. Innanzitutto trova che gli scritti specifici di Freud sull'arte — in particolare quelli raccolti nel volume *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*[10] — sono viziati dal rischio di confusione tra esperienza del destinatore e linguaggio del messaggio letterario. Piuttosto che in tali scritti specifici, egli rintraccia nei saggi sul moto di spirito l'essenza del pensiero freudano sull'arte[11], che nvece altrove, in prudente e distaccata posizione di fronte alle questioni estetiche — secondo la concezione ottocentesca, tradizionalmente umanista — Freud evita di affrontare con la consueta spregiudicatezza. Secondo Orlando si fa ricorso a Freud non per la psicologia dell'autore, il che sarebbe un rozzo tentativo sociologico, né per la psicologia del pubblico o del personaggio, ma per ricavare dal linguaggio usato certi modelli attinenti all'inconscio. Per cui, nel fatto letterario viene messo in evidenza, ed anzi privilegiato, il momento della comunicazione linguistica. Senza per questo guingere agli eccessi formali di Charles Mauron che, in quella che egli definisce *psicocritica*, procede all'individuazione delle costanti del linguaggio di uno scrittore, semplicemente sovrapponendo brani di sue diverse opere[12].

La psicoanalisi non resiste tuttavia alla tentazione di usare i propri strumenti analitici nel linguaggio dell'opera d'arte, finendo per trarre dalle vicende biografiche dell'autore sintomi e pericolosi suggerimenti di significazione artistica. Sui pericoli insiti in tale tentazione, che finisce per cadere in quello che viene comunmente indicato col termine spregiativo

---

8 F. ORLANDO, *Lettura freudiana della « Phèdre »*, cit., *passim*.

9 Cfr. L. HJELMSLEV, *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1968.

10 Cfr. S. FREUD, *op. cit.*, *passim*.

11 Cfr. S. FREUD, *Opere. 1905-1908. Il motto di spirito e altri scritti*, Torino, Boringhieri, 1972.

12 Cfr. C. MAURON, *Dalle metafore ossessive al mito personale. Introduzione alla psicocritica*, Milano, Il Saggiatore, 1966.

di *psicologismo*, e sul positivo contributo di un'indagine più psicologica che psicoanalitica dell'opera d'arte, così si esprime Renato Barilli: « I sospetti verso lo psicologismo, cioè verso un abuso di metodi introspettivi, di scavi nell'individualità chiusa e irripetibile dell'autore, dovranno travolgere anche un rigoroso e ben equilibrato interesse per la psicologia della produzione poetica? Sarebbe pure questa una conclusione eccessiva e squilibrata. Quello che in ogni caso sembra doversi evitare, è la credenza che la psicologia individuale dell'autore sostanzi di sé l'opera, sia *ciò che essa esprime*. L'opera (questa almeno la credenza che oggi appare più proficua) esprime, cioè alla lettera *spreme fuori* dal vissuto, dal testuto della psicologia comune, motivi e forme che non possono non essere generali. Ma l'individuo ha pure un ruolo in tutto questo: non di « sostanziatore », bensì di catalizzatore: egli non vi mette niente che sia esclusivamente suo, se non un certa disposizione a favorire l'incontro (la « sintesi ») di determinate idee, esigenze, suggestioni che « sono nell'aria »[13]. Ad evitare ogni possibile incomprensione, Orlando conclude riaffermando la necessità di un confronto tra il marxismo e la psicoanalisi: « il confronto definitivamente sbagliato o evitato tra marxismo e freudismo non potrebbe non avere conseguenze d'immenso danno per il progresso umano »[14], che è poi la stessa conclusione a cui giunge Roger Bastide, quando scrive in un suo saggio che « la collaborazione tra le discipline sociologiche e quelle psicoanalitiche è possibile solo se ne delimitiamo con precisione i campi d'indagine. Vi sono livelli di spiegazione e campi di comprensione. I livelli sono a piani sovrapposti e i campi d'indagine sono come inscatolati l'uno nell'altro. La psicoanalisi è valida solo ad uno di quei livelli, o se ne circoscriviamo nettamente il campo di applicazione »[15].

Una diversa destinazione della critica psicoanalitica nell'arte, che può essere interessante pre molti versi, viene indicata da Arnaldo Ceccaroni, il quale ritiene invece che il metodo freudiano possa incorporare in sé, risolvendo ogni altra componente sociologica, la problematica della critica letteraria: « Si è passati dall'autore, all'opera, al lettore. Oggi l'unica critica accettabile pare debba però interessarsi di tutti e tre questi oggetti correlandoli incessantemente fra loro. Ma sono i metodi che, purtroppo, vanni sempre più escludnedosi reciprocamente nella loro crescente specializzazione. La psicoanalisi, che ci ha mostrato come quei tre oggetti, invece, nascano e si pongano insieme, potrebbe costituire l'unica base metodologica per risistemarli reciprocamente »[16]. Malgrado la formulazione dei migliori propositi, a tutt'oggi questa corrente che trova in Freud il proprio costante riferimento, non è riuscita a superare i limiti insiti in una pretesa chiave interpretativa dell'arte e della letteratura: chiave che essa vuole a tutti i costi rendere universale, per spiegare qualsiasi fenomeno letterario e artistico attraverso moduli tratti dalla terminologia psicoanalitica. Se tale metodo può dare ottimi risultati, sempre sul piano della ricerca e della sperimentazione, come nel caso dei lavori dell'Orlando e di altri, però ci sembra non possa costituire in sé un sistema complesso che si sostituisca ad ogni altro metodo sociologico, se non a livello

---

[13] R. BARILLI *Freud e l'arte*, in: « Il Mulino », 216, 1971, p. 667.

[14] F. ORLANDO, *Per una teoria freudiana della letteratura*, cit., p. 88.

[15] R. BASTIDE, *Psicoanalisi e sociologia nell'elaborazione di una teoria delle « visioni del mondo »*, in :*La critica tra Marx e Freud*, cit., pp. 178-9.

[16] A. CECCARONI, *Introduzione*, a: *Psicoanalisi dell'arte*, di Charles Baudouin, Firenze, Guaraldi, 1972, p. 18.

di validissimo contributo nell'ambito della ricerca. La cosiddetta critica « a chiave » di cui la critica psicoanalitica dell'arte costituisce uno degli esempi più interessanti, procedendo per analogie, finisce per dimenticare l'esigenza storica e propriamente letteraria, se non quel che è peggio, ogni reale argomentazione sociologica.

CLAUDIO BORDONI

I graffiti di New York, ovvero l'insurrezione attraverso i segni *

Parte I

Ogni grande città è oggi a immagine del mondo intero-spazio omogeneizzato sotto il segno della coesistenza pacifica e nello stesso tempo della discriminazione dei ghetti del terzo mondo. La città, l'urbano è uno spazio-tempo neutralizzato, omogeneizzato, uno spazio-tempo dell'indifferenza, e insieme uno spazio-tempo dell'approfondimento delle differenze, della segregazione crescente dei ghetti urbani, della relegazione dei quartieri, delle razze, di certe classi di età: lo spazio spezzettato dei segni distintivi. Ogni pratica, ogni istante della vita quotidiana è assegnato mediante codici multipli a uno spazio-tempo determinato. I ghetti razziali della periferia o nel cuore delle città non sono che l'espressione limite di questa configurazione dell'urbano: un immenso centro di chiusura in cui il sistema si riproduce non soltanto economicamente e nello spazio, ma anche in profondità attraverso la ramificazione dei segni e dei codici, attraverso la distruzione simbolica dei rapporti sociali.

Vi è una espansione orizzontale e verticale della città fatta a immagine del sistema economico stesso. Ma vi è una terza dimensione dell'economia politica — quella della forma-segno, quella dell'investimento, dello squadramento e dello smantellamento di ogni socialità mediante i segni. Contro di questa né l'architettura né l'urbanistica possono alcunché, poiché esse stesse provengono da questo nuovo giro preso dall'economia generale del sistema. Ne costituiscono la semiologia operativa, ossia lo strumento politico di questa operazionalizzazione della città attraverso i segni. La città è stata prioritariamente il luogo della produzione e della realizzazione della merce, della concentrazione e dello sfruttamento industriale. Oggi è in primo luogo il luogo di esecuzione del segno come di una sentenza di vita e di morte.

Non ci troviamo più davanti alla città delle cinture rosse di officine e delle periferie operaie. In quella città si inscriveva ancora, nello spazio stesso, la dimensione storica della lotta di classe, la negatività della forza-lavoro, una specificità sociale ir-

---

* *Cominciamo la pubblicazione del saggio di Baudrillard riservandoci di aprire una discussione approfondita su alcuni dei temi nodali in esso espressi.*

riducibile. Oggi la fabbrica, in quanto modello di socializzazione da parte del capitale, non è scomparsa, ma cede il posto, nella strategia generale, alla città intera come spazio del codice. La matrice dell'urbano non è più quella della realizzazione di una *forza* (la forza-lavoro), bensì quella della realizzazione di una *differenza* (l'operazione del segno). La metallurgia è divenuta semiurgia. La legge del valore esiste sempre, ma ha cambiato terreno. Da legge del valore secondo gli economisti, o secondo Marx — legge delle equivalenze quantitative, dell'equivalente generale del plus-valore —, è divenuta la legge del valore secondo Saussure: ciascun termine di un sistema non ha valore che nel suo rapporto con gli altri, con tutti gli altri; nessun termine ha valore in sé; il valore nasce dalla commutabilità totale degli elementi; il valore è a geometria variabile secondo il codice: strutturale. È questa legge linguistica e strutturale del valore — il suo modello e quello del segno linguistico — che ci governa oggi, e corrisponde a un allargamento fantastico della legge del valore economico.

Questo scenario dell'urbano come insieme funzionale in cui ogni termine, gli uomini quanto le cose, le istituzioni così come gli spazi, viene codificato secondo il suo valore-segno, lo si trova materializzato nelle città nuove, sorte direttamente dall'analisi operativa dei bisogni e delle funzioni-segni. Tutto vi è concepito, progettato e realizzato sulla base di una definizione analitica: *habitat*, trasporti, lavoro, tempo libero, gioco, cultura — altrettanti termini commutabili sullo scacchiere della città, in uno spazio omogeneo definito come ambiente totale. È qui che la prospettiva urbana si ricollega con il razzismo, poiché non vi è una differenza fondamentale tra il fatto di parteggiare la gente in uno spazio omogeneo chiamato ghetto sulla base di una definizione razziale e quello di omogeneizzarla in una città nuova sulla base di una definizione funzionale dei loro bisogni. È la stessa logica che giuoca, lo stesso principio di determinazione attraverso il codice.

La città non è più il poligono politico-industriale che era stata nel secolo XIX; è il poligono dei segni, dei *media*, del codice. Di colpo, la sua verità non è più in un luogo geografico, come la fabbrica e neppure nel ghetto tradizionale. La sua verità, la chiusura nella forma/segno, si trova dovunque. È il ghetto della televisione, della pubblicità, il ghetto dei consumatori/consumati, dei lettori letti in anticipo, dei decodificatori precodificati di tutti i messaggi, dei circolanti/circolati della metropolitana, dei divertitori/divertiti del tempo libero, e così via. Ogni spazio/tempo della vita urbana è un ghetto, e tutti sono connessi tra di loro. Oggi la socializzazione, o piuttosto la desocializzazione, passa attraverso questa ventilazione strutturale mediante i molteplici co-

dici. L'èra della produzione, quella della merce e della forza lavoro equivale ancora a una solidarietà del processo sociale perfino nello sfruttamento; ed è su questa socializzazione, in parte realizzata dallo stesso capitale, che Marx fonda la sua prospettiva rivoluzionaria. Ma l'epoca della riproduzione, è quella del codice, della dispersione, della commutabilità e della interscambiabilità totale degli elementi. La solidarietà storica del processo di produzione è scomparsa: solidarietà della fabbrica, del quartiere e della classe. Ormai, tutti sono separati e indifferenti sotto il segno della televisione e dell'automobile. Sotto il segno dei modelli di comportamento inscritti ovunque nei *media* e nel tracciato della città. Tutti allineati nel loro delirio rispettivo di identificazione con dei modelli direttivi, con dei modelli di simulazione orchestrati. Tutti commutabili come questi stessi modelli. È l'epoca degli individui a geometria variabile. Ma la geometria del codice, però, resta fissa e centralizzata. È il monopolio di questo codice, diffuso ovunque nel tessuto urbano, che costituisce la forma vera del rapporto sociale.

Si può infatti ritenere che la produzione, la sfera della produzione materiale si decentralizzi e che abbia fine il rapporto storico fra la città e la produzione mercantile. Il sistema può fare a meno della città operaia produttiva, spazio/tempo della merce e dei rapporti sociali mercantili. Si colgono segni di questa evoluzione. Ma il sistema non può fare a meno dell'urbano come spazio/tempo del codice e della riproduzione. La centralità del codice è infatti la definizione stessa del potere odierno: l'urbano (e non più la città) come centralità del codice.

Parimenti, si può immaginare che la produzione assuma la forma dell'autogestione; è certamente la sua forma compiuta e il sistema può benissimo adattarvisi — ma non può adattarvisi nella sfera dei segni e del codice. Qui il monopolio deve restare assoluto. Il sistema può transigere a proposito delle officine, non a proposito della radio-televisione. La discriminazione tra emittenti e riceventi, tra produttori e consumatori di segni deve restare totale, poiché è lì che risiede oggi la vera forma della dominazione sociale.

(*segue*)

JEAN BRAUDILLARD

1. *La funzione centrale della marginalità*

La periferia urbana, le *bidonvilles*, e tutte quelle situazioni che si presentano come dei fenomeni di marginalità più o meno prossimamente risolubili attraverso la diffusione del benessere, si rivelano, ad un attento esame sociologico, come delle situazioni centrali, non solo nel senso che costituiscono, con i loro abitanti, l'« esercito industriale di riserva », ma soprattutto perché rappresentano l'occasione e la giustificazione per la formazione del plusvalore e per la valorizzazione dei terreni che si trovano fra il centro urbano e la periferia estrema e sui quali specialmente si esercitano le iniziative della speculazione fondiaria. Il concetto di marginalità va dunque ripreso criticamente allo scopo di non consentirne un uso mistificante.

Che cosa si intende con il termine « marginalità »? E' marginale quel gruppo sociale che vive e che si è insediato lontano dal « centro ». In generale si può dire che questa accezione relativamente semplice, tanto da equivalere ad una connotazione topografica, si applica alla popolazione rurale, specialmente nei paesi che hanno da non molto deciso di imboccare la strada della modernizzazione. In questi paesi la popolazione può essere detta « marginale » o « periferica » nel senso che la struttura urbana è la struttura dominante e che per i suoi bisogni funzionali di sviluppo sono messe a disposizione le risorse fondamentali della collettività. Ciò che sembra nuovo nella situazione attuale, con riferimento al concetto di marginalità, è la estensione di questo concetto e la sua applicazione allo stesso ambiente urbano. Considerato dapprima come caratteristica essenziale della popolazione rurale, tradizionalmente isolata, passando all'ambiente urbano, il concetto di marginalità ha acquisito una pluralità di accezioni e viene usato secondo numerosi significati:

1) in senso puramente ecologico-topografico;

2) in quanto si connette alle condizioni non solo di insediamento, ma di lavoro (lavoro marginale perché precario, non continuativo, non regolare, non inquadrato in una organizzazione industriale propriamente intesa, quindi caratterizzato da guadagni saltuari, con caratteristiche prive di prestigio o umilianti, con un tasso di sfruttamento fisico e psichico piuttosto alto, ecc., lavoro a domicilio, lavoro minorile, lavoro « nero », cioè senza contratto, ecc.);

3) in quanto collegato non solo con le condizioni del lavoro, ma anche con quelle del consumo (meno prestigioso, più limitato, irrazionale nel senso che la precarietà dei guadagni non consente un bilancio razionale delle risorse nel tempo);

4) in quanto è connesso con le condizioni del partecipare alla vita politica e sostanzialmente le nega, risultando in una impossibilità oggettiva di presenza politica e di capacità di rappresaglia sul piano politico;

5) in quanto si connette con le condizioni che riducono o annullano la partecipazione alla vita sindacale;

6) alla vita culturale nel senso più ampio, cioè in definitiva

7) alle decisioni importanti sia per la comunità locale che per la collettività nazionale.

2. *Le colonie interne*

Bisogna riconoscere che la marginalità intesa come caratteristica della vita di campagna in quanto si contrappone alla città indica un concetto ancora valido, cioè non privo di valore connotativo, malgrado l'affievolirsi di una radicale differenziazione fra *rurale* e *urbano* a favore di un *continuum* in cui campagna e città appaiono coinvolti in un rapporto simbiotico. La città resta il centro delle decisioni mentre la periferia più o meno marginale, cioè la non-città, è l'oggetto di queste decisioni, cui non ha accesso e che sono al di là delle sue possibilità di influenza e di controllo. Questo concetto si applica specialmente ai paesi tecnicamente arretrati ed economicamente sottosviluppati. In particolare, il concetto di marginalità è divenuto piuttosto familiare in questi paesi generalmente da poco tempo decolonizzati per indicare il loro rapporto nei confronti dei centri metropolitani, cioè della cosiddetta madre-partia, sede degli antichi dominatori e sfruttatori. Il concetto di marginalità in questo caso serve a denotare, sul piano internazionale, tutte le regioni del mondo « coloniale », in posizione subalterna, rispetto alle aree sovrasviluppate, urbane, tecnicamente progredite e politicamente imperialistiche. Questo dualismo dal piano internazionale si è oggi ribaltato sul piano interno delle singole nazioni e dei singoli stati. Imperialismo e neo-colonialismo sono così apparsi come caratteristiche della politica interna e non solo internazionale. La dicotomia fra oppressori e oppressi e il rapporto dialettico che li lega hanno dato luogo alle teorizzazioni delle « colonie interne » sia in senso ecologico-geografico che in termini di stratificazione sociale.

Le nostre ricerche nell'area di Roma ci hanno inoltre confermato che, come nel colonialismo classico le risorse umane e materiali venivano sfruttate a vantaggio esclusivo dei centri me-

tropolitani, così anche nelle società odierne che si dicono sviluppate lo sviluppo e il benessere di una parte della popolazione sono pagati dallo sfruttamento e in generale dallo stato di precarietà di quella parte della popolazione che appunto si definisce come marginale. In questo senso, non di moralistica denuncia ma di funzionalità sistemica, i quartieri di lusso e i ghetti di miseria, così come le regioni industrializzate e le regioni povere, sono funzionali e necessari gli uni agli altri.

Per questa ragione funzionale non si può dire che i marginali siano fuori del sistema; sono tagliati fuori dai benefici del sistema, ma la loro funzione, cioè il loro apporto al funzionamento del sistema, è fondamentale.

In questa prospettiva, lo stesso concetto di « marginalità » e tutta la terminologia che lo accompagna rischiano di riuscire gravemente fuorvianti. Le popolazioni sfruttate sono marginali quanto alle *decisioni* prese o da prendersi e quanto agli *oggetti di queste decisioni*, ma non sono affatto marginali rispetto ai *requisiti funzionali del sistema che le sfrutta*. Lungi dall'essere marginali, sono anzi centrali. Cioè, la loro marginalità è imposta dall'esterno nonostante il carattere essenziale della loro presenza. Le ricerche sociologiche sulla marginalità non colgono questo punto della questione e tendono così a interpretare queste condizioni oggettive come risultanze o quanto meno come situazioni rafforzate da una specie di atteggiamento degli stessi emarginati ed esclusi in termini di « subalternità soggettiva ». Questa subalternità, che si suppone legata a una peculiare apatia politica e a diffidenza verso il sistema istituzionale prevalente, dominato dal centro e fatto funzionare a favore del centro, è stata generalmente vista come il presupposto e insieme la giustificazione delle condizioni oggettive di segregazione in cui una parte della popolazione è costretta a vivere. In questo modo, la responsabilità della segregazione e della conseguente marginalità viene ribaltata e attribuita agli stessi marginali. E' evidente la conseguenza di questa impostazione rispetto al problema fondamentale della individuazione delle cause che determinano la marginalità nel sistema capitalistico oppure nel sistema burocratico-collettivistico al fine di stabilirne la matrice causale; il vicolo cieco della spiegazione soggettivistica o culturologica diviene manifesto. Altrettanto manifesti si rendono i limiti dei programmi che fanno perno sulla pura e semplice informazione sociale, sui programmi educativi integrati del tipo *Headstart* e in generale su una prospettiva pedagogico-moralistica. Benché non appaia suscettibile di sfruttamento alla maniera classica, cioè come il proletariato tradizionale, la marginalità ha una funzione fondamentale, indispensabile. A parte le osservazioni accennate

più sopra intorno all'« esercito industriale di riserva » e alla crescente importanza di un settore del mercato del lavoro precario in vista d'un processo di produzione sempre più legato ad una tecnologia in rapida evoluzione, la marginalità non è mai, infatti, assoluta. Porre la questione nei termini della marginalità come « situazione multidimensionale » significa legarla a termini sbagliati che portano la questione ad arenarsi contro antinomie irrisolvibili.

3. *Le condizioni per la marginalità rivoluzionaria*

La marginalità non può mai essere assoluta, almeno nel senso che la situazione di marginalità si definisce tale solo facendo riferimento a una realtà da cui è esclusa o tenuta lontana. Cioè: nella nozione stessa di marginalità è implicita l'idea di una situazione, con cui si è in riferimento, sia pure negativo, oppure, detto altrimenti, è implicita l'idea di un accesso, di un contatto, di una appartenenza in senso pieno cui si ha diritto e dalla quale si viene arbitrariamente e artificiosamente esclusi. Per questa ragione la marginalità in senso economico-politico-sociale non è da confondersi con il concetto di marginalità in senso demografico e antropologico così come si ricava specialmente dalle ricerche intorno ai cosiddetti « contatti culturali ». Qui si tratta di gruppi umani che si suppongono relativamente isolati, fuori della storia, mentre là si tratta di gruppi umani pienamente coinvolti nel processo storico e politico: non culturalmente contigui — cioè disposti sullo stesso piano — bensì subordinati in quanto parte svantaggiata in situazione di « sovrapposizione culturale ».

Ma non è detto che la marginalità, in senso economico-politico-sociale, sia di per sé rivoluzionaria. La sua disponibilità è anzi tale da indurla a fornire truppe a qualsiasi avventura, non esclusa la più reazionaria. Per questo aspetto il giudizio severamente negativo di Marx e Engels è ancora da ritenere. Solo per questo aspetto, tuttavia. Oggi infatti, in una situazione in cui il proletariato tradizionale appare cooptato nel sistema delle forze prevalenti come puro fermento dinamico e non più come antagonista rivoluzionario in senso pieno, il sottoproletariato marginale emerge come primaria forza trainante, almeno *potenzialmente* interessata a trasformazioni radicali del presente assetto sociale. Di fronte a questa situazione si può osservare che l'analisi empirica delle situazioni specifiche dimostra che la conflittualità aumenta con l'occupazione e che quindi non esiste alcuna conferma del nesso fra marginalità e atteggiamento rivoluzionario. Del resto, già de Tocqueville aveva notato che la Francia non aveva mai attraversato un periodo così prospero come quello che

precedette immediatamente la Rivoluzione francese. In una prospettiva più ravvicinata è possibile replicare che a Torino, per esempio, il 1968 e il 1969, vale a dire l'« autunno caldo » e la « conflittualità permanente », non sarebbero mai stati neppur concepibili in una situazione dominata anche numericamente dagli operai torinesi tradizionali, ossia senza l'apporto determinante degli operai immigrati meridionali ex-esclusi. Lo stesso discorso va fatto per Roma e per le occupazioni di appartamenti vuoti da parte di baraccati e di abitanti delle borgate periferiche. La spiegazione di questi e consimili movimenti sociali viene ricercata sul piano psicologico, in particolare si insiste sul livello di aspirazioni e sul tipo di aspettative. Viene considerata come una caratteristica essenziale del marginale quella di non riuscire a graduare le proprie aspirazioni nel tempo, e quindi di darsi acriticamente ad un atteggiamento irrazionale ed estremistico (« Vogliamo tutto »), tipico dell'operaio-massa, che riflette d'altro canto le abitudini mentali del marginale che vive di espedienti, *by hook and crook*, a breve, brevissima scadenza, da una « combinazione » all'altra.

Ma questo schema esplicativo è lontano dal riuscire soddisfacente, viziato com'è da un orientamento psicologistico che privilegia le variabili psicologiche individuali come se gli individui si muovessero nel vuoto sociale e le loro pulsioni e immagini dell'avvenire fossero completamente disancorate dal contesto. Si può invece dire che nel 1968 e nel 1969 è il quadro generale, mentale ma anche istituzionale, a carattere fluido a scatenare il « ribellismo » degli operai ex-marginali, insieme con la protesta passiva mediante l'assenteismo, perché questi ritengono che il clima e la situazione obiettiva siano maturi per la trasformazione rivoluzionaria della società. Che questo ribellismo resti tale, non passi dalla rivolta e dal rifiuto esistenziale al progetto razionale, non trovi sbocco continuativo in forme organizzative rivoluzionarie, si scontri anzi con le rappresentanze tradizionali della sinistra, politica e sindacale, è un fatto che può pesare, come una responsabilità storica non indifferente, sui leaders attuali e potenziali, ma nulla può detrarre dalla vocazione naturalmente rivoluzionaria e aperta al cambiamento dei gruppi sociali marginali ed ex-esclusi.

Venendo meno la possibilità oggettiva di legarsi ad un'organizzazione che ne garantisca la continuità nel tempo senza tradirne l'istanza profonda di cambiamenti radicali, nessuna meraviglia che sia la conflittualità permanente nelle fabbriche sia i movimenti sociali urbani ristagnino e rischino di cadere nell'avventura e nella provocazione.

4. *Gli strumenti e le modalità del cambiamento*

La rivoluzione non è la terra promessa, bensì il frutto più difficile della vittoria della ragione sulla manomorta del passato e sui privilegi dinastici o accidentali razionalmente non giustificabili. La pianificazione razionale del territorio si pone, nelle condizioni odierne dello sviluppo urbano, come lo strumento fondamentale d'intervento. Ma essa solleva problemi considerevoli su due punti: *a*) gli interessi consolidati della proprietà fondiaria con le sue alleanze politiche; *b*) la libertà di movimento della popolazione in generale. Una *pianificazione flessibile*, che sia la espressione della pressione popolare, potrebbe essere una soluzione. In questo quadro, i movimenti sociali urbani spontanei possono giocare un ruolo molto importante soprattutto di fronte al carattere puramente burocratico o formale delle stesse istituzioni rappresentative anche di sinistra. Essi possono svolgere una funzione cruciale nel passaggio da una democrazia formale alla democrazia economica e sociale.

Questa prospettiva teorica, che si presenta allettante sul piano del puro ragionamento, rischia di andare in pezzi a contatto con le realtà specifiche dello sviluppo urbano. Essa cozza, nel caso specifico dell'esperienza romana, con l'*abusivismo*, che di per sé costituisce un fatto compiuto dalle conseguenze assai gravi in quanto pregiudica il terreno su cui dovrebbe intervenire la pianificazione razionale. D'altro canto, l'abusivismo appare strettamente collegato con i movimenti sociali urbani spontanei, ne esprime anzi in maniera perspicua la strumentalizzazione da parte di interessi economici parassitari che non escono quasi mai allo scoperto. Il caso di Roma, specialmente le esperienze di occupazione di case su scala abbastanza vasta, come si è verificato a partire dalla fine del 1973 al marzo 1974, ripropongono in termini qualche volta drammatici il problema dello sfruttamento delle genuine spinte sociali dal basso, quello della strumentalizzazione della pressione popolare, quello della provocazione e della deviazione di una forte conflittualità potenzialmente rivoluzionaria verso esiti sostanzialmente reazionari e di rottura del movimento di classe. E' chiaro che a questo proposito la formula ideologica non è più sufficiente; occorre la ricerca sul terreno e la paziente analisi delle forze.

E' probabile che l'ondata di occupazione di case, che ha interessato tutto l'inverno 1973-74, si trovi ad un momento di svolta: dal 12 febbraio, infatti, le forze di polizia hanno cominciato ad imporre lo sgombero degli alloggi occupati restituendone fino ad oggi circa un migliaio alla « proprietà ». Non sembra che emerga, nel concreto, una chiara indicazione della direzione che prenderà il movimento. Bisognerà, però, fare attenzione a « ca-

pitoli nuovi » che si potranno aprire, dei quali l'« ospitalità » offerta dalla parrocchia di S. Policarpo ad un gruppo di famiglie che temono di esser cacciate dagli alloggi nei quali sono da due mesi costituisce un momento da tener presente non tanto, forse, per la sua « ripetibilità » quanto per le possibilità di risposta che potrebbero aversi, nel prossimo futuro, alla manovra di schiacciamento che è in corso.

Con riguardo all'estensione del movimento, le valutazioni appaiono sostanzialmente concordanti. I costruttori hanno dichiarato che gli appartamenti occupati sono stati 3.927. Gli organizzatori delle occupazioni hanno, talvolta, parlato di un obiettivo di 10.000 appartamenti, ma nei resoconti della situazione reale si trovano riferimenti e documentazioni per cifre che si avvicinano di più a quella riconosciuta dalla Associazione dei costruttori. Va in ogni caso tenuto presente che un movimento di alloggi occupati che interessa 4.000 unità di abitazioni familiari ha una dimensione assai consistente. Si tratta di 4.000 famiglie e, quindi, di 15-16.000 persone direttamente implicate in una forma di lotta durissima, ritmata sulle insopprimibili scadenze della vita quotidiana.

L'occupazione della parrocchia di S. Policarpo ha fatto rapidamente scuola. Nel giro di pochi giorni è stata occupata la chiesa di S. Paolo. Particolarmente interessante risulta l'occupazione di quest'ultima. Le cronache raccontano che l'iniziativa, attuata con grande facilità, ha dato però origine a non facili questioni di diritto internazionale.

Le forze di polizia hanno fatto sgomberare da una trentina di edifici sparsi in vari quartieri gli occupanti che in precedenza vi erano entrati abusivamente. Il « Comitato unitario per la casa » ed il « Comitato di lotta per la casa » hanno scelto una rappresentanza di questi baraccati e poco dopo li hanno portati nella basilica di San Paolo facendola occupare. Un centinaio tra donne, bambini ed uomini sono entrati nella basilica e si sono accampati sulle panche nella parte del « transetto ». Don Giuseppe Turbessi, che, dopo l'esonero dell'abate Franzoni, ne fa le funzioni, li ha accolti con un certo imbarazzo. « Figlioli » ha detto « io mi interesso di cose spirituali e non so cosa fare. Non ho proprio nulla da darvi ». « Noi vogliamo una casa » è stata la risposta dei cento occupanti.

Un esponente del « Comitato unitario per la casa », che era entrato anche lui nella basilica, ha detto ad un certo punto ad un suo collaboratore: « chiamiamo don Franzoni; quando verrà la stampa lui avrà senz'altro qualcosa da dire ». La frase è stata raccolta da un agente di vigilanza del Vaticano ed immediatamente telefonata al suo comandante, il « sovrastante » Camillo

Cibin. Venti minuti più tardi otto giganteschi agenti giungevano nella basilica e cacciavano giornalisti e fotografi con modi bruschi. Il fotografo Mario Dilio è stato spinto contro un muro ed a stento è riuscito a salvare la macchina fotografica. Un cronista è stato trattato duramente. Entrambi i rappresentanti della stampa si sono riservati di sporgere querela.

La conferenza stampa, che avrebbe dovuto tenersi tra i baraccati all'interno della basilica, è stata così tenuta fuori, sui gradini di una porta secondaria, sotto la pioggia. Ogni tanto, mentre il portavoce del comitato esponeva ai giornalisti i motivi di questa occupazione, la piccola porta si apriva ed appariva un pugno chiuso. Ma subito veniva richiusa, evidentemente per l'intervento di qualche agente.

« L'occupazione di San Paolo — ha detto il rappresentante del comitato che ha voluto serbare l'anonimato — ha motivi ben precisi. Don Franzoni innanzitutto. Egli è stato allontanato per ordine della Santa Sede da questa basilica per le sue idee progressiste e per aver denunciato la speculazione edilizia del Vaticano. Per questo lo volevamo questa sera tra noi. Poi siamo alla vigilia dell'Anno Santo. Con questo pretesto si stanno costruendo alberghi, che vengono chiamati conventi, in zone dove non si può costruire. Vogliamo infine la liberazione delle 24 persone arrestate durante gli sgomberi degli appartamenti. Quella di oggi non sarà l'ultima singolare iniziativa per agitare il problema della casa. Nei prossimi giorni ne attueremo altre, alcune di massa, alcune ancora più fantasiose che non l'occupazione della basilica di San Paolo. Voglio precisare comunque che l'occupazione della basilica è stata fatta solo a scopo dimostrativo e avrà termine domani o dopodomani. In cambio vogliamo che il Comune ci riceva e ci dia garanzie che il problema dei baraccati verrà affrontato con serietà ». La conferenza stampa è terminata qui. Nell'interno della chiesa intanto gli occupanti, con coperte e paltò, consumavano la cena: panini e frutta. Don Turbessi girava tra questa piccola folla parlando con tutti. Per loro ha anche acceso i termosifoni della grande navata.

5. *Un movimento di tipo nuovo?*

Questa forma di lotta richiede ovviamente solidarietà politiche articolate e ha bisogno di una forte direzione, ma anche di una rete protettiva organizzata attorno agli occupati che, individualmente, intervenga per consentir loro di superare l'impatto che comporta il vivere come « occupante abusivo di un alloggio ». Non è possibile dare una dimensione a questa rete protettiva: l'ordine di grandezza non può non essere di alcune decine di mi-

gliaia di persone. Se, quindi, il movimento delle occupazioni si presenta come un movimento di avanguardia, non può essere inteso come espressione di gruppi sociali limitati, chiusi in se stessi, autosufficienti ed autoemarginatisi. Né è documentabile che le 4.000 famiglie che hanno occupato gli alloggi siano state usate passivamente dalle formazioni che si sono assunte la responsabilità politica delle occupazioni stesse. Nel caso che tale ipotesi venisse considerata valida sarebbe necessario analizzare attraverso quali mezzi sia stato possibile pervenire ad esiti così consistenti ed in quale contesto sociale.

L'organismo che si è presentato come forza dirigente ed unificante del movimento è il *Comitato di lotta per la casa,* al quale hanno stabilmente partecipato: *Lotta continua, Avanguardia Operaia,* alcuni Collettivi del *Manifesto,* il *PDUP.* Gli obiettivi che sono stati fissati da questo Comitato non sono espressi con la necessaria chiarezza. La parola d'ordine centrale, « affitto pari al 10-15% del salario », ha lasciato in ombra se tale obiettivo rendeva necessario l'esborso alla proprietà di danaro pubblico come compenso della mancata rendita, ai prezzi di mercato, oppure se intendeva aprire una vertenza per la contrattazione degli affitti con le singole centrali della proprietà edilizia.

Sono poi state rilanciate proposte di acquisti di immobili da parte del Comune (così come il Comune di Roma aveva fatto anche recentemente). Ciò però vuol dire acquistare, sostanzialmente a prezzi di mercato, pagando quindi le tangenti dovute alla rendita e al profitto. Oggi avanza una nuova proposta: quella di acquisire gli immobili, costruiti dalla grande proprietà abusivamente, attraverso la multa che i costruttori sarebbero costretti dalla legge a pagare, nella « misura pari al valore venale delle opere costruite abusivamente ».

Le accuse rivolte al Comitato di lotta per la casa sono molte e dure. I costruttori hanno accusato gli occupanti di essere fuori di ogni legittimità e di aver agito come chi debba essere perseguito per reati comuni, anche se « manovrato » da chi si fa forte di motivazioni politiche, che d'altro canto vengono rifiutate. I costrutttori, quindi, hanno sempre chiesto l'intervento della forza pubblica per liberare gli alloggi. Hanno sollecitato ed organizzato la formazione di una polizia privata che presidiasse i cantieri e i complessi. In questa loro operazione repressiva si sono trovati affiancati, sostenuti e forse sollecitati dall'ala più di destra dell'*Associazione Costruttori,* apertamente legata ad un certo quadro politico romano e alla gestione dell'Associazione da parte di elementi che rifiutano l'attuale centro-sinistra, sia come alleanza di governo della città e nazionale che come linea egemonica nella conduzione dell'*Associazione Costruttori Romani.*

L'ala più abile dell'*Acer* forse anche maggioritaria ha scelto un'altra linea o, quanto meno, ha mirato a convogliare l'opinione pubblica sull'obiettivo di presentare l'*Acer* come insieme di forze economiche che conoscono bene i problemi della città, che sono moderne, che sono rispettose di leggi e regolamenti; che, quindi, criticano la nuova base di accordo della Giunta di centro-sinistra (29 gennaio 1974).

E' difficile dire attraverso quali connessioni questa linea finisca per coincidere con l'altra. Nei confronti delle occupazioni di case si deve sottolineare che l'*Acer* ha teso a porre contro gli occupanti gli edili: ha affermato che solo 6 su 55 erano i punti di occupazione che hanno preso di mira cantieri ultimati e che in tutti gli altri casi le occupazioni hanno investito cantieri ancora aperti; che gli operai licenziati o posti in cassa integrazione sono stati oltre 2.000; che i prefinanziamenti sui mutui sono stati sospesi dagli istituti di credito con conseguente blocco dell'attività produttiva.

Il comportamento dell'*Acer* andrebbe studiato da vicino, a partire dalla formazione del « Comitato d'intesa delle forze produttive e professionali dell'edilizia », comitato del quale l'*Acer* è forza dirigente, ma alleata con la proprietà ediliza, con gli ordini professionali e perfino con l'« Associazione fra i Romani ».

È certo che non può non colpire nel documento dell'*Acer* l'assenza di ogni accenno critico nei confronti del PCI e dei sindacati che, però, — è assolutamente sicuro — non hanno niente a che fare con il Comitato stesso. L'impressione è che ci troviamo di fronte ad una organizzazione di forze economiche che vogliono e sanno « fare politica ».

6. *La sinistra divisa*

Critiche e accuse più pesanti sono state rivolte agli organizzatori delle occupazioni dalle forze di sinistra. In verità c'è in esse la consapevolezza che le occupazioni sottolineano un certo « scollamento » tra la loro iniziativa politica e di massa e quegli ampi strati della popolazione romana sui quali incide la durezza crescente della situazione economica. L'assenza di un riconoscimento esplicito è problema da studiare sul piano politico. In pari tempo, c'è in tutte le forze di sinistra il convincimento che la situazione italiana (e di Roma) presenta caratteri di grande pericolosità, con minacce di involuzione autoritaria gravi e forse immediate. E' noto che da tempo, all'interno di queste forze, viene svolgendosi una discussione intorno a quali siano i mezzi idonei a battere quella prospettiva regressiva.

Sta di fatto che, di fronte al movimento delle occupazioni, il PCI, i sindacati unitari della Federazione CGIL, UIL, CISL, il

Sindacato Inquilini e Assegnatari, il Sindacato dei lavoratori delle Costruzioni hanno preso una durissima posizione di condanna. È questo un fatto assolutamente nuovo, di grande rilevanza sul piano politico, ma anche sul piano sociale, dal momento che è indiscutibile la « presa » che queste organizzazioni hanno sulla popolazione di Roma, negli strati più popolari e produttivi.

Questa critica è stata condotta in prima persona dai massimi dirigenti comunisti. In tutte le sedi e in molte circostanze, ricercano sempre il massimo di pubblicità (Consiglio Comunale, interviste al Messaggero, alla TV) in uno scontro frontale con il Comitato di lotta per la casa.

Il centro di queste accuse è che i dirigenti delle occupazioni siano — non solo oggettivamente — manovrati dalla proprietà che vuole spingere il Comune ad acquistare o ad affittare l'invenduto; che i contrasti intervenuti tra edili e occupanti non siano dovuti a momenti di lotta sfuggiti di mano, ma episodi voluti e cercati per innescare una « guerra tra poveracci »; che l'obiettivo reale di quelle iniziative sia solo politico e consiste in un attacco ai sindacati e al PCI. Viene sottolineato il « carattere torbido » degli episodi di occupazione, intesi e condotti come momenti di « guerriglia » che hanno sollecitato la formazione delle polizie private. Questo giudizio viene posto in connessione con altri episodi che possono far temere che si producano processi di lacerazione e rottura del tessuto sociale della città: sciopero selvaggio dei tassisti contro i trasportatori, sciopero delle cliniche universitarie, serrata dei panificatori, incidenti nei giorni festivi per il disservizio della Stefer, ed altro ancora.

Il comportamento della Giunta Capitolina è netto: sul problema della casa tratta solo con i gruppi presenti in Consiglio, con i Partiti e con i sindacati della Federazione Unitaria. Non riconosce alcuna autorità ad altri. Fino ad oggi, almeno per quanto riguarda l'esterno, non si cura affatto della partecipazione di gruppi legati con le due parrocchie del Tuscolano che stanno ponendosi al centro delle occupazioni della zona. Siamo già ad un braccio di ferro tra la DC di Roma ed una parte delle forze che si sono espresse al Convegno promosso dalla Diocesi di Roma.

Un dato sul quale nessuno discute è la affermazione fatta dal Comitato di lotta per la casa in base alla quale la « figura » dell'occupante ha oggi caratteri nuovi, rispetto al passato anche recente. Non si tratterebbe più, in prevalenza di abitanti di borghetti e baracche, ma di salariati dei servizi, operai dell'industria. Famiglie nelle quali entra un solo cespite di reddito e che non possono sopportare l'attuale stato di inflazione. Sotto tale profilo il fenomeno delle occupazioni andrebbe connesso con al-

cuni episodi verificatisi di recente nelle grandi fabbriche del Nord, all'indomani degli ultimi aumenti decretati dal Governo.

Poter accertare, in modo inequivocabile, questo dato sarebbe importante. Sta di fatto, però, che nessuno apre nei confronti di queste migliaia di occupanti la tradizionale polemica contro il sottoproletariato urbano. Il che induce a pensare che sia sostanzialmente vero che gruppi operai siano presenti in modo significativo, vale a dire non isolati (il che è sempre avvenuto) ma collegati a unità produttive consistenti nelle quali operino organizzazioni di classe e sindacali.

Resta in piedi una questione che andrebbe attentamente analizzata. Nel corso di questi ultimi anni, dopo il Piano Regolatore Generale di Roma del 1962, si sono prodotti fenomeni nuovi nella periferia della città. Le borgate tradizionali, in generale costruite dalle Case popolari, sono state investite da un processo d'osmosi con complessi edilizi privati: mentre per la toponomastica comunale sono già diventate « quartieri », come tali sono inesistenti (così Tiburtino III, Pietralata, Ponte Mammolo per citare qualche esempio). Dal punto di vista della struttura sociale, queste località hanno perduto la loro compattezza e omogeneità. Catalogarle come borgate è operazione poco attenta in quanto privilegia solo il vecchio nucleo e non mette in rilievo in quale concreta situazione esso oggi si trovi.

FRANCO FERRAROTTI

Il significato sociale dei nomi di cane tra gli Nzema

Tra gli Nzema, popolazione del Ghana sud-occidentale, oltre ai nomi personali veri e propri (tratti da un inventario circoscritto, e comune anche ad altri popoli confinanti) si usa spesso come nome un'espressione che si riferisce ad eventi particolari o a fatti generali legati a chi da o a chi riceve il nome. Il fatto non è privo di parallelismi, e basti pensare, per il meccanismo, ai moltissimi nomi biblici che lo stesso testo biblico motiva in riferimento ad un evento specifico (ad esempio, I *Sam* 1,20 « un figlio che aveva chiamato Samuele [Semû'el 'Dio ha ascoltato'] « Poiché — disse — l'ho chiesto a Jahvé »; *Ruth* 1,20: « Non chiamatemi più Noemi [Nacamî 'mia dolcezza'], ma Mara [Mara 'l'afflitta'] perché Shaddai mi ha amareggiato! » ecc.).

Ciononostante, non ho potuto fare a meno di stupirmi venendo a sapere, nel corso della mia ricerca nello Nzemaland (settembre 1973) che l'uso di nomi allusivi è invece la regola, con qualche eccezione, per i nomi dati ai cani. Molto spesso i nomi di cane nzema sono in realtà proposizioni linguistiche che esprimono l'atteggiamento o lo stato d'animo del proprietario nei riguardi degli altri. Dallo studio di questi nomi e degli atteggiamenti e stati d'animo che si riflettono emergono molti dei valori condivisi dagli Nzema: l'aiuto reciproco tra parenti, i legami di riconoscenza, il mantenimento di buoni rapporti tra i membri della comunità, ecc. Gli Nzema vivono in parte sulla costa e in parte lungo le lagune dell'interno; prevalentemente coltivatori, quando la stagione è propizia (agosto-settembre) si dedicano alla pesca; ma altri vanno a caccia nelle foreste dell'interno, accompagnati dai loro cani. Per questa mia breve indagine mi sono appunto rivolto ai cacciatori, ma anche altri possiedono cani nello Nzema, per compagnia o anche per usarli nei sacrifici, se necessario.

Per illustrare il significato e la funzione di questo tipo di nomi, ne riporterò alcuni con l'interpretazione che gli stessi Nzema mi hanno fornito, e, dove possibile, gli avvenimenti e le circostanze che ne hanno determinato la scelta. Salvo alcune eccezioni, la maggior parte dei nomi di cane hanno come presupposto due motivazioni fondamentali: la prima è il rimpianto per i parenti morti e quindi la consapevolezza di essere rimasti privi del loro aiuto; la seconda è invece, l'amarezza e il risentimento per l'ingratitudine, i sospetti e le maldicenze, i litigi.

Alla prima classe appartengono soprattutto i nomi che si riferiscono alla morte, propria o dei propri familiari, e alle sue conseguenze negative. Frequente è il caso di persone che chiamano il loro cane *ewule* « morte ». Quando chiesi ad uno Nzema perché questo fosse un nome tanto comune, questi invece di rispondere direttamente alla mia domanda, mi citò un caso specifico che per lui era amblematico delle conseguenze negative della morte dei parenti « ... Se avessi ancora vivi i miei parenti, se qualcuno osasse assalirmi e farmi del male, essi accorrerebbero subito in mio aiuto; ma nella situazione in cui si trovo oggi, non potrei fare altro che prendermela con la morte... Quando i miei genitori erano vivi, provvedevano a tutte le mie necessità, compreso il cibo, ora che sono morti non c'è più nessuno che mi dia queste cose ». Quello Nzema, quanto a lui, non aveva mai posseduto un cane di questo nome; ma che alla base del nome « morte » ci fossero proprio queste riflessioni, mi fu poi confermato da un altro Nzema, E., un agricoltore sulla cinquantina padrone di numerosi cani, tra cui anche uno di nome « *ewule* ». L'aveva chiamato così — mi disse — perché « la morte distrugge molte cose, è crudele e ha portato via uno dopo l'altro i miei genitori ». Egli aveva anche un altro cane, chiamato *ewule ɛnze alobolɛ*, « la morte non conosce la miseria »: la spiegazione era « la morte non risparmia nessuno... magari uno lavora tutta una vita per mettere su una piantagione, e poi arriva improvvisamente la morte e non ti permette di goderne alcun utile ». In questo caso la riflessione da cui trae spunto il nome riveste un carattere più individualistico; ciononostante è interessante osservare come in queste spiegazioni sia in definitiva sempre l'elemento economico ed essere messo in rilievo. Questo aspetto appare altrettanto evidente nel caso di F., un povero pescatore di Elloyin, sulla trentina; egli aveva chiamato uno dei suoi cani *ewule* perché comunque sia, se sei ricco o se sei povero, la morte ti uccide ugualmente.

Forse l'idea della gravità delle conseguenze della morte per chi sopravvive è constatabile più che nell'uso di *ewule* in un'altra serie di nomi, diversi ma tutti riconducibili a questo stesso motivo. Uno di questi è *besoa bewie*, « si sono ridotti in numero », nome con cui il membro di un lignaggio in via di estinzione chiama il proprio cane; un altro simile è *sonla* ɛhone, « mancanza di una persona », oppure *mengome* « io sono solo », nome dato da B., un altro agricoltore di Elloyin, a un cane comprato dopo la morte del padre, e *ewade ha mengone*, « sono stato lasciato solo al mondo », nome dato a un cane da F. La spiegazione di quest'ultimo nome fu « Mio padre è morto, mia madre è morta, anche i miei zii sono morti; essi avrebbero potuto comprarmi un camion » (nello Nzema il camion è l'unico mezzo di

trasporto di merci e di persone, e possederne uno vuol dire raggiungere in breve tempo un discreto reddito). La morte, la privazione dell'aiuto dei parenti e le cattive condizioni economiche sono viste come fatti direttamente collegati tra loro; se poi una persona si trova nella gravissima situazione di non ricevere neppure l'aiuto dei parenti ancora vivi, non rimane altro che l'autocommiserazione, come nel caso dello stesso F. che chiamò un cane *asoo kɛɛ me ka yelɛ*, « è davvero questa la mia fine? ». Quando chiesi a F. perché avesse dato ai suoi cani questi nomi, ricevetti una risposta abbastanza illuminante: « per fare sapere alla gente quali sono i miei sentimenti ». In effetti allorché una persona dà al suo cane uno di questi nomi, la funzione di questi non è soltanto psicologica, cioè non consiste solamente in uno sfogo personale, ma serve anche a rendere note agli altri, parenti, amici e vicini di casa, la propria condizione attuale e le cause, supposte o effettive che l'hanno provocata. Quando il proprietario di un cane chiama l'animale non si rivolge quindi solamente a lui, ma indirettamente, a tutte le persone che in quel momento sono presenti. Chiamare un cane è perciò anche un modo di comunicare il proprio stato d'animo e le proprie opinioni sugli altri in modo apparentemente casuale e al tempo stesso sintetico ed efficace.

Questa funzione dei nomi di cane appare forse più evidente nella seconda classe di nomi, quella cioè che si riferisce a sospetti, insinuazioni o risentimenti che talora possono sorgere tra membri di una stessa comunità, o a liti avvenute in passato ma mai completamente dimenticate. Alcuni di questi nomi sono dati ai propri cani da persone divenute oggetto di sospetti, di insinuazioni o di invidia. Molti ad esempio, quando sono accusati di stregoneria dalla gente prendono con se un cane e lo chiamano *Nyame Bekyere*, « Dio lo dimostrerà ». Un caso concreto dell'uso di questo nome, con un significato leggermente diverso, me lo fornì F., che chiamò così un suo cane quando un suo fratello maggiore, che a sua detta era inviso a molta gente, dopo essere stato gravemente ammalato, si rimise e guarì a dispetto di tutti. Spesso la reazione alle invidie e alle insinuazioni altrui diventa un vero e proprio atto di rivincita; così nel caso del nome *behanle bewie*, « essi hanno detto qualcosa » che si può dare a un cane per difendersi ed eventualmente per fare dell'ironia sulle malignità e sulle insinuazioni degli altri. Il mio interprete stava appunto per dare questo nome a un cane, alcuni anni prima, in occasione della nascita del primo figlio (addirittura avrebbe voluto chiamare il figlio stesso con questo nome, ma fu poi dissuaso dalle sorelle). Infatti aveva sposato una donna che superava già la trentina e i suoi parenti avevano osteggiato il matrimonio insinuando che fosse sterile. In effetti per alcuni anni non

gli riuscì di procreare e soltanto dopo molte cure generò un figlio (e poi altri due) con legittima soddisfazione del padre.

Altre volte il nome dato a un cane serve invece al padrone per stornare o ridicolizzare l'invidia della gente; come ad esempio *kpolɛ gyɛne,* « odio per nulla » che si da a un cane da parte di persone benestanti o fortunate che abbiano ragione di temere l'invidia altrui; così B. mi disse che nella sua famiglia avevano chiamato in questo modo un cane per il fatto che sua madre era stata l'unica a generare dei figli suscitando l'invidia delle sue sorelle. E. a sua volta mi disse di avere un cane che aveva chiamato *koasea nwo* ɛne ɛkpolɛ, « solo lo stupido è oggetto di invidia ».

Qualche volta il tono del messaggio contenuto nel nome del cane è di rimprovero più o meno esplicito; anche se la proporzione in se è piuttosto generica, la maggior parte dei presenti sa bene a chi e a che cosa si riferisce. Un certo numero di nomi dati ai propri cani da E. rifletteva il risentimento e la costernazione per la scarsa riconoscenza dimostratagli da un parente o da un amico. Ad esempio *kalɛ deba,* « ricordati del passato » nome con cui E. chiamò uno dei suoi cani passati cinque anni da quando un suo nipote non aveva ancora reso una certa somma di denaro da lui prestatagli; *boɛ ɛyɛle,* « fare del bene » nome che egli riferiva al fatto che spesso si fa del bene a gente che non dimostra in seguito alcuna gratitudine; *mɛnwo ɛnɛ ayɛlɛ,* « dare senza avere », nome dato da E. allorché avendo aiutato un amico a comprarsi una rete non ebbe neppure una piccola parte del ricavato della pesca. Un significato simile ha il nome dato a un cane da B.: *mame se ebiamo,* ovvero « li consideravo degli amici », allorché, essendo stato accusato da un tale di avere rubato delle noci di cocco e chiamato in giudizio, chiese aiuto a dei suoi amici perché contribuissero a pagare la cauzione per lui in caso di arresto, e questi non si presentarono.

Di temperamento del tutto diverso doveva essere invece F., il pescatore di Elloyin, visto che un gran numero di nomi da lui dati ai suoi cani si riferivano a liti o a episodi incresciosi in cui si era trovato direttamente coinvolto. Una volta ad esempio F. ebbe una violenta discussione al mercato con una donna per un po' di riso bollito che rimaneva ancora in vendita; a un certo punto la donna esasperata dall'ostinazione del pescatore gli mollò un ceffone sul viso di fronte a tutti. E., avrebbe voluto restituirlo, ma c'era troppa gente e lasciò che la cosa finisse lì, ma dopo un certo tempo si comprò un cane e lo chiamò *mengakò,* « non parlo più », quasi a significare che se anche lui non diceva niente il nome del cane avrebbe continuato a far parlare di se e dello sgarbo ricevuto. Meno bene F. riuscì a controllarsi un'altra volta quando finì per accapigliarsi con un suo amico e

questi lo denunciò alla polizia obbligandolo a pagare una penale. In seguito a questo episodio F. chiamò uno dei suoi cani *omuaba le mgbane* « tutto è vanità »; « dopotutto — egli mi spiegò — che cosa aveva guadagnato costui col denunciarmi? ». Infine, un altro cane di F. era chiamato *beye benwo*, « essi si preoccupano (troppo) ». Una volta infatti, mentre stava con un amico lavorando in una piantagione di riso dell'interno, venne da questo sospettato di avere una relazione con sua moglie. Il marito geloso tentò all'improvviso di colpirlo con un machete, da allora naturalmente F. ruppe ogni legame con lui e in seguito chiamò uno dei suoi cani con il nome suddetto.

La maggior parte di questa seconda classe di nomi trae spunto da fatti o avvenimenti specifici che ho tentato qui di riportare nella maniera più aderente possibile a come mi sono stati narrati, ma i nomi in se raramente sono frutto di invenzione personale. Perloppiù si tratta di nomi divenuti ormai convenzionali, già adottati da altri in situazioni dello stesso genere. Molti di questi sono addirittura dei veri e propri proverbi, del resto assai abbondanti tra gli Nzema, come ad esempio *nyelɛ ɛnze ye kpovole* « gli occhi da soli non riconoscono i nemici », o *eda ye boa masola*, « quando sei lontano non ridere di me ». Altri nomi di cane di cui non mi è stato possibile conoscere l'antefatto ma non per questo meno significativi e tali comunque da essere inclusi in questa seconda classe, sono: *womo ɛse nenwuye* « credevi che non ti avessi visto », *wo ɛtane ɛyewɛ*, « le tue malefatte ti hanno smascherato », e ancora, *kame nwunlu*, « dillo in mia presenza ».

Un'ulteriore conferma del carattere stereotipato di questi nomi e del loro significato allusivo potrebbero darcela, se fossero disponibili, dati analoghi provenienti da popoli vicini agli Nzema, come gli Agni, i Fanti, gli Ashanti. È comunque abbastanza significativo il fatto che tra gli Abarambo dell'Africa centrale, secondo quanto risulta da un'indagine svolta da Van Mol Dom, ci siano nomi di cane che hanno un significato, e presumibilmente una funzione, simili a quelli degli Nzema, come ad es. *dongolo*, « eravamo in tanti » (ora siamo estinti); *polobarambo*, « la lingua degli uomini » (parlano troppo); *kayemba*, « gli amici sono diventati cattivi », e *atambwaka*, « io faccio del bene » (ed essi non mi rispettano).

Tentare di dare, in sede di analisi, una spiegazione di questa particolare forma linguistica di esprimere determinati sentimenti e stati d'animo, non è semplice, sopratutto se si tiene conto del carattere limitato di questa indagine. Certo, il dolore per la morte di un parente, l'ostilità e il risentimento verso gli altri sono fatti universali. C'è però da osservare che in genere l'espressione diretta di questi sentimenti per gli Nzema sarebbe

in contrasto con il senso di moderazione e di autocontrollo che essi manifestano per le questioni di maggiore gravità, non solo, ma disturberebbe notevolmente il corretto funzionamento dei rapporti sociali creando nuovi motivi di attrito e di tensione tra i membri di una comunità relativamente piccola, come quella Elloyin, in cui ho condotto la mia indagine. D'altronde altrettanto dannoso, sia per l'individuo che per la comunità di cui fa parte, sarebbe il trattenere troppo a lungo dentro di se l'ira e il risentimento verso gli altri. In questo senso chi si compra un cane ha se non altro la possibilità di esprimere e di comunicare agli altri il proprio risentimento e il proprio dispiacere senza però coinvolgerli direttamente.

Da questo punto di vista si può affermare che questo tipo di nomi svolge in sostanza una duplice funzione: da un lato, sociale, in quanto stabilizza e circoscrive determinati conflitti potenziali tra gli individui in una stessa comuntà; dall'altro, psicologica, in quanto lenisce almeno in parte determinate frustrazioni personali; oltretutto questi nomi costituiscono una fonte ricchissima di dati sui sentimenti, i conflitti e le aspirazioni prevalenti nella vita nzema tradizionale, una vita i cui aspetti spesso si conoscono nelle manifestazioni meno appariscenti di cui questo caso non è che un esempio.

ANTHONY WADE-BROWN

La négritude: dalla letteratura al potere

Parigi era il posto più adatto dell'Europa per accogliere la nascita di un movimento come la *Négritude*. L'ambiente era dal punto di vista culturale (ma anche politico) particolarmente favorevole. A ridosso dell'*Art Nouveau* era venuto di moda l'esotico; il cubismo aveva proposto l'arte africana all'attenzione del mondo intellettuale. La danza e la musica afro-americana, il jazz, i blues, erano la grande novità; nel campo della letteratura e della saggistica erano apparse opere destinate al successo, come il romanzo dell'africano René Marau, Batanla, che ottiene il premio Concavi, l'antologia di Blaise Cendrars sulle leggende africane (1921), e lo studio di Maurice Delafosse, « Les Nègres » (1927), sulla storia dell'Africa Atlantica, che rivelava un medioevo africano paragonabile a quello europeo. Erano gli anni dell'esplosione surrealista e il movimento di Breton e Eluard, col rifiuto dell'illuminismo cartesiano e la scoperta delle teorie freudiane, con la ricerca della spontaneità perduta durante secoli di « tirannide della ragione », con la critica della società borghese occidentale e l'adesione al marxismo ha costituito per gli studenti africani a Parigi la più decisiva attrazione. Allo stesso tempo cominciavano a venir fuori i primi risultati del lavoro di etnologi e antropologi come Griaule, Balandier, Leiris, Lévi Strauss. Froebenius, con la sua « Histoire de la Civilisation Africaine » aveva suscitato l'entusiasmo dei giovani intellettuali negri, sostenendo che l'Africa diventa barbara solo dopo l'arrivo degli europei e che i resti delle civilizzazioni africane riconducevano a quella dell'Antico Egitto. Persino Lévy-Bruhl ha finito per ritirare (1938) le sue precedenti affermazioni e sostenere che non esistono differenze qualitative fra la « mentalità primitiva » e quella dei popoli « evoluti ».

Intanto Parigi era diventata il punto di incontro delle due avanguardie negre, quella « francofona » e quella « anglofona ». È grazie alla « Revue du Monde Noir » che negli anni '30 entrano in contatto tra loro gli esponenti del movimento negro, da Alan Locke McKay, Hughes, a Léon Damas e al giovane Senghor. Ma l'apporto negro-americano, rendendo più complesso il movimento ha contribuito alla definizione di due tendenze: una che ha avuto notevole influenza politica, espressa nella rivista-manifesto di Etienne Lero, « Légitime Défense » (1932), sosteneva l'utilità di servirsi delle armi fornite dalla « cultura bianca », incluso il marxismo, per sconfiggere il colonialismo europeo e l'imperialismo; l'altra raccolta intorno alla rivista « L'étudiant noir » (1934) predicava il ritorno alle radici africane e, secondo Senghor, si differenziava dalla precedente tendenza « in quanto afferma la priorità dell'elemento culturale su quello politico ».

In quegli anni Léon Damas produceva le poesie, dopo pubblicate (1937) sotto il titolo di « Pigments », e Aimé Césaire il suo « Cahier d'un retour au pays natal », apparso nel 1939 in una piccola rivista, « Volontés ».

Le poesie di Damas vennero tradotte in lingua baulè e cantate in Costa d'Avorio, tra i neri che rifiutavano di arruolarsi nell'esercito francese. Il fatto provocò delle difficoltà tra l'autore e le autorità francesi. Lo si accusava di istigare alla insubordinazione. Scriveva:

> « Il mio odio nasce in margine alla cultura
> in margine alle teorie in margine alle chiacchiere
> con cui hanno creduto di dovermi imbottire il cervello

mentre in me tutto aspira ad essere negro
quanto la mia Africa che mi fu rapita ».

Nel frattempo, dopo la guerra civile spagnola, scoppia la seconda guerra mondiale. Il gruppo de l'étudiant noir si disperde. Senghor è stato imprigionato in un campo di concentramento, Césaire ritornò come professore di Liceo a Fort de France, capitale della Martinica. Qui fondò la rivista « Tropiques » che ebbe tra i suoi lettori André Breton, rifugiato di guerra. Il capofila del surrealismo rimase entusiasta delle poesie di Césaire tanto che apparve poco dopo a New York un'edizione bilingue del « Cahier d'un retour au pays natal » con una prefazione di Breton, intitolata « Un grande poeta nero », in cui si considera Césaire il rinnovatore del surrealismo e il poema come « il maggior monumento lirico dell'epoca ». Una parola nuova — « négritude » — viene usata con particolare rilievo nei poemi di Césaire ma il fatto non fu particolare oggetto di attenzione. Il grande conflitto segna una svolta decisiva, non solo per il gruppo che prima faceva riferimento a l'étudiant noir, ma per tutti gli africani che avevano vissuto direttamente l'esperienza della guerra. Albert Tevoedjere[1] scrive, in modo forse brutale ma efficace: « Molti africani nascondono, in conversazioni private, che bisognerà — il giorno in cui l'Africa sarà indipendente — erigere un monumento in ricordo di un personaggio maledetto della storia: Hitler! Si tratta, è chiaro, di una battuta che può sembrare paradossale e urtante, ma gli Europei non sanno forse abbastanza che l'ultima guerra mondiale ha terribilmente svegliato la presa di coscienza degli Africani, ha aperto loro più ampiamente l'orizzonte sul mondo esteriore, li ha resi più sensibili a certe ingiustizie... Nessuno deve far finta di dimenticare o di ignorare la celebre frase di un deputato negro all'Assemblea Nazionale francese: "Aiutandovi a liberarvi dagli stivali hitleriani noi abbiamo addentato il pane della libertà e non crederete mica di riuscire un giorno a farcene dimenticare il sapore" ».

Molti combattenti africani che avevano affiancato le truppe alleate nelle battaglie contro i tedeschi erano convinti che, sconfitto il nazismo, la situazione sarebbe cambiata anche nella loro terra. In Europa si condannava sdegnosamente il razzismo tedesco, si diceva di star lottando per la libertà del mondo. Ma finita la guerra, dopo gli elogi ufficiali, gli ex-combattenti si sono ritrovati, nel ritorno in Africa, ad affrontare delle situazioni non meno umilianti di quelle imposte dai nazisti tedeschi agli ebrei. Kenneth Kaunda nel suo « Zambia shall be free » racconta che uno dei temi « più popolari » del movimento indipendentista della Rhodesia del Nord era la storia dell'urto dell'*askari*, smobilitato, con i regolamenti razzisti che impedivano l'entrata dei negri in ristoranti, alberghi e altri luoghi pubblici. Sul tema dei soldati negri nell'esercito coloniale, Senghor scrive le sue poesie più indignate:

« Voi, tiratori Senegalesi, fratelli neri dalla mano calda sotto il ghiaccio della morte,
Chi potrà lodarvi se non il vostro fratello d'arme, il vostro fratello di sangue?
Non lascerò la parola ai ministri, né ai generali
Non lascerò — mai — che le lusinghe imbevute di disprezzo vi sotterrino furtivamente

---

[1] Prima redattore capo di « L'étudiant de l'Afrique Noire » e più tardi segretario generale dell'Unione Africana e Malgascia.

Voi non siete dei poveri dalle tasche vuote senza onore
Ed io strapperò i sorrisi Banania su tutti i muri di Francia »[2].

L'uso delle truppe africane da parte delle potenze coloniali continua, però, nel dopoguerra: nel 1948 il ministro degli Interni francese Jules Moch se ne serve per rompere i vasti scioperi in cui era impegnata la classe lavoratrice francese. La sinistra francese li chiama « neri traditori della propria classe », mentre gli africani anticolonialisti precisano che non si tratta che di uomini slealmente strumentalizzati. Sekou Touré scrive che « nessun organismo coloniale ha separato l'uomo nero dall'uomo bianco in modo più rigoroso e più avvilente dell'esercito coloniale ». « Sotto la bandiera francese — dice il leader guineano ai suoi connazionali — avete dovuto affrontare casi di coscienza dei quali si può facilmente immaginare l'importanza (Marocco, Tunisia, Indocina, Algeria), avete dovuto tacere, ubbidire senza comprendere, agire senza pensare »[3]. Ma gli ex-combattenti, pur senza preparazione politica, finiscono in molti casi per diventare dei ribelli, e acquisire quel grado di coscienza politica che porta all'organizzazione di rivolte o alla partecipazione ad episodi di rivolta: è il caso della Gold Coast (Ghana), dove gli incidenti del 1948 ad Accra segnano una delle tappe più importanti nel movimento per l'indipendenza del paese.

Per il gruppo del vecchio « L'étudiant noir », l'esperienza della guerra determina un cambiamento notevole. Senghor spiega: « La sconfitta della Francia e dell'Occidente nel 1940 ci avevano dapprima stupito, noi intellettuali negri. Ci svegliamo ben presto, sotto il pungolo della catastrofe, ignudi e non più ebbri. Ecco dunque dove avevano portato, nell'odore dei carnai e nei fragori dei plotoni di esecuzione, l'odio della ragione e il culto del sangue ». E avendo capito i rischi inerenti « alla solitudine culturale, al ripiegamento su se stessi, alla volontà di costruire solo sulla razza, sulla nazione, sulle virtù natie », i giovani poeti della *Négritude* diventano più « politici », consapevoli che « non si può edificare la nuova città della *Négritude* sui soli valori letterari e artistici, che questa deve riflettere la nostra evoluzione economica e sociale »[4]. Infatti, dopo la guerra, Damas, Césaire e Senghor si ritrovano a Parigi, all'Assemblea Nazionale francese, come rappresentanti dei rispettivi territori d'origine. Negli stessi anni il senegalese Alioune Diop fondò la rivista « Présence Africaine » (1947), che si pubblica tutt'oggi a Parigi, e che ha visto la collaborazione di numerose personalità del mondo intellettuale, africano e no, permettendo così una formulazione più precisa del movimento. *Présence Africaine* ha preso inoltre l'iniziativa di creare una casa editrice propria, dove sono state pubblicate numerose opere, spesso controverse, riguardanti la letteratura e la cultura africana. Intanto Senghor raccoglie la sua « Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française », la prima espressione lirica del movimento della *Négritude* nel suo complesso. Viene pubblicata nel 1948 e, circostanza che contribuì all'enorme successo della pubblicazione, con un'introduzione — l'*Orphée*

---

2 « Poème liminaire », in *Hosties noires* Senghor si riferisce alla nota pubblicità cartellonistica che raffigurava un negro dallo smisurato sorriso, da buon idiota con la scritta « Ya bon Banania ». Sul significato della deturpazione del linguaggio da parte dei bianchi quando parlano con un negro o mettono parole in bocca a un negro vedere F. FANON, *Il negro e l'altro*, capitolo: *Il negro e il linguaggio*, Il Saggiatore, Firenze 1971.

3 SEKOU TOURE, *La Guinée et l'émancipation africaine*, P. Africaine, Paris 1959, p. 148.

4 LEOPOLD SEDAR SENGHOR in *Le message de Goethe aux nègres nouveaux*, pubblicato nell'antologia senghoriana « Négritude et Humanisme », Seuil, Paris 1964, pp. 83-86.

Noir — in cui Jean Paul Sartre saggia una prima definizione filosofico-critica del movimento.

Nel 1950 la parte più valida e sostanziale della letteratura e delle idee della *Négritude* era stata prodotta e probabilmente il movimento si sarebbe esaurito, disciolto, se non fossero subentrate delle esigenze di carattere politico. È proprio tra il '50 e il '60 che la *Négritude* raggiunge l'acme del successo in quanto movimento « per sé ». Avviene quel salto qualitativo per cui la *Négritude* diventa strumento *ideologico* (qui nel senso marxiano del termine) di una certa politica, dalla quale si allontanano molti nazionalisti africani che fino allora guardavano con una certa simpatia i prodotti letterari dei poeti e scrittori del movimento. In un testo del 1950, Senghor afferma: « siamo dei politici, non dei filosofi »[5]; lontani dunque i tempi de « L'étudiant noir » in cui il gruppo era « più culturale che politico » secondo quanto asserisce lo stesso Senghor in altra occasione.

Ma quali circostanze hanno portato, da una parte, alla richiesta di un elaborato ideologico come la *Négritude*, dall'altra, alla protrazione e trasformazione del movimento? Nel secondo dopoguerra il centro dei grandi fenomeni di assestamento storico si sposta dall'Europa all'Asia: l'India e il Pakistan diventano indipendenti dall'Inghilterra, l'Indonesia si libera dalla tutela olandese. L'Olanda scatena una guerra di riconquista coloniale, ma l'Indonesia ottiene l'appoggio effettivo della maggior parte dei paesi asiatici, che dopo la conferenza di Nuova Delhi, nel 1949, riescono a coinvolgere le Nazioni Unite e ad imporre una soluzione del problema.

Intanto la Rivoluzione cinese esce vittoriosa malgrado gli sforzi dell'imperialismo. La guerra americana del '50 contro la Corea del Nord e « l'internazionalizzazione » della guerra francese in Indocina portano ad una più chiara consapevolezza del significato dei rapporti internazionali condotti dall'Occidente.

In Africa qualcosa cominciava veramente a muoversi. Il V Congresso Panafricano, tenuto a Manchester nel 1945, adotta una « Dichiarazione ai popoli colonizzati » redatta da Nkrumah, che finisce con queste parole: « Noi proclamiamo il diritto per tutti i popoli colonizzati di assumere il proprio destino... La lunga notte è finita! Popoli colonizzati, e popoli oppressi di tutto il mondo, unitevi »[6]. Un anno dopo 800 delegati di vari paesi si riuniscono a Bamako e fondano il « Rassemblement Démocratique Africain » (RDA) che all'inizio era strettamente legato al movimento comunista internazionale tramite la collaborazione con il partito comunista francese. Grazie all'impegno dell'Egitto, che conduce una dura battaglia contro l'Inghilterra, il « gruppo arabo » (costituito dai 6 membri della « Lega degli Stati Arabi ») pone all'attenzione del consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite la questione palestinese, poi quelle della Tunisia, Marocco e Algeria. Nel Magreb il colonialismo francese ha i giorni contati. L'interesse per delle questioni comuni porta nel 1952 alla nascita del gruppo afro-asiatico, in seno alle Nazioni Unite, « nello spirito delle disposizioni della Carta sugli accordi regionali ». Lo sviluppo della solidarietà afro-asiatica porta alla convocazione della celebre conferenza di Bandung, nell'aprile del 1955. Tra i partecipanti, 6 paesi africani — Egitto, Etiopia, Costa d'Avorio (Ghana), Liberia, Libia, Sudan — insieme ai rappresentanti del FLP algerino. Presenti Sukarno, Nehru, Ciu-en Lai, Nasser. « È un momento decisivo per il 65% dell'umanità » dice Ri-

---

5 « Négritude et Humanisme », p. 93.

6 Citato da A. PAUL LENTIN in « La lutte tricontinentale », Maspero, Paris 1966, pp. 20-21.

chard Wright. « L'internazionale dei poveri » secondo l'espressione di Nasser.

I governi occidentali cominciano seriamente a temere per il destino dei loro imperi, delle loro risorse, le classi previlegiate locali a temere l'eventualità di sconvolgimenti troppo strutturali, di rivoluzioni. Per l'Europa diventa difficile sostenere i vecchi rapporti di tipo coloniale. Si tenta di avviare nuove formule che permettano una certa autonomia ai nuovi paesi ma che allo stesso tempo garantiscano la continuità dei rapporti fondamentali, cioè quelli di natura economica. Nel campo capitalista si prepara la convinzione che al controllo coloniale può sostituirsi efficacemente il controllo economico-politico che determinerà, più tardi, le « zone di influenza ». D'altra parte si aprono alcuni spiragli nell'orizzonte delle nascenti borghesie africane. Ma perché uno strato sociale possa rivendicare — anche se in posizione subalterna — la direzione di un paese, bisogna che presenti delle « credenziali », che sia investito da un qualche potere. Nel caso dell'Africa francese nelle zone di appartenenza degli esponenti negritudiniani le *élites* locali non avevano alcun potere economico, da poter contrattare con il paese centrale, la Francia; mancava loro anche il prestigio politico che può risultare dall'aver organizzato e dal dirigere effettivamente delle forti lotte di massa. In tal caso, l'aver dato vita, il dirigere un movimento culturale che aveva riscosso numerosi riconoscimenti tra gli intellettuali europei più esigenti, e ottenuto un notevole seguito di consensi tra gli strati più istruiti della popolazione africana diventava un punto di forza, un presupposto di potere che bisognava tenere in piedi. E così i politici imbalsamarono i poeti...

Di fronte al pericolo marxista niente di più adatto di una ideologia « autonoma », « africana », che rivendicasse l'originalità negra, che non cadesse nell'imitazione dei bianchi (soprattutto russi) ma neanche nell'imitazione dei gialli (soprattutto cinesi). La « razza negra », si diceva allora, « ha bisogno di camminare da sé ». Questo, naturalmente, doveva includere ogni tipo di violenza verso le autorità francesi rappresentanti degli interessi di quella classe dominante che era legata a forti interessi oltremare. Senghor, che nel 1948 aveva lasciato il partito socialista, diventa capo della frazione « Indipendentisti d'Oltremare » alla Camera francese (1951), più tardi presidente dell'Assemblea federale del Mali (1959) e, a coronamento della sua brillante carriera politica, presidente della Repubblica del Senegal, nel 1960.

Nelle zone anglofone dell'Africa, la *Négritude*, legata alle circostanze coloniali francesi, non ebbe successo in quanto movimento. Gli attuali ideologi della *Négritude*, però, sostengono che il concetto « african personality » è la versione « anglofonè » del concetto di negritudine. Infatti, oltre la comune ispirazione alle idee di Blyden, varie somiglianze si possono riscontrare: il comunitarismo africano è il concetto fondamentale, i valori africani costituiscono l'etica da seguire. Così Nyérère afferma che « il fondamento del socialismo africano è la famiglia estesa » — concetto che corrisponde alla parola swahili « ujamaa », e Nkrumah rifiuta il capitalismo considerandolo estraneo all'Africa, « un tradimento della personalità e della coscienza africane ». Comunque, dal punto di vista dell'applicazione pratica, le politiche interne ed estere di Nkrumah, Senghor e Nyérère presentano differenze sostanziali, che non possiamo analizzare in questa sede, e che si riflettono nell'evoluzione del concetto di « personalità africana ». Già nel secondo dopoguerra l'espressione « african personality », usata da Nkrumah, aveva dei connotati panafricani piuttosto che pan-negri. Con l'indipendenza del Ghana (1957), Nkrumah diventa il leader più appassionato del panafricanismo.

Ma il nuovo panafricanismo fa riferimento a uno spazio geo-politico, in cui la componente etnica negra, anche se predominante convive con

la componente bianca, araba. L'azione antimperialista dell'Egitto di Nasser e la rivoluzione algerina non fanno che sottolineare l'importanza araba in seno al continente. Il concetto di « negritudine » anche per necessità di coerenza filologica riguardava solo la componente « nera », quindi, per via dei fatti, era circoscritto a una parte dell'Africa (anche se aveva il vantaggio di poter comprendere la « Black America »). L'espressione « personalità africana », più generica, malgrado le sue affinità iniziali con la « negritudine », era più facilmente integrabile in un concetto in evoluzione, quindi meno soggetta alle critiche soprattutto dell'Africa araba. Comunque, l'idea di « appartenenza alla razza negra » in qualunque lingua venisse espressa aveva fatto la sua epoca o, per lo meno, appariva storicamente superata[7].

MARIA CARRILHO

[7] Mi si consenta di rinviare in proposito al mio libro *Sociologia della negritudine*, Liguori, Napoli, 1974.

G. Devereux: dall'ansietà al metodo nelle scienze del comportamento. Vaglio di una teoria alla luce delle esperienze personali da un'indagine sul campo

Nel 1967 lo psichiatra Georges Devereux (ungherese naturalizzato statunitense), ben noto anche in campo etnologico per le sue ricerche condotte sul terreno tra i Mohave della California e i Sedang Moi del Vietnam, pubblicava un'opera dal titolo « From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences ». In essa l'autore prende in esame le reazioni emotive o, meglio, gli stati d'ansia che in ogni indagine « comportamentale » — quindi non soltanto in quelle psicoanalitica e psicologica, ma anche etnologica — l'oggetto di questa provoca nell'osservatore, con la conseguente inconscia distorsione dei dati e loro errata interpretazione. Non è argomento che non abbia, specie in tempi recenti, trovato studiosi che se ne siano occupati, specie quelli più sensibili al problema per la loro attività di ricercatori sul terreno, a diretto contatto quindi con il soggetto osservato. Nessuno ha però trattato l'argomento con l'ampiezza dedicatagli da Devereux sia dal punto di vista dell'analisi del fenomeno e delle sue cause, sia — e in ciò consiste la sua novità — dello sfruttamento razionale delle inconscie distorsioni dei dati, al fine di una migliore conoscenza.

Non intendo qui presentare una vera e propria recensione dell'opera — sei anni sono ormai passati dal momento della sua pubblicazione — ma piuttosto farla conoscere, sia pur tardivamente, anche in Italia attraverso una esposizione che sfortunatamente non potrà che essere sommaria nell'impossibilità di arricchirla di quell'immensa documentazione con cui Devereux ha accompagnato il suo originalissimo scritto; ed inoltre commentare la giustezza della sua tesi anche con dati tratti da mie dirette esperienze di lavoro sul campo che le osservazioni del libro mi permettono oggi di interpretare in una luce diversa.

Il pensiero di Devereux si svolge nel seguente modo. Ogni investigazione compiuta sul comportamento di altri esseri induce una reazione da parte del soggetto investigato. Questa reazione, detta transfert, e ben conosciuta dagli psicoanalisti (è Freud che l'ha definita elemento base su cui riposa l'indagine psicoanalitica intesa come un metodo, o meglio il metodo per eccellenza di investigazione dell'uomo) corrisponde, nella definizione che di essa dà Devereux (p. 41) « a un transfert di apprendimento, così come questo è concepito nella teoria dell'apprendimento ». Il transfert suscitato nel soggetto investigato provoca di rimbalzo una contro-reazione nell'investigatore, chiamata controtransfert nella terminologia psicoanalitica e che dalla psicanalisi trae gli elementi per una sua definizione: « il controtransfert è la somma globale di quelle distorsioni della percezione e delle reazioni dello psicoanalista al suo paziente che lo portano a rispondere a quest'ultimo come se fosse una imago precoce, nonché ad agire, nella situazione di analisi, in termini dei propri, e di norma infantili, desideri, bisogni e fantasie inconsci » (pp. 41-42).

Su tale processo reattivo enorme importanza hanno il mezzo ambiente culturale in cui è immerso l'indagatore, il suo background sociale, nonché la sua personalità ed età. Capitoli densi di esempi e di considerazioni sono dedicati a ciascuno di questi fattori di « distorsione ». Devereux mette

bene in risalto come transfert e controtransfert abbiano in realtà uguali premesse e uguale struttura: sono ambedue reazioni dovute allo stato di ansia provocato dalle interazioni conscie e inconscie tra osservatore e osservato. Il che rende in un certo senso del tutto convenzionale l'applicazione dei due termini di transfert e controtransfert, dato appunto che ambedue i ruoli — osservatore e osservato — vengono reciprocamente assunti da ciascuna delle due parti in causa.

D'altra parte sulla differenziazione o meglio partizione, come lui la chiama, tra questi due termini del rapporto, Devereux si sofferma a lungo dedicandovi tre tra i più interessanti e complessi capitoli del suo libro. La sua affermazione fondamentale è che la dicotomia può esistere soltanto sul piano operazionale, decidendo « ... quale dei due è in grado di rendere rilevante il proprio giudizio » (p. 276). In pratica, una partizione tra osservatore e osservato può essere stabilita soltanto sulla base di ciò che, nella situazione diadica di raffronto, ciascuno dei due elementi « può » fare [1].

Tornando al transfert e controtransfert e tenuto presente il concetto di partizione nel senso dianzi indicato, è ormai prassi chiamare con il primo termine le reazioni dell'« informatore », riservando il secondo a quelle dell'« indagatore ». Devereux dichiara di aver preso come punto di partenza delle sue speculazioni sulla metodologia e sull'analisi dell'indagine la proposizione di Freud che il transfert rappresenta il dato fondamentale della psicoanalisi intesa come metodo o sistema di indagine; ma di averla modificata mediante l'applicazione dell'idea einsteiniana della impossibilità per l'uomo di osservare i fenomeni altro che « all'osservatore », cioè di conoscerli al di fuori di ciò che determinano all'apparato sperimentale di cui l'osservatore è certamente la componente di maggiore importanza. È quindi nel riconoscimento del controtransfert anziché del transfert, quale dato fondamentale per la scienza del comportamento, che Devereux vede a ragione di aver compiuto un passo innanzi rispetto a quanto detto da Freud. Nonostante transfert e controtransfert siano ambedue elementi basici e, come prima detto, inestricabilmente connessi tra loro, l'analisi del secondo risulta infatti « scientificamente più produttiva di dati sulla natura dell'uomo » (p. XVI).

Nella seconda parte del libro, Devereux analizza appunto — corredandola con un numero impressionante di esempi tratti dall'antropologia, dalla psicoanalisi, dalla storia e dalla letteratura (notevolissima è in questo campo la sua erudizione sulla cultura greca) — « le fonti di distorsione dell'osservazione, raccolta e interpretazione dei dati dipendenti dalla personalità del ricercatore e dalle sue manifestazioni nel lavoro di campo e nei tentativi di analizzare i propri dati e quelli degli altri » (p. 42). Il fenomeno del controtransfert, per il fatto di suscitare un insopportabile stato di ansia, obbliga l'uomo a proteggersi con barriere che lo riducano o lo soffochino. Queste barriere, ovviamente innalzate a livello inconscio, operano nel senso di « contrare » i dati eliminando tutti quelli che possono indurre lo stato di ansia. I sistemi usati contemplano manovre che vanno dalla eliminazione diretta del dato negativo fin dal momento della percezione al suo svuotamento mediante lo strumento indiretto di parti-

---

[1] Il soggetto osservato può fare affermazioni e comportarsi in modo non soltanto passivo, di risposta, ma anche attivo, operante con affermazioni che riflettono la sua auto-coscienza nonché la consapevolezza di essere osservato. All'osservatore è invece consentito esprimere opinioni soltanto sulle opinioni del soggetto indagato. In un contesto differente può anche esprimere giudizi sulle proprie affermazioni e soltanto questi possono di conseguenza essere trattati come osservazioni rilevanti nel particolare contesto osservativo in cui analizza il proprio comportamento scientifico. In tale situazione egli è quindi al contempo osservatore e osservato.

colari concezioni tecniche e metodologiche di indagine. In queste ultime convergono quelle tecniche che puntano all'« obiettività », cioè alla costruzione di metodi « obiettivi » di analisi che si ritiene possano essere ottenuti ampliando le distanze tra osservatore e osservato, spassionando per così dire il rapporto, spegnendo gli effetti emotivi dell'interazione. Interessante è che Devereux classifichi fra di essi il relativismo culturale tutto — anche per es. il paragrafo in cui l'argomento è trattato, intitolandosi «Relativismo culturale ed etico di tipo ingenuo», sembrerebbe rivolgersi soltanto ad un certo tipo di questo — perché tende a ridurre l'ansietà collocando i dati culturali in quello che egli definisce un « vacuum umano » (p. 87). L'umanità vi sarebbe ridotta ad una collezione di usanze in cui « ... si riconosce l'esistenza di esseri umani, ma in nome dell'obiettività " scientifica " si rifiuta di applicare le comuni considerazioni etiche al loro comportamento » (p. 86). Tale procedimento, oltre a non consentire valutazioni sulla rilevanza che l'ethos di una cultura può avere su di un'altra, e in conclusione non consentire nemmeno l'esame dei problemi etici in generale, può precludere in molti casi la vera obiettività in quanto non tenga in considerazione la valutazione che delle costumanze hanno coloro che le praticano e che può essere negativa, opponendosi in tal modo a quella « neutrale » dell'assertore del relativismo culturale. D'altra parte, fa notare Devereux, se anche si riuscisse ad impiantare una metodologia che garantisse l'obiettività nella fase dell'osservazione e raccolta dei dati, resterebbe sempre scoperto il momento della loro interpretazione. Quel momento cioè in cui, con la frase « questo lo percepisco » si chiude il ciclo delle osservazioni, con una percezione d'assieme che è già di nuovo subiettività e segna il passaggio al nuovo ciclo che si apre con la ineluttabile conseguenza del « questo significa » in cui i fenomeni del controtransfert si reintroducono con tutta la loro carica negativa dirompente. Questo non significa per Devereux il rigetto di ogni metodologia dell'indagine (compreso l'uso di filtri nell'apprensione dei dati), ma un distinguo tra « buona » e « cattiva » metodologia. Questa distinzione non riposa tanto sull'uso di tecniche di indagine diverse, quanto sull'uso che della metodologia stessa viene fatto. Dato infatti che obiettivo di ogni metodologia è la riduzione dello stato di ansia e che questo ha come conseguenza una distorsione dei dati, cattiva metodologia sarà quella usata soltanto per fini distensivi, in quanto espressione dell'ansia maturata a livello inconscio; buona, per contro, quella « sublimata », cioè usata coscientemente e in cui le distorsioni sono già scontate e possono essere impiegate quali fonti per una migliore conoscenza. Esse sono infati « i dati più significativi e caratteristici della indagine comportamentale stessa » (p. XVII) e, trattati come tali, i più validi e produttivi di comprensione. L'obiettività autentica si raggiungerà quindi sfruttando la subiettività inerente a tutte le osservazioni: in conclusione, divenendo obiettivi su se stessi, riconoscendo le sollecitazioni operanti a livello inconscio. Ma Devereux non si ferma a questo punto, che segna indubbiamente un grande, oserei anzi dire decisivo passo avanti per la scienza del comportamento. Come ha ben messo in rilievo Melford E. Spiro nella sua recensione dell'opera (AA, 1969 : 96), Devereux finisce per rimanere « intrappolato dalla carica seduttiva della sua reductio ». Il controtransfert non viene considerato il dato fondamentale della scienza del comportamento soltanto per l'aiuto che può fornire nella raccolta e nella interpretazione dei dati sul soggetto osservato; ma principalmente per la possibilità che concede allo scienziato « di conoscere al medesimo tempo — e talvolta primariamente — se stesso quale osservatore » (p. XVIII). Da questo, in un crescendo rossiniano, consegue che in un esperimento condotto su di un ratto, per il fatto che esso è anche un esperimento sull'osservatore, le ansietà e le reazioni di quest'ultimo saranno ben più illuminanti sulla natura del comportamento

in generale di quanto non lo siano le osservazioni sul ratto stesso. E per ratto valga naturalmente ogni creatura, animale o umana, osservata. Quindi ogni esperimento sarà tanto più valido come mezzo di comprensione del comportamento quanto più lo si sfrutterà quale fonte di informazione sull'osservatore anziché soltanto sul soggetto osservato, in quanto « nel primo caso i dati sono basici, nel secondo epifenomenici... e, in senso stretto, dei sottoprodotti che anch'essi, naturalmente, meritano di essere sfruttati (p. XIX). In conclusione, Devereux finisce paradossalmente per considerare *realmente* valida solo l'indagine che possa gettar luce sul modo di essere e di operare dell'osservatore, riducendo così oltre misura (al di là cioè del margine di sicurezza scientifica, di norma già abbastanza ampio per doverosa concessione agli slanci di teorizzazione di studiosi geniali) l'autonomia e il senso dell'osservazione del soggetto. Osservazione questa che ha appunto come scopo la conoscenza del soggetto indagato (e non potrà d'altra parte derivare altro che dalla somma delle osservazioni di osservatori diversi) e che non può essere primariamente soltanto il corollario o lo strumento per il raggiungimento dell'unica, vera, fondamentale conoscenza che sarebbe quella del comportamento dell'osservatore.

È certamente questo il punto più debole della teorizzazione di Devereux e al contempo il suo principale, pur se anche in un certo senso gratuito, limite. Un altro lo possiamo ritrovare nella vaghezza della linea di demarcazione fra buona e cattiva metodologia, nonché dei criteri idonei a sceverare l'una dall'altra all'atto pratico, nel turbine di spinte e controspinte mosse dalle reazioni del transfert e del controtransfert. Né d'altra parte Devereux indica al povero etnologo — unico fra i cultori della scienza del comportamento che sia digiuno di ogni conoscenza tecnica sui procedimenti di autoanalisi — come comportarsi di fronte a se stesso e ai dati raccolti, una volta che si sia convinto, attraverso la lettura del libro, della bontà della tesi dell'autore.

* * *

Al termine di questa breve rassegna e disamina del pensiero di Devereux vorrei spendere anche due parole sul modo con cui egli presenta la documentazione di supporto. Mi sembra infatti che il libro dovrebbe risultare ugualmente importante, anche per coloro che eventualmente non ne condividessero impostazione, metodo o idee, tanto stimolante, originale e denso è il numero e la qualità globale degli esempi che costellano i diversi capitoli.

Questo anche se qualcuno ha voluto, per dovere di critico, muovere qualche rilievo sulla pertinenza di taluni esempi, sulla eccessiva esotericità di altri, su una certa ridondanza nelle affermazioni-base, a volte già scontate per gli « addetti ai lavori », e sulla tendenza a presentare queste al lettore come dati accertati. Critiche che a mio avviso sono parzialmente valide e che in ogni caso scalfiscono appena i meriti a cui prima accennavo. Per illustrare il modo con cui egli procede nell'esemplificazione ho scelto due fra i tanti esempi addotti. Il primo (numero 424), inserito nel capitolo riguardante la partizione tra soggetto e osservatore, si riferisce alla necessità di considerare, in un esperimento in cui si vogliano valutare le reazioni di un organismo, non semplicemente le risposte date all'impatto dello stimolo che si intende misurare inizialmente, ma anche la risposta all'impatto della operazione volta a determinare la misurazione stessa. Ecco che così i deludenti risultati ottenuti, per la conoscenza del comportamento sessuale delle scimmie, dall'osservazione di femmine normalmente mantenute in stato di menopausa e ricondotte quando necessario ad una fase sessuale mediante estrogeni, vengono perfettamente spiegati ricorrendo ad Omero con un breve ma illuminante

paragone in cui il disorientamento delle scimmie è uguagliato a quello « ... che Odisseo sembra aver provato quando Atena lo sottopose ad una serie di continue metamorfosi » (p. 291).

Il secondo esempio (n. 127) si inserisce invece in un discorso nel quale Devereux indica come le ribellioni contro idee o modi di essere tradizionali non possano essere automaticamente considerate creative in quanto molte di esse, per motivi inconsci, sono obbligate e acritiche. Per quest'ultima categoria si avvale di Stravinsky e dei « culturalisti »: « Stravinsky riuscì a superare la sciagurata tendenza delle sue linee melodiche al tonico e al dominante soltanto rifugiandosi nella camicia di forza della moda dodecafonica, che rende quella impossibile. Il caso dei « culturalisti » neo-freudiani è analogo: sfuggono alla loro cattiva psicoanalisi per rifugiarsi in una ancor peggiore antropologia » (p. 132).

* * *

Fra le tante considerazioni che l'autore fa nella sua opera, vorrei infine estrarne alcune che mi hanno particolarmente interessato perché direttamente connesse alle mie esperienze di etnologo e ai settori di indagine che mi hanno occupato durante una mia ricerca sul terreno tra gli Nzema del Ghana sud-occidentale e che si prestano a talune riflessioni ed osservazioni.

Inizierò da quello che Devereux chiama « the complementary role ». Con tale termine egli definisce il ruolo e lo stato che alla persona dell'indagatore vengono assegnati dalla società presso la quale sta svolgendo l'indagine. Egli giustamente considera questa « collocazione » come un elemento quasi sempre perturbante in quanto condiziona il comportamento degli osservati, precludendo all'osservatore la possibilità di « muoversi liberamente all'interno dello schema sociale » (p. 248). Solo in alcuni casi porterebbe a vantaggi, e cita a questo proposito la posizione di « giovane bisognoso di una adeguata inculturazione » (p. 249) in cui venne collocato dai Mohave. Invitato da questi ad « annotarsi », come bianco e quindi letterato, le regole e le tradizioni tribali, finì in un certo senso per rappresentare agli occhi del gruppo la figura di un potenziale inculturatore delle future generazioni.

In una situazione analoga, seppure per ragioni differenti, mi sono trovato io fra gli Nzema. Avendo loro dimostrato, in conversazioni e discussioni, di aver acquisito una competenza pari, se non superiore a quella dei loro esperti nel settore delle norme regolanti la scelta del coniuge (settore che per la sua complessità determina spesso errori nella scelta, con drammatiche conseguenze), sono stato invitato da alcuni a « stenderle » al fine di fermarle per loro in una situazione generale di disgregazione dei valori culturali tradizionali dovuta all'incalzante processo di acculturazione. Quello che mi è stato affidato è quindi un ruolo di inculturatore che mi rende fiero e che certamente ha esaltato i rapporti di stima e simpatia reciproci, a tutto vantaggio dell'indagine. Non posso però condividere appieno l'opinione di Devereux che questo sia un « ruolo complementare » integralmente positivo. Un risvolto negativo esiste infatti sempre. Nella fattispecie, esso è consistito nella difficoltà avuta da quel momento a discutere su tali problemi; l'« esperto » ero ormai io e nulla o fiacca, salvo fortunate eccezioni, divenne l'opposizione alle mie interpretazioni.

* * *

Una considerazione che sorge spontanea da quanto detto in precedenza è che il ricercatore sul campo assume nel complesso (e tanto più quanto maggiori sono il suo amore e la sua simpatia nei confronti della cultura « altra ») il ruolo di conservatore rispetto ai fattori dinamici operanti in direzione del cambio culturale. Nasce così un problema morale,

la cui soluzione « positiva » può essere logicamente trovata rispondendo a se stessi che la spinta ad opporsi al mutamento riguarda soltanto quei mutamenti che sono determinati da un rapporto di forze che esclude ogni dialogo, coarta ogni libera scelta, avvilisce il soccombente ed ha come logica e programmata conseguenza l'inserimento di questo nella cultura egemone in posizione di subordinazione spirituale, sociale e materiale. Oppure rispondersi che all'opposizione ci si pone perché troppo stupido — per una cultura come la nostra che ha oggi la piena capacità di riflettere su se stessa e sulle altre — è il gettar via, senza possibilità di recupero, i tesori di esperienze, di soluzioni esistenziali, di invenzioni che l'uomo ha accumulato su binari storici diversi dai nostri. Resta purtuttavia sempre il dubbio che in realtà agiscano dal profondo altre più potenti motivazioni le quali possono essere le stesse che forse hanno convogliato a scegliere, tra le tante possibili, la via dell'intimità con l'esotico: fughe nevrotiche dalle proprie ansie, insofferenze culturali, negatività sociale.

* * *

Ho sempre pensato che il modello estetico, a cui fa riferimento ciascuna popolazione nella valutazione dell'aspetto fisico degli individui, venga di norma a costituirsi intorno a quel tipo somatico nel quale i caratteri morfologici si presentano combinati nei loro valori medi, ad eccezione di qualcuno permanentemente o temporaneamente esaltato — per le normali variazioni diacroniche della moda — nei suoi valori di massima o di minima. In una popolazione a composizione razziale mista, il meccanismo di determinazione del canone estetico, pur procedendo secondo lo schema indicato, potrà ovviamente subire delle restrizioni: operare cioè soltanto sui portatori di un certo tipo fisico rispetto agli altri, specie se i primi rappresentano la classe sociale dominante. Questo si può osservare anche in casa nostra, senza ricorrere ad esempi esotici. Basta pensare a come la percentuale dei « belli » sia assai più elevata nelle classi « alte » della nostra società rispetto a quelle « basse ». Fenomeno che sembra determinato: 1) da eventi storici (invasioni e conquiste di genti nordiche) che hanno fatto sì che la classe dominante venisse rappresentata dal tipo fisico degli invasori; 2) dalla formazione di un criterio estetico che, espressione di élite, non poteva riflettere, pur con le normali astrazioni, altro che il tipo fisico dell'élite stessa e quindi imporlo, come nel caso del maiale orwelliano; legando così bellezza a potere, con la conseguenza di consolidare nel tempo la supremazia estetica della classe dominante a livello qualitativo e quantitativo per i vantaggi che questa ha nella selezione del modello da perpetuare, per essere appunto, in un circolo vizioso, da un lato dominante, dall'altro più estetica.

Tra gli Nzema del Ghana, come anche presso rappresentanti di altri gruppi tribali del paese, mi sorprese perciò l'entusiastico apprezzamento da essi mostrato per il somatotipo europoide. Pensai dapprima che la ragione ne andasse ricercata nell'acritico riconoscimento — maturato durante il periodo di soggezione coloniale ed esaltato in clima di neocolonialismo — di superiorità del dominante, esteso ed espresso anche attraverso una valutazione positiva, seppur non totalmente indiscriminata, del suo stesso aspetto fisico. Atteggiamento che è il rovescio di quello sprezzante del dominante nei confronti del dominato e diverso dal reciproco dispregio estetico osservabile tra portatori di tipi razziali differenti tra i quali non esista però un rapporto di dominante-dominato [2].

---

[2] E' curioso osservare come questo criterio etnocentrico si rifletta persino nel nostro stesso linguaggio scientifico, ad esempio degli antropologi fisici: gli attribuiti « basso » o « rozzo », con cui vengono descritte certe razze, sono una estensione logica della catalogazione classista in tipo « fine » (= aristo-

Naturalmente per loro, come avviene anche per noi, l'apprezzamento è direttamente proporzionale all'assenza di differenze troppo vistose, per quanto riguarda taluni elementi somatici (nel caso specifico, ad esempio, il colore della pelle, che non deve essere troppo bianca, o degli occhi, che devono rimanere nella gamma dei colori oscuri), rispetto all'ideale estetico locale. Dunque si ritrova in certa misura la stessa difficoltà ad apprezzare l'individuo di razza diversa secondo il metro di valutazione estetica di quella razza e non della propria.[3]

Con il tempo giunsi alla conclusione che l'apprezzamento positivo tanto intenso e diffuso non poteva essere considerato come unicamente determinato da un *inferiority complex*, ma che qualche altro elemento doveva giocare nel sottofondo. Ma quale? Non potrebbero anche qui operare quelle che Devereux (p. 172) chiama le pseudo-attrazioni sessuali interrazziali e considera una esemplificazione di ciò che Freud definiva « the most universal tendency to the debasement of love »? Non risposta positiva all'esotico, ma fuga dalle insicurezze e dalle ansie edipiche suscitate dalla rassomiglianza dei partners della propria razza con il genitore di sesso opposto. Una reazione che in una società decisamente permissiva in campo sessuale come quella Nzema ha oltretutto la possibilità di manifestarsi chiaramente anche fra gli elementi femminili della popolazione. È questo un aspetto delle relazioni interrazziali che meriterebbe di essere studiato in maniera ben più approfondita di quanto sia stato sinora fatto. Ma per questo è necessario che l'etnologo accetti umilmente la collaborazione, in una ricerca interdisciplinare, di un esperto psicoanalista.

ITALO SIGNORINI

---

cratico) e tipo « rozzo » (= popolare) con cui viene valutata l'aderenza, all'interno delle nostre società occidentali, di un individuo ai canoni estetici ideali.

3 Come acutamente mette in rilievo Devereux (p. 170) « ... l'uomo è capace di apprezzare la bellezza dei cavalli secondo un metro di giudizio appropriato perché il suo « automodello » non turba il suo giudizio, ma è incapace di far questo quando si tratta invece di individui di razza diversa, perché in questo caso il suo automodello gli impedisce di essere obiettivo ».

Dalla « Storia della scienza » alla sociologia della conoscenza

Se nessuno ci ha già pensato, c'è un libro che vorrei consigliare a qualche editore italiano: *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, CUP, 1970, a cura di I. Lakatos e A. Musgrave. Come motivare un giudizio forse troppo perentorio rispetto alla professionale cautela del recensore? Informando in primo luogo i lettori che si tratta del dibattito tra le scuole di Kuhn e di Popper, dibattito al quale entrambi i *leaders* di due tra i più consistenti indirizzi epistemologici dei giorni nostri danno contributi essenziali quanto all'altezza della loro fama.

L'interesse è anche accresciuto dal fatto che i due schieramenti, se hanno evidenti motivi di controversia, hanno anche quelle convergenze tipiche di chi non inizia a discutere partendo ogni volta da Adamo ed Eva, ma si colloca all'interno di una tradizione scientifica collaudata e, forse anche per questo, ostile ai pateracchi della « umanità ».

Ci sono, infine, molti spunti da utilizzare anche per chi epistemologo non è ma non per questo crede a una Epistemologia come Scienza al Quadrato che esenti dalla pratica di una scienza particolare o che magari induca, per reazione, ad abbandonare ogni riflessione sul metodo a favore di una pretesa oggettività dei fatti capaci — come si diceva un tempo — di « parlare da soli ».

Se invece — come vorrei suggerire — si considera l'epistemologia come qualcosa in cui bene o male ci si imbatte magari occupandosi d'altro e cioè affrontando *problemi parziali all'interno di discipline parziali*, ecco che la discussione sulla metodologia perde quel tanto di gratuità che le avevano dato i « filosofi » e può anche prestarsi a una riflessione sulle scienze sociali, assente da questo dibattito, ma presente a chi scrive nella sua qualità di economista.

Di Popper è nota la posizione metodologica: essa si svolge con una continuità e una coerenza eccezionali a tener conto del tempo e dell'ampliarsi degli interessi, dalla *Logik der Forschung* (1934, tr. it., Einaudi, 1970) all'opera più recente (*Objective knowledge*, Oxford, 1972) attraverso un cammino che incontra anche i grandi temi storici e politici, sottoponendo spesso a una critica devastante teorie come il marxismo, la psicanalisi, lo storicismo e la sociologia della conoscenza.

Tuttavia opere come *Open Society and its enemies* (2 voll.,

London, 1945) o *The Poverty or Historicism* (pubblicato in volume solo nel 1957 ma apparso su una rivista per economisti sin dal 1944, essendosi rifiutati i filosofi di accoglierla in una delle loro) sarebbero difficilmente comprensibile senza considerare quella *Logica della scoperta scientifica* che è, ancora oggi, la migliore « introduzione » a Popper.

Sir Karl, forse per le origini viennesi, viene talvolta assimilato al prestigioso *Circolo* della sua città: è un errore non solo perché non ne fu mai membro ma soprattutto perché fu (ed è) uno dei critici più severi del riduzionismo filosofico del Circolo, nonostante fosse amico ed estimatore dei suoi membri più influenti.

D'altra parte la sua critica fu più incisiva di altre perché non muoveva dalla volontà di restaurare la vecchia metafisica o dalla incapacità di padroneggiare i grandi sviluppi della scienza (e, in particolare della fisica) cui assisteva da contemporaneo, ma perché, al contrario, puntava a una rappresentazione meno schematica dei concetti epistemologici fondamentali che le nuove scoperte imponevano non tanto per fare dispetto ai filosofi conservatori quanto in base a esigenze di crescita difficilmente contenibili nel vecchio quadro del positivismo.

Può essere utile schematizzare in qualche punto sia la critica di Popper al neo-positivismo sia il senso dei suoi principali risultati:

a) polemizza con la riduzione di ogni genuino problema filosofico a problema linguistico (Wittgenstein);

b) rifiuta il criterio della « verifica » come condizione di validità per le teorie. A ciò si accompagna una radicale confutazione della « logica » induttiva e dello stesso criterio della induzione come fondamento della verificabilità (Carnap);

c) elabora una critica — oggi abbastanza invecchiata — di quelle teorie della *probabilità soggettiva*, dovute ad economisti e matematici come Keynes e Ramsey, che costituivano, in fondo, la *ultima ratio* per lo induttivismo, propugnando, invece, una teoria della probabilità *oggettiva* e, perciò fondata sulla frequenza secondo l'indirizzo sviluppato negli anni '30 da illustri statistici come Neyman e Pearson;

d) infine, la logica della scoperta viene individuata in una attività di costruzione delle ipotesi che diventavano scientifiche non perché sottoposte a una verifica supposta neutra rispetto alla teoria ma a una attività di *falsificazione* che consentiva alla conoscenza di crescere attraverso i suoi stessi errori. Ciò presupponeva una visione evoluzionistica dell'accrescersi della conoscenza, nel senso che le teorie miglioravano attraverso una sorta di « selezione naturale » dei loro errori;

e) le esigenze di realismo gnoseologico erano così garantite senza, nello stesso tempo, cadere in una sorta di visione passiva della ricerca: lo scienziato non trascrive « fatti » ma lancia reti per rendere comprensibili fatti che non bastano mai, come tali, sia per costruire che per confutare teorie;

f) il « criterio di demarcazione » tra scienza e metafisica viene individuato nella impossibilità da parte della metafisica a sottoporsi a ogni forma di falsificazione.

Facciamo un esempio: l'astrologia presume di prevedere la vita di un uomo sulla base del suo segno zodiacale o, più precisamente, della sua nascita. Ma essendo abbastanza impreciso il momento preciso della nascita qualsiasi errore di previsione non metterà mai in crisi l'astrologo. Qualcosa di simile può dirsi a proposito della religione: se dio è per definizione buono e giusto e se provoca, grazie alla sua onnipotenza, una catastrofe naturale, ciò non metterà mai in discussione, falsificandola, la fede: chi può dire se le vittime erano veramente giuste e chi può escludere che, essendolo, non preferissero raggiungere il creatore?

g) è importante sottolineare che Popper, specialmente negli scritti più recenti, ha più volte insistito sul carattere realistico della propria epistemologia: il che significa non solo supporre l'esistenza del mondo esterno ma anche l'esistenza di un *criterio di verità*, ricavato, sulla base delle teorie del logico polacco Tarski, su un qualche accordo tra teoria e cosa. Viene così ristabilito il carattere oggettivo della conoscenza senza per questo ricadere nell'ingenua fiducia di Newton che la scienza potesse essere fondata sul ripudio delle ipotesi e sul privilegiamento dei suoi lati empirici.

Ma è giunto il momento di parlare di Kuhn, un fisico americano poi dedicatosi a un genere di studi — la « storia della scienza » — che, proprio grazie al suo contributo maggiore (*The structure of scientific revolutions*, Chicago, 1962)[1] ha perso oggi molte delle sue antiche certezze per confluire, invece, in una sociologia della conoscenza di sicuro interesse.

Anche Kuhn — come Popper — rifiuta l'approccio induttivo al mutamento scientifico: in altri termini, una teoria non sarà mai confutata da un fatto, per quanto discordante esso sia, a meno che il fatto non sia un elemento di una nuova teoria, accettata per la sua maggiore compattezza e capacità esplicativa rispetto alla precedente.

---

[1] Nel 1970 è uscita una seconda edizione nella quale Kuhn discute le critiche al suo libro in un poscritto purtroppo indisponibile nella traduzione italiana curata da Einaudi.

Il progresso scientifico non è, nemmeno, crescita lineare né un processo cumulativo in cui via via le acquisizioni si sommino l'una all'altra senza soluzione di continuità.

Esso si realizza, invece, attraverso rotture brusche, recuperi all'indietro o salti in avanti al di fuori di ogni logica evolutiva; in pratica attraverso *rivoluzioni scientifiche* che cambiano il modo di vedere degli scienziati, facendoli passare da un « paradigma » all'altro e rendendo, per questa via, possibile solo una comunicazione parziale tra seguaci di teorie contrapposte.

Ma per Kuhn la scienza non è sempre in rivoluzione: anzi il suo stato normale (*normal science*) consiste più che altro nel risolvere problemi ed enigmi (*puzzles*) all'interno del paradigma dominante.

La risoluzione di questi *enigmi* dà alla teoria prescelta una maggiore solidità ma non rappresenta, di per sé, nulla di creativo; è anche vero che la mancata risoluzione dei *puzzles* non falsifica la teoria ma, come nel gioco degli scacchi, dimostra solo le insufficienze del giocatore e non già delle regole che egli adopera.

C'è da chiedersi, a questo punto, cosa sia esattamente un *paradigma.* Se vogliamo « esattezza », però rischiamo di restare frustrati dalle oscillazioni cui il Nostro sottopone un termine tanto decisivo per la definizione del *suo* paradigma: a volte, infatti, sembrerebbe trattarsi di un sistema di assiomi rigidamente formalizzati, altre una variabile di tipo sociologico volta a designare l'appartenenza alla comunità scientifica, cioè a un gruppo di persone che non hanno altro modo di intendersi tra loro o di differenziarsi rispetto a un altro gruppo. Spesso la comune appartenenza a un paradigma, visto come « idee generali » fà giudicare una perdita di tempo la discussione di queste stesse idee: o si tratta, infatti, di cose già scontate o invece di paradigmi inaccettabili in quanto esterni, sicché prevale il più delle volte una ricerca orientata settorialmente, al massimo tesa a corroborare con un nuovo materiale empirico i fondamenti logici del paradigma.

Secondo Margaret Masterman di Cambridge i significati differenti in cui viene adoperato da Kuhn il termine paradigma sono ben 21! Ma non c'è da preoccuparsi perché come risulta dal suo brillante intervento (*The notion of a paradigm, ivi,* pp. 59-89) non soltanto non sono tutti contraddittori ma sono fondamentalmente riducibili a tre. Se si tiene conto che questo è l'*unico* intervento apertamente favorevole a Kuhn, ci si può rendere conto di quanto serrata sia stata la critica di Popper e seguaci. Kuhn ha potuto, però, dispore non solo della parola (*Logic of Discovery or Psychology of Research?,* ivi, pp. 1-24) ma anche

di una facoltà di replica negata, invece, per evidenti motivi di *fair play*, ai suoi diversi contraddittori: a partire da Popper (*Normal Science and its dangers*, pp. 51-58) per andare ai suoi allievi londinesi (Watkins, Lakatos) e all'americano Feyerabend che, pur mantenendo una sorta di equidistanza tra i due gruppi non ha esitato a mettere in difficoltà il suo ex-collega di Berkeley.

Quali sono gli argomenti dei popperiani? Nel saggio di Lakatos, che è per la sua ampiezza una vera e propria monografia (*Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, pp. 91-196) più che a una confutazione di Kuhn assistiamo a un tentativo di riaggiustamento della teoria della *falsificabilità* in Popper, corroborata da numerosi riferimenti storici ai problemi dell'epistemologia e della evoluzione scientifica.

Meglio, perciò, riferirsi agli argomenti che Popper espone nel suo breve ma lucidissimo intervento.

La divergenza con Kuhn non sta nel collegare la conoscenza a qualche preconcetto, ma nella concezione della « scienza normale » come fondamentalmente conservatrice e dogmatica. Se la scienza corrente fosse davvero così non ci sarebbe nemmeno la possibilità — come ha rilevato anche Watkins — di quelle rivoluzioni scientifiche che Kuhn relega nelle fasi eroiche del pensiero mentre Popper vorrebbe vederle in permanenza. Ciò gli sembra concretamente possibile se alla « psicologia sociale » di Kuhn si contrappone una *logica* della scoperta che permetta il superamento del relativismo storico, la comunicazione e la falsificabilità delle teorie. Uno strumento c'è e consiste nel criterio logico di *verità* individuato da Tarski nel 1935. Se tutto questo non fosse possibile, le stesse conversioni al nuovo avrebbero un significato religioso, mistico, incomprensibile per l'epistemologo.

Fin qui Popper. Una critica meno radicale (e spesso meno chiara) è quella di Feyerabend (*Consolation for the specialist*, pp. 197-230) che, tuttavia, coglie un problema reale quando rileva l'ambiguità del termine paradigma, usato o comunque utilizzabile da Kuhn tanto in senso *descrittivo* quanto in senso *prescrittivo*.

Se nel primo caso non si fà evidentemente che constatare il funzionamento della *normal science* presso i grandi istituti di ricerca, nel secondo si potrebbe postulare una immagine della scienza notevolmente conformista nel suo operare quotidiano come nei suoi modelli interpretativi: le rivoluzioni possono anche esserci ma vengono respinte a una fase, per così dire, preparadigmatica o in tempi troppo lunghi rispetto ai tempi reali che sono sempre brevi, contingenti.

La risposta di Kuhn è molto argomentata; ed ho anche l'im-

pressione che presenti sia sviluppi che correzioni rispetto al suo lavoro del '62.

Sembrerebbe, insomma, che l'A. sposti la sua enfasi dalla incomunicabilità delle teorie rivali a quella « comunicazione parziale » che è però solo in parte una concessione a Popper: perché una cosa è stabilire — come per quest'ultimo — una possibilità di comunicazione su una possibilità reciproca di falsificazione, un'altra è abbattere le barriere del paradigma per una sorta di buon senso induttivo, assolutamente estraneo a Sir Karl.

Non è il caso di fraintendere Kuhn su questo punto, credendo che la comunicazione passi attraverso le smagliature che i « fatti » impongono alle teorie rivali. Kuhn non è così ingenuo ma non lo è nemmeno per cadere nella trappola tesagli da Popper; per il quale i canoni di razionalità, nonostante tutta la polemica coi neo-positivisti, sembrano derivare esclusivamente dall'uso appropriato della logica e matematica. Se, perciò, le proposizioni « vere » sono quelle che derivano dall'osservanza di criteri esclusivamente deduttivi, ecco che tutta la scienza viene ridotta a scienza deduttiva e, di qui, ad apparato logico-linguistico.

Le accuse di sociologismo e di psicologismo,infine, possono essere rivolte contro chiunque e specialmente contro chi come Popper ha notevolmente riorientato i suoi interessi verso le scienze sociali e i problemi politici contemporanei.

Scienza normale e scienza rivoluzionaria sono comunque complementari: e a nulla vale postulare una rivoluzione permanente delle idee che è solo una ideologia, a sfondo normativo, dell'operare scientifico quando la realtà è diversa, quando la comunità degli studiosi è, di fatto, impegnata a risolvere problemi singoli, parziali e spesso non interessanti. Però è proprio dalla mancata risoluzione di questi *puzzles* che può maturare l'idea non già di cercare e cercare di nuovo un risultato impossibile ma di cambiare radicalmente approccio, paradigma, con tutto quello di « vago » che il termine porta con sé.

Questo è, grosso modo, il dibattito contenuto in *Criticism and growth of knowledge*: ho cercato di riferirlo con la maggiore obiettività di cui dispongo. Vorrei, però, aggiungere dell'altro senza la pretesa di « prendere posizione » ma solo ai fini di utilizzare in più direzioni una discussione che è troppo interessante per essere abbandonata alle sole cure dei « filosofi ».

Non sono trasparenti, ma sotto sotto si intravedono una serie di problemi su cui anche sociologi, politici, economisti ed altro ancora potrebbero, in una certa misura, riconoscersi. Di che si tratta? Tra le accuse più ricorrenti a Kuhn c'è quella di intendere la comunità scientifica come un gruppo chiuso, inte-

ressato più al mantenimento delle proprie regole che non alla ricerca della « verità », qualsiasi cosa possa significare.

Sull'altro fronte troviamo invece un'immagine più suggestiva, anche per l'occhio democratico, di scienza; ed è quella popperiana, *open* come la società che la esprime, almeno nelle intenzioni e non necessariamente nei fatti. Eppure se non si chiudono gli occhi sulla realtà la ricerca d'avanguardia non la si trova a ogni angolo ma si svolge in sedi ben determinate, in paesi determinati, e spesso è anche lì ripetitiva, volta più a consolidare se stessa che a rinnovare le proprie basi. Nessuno può del resto pretendere dagli scienziati, più che da altre categorie di cittadini, una rivoluzione in permanenza di cui nessuno, ad eccezione degli interessati, riuscirebbe a capire il senso; né è cosa che s'improvvisa in salotto discutendo: occorrono strumenti e non solo discussioni, tenendo conto che gli strumenti non sono solo macchinari o *computers* ma anche teorie che permettano di usarli e in più di un modo. E le teorie esigono dei tempi di assimilazione, di estensione (*puzzle solving*), di sostituzione con altre quando non offrono più i risultati attesi.

Ha infine molto senso postulare alla maniera di Popper una scienza del tutto aperta quando la soluzione del suo problema di fondo (la « verità ») è del tutto chiusa, cioè determinabile per vie esclusivamente logiche? Ed è davvero democratico un confronto pluralistico di teorie in cui, sulla base di tavole di falsificazione, esistono già da subito perdenti e vincitori?

Certo anche la concezione di Kuhn ha i suoi rischi e questi rischi vanno oltre la questione epistemologica della verità ma finiscono col riguardare tutta l'organizzazione del sapere nei paesi capitalistici avanzati, tutta la sua indecifrabilità al di fuori delle roccaforti accademiche e dei principali centri del potere. Ma quello che affascina, invece, nel lavoro di Kuhn è anche la sua capacità di scrivere la storia della scienza con l'occhio di chi ha visto *come* la si produce, senza la pretesa, tipica di chi non ha mai risolto alcun *puzzle*, di vedere nello sviluppo delle teorie, il solo ruolo di una « razionalità » mitizzata oppure di un rigore, pagato spesso a prezzo del realismo, della capacità descrittiva.

Il « paradigma » può essere anche una trappola; specie quando venga assunto come una necessità normativa della scienza anziché come una delle sue manifestazioni elementari; credo sia abbastanza significativo che Robert Solow[2], uno dei prestigiosi economisti del MIT, accusi gli studenti o i radicali della « nuova sinistra » di collocare al di fuori della scienza — e cioè

---

[2] R. M. Solow, *Science and Ideology in Economics*. The public Interest. Autunno 1972.

nella « ideologia » — le loro accuse al capitalismo e alla teoria economica che, in qualche modo ne fa una specie di « ordine naturale ».

Se non possiamo, dunque, dire a chi non si accontenta di risolvere *puzzles*: « sei fuori del paradigma e questo basta per falsificare tutte le tue asserzioni », non possiamo nemmeno pretendere di costruire, sulla base di semplici giudizi di valore una scienza o una conoscenza che, in qualche modo, *regga* al confronto sui problemi.

Nel trasferirci dalle scienze naturali alle scienze sociali ci sono anche altre difficoltà: non solo quelle consuete, legate a una maggiore interazione tra soggetto e oggetto o dovuto al disporre di variabili largamente *strumentali* cioè suscettibili di cambiamento; ma anche difficoltà nuove, connesse proprio alla difficoltà di individuazione dei paradigmi.

Secondo A. W. Coats[3] se il concetto di paradigma viene applicato all'economia è più difficile parlare di « rivoluzione », mentre sembra rafforzarsi la tesi dell'uniformità. Sebbene, infatti, l'economia, a torto o ragione, sembri a Popper l'unica tra le discipline sociali assimilabile alla scienza, in essa — secondo Coats — non c'è traccia di « rivoluzioni »: « nonostante le persistenti e spesso penetranti critiche scaturite da una serie di scrittori eterodossi (socialisti, evoluzionisti, istituzionalisti) essa è stata dominata nel corso della sua storia da un solo paradigma: la teoria dell'equilibrio economico mediante il meccanismo di mercato ».

Probabilmente le cose sono più complicate perché anche se c'è qualcuno disposto a vedere in Keynes una rottura del paradigma ci sarà sempre qualche altro che preferisce assimilarlo alla vecchia ortodossia. Né Marx ci è, in questo caso, di grande aiuto perché se è vero che ha rotto il paradigma della economia classica, è egualmente difficile sostenere che ne abbia prodotto un altro in grado di risolvere i *puzzles* di una economia capitalistica « normale », cioè di una economia che si muove prevalentemente nel breve periodo.

Eppure il confronto tra teorie è necessario, deve essere *open* per dirla alla Popper; si tratta, però, di domandarsi se non ci siano delle arcane corrispondenze tra il liberalismo epistemologico e il suo liberalismo politico, basato appunto sul pluralismo politico e sull'esistenza di una economia di mercato: strumenti l'uno e l'altro essenziali a una società borghese che sia democratica, cioè che possa consentirsi un sistema di *decisioni decen-*

---

[3] A. W. Coats, *Is there a "structure of scientific revolutions" in economics?*, « Kyklos », 1969, pp. 289-294.

tralizzate. Che questo punto non sia arbitrario nel sistema teorico di Popper è evidente per chi abbia qualche familiarità con i suoi scritti storico-politici; forse è meno evidente il nesso con una particolare teoria economica (la teoria dell'equilibrio di concorrenza) che pure Popper sembra riecheggiare nei suoi ripetuti attacchi alla pianificazione, legati probabilmente al clima culturale che dominava la *London School of Economics* dove Popper insegnò per anni insieme con l'economista austriaco von Hayek, suo grande amico e consigliere in questioni di teoria economica, nonché studioso attento di questioni di metodo e di teoria sociale.

L'economia di mercato è anch'essa, come la epistemologia di Popper un sistema aperto: non esistono vincoli né all'entrata né all'uscita dei suoi agenti, non esistono paradigmi (in questo caso di carattere legislativo o altro) che rendano difficile l'operare della concorrenza. Se, perciò, come nel sistema walrasiano si considerano *dati* i gusti dei consumatori, le tecniche e le quantità di risorse, le rimanenti incognite (i prezzi di equilibrio) sono presto reperiti per via matematica. Ciò non avverrà, però, al primo colpo per mancanza di informazione reciproca tra produttori e consumatori: avverrà con un processo di aggiustamento che Walras chiama *tatonnement* e che assomiglia molto al *trial and error* di cui spesso parlano i popperiani.

Si può non essere d'accordo ma non si può negare che questa teoria è una grande costruzione concettuale: l'equilibrio garantisce anche l'esistenza dell'*ottimo* (in senso paretiano) e cioè di una situazione che non può essere ulteriormente migliorata. Pensiamo ancora a Popper: c'è il processo di ricerca per gradi, per confutazioni, della verità ma poi una situazione di *ottimo* c'è pure; non è paretiano ma tarskiano ed è comunque la « verità oggettiva » che non può essere ulteriormente migliorata. Come nella teoria liberale, come nella teoria del mercato, alla fine si arriva a una qualche conciliazione tra interesse individuale e interesse generale; né può esserci contraddizione se l'ultimo è la risultante di eguali falsificazioni o limitazioni delle sfere decisionali di soggetti assunti eguali per definizione.

Tutti sono sullo stesso piano sia come consumatori che produttori e tutti devono perciò riconoscersi nel risultato del mercato che è altrettanto oggettivo ed aperto della epistemologia popperiana.

E se l'eguaglianza non esiste? E se la concorrenza delle idee non è meno imperfetta di quella del mercato? In questo caso è davvero democratico far credere che i monopoli sono invenzioni o che interessi, punti di vista e situazioni sociali sono gli stessi anche quando la realtà è differente?

Ecco, dal libro di Kuhn si capisce che i « monopoli » esistono anche nella scienza. Hanno i nomi precisi di Harvard, Cambridge, Princeton e Berkeley; hanno i nomi delle loro teorie. Chi non è d'accordo non ha che da fare la rivoluzione.

RICCARDO FIORITO

CRONACHE E COMMENTI

Basta con il marxismo?

In un mondo come il nostro, in cui qualsiasi tipo di notorietà è subito sfruttato economicamente, non sorprende che appena una persona raggiunge una certa fama attraverso la sua attività in un settore specifico o per altri motivi le venga attribuita l'autorità di pontificare e sentenziare « verità » in campi nei quali la sua effettiva competenza e la sua stessa intelligenza non è assolutamente provato siano superiori a quelli di qualsiasi altro. In realtà accade a volte che siano anche inferiori.

D'altro lato, Karl Marx, vissuto sessantacinque anni, era, come è noto, un po' grafomane. Cominciò a scrivere giovanissimo e non smise mai questa sua attività. Molti suoi scritti sono stati scoperti dopo la sua morte e hanno suscitato sorpresa in alcuni, mentre altri in essi hanno visto una conferma delle loro interpretazioni. La concezione di Marx è inoltre difficilissima — lo conferma il fatto che a quasi un secolo dalla sua morte le dispute tra i diversi « marxismi » tendono a moltiplicarsi piuttosto che ad attenuarsi — e difficile è pure il problema circa la continuità o la frattura tra le molte espressioni del pensiero di un autore a cui ormai molti studiosi hanno dedicato la loro intera vita.

Ci possiamo dunque chiedere con quale diritto un letterato, uno scrittore, sia pure premio Nobel (per la letteratura) e sia pure perseguitato ed esiliato da un regime che ufficialmente si rifà al marxismo (ma quale marxismo?) possa parlare, con una sicumera che i componenti non si permettono, del pensiero di Marx, decifrarne le fonti psicologiche (anzi che quelle storiche) e sancirne la condanna a morte. La risposta è facile: in nome della sua fama di letterato dovuta, comunque, come tutti sanno, ben più alle sue vicende personali di perseguitato politico che al valore letterario delle sue opere: e ciò non perché qui si voglia dare un giudizio su tale valore, ma perché la letteratura da sola un certo tipo di fama non la dà e non la può dare.

Il problema tuttavia non può chiudersi così, e anzi si impone il compito di un'analisi critica, da un punto di vista storico e teorico, delle affermazioni storiche e teoriche di questo scrittore a proposito del marxismo proprio a causa della notorietà della loro fonte e quindi della loro diffusione e del loro possibile peso

sull'opinione pubblica. Solo dopo questa analisi ci si potrà chiedere se egli fa la critica del pensiero di Marx con cognizione di causa.

Naturalmente ci si riferisce qui a Aleksandr Solgenitzin e a quanto egli scrive sul marxismo (cfr. Basta con il marxismo!, *« Panorama », 28 marzo 1974, anno XII, n.* 414, *pp.* 115-125), *nella consapevolezza, non dichiarata esplicitamente dallo scrittore, che anche la sua interpretazione del marxismo è condizionata emotivamente dalle persecuzioni subite, ma senza entrare nel merito di queste persecuzioni, di cui peraltro si è già tanto parlato.*

L'opinione di Solgenitzin sul marxismo non appare affatto chiara. Cerchiamo comunque di interpretarla. In realtà nello scritto in questione si muove, più che da un'opinione, da una condanna, che costituisce il presupposto del discorso. L'ideologia (cioè, nel linguaggio di Solgenitzin, il marxismo) è responsabile di tutti i mali attuali e degli ultimi decenni della Russia, e quindi basterà liberarsene per liberarsi anche di questi mali. « È L'IDEOLOGIA che ci impedisce di costruire una Russia sana » (p. 117. *Il maiuscolo è nell'originale). Bisogna « rinunziare, anzitutto, all'ideologia » (p.* 119). *A Solgenitzin, che pure giudica il marxismo e quindi presume di saperne qualcosa, non sorge nemmeno il dubbio che l'ideologia non sia poi tanto autonoma né tanto potente rispetto a tutto l'assetto sociale. Mentre uno dei motivi dell'importanza che il marxismo ha assunto in questi ultimi tempi nel mondo « occidentale » dipende proprio dalla sempre maggiore evidenza in cui appare il legame tra le espressioni della cultura, che non possono essere considerate un* a priori *indipendente, e il potere economico e politico costituito, con le sue singole esigenze, e mentre anche tra gli anti-marxisti più radicali questa consapevolezza tende a prendere sempre più piede, Solgenitzin ci viene a dire che il marxismo è morto, ma dimentica questo problema fondamentale tanto da non sentirsi tenuto a spiegare ciò che ormai non appare più evidente a nessuno. A lui pare ovvio che basti mutare l'ideologia, considerata un* a priori *indipendente, per trasformare la società. La dialettica tra l'una e l'altra è semplicemente ignorata. A lui pare ovvio che tutti i mali possano realmente dipendere da un'ideologia.*

Quali sono questi mali? Lo scrittore non esita a esaminarli, ma in realtà si tratta di un unico grande male: la mancanza di una vita sociale « a misura dell'uomo »: manca il senso della comunità e la gente mira prevalentemente a soddisfare le proprie esigenze individuali anteponendole a quelle collettive, dilaga l'alcoolismo, i beni materiali sono considerati più importanti dei valori morali, l'inquinamento non permette al paese di avere acqua e aria pure, il rumore degli aerei supersonici viola « la vita, il riposo, il sonno e i nervi di centinaia di migliaia di uomini »

(p. 117). Un male è anche l'attuale edilizia urbana, i grandi edifici costituiti di innumerevoli piccoli appartamenti, mentre « le città di una volta, dell'era preautomobilistica [erano] fatte per gli uomini, per i cavalli, per i cani, per le tramvie » (p. 117). Dunque, tenendo presente che Marx il problema dell'inquinamento e degli aerei supersonici non poteva porselo, questi sono proprio i mali che egli indicava e condannava nella società borghese. Non solo: chiunque legga questo elenco di mali fatto da Solgenitzin non potrà non osservare come essi siano caratteristiche anche delle nostre società urbane e industriali. Con una sola eccezione: le persone in buona fede, nonostante tutte le riserve possibili a proposito del comunismo sovietico, non possono infatti non riconoscere che il problema delle abitazioni è stato affrontato in Unione Sovietica con criteri che, pur guardando più alla funzionalità che all'estetica e pur dovendo affrontare l'urbanizzazione, non solo comportano meno squilibri sociali, ma seguono una pianificazione e non hanno quelle incredibili capacità di creare caos, disordine sociale, devastazione, che ha la nostra speculazione edilizia.

Anche Solgenitzin, in realtà, nota questa somiglianza di « mali » nei due « blocchi » politici, ma non è nemmeno sfiorato dal dubbio che, come è stato molte volte sostenuto da parte anti-marxista, essi non dipendano tanto dalle scelte politiche dei dirigenti quanto da esigenze intrinseche allo sviluppo economico e tecnologico della società industriale, che non si lascia dominare così facilmente dai politici. Che le conseguenze « disumanizzanti » della società industriale abbiano colpito anche i paesi a economia socialista, dove non c'è la proprietà privata dei mezzi di produzione, è già risaputo da tempo, e ovviamente pone un problema. Ma proprio il porsi di questo problema, che è stato, come dicevamo, tante volte sfruttato in chiave anti-marxista, dovrebbe rendere più avveduto uno scrittore famoso e non permettergli di affermare con tanta sicurezza che la « colpa » è tutta dell'« ideologia ». Infatti, perché allora i mali sono i medesimi anche quando le « ideologie » si oppongono? Dipende dalla società industriale e le diverse forme politiche al potere non possono nulla contro di essa? Oppure un socialismo diverso e migliore avrebbe evitato le attuali identità tra paesi socialisti e paesi capitalistici? Oppure il socialismo non è ancora stato realizzato, ma la direzione in cui si muovono i paesi del « blocco orientale » è quella giusta? O l'attuale socialismo sovietico è solo, come pure è stato sostenuto, un « capitalismo di stato »? Nessuna di queste dispute ormai note è affrontata o solo nominata da Solgenitzin. Si può dunque affermare che una più ampia consapevolezza, non necessariamente legata all'ortodossia marxista, circa il rapporto tra struttura socio-economica e ideologia, cioè una considerazione

più seria del marxismo, magari alla Max Weber, non avrebbe condotto lo scrittore ad asserzioni teoricamente tanto rozze e superate.

Poiché, comunque, l'« ideologia » è considerata colpevole di questi mali, coerentemente il premio Nobel si mette a criticarla punto per punto. Senonché, purtroppo, le sue tesi si fanno in proposito anche più fragili, per non dire errate e arroganti. Vediamole:

1) *Il marxismo « ha dichiarato che solo l'operaio crea il lavoro e non ha saputo vedere l'apporto degli organizzatori, degli ingegneri, dei trasporti, del sistema di smercio »* (*p.* 119). *È qui facile dimostrare che Marx, già nei* Manoscritti economico-filosofici del 1844 *non ignorava affatto l'apporto degli organizzatori. Egli ebbe a scrivere che « nelle grandi fabbriche... [il] lavoro viene affidato ad un direttore generale, la cui remunerazione non sta in nessuna relazione col capitale da lui amministrato ».* (*Torino, Einaudi,* 1968, *p.* 30). *Ma poi i suoi interessi si volsero prevalentemente verso gli operai in quanto categoria sfruttata più manifestamente.*

2) *Il marxismo « ha sbagliato affermando che il benessere dei paesi europei si regge sul colonialismo, mentre solo dopo essersi liberati dalle colonie essi hanno cominciato a compiere i loro "miracoli economici" »* (*p.* 119). *Così, proprio in un momento in cui aumenta la consapevolezza della dipendenza dello sviluppo economico delle società industrializzate dal sottosviluppo del Terzo Mondo, nonostante la realtà dell'America Latina, per non dire altro, nonostante tutti i recenti studi marxisti sul neo-colonialismo, e i loro riflessi sulla cultura di massa — si pensi al film di Costa Gravas —, nonostante che non sembri proprio molto esatto storicamente affermare che l'Inghilterra ha cominciato a prosperare economicamente solo dopo aver cessato di essere una potenza coloniale, Solgenitzin se ne esce con affermazioni di questo genere e non si sente in dovere di documentarle, data la loro stranezza, con un minimo di umiltà.*

3) *Sulla base di un libro del* 1906 (*!*) (*Sergej Bulgakof,* Karl Marx come tipo religioso), *cioè di un libro scritto prima che si conoscesse la grande maggioranza degli scritti del giovane Marx, quindi prima che si conoscessero i fondamenti originari del marxismo, Solgenitzin scrive che « l'ateismo è il centro emotivo e l'ispiratore principale del marxismo, tutto il resto della dottrina è stato affastellato intorno a questo. La feroce ostilità verso la religione è l'elemento più stabile nel marxismo »* (*p.* 119). *Sulla gratuità di un'affermazione del genere basterebbe tuttavia osservare che per la critica della religione, che era stata veramente il motivo ispiratore della filosofia di Feuerbach, non c'era nessun bisogno di porsi criticamente nei confronti dello stesso*

Feuerbach, mentre Marx muove proprio dalla critica all'« ateismo » di questo filosofo, e costruisce la sua concezione proprio sulla critica della critica feuerbachiana alla religione.

4) « *Non solo il marxismo non è esatto, non solo non è scienza, non solo non ha saputo predire* un solo evento *in cifre, quantità, tempi e luoghi, cosa che fanno oggi agevolmente le macchine elettroniche con le previsioni sociali...* » (*p.* 119). *Dimenticando che Marx si rifiutava di fare previsioni sui particolari del futuro in quanto non voleva chiudere la storia in uno schema prestabilito e quindi negarla, dimenticando che Marx vedeva la possibilità nella storia di un salto* qualitativo, *quindi non « misurabile » con strumenti per la rilevazione quantitativa di dati, Solgentzin rivela qui involontariamente quanto è egli stesso legato alla concezione che chiude l'uomo entro una logica tutta quantitativa, fatta di calcolo e di previsione, e che non ammette scampo. Il marxismo, come è stato messo in evidenza molte volte, soprattuto dopo il* 1923, *cioè dopo la pubblicazione di* Storia e coscienza di classe *di Lukács, ha cercato proprio di criticare questa concezione e di studiare le possibilità storiche di una società che non riduca l'uomo a una logica meccanicistica, di una società che, contrariamente a quanto è avvenuto in passato, riconosca la libertà, le potenzialità creative, l'« umanità dell'uomo ». Mentre condanna il marxismo in nome di una società a misura dell'uomo, Solgenitzin dimentica che proprio Marx muoveva da questo intento e per questo aveva rifiutato l'astoricità e l'astrattezza dell'economia classica e il tipo di logica che a suo parere ne derivava. Ignorando completamente questo problema, ignorando di aver egli stesso mostrato di accettare solo quella logica delle macchine elettroniche e delle loro previsioni sociali, che, se non è impiegata in funzione di una concezione critica della società costituita ed è considerata l'unica forma di logica, non potendo trascendere ciò che è dato, diventa inevitabilmente la logica dell'ordine costituito, cioè la negazione di qualsiasi vera possibilità alternativa; ignorando la complessità del marxismo, le molte interpretazioni in proposito e in particolare quelle che sottolineano l'umanesimo di Marx, il premio Nobel si limita a ripetere stancamente nei suoi confronti quella vecchia accusa di « rozzezza economico-meccanicistica* » (*p.* 119) *che ormai non soddisfa più nessuno che voglia fare seriamente i conti con il marxismo.*

5) « *Lo studio mi ha convinto che le rivoluzioni di massa, sanguinose, sono sempre letali per i popoli in mezzo ai quali avvengono... Qualunque frettoloso sconvolgimento in seguito al quale i dirigenti attuali... potessero essere sostituiti con altri, provocherebbe soltanto una nuova lotta di annientamento e certo un assai dubbio miglioramento nella qualità dei dirigenti* »

(*p.* 120). *Con mentalità prettamente astorica, che nega l'attuarsi di possibilità nel futuro solo perché non si sono verificate pienamente nel passato, Solgenitzin crede dunque possibile solo il mutamento sociale rivoluzionario come mutamento delle* élites *al potere. Che poi i dirigenti agiscano nei singoli casi in modo più o meno vicino o lontano agli interessi della popolazione è problema nemmeno sfiorato dallo scrittore. Ma è anche più grave che egli non consideri la possibilità inversa, tanto spesso sottolineata dalla cultura contemporanea, che il rifiuto del mutamento rivoluzionario implichi in realtà l'accettazione della violenza istituzionale e costituita. Allora pare giusto concludere che per chi della vecchia Russia prerivoluzionaria ricorda solo le cittadine di provincia senza traffico in cui anche le persone colte vivevano bene, l'alta moralità religiosa e l'« assetto autoritario » che tuttavia aveva anche « una forte base morale »* (*p.* 123), *per chi dimentica la ferocia delle condizioni del proletariato che certamente ora non sono ottime ma* sono *migliorate di molto, per chi rimpiange il passato dell'*élite *e invoca uno « sviluppo* interiore, *morale, sano del popolo »* (*p.* 125. *Il corsivo è nel testo*) *questi problemi non possono avere realtà.*

Ma che cosa offre Solgenitzin per un'alternativa alla condizione attuale, da lui deprecata, della Russia? Sfortunatamente nulla al di fuori del vecchio, abusato trinomio in nome del quale sono stati commessi infiniti misfatti storici: Dio, patria e famiglia. Infatti, dopo aver insistito sul primato dello sviluppo interiore nei confronti di quello economico, lo scrittore afferma di non vedere « oggi nessuna viva forza spirituale all'infuori di quella cristiana, capace di assumersi il compito della guarigione spirituale della Russia » (*p.* 125). *Inoltre propone di rinforzare lo spirito nazionalistico e persino di rinunciare « a finanziare i rivoluzionari sudamericani »* (*p.* 119) *per pensare invece alla propria nazione. Invece di spendere i soldi così malamente si potrebbe fare in modo che le donne avessero la possibilità di stare in casa ad accudire alle faccende domestiche e a tenere unita la famiglia: « Ci vantiamo tanto della parità di diritti conquistata dalle donne, degli asili infantili, e nascondiamo come tutto ciò non sia che sostituzione della famiglia che abbiamo minata »* (*p.* 119).

Infine, proprio in un momento in cui anche l'uomo religioso comincia ad avvertire che la salvezza non può essere compito meramente individuale e a percepirla come problema sociale e compito politico, nel momento in cui si riconosce sempre più la presenza del fattore politico in ogni aspetto della vita umana, Solgenitzin afferma la necessità di bandire la politica dalla cultura: « Permettete la libertà nell'arte, nella letteratura, nella stampa dei libri — non libri politici, Dio ce ne scampi!, niente

proclami, niente volantini elettorali — ma saggi filosofici, morali, economici e sociali » (*p.* 125). *Ma qui cade il palco. Non è infatti difficile individuare il significato politico, ineluttabile anche se inconfessato, di qualsiasi attività culturale, e uno scrittore che crede di avere l'autorità, in nome della sua attività letteraria e delle sue vicende personali, di pontificare* anche in politica, *dovrebbe saperlo. Dovrebbe sapere anche che la stessa neutralità della cultura è un alibi per l'accettazione dell'ordine costituito, tanto è vero che in Unione Sovietica egli non si è sentito di accettarlo, e ha assunto, anche in letteratura, una posizione esplicitamente politica. Contraddicendosi in modo definitivo e irrimediabile, ha scritto il « proclama » il « volantino » politico a cui qui si sta facendo riferimento. C'è dunque da pensare che sia solo* un *tipo di propaganda politica quella che Solgenitzin vuole bandire.*

Poiché non si vuole mettere in discussione la buona fede, si deve allora concludere che un'analisi più attenta del marxismo da parte del nostro scrittore gli avrebbe risparmiato di commettere in proposito molti errori elementari e lo avrebbe reso cosciente soprattuto dell'inevitabile rapporto dialettico esistente tra ideologia, cultura, religione, arte, letteratura e i problemi pratici di una specifica società storica, per risolvere i quali non è certo sufficiente incolpare solo l'ideologia concepita come un a priori, rimpiangere un passato che non può tornare, far ricorso a una visione della religione ora rifiutata anche da molti credenti, al nazionalismo e al valore dell'unità familiare — ignorando tutte le analisi sociologiche in proposito — per poi scoprirsi del tutto affermando indirettamente che Van Tieu è un pacifista, cioè, esplicitamente e senza una del resto impossibile documentazione, che « durante la guerra più lunga del XX secolo, per quindici e vent'anni non è stato il capitalismo a rifiutare trattative e tregue » (*p.* 119).

Non metterebbe dunque conto di prendere in considerazione affermazioni tanto vecchie, insignificanti ed errate, se in seguito a una serie di fatti personali e provvedimenti politici discutibili, il loro sostenitore non fosse stato messo in grado di diffondere le sue idee e i suoi preconcetti, anche in campi nei quali non ha alcuna competenza specifica, in misura molto superiore a quanto queste idee e pregiudizi avrebbero meritato.

ALBERTO IZZO

Nel n. 171 (*gennaio* 1974) *la rivista* Comunità *pubblica un lungo, sapido saggio di John Kenneth Galbraith su « Thorstein Veblen e la teoria della classe agiata ». Appena un anno fa i* Quaderni di sociologia (*marzo* 1973) *avevano pubblicato un bilancio assai informato e sostanzialmente equilibrato a firma di Alberto Guaraldo, « Diffusione e critica dell'opera di Thorstein Veblen in Italia: alcuni testi chiave »* (*pp.* 62-68). *Ma il testo di Galbraith rimanda direttamente all'introduzione critica dell'altro grande, e pur così diverso, « sociologo radicale » americano, C. Wright Mills, da Einaudi premessa alla ristampa della traduzione della* Teoria della classe agiata. *Mills aveva colto, nella critica vebleniana del principio dinastico, solo l'aspetto retrospettivo; non si era accorto che, lungi dal descrivere solo un modo di vita al tramonto, Veblen anticipava la critica al consumismo e all'internazionalismo operaio fasullo. Secondo Mills, Veblen accetta i « princìpi americani » dell'efficienza, dell'utilità e della pragmatica semplicità, ma Mills sembra non rendersi conto che tale accettazione costituisce solo il presupposto per un attacco a fondo allo* statu quo. *Nessun dubbio, mi sembra, che Galbraith colpisca meglio, e con maggior profondità, la qualità di Veblen scrittore, autore lui stesso, come del resto David Riesman, di frasi fortunate, se non ad effetto, o* catch-phrases.

Come non vedere la parentela fra le classiche frasi vebleniane del tipo « sciupìo vistoso » e quelle di Riesman, « folla solitaria » e « produttori di consumo », e di Galbraith, « società opulenta »? Ma l'intelligenza e il gusto della battuta hanno anche dei rischi quando si tratti di un autore schermato e sornione come Veblen. Galbraith è al proposito un ottimo, anzi « scozzese » amministratore delle proprie intuizioni; le spreme ben bene fino a strizzarle. Qualche volta, pur di non tradirle, appare però disposto a forzare l'interpretazione degli autori di cui si occupa. Così la critica sociale di Veblen viene sapientemente ridotta a « derisione ». Veblen era certamente troppo disincantato per essere un rivoluzionario, ma non si limitava neppure a « deridere » soltanto, come invece può fare Galbraith, o Riesman, o qualsiasi altro sociologo odierno toccato dal dono della bella frase. Almeno una volta nella sua vita Veblen ha creduto in un progetto rivoluzionario: il « soviet degli ingegneri ». Progetto, manco a dirlo, sfortunato e rivelatosi ben presto privo di reali prospettive politiche.

FRANCO FERRAROTTI

Bisogna essere grati all'editore Loescher di Torino e a Pietro Rossi, ordinario di filosofia ma infaticabile compagno di strada della sociologia, per l'utile collana intitolata alle « Scienze sociali » e giunta in breve tempo al ragguardevole traguardo di nove volumetti, tra i quali mi sembrano specialmente degni di positiva segnalazione quelli di Gilberto A. Marselli su La civiltà contadina e la trasformazione delle campagne, *di Alessandro Cavalli su* Le origini del capitalismo *e di Angelo Pichierri su* L'impresa industriale *e su* Le classi sociali in Italia. *Il primo volume della serie, curato dal direttore Pietro Rossi e dedicato a* Positivismo e società industriale, *attento e preciso come di consueto gli altri lavori di Rossi, dà tuttavia luogo a qualche perplessità quando si pensi che vengono citati brani di tre soli autori, certo importanti (Saint-Simon, Comte, Spencer) eppure veramente pochi per un così ampio tema. Di Comte e di Spencer sono stati tradotti, alcuni anni or sono, nella collana « Classici della sociologia » della UTET, i testi sociologici fondamentali. Nella « avvertenza » dell'antologia da lui curata P. Rossi scrive che « tutti i testi sono stati, per esigenze di uniformità terminologica, ritradotti* ex novo *anche quando di essi esisteva una traduzione italiana » (p.* 41). *L'esigenza è certamente legittima, ma la preesistente traduzione italiana andava comunque citata, non tanto per onestà intellettuale o scrupolo filologico, quanto per aiutare il formarsi di una tradizione sufficientemente omogenea di questi studi, di una* storicità, *per così dire, della sociologia nella cultura italiana. È un peccato che questa più ampia esigenza non venga avvertita con tutta la chiarezza necessaria o che venga per altri motivi sacrificata.*

Il « Comitato per le Scienze Politiche e Sociali » pubblica dei rapporti sulle scienze sociali che vanno segnalati per il contributo recato alla formazione di un senso di continuità e di crescita in questo campo. Gloria Pirzio Ammassari ha curato il rapporto su Gli studi di relazioni industriali in Italia, *che mi sembra notevole per la completezza dell'informazione e per l'equilibrio delle valutazioni. Meno riuscito sembra il rapporto di Edda Saccomani su* Gli studi sociologici in Italia, *ma riconosco che è difficile evitare certe sviste. Così i* Quaderni di Sociologia *(p.* 112) *sono stati da me fondati, con il concorso di N. Abbagnano, non nel* 1952 *bensì nel* 1951. *Inoltre, la rivista* La critica sociologica *viene presentata come una rivista che si occupa dei « problemi più contingenti con piglio polemico » (p.* 113). *Questo giudizio ricalca alla lettera quello già contenuto in un rapporto internazionale sullo stato della sociologia in Italia. A chi scorra le an-*

nate de La critica sociologica *un giudizio del genere rischia di apparire, più che inaccurato, diffamante. Non sono naturalmente sufficienti queste e consimili mende a farci sottovalutare l'apporto positivo che ricerche come queste di Gloria Pirzio Ammassari e Edda Saccomani recano agli studi di sociologia e delle altre scienze sociali.*

F. F.

Portogallo: i primi giorni dopo il fascismo

Ritornando a Lisbona negli ultimi giorni dell'aprile 1974, *dopo gli anni di forzata assenza, sembra di stare nel Portogallo di un altro pianeta. Prima, la gente che guardava diffidente intorno al tavolo del caffè sempre che emettesse una qualsiasi opinione, i giornali che si comperavano solo al lunedì perché c'era il calcio e tanto il resto erano sempre le stesse menzogne, la radio e la TV che si spegnevano quando c'era il notiziario con le solite inaugurazioni e discorsi dei soliti ministri. Le ragazze che guardavano dall'altra parte quando vedevano venir per la stessa strada un gruppo di militari. Adesso, comizi, capannelli, discussioni dappertutto, file per i giornali, che si esauriscono subito; notiziari continui, la radio che inizia i bollettini informativi con le indicazioni degli orari delle assemblee del movimento studentesco e delle riunioni sindacali, la televisione che trasmette un'inaugurazione in una cittadina vicino a Lisbona, nel* 1° *maggio, ma dove invece della tradizionale insulsa forbice si vede tagliar il nastro con una falce, portata in un piatto nel quale qualcuno aveva aggiunto il martello. La popolazione festeggia i militari con abbracci, sigarette, panini e garofani che finiscono senza retorica nelle canne delle mitragliatrici.*

Il primo maggio, lo spettacolo più impressionante di cui ha memoria chi vi partecipò: a Lisbona un corteo di circa 700 000 *persone coi sindacati in testa, a Porto e dintorni quasi un milione. Si calcola che da nord a sud del paese abbia partecipato alle commemorazioni della giornata dei Lavoratori circa l'ottanta per cento della popolazione.*

L'azione del 25 *aprile che trasformò agli occhi della gente i militari in eroi popolari fu al tempo stesso una vittoria delle Forze armate e una demitizzazione del militarismo (del senso nazi-fascista del mito). Vidi, la sera del primo maggio, giovani della Marina coi berretti di Fanteria e giubetti dell'Aviazione, civili con berretti della Marina, un sergente che dirigeva il traffico in piedi su una sedia, un altro che portava sulla divisa militare*

una fascia rossa con la stella gialla (aderiva a un gruppo di sinistra pro cinese). Vidi un altro giovane della Marina intervenire in una violenta lite in cui un uomo geloso che la moglie partecipasse ogni sera ai cortei cercava di tirarla fuori brutalmente. Il militare (armato col fucile) immobilizzò l'uomo, tra le ovazioni dei presenti e la donna continuò la sua strada.

Queste che possono sembrare solo delle note di « colore » si riferiscono invece a fatti che, anche se semplici, denotano un processo di inestimabile portata psico-sociologica, oltre che politica, naturalmente. Si credeva il popolo portoghese tradizionalmente triste, non comunicativo, con ogni portoghese, come diceva uno scrittore, come un'isola. Oggi è tutto in discussione e già si può fare un'analisi sul come un regime politico può influenzare il comportamento sociale di tutta una nazione, attraverso la proibizione sistematica di ogni forma di associazione, attraverso la censura preventiva e l'autocensura, attraverso il sistema della polizia politica segreta che sembrava omnipresente e omnisciente e alla quale poteva appartenere il tuo fratello o il tuo vicino di casa. Negli ultimi giorni si è potuto visitare l'interno dell'insediamento della PIDE al centro di Lisbona. Era senza dubbio il settore più « modernizzato » del paese, con interminabili archivi, sale d'ascolto telefonico e radiofonico automatico, oggetti di tortura e un « ricordo » di un « big » della CIA al capo della PIDE: un « pacificatore », cioè il manganello con scarica elettrica da usare in manifestazioni ed altre circostanze in cui si vuol togliere di mezzo una persona senza ucciderla. Questo « svelare dei tabu » malefici è estremamente salutare per il popolo portoghese che sta rapidamente riacquistando la fiducia in se stesso, salassatagli dal fascismo in 50 anni di devitalizzazione.

In poche righe non si possono spiegare le cause che portarono alla caduta del fascismo portoghese, né fare previsioni. Bisogna comunque non dimenticare, oltre l'antistoricità della dominazione di tipo fascista, la lunga e dura, spesso ignorata lotta portata avanti con regolarità da operai, braccianti, studenti, impiegati, le frequenti azioni armate in Portogallo contro obbiettivi dell'apparato colonial-fascista. Bisogna anche tener presente che la guerra coloniale era un'arma a doppio taglio per il Regime: reprimeva le giuste aspirazioni dei popoli africani, ma allo stesso tempo — con l'aumento del periodo di leva obbligatorio a 4 anni, con gli studenti (di cui molti di sinistra) che venivano arruolati obbligatoriamente come ufficiali e quindi con posizioni di comando — ha finito per portare nell'esercito le contraddizioni della società civile. E una buona parte dell'esercito portoghese, non volendo più essere il capro espiatorio degli errori del governo ha deciso di strappare il manto di « apoliticità » con il quale prima Salazar e poi Caetano cercavano di immobilizzarlo

e controllarlo. Infatti in uno dei documenti ciclostilati che circolavano clandestinamente prima del 25 aprile, il Movimento delle Forze Armate si mostra contrario al « mito della apoliticità delle F.A., che trasformò i militari in semplici esecutori di una politica tracciata dall'alto, protetta da "opportune" alterazioni della Costituzione ».

MARIA CARRILHO

Una testimonianza diretta sulla crisi etiopica

I prodromi della crisi politica che ha scosso l'Impero Etiopico ebbero inizio ai primi di gennaio, con una serie di ammutinamenti nel seno delle forze armate. Ammutinamenti che, in un primo momento, furono considerati dall'opinione pubblica come miranti ad ottenere miglioramenti salariali e condizione di lavoro. Ma, in effetto, il fenomeno mirava a ben più alte mete: le riforme sociali, le dimissioni del Gabinetto dei Ministri e conseguente inchiesta sul malgoverno. Al concerto delle voci dei militari capeggiato dai sottufficiali fa eco quello dei lavoratori giornalieri ed impiegati che crudamente denuncia le malefatte dei « padroni » attraverso la « giovane » stampa, giovane, in quanto nata solo da qualche giorno alla libertà.

Alla voce dei militari e dei civili si aggiunge quella degli studenti che, per cinque anni, incuranti delle più atroci misure di repressione ha denunciato il malvolgerno, chiesto le riforme sociali e rivendicato per sé il diritto di creare l'associazione degli studenti.

Dinnanzi a questa pressione generale, il Gabinetto si dimette, vari generali e governatori sono arrestati, i comitati dei lavoratori, nei diversi uffici, si fanno giustizia da sé cacciando i presunti « padroni ». In questa generale atmosfera di entusiasmo per la libertà scoperta emergono tentativi di creare i sindacati. Ma nonostante tutto questo clima di rinnovamento, il Re dei Re, Leone di Giuda ed Imperatore d'Etiopia, sta.

Anzi, molti opinano che tale spinta al rinnovamento sia stata consapevolmente iniziata da lui... ma che poi abbia perso le redini della situazione.

Ritornando ai sottufficiali, la maggior parte è gente, che il più delle volte, è stata presa e portata nelle Accademie, quindi per tutto il periodo della formazione ha conservato nel subconscio una sorda opposizione verso il sistema.

Ma ciò che non è chiaro è questo: in tutti i comunicati stampa dei militari non c'è neanche un accenno contro la persona

dell'Imperatore, anzi c'è una dichiarazione di fedeltà. Questo potrebbe avallare l'ipotesi che tutta la situazione sia manovrata dal Re dei Re dietro le quinte. Ma allo stesso tempo i sottufficiali sono altamente politicizzati e le loro rivendicazioni cozzano direttamente con gli interessi della Corte e quindi è poco credibile che siano conniventi con il sistema. Oppure si potrebbe pensare che i militari siano divisi in progressisti e conservatori... ma anche ciò non è verosimile.

Resta l'altra ipotesi: che i militari vogliono condurre la rivoluzione gradualmente, senza traumatizzare la popolazione, che allo 80%, vede nell'Imperatore un'autorità carismatica, simbolo di unità e prosperità, difensore dell'Impero ecc... Infatti, qualora avvenisse una « forzata » assenza di questo « Totem » dell'unità nazionale, ben presto si verificherebbe una mobilitazione delle « milizie territoriali » pronte a scendere in guerra contro i militari. Quindi, secondo questa ultima ipotesi, i militari vogliono evitare un confronto diretto con la milizia territoriale e conseguentemente la guerra civile, e quindi abbiano scelto la via del graduale cambiamento. E questo è segno di maturità e preveggenza non indifferenti.

TECHESTE ZERGABER

Materiali sul diritto di resistenza, l'autonomia, la Sardegna

L'occasione immediata per queste pagine, che vogliono essere più la raccolta di una serie di spunti di sociologia politica che una vera e propria discussione scientifica sui temi citati nel titolo, è data dalla pubblicazione di un volume sulla Società Sassarese per le scienze giuridiche *che raccoglie gli atti di un convegno recente sul tema* « Forme di autonomia e diritto di resistenza nella socieà contemporanea », *e conclude, per il momento una serie curata dalla stessa Società, dedicata a temi analoghi* [1], *nella quale a mio avviso, si trovano materiali preziosi per continuare, nel confronto con l'esperienza pratico-reale, il discorso*

[1] cfr. Società Sassarese per le Scienze Giuridiche *Università* « Studi Sassaresi » Serie III n. I AA 1967-68 Milano pp. XII + 985, Società Sassarese per le Scienze Giuridiche *Famiglia e società sarda* « Studi Sassaresi » serie III n. II A.A. 1968-69 Milano 1971 pp. XXIII + 672, Società Sassarese per le Scienze Giuridiche *Autonomia e diritto di resistenza* « Studi Sassaresi » serie III n. III A.A. 1970-71 Milano 1973 pp. XXXVI + 856 (d'ora in poi sempre citati come U., F., A.).

della sociologia critica. Molte volte infatti, in omaggio a uno specifico disciplinare discutibilissimo, tra i sociologi l'interesse per quello che producono riviste, anche se non specializzate, facenti capo ad altre discipline, rimane episodico e ci si limita al massimo a una breve segnalazione, tanto più se si tratta di prodotti di piccole università, a cui si attribuiscono sempre specialismo e provincialismo in uguale misura. In questo caso però una sommaria liquidazione dei volumi della Società Sassarese sarebbe quanto meno sciocca, non tanto per le qualificate presenze e collaborazioni[2]*, quanto e soprattutto per la importanza e la serietà dei temi e delle indicazioni che in essi vengono dibattuti. Secondo una linea — che è indizio di un travaglio scientifico complesso, e, nello stesso tempo della capacità di affrontare i problemi della propria dimensione regionale come parti di un processo capitalistico-nazionale più ampio — che si è venuta sviluppando negli ultimi anni, i tre volumi in questione rappresentano una raccolta di materiali fondamentali su tutta una serie di problemi centrali del nostro momento storico e del nostro paese: il rafforzamento dello stato, la rimonopolizzazione del potere e la contestazione, la industrializzazione accelerata del sud e la resistenza (la integrazione) ad essa delle strutture preesistenti, la riforma universitaria e il ruolo delle autonomie, la lotta sindacale e gli statuti regionali. Se si scorrono le tre note introduttive siglate da P.A. Catalano, l'unità di questi momenti, la loro organicità, la loro importanza, che trascende sia il mondo universitario, sia la realtà sarda da cui prendono occasione, appare in forma evidentissima, tanto più per una rivista come la nostra che punta la sua attenzione, non sulle forme astratte della società ma in quelle che sono le* crepe *della struttura di potere, cioè in tutte quelle contraddizioni che in qualche modo indicano la necessità di un mutamento che è allo stesso tempo politico, istituzionale e sociale. Ma ormai possiamo entrare in merito.*

1. *Il punto di partenza di tutto il discorso, tanto più attuale oggi in un momento in cui il Tribunale Russel II proclama la illegittimità di governi fondati sulla oppressione e la tortura, ci pare possa essere ritrovato nella domanda che si pone Nor-*

---

[2] Alla stesura del primo volume hanno partecipato tra gli altri L. Lombardo Radice, B. Suchodolsky, M. Martinoli, A. Pigliaru, ai convegni di cui gli altri due volumi rappresentano gli atti, svoltisi rispettivamente (Famiglia e società sarda) a Sassasi dal 23 al 25 ottobre 1969 e (Forme di autonomia e diritto di resistenza nella società contemporanea) dal 12 al 15 maggio 1971, hanno presentato relazioni U. Cerroni, S. Lener, L. Pinna, G. Vismara, P. Schlesinger, N. Bobbio, A. Passerin d'Entreves, M.S. Giannini, G. Marongiu, G. Colavitti, M. Giorgianni, V. Buonocore; M. Giuliano, H. Scholler, G. Giugni, L. Froese e hanno partecipato tra gli altri G. Pau, P.A. D'Avack, G.G. Archi, A.C. Jemolo, G. Grosso, P. Dettori.

berto Bobbio nella relazione introduttiva al Convegno citato: perché oggi diventa di nuovo attuale il diritto di resistenza, le cui origini si perdono nella notte dei tempi[3] *e di cui ormai, specie nel nostro paese — mentre invece è presente in altre costituzioni dal famoso* 114 *della Grecia precolonnelli alla Costituzione della Repubblica federale di Germania*[4] *— non si parlava più. La risposta la fornisce Bobbio stesso*[5]*: oggi sia l'ideologia liberale, sia un certo tipo di marxismo evoluzionistico hanno dimostrato il loro fallimento, mentre si dava come certa e progressiva la riduzione dei ruoli « politici » e l'aumento di potere della società civile, il collegamento tra sviluppo industriale di tipo monopolistico e nuove strutture statuali ha portato a una rimonopolizzazione del potere, sia politico, sia economico, sia ideologico che rende di nuovo attualissimo il problema della contraddizione. Lo stato liberale, con i suoi complicati equilibri tra poteri diversi che dovevano, attraverso lo stato di diritto, garantire il rinnovarsi continuo delle élites e impedire la creazione di forme di potere incontrollabili, ha perso la sua funzione e lo stato « democratico » che organizza il consenso, coordina l'economia, controlla la politica in ogni forma ha ristabilito come problema centrale quello della rivolta, della resistenza alla oppressione. Davanti a fenomeni di totale incapacità e svuotamento delle strutture democratiche come quelli di fronte a cui e per cui agiscono soggetti nuovi come il tandem Fanfani-Montedison, di-*

---

[3] cfr per le origini di questo problema tra le comunicazioni presentate al convegno quelle di A. Marranzini, *Cristianesimo e diritto di resistenza* (*A.* pp. 169-186), di G. Fassò, *Resistenza e ideologia* (*A.* pp. 289-294) e di W. Wertenbruch, *Per una giustificazione della resistenza* (*A.* pp. 313-350) e vedi anche P.A. Catalano, *Tribunato e resistenza*, Torino 1971.

[4] cfr per questo l'articolo 20GG comma 4 della Legge fondamentale della RFT: « contro chiunque intraprenda la soppressione di questo ordinamento tutti i tedeschi hanno dirito di resistenza se nessun altro rimedio è possibile » e vedi a questo proposito sia le osservazioni di Wertenbruch (*op. cit.*) che è contrario ad ogni codificazione formale di questo diritto, sia quanto, assai più ampiamente, dice H. Scholler in *Il diritto di resistenza nella costituzione della repubblica federale di Germania e la giurisprudenza della corte costituzionale federale* (*A.* pp. 351-364).

[5] cfr. N. Bobbio, *La resistenza all'oppressione oggi* (*A.* pp. 15-32) in cui si spiega che « la rivincita della società civile sullo stato fu una idea comune, sia pure diversamente interpretata e orientata, tanto ai liberali come ai libertari, tanto ai socialisti utopisti quanto ai socialisti scientifici... » e si sostiene che ciò ha favorito la costituzionalizzazione (ovvero la scomparsa) del diritto di resistenza mediante la separazione dei poteri e il suffragio universale. Oggi però assistiamo a una « rimonopolizzazione » dei poteri che mette in crisi la partecipazione popolare al governo esautorando le strutture rappresentative e riproponendo il problema della resistenza ormai sempre più in termini collettivi e politici piuttosto che individuali ed etico-giuridici.

scorsi che ormai sembravano finiti nel ricordo come quelli del diritto di resistenza della monarcomachia etc. riacquistano, pur se in forma totalmente diversa, una attualità sconcertante, che è politica oltre che storica. Nell'affrontare questa problematica però i rischi sono molti, primo fra tutti quello di rimanere vincolati a un terreno astratto, filosofico, di discussione sulla legittimità o meno della resistenza, che è senza dubbio interessante[6] *ma al di fuori degli interessi concreti della politica reale, oppure quello di scadere nella cronaca fenomenologica delle varie forme di contestazione.*

La linea di ricerca che suggeriscono invece i volumi della società sassarese è un'altra, e, a nostro avviso, è quella da seguire: studiare concretamente in quali istituti oggi, materialmente e non teoricamente, si presentano strozzature e punti di crisi della struttura di potere monopolistica, del nostro stato attuale, vedere cioè quelle aree o settori che rappresentano o possono rappresentare un momento reale di resistenza alle spinte autoritarie e alla omogeneizzazione della realtà politica. Per questo i tre volumi della società sassarese forniscono spunti importanti, quasi campi di ricerca che è opportuno più che segnalare impegnarsi ad analizzare.

2. *Il primo campo in cui oggettivamente pare realizzarsi la resistenza (che solo per certi aspetti può tradursi in autonomia*[7]*) è quello della c.d.* autonomia collettiva, *di cui l'aspetto princi-*

---

[6] Si veda a questo proposito l'interessante ma « filosofica » relazione di A. Passerin d'Entrèves, *Legittimità e resistenza* (*A.* pp. 33-45) che affronta il problema della resistenza come risvolto dell'obbligo politico e, per questo, dopo un ragionamento del tutto logico, conclude con un discorso in effetti morale sulla necessità per uno stato che voglia essere liberale di « non temere il dissenso » perché « la resistenza che si pone all'interno dell'ordine costituito è segno di forza non di debolezza dello stato » (p. 42), il che, nei tempi di Fanfani, suona per lo meno esterno alla logica vigente. Su una linea non diversa — anche se forse più acre verso i « rivoluzionarismi velleitari » — si muove anche M.A. Cattaneo in *Considerazioni su diritto di resistenza e liberalismo* (*A.* pp. 209-224).

[7] Per un inquadramento generale del rapporto resistenza-autonomia che fa da sfondo a molte delle considerazioni che vengono più avanti si veda S. Giannini, *Sostanze e modi delle autonomia nel diritto pubblico* (*A.* pp. 63-82) che rappresenta una secca denuncia del vuoto che c'è molte volte dietro la parola autonomia, e nello stesso tempo una precisazione puntuale delle autonomie effettive, o possibili, nell'ordinamento italiano, tra cui spicca con caratteri particolari quella regionale (« con le regioni il costituente ha voluto introdurre una nuova forza di distribuzione della sovranità » p. 79). Qui si veda in particolare come viene chiarito il carattere parziale della risposta alla resistenza fornita dall'autonomia: « la attribuzione o il riconoscimento che dir si voglia di una autonomia è assorbimento nel sistema di una resistenza. Più una collettività è articolata in organismi autonomi più le spinte di gruppi di resistenza sono assorbite e si incanalano in forme procedimentali » (p. 63).

pale oggi è l'azione sindacale. La lotta organizzata dei lavoratori rappresenta infatti uno dei campi principali in cui la struttura totalizzante del potere non riesce a chiudere il suo cerchio, né dal punto di vista materiale né da quello (formale) della coerenza dell'ordinamento giuridico. Il sindacato infatti, come organizzazione di una *classe, non solo rappresenta il momento irriducibile della singolarità operaia di fronte alla apparente neutralità civica del sistema, ma nel momento stesso in cui esiste ed opera, si pone come contraddizione della stessa legalità. Come dice Gino Giugni nella sua relazione*[8] *il diritto sindacale non ha la capacità di autoreintegrarsi immediatamente, ma richiede per questo una mediazione politica, in qualche modo cioè l'azione extralegale del sindacato, organizzazione di cittadini in quanto tali sottoposti all'ordinamento giuridico, pone questi cittadini in una condizione diversa rispetto a quella degli altri, in un rapporto di contrattazione politica con il potere che da un lato mette in mostra la* schizofrenia *dell'ordinamento stesso*[9]*, dall'altro proprio nella misura in cui evidenzia questa schizofrenia e salta le mediazioni istituzionali tradizonali (il sindacato contratta direttamente col governo marginalizzando il ruolo del parlamento, il sindacato cerca di imporre all'impresa il pagamento dei costi sociali che lo stato non adempie) rompe la mistificazione ufficiale dello stato rappresentativo che, nel momento in cui cambia natura, perde anche il suo* velo *centrale. Certo qui il pericolo è*

---

[8] cfr. per questo G. GIUGNI, *Aspetti dell'autonomia collettiva* (*A.* pp. 361-375) che afferma come il sindacato oggi sia un momento di esercizio di autonomia collettiva che attraverso uno sviluppo extralegale costruisce nuovi istituti, e, come la lotta dei lavoratori con concreti atti di resistenza (scioperi etc.), porti a contraddizioni profonde all'interno dell'ordinamento perché « il diritto sindacale a differenza di altre branche del diritto, presenta una caratteristica fondamentale analoga, forse, solo al diritto internazionale: il diritto sindacale non è come il diritto penale, il diritto civile dato o della capacità di autoreintegrarsi... il diritto sindacale è un tipo di struttura giuridica con i suoi normali contenuti sanzionatori che viene applicato soltanto previa mediazione e valutazione di carattere politico » (p. 374). Vedi comunque su un argomento analogo (il rapporto legalità-illegalità) anche la comunicazione di J. BAECHLER, *Ordre et dsordre dans les systemes pluralistes* (*A.* pp. 157-168) e, sempre di GIUGNI, *Contratti e riforme*, Bari, 1973.

[9] cfr. GIUGNI, *Aspetti...* cit.: « vi fu in Italia un periodo particolarmente difficile in cui il governo fu rovesciato a seguito di manifestazioni di piazza con carattere di violenza. Due o tre anni dopo che il nuovo governo era sorto sulle ceneri del precedente (anzi, sull'ignominia del precedente) ancora si celebravano processi a carico di coloro che avevano partecipato a tali manifestazioni. In questo caso, in sostanza, assistemmo a una vera e propria schizofrenia dell'ordinamento giuridico che attraverso le sue forme politiche aveva valutato la positività di queste manifestazioni e che, nella sua branca giuridica, continuava a perseguitare coloro che avevano commesso quelle manifestazioni » (pp. 372-373).

grande, perché il sindacato può diventare una organizzazione di appoggio al potere, e allora — gli Stati Uniti insegnano — la sua capacità di organizzare il consenso è formidabile, ma questo è un problema di lotta politica, che oggi il sindacato italiano sta risolvendo al suo interno.

3. *Il secondo campo nel quale l'unità monolitica dello Stato moderno pare disgregarsi è quello dell'autonomia regionale che, ricorda Giannini* [10], *non si pone come autonomia delegata ma, nella nostra stessa Costituzione, come vera e propria capacità di governo, cioè possibilità di essere, nei suoi ambiti, un organo sovrano che si contrappone agli scuotimenti di ogni potere diverso dal suo operati dallo stato centrale. Anche se forse oggi su questo argomento varrebbe la pena analizzare il tentativo di* colpo di stato strisciante *che si sta operando con la proposta di appaltare la gestione delle grandi opere pubbliche alle grandi imprese* [11], *è utile riprendere alcune delle considerazioni che appaiono nei volumi della società che in questo caso centrano la propria analisi sulla Sardegna, dove la problematica del sottosviluppo della industrializzazione accelerata si intreccia strettamente con quella della autonomia. Il caso della Sardegna* [12] *rap-*

---

10 cfr. GIANNINI, *op. cit.*, p. 79): « le leggi delle regioni sono leggi a tutti gli effetti e non sono atti di normazione secondaria. La potestà di adottare atti di normazione primaria è partecipazione alla potestà sovrana ».

11 Vale la pena, anche per interrompere la serie di note da recensione, soffermarsi un momento su questo problema del colpo di stato strisciante. Come dice S. RODOTÀ, (*Quando lo stato rinuncia* in « Panorama » 18 aprile 1974, anno XII, n. 417, p. 129) l'idea uscita dal centro di programmazione di affidare in appalto i grandi servizi sociali alle grandi imprese (ENI Efim, FIAT, IRI e Montedison) per sottrarsi al dramma dei residui passivi « implica non solo l'ammissione del fallimento dell'amministrazione tradizionale, ma anche il rassegnato riconoscimento della impossibilità di riformarla. Si preferisce svuotare di competenze le strutture statali, lasciarle marcire, doppiandole all'esterno con strumenti nuovi... e a far le spese di questo nuovo corso sarebbero soprattutto le regioni ». In nome dell'efficienza il potere della grande impresa pubblica (IRI, ENI etc.) privata (FIAT) o *pubblivata* (Montedison), si estende alla sfera sociale generale, senza controlli ponendosi realmente come un sovvertimento istituzionale assai più pacifico ma nello stesso tempo più insidioso di riforme di « legislatura » o simili. L'opposizione pare averlo capito ma ancora il discorso è limitato e gli efficientisti, che hanno con sé larghe frange della sinistra, rischiano di avere partita vinta.

12 cfr per questo, pur con posizioni diverse con la stessa sfiducia nel modo con cui è stato usato fino adesso lo strumento dell'autonomia, G. MARONGIU, *Autonomia, sviluppo politico e sviluppo economico della Sardegna* (*A.* pp. 83-92) e G. COLAVITTI, *Sviluppo industriale e partecipazione popolare: il caso della Sardegna* (*A.* pp. 93-106), che rilevano, l'uno, come « la classe dirigente democristiana sarda sembra orientarsi decisamente verso l'integrazione organica con la classe dirigente nazionale, por-

presenta infatti, per il tipo di battaglie che vi si sono svolte, per il ruolo che in certi momenti — forse non l'attuale — ha assunto la battaglia per l'autonomia, che si è caricata di assetti valorativi complessi, rappresentando in alcuni casi un momento reale di unità della popolazione, per il tipo di industrializzazione a monocultura imposta, per la resistenza *che la ha sempre caratterizzata* [13], *un fatto veramente esemplare. L'autonomia regionale in Sardegna, dove pure lo scontro con* chi viene dal mare *ha una tradizione antichissima, è rimasta un istituto giuridico offerto dall'esterno alla classe dirigente democristiana, come terreno di gestione dell'intervento pubblico. In questa chiave essa non ha rappresentato per nulla un momento di contraddizione nei confronti del sistema di potere nazionale, ma, nella misura in cui è stata usata come mezzo di una operazione politica tradizionale tesa ad esasperare il ruolo del partito e del potere pubblico come gestione del dominio; ha fatto da cemento alla unità della direzione monopolistica centrale e non il contrario. L'autonomia è stato così il terreno in cui una classe dirigente a base agraria ha saputo e potuto utilizzare la industrializzazione ai fini della estensione del suo dominio tradizionale e del suo collegamento con il sistema di potere nazionale. Questo non vuol dire che il discorso sia chiuso, è possibile ancora partendo dal basso mo-*

---

tando la sua adesione sostanziale al disegno di restaurazione organica del vecchio stato burocratico e accentrato » (p. 85), l'altro come « da un lato infatti si fa dell'industrializzazione l'operazione principale, ma dall'altro si indulge all'esigenza d'industrializzare seguendo il classico sistema trasformistico, utilizzando i nuovi fatti produttivi, e le trasformazioni che generano a sostegno di una classe dirigente che espressa da altra realtà è portatrice di altri interessi, ripete ancora oggi i valori, le tradizioni e i modelli organizzativi proposti da una società agricola » ,p. 102).

[13] cfr. per questo ancora due posizioni diverse una tesa ad esaltare come momento positivo la *resistenza* sarda verso l'esterno, l'altra a considerarla come un dato negativo, quella di G. LILLIU (*La costante resistenza della Sardegna, A.* pp. 47-60) che sottolinea, collegandosi alle tesi di Braudel sulla montagna, come in Barbagia « in questa frangia marginale che è una specie di repubblica anarchica fatta di uomini di sincta nihilitate per dirla con Iacopone da Todi, utopici, mitici, assurdi, il banditismo barbaricino vivo anche come risvolto patologico del sistema capitalistico borghese, si origina e si sviluppa in un antico retroterra culturale di tipo resistenziale (storicamente e strutturalmente antagonista e ribelle) dove le prospettive di un movimento di liberazione in condizioni politiche e oggettive diverse non sembrano impossibili » (p. 51) e quella di G. COLAVITTI (*op. cit.*) che molto duramente ricorda che « se noi sardi riflettiamo che siamo forse l'unico popolo che celebrando Millelire ed altri episodi del genere, celebriamo in realtà la resistenza alla rivoluzione francese e ai fenomeni del mondo moderno di cui essa era portatrice, scopriamo che il discorso, forse romanticamente valido, della opposizione resistenza offre un alibi formidabile alla mancata realizzazione di occasioni storiche » (p. 101).

dificare le cose, l'esperienza però insegna ad avere una sana diffidenza, a scoprire come molto spesso l'autonomia è più un apparato ideologico di stato che un effettivo contrario del potere centrale.

4. *Non molto diverso è il caso della autonomia universitaria* [14]. *Se di essa infatti è possibile sottolineare il carattere in una certa misura precapitalistico e come tale, esterno alla logica totalizzante dell'autoritarismo moderno, così come in essa si può vedere un momento di creazione di istituti di sovranità popolare diversi da quelli tradizionali, pure in concreto i suoi recenti sviluppi — e la gestione che ne ha fatto lo stato —, il suo porsi come struttura parallela al mercato del lavoro, ne hanno esaltato il carattere di centro di riproduzione del consenso, la cui sola legittimazione è stata l'organicità al sistema, la sua complessa funzionalità borghese. Anche qui però il problema non è di strutture in astratto ma di gruppi dirigenti in concreto, la comunità degli scienziati si è configurata infatti come* dipendente *dalla struttura politica e, nei momenti in cui ha rivendicato autonomia, molto spesso lo ha fatto da posizioni reazionarie e corporative, nel momento però in cui il potere all'interno dell'università ha incominciato a vacillare e sono apparse figure sociali e scelte diverse, allora il discorso della autonomia ha mostrato tutta la sua potenzialità eversiva. L'autonomia ha rappresentato così — il ca-*

---

[14] A questo problema è dedicato un intero volume della Società che affronta aspetti storici, problemi della funzione delle università, il discorso dell'autonomia, aspetti comparatistici. La parte storica, (nella quale fa spicco il saggio di M. BATTILORI S.J., *L'Università di Sassari e i collegi di gesuiti in Sardegna* e *U.* pp. 3-108) tende a mostrare il carattere precapitalistico « tendenzialmente autonomo e sovranazionale » (cfr. P.A. CATALANO, *Nota introduttiva U.* p. VI) dell'università, le analisi funzionali (tra cui vedi in particolare di L. LOMBARDO RADICE, *Università e lotta di classe nel terzo mondo, U.* pp. 307-402) tendono a chiarire come l'università non possa essere un centro di specializzazione ma qualche cosa di più complesso, la parte sulle strutture fornisce una panoramica assai ampia delle università italiane e di quelle straniere anche dal punto di vista degli sviluppi più recenti alla data di composizione del volume (cfr. G. MARTINOLI, *Ricerca e investimento nelle università, U.* pp. 517-542 e L. FROESE, *Riforma delle scuole superiori: analisi comparata delle università americana sovietica e tedesca, U.* pp. 929-053). L'aspetto però più importante, che permette di perdonare al volume un che di paludato e di non recente che a volte appare un po' troppo, è quello dedicato all'autonomia, dove si tenta di costruire un concetto di autonomia appunto diverso da quello, astratto, della semplice libertà d'insegnamento e fondato invece sulla creazione di un istituto che diventi effettivamente momento della sovranità popolare come tale critico, *negativo* nei confronti dello stato centrale (cfr. per questo P.A. CATALANO, *Nuovi strumenti della sovranità popolare università autonome e potere negativo, U.* pp. 693-731).

so tipico è il discorso dell'Università negativa di Trento[15] *— il tentativo di creare un rapporto diverso tra università e classe operaia, su una strada di rifondazione e di critica della cultura che oggi sembra quasi evidente ma che inizialmente ha avuto realmente una carica dirompente. L'università è uno dei terreni privilegiati della lotta al capitalismo, ma questo carattere esiste solo se in questa direzione c'è una scelta del proletariato, e non pare camminino in questo senso le direzioni dei partiti della sinistra, ancora perse in molti casi dietro un'ideale di scientificità e riqualificazione degli studi, che le loro stesse esperienze concrete, a partire dalle analisi sull'ambiente di lavoro fino ad alcune forme particolari di uso delle* 150 *ore, si incaricano di dimostrare vuoto e finito.*

5. *L'ultimo problema di cui i nostri volumi si occupano, è quello della famiglia. Anche qui le indicazioni che vengono fuori — pur se a volte mescolate a posizioni non accettabili — sono estremamente stimolanti. Nessuno dei relatori, salvo forse il più accidentale, affronta il problema della famiglia in termini singolari, tutti la vedono come parte di un processo sociale storicamente determinato e ampio; da Cerroni*[16] *che attacca la privatizzazione della famiglia borghese, a Lener*[17] *che difende l'esclusivismo della famiglia sarda come risposta alla « politica » capitalistica, agli allievi sassaresi di Antonio Pigliaru che cercano di riscoprire il carattere quasi politico dell'assetto familiare sardo*[18] *e le forme di alleanza sociale rappresentate dal matrimonio*

---

[15] cfr. C. Pitto, *Autonomia e potere negativo nell'esperienza di lotta critica dell'università di Trento*, (*A.* pp. 755-590).

[16] cfr. U. Cerroni, *La società industriale e le trasformazioni della famiglia* (*F.* pp. 13-51) che conclude con una proposta avversa sia al familismo borghese sia a quello « tradizionale »: « soltanto il superamento della privatizzazione dominante delle forme pratiche della nostra esistenza sociale e la loro ricomposizione unitaria e programmata su basi partecipative può lasciar sperare in una convivenza umana capace di sdrammatizzare la nostra vita pratica, assediata dall'isolamento, dalla gara per il successo esclusivista, per la ricchezza individualizzata ancorché socialmente produttiva, dal formalismo, dal conformismo, dall'anonimato, dalla diseguaglianza cronica nelle componenti più essenziali della esistenza e della stesa sopravvivenza » (p. 51).

[17] cfr. S. Lener, *Famiglia e società sarda nel generale processo di trasformazione del mondo contemporaneo* (*F.* pp. 87-117) che sottolinea, pur in un quadro teorico generale non condivisibile, come « la ribellione dei sardi, a prescindere da certi fenomeni marginali ma cronici e perciò non solo penalmente rilevanti, di banditismo, si è storicamente manifestata, e, per così dire, sistematicamente assestata nella chiusura esterna o negativa (verso la società politica) della famiglia... (p. 115).

[18] cfr in particolare M.A. Aimo, *Istituto matrimoniale e società in Sardegna* (*F.* pp. 205-211) e E. Espa, *S'uspia e su trattadore nel matrimonio*

e dai complicati rituali che lo precedono, quasi tutti i contributi si muovono in una direzione di ricerca estremamente utile. È possibile, emerge dal contesto generale del libro, senza cercare di risuscitare tradizioni vecchie, ritrovare nella famiglia sarda, nel suo essere momento di unione della società politica e della società civile, una reale isola di resistenza contro la privatizzazione capitalistica? Ovvero, spostando il problema, è possibile affrontare una battaglia contro la famiglia borghese, contro il ruolo materno non in base a astratte ipotesi ideali di famiglie, più o meno primitive, che sono sempre il risvolto di quelle borghesi, ma a partire da concrete esperienze sociali di famiglie diverse, da un vissuto reale? Le risposte precise a questa domanda sono poche e forse la più vera è quella problematica, difficile, che viene dal gruppo di studio sulla Sardegna degli studenti di Trento[19] *che riconoscono nella famiglia sarda da un lato un possibile centro di resistenza positiva alla penetrazione capitalistica, dall'altro per essa una riserva di mano d'opera a basso prezzo, come d'altronde avviene in altre zone del Sud*[20]*. L'importante però in questo caso non è la risposta ma la domanda stessa, perché la risposta è politica. Questa domanda è una proposta contro la monopolizzazione, oltre che del potere, della cultura.*

MARCELLO LELLI

Istituzioni militari e società civile

Nell'attuale momento politico, in cui più volte è apparso il rischio di aggregazioni di forze tendenti a coprire o incoraggiare manovre eversive, assume particolare rilievo il Convegno organizzato dal « Centro Studi e Iniziative per la Riforma dello Stato » sul tema « Le istituzioni militari e l'ordinamento costituzio-

---

in Sardegna (*F.* pp. 211-220) e vedi anche, per una analisi della diversità della famiglia sarda, sia dal punto di vista interno (comunione dei beni) sia da quello esterno, G. VISMARA, *Momenti di storia della famiglia sarda* (*F.* pp. 181-204).

[19] cfr. C. PITTO e altri, *Note introduttive a uno studio della famiglia nella situazione di sottosviluppo* (*F.* pp. 67-80) « la famiglia delle aree sottosviluppate si trova così ad avere un duplice aspetto nei confronti dello sfruttamento capitalistico, cioè quello di resistenza all'inserimento del processo di produzione capitalistica e quello di offerta di una riserva di mano d'opera a basso prezzo per la produzione di merci a basso costo » (p. 80).

[20] cfr. C. PERROTTA, *Sulla evoluzione della famiglia in una zona sottosviluppata* (*F.* pp. 263-273).

nale » (Roma, 21-22 febbraio 1974), secondo le direttive e lo scopo della costituzione stessa del Centro, che si pone da un lato come portatore e interprete del pensiero del PCI, dall'altro come richiamo e stimolo per il Parlamento e per tutte le forze democratiche ad un'analisi critica e ad un impegno di rinnovamento delle strutture dello Stato e specialmente dei suoi istituti rappresentativi, dei suoi apparati, di quelli che sono chiamati « i corpi separati ». Il sen. Terracini ha aperto i lavori. Quindi il sen. Ugo Pecchioli ha illustrato, anche a nome dell'on. Arrigo Boldrini, i rapporti fra « Le istituzioni militari e l'ordinamento costituzionale ». Sono seguite le relazioni dell'on. Aldo D'Alessio « Il servizio di leva e la riduzione della ferma », dell'on. Ugo Spagnoli « Le risultanze della commissione parlamentare d'inchiesta sui servizi d'informazione della difesa » e del prof. Luciano Violante « I codici militari e il regolamento di disciplina ». Un intenso e interessante dibattito, con la partecipazione di parlamentari, ufficiali, magistrati, studiosi, ha caratterizzato le due giornate del Convegno, le cui conclusioni sono state tratte dall'on. Boldrini, vicepresidente della Camera, membro della Commissione Difesa e presidente dell'ANPI (Ass. Naz. Partigiani d'Italia).

E' stata prima di tutto sottolineata la pericolosa tendenza a separare *l'organizzazione militare dal generale sviluppo democratico del Paese (Pecchioli), che di fatto è venuta concretizzandosi nella determinazione di un grave distacco fra organizzazioni militari e istituzioni politiche rappresentative, nell'isolamento della gestione di questo settore, nella concentrazione del potere decisionale in ristretti vertici militari con la conseguente emarginazione del Parlamento, nell'indipendenza, caratteristica di ogni corpo separato, delle Forze Armate da ogni controllo esterno ad esse. Questa impostazione, ha notato l'on. Pecchioli, ha finito per comportare una regressione rispetto al superamento, operato durante la Resistenza dai partiti costituzionali, di quella funzione essenzialmente repressiva svolta dalle forze armate in un'epoca storica caratterizzata da un quadro istituzionale reazionario. Tutto questo ha significato anche distacco dalla realtà viva del Paese, mancanza di rapporti con le forze popolari, apertura a pericolose infiltrazioni di forze reazionarie e fasciste. La politica militare italiana è venuta trasformandosi in una sorta di* dominio riservato *al potere esecutivo che, per di più, non ha esitato a rinunciare ad alcune delle proprie prerogative subordinandosi di fatto alle decisioni della NATO. Sulla base della consapevolezza di tale involuzione subìta dalle istituzioni militari l'on. D'Alessio ha ribadito il valore della* leva di massa, *come espressione democratica e popolare, in contrapposizione alla tendenza in atto nei paesi capitalistici occidentali verso una prevalenza dell'*esercito di mestiere *e del volontariato; egli ha ricordato anche il peso*

determinante che in quest'ultimo tipo di reclutamento verrebbero ad avere i fattori sociali ed ambientali, come già per la polizia, la finanza e i carabinieri. L'attuale arretratezza economica di alcune regioni si riflette infatti sulle motivazioni di scelta di servizio in questi settori dell'amministrazione statale. Per quanto riguarda ad es. la composizione territoriale degli allieve guardie, negli anni '61-'68, su 20.150 arruolati, il 62,93% risulta provenire dall'Italia Meridionale e Insulare; aggiungendo il Lazio si sale alla cifra di 75,21%, che indica certamente una non equilibrata conformazione del corpo delle guardie di PS e quindi un'organica difficoltà a stabilire un profondo rapporto con le differenti realtà regionali del Paese.

Ai dati forniti dall'on. D'Alessio si aggiungono quelli dell'on. Sergio Flamigni, che ha ricordato come nel corpo delle guardie di PS per i sottufficiali, appuntati e guardie si registrino, con riferimento alla provenienza territoriale, i seguenti dati: 14% dall'Italia settentrionale, 23% dall'Italia centrale, 63% dall'Italia meridionale. La situazione si presenta analoga anche per la Finanza e l'Arma dei Carabinieri. Per questi ultimi la provenienza degli ufficiali è per il 14% dall'Italia settentrionale, il 29% dall'Italia centrale e il 57% dall'Itala meridionale; quella dei sottufficiali e carabinieri è per il 15% dall'Italia settentrionale, per il 30% dall'Italia centrale e per il 55% dall'Italia meridionale. A questi si accompagnano i dati relativi al titolo di studio degli arruolati, in cui per quanto riguarda le guardie, ha ancora una rilevante incidenza la licenza elementare (47%). In sintesi, le regioni di maggiore industrializzazione sono anche quelle che forniscono i più bassi contingenti di poliziotti (Piemonte, 2,28%; Lombardia, 3,29%; Liguria, 1,17%). È chiaro quindi che il vero problema consiste nel rivedere i modi e le forme da cui finora il reclutamento volontario è stato condizionato per renderlo piena espressione della società nazionale, e di rimuovere il carattere di separazione dalla società civile che caratterizza tutte le forze armate in genere. Il servizio di leva — ha osservato D'Alessio — con il ricambio annuale di 230.000 giovani opera indubbiamente un processo di osmosi tra forze armate e forze popolari; ma perché tale processo sia reale è necessario far cadere l'alienazione della caserma, rompere l'esclusione del soldato dal tessuto della vita civile.

Le disfunzioni dell'organizzazione militare, che finiscono per vanificare un bilancio della difesa così pesante da superare già i 2.300 miliardi, la pratica della discriminazione politica e la strumentalizzazione di classe operata all'interno delle forze armate (Pecchioli), la mancata adeguatezza dei sistemi di addestramento (D'Alessio), l'isolamento della magistratura militare e i criteri decisamente anticostituzionali a cui si ispira il sistema discipli-

nare (Violante), l'uso distorto dei servizi di sicurezza per spionaggio a favore di particolari gruppi di potere politico od economico e la subordinazione a direttive di servizi stranieri (Spagnoli) sono problemi che il Convegno ha ampiamente dibattuto. Dal dibattito è emersa la necessità di una nuova concezione del comando *e dell'*obbedienza, *di una nuova impostazione della* questione militare *all'interno di una società democratica. Il* potere miiltare, *secondo Boldrini, non si esprime solo nella gerarchia di comando, ma anche nei nodi economici e politici che derivano dalle commesse militari, dalla scelta degli armamenti, dalla produzione bellica. La consapevolezza di questo intreccio fra interessi politici ed economici, che abbraccia un campo di azione difficilmente controllabile, deve far scaturire l'esigenza di un nuovo e diverso rapporto complessivo tra le componenti della società civile a tutti i livelli, privilegiando il momento del decentramento della vita politica, sviluppando i rapporti con le Regioni e i poteri locali e mettendo in atto i controlli parlamentari. D'altra parte, la stessa concezione del* comando *in una società democratica solleva una serie di problemi in contrasto con il gerarchismo di vecchio stampo.*

*A questo riguardo è stata riproposta più in generale tutta la questione dell'*informazione *e dei mezzi di dibattito interno delle forze armate. La relazione Spagnoli ha messo in luce da un lato la confusione legislativa ed amministrativa in materia di servizi di informazione, le incertezze sui limiti e sulle competenze, sui controlli e sulle responsabilità di « gestione del segreto », dall'altro la proliferazione di servizi e di incontrollati centri di potere nell'ambito delle varie amministrazioni dello Stato. Gli abusi e le illegalità derivanti da tale situazione non sono un mistero per nessuno, dalle vicende del SIFA allo spionaggio politico generalizzato attraverso le intercettazioni telefoniche. Il relatore ha condotto una puntuale analisi del SID, rilevando l'estensione anomala dei compiti di esso sotto la copertura del volutamente generico conceto di « sicurezza » e la mancanza di ogni controllo sugli indirizzi relativi all'attività del servizio e ai suoi rapporti con i servizi stranieri. Egli ha avanzato una serie di proposte, che tuttavia presuppongono tutte, come è stato sottolineato nella relazione, la profonda modificazione di un quadro politico e di una prassi legata agli anni della guerra fredda, alle schedature e alla discriminazione.*

In definitiva i molteplici temi dibattuti al Convegno possono ricondursi ad un nucleo problematico fondamentale, alla rilevazione delle gravi contraddizioni esistenti fra la struttura militare e lo sviluppo del Paese, che è merito appunto del Convegno aver cercato di affrontare in modo globale. Tali contraddizioni devono sanarsi a vari livelli di intervento. La linea operativa deve es-

sere però unidirezionale, deve tendere cioè a superare il distacco creatosi fra gli organi direttivi e la società civile in modo che, nel caso particolare delle istituzione militari, esse non svolgano solo una funzione di garanzia costituizonale, ma siano un elemento effettivo dello sviluppo del Paese.

In questo quadro lo spirito riformatore deve coinvolgere tutte le strutture, le Regioni ed i poteri locali. Si tratta di una strategia che trae la sua credibilità proprio dall'analisi della realtà, dalle sempre più evidenti contraddizioni del sistema e soprattutto dalle richieste avanzate dai giovani di leva, dalle federazioni giovanili e da molti degli stessi appartenenti alle forze armate. Come ha comunicato il sen. Terracini in un breve intervento di conclusione del Convegno, non sono mancati numerosi consensi da parte di questi ultimi, mentre non hanno risposto all'invito i rappresentanti ufficiali del Ministero della Difesa e delle Forze Armate. Ed anche questo è un fatto significativo.

ANNA PERROTTA

Sepolto due volte

Adriano Olivetti è morto in treno il 28 febbraio 1960. In realtà era morto due anni prima, nell'estate del 1959, blandamente ucciso dalla famiglia, allorché i detentori del pacchetto di maggioranza avevano deciso di ritirargli l'amministrazione delegata dell'azienda. Ma alla seconda sepoltura ha provveduto degnamente la TV la sera del 2 aprile 1974, facendo guardare il morto dal buco della serratura da gente che lo conosceva bene. Ne vien fuori un capitalista come tutti gli altri con un piccolo pallino per la politica, che peraltro non capiva, poveretto. Questa cloaca domestica di grigia infamia e di paludata menzogna ha il dono di rimpicciolire tutto ciò che tocca. Non potendo semplicemente distruggerlo, cancellarlo, lo ridimensiona. La pura e semplice grandezza le dà le vertigini. Così, per Olivetti, che ha previsto contro lo scetticismo dei suoi collaboratori più stretti la crisi urbana, quella dei partiti e della democrazia parlamentare, la caduta delle motivazioni produttivistiche, il bisogno di por mano a costruire un ordine sociale radicalmente diverso, su trenta minuti scarsi di trasmissione se ne perdono più di dieci a interrogarsi gravemente, con l'ausilio dei neo-guru Cesare Musatti e Fortini con Volponi e Ottieri di rincalzo, se davvero credeva nella magia. Gli si fruga nella psiche.

Ottieri si meraviglia del grosso stipendio ricevuto senza contropartite. Si consoli e rassicuri: Olivetti pagava sempre lautamente chi voleva tenere lontano. Non aveva però previsto che i « beneficati » di ieri sarebbero stati i becchini di oggi. Debolezze della generosità. Debolezze che si pagano care anche *post mortem*. Alla domanda: che cosa resta dell'esperienza e degli insegnamenti di Olivetti?, la risposta è un lamento di prefica di rara impudenza: « Domanda terribile e dolorosa... Niente ». Dunque: niente; e così sia? Questi intellettuali umanisti così disposti a farsi mantenere e legati al loro passato curtense hanno il nulla facile. Non è rimasto nulla di Olivetti? L'esigenza di una cultura meta-umanistica, in cui tecnica e scienze umane, sociologia e biologia, ingegneria e politica si incontrino, è dunque ancora del tutto estranea al ritardatario intellettuale italiano? Olivetti lavorava per dopodomani. Questa gente è perduta nell'immediato; lavora la mattina per il pomeriggio, ligia al richiamo del padrone del momento, pubblico o privato, purché paghi.

FRANCO FERRAROTTI

SCHEDE E RECENSIONI

PAOLO CINANNI, *Emigrazione e unità operaia - un problema rivoluzionario*, Pref. di C. Levi, Milano, Feltrinelli, 1974, pp. 242.

Il testo, che nel suo insieme è una panoramica compiuta del fenomeno dell'emigrazione, delle sue radici e delle drammatiche conseguenze, si articola in tre sezioni: la prima è dedicata alle migrazioni e allo sviluppo economico differenziato, come momenti dello sviluppo ineguale dell'imperialismo; la seconda alle conseguenze demografiche ed ecologiche del fenomeno migratorio, in aperta polemica con le prese di posizioni correnti a livello ufficiale, nazionale (Ministero degli Esteri, indagini CNEL, programmatori vari) e internazionale (per esempio la II Conferenza demografica europea convocata a Strasburgo nel 1971 dal Consiglio d'Europa); la terza tratta conclusivamente l'emigrazione come problema politico (e ovviamente, come recita il sottotitolo complessivo, problema « rivoluzionario »). Segue in appendice un illuminante scritto di Lenin su *Capitalismo e immigrazione operaia* (1913) e la *Proposta per lo statuto internazionale dei diritti dell'emigrante* (1973) formulata dalla Filef.

La prima sezione rileva l'importanza dell'emigrazione per i paesi capitalistici avanzati, che da essa traggono la manodopera necessaria per il proprio sviluppo e specificamente per controllare il mercato della forza lavoro: i piani nazionali di sviluppo tengono conto esplicitamente non solo dell'incremento degli operai commisurato astrattamente alle necessità della produzione, ma dell'aliquota di lavoratori stranieri « che deve concorrere con i lavoratori locali a raggiungere la percentuale ottimale di disoccupazione tecnologica o frizionale necessaria per mantenere le rivendicazioni salariali dei lavoratori autoctoni al livello più basso possibile ». Due quindi le conseguenze dell'immigrazione: una maggiore vischiosità dei salari reali dei lavoratori nazionali, che subiscono la concorrenza degli immigrati, e un livello di salario reale dei lavoratori immigrati inferiore a quello dei locali, in quanto anche laddove siano applicati minimi tabellari eguali, differisce la parte variabile del salario (premi di produzione, incentivazioni varie, assegni familiari, ecc.). Il salario degli immigrati si stabilisce a un livello intermedio fra i livelli dei paesi di origine (collegati a minori livelli medi di produttività) e il livello dei paesi di approdo, quindi salario più basso (relativamente) rispetto ai maggiori livelli di produttività.

Di qui un'accumulazione differenziale di capitale, derivante dal fatto che, se a tutti i lavoratori è negato il pieno percepimento del salario relativo (cioè proporzionale alla produttività), agli immigrati ciò è confiscato in modo ancor più drastico, in quanto il loro punto reale di riferimento sono i livelli di produttività dei paesi originari, e non quelli che effettivamente raggiungono nei paesi ospiti (con un ben maggiore dispendio di energie).

Cinanni inoltre analizza acutamente altre conseguenze di solito più trascurate del fenomeno emigrativo: il ruolo degli emigrati per lo sviluppo controllato dei consumi nell'economia ospitante e la sottrazione dalla circolazione della valuta che inviano al paese di origine (fonte quindi di stabilità mo-

netaria da un lato, di inflazione dall'altro, per cui le tanto magnificate « rimesse » sono un veicolo per l'importazione di inflazione), l'abbandono delle zone agricole di provenienza e quindi il deficit dei prodotti alimentari anche per paesi che erano tradizionalmente esportatori, il risparmio sulle spese di formazione della forza lavoro, ecc.

La seconda sezione tratta, come abbiamo detto, le conseguenze sociali simmetriche dell'emigrazione, con qualche concessione forse anche eccessiva alla moda ecologica (per esempio gli accenni, pur critici, al famigerato rapporto M.I.T.). Particolarmente utile ci sembra la verifica della polemica anti-malthusiana di Marx e della legge della popolazione, a proposito della quale si scrive molto giustamente (p. 114) che « ne abbiano piena conferma esaminando la diversa situazione delle regioni italiane: nel Mezzogiorno, ove permangono vasti residui feudali nei rapporti di produzione, soprattutto nelle campagne, la sovrapopolazione è il risultato dell'arretratezza di questi rapporti; ed in questo caso la terapia non può essere l'emigrazione che impoverisce le regioni stesse delle loro forze produttive, ma l'adeguamento — attraverso le opportune riforme — dei rapporti di produzione alla dinamica naturale dello sviluppo della popolazione. Per contro, nelle regioni industrialmente più avanzate noi registriamo, parallelamente all'aumento della produzione, una diminuzione delle forze-lavoro in essa occupate: in questo caso la sovrapopolazione "si presenta come il risultato del lavoro stesso, dello sviluppo della produttività del lavoro"; e neppure in questo caso la terapia può essere l'emigrazione, che disperderebbe delle forze produttive, che possono essere indispensabili domani, e che restringerebbero, tra l'altro, anche gli stessi consumi: per cui l'unica terapia può e deve essere, anche in questo caso, l'adeguamento dei rapporti produttivi al carattere sociale raggiunto dalla produzione industriale ». Non sarebbe privo di interesse, a questo proposito, notare il rapporto fra emigrazione e sviluppo di forme di lavoro precario, sia per quanto riguarda le aree di provenienza dell'emigrazione, sia per lo stesso ruolo parallelo dell'immigrato e del lavoratore precario come erogatore discriminato di plusvalore differenziale.

La terza sezione è quella che indubbiamente pone i maggiori problemi politici, soprattutto quando vi si affronta la spinosa questione del rapporto fra emigrati e movimento operaio locale. Scartate come negative le soluzioni del « ritorno » come obbiettivo collettivo attuale per gli emigrati o della loro integrazione alle società « ospiti », viene proposta la parola d'ordine dell'*integrazione* di classe, cioè con le avanguardie operaie locali organizzate nell'ambito del più cosciente internazionalismo proletario, ciò che passa attraverso la richiesta di una integrale parità di diritti volta contro qualsiasi manovra « legale » di divisione di classe. Questo significa anche sconfiggere le insidiose proposte di una discriminazione « piramidale » fra lavoratori locali, lavoratori del MEC (meno « sottoprivilegiati » degli altri) e lavoratori extra-MEC, l'ultimo gradino della quale giustificherebbe e gratificherebbe i livelli differenziati di sfruttamento degli altri o l'altra della « rotazione », che, in cambio del miraggio del ritorno periodico a casa (e con quali prospettive?), otterrebbe la massima spremitura di forza-lavoro e instituzionalizzerebbe la non comunanza di interessi fra lavoratori locali e immigrati « permanenti » e lavoratori « provvisori ».

Anche se molti problemi restano aperti, il testo di Cinanni è pertanto un contributo assai importante alla conoscenza di un tema che è stato inspiegabilmente oggetto di sottovalutazione per la cultura e la pratica del movimento operaio.

AUGUSTO ILLUMINATI

EMILIO COLAGIOVANNI, *Crisi vere e false nel ruolo del prete oggi, uno studio sociologico a livello mondiale*, Roma, Città Nuova, 1973, pp. 276.

Con questo studio E. Colagiovanni apre finalmente la possibilità da una seria discussione sulla problematica delle defezioni sacerdotali. Con dati alla mano l'autore individua non solo l'ammontare di questi sacerdoti, ma anche i motivi delle loro nuove scelte di vita. Motivi piuttosto profondi, meditati e sofferti e che perciò non possono essese considerati semplici ripensamenti vocazionali. Ciò che entra in crisi è il prete nel suo ruolo, nella funzione che egli esercita nella società e, più in particolare, nella parrocchia. Insieme a quest'ultima egli rischia di cadere nelle forme dell'individualismo moderno che, nel momento in cui trionfa, rende vano il messaggio evangelico.

Ecco perciò che lo studio di Colagiovanni oltre a prendere ausilio dalla statistica e dalla sociologia, quali mezzi di analisi del prete nella società post-industriale, cerca anche di indicare alcune « direttive pastorali » tramite le quali i preti che « restano » e quelli che « vengono » sappiano, più che resistere in uno stato a loro non congeniale, riscoprire il loro ruolo di *leaders* nella *direzione* e nella *considerazione* dei gruppi sociali nei quali dovranno agire accanto agli altri membri e agli esperti. Ci chiediamo comunque se potrà essere solo questa una delle soluzioni atte a frenare defezioni e carenze di ordinazioni. I dati presentati da Colagiovanni dimostrano che le defezioni, lungi dall'essere provocate essenzialmente da un rifiuto del celibato, sono piuttosto dovute a motivazioni tipicamente « ideologiche » rinvenibili nel « desiderio di uscire dalle attuali strutture clericali » e di conseguenza nel « rifiuto del ruolo sacerdotale così come oggi viene proposto e svolto ». D'altra parte, l'autore non avanza previsioni su futuri cambiamenti strutturali nella Chiesa, mentre le sue previsioni sulle « metamorfosi del prete » sono lontane da quelle già elaborate da Illich di acquisizione, anche per il laico, del potere sacramentale. Perciò la proposta pastorale di Colagiovanni ci sembra restare sulla lunghezza d'onda di E. Pin nella prospettiva della riabilitazione del sacerdote animatore delle comunità. In definitiva, secondo l'autore, la Chiesa « compie un atto di materna bontà » nei riguardi di coloro che richiedono la dispensa dal ministero sacerdotale perché reputatisi « inidonei », lasciando invece aperto tale ministero a coloro che sanno mantenersi nella « integrità delle forze psichiche e spirituali », armonizzando il loro « ruolo spiritualizzato » di preti con le strutture ecclesiastiche » vigenti.

SANDRA CHISTOLINI

GIAN FRANCO ELIA, *Il conflitto urbano*, Pacini, Pisa 1974, pp. 200.

Il conflitto urbano è l'ultimo libro di G. F. Elia, uno studioso noto in Italia per almeno due sue opere precedenti: *Città e potere* (Giuffré 1967) e un'antologia intitolata *Sociologia Urbana* (Hoepli 1971). L'opera che qui si recensisce, ancora molto arroccata all'interno degli studi classici della sociologia c.d. urbana, è composta di alcuni saggi piuttosto autonomi e, sebbene il *corpus* del libro riprenda molti motivi cari all'accademia, tuttavia nella parte finale consente al lettore di cogliere alcune delle linee di sviluppo più recenti, (ciò che giustifica anche il titolo scelto per questo volume).

Ricorda A. Palazzo nella presentazione al libro di Elia, che « vi è un conflitto difficilmente trasferibile in termini propriamente sociali, ed è il conflitto che discende dalla più traumatica delle scissioni, quale è appunto la scissione

tra la spazialità e la temporalità » (p. 3).

Di questa scissione, esistenziale prima che teorica, l'esperienza quotidiana è piena e lo studio di certe relazioni (tempo-spazio; percorrenze-trasporti-tempo libero; continuità di significati-contiguità di posti; ecc.) è parte integrante della conoscenza dell'uomo moderno metropolitano. Ma non è a questo tipo di notazioni, tuttavia, che ci si riferisce quando si vuole sviluppare la tematica connessa al conflitto nella città.

La conflittualità sulla scena delle nostre piazze (ma anche nei consigli comunali, sul mercato edile o tra le baracche), non deriva innanzi tutto da dissidi psicologici od esistenziali: essa è la risultante di rapporti sociali di potere, dai quali poi, beninteso, i singoli partecipanti ai processi conflittuali collettivi sviluppano singolarmente esperienze differenziate, che possono diventare anche « traumatiche ».

Ma sempre ad una più generale condizione collettiva deve essere fatta risalire la nostra riflessione soggettiva, pena, oltre che l'incomprensione della nostra reale condizione, un filosofare disancorato dalla condizione storica in cui si vive ogni giorno.

G. F. Elia inizia con un saggio sul movimento anti-urbano; la tematica è nota in Italia e all'estero: basti pensare, da noi, ai contributi di Ardigò, Guidicini e Tosi; e a R. Glass in Inghilterra. Ad Elia il discorso interessa per mettere in evidenza come sia diverso l'atteggiamento « anti urbano » in generale, ovvero la non accettazione del fenomeno « città », (e dunque il riemergere nostalgico e tradizionalista delle aspirazioni quetistiche piccoloborghesi e reazionarie) da un discorso « critico sulla città, su questa città »; ciò che è un'altra cosa, anzi l'opposto di quanto si diceva sopra. È questa la prima fase della presa di coscienza che la città è luogo di dominio e di sopraffazione, è luogo di disuguaglianza e di dominazione, dunque di lotta e di conflitto.

E che anche i sociologi abbiano dato il loro contributo a mantenere nel tempo gli ideali « intimistici e comunitari propri all'anti urbanesimo » (p. 28), è molto chiaro a G. F. Elia e ciò precisa culturalmente il suo orientamento generale. « In altre parole non si tratta più di individuare la presenza attiva del conflitto nella diversificazione tra forme di urbanità e forme di ruralità, cioè tra modi di vita e di pensiero propri della città e della campagna, e nemmeno di tentare di coglierla all'interno di quelle *differenti forme di urbanità* che avrebbero dovuto segnare il superamento della dicotomia urbano-rurale; si tratta semmai di affrontare le manifestazioni nelle *differenti urbanità delle forme*, ossia nella diversa utilizzazione urbana dello spazio, nel suo divenire gradualmente e irreversibilmente urbano, fino a identificarsi con le modalità globali dell'esistenza » (p. 87).

In breve, sembra ad Elia di doversi avvicinare (se non proprio identificarsi) con quella posizione marxista che considera « la città, come la fabbrica — e forse più di essa, giacché lo spazio urbano tende ormai ad essere percepito come ambiente della collettività — (e che) diviene quindi il luogo del conflitto di classe, tra proprietà e utenti del suolo » (p. 102).

Questa chiave generale attraverso cui leggere la città, seppure non assuma ancora in Elia un'enfasi dialettica che forse andrebbe sviluppata, s'avvicina in qualche modo all'impostazione che M. Castells dà, quando ne « *La questione urbana* », egli scrive che « l'essenziale è percepire lo stretto legame dei processi urbani e della struttura sociale e di rompere con lo schema ideologico di una società dualistica rurale-urbana, agricolo-industriale; tradizionale-moderna. Poiché, se questo schema corrisponde a una certa realtà sociale nelle *forme di rapporto* e nelle *espressioni culturali*, questa realtà è sem-

plicemente il riflesso di un'unica struttura, nella quale gli effetti su uno dei due poli sono prodotti in maniera particolare e determinati dalla sua articolazione con l'altro polo » (pp. 75-76).

Detto questo, è buttata a mare la quasi totalità della sociologia americana c.d. urbana, espressa tra il 1925 e il 1970 e forse anche Elia, dovesse di nuovo scegliere dei testi con cui comporre un'antologia, sceglierebbe oggi autori diversi dai vari Burgess, Dickinson, Howard, McKenzie, Park, A. F. Weber o Wright. Introdotta una chiave interpretativa diversa da quella positivistico-toenneisiana, da quella ecologico-darwiniana o peggio liberal-pianificatrice, non resta che rivedere la città come espressione e luogo dei rapporti di classe e dunque finalmente essere in grado di sbarazzarsi di quell'imbroglio ideologico-accademico (necessario per vincere i concorsi statali, ma inutile per cogliere la verità dei rapporti sociali) che altro non è se non un segmento culturale dell'ideologia della classe dominante. Contro questa « ideologia sociologica » (così la chiama Castells ne « *La questione urbana* », p. 31), Elia costruisce la parte finale del suo libro — certamente la più stimolante — che sviluppa la tematica legata alla presenza organizzata al livello del quartiere, la partecipazione conflittuale e l'analisi dei tentativi di lotta espressi in Italia (i casi di Milano, Torino, Genova, Roma e Napoli) sui temi della casa, del territorio e dell'urbano.

Elia accetta l'ipotesi, ormai sposata da molti studiosi (Ferrarotti, Indovina, Marcelloni, Daolio, Parlato, ecc.) della « casa come servizio sociale », e dunque di una riorganizzazione del territorio non legata al mercato ma specificamente connessa con la soluzione dei bisogni delle classi subalterne.

Gli accenti engelsian-antiriformistici che ispirano questo versante di studi sembrano essere fatti propri anche da Elia quando, dovendo riprodurre il dibattito su questi temi, scrive: « Ecco perché da molte parti si continua a sostenere che la riforma della casa non può prescindere dalla riforma della città e si reclama una nuova disciplina urbanistica e un nuovo assetto del territorio in grado di porre fine a quella convivenza tra il potere e la proprietà che esaltano l'area del privato e razionalizzano la città del capitale » (p. 190). A queste conclusioni teoriche sembra approdare Elia e tale risultanza va segnalata al lettore (oltre che allo specialista), da un lato come un'interessante conclusione (sia pure non definitiva) di un viaggio culturale che partiva da molto lontano; dall'altro come una avvertenza generale attraverso cui leggere i futuri scritti di questo studioso.

Bello sarebbe che, questa nascente sociologia conflittuale fosse più collegata e che, studi per tanti versi simili, che vanno esprimendosi a Venezia-Preganziol, Milano, Torino, Roma — ed ora anche Pisa — fossero in qualche modo meno slacciati. Si toglierebbe così, almeno parzialmente, quel carattere di episodicità e soggettività volontaristica che finora li ha caratterizzati; le prospettive potrebbero essere un po' meno anguste di quanto fin qui non siano state.

GIULIANO DELLA PERGOLA

E. E. EVANS-PRITCHARD, *La donna nelle società primitive*, trad. it. di A. Wade-Brown, Bari, Laterza, 1973, pp. 285.

Il testo di Evans-Pritchard « La donna nelle società primitive », è una raccolta di brevi saggi che coprono un arco di tempo che va dagli anni '20-'30 (epoca delle prime ricerche sul campo compiute in Africa dall'antropologo inglese) fino agli anni '60. Il panorama che il libro — attraverso la inevitabile frammentazione dei temi — ci of-

fre, è dunque abbastanza ampio. Da una parte, le considerazioni suscitate dal lavoro empirico, che concernono aspetti culturali specifici della vita di alcune tribù africane (soprattutto quella degli Azande). D'altra, le riflessioni di carattere più generale come l'analisi delle funzioni sociali della danza o l'excursus storico-critico sul metodo comparativo, o, infine, il tentativo di puntualizzare — nel saggio che dà il titolo al volume — lo status della donna primitiva in rapporto a quello della donna occidentale.

È proprio su questi ultimi due capitoli — per l'impossibilità, in questa sede, di ripercorrere tutti gli argomenti trattati — che ci vorremmo particolarmente soffermare. Oltre tutto, ambedue ci sembrano illuminanti (sia pure per ragioni così completamente diverse) per comprendere la posizione culturale e, per così dire, l'ottica dello studioso britannico.

Nel primo saggio « Il metodo comparativo nell'antropologia sociale »), Evans-Pritchard mette in evidenza i molti limiti (senza però dimenticare i rari aspetti positivi) della scuola etnologica comparativa — dove il termine « scuola » va naturalmente inteso in senso lato.

I rilievi critici si snodano nel tempo attraverso la personalità di maggior spicco che hanno seguito il metodo comparativo: da Mc Lennan (attivo nella seconda metà dell'Ottocento) fino a Murdock (il celebre antropologo statunitense contemporaneo, esponente dell'approccio *cross-cultural* — come viene chiamato oggi negli USA il comparativismo).

L'importanza del breve saggio sta nel fatto che, proprio in base al tipo di critiche che Evans-Pritchard rivolge ai fautori di questo metodo, si possono trarre, per contrasto, le linee principali (teorico-metodologiche) del suo modo di concepire e di « fare » antropologia.

Per esempio, i rilievi alla inattendibilità dei dati utilizzati dai comparativisti ribadiscono il ruolo fondamentale che assumono per Evans-Pritchard — in qualunque tipo di studio etnologico — sia la ricerca sul campo che il rigoroso controllo delle fonti. Oppure, ancora, nel momento in cui, a proposito della posizione scientifica di Radcliffe-Brown, viene messa in luce l'insufficienza delle analisi tendenti a rintracciare « leggi universali » nei fenomeni sociali, Evans-Pritchard sottolinea, per converso, il carattere umanistico e storico delle scienze etno-antropologiche.

Infine, l'uso di dati statistici, la tendenza a classificazioni onnicomprensive (esemplificati negli studi di Murdock sulla struttura sociale), non solo urtano con la convinzione che non sia possibile per l'antropologo valersi degli strumenti di misurazione propri delle scienze naturali, ma vengono inoltre criticati da Evans-Pritchard in base al suo fermo convincimento che i fenomeni sociali e culturali non possano essere ridotti a numeri e a cifre. E questo, sia per le innumerevoli variabili che comportano sia perché, a tutt'oggi (il saggio è del 1963) i materiali e le fonti etnografiche di cui disponiamo sono scarsi, contraddittori e spesso inattendibili — si pensi, tanto per fare un esempio, alle notizie lasciateci da missionari ed esploratori su popolazioni ormai scomparse, gravemente compromesse dalla mentalità etnocentrica o patriarcale di questi primi osservatori e che non abbiamo più la possibilità di verificare con studi diretti. Notizie che, tuttavia, gli « antropologi da tavolino » contemporanei continuano a utilizzare come attendibili.

L'altro saggio, quello sulla donna nelle società primitive, merita un discorso più lungo: infatti, ricco com'è di notazioni, osservazioni ed intuizioni è, nonostante tutto, lo specchio di una certa mentalità « maschile » (le femministe direbbero « sessista »), un esempio concreto delle contraddizioni in cui — certo inconsapevolmente — fi-

nisce per dibattersi uno studioso per altri versi illuminato.

Partendo dalla considerazione generale che, in base a quello che conosciamo sulle popolazioni primitive, non è mai esistito, neppure in culture di discendenza matrilineare, un « matriarcato » (anzi, presso tutte le popolazioni studiate, la donna ha una posizione di potere inferiore a quella dell'uomo), il senso finale del discorso dell'antropologo inglese è che lo status della donna moderna, che ci appare tanto elevato se confrontato con quello della donna primitiva, ha comportato in realtà per la prima la perdita di una serie di sicurezze fondamentali — sul piano umano e sociale — che la sua consorella « selvaggia » possiede ancora.

A distanza di quasi vent'anni dallo scritto, alcune osservazioni di Evans-Pritchard ci appaiono tuttavia singolarmente acute e precorritrici: dalla considerazione dell'impossibilità con quella moderna, senza tener conto del sistema tecnologico o del ruolo dell'uomo in embedue i contesti; all'invito rivolto agli scienziati sociali affinché colmino la grave lacuna rappresentata dalla mancanza di studi sullo status della donna occidentale; alla necessità di trattare il processo di emancipazione della donna moderna insieme a fenomeni quali l'industrializzazione o l'urbanesimo; fino all'esame critico dei materiali etno-antropologici sulla donna primitiva, invalidati, secondo l'autore, dall'ottica etnocentrica degli scienziati ed egli osservatori che, nella maggioranza delle descrizioni, trasferiscono (e trasferirono, soprattutto) i loro criteri valutativi etici (ereditati direttamente dalla società patriarcale-protestante di cui erano membri), perdendo così significati e funzioni specifici, propri del ruolo sociale della donna in quei contesti.

(Si pensi, tanto per fare un esempio, all'interpretazione del pagamento del compenso matrimoniale in uso presso un gran numero di società primitive che, dai molti etnologi occidentali che lo registrarono, venne considerato come un vero e proprio atto di comprovendita, e pertato a dimostrazione della posizione soggetta della donna, paragonato ad un mero oggetto di proprietà).

È tanto più curioso, dunque — e offre al lettore di oggi non pochi elementi di riflessione — che nelle pagine che seguono questa prima parte critica nelle quali Evans-Pritchard tenta una descrizione della condizione femminile tra i primitivi e nel mondo occidentale, egli finisca proprio con l'incorrere in quel vizio che così trasparente gli era apparso nelle descrizioni altrui.

Vi è certo da dire che l'epoca — gli anni '50 — alla quale risalgono queste pagine, fu un periodo di stasi per la coscienza femminista occidentale e segnò anche un arresto dell'interesse — così vivace alla fine dell'ottocento e nei primi anni del nostro secolo — per la problematica femminile (uniche eccezioni, l'operad i Simone de Beauvoir, apparsa proprio in quegli anni, e gli studi — di poco anteriori — di Margaret Mead).

Ma dato anche atto a Evans-Pritchard dei condizionamenti esercitati dall'atmosfera culturale del momento storico, ciò non è sufficiente a giustificare molte delle sue affermazioni conclusive.

La donna moderna — scrive infatti l'antropologo inglese — nel processo di relativa emancipazione e di conquista dei fondamentali diritti civili, ha pagato un prezzo troppo elevato rispetto alle mète raggiunte.

Questo prezzo si può schematizzare e sintetizzare nelle modificazioni subìte dall'istituto familiare: all'interno della famiglia, infatti, la perdita di potere dell'uomo ha comportato anche un venir meno del principio di autorità, generando disaccordi e conflitti psicologici. Per la donna, tutto ciò si è concretizzato in un permanente senso di insicurezza il quale, in una spe-

cie di spirale, si riflette sui figli: ecco le madri possessive ed esclusiviste — fenomeno sconosciuto presso i primitivi —, ecco l'omosessualità dilagare nei paesi capitalisti. Questa stessa insicurezza, del resto, è a monte della costituzione di un nucleo familiare. Infatti, la donna primitiva ha la certezza di dover compiere un'unica « carriera », quella che si realizza mediante l'unione con un uomo, il mettere al mondo dei figli e il dedicarsi alle attitudini che investono l'ambito della vita domestica; nulla può farla dubitare di questo destino perché, nelle culture primitive, *tutte* le donne si sposano. Nella nostra società, invece, non è così: sia perché molte donne non si sposano, sia perché la liberalizzazione degli accessi alle carriere consentite al sesso femminile apre un dilemma tra il destino biologico, che si può concretizzare ancora oggi quasi esclusivamente nel ruolo casalingo (svalorizzato dalla cultura) e lo svolgimento di una professione. Questo dilemma scatena nella donna insoddisfazioni e incertezze che investono anche il proprio status e, più in generale, la propria condizione sociale.

Inoltre, se è vero che la donna primitiva non gode di particolari privilegi né di un potere politico-sociale pari a quello dell'uomo, è però vero che il suo lavoro è considerato dalla cultura di valore pari a quello dell'uomo (in quanto altrettanto indispensabile all'economia tribale), che maschio e femmina non interferiscono vicendevolmente nelle rispettive attività. Non c'è — come nella società occidentale — una reciproca e ininterrotta intromissione e, inoltre, fuori di casa, ognuno dei due sessi ha le sue attività specifiche e autonome; ciò ha come conseguenza — scrive Evans-Pritchard — « un minore confondersi della personalità e una minore perdita di quelle che sono le caratteristiche distintive di ciascun sesso ».

Per concludere, la stereotipizzazione dei ruoli sessuali che si rileva nelle culture primitive, pur costituendo un limite e una restrizione per la donna, rappresenta però, secondo l'autore, una « misura di difesa » che la donna occidentale ha perduto, in cambio di una relativa e spesso illusoria parità con l'uomo. Un simile svolgimento di discorso dimostra dunque chiaramente che la posizione di Evans-Pritchard è profondamente condizionata da un'ottica maschile, e tende a riproporre (più o meno consapevolmente) una concezione della donna angelo-del-focolare e della femminilità subalterna « per natura », care ad una visione del mondo puritana e limitata, retaggio di una intellighentia ancora legata a modelli di etica vittoriana.

Ma, in definitiva, proprio il coesistere nell'antropologo inglese della consapevolezza critica del proprio e dell'altrui etnocentrismo assieme all'inconscio e irrisolto atteggiamento « androcentrico », danno al lettore di oggi (specialmente alla luce dei saggi femministi più recenti e di fronte alla ripresa della problematica sulla condizione della donna) la possibilità di riflettere sulla profondità di determinati condizionamenti culturali che, appunto, persistono anche in quelle persone che per mestiere o scelta dovrebbero essere i primi a compiere opera di demistificazione. Un tale conflitto, inoltre, pone oggi agli studiosi di tutti e due i sessi, il problema pressante del superamento dei pregiudizi e degli stereotipi culturali e quello della necessità — che è imposta dalla storia — di giungere a descrivere fenomeni e processi del mondo socio-culturale superando « le parti in causa », in nome degli interessi ben più ampi del genere umano nel suo insieme, senza distinzioni di sesso, razza o « grado » di civiltà.

SANDRA PUCCINI

ADAM FERGUSON, *Saggio sulla storia della società civile*, a cura di P. Salvucci, con bio-bibliografia regionata di M. Massi. Firenze, ed. Vallecchi, 1973. pp. XIV-379.

Esce finalmente in traduzione italiana accurata e corredata da esauriente commento un testo fondamentale della filosofia sociale settecentesca, quello *Essay on the History of Civil Society* (1767) che, oltre a costituire uno dei capisaldi della ricca letteratura inglese in materia (e viene ovvio ricordare il maggiore allievo di Ferguson, lo Smith), esercitò una profonda influenza su Schiller, su Hegel e, attraverso quest'ultimo, su Marx ed Engels. Il libro esordisce con una acuta polemica nei confronti di Rousseau, che se, per taluni aspetti, appare ovvia e financo pretestuosa, d'altro canto serve a definire con molta precisione il tipo di approccio radicalmente diverso che caratterizza la « scuola scozzese ». Ferguson sottolinea l'instabilità e l'incontentabilità dell'uomo come dote inevitabile e positiva della specie (« ostinato e incostante, si lamenta delle innovazioni e non è mai sazio di novità; di continuo impegnato in riforme, resta attaccato senza posa ai propri errori »). È l'esaltazione dell'uomo effettuale e perfettibile contro qualsiasi utopismo, tanto più se regressivo. D'altra parte il realismo dell'analisi è eccezionale: l'uomo isolato è un mito, se riferito a ipotesi di stato di natura, è la realtà quotidiana della società commerciale, il *prodotto* della storia, non la sua origine.

Il concetto stesso di natura è esteso a ogni momento della vita umana: la capanna è naturale quanto la casa, perché l'essenza dell'uomo è il cambiamento continuo. Accanto al cambiamento, la lotta, la concorrenza, la guerra stessa (« metà dei sentimenti umani »), Fergusson esamina poi il passaggio dalla condizione « rozza » (anteriore all'istituzione della proprietà) alla condizione civile, al progresso delle arti civili e commerciali che risulta « dalla separazione delle arti e delle professioni » e dai conseguenti rapporti di subordinazione. In questi capitoli c'è tutta la teoria borghese della divisione tecnica e sociale del lavoro (c'è perfino un'anticipazione del taylorismo) e in più c'è la nostalgia per l'uomo indiviso e per la dissipata energia comunitaria (il mito della *polis* e della nazione selvaggia, come in Rousseau).

Fergusson conosce bene gli effetti negativi della divisione del lavoro, accanto al suo ruolo economico propulsivo, sa che essa investe le fabbriche, le professioni, gli impieghi e l'esercito, che implica la specializzazione in lavoro manuale subordinato e avvilito e in lavoro intellettuale supervalutato (« il pensare stesso, in questa epoca di differenziazioni, può diventare un mestiere particolare », e questa concentrazione a un polo genera inevitabilmente la semplificazione, parcellizzazione e privazione di senso dei lavori manuali subalterni all'altro).

Ciò che viene denunciato con maggior forza è infine non solo la deformazione dei caratteri che la divisione del lavoro spinta al massimo genera, ma il suo perpetuarsi nella specie attraverso i meccanismi educativi (un tema che ritornerà in Hegel). In tal modo viene a cessare qualsiasi base per l'eguaglianza e lo stesso sistema democratico perde il suo senso. Il potere assoluto non solo non si contrappone logicamente alla libera concorrenza delle società « commerciali » (cioè, in realtà, mercantili, industriali), ma ne è il prodotto ultimo. Di qui l'alone di pessimismo che circonda il libro e la nostalgia per l'unità della civiltà antica — un tema che correrà in tutto il pensiero preromantico e nello *Sturm und Drang*, ma anche un momento di perenne riflessione per la cultura moderna.

AUGUSTO ILLUMINATI

ELENA GIANINI BELOTTI, *Dalla parte delle bambine*, Milano, Feltrinelli, 1973, pp. 200.

È la testimonianza di una esperienza vissuta all'interno degli asili-nido, della famiglia e dell'organizzazione scolastica elementare e media. Su questa base viene compiuto un lavoro antropologico che mette in luce come avvenga l'inculturazione dei bambini e in particolare delle « femmine » in base allo stereotipo della donna o della madre richiesto dalla struttura dell'attuale società capitalistica. La necessità, imposta da questo tipo di struttura produttiva, di un ricambio continuo di forza-lavoro subordinata ai suoi valori e modelli culturali, produce, attraverso le « agenzie di socializzazione » (famiglia, scuola) un tipo di individuo adattato esteriormente ed emotivamente operando su un materiale umano che, privo di modelli innati, è plasmabile con più facilità, cioè sui bambini.

La Belotti inizia il suo lavoro analizzando come la donna sia condizionata dalla cultura patriarcale. Stabilendo « la naturale superiorità maschile » e perpetuando « la naturale inferiorità femminile » questa cultura la obbliga, per essere approvata in quanto donna, a desiderare di essere madre di un maschio. A causa di questo condizionamento, nel momento della nascita di una femmina, la madre si sente frustrata e scarica la sua aggressività sulla bambina. In tal modo cerca di riscattarsi agli occhi della società che la giudica plasmando un individuo il più possibile vicino allo stereotipo femminile stabilito dal maschio e reprimendo nella bambina ogni iniziativa spontanea che si riveli scomoda nella visione della « femmina tipo ». Tutto ciò produrrà una nuova donna, frustrata come la madre, ma perfettamente idonea a ripetere il ruolo assegnatole.

I condizionamenti prodotti dalla famiglia avvengono attraverso tecniche di educazione che variano da cultura a cultura: allattamento, svezzamento, evacuazione, e così via. La Belotti, studiando il modo in cui il bambino nella nostra società viene allattato, svezzato e inserito nel mondo dei coetanei, mette in luce come fin dal primo stadio le bambine siano frustrate: « Con tutti i mezzi le madri comunicano alle figlie: sbrigati a fare da sola ». L'allattamento delle bambine è sentito come un obbligo e in realtà questo apparente incoraggiamento all'indipendenza riguarda i piccoli fatti quotidiani e sottintende proprio la reale dipendenza che aspetta la donna al momento del suo tentativo di realizzarsi. Verso il maschio, invece, viene tenuto un atteggiamento di indulgenza e di incoraggiamento all'autorealizzazione. I bambini imparano, attraverso il sistema di punizioni e ricompense, a conformarsi alle aspettative degli adulti essendo in grado di identificare la disapprovazione materna perché temono quella che è sentita come la peggiore delle punizioni: la perdita dell'affetto della madre. Il condizionamento culturale, oltre ad essere effettuato in modo esplicito e diretto attraverso queste tecniche educative, avviene anche in modo inconscio ed implicito attraverso l'esperienza sociale e ludica infantile: alle bambine saranno concessi solo quei giochi che si adattano al ruolo tipico di donna — e cioè giochi ripetitivi e monotoni quali la corda, la palla contro il muro, le bambole — mentre i giochi maschili saranno caratterizzati dal movimento e dall'attività sfrenata.

Il libro rappresenta, per la cultura italiana, un contributo originale all'analisi antropologica della condizione della donna dato lo scarso numero di ricerche empiriche sull'argomento pubblicate in Italia e si riallaccia implicitamente allo studio comparato di Margaret Mead sulle sette culture del Pacifico nel quale, già trent'anni fa, veniva dimostrato come i ruoli ses-

suali varino secondo le società che li richiedono. Lo studio del condizionamento infantile rappresenta, tuttavia, soltanto un aspetto del vasto problema dello sfruttamento della donna: un'analisi politico-economica avrebbe portato a porre l'accento sul futuro di queste bambine e sul loro ruolo di sfruttate nel mondo della produzione capitalistica che le condanna ad essere « oggetti » da consumare nella casa e nella famiglia.

ANTONIETTA CENSI

MARIO PIZZOLA - ROBERTO CICCIOMESSERE (a cura di), *Contro il servizio militare*, Edizioni Savelli, Roma 1974, pp. 96.

Si tratta di un agile manualetto redatto con l'intenzione di informare i giovani di leva, o prossimi tali, sulle modalità per ottenere il rinvio o l'esonero dal servizio militare, sul comportamento da adottare in caserma, sui trasferimenti e le licenze, sul regolamento militare (un ammasso di articoli di puro stile fascista. Il regolamento è stato approvato con decreto del Presidente della Repubblica del 31 ottobre 1964, su testo proposto dal ministro della Difesa di allora, e di adesso, Andreotti; ma non è stato inserito negli atti della Repubblica e non è stato pubblicato sulla *Gazzetta Ufficiale*), sui reati di assenza alle armi (renitenza, mancanza alla chiamata, allontanamento illecito, diserzione), sulle alternative ai quindici e ventiquattro mesi di divisa, cioè sul servizio civile. Tale argomento è esaminato nella sezione finale del libretto, dove compare un « Vademecum dell'obiettore di coscienza », già pubblicato nel *Loc notizie* n. 4 (supplemento al n. 210 del 13 novembre 197v3 di *Notizie radicali*). I curatori, Mario Pizzola e Roberto Cicciomessere, della Lega degli Obiettori di Coscienza, hanno scontato parecchi mesi di carcere militare come obiettori di coscienza e sono da tempo tra le maggiori figure democratiche che si battono per una reale soluzione della questione militare.

Essi fanno notare nella presentazione come l'Italia difetti da antica data di una seria analisi delle FF. AA. da parte della sinistra ufficiale, analisi da cui possano derivare iniziative di trasformazioni democratiche. Ciò è senza dubbio vero per molti lati, tuttavia corrisponde a un periodo che non aveva ancora visto l'interessamento più attivo di entrambi i partiti della sinistra parlamentare nella discussione del problema militare. Questo perché il libro è uscito nelle primissime settimane di quest'anno e non tiene quindi conto di avvenimenti verificatisi negli ultimi mesi nel nostro paese: trame nere nell'esercito, allarme nelle caserme, convegno del PCI sulle FF. AA. In generale si è assistito, a seguito del *golpe* cileno, ad una maggiore partecipazione dei due partiti, ma in particolare del PCI, alla politica militare. Ma, pur considerando l'impossibilità degli autori di valutare vicende accadute dopo la consegna alle stampe del loro materiale, è da riconoscere che vi sono dei punti riguardanti sia il PSI che il PCI ignorati o liquidati con poche righe.

Così, ad esempio, non si delinea in tutta la sua maestosità l'indirizzo antimilitarista del PSI sin dalla sua fondazione e fino al primo ventennio di questo secolo, anche se con lacune di natura teorica (specie se paragonate alle acute analisi di Karl Liebknecht, apostolo e martire dell'antimilitarismo, esposte in *Militarismo e antimilitarismo*, del 1907, che gli procurò la condanna del governo tedesco e gli alienò le simpatie di alcuni suoi stessi compagni di partito. Questo classico dell'antimilitarismo di ispirazione marxista e socialista è incluso in Karl Liebknecht, *Scritti politici*, a cura di Enzo Collotti, Feltrinelli, Milano 1971) e che ha

avuto il suo culmine nell'opposizione alla guerra di Libia.

L'antimilitarismo socialista si esprimeva sostanzialmente in: 1) ferma intransigenza verso le spese militari, che aumentavano vertiginosamente mentre il paese era sprofondato nella miseria più nera; 2) richiesta di eliminazione della truppa dai conflitti capitale-lavoro; 3) denuncia delle compagnie di disciplina, dominate da un ordinamento aguzzino; 4) linea democratica e saldamente anticolonialista di politica estera. Vivacissime erano poi le campagne contro la corruzione in cui le FF. AA. di allora nuotavano liberamente. Punta di diamante dell'agitazione antimilitarista era la Federazione Giovanile Socialista. Fu una battaglia decisamente dura e però condotta dal PSI con spirito largamente teso a una visione realistica del problema e che impose non poche difficoltà alla classe dirigente di quel tempo. Nonostante ciò, si può criticare il PSI per non aver contrastato passo per passo la propaganda nazionalista alla vigilia del primo conflitto mondiale e non aver quindi ostacolato e cercato d'impedire con più forza l'entrata in guerra dell'Italia. Ma in questa come in altre circostanze affiorò quella forte componente di legalità e non violenza che ha animato i socialisti di ogni tempo e che li ha spinti al sacrificio di se stessi piuttosto che adoperare i mezzi cruenti degli avversari ed emulare la loro ferocia. (L'esempio più doloroso è nell'arco 1919-1924, costellato di cadaveri socialisti). È vero tuttavia che durante tutta la durata della guerra il PSI mantenne un atteggiamento alquanto coerente con la sua linea pacifista e antimilitarista, sebbene contemporaneamente si preoccupò di non apparire indifferente alle sorti della nazione e di non tagliare del tutto i ponti con quei settori dell'opinione pubblica che, determinata la strage, avrebbero giudicato il suo comportamento. Il dibattito è tuttora in corso, ma si può dire che « l'originalità della posizione dei socialisti italiani in Europa resta un fatto morale, con un suo fondamento religioso, che non riesce a ispirare intuizioni politiche » (Gaetano Arfè, *Storia del socialismo italiano* (1892-1926), Einaudi, Torino 1970, pag. 219).

Ancora sul PSI, ci pare ingiusta l'asserzione secondo la quale i socialisti « portano avanti da decenni, con poche anche se significative eccezioni, una politica subalterna alle esigenze della struttura militare e a quelle del patto atlantico ». E la poderosa campagna contro la NATO negli anni Cinquanta? È esatto che da quel momento il problema militare ha attirato ben poco l'attenzione di questo partito, salvo casi sporadici e il favorevole appoggio all'obiezione di coscienza. Un discorso separato merita però la base socialista, soprattutto nei suoi elementi giovanili, che ha ricoperto un ruolo non secondario per il progresso nella lotta dei diritti ai soldati. Tuttavia, e ciò in particolare alla luce degli impegni di governo più volte assunti, dispiace constatare come la questione militare abbia richiamato scarsamente la cura del PSI. Scrive Gaetano Arfè: « ... se carenza c'è stata da parte nostra è stata quella di non esserci occupati con il necessario impegno dei problemi delle forze armate, di non aver avuto una politica in questo campo, come invece hanno saputo fare, a titolo di esempio, i socialdemocratici tedeschi » (*Avanti!*, venerdì 1 febbraio 1974, fondo: « I socialisti e le forze armate. Rispettare non vuol dire dimenticare »). Attualmente però pare che qualcosa si stia muovendo, pure a livello dirigenziale, specie in conseguenza delle ponderate denunce in occasione dell'allarme nelle caserme, denunce che hanno convogliato sul PSI, com'era da prevedersi, i fulmini della nevrastenica crociata calunniatrice scatenata in particolare dal PSDI. Il PSI veniva accusato, né più né meno, di minare dall'interno e profondamente l'isti-

tuzione militare e agognare alla sua piena distruzione: questo recitando lunghe litanie, del tutto fuori luogo perché non calcolavano i differenti contesti storici, all'antimilitarismo che i socialisti hanno professato, con spiccato vigore, fino all'avvento del fascismo. Vicino ai sintomi promettenti circa la riconquista del PSI al problema militare, si assiste tuttavia anche a episodi non del tutto comprensibili: ad esempio, ci è arduo spiegarci perché certi esponenti socialisti, in discorsi pubblici e sulla stampa, si siano pronunciati severamente sul gloriosissimo passato antimilitarista del PSI. Sembra come se essi volessero rinnegare, quasi se ne vergognassero, quegli illustri precedenti. Concordare con la grandezza e la nobiltà di quell'atteggiamento, non implica che il PSI sia o debba restare nelle esatte posizioni di allora. Le condizioni sono variate in buona dose e in particolare è sparito uno dei pilastri del militarismo italiano: la monarchia, corrotta e guerrafondaia.

Passando al PCI, gli autori tacciono, per esempio, sui tentativi attuati da questo partito di costruire un'organizzazione comunista dentro le FF. AA. durante il fascismo, sulla battaglia contro la NATO negli anni Cinquanta e si formula un giudizio essenzialmente negativo su di esso. Sicuramente il PCI negli ultimi anni non ha brillato per interessamento verso le FF. AA., quantunque la stampa e i parlamentari comunisti abbiano costantemente denunciato, ad esempio, le scelleratezze che si compiono sotto le armi a danno dei coscritti e le stigmate delle servitù militari. Dopo il *golpe* cileno il PCI ha però varato una politica militare abbastanza intensa, sebbene non immune da critiche.

L'atteggiamento odierno del PCI ci sembra riassunto da Giorgio Rochat nella sua rassegna « Politica militare e antimilitarismo nell'Italia contemporanea », in *Rivista di storia contemporanea*, gennaio 1974, fascicolo I, pp. 76-77. Secondo Rochat, il PCI rinuncia a proporre un programma di ristrutturazione radicale delle FF. AA.; ma tale rinuncia pare « dipendere dalla convinzione che la modificazione del ruolo anticomunista e antipopolare dei militari non dipenda tanto da riforme di struttura, quanto da un cambiamento del clima politico generale e dei rapporti tra forze armate e paese. In questa prospettiva il PCI agisce in tre direzioni: chiede un rafforzamento del controllo sui militari degli organi politici tradizionali (governo e parlamento) attraverso i quali può sperare di esercitare una certa influenza; cerca di smorzare l'anticomunismo delle gerarchie militari con una politica di patriottismo moderato e ragionevole, che isoli la destra oltranzista; e si propone (ma finora non lo ha ancora fatto) di suscitare nelle masse un atteggiamento di compartecipazione critica alle sorti dell'esercito, che condizioni l'orientamento delle gerarchie senza però irritarle con un attacco a fondo. In sintesi, la terza via prescelta dal PCI tende a rispettare la struttura tradizionale delle forze armate e l'autonomia delle gerarchie, chiedendo loro in cambio un atteggiamento moderato e domani l'accettazione di un governo a partecipazione comunista ».

Oggi la politica del PCI in questo settore ha registrato altri punti. Ci riferiamo soprattutto al convegno per la riforma democratica delle FF. AA. tenutosi a Roma il 20 e 21 febbraio di quest'anno a cura del Centro studi e iniziative per la riforma dello Stato (in attesa della pubblicazione degli atti, per i tipi degli Editori Riuniti, cfr. i resoconti su *l'Unità* di giovedì 21 febbraio, pag. 13; venerdì 22, pag. 11 e il bilancio-commento di sabato 23, pag. 1).

Iniziativa lodevole, anche se sono emerse conclusioni non del tutto accettabili, se non altro perché un tema così scottante è stato posto in primo piano da una potente

forza organizzativa e operativa qual'è il PCI e ad esso sono state invitate personalità di grande rilievo per la focalizzazione della questione militare. Figura di prim'ordine, il generale di squadra aerea della riserva Nino Pasti, già sotto-capo di Stato Maggiore dell'Aeronautica, ex presidente del Consiglio superiore delle FF. AA. ed ex vice comandante supremo alleato in Europa per gli affari nucleari. La sua relazione al convegno è stata pubblicata su *l'Unità* di lunedì 18 marzo, pag. 3 (Non ci paiono pertinenti a tale riguardo le osservazioni di Lotta continua. Confronta *Lotta continua*, 23 febbraio 1974, pag. 3) Nino Pasti, una delle voci più schiettamente liberali delle nostre FF. AA., viene svolgendo da tempo una proficua attività di chiarificazione e tentativo di risoluzione dei problemi militari nello sforzo tenace di adattare il nostro esercito alla Costituzione. Si vedano ad esempio i suoi articoli su *Aviazione di linea Difesa e Spazio*. più numeri e specialmente il numero 82, marzo 1974, pp. 96-97, « Ristrutturazione democratica delle FF. AA. ». In esso Pasti accenna anche all'eventualità di non essere eccessivamente simpatico alle supreme gerarchie militari; per esempio, al contrario dei suoi colleghi, non è stato invitato alla conferenza del capo di Stato Maggiore della Difesa, ammiraglio Henke, il 22 novembre 1973, al Centro Alti Studi Militari. È una tragica conferma della discriminazione e della emarginazione sfacciate realizzate dai vertici delle FF. AA. tra militari progressisti e reazionari. Del resto che qualità di individui ospiti per lo più il Ministero della Difesa, lo si è riscontrato proprio con il convegno del PCI, allorché questo dicastero non vi ha inviato nessun rappresentante ufficiale. Un comportamento inqualificabile, come al solito, che ribadisce tacitamente ancora una volta l'avversione patologica di tale ministero per tutto quanto giunge da sinistra.

Il dibattito fiorito nelle due giornate del convegno ha invece avuto una vasta eco nei circoli militari meno reazionari e in generale ha contribuito a sollecitare un aperto confronto su questo argomento tra le forze democratiche. Interessante è stata ad esempio la tavola rotonda promossa dal settimanale *Tempo*, apparsa sul n. 10, 8 marzo 1974, pp. 10-15, tra il Senatore del PCI Ugo Pecchioli, l'On. del PSI Michele Pellicani, sottosegretario di stato alla Difesa, Nino Pasti e Stefano Silvestri, Vice direttore dell'Istituto Affari Internazionali, uno dei massimi esperti italiani di cose militari.

Eccezionali come documento sono poi le due lettere di due generali pubblicate su *l'Unità* del 10 (pag. 10, « Il parere di un generale sui problemi delle FF. AA. e della vita nelle caserme ») e 17 aprile (pag. 6, « Un altro generale interviene sui problemi delle FF. AA. »). Sono testimonianze della ricettività, sia pure per grossi termini, delle tesi del PCI sulle FF. AA. da parte degli ambienti militari meno retrivi. Precisazione superflua: sul quotidiano gli ufficiali hanno conservato l'anonimato. Altro passo ci pare la mobilitazione in quegli « incontri con i giovani di leva », che sono un evidente segno dell'interessamento di questo partito al problema (cfr. *l'Unità*, domenica 24 febbraio, pag. 2). Uno degli episodi più significativi: a Sezze Romano, il sindaco comunista Alessandro di Trapano, in un incontro con i giovani di leva, ha consegnato e illustrato loro la Costituzione (cfr. *l'Unità*, domenica 31 marzo, pag. 8).

È un fatto che illustra l'energia dell'azione comunista nella sensibilizzazione dei giovani che si avviano al servizio militare, o che si trovano sotto le armi, per renderli consapevoli dei loro diritti, calpestati senza ritegno durante i mesi di caserma dalle autorità militari. È logico che dei giovani i quali acquisiscono cognizioni delle libertà sancite dalla Costituzione, non

si piegheranno tanto docilmente ai soprusi dei superiori e ai regolamenti e alle leggi anticostituzionali del mondo militare. Senza contare che così si forma nelle loro menti anche una limpida disposizione a vigilare nei mesi di leva per sventare colpi di mano reazionari nelle FF. AA. e contrastare qualsiasi movimento antidemocratico e antipopolare. La stampa comunista non cessa poi di occuparsi del problema e *l'Unità* pubblica, con apprezzabile frequenza, oltre a periodici servizi sulle FF. AA. (l'edizione di domenica 31 marzo ha dedicato un'intera pagina, l'ottava, alla democratizzazione delle FF. AA. Vi sono esposte, sinteticamente, le posizioni del PCI, L'edizione di domenica 4 novembre 1973 ha riservato tre pagine, 7-8-9, alle FF. AA., più una alla polizia e ai CC.), lettere di militari disgustati, indignati, esasperati dalla squallida vita che sono costretti con la forza a sopportare e i quali denunciano implacabilmente e senza equivoci le violenze e i delitti che si perpetrano all'ombra del tricolore verso i militari di leva. Alcune tra le più rappresentative di questi ultimi mesi sono nei seguenti numeri: 51, pag. 7; 54, pag. 8; 57, pag. 11; 63, pag. 6; 75, pag. 6; 85, pag. 10; 87, pag. 8; 88, pag. 6; 92, pag. 6; 98, pag. 10; 103, pag. 6; 104, pag. 6; 105, pag. 6.

Notevole è poi l'azione del PCI circa le servitù militari, che rappresentano un'infezione mortale per lo sviluppo economico, politico e sociale della Sardegna e del Friuli-Venezia Giulia.

Riassumendo, è doveroso riconoscere che sia il PCI che il PSI, principalmente questo ultimo, non affrontano ancora con l'impegno necessario e con elaborazioni teoriche strategicamente fondate la questione militare e che le loro tesi postulano in parte una democraticità delle FF. AA. italiane che noi stimiamo un po' esagerata (tra l'altro, la lezione del Cile dovrebbe insegnare un maggiore realismo intorno alla «fedeltà» delle FF. AA.); tuttavia, si deve ammettere l'efficacia di una serie di iniziative, opinabili per un verso ma che hanno indiscutibilmente una loro validità. Accanto ad affermazioni inconfutabili, esistono dunque delle omissioni nel giudizio che gli autori esprimono sulla sinistra parlamentare, o quanto meno delle generalizzazioni alquanto eccessive. È nostra opinione però che tali manchevolezze siano state originate dalla mole stessa del libro, che ha impedito una analisi particolareggiata sui diversi momenti storici del problema militare per la sinistra tradizionale italiana. Se si fosse voluto infatti contemplare l'operato del PSI e del PCI sin dal loro sorgere a questo proposito, l'introduzione avrebbe annoverato ben più delle poche paginette riservatele. D'altra parte, lo scopo del libro non era quello di un'indagine storica del problema militare per la sinistra ufficiale italiana, bensì quello di fornire uno strumento operativo efficiente alle centinaia di migliaia di giovani sotto le armi, o che si apprestano a partire, di difesa e resistenza all'aria insopportabilmente reazionaria che spira nelle FF. AA. In tal senso crediamo che l'obiettivo sia stato raggiunto, anche perché nel libretto sono raccolte molte notizie reperibili con difficoltà e non senza vincere la reticenza propria di qualsiasi argomento sulle FF.AA.

L'impermeabilità di cui hanno goduto e godono le FF. AA. italiane, con il consenso democristiano, a qualunque studio o inchiesta dall'esterno (situazione tipica dei regimi totalitari), è un tratto risaltato egregiamente dagli autori: « Nessuna commissione parlamentare può però, ad esempio, varcare il portone di un carcere militare per sapere come vivono i detenuti e cosa succede lì dentro, conoscere i dati statistici della mortalità in caserma, della « criminalità » militare o indagare sui veri compiti del SID e dei vari uffici « I » (Informazioni). Nei fatti vale una specie di principio di extraterritorialità per

tutto ciò che ricade sotto l'amministrazione militare. Essa è l'unica arbitra. Il potere civile è esautorato di ogni facoltà di intervento ».

Chiude il volumetto una bibliografia di testi sulle FF. AA., sulla guerra e sull'obiezione di coscienza.

ALFREDO LALOMIA

LUCIANO POTESTÀ, *Temi e problemi di sociologia industriale*, Milano, Giuffrè, 1973, pp. 290.

Questo libro costituisce un utile strumento per un approccio sistematico alle questioni inerenti la disciplina. Esso non offre soltanto un panorama delle ricerche, delle discussioni, dei contenuti che la sociologia industriale è andata elaborando nel tempo e nei diversi paesi, ma fornisce una puntualizzazione critica di determinati nodi teorici e una focalizzazione di alcune delle tematiche più rilevanti. Inizialmente l'autore traccia un quadro dettagliato del vario delinearsi dell'interesse per i problemi della sociologia industriale nei paesi anglosassoni, da una parte, e in Francia, Germania, Italia, dell'altra. Già da questo primo approccio di natura storico-bibliografica scaturisce la prima problematica riguardante la natura stessa della sociologia industriale e la definizione del suo campo specifico di ricerca: se debba cioè la disciplina considerarsi una sociologia « speciale » o una sociologia « applicata ». Non si tratta, com'è ovvio, di una semplice questione di termini. È una sociologia « speciale » quella che abbraccia con la sua ricerca determinante « sfere » della vita associata che costituiscono elementi strutturanti di ogni società; abbiamo invece una sociologia « applicata » quando si cerca di applicare sul piano pratico determinate risultanze della ricerca. Verso quest'ultima ipotesi sono orientati gli studiosi americani, mentre molti studiosi europei hanno criticato tale concezione affermando la necessità di una sociologia « speciale », con la considerazione che non basta analizzare, come fatti contingenti, i problemi psicologici dell'operaio di fronte al suo lavoro, ma occorre partire da un punto di vista unitario sull'attività lavorativa che sappia giungere ad una concezione generale del lavoro nella società capitalistica, del posto della tecnica nelle società industriali, degli stretti nessi tra mondo della produzione e strutture sociali. La mancanza di una prospettiva di tal genere non solo porta ad una limitazione in ambiti troppo ristretti della ricerca empirica, ma, quel che è peggio, mette una grave ipoteca sulla possibilità stessa di uno studio e di una ricerca teorica che miri alla realizzazione di uno schema di interpretazione scientificamente valido, in quanto le premesse utilitarie e di natura pratica che stanno a monte delle ricerche sperimentali finiscono col condizionare le risultanze dell'indagine e col far riaffiorare inevitabilmente i presupposti di natura ideologica.

Potestà, attraverso un esame storico ravvicinato dei contenuti che è andata assumendo la sociologia industriale negli Stati Uniti, sembra propenso a considerare i limiti di tale impostazione e a metterne in evidenza le motivazioni « pratiche » e l'orientamento in ultima analisi « imprenditoriale » che rischia di caraterizzare il quadro generale della sociologia industriale americana. L'autore ci mostra come la ricerca empirica sui problemi del lavoro industriale abbia avuto origine negli Stati Uniti, in larga misura, dalle preoccupazioni che gli ambienti imprenditoriali avevano per il verificarsi di intralci al normale corso della produzione. In questo senso, egli afferma, pur con una prudenza di giudizio assunta weberianamente quale criterio metodologico fondamentale, si può dire che l'opera di Mayo e della scuola di Har-

vard mostri un'inclinazione eccessiva per l'esigenza « clinica », l'esigenza cioè di un intervento diretto, in casi concreti, con obiettivi di natura « pratica ». In tale orientamento pertanto « l'esigenza di intervento concreto per sanare delle situazioni « patologiche » tende a prevalere sull'altra esigenza che è quella di approfondire i dati offerti dalla situazione specifica nell'intento di pervenire ad una più ampia conoscenza teorica dei fenomeni del comportamento umano » (p. 49). L'autore si mostra pertanto d'accordo con alcune delle critiche rivolte alla scuola di Harvard, secondo le quali 'n tale orientamento si tende, quasi inevitabilmente, a confondere i « problemi sociali del lavoro » con i « fattori sociali della produttività ». È qui dunque che si fa chiara definitivamente la questione della sociologia industriale come sociologia « speciale » o sociologia « applicata », giacché anche quest'ultima, che pur pretende di partire esclusivamente dai fatti ed ai fatti rimanere legata, mostra di avere un quadro teorico di riferimento chiaramente individuato e tutta una serie di premesse di carattere decisamente ideologico.

Analogo è il discorso nei confronti delle « Relazioni Industriali » in Gran Bretagna. L'interesse vien qui rivolto alla sfera dei conflitti sindacali e il ruolo della ricerca scientifica viene limitato alla semplice utilizzazione delle tecniche psicologiche per l'individuazione di incentivi per l'incremento della produzione: tutto dunque si riduce alla ricerca strumentale di stimoli ad un miglior rendimento del « fattore umano ». Pochi in Gran Bretagna sono coloro, e tra questi si può ricordare Henry Richardson, che riescono a superare il diffuso pregiudizio che le Relazioni Industriali consentano di superare i contrasti di interesse tra imprenditori ed operai e contribuiscano a garantire il massimo possibile di collaborazione. I principi e le tecniche delle relazioni umane, insomma, partono dalla convinzione, di chiara matrice ideologica, che sia possibile risolvere, in termini meramente psicologici e di rapporti interpersonali, i contrasti di classe ed attutire in tal modo sul piano soggettivo le contraddizioni oggettive tra lavoro salariato e capitale. Avendo mostrato dunque l'orientamento « imprenditoriale » che ha decisamente caratterizzato le ricerche di sociologia industriale sia in America che in Inghilterra, l'autore passa ad esaminare, nelle ultime quattro parti delle sei in cui si divide il libro, i problemi fondamentali e le tematiche più generali che costituiscono i temi di fondo della sociologia industriale: la problematica del lavoro umano nella società industriale, il modo storicamente determinato in cui si vanno evolvendo le strutture interne della azienda capitalistica, la questione del potere e della democrazia all'interno dell'industria, il ruolo del sindacato e del movimento operaio. Dopo aver affrontato la controversia questione dell'atteggiamento dell'individuo nei confronti dell'attività lavorativa ed aver mostrato la necessità di inquadrare i fattori economici, sociali e politici che tale atteggiamento dialetticamente condizionano, l'autore illustra quali sono i temi di rilievo riguardanti la psicologia dell'imprenditore e il mutamento delle strutture direzionali delle moderne industrie.

Di estremo interesse risulta, d'altra parte, il discorso sul potere e la democrazia nell'azienda e sul ruolo, sempre più importante, che vanno asumendo, da questo punto di vista, il sindacato e il movimento dei lavoratori. Bisogna stare attenti, afferma Potestà, a parlare di « democrazia industriale » nei confronti delle esperienze della consultazione mista in Gran Bretagna, dei comitati di impresa francesi, dello stesso sistema di cogestione tedesco. Si tratta certo di istituzioni che favoriscono il miglioramento del clima all'interno

dell'azienda, ma non si rivelano, appunto per questo, strumenti raffinati attraverso i quali l'azienda realizza un controllo più efficace sulla massa degli operai e perpetua in tal modo la propria struttura di potere? Solo a livello dell'« autogestione » si può, semmai, rendere possibile una reale democrazia nell'azienda industriale. È chiaro però che a questo punto il problema supera i cancelli della fabbrica per interessare e coinvolgere l'intiero assetto politico-istituzionale della società.

Qual'è in tale ambito il « posto » del sindacato? Si può operare una distinzione fra tre tipi di sindacati: *a*) di collaborazione: USA, Gran Bretagna, Germania Federale. Paesi Scandinavi. *b*) di rivendicazione: Italia, Francia, Belgio ecc. *c*) di frizione: Paesi comunisti. Dal punto di vista ideologico il primo appare perfettamente integrato nel sistema politico-sociale; « in proposito si potrebbe rilevare — afferma Potestà — come il sindacalismo USA si sia formato prevalentemente non contestando al padronato il suo potere di sfruttamento delle masse operaie, ma rivendicando per sè una quota di tale potere in concorrenza con il padronato stesso; ne consegue un sostanziale contenimento delle istanze manifestate spontaneamente dalla base organizzata » (p. 176). Senza dubbio radicalmente diverse appaiono le esperienze del sindacalismo occidentale; basti pensare a quello francese ed al suo ruolo nella crisi del maggio 1968 o a quello italiano con l'« autunno caldo » del 1969. L'autore osserva, del resto, che nella storia del movimento operaio sul piano mondiale una sola istituzione sembra svilupparsi e rafforzarsi acquisendo una fisionomia sempre più preminente: il sindacato, il quale spesso è andato assumendo un ruolo storico di primo piano. Va forse esso raccogliendo l'intiera eredità del patrimonio di lotte economiche, sociali e politiche del movimento operaio? È destinato il sindacato ad assumere un nuovo ruolo politico-sociale, al di là della sua funzione tradizionale di rivendicazione contrattuale, nella dinamica del mutamento sociale? È ua tesi questa che Potestà sembra considerare suggestiva e, per certi aspetti, convincente, pur avvertendone la estrema problematicità.

SANDRO LOMBARDINI

CARLA RAVAIOLI, *Maschio per obbligo*, Milano, Bompiani, 1973, pp. 300.

L'autrice di questo libro, ha un dono singolare in un mondo intellettuale come il nostro tutto costruito sulla imitazione e la certificazione — distruzione accademica delle conoscenze, anticipa i tempi: con il suo primo libro « La donan contro se stessa » aveva scritto un manuale femminista ante litteram, oggi, che il femminismo si estende anche alle signore della buona borghesia, diventa teatro e moda, ne sente la crisi e scrive « Maschio per obbligo » che si propone di analizzarlo e superarlo. Quando le forze ufficiali non si muovono tocca sempre agli isolati farsi sentire. Le trecento pagine di « Maschio per obbligo » infatti, oltre a rappresentare una antologia esilarante (e dolente) dei luoghi comuni maschilisti di cui è piena la nostra cultura media (« L'Hewlett Packard è un calcolatore con una calcolatrice e non è solo differenza di sesso... » « al posto del cervello ha un sesso di donna — ha detto di lui Kim Novak » ... « finché ci saranno veri uomini... hom » ... un « duro » da bagno... etc.) sono una riflessione acuta sulla crisi dei movimenti femministi e sulla necessità di un cambiamento di prospettiva; dietro un tono leggero e giornalistico il discorso di costume si trasforma in ipotesi politica e la scoperta dell'obbligatorietà anche del ruolo del maschio oltre di quello della don-

na diventa lo strumento per un discorso politico sulle forme particolari e generali della oppressione capitalistica. L'osservazione da cui l'autrice parte è molto semplice: le donne, le femministe in particolare, parlano di maschio oppressore, di imposizione del ruolo materno (sia come momento della lotta di classe, sia come struttura ad essa precedente storicamente e fisicamente) di una cultura maschile che le opprime. Ma da dove viene questa cultura, la sceglie il maschio o viene imposta anche a lui come ruolo coatto nel quale recitare insieme la parte dell'oppresso e dell'oppressore? Il maschio che opprime la donna è il *maschio marito e padre* « il capo di quell'organismo base della socialità umana che è la famiglia » è il *maschio lavoratore* « attivo, efficiente, competitivo, ambizioso che nel lavoro non vede un necessario mezzo di sopravvivenza ma un imperativo morale cui solo strenuamente ottemperando esprimerà il meglio di sé stesso », è il *maschio capo*, è il *maschio soldato ed eroe* « difensore della Patria, pronto a combattere ed uccidere e, se necessario morire, per essa », è insomma il *vero uomo* dell'opinione corrente. Questo maschio con tutti gli attributi in regola, questo essere metastorico così definito, questa summa di oppressione e virilità è una costruzione storica tanto quanto lo è la mistica della femminilità.

Con un passaggio quasi inavvertibile dal giornalismo descrittivo alla teoria Carla Ravaioli affronta una veloce rilettura di Engels e Marx e ritrova la contraddizione principale, la causa centrale della oppressione maschile e femminile, proprio nella loro forma contrapposta, nella divisione del lavoro. In questo modo si superano le secche sia del femminismo di teatro sia della nuova sinistra che spesso non riconosce la differenzialità della oppressione tra uomo e donna e anzi, proprio da questa differenzialità, si apre una analisi che la scopre come il risultato *specifico* storicamente determinato di precisi rapporti di produzione. Allora il problema della emancipazione non riguarda solo le donne ma è globale, ma la sua globalità non fa dimenticare gli aspetti specifici.

D'altronde già nel movimento attuale vi sono indicazioni positive: la battaglia contro il maschio (per obbligo) non è patrimonio oggi solo delle femministe, l'ansia di libertà del '68 è una rivolta violenta contro il padre e la famiglia che non conosce distinzioni di sesso, l'attacco all'autorità è contro il maschio quale che sia e tanto più lo è la spinta antimilitaristica che sostituisce al soldato di ferro (ma col cuore di uomo), l'« hippie » quasi desessuato che brucia la cartolina precetto per non andare in Vietnam.

È un cammino, dice la Ravaioli, una generazione di *mutanti* che non sono più né maschi né femmine perché rifiutano la distinzione dei ruoli imposti dalla società autoritaria e questa loro battaglia è seria e possibile perché si inserisce in quella più generale partita nel maggio, ma continuata dovunque, contro la divisione del lavoro. (« Il rifiuto dei ruoli sessuali e generazionali si colloca dunque in una situazione storica in cui, sebbene ancora tra mille contraddizioni e tentazioni regressive, si profila anche il rifiuto di quell'altro pilastro della piramide sociale, che è il ruolo gerarchico determinato dalla divisione del lavoro, in cui in genere la funzione del ruolo come classico strumento autoritaristico si dimostra sempre più precaria » (p. 101)). Lo strumento per la liberazione degli uomini e delle donne è la lotta di classe, ma essa è veramente liberatoria solo se è una battaglia per la qualità della vita e non per il trasferimento giuridico della proprietà dei mezzi di produzione da una classe privata a un potere (astratto) pubblico, se il movimento operaio cioè riconquista la sua

dimensione *utopica, comunista* che troppe rivoluzioni mancate hanno contribuito ad oscurare. Ma qui il libro si ferma e passa la mano. Così come c'è poca accademia non ci sono proposte che scavalchino il movimento; qualcuno potrebbe pensare che questa è indice di incertezza, invece è indizio di maturità politica reale.

MARCELLO LELLI

Summaries in English of some articles

F. F. — 19 *million Italians excluded a divinis.* It is a comment on the results of the referendum held in Italy on May 12, 1974 about the divorce law in effect since three years. The Author manitains that the referendum has amounted to a sheer diverting operation taking the mind of the country off the serious economic situation to concentrate it on a nineteenth century issue and that the results show that it is not true that citizens always have the government they deserve. Apparently Italians deserve something better. They are capable of cool, reasonable electoral behavior despite exclusion from sacraments promulgated by the catholic hierarchy.

G. Corsini — *A proposal for a sociological analysis of the Literary Institution.* The Author contends that the social nature of literature makes it compulsory to analyze conditions and forms through which that type of human communication that a posteriori is labelled as artistic or literary has been developed and historically modified according to the criteria and the ways established by social institutions. As regards the Western world the crucial permanent characteristic of these institutions consists in keeping the society divided, that is more or less rigidly stratified. In this respect, literature, or art in general, can be in itself considered as an institution functioning on the basis of the aesthetic prejudice, or canon of taste, or rule of the accepted idea of beauty, as if literary or artistic values were meta-historical, timeless and spaceless while they are the product of socially established and politically enforced conventions which correspond to the basic interests of the economically, politically and socially dominant groups.

L. Lowenthal — *Literature and society.* The position of the writer in society and social issues themselves as literary material are examined to clarify the social determinants of success. The task of sociology of literature should be to formulate hypotheses about « what literature does to people » without confining itself to reflection on secondary data but entering on the contrary fieldwork.

G. MELCHIORI — *Economic Consciousness in the Baroque English Theatre.* The Author tries to account for the largely accepted contrast between Jacobean and Elisabethan theatre not exclusively in terms of taste or Zeitgeist evolution but also through a definite verification of the objective social and economic conditions underlying it. These two moments or phases of the Baroque English Theatre are then traced back from the history of ideas to the social, political and economic effects of the rapid and revolutionary changes in the English society under the impact of Reformation and as a forerunner of the first bourgeois revolution of modern history.

R. PISU — *On the Rural Chinese Novel.* A greater importance of feminine characters as compared with masculine ones in recent chinese novels is described and interpreted as an interesting symptom of an evolution of the authoritarian patriarcal structure of the rural chinese family as well as, in some instances, of the substitution of the traditional family with the chinese communist party.

F. FERRAROTTI — *Urban Development and Social Marginality.* The central role of marginality in the increment of real estate value is described. Marginality is a multi-dimensional phenomenon. The importance of urban spontaneous social movements has not yet been assessed. Left wing interpretations are pure projections of ideological preference. More fieldwork is needed. Traditional frameworks are now clearly obsolete.

Sommari dei numeri precedenti

23. AUTUNNO 1972

F.F. — Tanto impegno per nulla - C. TULLIO-ALTAN — La teoria del valore-lavoro di K. Marx nel quadro dei problemi attuali dell'antropologia economica (parte I) - C. COCCHIONI — Sud e sviluppo capitalistico in Italia nel dopoguerra - G. FERRETTI — Il prodotto culturale tra autonomia e socialità - B. RAMIREZ — Le tensioni ideologiche nella storiografia del progressimo nordamericano - F. MATTIOLI — Leaders d'opinione e atteggiamento sindacale in una fabbrica dell'alto Lazio - F.P. CERASE — Sviluppo industriale e migrazioni di massa in Italia - E. ROGGERO — L'attualità di Auguste Comte - L. MANFRA — La teoria del valore e lo « scambio ineguale » - M. MORCELLINI — Contributi e ricerche sulla socializzazione - F. FERRAROTTI — I poveri di New York (parte I).

CRONACHE E COMMENTI

G. CORSINI — George Mc Govern: un voto di sfiducia - R. GRANDI, L. TOMASETTA — La partecipazione popolare alla gestione della città - G. DELLA PERGOLA — L'assistenza pubblica come problema politico - R. MASSARI — Ancora a proposito di « Autogestion et Socialisme » - T. CONTI, S. FAVA — Tecnica e potere nell'ospedale psichiatrico - F. VIOLA — Enzo Forcella e le patate bollenti di « Indagine giovani » - M. FEDELE — « ... perché lo spirito soffia dove vuole » - F.F. — « Potere operaio » sul Cile.

SCHEDE E RECENSIONI (AA. VV.; D. Anzieu-J. Y. Martin; C. Briganti; G. Cella - B. Manghi - P. Piva; G. Di Palma; G. Dorso; E. Fisher; C. Gatto Trocchi; H. Jaffe; K. Keniston; O. Lizzadri; L. Lombardo Radice; M. Maffi; K. Mavrakis; E. M. Rogers; P. F. Secord - C. W. Backman; R. Stefanelli).

Summaries in English of some articles.

24. INVERNO 1972 - 1973

F.F. — La sociologia alternativa ha bisogno di una società alternativa: risposta interlocutoria ai critici - C. TULLIO ALTAN — La teoria del valore-lavoro di K. Marx nel quadro dei problemi attuali dell'antropologia economica (parte II) - F. FACCIOLI — Il carcere tra violenza e riforme - J. MERRINGTON — Le origini della polizia in Gran Bretagna - F. FERRAROTTI — Le ricerche romane - M. MICHETTI — L'esclusione scolastica nella città di Roma - M. I MACIOTTI — Aspetti e problemi della scuola dell'obbligo in Italia - Y. ERGAS — Correnti dominanti nella sociologia dell'educazione - F. FERRAROTTI — Riflessioni sulla crisi della scuola - A. MARAZZI — Tra antropologia e storia: un dibattito cruciale all'interno delle scienze sociali - Una lettera di Antonio Pesenti - A. PESENTI — Risposta a Franco Botta.

CRONACHE E COMMENTI

F. VIOLA — Il formalismo deformante - G. AMENDOLA — Terzo mondo e sociologia: il Congresso di Caracas - F. F. — « Analisi e documenti »: un utile strumento di lavoro - F. F. — Pirati a mano libera.

SCHEDE E RECENSIONI (T.W. Adorno; G. Balandier; A. Bonisch; T.L. Burton; G.E. Cherry; P.H. Chombart - D. Lauwe; D. Coombes; E. Cotti; R. Vigevani; V.C. Ferkiss; L. Foletti - C. Coesi; H.J. Gans; V. Gazzola Stacchini; A. Gunder Frank; F. Rossi-Landi; G. Salierno; S.G. Tarrow; M. Vargas).

Summaries in Englis of some articles.

25. PRIMAVERA 1973

F. F. — Lo spessore del quotidiano ovvero l'iniziale vantaggio dell'autorità - S. N. EISENSTADT — Religione e mutamento sociale in Max Weber (parte I) - V. LANTERNARI — La crisi dell'antropologia e la situazione degli USA - R. MASTROMATTEI — Dieci antropologi per ogni guerrigliero - M. CARRILHO — « Case e catapecchie »: il Luso-tropicalismo di Gilberto Freyre - E FANO DAMASCELLI — Politica della casa, questione urbana e razzismo negli Stati Uniti dal 1960 al 1970 - G. BARBALACE — Nota sui partiti politici nell'Africa Nera - D. RONCI — Apartheid in Sud Africa: sfruttamento e superprofitti - A. ILLUMINATI — Burocrazia o lotta di classe? - F. FERRAROTTI — Nota introduttiva a « Autorität und Familie » - S. BERNARDINI — L'ultimo Horkeimer - V. GAZZOLA STACCHINI — Un femminista del '700: Destutt de Tracy.

CRONACHE E COMMENTI

HERMES EVANGELIDIS — Una testimonianza sulla Grecia - F. F. — Brevi rettifiche - M. DELLE DONNE — Città e condizione di classe - F. FERRAROTTI — A proposito di Kurt H. Wolff in occasione del suo 60° compleanno - F. F. — Ricerche sul campo e presunzione a tavolino.

SCHEDE E RECENSIONI (P. Bairoch; S. Canestrini; A. Paladini; D. Chauvey; R. Glasser; H. Lefebvre; R. Panzieri; F. Rettura; P. G. Valeriani; « Zenit »).

Summaries in English of some articles (a cura di B. Melchiori).

26. ESTATE 1973

F. F. — Il club dei disperati - La CS — Sociologia e linguistica - E. BATES — Il paradigma linguistico e la psicolinguistica evolutiva - M. GNERRE — Competenza linguistica e competenza culturale - M. PONZIO SOLIMINI — Semeiolinguistica come teoria critica dei codici culturali - P. TIERI — La sociolinguistica e l'ipotesi whorfiana - F. ORLETTI — Linguaggio e contesto: verso una teoria della competenza comunicativa - A. BONZANINI — Note su alcuni contributi marxisti alla sociologia della letteratura - F. FERRAROTTI — I poveri di New York (parte II).

CRONACHE E COMMENTI

M. CARRILHO — Cile: Forze Armate e transizione al socialismo - A. PERROTTA — « Farnesina Democratica » - E. SCAVEZZA — Felice Froio, oleografo? - A. PERROTTA — Il problema dell'affidamento familiare.

SCHEDE E RECENSIONI (AA. VV.; F. Butera; M. Cacciari; F. G. Caro; A. Campbell; Ph. E. Converse; C. Carozzi, R. Rozzi; F. De Bartolomeis; M. Folin; E. Gorrieri; Jane Jacobs; P. Lengyel; H. Lefebvre; C. Schmidt; M. Timio; S. Turone).

Summaries in English of some articles.

27. AUTUNNO 1973

F. F. — La modernizzazione spuria - A. Izzo — Marcuse tra continuità e senso di colpa - F. Ferrarotti — Le ricerche romane (II): interrogativi sulla città come molteplicità di sistemi - G. Congi — La struttura industriale della provincia di Roma - C. Sebastiani — Il fenomeno burocratico a Roma - M.I. Macioti — Ernesto Nathan: un sindaco romano che non ha fatto scuola - A.G. Ricci — Kronstadt e i problemi della transizione - L. Boella Breccia — Marx e la sociologia della conoscenza - M. Baldini — Epistemologia e utopia.

CRONACHE E COMMENTI

F. Ferrarotti — In morte di Allende - I sociologi italiani all'Unesco per i colleghi cileni - A. Illuminati — Note sul convegno « Scienza e organizzazione del lavoro » - F. Ferrarotti — Qualche osservazione su Pareto e il senso della storia.

SCHEDE E RECENSIONI (Albanese, Liuzzi, Perrella; P. Birnbaun; F. Braudel; A.H. Cantril; A.M. Cirese; D. De Masi; L. Firpo; G. Giugni; I. Invernizzi; R.H. Likert; « Primo Maggio »; F. Martinelli; G. Roarch; G. Viale; E. Zagari).

Summaries in English of some articles.

28. INVERNO 1973-1974

F.F. — Come costruire la teoria ovvero la regola dell'astrazione determinata applicata al baraccato - G. Berlinguer — Orario di lavoro e « tempo libero » - E. Mingione — Sviluppo urbano e conflitto sociale: il caso di Milano - G. Bottazzi — Ceti medi, settore commerciale e problema delle alleanze - G. Milanesi — Chiesa e società in alcune ricerche tedesche recenti - S.N. Eisenstadt — Religione e mutamento sociale in Max Weber (parte II) - G. Della Pergola — Problemi teorici a proposito dell'assistenza sociale - R. Cavallaro — Dall'individualismo al controllo democratico: aspetti del pensiero di de Tocqueville - F. Viola — Occupazione operaia e ristrutturazione tecnologica tra profitto e sopravvivenza.

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — Il prof. D'Avack, il rimprovero di Paolo VI e il sanfedismo duro a morire - * — Mozione degli studenti del Magistero per i baraccati - F. Angioni — Note su una sociologia sanitaria alternativa: le ricerche operaie sull'ambiente di lavoro - R. Ragone — Il consumismo e i suoi maldestri apologeti - La CS — Le riunioni del venerdì all'Istituto di Sociologia - M.I. Macioti, R. Cipriani — Sociologia religiosa all'Aja - F. F. — « Social Praxis » sull'insegnamento della filosofia e la rivoluzione culturale in Cina - E. Scavezza — Fellini, Bergman, Campanile: l'introspezione giocosa o preziosa e l'evasività assoluta.

SCHEDE E RECENSIONI (AA. VV.; P. Crosta; G. De Bosschère; P. De Lazzari; E. Facchini, C. Pancera; J.A. Fishman, R.L. Cooper and Rosanna Ma; M. Gesualdi; P. Guidicini; E.H. Hutten; P. Jacobelli, M. Marcelloni; P. Ricoveri, F. Tortora; A. Illuminati; M. Isnenghi; P. Lazarsfeld; T. Litt; V. Mantovani; O. Negt; J. Patrick; D.L. Phillips; G. Semerari; F. Steudler; G. Vacca; A. Verdiglione).

Summaries in English of some articles.

Una collana dell'Editore LIGUORI

Via Mezzocannone, 23 - Napoli

CONTRIBUTI DI SOCIOLOGIA

1. S. N. Einsenstadt, *Mutamento sociale e tradizione nei processi innovativi*, in preparazione.
2. F. Ferrarotti, E. Uccelli, G. Giorgi Rossi, *La piccola città.*
3. G. Statera, *La conoscenza sociologica. Problemi e metodo.*
4. F. Ferrarotti, *Lineamenti di sociologia.*
5. G. Corsini, *L'istituzione letteraria*, in preparazione.
6. F. Ferrarotti, *Vite di baraccati.*
7. Y. Ergas, *Sociologia dell'educazione*, in preparazione.
8. A. Bonzanini, *Sociologia industriale*, in preparazione.
9. M. Carrilho, *Sociologia della negritudine.*
10. F. Ferrarotti, *Studenti, scuola, sistema*, in preparazione.
11. F. Rizzo, *Werner Sombart.*
12. L. Lowenthal, *Letteratura, cultura popolare e società*, in preparazione.
13. A. Izzo, *Ricerca di una sociologia critica*, in preparazione.
14. G. Ricciardi, *Lineamenti di una sociologia della produzione artistica e letteraria.*
15. F. Ferrarotti, *Dal documento alla testimonianza. La fotografia nelle scienze sociali*, in preparazione.
16. M. I. Macioti Montezemolo, *Sociologia delle religioni*, in preparazione.
17. R. Cavallaro, *Formazione e dinamica dei raggruppamenti sociali di base*, in preparazione.
18. O. Lentini, *L'analisi sociale durante il fascismo*, in preparazione.

BELFAGOR

Rassegna di varia umanità
fondata nel 1946 da Luigi Russo
diretta da CARLO FERDINANDO RUSSO
N. 3 dell'annata vigesimanona (31 maggio 1974)

P. NENNI, *Hanno voluto contarsi*

SAGGI E STUDI

M. RAICICH, *Momenti di politica culturale dopo l'Unità (De Sanctis e Ascoli)*

RITRATTI CRITICI DI CONTEMPORANEI

E. RAGIONIERI, *Mario Fabiani*

MISCELLANEA, VARIETA' E LETTERATURA ODIERNA

P. ALATRI, *La Fiat dal 1921 al 1926*
L. PAMPALONI, *Le « Intercenali » e il « Furioso »*
L. CANFORA, *Petrarca e il testo cesariano*
M. CAGNETTA, *Solismo e dialogo in « Agamennone » 1072-1177*

NOTERELLE E SCHERMAGLIE

F. MARRONE, *Apologia di un magistrato democratico*
G. ROCHAT, *A proposito della ferma di dodici mesi*
M. BARATTO, *L'insegnamento di Luigi Russo*
C.F. RUSSO, *L'Italia clericale*

RECENSIONI

E. PACI, *Idee per una enciclopedia fenomenologica* (L. Derla)
I. GIBSON, *La morte di Lorca e la repressione nazionalista* (G. Di Stefano)

LIBRI RICEVUTI

Nella Roma di don Franzoni

Abbonamento annuo (sei fascicoli): Lire 6.500 (c.c.p. 5/16592 « Belfagor »)
Un fascicolo, di 120-128 pagine in 4°, Lire 1.500

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI, c.p. 66, 50100 FIRENZE

IL POLITICO

Rivista di scienze politiche - Università di Pavia

SOMMARIO DEL FASCICOLO N. 1 - 1974

WLODZIMIERZ BRUS, *Income Distribution and Economic Reforms in Poland*

ZIAD KEILANY, *Structuralism and the Economic Development in Latin America*

FRANCO MUSSO, *La libertà di riunione nei luoghi di lavoro e gli orientamenti della giurisprudenza. Note storico-costituzionali*

ANGELO VARNI, *Movimento socialista e forze sindacali di fronte all'occupazione delle fabbriche*

ANGELO GRISOLI, *The EEC one year after the admission of the New Member-States*

ANNA BECCALLI, *Gerusalemme e la posizione della Santa Sede*

ALBERTO CAMPOLONGO, *Le materie economiche nelle facoltà di scienze politiche*

Recensioni e segnalazioni

Facoltà di Scienze Politiche
Università di Pavia - Pavia (Italy)

Abbonamento annuale (4 fascicoli): Italia lire 7.000, ridotto per gli studenti lire 5.500. Estero lire 10.000.

FRANCO FERRAROTTI

Una sociologia alternativa

Dalla sociologia
come tecnica del conformismo
alla sociologia critica

« Dissensi », pp. 264, L. 1500

LUCIO LOMBARDO RADICE

Gli accusati

Franz Kafka Michaìl Bulgakov
Aleksàndr Solzenitsin Milan Kundera

« Dissensi », pp. 416, L. 2000

GIANDOMENCO AMENDOLA

Metodo sociologico e ideologia Charles Wright Mills

« Temi e problemi », pp. 212, L. 2500

DE DONATO

Librerie presso le quali è in vendita la Rivista

Libreria Feltrinelli
Piazza Ravegnana, 1
40126 Bologna
Libreria Feltrinelli
Via Cavour, 12
50129 Firenze
Libreria Rinascita
Via L. Alamanni, 41
50123 Firenze
Libreria Feltrinelli Athena
Via P.E. Bensa, 32/R
16124 Genova
Libreria Greco
Via Principe Amedeo, 26/A
46100 Mantova
Libreria di Brera
Via Brera, 23
20121 Milano
Libreria Feltrinelli
Via Manzoni, 12
20121 Milano
Libreria Rinascita
Via Volturno, 35
20124 Milano
Libreria Internaz.le « A .Guida »
Port'Alba, 20-21
80134 Napoli
L'incontro Libreria
Diretta da Enzo Ziccardi
Galleria Vanvitelli
80129 Napoli
Libreria Macchiaroli
Via Carducci, 55
80121 Napoli
Libreria Athena
Via Altinate, 15
35100 Padova
Ai Dioscuri
Via del Corso, 297/A
Roma
Libreria Esedra
Via V.E. Orlando, 75
Via Torino, 95
Roma
Libreria Feltrinelli
Via del Babuino, 39-40
Roma
Goliardica
Viale Ippocrate, 118
Roma
Goder
Via Poli, 46
Roma
Gremese
Via Cola di Rienzo, 136
Roma
Kappa
Viale Ippocrate, 113
Piazza Borghese, 6
Roma
Libreria dell'Oca
Via dell'Oca, 38
Roma
Libreria Paesi Nuovi
Piazza Montecitorio 59-60
Roma
Libreria Paese Sera
Via dei Taurini, 19
Roma
Rinascita
Via delle Botteghe Oscure
Roma
Libreria Ricerche
Via dei Liberni, 10-12
Libreria Rizzoli
Largo Ghigi, 15
Roma
Libreria Tombolini
Via IV Novembre, 146
Roma
Libreria Veschi
Viale dell'Università, 7
Roma
Libreria Carrano
Via Mercandi, 53
Salerno
Libreria Monauni
Via Manchi, 141
38100 Trento
Hellas Anglo American Bookshop
Via Bertola, 6
10121 Torino
Il Fontego SAS
San Bartolomeo, 5361
30100 Venezia
Giorgio Bertani Edizioni e Rappresentanze Editoriali
Lungadige Panvinio, 37
32686 Verona