

La Critica Sociologica



60. INVERNO 1981-1982

Una Sinfonia

La Critica Sociologica

rivista trimestrale

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

ITALIA

una copia L. 3.000 (IVA compresa)
abbonamento annuo L. 12.000 (IVA compresa)
un numero arretrato costa il doppio

ESTERO

una copia L. 6.000 abbonamento annuo L. 24.000
Versamenti in c/c n. 33446006 intestato a «La Critica Sociologica»
Codice fiscale N. 01364030583

Direzione e amministrazione: Via Appennini, 42 - 00198 Roma

Tipografia Rondoni - Roma

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

Spedizione in Abbonamento Postale — Gruppo IV - 70%

La Critica Sociologica

60. INVERNO 1981-1982

gennaio-marzo 1982

SOMMARIO

F.F. — Scimipanze onorari: il ritorno di un vecchio errore . . . pag. 3

SAGGI

MAURIZIO CATANI, ROBERT BERTHELIER — La psicopatologia del trapianto	» 6
VITTORIO COTESTA — I. Kant e E. Durkheim. Elementi per una sociologia dell'individuo moderno	» 16
FRANCO FERRAROTTI — Note su storia e sociologia	» 60
ENNIO QUATTROCCHI — Il linguaggio come comportamento sociale	» 67

INTERVENTI

SANDRO SEGRE — Conservatori e progressisti nell'intellettualità tedesca tra 800 e 900	» 74
ANTONIO SACCA — Sul concetto di rappresentatività del personaggio letterario	» 80

DOCUMENTAZIONI E RICERCHE

MASSIMO CARDILLO (a cura di) — La quotidianità e l'evento	» 92
FRANCO FERRAROTTI — Sul rapporto fra autori ed editori (parte terza)	» 110
MARIA I. MACIOTTI (a cura di) — Intervista con Maria Luisa Spaziani	» 114
ROBERTO FERRAROTTI — Osservazioni critiche sul monetarismo e la scuola di Chicago	» 131

CRONACHE E COMMENTI

MARIA MICHETTI — 8 marzo come primo maggio?	» 139
EMILIO SCAVEZZA — Gli Stati Uniti fra passato e futuro	» 140
MARIA I. MACIOTTI — Storia e Sociologia all'Istituto Gramsci di Firenze	» 141
PIERO ZOCCHI, GIOVANNA MAYER — A proposito di una recente ricerca condotta con il metodo delle storie di vita	» 142
F.F. — Spunti e contrappunti	» 147

RECENSIONI (S. Acquaviva-C. Saraceno-E.G. Belotti-C. e S. Rododà-E. Gorrieri-L. Cancrini, F. Braduel, G. Fernaro, M. Galeni, O. Logan, F. Martinelli, RAI, P. Stella, V. Tomeo)	» 154
---	-------

In copertina è riprodotto un disegno di Anna Salvatore

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 9 marzo 1982

Scimpanzé onorari: il ritorno di un vecchio errore.

Non sono evidentemente bastati Enrico Ferri e Achille Loria. La cultura italiana, così commovente nella sua onnivora bulimia, è una cultura che dimentica. Non accumula criticamente. E' chiaro che non ne ha il tempo. Semplicemente ignora e meccanicamente ripete. Le esperienze di ieri, che potevano dirsi concluse e acquisite, in realtà sono solo, e maldestramente, represses per essere poi inconsapevolmente ripetute. E' poco consolante che oggi si debba tornare a leggere Umberto Ricci e Antonio Labriola. Ma va fatto, e sia pure soltanto per misurare il cammino non percorso, per dare il benvenuto a un vecchio errore che ritorna.

Nesun dubbio che la socio-biologia e l'etologia abbiano grandi meriti. Richiamano, legittimamente, i tempi lunghi. Marx sperava in un Darwin che ci avrebbe dato la storia naturale della tecnologia (si veda la famosa nota a piè di pagina nel Libro primo del Capitale). La sua speranza è andata delusa. Ma dopo decenni di volontarismo soggettivistico accanto e, anzi, in simmetrica corrispondenza con i deliri spontaneistici di giornalisti infarinati di scienza, la socio-biologia e l'etologia tornano a rammentarci meritoriamente, le basi biologiche del comportamento umano, i tempi lunghi della sua trasformazione, la vanità, tanto impetuosa quanto impotente, delle impazienze ideologiche, gli amari inganni dello « scatto dialettico ». Ci ricordano che le rivoluzioni per decreto-legge non sono soltanto l'espressione non sempre brillante né intelligente di un ingenuo ottimismo normativo. Sono spesso una pura mistificazione, un cambiamento di facciata che non intacca la sostanza delle cose.

Il pericolo di pervertire queste buone ragioni in una grossolana naturalizzazione della storia e del comportamento sociale è però, oggi, quando il tramonto dell'ideologia è predicato e spacciato come un importante traguardo filosofico, un pericolo reale e imminente. E' difficile dar torto a S.L. Washburn quando afferma che i socio-biologi soffrono di genite acuta perché postulano l'esistenza di geni per spiegare ogni tipo di comportamento senza alcun serio tentativo di verificare le proprie ipotesi e contentandosi di affermarle con caratteristica boria scienristica (cfr. il suo saggio, « Comportamento animale e antropologia sociale », in VV. AA., Sociobiologia e natura umana, Einaudi, Torino, 1980). In polemica con Edward O. Wilson, Marvin Harris trova che tutti i comportamenti citati da Wilson a mo' d'esempio per pro-

vare l'azione di pulsioni istintive e di cause bio-genetiche si possono in realtà spiegare altrettanto bene, se non meglio, con argomenti di natura storica e culturale, che anzi è fondamentale, nelle ricerche su questi temi, isolare le determinanti culturali e comportamentali prima di passare a quelle genetiche.

Non voglio con questo sostenere l'improponibilità di ricerche le quali privilegino, in via ipotetica, le cause genetiche come dotate di maggiore o addirittura decisivo valore esplicativo. Mi basterebbe che l'approccio etologico allo studio del comportamento umano non venisse salutato come l'unico veramente scientifico e degno di attenzione. La ricaduta nel peggior darwinismo sociale e nello spencerismo di fine secolo, tipico di coloro che coniugavano allegramente senza rendersi minimamente conto della loro incompatibilità concettuale, l'evoluzionismo darwiniano e lo storicismo marxiano, è un regalo ai nemici della disciplina che sociologi anche solo mediamente accorti e informati non possono oggi tollerare a cuor leggero. Non ci vuol molta immaginazione per pensare che un qualsiasi Benedetto Croce potrebbe, dopo qualche anno di corrive ricerche socio-etologiche, por mano al pettine di ferro e ripulire rapidamente le stalle di Augia di scienze sociali ridotte ad un'appendice di comodo, se non ad un miserabile capitoletto finale, della zoologia.

Sarebbe allora di poco conforto l'ammirazione di Sabino Acquaviva per il « metodo etologico », che il mercuriale studioso padovano sembra preferire alle « cosiddette storie di vita » nonché, com'è giusto, all'« arido uso del questionario » (cfr. S. A., « Come si studia la specie umana » in *Corriere della Sera*, 28 febbraio 1982, p. 12). Ciò che colpisce non è tanto questo. Ciascuno è libero di fare le capriole che più gli aggradano e passare dalla statistica al metodo clinico, dalla sociologia della religione a quella degli scimpanzé. Colpisce invece la confusione in cui versa la cultura politica italiana: studiosi i quali legittimamente, dal punto di vista scientifico, si danno a costruzioni sistemiche o socio-biologiche le quali ammontano in definitiva e necessariamente comportano la cancellazione della dimensione storica e una seria mutilazione della consapevole progettualità umana, sono con tutti gli onori ospitati su giornali e riviste che pure si ispirano al socialismo e che si pretendono devoti alla causa della trasformazione razionale della società.

Bisognerà in tutta fretta tornare a rileggere le Lettere ad Engels o forse basterà quella terza pagina della Concezione materialistica della storia in cui Labriola osserva: « La storia è il fatto dell'uomo, in quanto che l'uomo può creare e perfezionare i suoi strumenti di lavoro... Mancano perciò tutte le ragioni per ricondurre questo fatto dell'uomo, che è la storia, alla pura lot-

ta per l'esistenza, la quale se raffina ed altera gli organi negli animali, e in date circostanze e in dati modi occasiona il generarsi e lo svolgersi di organi nuovi, non produce però quel moto continuativo, perfezionativo e tradizionale che è il processo umano » (ed. 1965, Bari, p. 76).

Può però essere che la questione debordi dal campo proprio del dibattito scientifico e risponda invece a un bisogno politico pratico: procedere alla pura decapitazione dell'istanza critica che sarebbe richiesta dall'avvento di un nuovo « fascismo dal volto umano » in cui il movimento di massa debba venir sostituito e a tutti gli effetti surrogato dalla logica dell'armento. Sarà bene allora rivolgersi, sulla scorta di Gramsci, allo spassoso Ricci (cfr. U.R., Tre economisti italiani, Bari, Laterza, 1939). Gli epigoni del « lorianesimo » intellettualmente più ardito troveranno lì la loro puntuale prefigurazione: non sarà più la questione sociale risolta per mezzo dell'aviazione, sibbene la rivoluzione ridotta opportunamente a quel supremo movimento sociale a due che è l'accoppiamento. Non sarà del tutto casuale se in tale esito la nuova etologia sociologicamente provveduta potrà celebrare finalmente il suo trionfo.

F. F.

La psicopatologia del trapianto: Considerazioni relative al caso di migranti, dei loro figli e all'impossibile ritorno dei figli nel paese dei genitori

Gli specialisti, tanto gli studiosi di scienze umane che i « dirigenti amministrativi », lasciano oggi nell'ombra il dato storico dell'irreversibilità generale delle migrazioni. Questo rifiuto ostinato, poiché in fine di questo si tratta, trova la sua radice recente nella contraddizione tra il nazionalismo, in certa misura sclerotizzato, ereditato dal XIX secolo e l'universalismo dell'economia. Lo Stato di diritto che si è assimilato, non senza difficoltà e insuccessi, alla nazione (un popolo, una lingua, un territorio) percepisce come perdita ciò che è ciclo vitale per i soggetti i quali costruiscono altrove la loro vita. Sicché questo ciclo non ha rapporti diretti con lo Stato, ma solo con la società civile. Da parte sua, l'economia legittima la migrazione, oggi come ieri, perché la riconduce alla dimensione della produzione, la quale, alla sua radice pone in sottordine i confini territoriali e linguistici.

Nella cornice di questa contraddizione, si comprende pienamente la nascita di una nuova disciplina specialistica, la psicopatologia dei trapianti, che è lacerata tra una visione totalizzante, epidemiologica, di effetti parziali — le decompensazioni — e una visione particolaristica di casi individuali che sono in egual misura effetti parziali e molto spesso indiretti della migrazione, vista attraverso il prisma della nazione di soggiorno.

E' vero che un certo numero di trapiantati presentano una certa psicopatologia, ma in realtà essa non è scindibile da quella degli autoctoni residenti da lungo tempo, e non rappresenta in alcun modo la norma della migrazione. Nata dall'incontro tra un individuo portatore di una sua storia personale e culturale propria a una situazione, essa rinvia al fatto che, in ultima analisi, quale che sia la molteplicità apparente dell'espressione sintomatica, non esiste che un numero molto limitato di quadri clinici possibili in materia di psichiatria. Questa psicopatologia investe tuttavia una situazione particolare, il trapianto, che appare come un fattore scatenante e/o aggravante, ma in nessun caso come una eziologia vera e propria. Tuttavia, se vi è una specificità, è, malgrado tutto, al livello del simbolismo di questa situazione e del suo vissuto che la si può individuare. Da questo

punto di vista l'analisi delle decomposizioni in particolare nevrotiche, consente la decifrazione e la messa in luce di una problematica comune a tutti i trapiantati, ma solo alcuni di loro, poiché la loro storia personale non li ha dotati che di difese fragili e precarie, presentano manifestazioni psicopatologiche.

In ultima analisi, la psicopatologia non appare come un elemento caratteristico della situazione di migrazione. Se è vero che, nelle scienze cliniche, l'esame di casi particolari permette di comprendere meglio le situazioni comunemente definite « normali », non bisogna dimenticare che, nella grande massa di correnti migratorie che l'Europa intera conosce nel momento stesso in cui gli Stati-nazioni sono in declino, le manifestazioni patologiche le quali rendono necessario un trattamento specifico sono l'eccezione¹. Quando si parla di migrazione, è necessario tenere in conto il fatto che la maggioranza degli emigrati risolvono essi stessi le evidenti difficoltà derivanti dalla migrazione e che, quando sono insieme ai propri figli, la migrazione si risolve, il più delle volte, in processo di radicamento.

Così, le questioni psicopatologiche sollevate dal trapianto sono, in gran parte, questioni che il paese di soggiorno pone a se stesso nella tensione che nasce tra la logica senza frontiere dell'economia e la logica dello Stato, definito dalle proprie frontiere. Lo stesso accade, sebbene in modo diametralmente opposto, nel paese d'origine a proposito dei rientri: sognati o temuti, questi ultimi dipendono dalla stessa problematica unitaria e alla fin fine esclusiva se, per caso, i connazionali che vivono all'estero si cancellano dai paesi di origine in un modo che quest'ultimo giudica intollerabile (esempio significativo è il rifiuto degli Stati di concedere la doppia nazionalità).

In questo quadro, la comparsa dei « malati di mente » al livello di istituzioni che si occupano di salute mentale, è, certamente, un fenomeno che deve attirare l'attenzione e stimolare azioni terapeutiche, ma conviene, nello stesso tempo, tener presente che l'istituzionalizzazione delle malattie, traccia un limite tra salute infermità che fa oscillare i casi limite nel futuro riservato al trattamento istituzionale. D'altra parte, la ma-

¹ Da questo punto di vista ci si potrebbe domandare quali siano le relazioni tra la comparsa dei flussi migratori percepiti comunemente come tali e il deperimento dello Stato-nazione. La mondializzazione della economia impone entrambe. Se, nel corso del XX secolo, il numero degli stranieri non varia in Francia in maniera significativa, gli autoctoni vivono questa presenza in modo diverso. L'indipendenza delle antiche colonie modifica la percezione della presenza straniera e provoca nello stesso tempo un impaurimento irrigidimento-ritiro in termini economici e politici che accrescono nello stesso tempo l'interdipendenza e il rifiuto.

lattia mentale è una componente normale — nel senso statistico della parola — della nostra società moderna così come il suicidio o la delinquenza. Dunque la patologia della migrazione non è che una variante all'interno di un fenomeno « scontato ». Essa deve essere analizzata all'interno di un quadro più vasto e meno contingente che può, per altro, essere affrontato su più piani: un piano etnopsichiatrico, per esempio, che privilegia l'analisi simbolica dei sistemi culturali a confronto e li presenta in termini di conflitto e di ritorno del rimosso; un piano sociologico che mette in causa la transizione di soggetti che abbandonano degli insiemi locali relativamente chiusi per andare incontro a forme molto più aperte di vita sociale (ciò che avevano fatto, per esempio P. Bourdieu e A. Sayad, con la categoria di « sradicamento », mettendo in evidenza il fenomeno di rottura dei ritmi temporali e spaziali) segnate dal predominio dell'economia e tali da comportare, con la necessità della individualizzazione, la spinta all'interiorizzazione. Questa transizione si produce di fatto per l'importanza estrema dell'economia che concepisce il lavoro come merce, sicché i ritorni differiti e sporadici, addizionati al radicamento dei figli e grazie ai figli, mostrano che questa riduzione dell'essere, questa specializzazione dei soggetti, non rende conto né delle scelte che si operano né, tanto meno, dei casi di « follia ».

Il progetto dell'emigrante si concretizza attraverso la ricerca, in un luogo diverso dal proprio paese di origine, di un lavoro salariato. Per la maggior parte degli emigrati si tratta di un lavoro dal carattere nuovo, moderno, in quanto pienamente definito dall'equivalente monetario universale. L'emigrante, innanzitutto, deve interiorizzare questo fatto e molte « decompensazioni » derivano da queste esigenze della civiltà occidentale dove l'accento è messo sull'economia. Tuttavia, queste « decompensazioni » non sono unicamente legate alla diversa natura del lavoro, ma più in generale alla « solitudine del lavoratore. La quale nasce per la scomparsa del suo tradizionale inserimento in un universo di corrispondenze simboliche (ciò che prima abbiamo definito « insieme locale ») che rendevano il lavoro una attività capace di esprimere lo statuto di membro di un gruppo che si concepiva come una totalità. E' questo che l'emigrato ha dovuto prendere su di sé, nel momento in cui ha accettato un mutamento di prospettiva, assumendone l'astrazione dell'economia monetaria².

² « Quanto tempo è necessario per fabbricare un'automobile? » domandava un ex carrettiere greco arrivando per la prima volta alle officine Renault nel 1965.

Da quanto detto, deriva che non è in termini globali, relativi alle correnti migratorie, che bisogna interrogarsi sulla pertinenza di soluzioni-tipo (la psichiatria del paese ospitante non fa differenza tra autoctoni e stranieri; la psichiatria pretenderebbe riconoscere questa differenza; la psichiatria del paese di origine accoglierebbe per un certo tempo i malati prima del loro ritorno nel paese di residenza, oppure ricorso ai sistemi tradizionali di terapia), ma in termini di soluzioni individualizzate rispondenti a fragilità personali che in ogni caso sarebbero probabilmente emerse. In questa ottica, i differenti tipi di psichiatria, come il ricorso al terapeuta, possono essere utilmente coniugati, perché le soluzioni saranno dettate dal contesto locale e dai bisogni specifici del malato. Ma, in ogni caso, l'atteggiamento preliminare deve essere di ascolto, di analisi, di decifrazione ed è solo in un secondo momento che potranno essere determinate modalità terapeutiche individuali tenendo conto, di volta in volta, della personalità del soggetto, della sua matrice culturale, della sua situazione e del contesto ambientale. Questo nella misura in cui i bisogni del soggetto, come le manifestazioni che egli libera, sono spesso « atipici », vale a dire che solo parzialmente rientrano nella nosografia codificata — anche a livello internazionale — nel contesto ideologico degli Stati-nazione. Questa « atipia » richiede, d'altra parte, una spiegazione sociologica, come lo prova il consistente numero delle « remissioni » o delle « guarigioni », che sono, in effetti, delle pure e semplici ristrutturazioni della personalità: si tratta di adattamenti culturali, di autoterapie in ultima analisi, che rispondono ai canoni della società di accoglimento ed hanno funzione di adattamento. Da questo punto di vista, è evidente come non sia opportuno istituzionalizzare d'amblye — di consacrare pertanto un privilegio ed una unica via — ciò che è in linea preliminare e, soprattutto, un avvenimento personale, familiare, se si vuole « tribale », ma che non rappresenta un rischio specifico per i soli emigrati, i quali provengono da un paese « meno sviluppato » ideologicamente « meno moderno » rispetto a quello ospitante (l'impiego delle virgolette sottolinea che, in ultima analisi, questo punto di vista rimette in causa tanto una metafora universalista lineare che va dal « più » al « meno » su una scala unica, quanto la validità di un approccio clinico ideologicamente unitario nell'ambito degli stessi confini dello Stato-nazione). Resta fermo tuttavia che sussisteranno sempre, nell'ipotetico terapeuta, un certo numero di *a-priori* inevitabili nei quali entrerà in gioco la storia personale nella sua dimensione ideologica, i modelli della formazione e conseguentemente dell'esercizio, i presupposti teorici: in questa ottica, che lo si voglia o no, non esiste la

possibilità di una neutralità assoluta, poiché, anche se lo strumento del lavoro può essere considerato neutro in sé (cioè che si può sostenere, ad esempio, a proposito dello strumento psicoanalitico, griglia di interpretazione con ambizioni universalistiche che trascendono le diverse culture), esso è utilizzato da un soggetto che per essere il prodotto della sua società, della sua cultura, della sua propria storia, non lo è assolutamente.

Se torniamo al tema specifico di queste notazioni, le migrazioni, bisogna dedurre, da quanto detto, che non si tratta di considerare come soggetto « ad alto rischio » in rapporto agli autoctoni, così come lo dichiarano i dirigenti, un immigrato che provenga da un paese non industrializzato, così come non si tratta di considerare che un contadino autoctono trapiantato abbia più possibilità di divenire « folle » di un cittadino che gode da tre generazioni di un salario medio. Se è vero che nelle istituzioni statali di assistenza il parametro economico — il reddito dei soggetti considerati — indica che sono molto spesso i « poveri » che sono i più numerosi, non è possibile concludere immediatamente che il trapianto e la mediorità della situazione sociale siano, per ciò stesso, dei fattori di sensibilizzazione, rivelatori di fragilità individuali che non sono ad essi direttamente collegati. Il parametro economico è legato soprattutto a delle modalità e a delle forme di terapia istituzionale, in certo qual modo collettive, che risentono ancora per alcuni casi delle loro origini manicomiali, della loro filiazione dalla psichiatria sociale per altri, ma che sono in contrasto con le terapie strettamente individualizzate come lo è, per esempio, la pratica psicoanalitica del divano³. Se il fenomeno è così reso più visibile in virtù della compatibilità amministrativa, la malattia mentale non è ciò nonostante l'appannaggio di una classe sociale. Non vi sono dunque soluzioni specifiche proprie per lavoratori stranieri immigrati; una sollecitudine particolare al loro riguardo, fondata su di una volontà di aiuto e d'assistenza, in funzione della loro nazionalità, è sovente la maschera di un riprovevole sociometrismo che proietta sullo straniero delle soluzioni che sono già discutibili per l'autoctono: in psichiatria, tra una tendenza riduttrice che spinge a rinviare ciascun fenomeno patologico ad una pura sociogenesi ed una seconda che sospinge l'Altro verso una irrimediabile alterità, esiste senza dubbio una terza via che è quella dell'ascolto del soggetto malato.

E' in merito a questo punto di vista che si deve sviluppare l'allusione precedentemente fatta al nazionalismo raddoppiato

³ Sebbene il parametro economico esista egualmente a questo livello, del che testimonia tutta la dialettica della relazione economica.

dal contraddittorio riferimento all'universalità dell'economia. In questo quadro, è dichiarato « follia » o « alto rischio di follia » in rapporto all'insieme delle situazioni migratorie ciò che è, secondo il punto di vista sociale e psicologico, differenza culturale. La mediazione o l'amalgama tra i due piani è rintracciabile nelle condizioni spesso indegne di remunerazione e di vita che, certamente, sono fattori patogeni aggiunti, ma non sono che quelli. Vi è quindi confusione tra i piani sulla base della ideologia economica: l'uomo che non produce, l'uomo soprattutto che non « si riprodurrà », è considerato come aberrante, poiché la sua presenza tra gli autoctoni non è giustificata che dal suo apporto economico.

Questa dimensione, parziale, contamina la sfera stessa dell'essere, conducendo a questa estensione impropria per il valore semantico del verbo « produrre », che diviene il riflessivo « prodursi ». Il sociale, in quanto tale, scompare in questa formulazione solipsista che finisce in realtà per contraddirsi, poiché nega tutte le possibilità di scambio simbolico inscritto nella società. Così tutto è ridotto ad una sola dimensione, quella della produzione e la follia stessa è trattata come un prodotto che produrrebbe una sorta di *do ut des*.

Ciò che produrrebbe un aspetto, una manifestazione, della economia — la migrazione e la concomitante patologia — con la sua produzione di spese destinate a riassorbire gli effetti secondari non desiderati delle migrazioni economiche. Tutto ciò poiché, in questa logica, ad un tempo lineare e settorializzata, è inconcepibile vedere un altro produttore, per ciò stesso identico ideologicamente a sé per una petizione di principio, agire in modo « aberrante », considerato abnorme. La differenza, tuttavia, non ha uno statuto concettualizzato, essa si riassorbe nel turbine delle produzioni materiali e simboliche. Una di queste possibili produzioni simboliche è, tra l'altro, la malattia mentale, ma essa è appresa, intellettualmente, nel registro dell'economia. Tuttavia, ciò che dovrebbe rimanere circoscritto ad un approccio clinico individuale preoccupato del soggetto, della sua famiglia ed eventualmente del suo gruppo d'appartenenza, diviene, nel quadro dell'ideologia economica moderna propria all'individualismo universalistico, un elemento che giustifica la generalizzazione. Questa livella le differenze amalgamandone i piani psicologici e sociale e riducendo quest'ultimo a non essere che un residuo che ci si sforza di concordare con delle nozioni economiche come quella di « costi sociali ». Ne risulta una ricerca semplificatrice dei mezzi d'intervento massicci e collettivi, il cui risultato, sebbene non desiderato, consiste nella diminuzione di differenze concrete. Ciò a vantaggio di un individualismo astrat-

to, certamente caratterizzato da tratti distinti di libertà ed eguaglianza che sono all'origine della sollecitudine verso gli emigrati, ma le cui applicazioni concrete si rivelano spesso disastrose per mancanza di concettualizzazioni esplicite della diversità. Questa cecità ideologica, questa costante tentazione di riduzione alla stessa cosa, sono dovute all'opinione molto generalmente diffusa che l'Individuo Morale, alla ricerca del suo divenire, è la sola essenza dell'uomo che sia possibile concepire. Si vuole ben sottolineare, da parte degli specialisti, che esistono delle sensibili differenze culturali, ma non si ammette in genere affatto che questa differenza è ontologicamente irriducibile se essa non è modificata da un movimento convergente di rappresentati fisicamente in presenza di due o più culture che concepiscono in modo diverso l'essenza dell'essere umano.

E' vero che la maggior parte degli emigrati, sia stranieri che autoctoni, aderisce per effetto stesso della loro partenza, a questa visione dell'Individuo Morale, dunque essenzialmente non-sociale, che essi desiderano raggiungere attraverso la mediazione del lavoro salariato che è oggi il segno pertinente del divenire individuale. E' vero dunque che separandosi dalla comunità di origine, essi si conformano a questo individualismo che ha preso il sopravvento sulle reali difficoltà del trapianto, ma è pure vero che alcuni soggetti non vi pervengono, anche se sono poco numerosi in rapporto all'insieme della loro propria corrente migratoria⁴. Quelli, d'altra parte, «decompensano», ma lo fanno spesso in forme tali che i loro compatrioti si prendono

⁴ Presso numerose correnti migratorie africane, è esistito un periodo in cui il «divenire individuale» non è stato una componente essenziale dell'emigrazione. Ciò poiché la comunità in quanto tale, o la famiglia estesa, inviava in Europa un giovane, spesso non sposato, che guadagnava il denaro necessario per coloro che erano rimasti al paese. Si giocava anche sullo sfalsamento tra due tappe della generalizzazione planetaria progressiva dell'ideologia economica, vettore essenziale dell'individualismo moderno. Al giorno d'oggi questa delega è una netta regressione poiché si tratterebbe di un periodo transitorio e la presenza di un numero ragguardevole di famiglie straniere nel paese di residenza lo mostra chiaramente. Si comprende bene, d'altra parte, che la riflessione, qui, non resta ferma alle immediate ragioni del trapianto. Questo è, oggi, il risultato di una situazione economica giudicata insopportabile. Che la causa diretta della partenza sia stata la colonizzazione, per esempio, o una scelta volontaria, non ha importanza in questo senso. Noi ci collochiamo su di un piano più generale, considerando ciò che rende possibile concepire la rottura, individuale o collettiva dei sistemi sociali locali. Questi ultimi, sino al momento della generalizzazione dei valori moderni, individualistici, non concepivano la possibilità dell'emigrazione economica, la possibilità di una separazione in funzione di un divenire personale. Viaggiare per fare del commercio non è la stessa cosa che espatriare per diventare diverso, abbandonando gli antenati.

l'incarico di rinviarli al loro paese, nel caso degli emigrati africani, poiché pensano essi talvolta e con ragione, che essi saranno meglio curati che negli ospedali della nazione di residenza. Esistono delle casse comuni per casi di tal sorta, alimentate da versamenti individuali. Il fatto è che, in questo caso, è del tutto insufficiente per la psichiatria istituita dai paesi di soggiorno di indirizzarsi agli emigrati in quelle forme che non contemplano in modo esplicito, pur quando si tratta di correnti migratorie che si auto-organizzano completamente, l'esistenza di altre visioni del mondo. Questa scarsa conoscenza rende difficile di accorgersi che la malattia mentale è l'eccezione nell'insieme della migrazione e, nel caso in cui la malattia si manifesta, che essa rende impossibile la modificazione, l'adattamento dei modi d'intervento considerati come universali, laddove non si tratta che di terapie largamente contaminate di sociometrismo, legate come sono all'Individualismo: in altri termini ciascuna attitudine che faccia appello ad una generalizzazione riduttrice non può approdare, in riferimento ai devianti o, più in generale, nei confronti di coloro che sono diversi, che ad una generalizzazione produttrice di rigetto, di incomunicabilità; dunque di una designazione che è nell'ordine della follia.

Se si affronta tuttavia l'altro aspetto del problema, quello del ritorno, ci si accorge che le ragioni che hanno provocato l'amalgama con la psicopatologia giuocano ancora in questo caso, quando gli aspetti direttamente sociali del problema divengono preponderanti. Ma veniamo al dunque senza perdersi in ragionamenti inutili: benché certi governi dicano e facciano, specialmente nei rari casi ove l'emigrazione è stata in più o meno ampia misura legata ad una formazione professionale che avrebbe dovuto permettere il reinserimento nel paese d'origine, i paesi di emigrazione non desiderano il ritorno massiccio dei loro concittadini emigrati né, tanto meno, quello dei loro figli. In maniera conforme all'universalizzazione dell'Individualismo, attraverso il canale dell'economia e alla tensione nata tra gli sviluppi di questa e lo Stato-nazione, l'emigrato, in conclusione, non può ritornare nel suo paese di origine che a titolo personale; alla fine della propria vita, come pensionato che ha investito il suo risparmio in beni immobili, il che lo fa considerare come un peso nella dinamica dell'economia, sia in quanto i suoi capitali non sono investiti nell'industrializzazione, che per il fatto che egli costa caro al piano di Sicurezza Sociale; o ancora, più raramente, l'emigrato può rientrare verso la quarantina, soggetto ancora attivo che si sforzerà di far fruttare il proprio risparmio generalmente nel settore terziario. Queste due possibilità sono le uniche del ritorno reale ed esse sono considerate marginali, ri-

strette o, meglio, centrate su casi individuali. In effetti, malgrado alcuni testi di legge favorevoli alla totalità degli emigrati (in Italia leggi relative agli alloggi, in Portogallo ai conti bancari, ecc.), la semplice ipotesi di un ritorno massiccio di uomini e donne che si concepiscono essi stessi come categoria sociale, che desidera in quanto tale un posto nell'insieme della nazione, semina un vento di terrore fra tutti i dirigenti delle nazioni di provenienza. Non solo, nel settore economico, non ci sarebbe più posto per questi « fantasmi », considerando che, d'altra parte, il mutamento dei giovani, per altro anche scolarizzati, si diffonde, ma bisognerebbe che questi lavoratori che reclamano un inserimento in nome della loro nazionalità, si abituino nuovamente ad una nazione che, in loro assenza, ha seguito il proprio sviluppo, caratterizzato fondamentalmente dalle più moderne esigenze dell'economia.

D'altra parte, anche se i paesi di origine disponessero di capitali e di competenze per creare il numero necessario di posti di lavoro, si tratterebbe d'una immigrazione alla rovescia, ostacolo al reinserimento molto più importante che l'ostacolo strettamente economico: riapprendere il proprio paese di origine non è cosa semplice, anche se quest'ultimo (il caso è raro) dispone di petro-dollari.

Ma è necessario andare più lontano dall'enunciazione di questi fatti abitualmente passati sotto silenzio. Si vede bene da quanto esposto il parallelismo con le questioni sollevate a proposito della psicopatologia: dal punto di vista dell'Individualismo moderno e nel quadro di uno Stato-nazione, non è possibile fare astrazione dalla predominante ideologia economica per non tener in conto che la nazionalità. Si tratta di due logiche esclusive l'una dell'altra, in quanto i diretti interessati, i migranti, non accetterebbero in larga maggioranza di vedere sacrificato il loro personale futuro per un valore più elevato, che li comprende tutti, la nazione. Essi non accetterebbero che lo Stato chieda loro di ritornare (altra cosa è imporre il ritorno) abbandonando contemporaneamente ciò che essi hanno conquistato attraverso la migrazione, con la prospettiva di ricadere in uno stile di vita, e nelle ristrettezze economiche, che essi hanno abbandonato⁵. Qui il fatto sociale, di natura diversa del fatto in-

⁵ Nel 1977, una emigrante portoghese affermava semplicemente: « Io potrei rientrare a casa mia nel Minho. Abbiamo delle terre, l'eredità ci ha permesso di ingrandirle (il caso è eccezionale), potremo prenderne altre, poiché vengono abbandonate (in questo luogo è frequente). Ma noi non vogliamo rientrare, in quanto non vogliamo ricominciare di nuovo questa vita ». A Parigi lei faceva speculazione immobiliare, costruendo, affittando e rivendendo edifici ai compatrioti appena arrivati.

dividuale, è in realtà impossibile da concepire e da realizzare in quanto tale, poiché esso è subordinato alla contraddittoria esigenza ideologica del successo personale attraverso il canale della conquista economica, anche se quest'ultima è del tutto relativa.

(Trad. di R. Cavallaro)

MAURIZIO CATANI - ROBERT BERTHELIER

Kant e E. Durkheim. Elementi per una sociologia dell'individuo moderno

O. Premessa. Nelle *Leçons de sociologie physique des mœurs et du droit*¹, E. Durkheim intesse un complesso rapporto critico con E. Kant. Nel discutere la teoria « individualistica » della società e dello stato, egli accomuna spesso, sebbene da posizioni contrapposte all'interno dello stesso modello, Kant e Spencer². Quando però affronta la teoria della proprietà, Kant diventa un valido punto di riferimento per la critica della teoria secondo la quale la proprietà deriva dal lavoro³. Ma nel medesimo tempo Kant è pure bersaglio polemico per il nesso da lui istituito tra persona e proprietà⁴. Più in generale, se in Kant come in Durkheim è possibile riscontrare forti analogie nel rapporto da entrambi stabilito tra morale e fondazione della comunità umana, i modelli generali di razionalità, nonché i singoli moduli analitici sono sostanzialmente diversi. Non è un caso che per tutto il corso delle *Leçons* l'*individualismo* sia il più

* Questo saggio costituisce l'ampliamento di un intervento al convegno « Individualismo e socialismo in Durkheim » tenutosi a Roma nel maggio 1981 e organizzato dalla Cattedra di Storia della sociologia I dell'Istituto di Sociologia della Facoltà di Magistero dell'Università di Roma.

¹ Il corso di Lezioni fu tenuto da Durkheim nel 1900. Esso è stato pubblicato a cura di H. Nail Kubali per le P.U.F. a Parigi nel 1950. La traduzione italiana a cura di M.L. Corvi e di A.S. Grossi è apparsa nel 1973 a Milano per la Etas libri. In seguito si farà riferimento a questo testo solo con *Leçons*. Tra parentesi verranno indicate le pagine della trad. italiana.

Per una bibliografia su E. DURKHEIM cfr. l'Appendice di M. D'AMATO a J. DUVIGNAUD, F. FERRAROTTI, A. IZZO, *Individuo e società in Durkheim*, Roma, Iannua, 1981.

² Nelle *Leçons* il nome di Kant compare nello stesso capoverso in cui compare quello di Spencer per sei volte, ma Kant è nominato complessivamente 18 volte contro le 10 di Spencer. Anche da un punto di vista meramente quantitativo, dunque, oltre che dalla struttura del testo, appare chiaro che per Durkheim l'esponente principe dell'individualismo non è Spencer ma Kant. Cfr. *Leçons*, pp. 63, 64, 78, 79, 80, 81-82, 84, 86, 142, 151, 152, 156, 158, 159 tr. it. pp. 64, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 117, 123, 124, 127, 128, 129). Sull'individualismo di H. Spencer cfr. P. MARCONI, *La libertà selvaggia*, Padova, 1979, pp. 165-200.

³ DURKHEIM, *Leçons*, p. 200 (156) attribuisce a J. Locke e poi a coloro che egli chiama genericamente « economisti » la teoria del valore-lavoro. E' indubbio che egli qui confonda processo di produzione del valore e sua appropriazione. Ma su ciò cfr. oltre.

⁴ *Leçons*, p. 187 (148).

costante obbiettivo polemico di Durkheim. E' pure vero, d'altronde, che intorno alla questione dell'individuo ruotano, sia in Kant che in Durkheim, la definizione della società e dello stato, anche se gli esiti sono completamente diversificati.

Tuttavia, l'analisi kantiana del complesso concettuale individuo-stato-società e quella durkheimiana del corrispondente complesso concettuale società-individuo-stato sembrano palesare una medesima *intenzione fondante*. L'analisi della realtà (la sua descrizione) è per lo più funzionale all'idea della giustizia propria degli autori⁵. Non si tratta, infatti, di leggere ciò che essi dicono solo come qualcosa che è riferito alla realtà quale essa è già, ma soprattutto di vedere la relazione esistente tra come essa è già e come gli autori vorrebbero che fosse. In breve, in Kant e in Durkheim ci pare di poter cogliere un *medesimo intento progettuale esplicito*. Da ciò deriva la possibilità di un interesse del confronto tra le loro concezioni dell'individuo, della società e dello stato.

A questo aspetto è pure connesso il riferimento e il confronto con autori diversi e da Kant e da Durkheim. Poiché un tale intento progettuale non è mera esercitazione teorica, ma connesso ad una posizione *ideologica* e ad un modello di razionalità che si vorrebbe vedere affermato nell'organizzazione sociale e umana i riferimenti, certamente troppo brevi, a Hegel, Marx, De Maistre e Cortéz consentono di leggere in un contesto teorico molto significativo il confronto tra Durkheim e Kant intorno allo statuto socio-ontologico dell'individuo.

I. La fondazione dell'individuo in Kant

« La persona è un'unità assoluta » (I. Kant)

I.1. Se è indubbiamente vero che con Kant giunge a compimento il lungo processo, iniziato con Machiavelli, di autonomizzazione della politica dalla morale⁶, è parimenti vero che

⁵ Tale intento è chiaro ed esplicito in Kant il quale non costruisce la sua « metafisica dei costumi » sull'esperienza, ma sull'idea della giustizia (cfr. N. BOBBIO, *Diritto e stato nel pensiero di E. Kant*, Torino, Giappichelli, 1969, p. 119). Non diversamente si pone il discorso per Durkheim, il cui assunto analitico è costituito dal superamento dello stato di *anomia* della società.

⁶ Cfr. G. SOLARI, *Introduzione a KANT, Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, tradotti da G. Solari e G. Vidari, edizione postuma a cura di N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu, Torino, 1956-1965. (D'ora innanzi citati come *Scritti*). La bibliografia su Kant è immensa. Mi limito a citare alcuni titoli: GUERRY H., *A bibliography of philosophical bibliographies*, Westport (Connecticut), London, Greenwood Press, 1977,

tale autonomia trova il proprio fondamento in una più ampia posizione filosofica dalla quale morale, diritto e politica ricevono una legittimazione sostanziale. La società e lo stato, infatti, trovano il loro fondamento razionale nella più generale concezione kantiana dell'uomo, dei suoi rapporti con la natura e con gli altri uomini.

Con Kant si può dire pure concluso il processo, iniziato con l'avvento delle scienze moderne della natura, consistente in una « matematizzazione » dell'uomo. Tale processo la cui emblematica espressione filosofico-politica è da ritrovarsi da un lato in J. Locke e dall'altro, e più radicalmente, in T. Hobbes⁷) ha come risultato la critica radicale delle strutture sociali e politiche feudali e la fondazione di un concetto dell'uomo quale essere razionale, autonomo e libero. Questa concezione dell'uomo rende possibile, nelle sue varie forme, la teoria del contratto sociale originario la quale presuppone l'esistenza di individui dotati di razionalità, autonomia e libertà, i quali, mediante un patto tra loro, costituiscono un potere pubblico (a cui alienano tutti o parte dei loro diritti) che è loro sovraordinato. A questa concezione *matematica*, che riguarda l'individuo come essere *discreto* e *quantitativo*, Kant fornisce un contributo notevole ma contraddittorio. La concezione dell'uomo quale soggetto autonomo, razionale e libero trova il proprio fondamento metafisico nei *Fondamenti della metafisica dei costumi* (1785) e nella *Critica della ragion pratica* (1788).

E' opportuno, qui, un primo cenno sul metodo di Kant: il suo discorso *procede a prescindere dall'esperienza*⁸. I principi

pp. 84-86; HENRICH N., *Gesamtregister der Kant-studien* (philosophische Dokumentation), Meisenheim am Glan, 1969 (vol. I: 1897-1925), 1970 (vol. II: 1926-1969); BECK L.W., *A bibliography of Kant's Ethics*, in « *Forschungen und Fortschritte* », Berlin, vol. 30 (1956), pp. 145-148; BUCHICCHIO F.M., *Bibliografia italiana su Kant: 1949-1969*, in: RIGOBELLO A. (ed.) *Ricerche sul trascendentale kantiano*, Padova, 1973, 259-271. Nell'esposizione si farà riferimento a: SOLARI G., *op. cit.*; BOBBIO N., *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Torino, 1969 (ma: 1957); CERRONI U., *Kant e la fondazione della categoria giuridica*, Milano, 1972 (ma: 1962); LUMIA G., *La dottrina kantiana del diritto e dello stato*, Milano, 1960; ILLUMINATI A., *Kant politico*, Firenze, 1971.

⁷ Al di là delle differenze tra Locke e Hobbes, rimane la loro comune concezione per cui l'individuo è autore del contratto. L'uomo, nello stipulare il contratto, è presupposto come già costituito e come *uno*. Il contratto sociale è la *somma* delle *n* relazioni in cui tutti gli individui compaiono come *uno*. Non ci interessa per ora vedere né come questa unità è strutturata, né come sia formata. Per ciò cfr. il cap. II, 2.

⁸ Cfr. KANT I., *Fondamenti della metafisica dei costumi*, Firenze, 1967 (ma: 1931). (D'ora innanzi citato come *Fondamenti*), p. 90): « Questo principio, secondo il quale l'umanità ed ogni natura ragionevole in generale, sono considerati come *fini in sé* (condizione suprema che limita la liber-

metafisici sono dedotti dalla *ragione pura nel suo uso pratico*. Fondamento di un tale uso pratico della ragione è il concetto di *volontà libera*. Solo nel presupposto di una tale *volontà libera*, capace di autodeterminarsi, è possibile per l'uomo una vita morale. Il senso di questa libertà è da Kant, tra gli altri luoghi, spiegato così nella *Critica della ragion pratica*: « Una tale volontà deve essere considerata come affatto indipendente dalla legge naturale dei fenomeni, cioè dalla legge di causalità degli uni rispetto agli altri. Ma una tale indipendenza si chiama libertà nel senso più stretto, cioè trascendentale »⁹.

Ma l'indipendenza dalla legge dei fenomeni naturali esprime solo il senso negativo della libertà. Essa è qui ancora e solo *libertà da, indipendenza da*, e non anche libertà positiva, espressa dalla formula *libertà per*. Il contenuto positivo è, invece, determinato in relazione alle massime delle azioni, che, per quanto riguarda la *forma*, debbono essere universalmente valide. La massima dell'azione di una volontà libera è tale da diventare universale. Essa deve essere tale da instaurare una « legislazione universale ». Per questo motivo, il movente dell'azione deve prescindere da ogni contenuto passionale e da qualsiasi interesse del soggetto¹⁰. Il *dovere in sé*, la forma universalmente valida dell'azione, costituiscono il criterio di misura dell'autonomia del soggetto. E' libero, allora, il soggetto o l'azione del soggetto il quale trascende la casualità oggettiva dei fenomeni naturali e gli interessi, le passioni, e tutto ciò che lo avvicina alla sua sensibilità e fa di questa il movente della sua azione.

A questo livello dell'analisi dell'agire razionale Kant propone la massima a cui ogni azione, per essere morale, deve ispirarsi: « Agisci in modo da trattare l'umanità tanto nella tua persona quanto nella persona di ogni altro, sempre e ad un tempo come fine, e mai semplicemente come mezzo »¹¹.

Vi è tuttavia, ancora un terzo elemento distintivo della moralità. L'azione del soggetto autonomo e libero nel senso sopra specificato deve tendere alla realizzazione del « regno dei fini ». Il « Regno dei fini » è un'idea della ragione; con esso Kant in-

tà delle azioni di ogni uomo), non è ricavato dall'esperienza, prima di tutto a cagione della sua universalità, giacché abbraccia tutti gli esseri ragionevoli in generale, intorno ai quali nulla può determinare l'esperienza, secondariamente perché questo principio dell'umanità è rappresentato, non come un fine (soggettivo) degli uomini..., ma come un fine oggettivo, che, in forma di legge, deve costituire... la condizione suprema limitatrice di tutti i fini soggettivi; di modo che questo principio deriva necessariamente dalla ragione pura ».

⁹ KANT I., *Critica della ragion pratica*, Bari, 1966 (ma. 1909), p. 35.

¹⁰ KANT I., *Fondamenti*, p. 93.

¹¹ KANT I., *Fondamenti*, p. 87.

dica « la riunione sistematica di diversi esseri ragionevoli sotto leggi comuni »¹². Al regno dei fini, inoltre, l'uomo — secondo Kant — « era destinato dalla sua propria natura come fine in sé, ed appunto per questo come legislatore nel regno dei fini, come libero da tutte le leggi di natura, subordinato soltanto a quelle leggi che egli stesso instaura e secondo le quali le sue massime possono far parte di una legislazione universale »¹³.

L'uomo, ogni uomo, è (ma sarebbe meglio dire: deve essere), dunque, per Kant, libero in quanto razionale, razionale in quanto

¹² KANT I., *Fondamenti*, p. 95. Il problema della interpretazione del pensiero di Kant circa la natura comunitaria o meno della società è controverso. Da un lato, si sottolinea l'aspetto meccanicistico, dall'altro, lo aspetto organicistico, e, dunque, comunitario della sua concezione della società e dello stato. Il saggio del SOLARI, *Il concetto di società in Kant*, in: « Rivista di filosofia », XXV, 1934, pp. 26-62 (ora in SOLARI G., *La filosofia politica*, Bari, 1974, pp. 35-77) costituisce un tentativo molto acuto volto a dimostrare l'avvenuto superamento da parte di Kant della concezione meccanicistica della società e dello stato. L'argomentazione del Solari verte sul fatto che Kant, con la *Critica del giudizio*, 1790, ha acquisito chiaramente la nozione di *organismo*. Poiché gli scritti giuridici e politici sono posteriori, sembrerebbe legittima l'interpretazione che tende a sottolineare l'aspetto comunitario del pensiero giuridico-politico di Kant. Per quanto concerne il presente lavoro, che verte proprio sul rapporto tra l'individuo e lo stato in Kant e Durkheim, se si accettasse una tale tesi, si giungerebbe ad una quasi-omologazione tra i due autori. Le obiezioni all'interpretazione su citata sono invece ancora consistenti. Esse sono di due ordini: la prima, di tipo filologico, consiste nel far rilevare che gli scritti politici kantiani, anche se pubblicati dopo la *Critica del giudizio*, esprimono posizioni elaborate precedentemente. (E' noto che Kant ha lavorato da sempre ad una fondazione della metafisica dei costumi). Inoltre, non basta introdurre un concetto di tipo organicistico perché una struttura di pensiero orientata in senso diverso si ristrutturì complessivamente e nel breve giro di qualche anno (e sarebbe in ogni modo opportuno rivedere la intera questione sulla base dei nuovi mezzi per lo studio filologico dei testi). La seconda obiezione fa perno invece sul procedere kantiano. La società e la comunità (ma vedi nel testo il contenuto che Kant attribuisce all'una e all'altra) sono la *composizione* delle volontà individuali, sia a livello giuridico-politico, sia a livello morale. L'una e l'altra presuppongono dei *centri autonomi* (già formati) che convergono, ma mai, per Kant, una affermazione netta di una derivabilità dell'individuo dal sociale. La comunità del *regno dei fini* è pur sempre una comunità che si realizza all'infinito, una comunità nella quale ciò che è comune è prodotto della *tensione* dei soggetti. La comunità giuridico-politica viene fondata per garantire, invece, la separazione e l'autonomia del soggetto. In definitiva, è l'orientamento teleologico della concezione dell'individuo che impedisce a Kant l'accesso ad una concezione organica della società. Adottato il punto di vista del convergere dell'individuo con gli altri (che presuppone appunto che il soggetto che converge sia *già formato*) l'interpretazione del Colari viene a cadere. Sul problema della comunità in Kant cfr. pure GOLDMANN L., *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie I. Kant's*, Zürich, 1945, Milano, 1972 e 1975.

¹³ KANT I., *Fondamenti*, p. 99.

libero dalle determinazioni esterne, naturali ed empirico-personali. L'agire libero è l'agire razionale. L'umanità è connotata mediante i tratti distintivi della razionalità e della libertà¹⁴. In quanto connotata dagli attributi della razionalità, della libertà e della autonomia « la persona umana è un'unità assoluta »¹⁵.

I.2. Questo è — o dovrebbe essere — *l'uomo di Kant*. In ogni modo, questa è *l'idea razionale dell'umanità* secondo Kant. Ma, ciò non di meno, Kant sa bene che la sua *comunità di spiriti* del " regno dei fini " « non è che un ideale »¹⁶. Se la ragione pura ci consente anche di pensare l'uomo come persona e come un'unità assoluta, essa non vela il fatto che in realtà egli è *duplici*: ragione e natura, autonomia e dipendenza. Due mondi vive l'uomo: quello della moralità e quello della storia, dove pure la moralità è possibile, ma dove in genere prevalgono i moventi connessi agli interessi e alle passioni. Poiché *l'uomo è duplici*, diversi sono pure i moventi delle sue azioni, diversi i criteri di razionalità del suo agire. Se la legge morale è « la legge fondamentale di una natura soprasensibile e di un mondo puro dell'intelletto », la *copia di esso* « deve esistere nel mondo sensibile »¹⁷.

La libertà, l'autonomia, l'indipendenza, la comunità del mondo sensibile avranno altri caratteri; esse costituiranno un *mondo minor*, meno perfetto, ma non per questo meno reale, del *mondo maior*: il mondo intelligibile dove esse hanno lo statuto della perfezione. Inoltre, ciò che rende diversi i tratti del mondo sensibile da quello intelligibile, è la diversità del tipo di razionalità in esso predominante. Nel mondo sensibile prevalgono gli imperativi ipotetici: « io debbo fare questa cosa, *perché voglio quest'altra* »¹⁸. Se la razionalità del mondo intelligibile è, per esprimerci nei termini weberiani, la razionalità rispetto al valore, nel mondo sensibile prevale la razionalità strumentale, la adeguazione dei mezzi agli scopi da conseguire. In breve: nel mondo intelligibile l'uomo deve tendere al « regno dei fini »; nel mondo sensibile, egli deve entrare in società.

Anche qui è opportuno un cenno sul procedimento di Kant: il suo discorso, come per la morale, è puramente *a priori*; si prescinde, cioè dall'esperienza. Il ragionamento kantiano è, per così dire, un esperimento logico. La ragion pura nel suo uso pra-

¹⁴ KANT I., *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* in: *Scritti*, pp. 141-149.

¹⁵ KANT I., *Scritti*, p. 460.

¹⁶ KANT I., *Fondamenti*, p. 96.

¹⁷ KANT I., *Critica della ragion pratica*, op. cit., p. 55.

¹⁸ KANT I., *Fondamenti*, p. 109.

tico dimostra con necessità i propri asserti. Il medesimo procedimento è impiegato da Kant sia nella fondazione della morale, sia nella fondazione del diritto e della politica.

Lo schema del discorso kantiano nella fondazione del diritto è analogo a quello impiegato per la morale. Si parte dal medesimo presupposto: la libertà. Ma, come già accennato, essa ha qui un senso diverso: « *Libertà* (indipendenza da ogni costrizione imposta dalla volontà di un altro), in quanto può sussistere colla libertà di ogni altro secondo una legge generale: è questo il diritto unico originario spettante ad ogni uomo in forza della sua umanità »¹⁹. Mentre nella morale il senso negativo della libertà era costituito dall'indipendenza dalla causalità della natura, qui esso coincide con l'indipendenza dalla volontà di un altro. A sua volta, in senso positivo, che nella morale consisteva nell'azione conforme a massime universalmente valide e nel porre l'umanità sempre come fine e mai semplicemente come mezzo, qui coincide con l'estrinsecazione libera dell'azione del soggetto il quale trova l'unico limite nell'altro uomo. L'elemento comune a morale e diritto è unicamente la *forma* della legge: nella morale è generale così come dev'esserlo nel diritto. L'estrinsecazione della azione del soggetto deve avvenire in forme tali che, chiunque faccia la medesima cosa, possa farla senza violare la libertà di un altro. Come si vede, l'altro è qui il termine *a quo* e il termine *ad quem*: l'indipendenza comincia dal non dipendere dalla volontà dell'altro; l'azione positiva a sua volta consiste nel non collidere con la sfera di azione dell'altro. Il soggetto rimane come sospeso tra gli altri soggetti, senza mai gettare un ponte per la comunicazione con gli altri. E' il solipsismo.

Conformemente con questo primo postulato della ragion pratica, Kant pone al centro del suo ragionamento « l'insocievole socievolezza dell'uomo ». L'ipotesi di partenza è, infatti, che la società *non* è la condizione naturale per l'uomo. Questi deve essere convinto dell'opportunità della vita sociale. A questo fine mira infatti l'argomentazione kantiana: « *Entra* (se non puoi evitare la vita sociale) in una società cogli altri tale, che in essa ognuno possa conservare ciò che gli appartiene (*suum cuique tribue*) »²⁰. Nella esplicita ripresa della formula di Ulpiano, Kant pone in termini chiari il problema di una società e del suo ordinamento giuridico. La formula è infatti una proposizione condizionale del tipo seguente: *se non puoi fare a meno di vivere con gli altri, forma con essi una società tale che garantisca (a te come agli altri) ciò che ognuno già possiede*. La struttura esposi-

¹⁹ KANT I., *Scritti*, p. 416.

²⁰ KANT I., *Scritti*, p. 415.

tiva dei *Principi metafisici della dottrina del diritto* riserva largo spazio alla determinazione di quella condizione, tanto che se non si scioglie *quel nodo* il discorso non può proseguire²¹. Kant svolge un discorso complesso dal quale, da un lato, risulta la necessità per l'uomo di abbandonare lo stato naturale²², dall'altro, vengono definiti i contorni generali dell'ordinamento giuridico della *società civile* o stato²³.

La necessità di entrare in una società con gli altri discende dalla dimostrazione kantiana della impossibilità per l'individuo di vivere in uno stato di guerra continua e della sostanziale ingiustizia compiuta dagli uomini nel permanere in uno stato non giuridico. Ma vediamo l'argomentazione di Kant.

Pur se da un solo punto di vista logico, come *idea della ragione*, Kant non intende lo stato naturale come l'unico stato pre-civile. Prima che gli uomini avessero il *mio* e il *tuo* esterni, vi dovette essere un « possesso comune originario (*communio possessionis originaria*) »²⁴. Da questo possesso comune, il possesso individuale deriva per partizione. Sembra proprio calzante lo schema di C. Schmitt del *Nehmen, Teilen, Weiden*²⁵. Dal possesso comune, per mezzo di enumerazione e divisione della terra, si arriva finalmente alla presa di possesso individuale²⁶.

Il passaggio al possesso individuale presuppone un consenso, sia sulla enumerazione dei beni inventariati, sia sulla loro divisione e appropriazione individuale. Perciò Kant può supporre che il possesso individuale sia fondato sulla volontà collettiva.

Tuttavia, l'approvazione individuale della terra, che costituisce per Kant *vero diritto*, in quanto fondato, come abbiamo visto, sul consenso della volontà generale, trova garanzia nella sola forza di ogni individuo singolo. Proprio perché garantito dalla sola forza dell'individuo, il possesso, per quanto

²¹ Kant ritorna sul problema sciogliendolo in termini negativi. Ma vedi l'esposizione ulteriore.

²² Cfr. KANT I., *Scritti*, p. 498, p. 444 e p. 262.

²³ Kant non distingue tra « società civile » e « stato ». Cfr. KANT I., *Scritti*, p. 500.

²⁴ KANT I., *Scritti*, p. 444.

²⁵ Cfr. C. SCHMITT, *Nehmen, Teilen, Weiden* in C. SCHMITT, *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954*, Berlin, 1958, pp. 489-504 (trad. it. in C. SCHMITT, *Le categorie del politico*, Bologna, 1972, pp. 293-313).

²⁶ CERRONI, *op. cit.*, pp. 78-79, individua invece una contraddizione nel fatto che « prima... Kant ha dedotto il possesso privato dal possesso comune e poi ha concepito il possesso comune soltanto come comunità di privati » (p. 79). Ma, dal punto di vista argomentativo kantiano, non esiste contraddizione. Per passare al possesso individuale occorre presupporre proprio l'avvenuta costituzione dell'individuo, il quale, con gli altri, *enumera* i beni, li *divide* e li *asigna*. E' chiaro che tutto questo implica la separazione-autonomia dell'individuo dal gruppo comune.

reale, è aleatorio, *provvisorio* per Kant. « Veramente, egli dice, lo stato di natura poteva bene non essere;... uno stato d'*ingiustizia* (*iniustus*), in cui gli uomini non riconoscessero nei loro rapporti reciproci altro principio che quello della forza; ma era tuttavia uno stato senza nessuna *garanzia legale* (*status iustitia vacuus*) »²⁷. Per questo occorre uno stato nel quale « ad ognuno è *legalmente* riconosciuto come suo e gli è assegnato come parte da una *potenza* sufficiente (che non è quella dell'individuo, ma una *potenza esterna*) »²⁸. « Vale a dire — prosegue Kant — che ognuno deve prima di ogni altra cosa, entrare in uno stato civile »²⁹. Solo così il possesso provvisorio, diventa *perentorio*, proprietà *legalmente* garantita.

L'altra argomentazione, da cui Kant fa discendere la necessità di entrare in società, si riferisce alla sostanziale ingiustizia della vita degli uomini nello stato naturale: in generale gli uomini « commettono un'ingiustizia in massimo grado nel voler essere e rimanere in uno stato che non è giuridico, nel quale cioè nessuno è certo del suo contro la prepotenza degli altri »³⁰. L'*unione civile* degli uomini sotto leggi coattive non è solo dovuta a motivi di opportunità (la garanzia legale del possesso); ma diviene un *dovere in sé*, in quanto « la ragione stessa così vuole, e precisamente la ragione pura *a priori* legislatrice, che non ha riguardo a scopi empirici di sorta »³¹. Da un lato, dunque, la costituzione di una società risponde a puri criteri di opportunità (razionalità strumentale); dall'altro essa è *dovere in sé*, valore perseguibile di per sé (razionalità conforme al valore), in quanto permanere in uno stato naturale, non-giuridico è « commettere ingiustizia in massimo grado »³².

L'ipotesi di ragione concernente la provvisorietà del possesso, nell'affermare, però, la realtà di esso, pone anche il contenuto del contratto che è fondamento dello stato civile. In esso, infatti, « sono determinate le condizioni che assicurano l'esecuzione delle leggi dello stato di natura »³³. Il contenuto del con-

²⁷ KANT I., *Scritti*, p. 498.

²⁸ KANT I., *Scritti*, p. 498.

²⁹ KANT I., *Scritti*, p. 498. Sottolineatura mia.

³⁰ KANT I., *Scritti*, p. 494.

³¹ KANT I., *Scritti*, p. 253.

³² KANT I., *Scritti*, p. 254.

³³ KANT I., *Scritti*, p. 499, ma cfr. pure p. 437 e p. 493. Bobbio, op. cit., p. 151, rileva l'ambiguità del pensiero di Kant circa la giuridicità o meno dello *stato naturale*. Lo *stato naturale* è giuridico nel senso che i diritti sussistono; non lo è, in quanto essi non sono garantiti. La costituzione dello *stato civile* opera la trasformazione del diritto, il quale sussiste soltanto, in un diritto garantito da una forza superiore ed esterna all'individuo. Cfr. pure SOLARI, *Introduzione*, cit., p. 15.

tratto è, dunque, la garanzia circa i diritti naturali (id est: acquisiti nello stato di natura) degli uomini. Lo stato civile si pone allora come duplicazione, rafforzamento e sanzione legale dello stato di natura.

Se, come accennato sopra, il mondo sensibile deve essere *copia* del mondo intelligibile, non pare operazione gratuita procedere ad un rapido confronto tra il "regno dei fini" e lo "stato civile". La comunità razionale è retta da leggi morali; essa è popolata da volontà sante: esse non vogliono nulla se non il dovere morale per se stesso, la moralità per la moralità, indipendentemente dagli esiti gradevoli o spiacevoli che il compimento del dovere procura al soggetto. Anzi, il compimento del dovere è per se stesso tale da appagare la volontà buona, e solo in quanto compie il dovere, la volontà è buona e santa. Nello stato civile, invece, il criterio di valutazione delle azioni, non è l'intenzione ma la esteriorità. La libertà, che è presupposta nello stato civile, è intesa come indipendenza dall'altro e coesistenza con lui. L'unico elemento di raccordo con il mondo intelligibile è la generalità della legge che governa il rapporto tra i soggetti.

Diritto e morale formulano principi di carattere generale. Sono *leggi giuridiche* (e la conformità ad esse è detta *legalità*) quelle concernenti «l'esercizio esteriore della libertà», mentre sono *leggi etiche* (e la conformità ad esse è detta *moralità*) quelle che «esigono;... di essere considerate esse stesse come principi determinanti delle azioni»³⁴. Tali principi generali concernono *tutti* gli uomini. Ma mentre la morale implica un trascendimento delle motivazioni empiriche e riguarda l'azione sotto il criterio della *pura forma*, il *diritto* non mette in discussione la motivazione dell'azione e la riguarda solo sotto il criterio della conformità o trasgressione della legge. Lo stato civile deve perciò garantire la libertà, quale diritto innato dell'uomo, sotto il riguardo della garanzia della indipendenza da un altro in modo da rendere possibile la coesistenza di tanti individui egualmente liberi. Senza queste garanzie, «il soggetto ha il diritto di resistere a coloro che, rifiutandosi di sottomettersi» alla stessa costrizione legale (la potenza esterna sufficiente), minaccerebbero il suo stato naturale³⁵. Il passaggio allo stato civile, dunque, concerne *tutti*, il consenso di tutti, altrimenti non è tale.

A Kant non interessa molto se il contratto da cui scaturisce lo stato civile sia un fatto storico; egli lo intende come una *pura idea della ragione*³⁶. Da questo lato dell'argomentazione

³⁴ KANT I., *Scritti*, p. 389.

³⁵ KANT I., *Scritti*, p. 437-438.

³⁶ KANT I., *Scritti*, p. 262.

egli deduce la necessità della costrizione nello stato civile, altrimenti vi sarebbe un ritorno allo stato non-giuridico. Da questa necessità deriva il particolare nesso istituito da Kant tra diritto e facoltà di costringere³⁷. La garanzia dei diritti acquisiti nello stato naturale implica la possibilità del loro libero godimento. La giustizia, allora, è per Kant la possibilità della coesistenza della libertà esterna dell'uno e dell'altro, senza che ostacoli vengano frapposti all'estrinsecazione, secondo la norma universalmente valida, dell'arbitrio del singolo. Il diritto e lo stato sono concepiti proprio come il mezzo per eliminare tali ostacoli e per consentire l'esercizio della libertà ad ogni membro dello stato civile. Solo che, per colui che non ha dato il suo consenso al patto, tale stato è interamente costruito sulla violenza. L'ipotesi razionale del patto originario serve per legittimare lo stato civile. Ma l'inesistenza del consenso nello stato civile e la trasgressione delle sue leggi vengono perseguite come ingiuste in un senso duplice: a) perché è giusto vivere in uno stato giuridico; b) perché chi trasgredisce la legge dello stato civile viola la libertà dell'uomo, ponendosi fuori della società. Qui, insorge una difficoltà grave per il procedere kantiano. Il diritto di punire consiste nel togliere la libertà, almeno per le violazioni gravi della legalità. In sostanza, colui che compie delitti gravi, viene posto fuori dello stato civile. Ma l'entrare nello stato civile non era un dovere in sé imposto dalla ragione *a priori* legislatrice? Come può uno stato civile, la cui ragion d'essere è nell'imperativo del *coge intrare*, porre dei propri membri fuori dalla società? Da questa strettoia si uscirà poi con la teoria della pena come *ri-educuzione del reo*.

Si può comprendere allora perché la comunità, a livello giuridico, non esista. Il contatto tra individui e tra gli individui e lo stato avviene nelle forme legali. Ma questo appunto significa che ogni individuo permane nel suo isolamento, dovendo giustamente rivendicare la propria autonomia-indipendenza e non potendo, pena la violazione della costituzione dello stato civile, invadere quella altrui. Se nel « regno dei fini » le volontà libere devono tendere alla comunione nella struttura di leggi comuni, qui la comunità è tutta negativa: autonomia e separazione dagli altri.

Del resto, « l'unione civile (*unio civilis*) non può essere chiamata una società, perché tra colui che ha il comando, cioè il sovrano (*imperans*), e il suddito (*subditus*) non vi è nessuna comunità; essi non sono soci, ma l'un l'altro subordinati, e non coordinati, e quelli che sono coordinati tra di loro debbono considerarsi come uguali appunto in quanto sono sottomessi a leg-

³⁷ KANT I., *Scritti*, p. 407-408.

gi comuni. Questa unione non è dunque tanto una società, quanto piuttosto *forma* una società (Jener Verein ist also nicht sowohl als *macht* vielmehr eine Gesellschaft) »³⁸. Se la ragion pura a priori legislatrice pone la necessità della società, la società reale dove l'uomo deve vivere è la negazione della comunità. Tra governante e governati (per dirlo con termini più vicini a noi) non vi è comunità, non vi è patto alcuno, perché essi non sono soci. Il loro legame è un legame estrinseco, di dominio, costruito sulla disparità della forza. E questa struttura coercitiva *produce* (*macht*: dice il testo originale) una società.

La comunità di spiriti razionali del regno dei fini è tanto impercettibile nel mondo sensibile che sembra di poter invece cogliere l'immagine del suo esatto contrario³⁹.

1.3. La proiezione storico-sociologica di questo modello di stato consente di comprendere l'intento progettuale kantiano. Lo stato di diritto rompe l'armatura policentrica dei poteri e dei diritti e pone un unico ordinamento giuridico per l'intera società. Tra lo stato e l'individuo, così come tra gli individui, non vige altra norma, se non quella posta dalla costituzione dello stato civile. Ogni « corpo intermedio » tra individuo e stato, così come teorizzava il Montesquieu⁴⁰, è soppresso. I poteri tradizionali di tutela dell'individuo vengono o soppressi (le corporazioni) oppure ridefiniti sulla base della costituzione legale (come, ad es., la famiglia).

D'altra parte, lo stato deve perdere certi suoi caratteri. Kant critica, infatti, lo stato illuministico-paternalistico che si pone come scopo la ricerca della *felicità* dei propri sudditi⁴¹. Il suo stato non ha fini da raggiungere per conto dei propri sudditi. Suo esclusivo compito è, invece, quello di garantire l'esercizio della libertà esteriore degli uomini. Costoro, nella loro autonomia, libertà e indipendenza, pongono alla loro azione le finalità più confacenti ai loro criteri di razionalità. Essi possono se-

³⁸ KANT I., *Scritti*, p. 493. Il testo dell'Accademia prussiana delle scienze (Vol. VI, p. 307, delle *Werke*, 1907) ha *macht*. La traduzione, invece con *forma* introduce un senso organicistico che il testo non presenta. Perciò sarebbe stato meglio tradurre con *produce* che suggerisce solo il significato dell'operazione e non anche la sua struttura, come invece fa il verbo *formare*.

³⁹ Anche per questo, oltre che per quanto detto sopra, è difficile poter accogliere l'interpretazione della società in Kant proposta dal Solari.

⁴⁰ Cfr. MONTESQUIEU, *Esprit des lois*, II, 4. Sul significato politico e sociale di questa proposta cfr. L. ALTHUSSEK, *Montesquieu. La politique et l'histoire* (Paris, 1959).

⁴¹ KANT I., *Scritti*, p. 255. Ma la posizione di Kant sull'assolutismo è alquanto contraddittoria. Cfr. CERRONI, *op. cit.*, pp. 169-170 e ILLUMINATI, *op. cit.*, p. 133.

guire l'*etica del valore* o la razionalità puramente strumentale. Il giudizio sulle finalità del proprio agire spetta solo al soggetto; non ad altri, neppure allo stato. Lo « stato di diritto » kantiano, allora, è *giusto* solo e in quanto assicura ad ogni suo membro il *diritto alla libertà*⁴².

Questo modello di stato, in quanto nasce come superamento dello stato di natura, implica un minimo di intervento nella società⁴³. Esso è richiesto appunto per eliminare l'ingiustizia costituita dagli ostacoli frapposti al diritto alla libertà dei singoli⁴⁴. Ciò implica però il governo della società (sebbene a questo livello minimale di intervento). A Kant non interessa una disputa sulle forme di governo discusse dalle teorie tradizionali (si capirà poi che egli preferisce il governo monarchico). Ogni forma di governo, per lui, non può che essere *repubblica*⁴⁵; egli non si pone solo il problema di *chi governa?* (secondario per lui), ma soprattutto la questione relativa a *come governa?* Ogni governo per Kant deve essere *legale*, cioè, *costituzionale*. Non solo i sudditi, ma gli stessi governanti devono governare mediante leggi certe e generali. E' esclusa ogni forma di governo *legibus solutus*, assolutistico, appunto, o di *imperium paternale* (governo paternalistico). Per Kant l'opposizione pertinente è solo quella tra *autocrazia* e *repubblica*. Sotto la prima, egli riconduce ogni forma di governo non-legale, in cui il titolare della sovranità non è vincolato da alcuna legge nell'esercizio del potere. Governi di questo genere possono essere monarchici, aristocratici e democratici (ma per non essere legali, per Kant, sono tutti illegittimi). Sotto la seconda, Kant annovera invece le stesse for-

⁴² Su ciò cfr. BOBBIO, *op. cit.*, pp. 123-125.

⁴³ Contemporaneamente a Kant, e sulla base delle sue posizioni, W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (trad. it. a cura di G. Perticone, Torino, 1924) si pone il problema dei *limiti dell'azione dello stato*. Sul testo di Humboldt cfr. le notizie nella *Introduzione* della traduzione italiana citata. La posizione delineata da Kant è, nella sostanza, fatta propria da autori liberali come A. Feuerbach, Constant e dal liberalismo in genere.

⁴⁴ KANT I., *Scritti*, p. 407-408.

⁴⁵ KANT I., *Scritti*, p. 532: « La sola costituzione permanente possibile è quella in cui la legge è sovrana e non dipende da nessuna persona particolare ». Cfr. pure le pp. 225, 529, 530, 547. Analogamente ROUSSEAU, *Contratto sociale*, in *Opere*, a cura di P. Rossi, Firenze, 1972: « Io chiamo dunque repubblica ogni stato retto da leggi, sotto qualsiasi forma d'amministrazione possa essere: perché allora solo l'interesse pubblico governa, e la cosa pubblica è una realtà. Ogni governo legittimo è repubblicano ». E in nota aggiunge: « Con questa parola non intendo solo un'aristocrazia o una democrazia, ma in generale ogni governo guidato dalla volontà generale che è la legge... ».

Sulle forme di governo cfr. BOBBIO N., *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Torino, 1976.

me di governo ma solo e in quanto rispondono al criterio di un governo legale, nel quale l'esercizio del potere avviene in conformità all'ordinamento giuridico della società.

Kant, mentre respinge la teoria dei *pouvoirs intermédiaires* di Montesquieu, ne accoglie invece l'idea della *separazione dei poteri*. Dato l'orientamento della nostra lettura, non interessa tanto qui vedere l'articolazione dei poteri. E' invece essenziale, per la ulteriore comprensione dell'orientamento progettuale kantiano in favore di uno stato di diritto con egemonia politico-sociale della borghesia, seguire il suo discorso sulla sovranità popolare e i diritti politici degli individui.

Come per altri problemi, anche qui l'attacco è rousseauviano⁴⁶: « Il potere legislativo può spettare soltanto alla volontà collettiva del popolo⁴⁷. Dunque, la *volontà collettiva del popolo* è la fonte da cui « debbono poter provenire tutti i diritti ». Risultata allora interessante conoscere *chi* (cioè: quali individui) fa parte del popolo. Ancora seguendo Rousseau⁴⁸, Kant osserva che « è sempre possibile, quando alcuno decide qualche cosa contro *un altro*, che egli commetta contro di lui un'ingiustizia; non la commette mai però in ciò che egli decide riguardo a se stesso (perché *volenti non fit iniuria*). Soltanto dunque la volontà concorde e collettiva di *tutti* (sottolineatura mia), in quanto ognuno decide la stessa cosa per *tutti*, e *tutti* decidono per ognuno, epperò soltanto la volontà collettiva del popolo può essere legislatrice ». Avevamo già notato come, a livello della costruzione dell'ordinamento giuridico dello stato civile, cioè a livello della costituzione dello stato, era richiesto il consenso di *tutti*. Poiché ognuno è titolare del diritto innato alla libertà, nella costruzione dello stato ognuno *entra* nella società solo se gli è garantita la libertà esterna. E Kant riconosce il diritto a porre la richiesta di questa garanzia come condizione dell'entrare in società, tanto da costruire (nel momento in cui il suo discorso, abbandonata la deduzione trascendentale della società) il diritto alla costrizione su di questo fatto. E' vero pure che Kant si riferisce al possesso di cose (la terra in primo luogo, quale suo modello generale del possesso⁴⁹), ma la struttura del suo ragionamento pone la libertà a fondamento non solo del possesso in

⁴⁶ Non è certo questo il caso per intervenire sul complesso rapporto Kant-Rousseau. Metteremo in risalto solo una divergenza, apparentemente secondaria, ma di notevole rilievo teorico.

⁴⁷ KANT I., *Scritti*, p. 500. I problemi affrontati in questa parte si riferiscono ai paragrafi 43, 44, 45, 46, 47 che si trovano alle pagine 497-502. Le citazioni che seguono si riferiscono ad essi.

⁴⁸ Cfr. ROUSSEAU, *Opere*, cit., p. 294-295.

⁴⁹ C. SCHMITT, *Der Nomos der Erde*, Berlin, 1960, p. 18.

atto, quanto piuttosto della possibilità del possesso *tout court* (non avrebbe più senso altrimenti il suo distacco dall'esperienza). Ebbene, secondo lo schema di ragionamento kantiano, ognuno pretende, prima di entrare in società, il riconoscimento e la determinazione, mediante la garanzia legale, del suo diritto al possesso, fosse pure la sola possibilità ad esso. Per questo, il popolo, quale espressione della volontà collettiva, non può non comprendere tutti. D'altronde, tutti, come *uomini* « uniti formano un popolo; anzi è soltanto in base alle condizioni di essi che questo popolo può diventare uno Stato e entrare in una costituzione civile ». Tutto farebbe supporre, dunque, che: *a*) se, in quanto *uomo*, d'accordo con la volontà unanime partecipo alla costruzione dello stato; *b*) se, in quanto *uomo* sono nel popolo, formo con tutti gli altri il popolo; *c*) se, inoltre, « il potere legislativo può spettare soltanto alla volontà collettiva del popolo », *nessuna volontà, nessun individuo* può legittimamente essere escluso dalla partecipazione al potere legislativo, poiché, cadendo essa, cade insieme l'appartenenza al popolo, allo stato e, in un certo qual modo, pure quella all'umanità. (Altrimenti, si potrebbe configurare il caso — teorico, ovviamente; ma qui stiamo parlando di « principi metafisici! » — di una volontà buona, capace di moralità, ma incapace giuridicamente. Il che, per il discorso kantiano, sarebbe una bella contraddizione).

Dunque, a livello della fondazione teorica dell'*uomo*, Kant fa uso di una forma di *pensiero uguale*: ogni uomo è capace di moralità. Ogni uomo, inoltre, è per Kant titolare di un diritto « innato » alla libertà e alla uguaglianza, senza di che da un punto di vista teorico, non sarebbe possibile il contratto che dà luogo allo stato civile, e, da un punto di vista pratico, alcun contratto mercantile, neppure quello alla cui base sta il diritto personale di natura reale, *stella mirabilis*, della innovazione filosofico giuridica: il moderno contratto di lavoro⁵⁰.

Nella determinazione del diritto elettorale, che mette capo all'esercizio del potere legislativo, invece, Kant fa uso di un *pensiero diseguale*, tal che, non tutti, ma solo *alcuni* hanno il *potere legislativo*.

Il pensiero che pone un'esclusione, per un verso, è coerente con la forma di pensiero uguale, per cui l'esclusione dal diritto elettorale è ancora coerente con il pensiero moderno quantitativo per cui *ogni testa, un voto*⁵¹; per un altro, fa ritorno in forma contorta al pensiero diseguale feudale, per cui ogni testa non fa un voto. Infatti, l'esclusione dei minori è ancora coeren-

⁵⁰ Cfr. CERRONI, *op. cit.*, pp. 85-97.

⁵¹ KANT I., *Scritti*, p. 261.

te con il principio democratico in quanto il minore non ha neppure capacità giuridica e non è ancora un essere morale nel senso della morale razionale kantiana. Ma qui l'età sana il difetto, che d'altronde è di tutti i minori. Entra, invece, in stridente contraddizione con quella forma moderna di pensiero l'esclusione concernente le donne, i garzoni, lo spaccalegna, un certo fabbro e, in genere, « tutti coloro che nella conservazione della loro esistenza (nel mantenimento e nella nutrizione) non dipendono dal proprio impulso ma dai comandi degli altri ». La definizione di *cittadini*, e la loro distinzione in *attivi* e *passivi*, allora, è veramente il prodotto di un *corto circuito* logico. Se gli attributi giuridici del cittadino sono la *libertà* legale, intesa come « la facoltà di non obbedire ad altra legge, che non sia quella a cui essi (i cittadini) han dato il loro consenso », l'*uguaglianza* civile, « che consiste in ciò che il popolo non riconosce altro superiore fuori quello, a cui esso ha il potere morale di imporre una obbligazione tanto giuridicamente valida quanto quella che egli può imporre al popolo », e l'*indipendenza* civile, « che consiste nel non dover la propria esistenza e conservazione che al proprio diritto e alla propria forza come membro dello Stato, e non all'arbitrio di un altro... », un'analisi comparativa dei tre attributi ci mette in condizione di afferrare il groviglio della contraddizione in cui cade il pensiero politico kantiano. Consideriamo per un momento isolatamente l'*indipendenza* civile⁵². Intanto, un lavoratore a contratto, possedendo la libertà legale e la uguaglianza civile che lo mette in condizioni di sottoscrivere contratti legali, potrebbe essere in grado di « conservare » la sua esistenza mediante il prodotto del proprio lavoro o del suo equivalente. Essendo per Kant anche l'*operaio* in condizioni di sottoscrivere contratti giuridicamente validi e, quindi, capace giuridicamente, non si comprende perché « la concessione che egli faccia a altri dell'uso delle sue forze »⁵³, debba essere un ostacolo alla titolarità del diritto elettorale. A meno che non consideriamo che qui Kant esprima ancora un pregiudizio pre-borghese per cui l'unico modo di acquisire la proprietà è l'occupazione e l'unica proprietà è la terra. Cosa che in effetti è dimostrata dal rifiuto della teoria per la quale il lavoro costituisce accesso alla proprietà⁵⁴. Non vi è inoltre alcuna connessione tra

⁵² Su questo problema ha messo dapprima l'accento G. DELLA VOLPE, *Rousseau e Marx*, Roma, 1958, pp. 72-77. Lo riprendo con altro intento in un contesto teorico diverso.

⁵³ KANT I., *Scritti*, p. 261.

⁵⁴ KANT I., *Scritti*, pp. 450-451. Questo sembrerebbe in contraddizione con l'adesione di Kant alle posizioni di Smith (cfr. pp. 469-473); in realtà Kant determina il *valore* mediante il ricorso al « giudizio pubblico » in-

i primi due attributi e il terzo, che invece Kant vuole come « inseparabili ». Risulta alla fine la seguente alternativa: o lo stato civile è opera di quegli *alcuni* che hanno, in modo inseparabile, quei tre attributi; oppure lo « stato di diritto », non implicando nessuna esclusione nella definizione pregiuridica di membro dello stato e non comportandola nell'attribuzione della capacità giuridica, non può comportarla nell'attribuzione dei diritti politici. Nel primo caso, il modello di stato kantiano si rivela conforme agli interessi di un *ceto proprietario* che impone agli altri la propria legalità (ma la storia successiva ha saputo coniugare proprietà terriera e proprietà industriale, conformemente alla trasformazione capitalistica dell'intera società), ma cade però l'impostazione universale e formale del ragionamento kantiano. Ne consegue che, se lo stato è opera di un ceto, classe o gruppo sociale ogni altro ceto, classe o gruppo è legittimato a capovolgervelo. La fondazione dello stato da parte della ragion pura *a priori* legislatrice si rivelerebbe così una ragione *a priori*, ma fondata interamente sui pregiudizi di una classe. Nell'altro caso, invece, si salva la struttura del ragionamento kantiano, ma deve essere depurato da antinomie e contraddizioni che qua e là compaiono. L'abbandono di Rousseau e della sua ispirazione egalitaria su questo punto conduce infatti Kant in un grave *impasse*⁵⁵.

In breve: la fondazione dell'uomo come tale non implica in Kant alcuna esclusione. La fondazione dell'ordinamento giuridico della società non comporta parimenti alcuna esclusione, se non quelle dovute all'età minore. L'esclusione compare invece solo a livello dei diritti politici. Il modo più semplice di far risaltare la infondatezza di tale esclusione è la contraddizione che si ingenera con i diritti umani. Kant ha lavorato alla fondazione del diritto di ognuno ad essere trattato come fine e non semplicemente come mezzo, a porre la legittimazione dell'ordinamento giuridico della società nel popolo costituito dagli individui che, secondo i suoi assunti, sono razionali, autonomi e perciò liberi; ma poi, in modo contraddittorio attribuisce solo ad alcuni il diritto del voto. E' d'accordo con Rousseau nell'introdurre il principio democratico *ogni testa un voto*, ma poi ad alcune teste toglie il voto.

La contraddizione o l'*antinomia* è stata rilevata già altre volte. Non metteva e non metterebbe conto, forse, parlarne anco-

torno alla utilità o meno della cosa (cfr. p. 472) e non per mezzo della quantità di lavoro sociale oggettivato in essa.

⁵⁵ Oltre alle conseguenze e contraddizioni qui evidenziate, il discorso kantiano intorno al problema della sovranità è in generale contraddittorio. Cfr. l'analisi delle antinomie kantiane in CERRONI, *op. cit.*, pp. 139-173.

ra. Ma la lettura dello statuto dell'individuo in Durkheim ci ha consentito, mediante questo riferimento a Kant, di comprendere come intorno a quel problema si aggrovigliano una serie di questioni. Ogni pensiero elitario e conservatore, richiamandosi o no a Kant, ne ha fatta propria l'argomentazione in favore della connessione e della inseparabilità dei tre attributi giuridici; ogni pensiero progressista e democratico ha trovato in quella contraddizione un varco attraverso cui dover passare.

II.1. *La negazione del principio individualistico di legittimazione in J. de Maistre e D. Cortéz.*

... « Se il mio Dio non avesse preso corpo nel grembo di una donna e non fosse morto sulla croce per tutto il genere umano il rettile che calpesto sarebbe per me meno spregevol dell'uomo » ⁵⁶.

Il carattere progettuale del discorso kantiano circa l'uomo, la società e lo stato appare in modo chiaro a confronto con posizioni che negano ogni legittimità ad una società costruita a partire dal principio della libertà dell'individuo. Il sintetico riferimento a J. de Maistre e a W. Cortéz ha appunto lo scopo di far risaltare la dialettica reale della fondazione teorica nel quale viene a trovarsi il principio di legittimazione proposto da Kant.

Avevamo notato, infatti, che con Kant giunge a compimento la fondazione razionale dell'uomo, la fondazione dell'autonomia della politica dalla morale e la costruzione di una teoria del diritto quale ordinamento della società. Le posizioni di de Maistre e di D. Cortéz partono proprio dalla negazione dell'autonomia della politica dalla morale e riannodano il nesso — sciolto nel XVII e nel XVIII secolo — tra politica e teologia, riformulando teologicamente il principio di legittimazione. Di fronte alla progressiva autonomia della morale dalla religione e della politica dalla morale, essi individuano il *punto nodale* dal quale il processo è partito e ne riformulano la struttura teorica in modo lucido ed efficace. Che, poi, il loro sforzo teorico sia risultato vano, non dipende dalla debolezza della loro teoria ma dal fatto che il processo storico a cui essi si oppongono ha reso ineffettuale il modello di legittimazione al quale essi, invece, fanno ancora riferimento.

Nell'opera di J. De Maistre, *Du pape* ⁵⁷, il tema della infalli-

⁵⁶ Cfr. D. CORTEZ, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* in *Obras completas*, a cura di V. Valverde, Madrid, 1970 (trad. it. saggio introduttivo e nota biografica di G. Allegra, Milano, 1972), p. 395-396. Le citazioni si riferiscono all'edizione italiana.

⁵⁷ Lyon, 1819, 1845 (trad. it. a cura di T. Casini, Firenze, 1926. Le citazioni si riferiscono a tale edizione). Sulla filosofia della Restaurazione

bilità è strettamente connesso a quello della sovranità. « L'infallibilità nell'ordine spirituale e la sovranità nell'ordine temporale sono due parole perfettamente sinonime »⁵⁸. Il progetto di costruzione di una Chiesa quale società a struttura gerarchica e piramidale deve perciò passare attraverso la critica delle moderne teorie della sovranità. La ricostruzione del modello piramidale della Chiesa implica il ritorno ad una società retta dai medesimi principi. Si tratta perciò di individuare il *punto di svolta*, il punto a partire dal quale sia quel modello di Chiesa, sia quel modello di società cominciano a declinare. Per de Maistre, tale punto è da collocare nel XVI secolo, quando « i ribelli (cioè: i luterani e successivamente le altre chiese riformate) attribuirono la sovranità alla Chiesa, cioè al popolo »⁵⁹. E', come è noto, l'introduzione del *principio del libero esame* dei testi biblici, del rapporto diretto del credente con il suo Dio, rapporto che elimina la mediazione della chiesa-istituzione, privandola di ogni legittimazione e con ciò di ogni ragione di esistere. Il rapporto diretto uomo-Dio fonda, secondo de Maistre, il principio di legittimazione liberale e democratico secondo il quale l'autorità non procede più dall'alto verso il basso, ma dal basso verso l'alto. Per de Maistre è chiaro, infatti, che il principio individualistico, introdotto nella teologia, s'è affermato successivamente nella politica: « Il XVIII (secolo) non fece che trasportare queste massime nella politica: è il medesimo sistema, la medesima teoria, fin nelle ultime conseguenze »⁶⁰. Una volta ammesso questo principio, cade ogni legittimazione di autorità, ogni freno per l'uomo, e la società diviene preda di Satana⁶¹. La società, nella quale la sovranità è nel popolo e non discende invece dalla divinità, è una società perversa.

cfr. L. MARINO (a cura di), *La filosofia della Restaurazione*, Torino, 1978. Su J. de Maistre, cfr. A. OMODEO, *Un reazionario. Il conte J. de Maistre*, Bari, 1939; R. TRIOMPHE, *Joseph de Maistre. Etudes sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique*, Genève, 1968; L. MARINO (a cura di), *Joseph de Maistre tra illuminismo e restaurazione*, Torino, 1975.

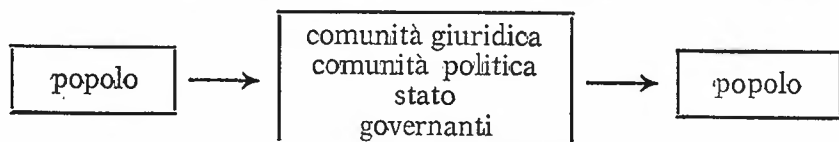
⁵⁸ J. DE MAISTRE, *Du pape*, p. 3.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 5. L'idea illuministica (accolta poi anche dal Romanticismo) secondo la quale il mondo moderno comincia con la Riforma luterana, è comune a gran parte dei filosofi della Restaurazione. Burke, de Maistre, Bonnard, Novalis, ecc., concepiscono in modo analogo (ma con prospettiva axiologica diversa dell'Illuminismo) l'origine del mondo moderno. Cfr. L. MARINO, *op. cit.*

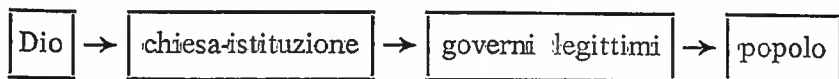
⁶⁰ *Ibidem*, p. 5.

⁶¹ Cfr. J. DE MAISTRE, *Du pape. Discorso preliminare*, dove riprende le sue *Considerations sur la France* (cap. X, par. 3): « la rivoluzione francese non somiglia a niente di ciò che s'è visto in passato. Essa è *satanica* nella sua essenza » (p. XXXIX).

D. Cortéz, ammiratore di J. de Maistre⁶², annoda la sua confutazione del liberalismo proprio a quest'ultimo concetto. Il disordine (di cui si lamentano anche i liberali — Cortéz scrive a metà secolo XIX) deriva dal fatto che l'uomo « si fece centro di se stesso e fine ultimo del proprio operato, della propria volontà e del proprio intelletto »⁶³. Nell'affermazione dell'uomo contro Dio consiste la rottura dell'ordine universale⁶⁴. La possibilità di ristabilire quell'ordine trova il proprio fondamento nella incarnazione del Dio nel Cristo. Non mette forse conto esporre, qui, quale ordinamento sociale, giuridico e politico convenga alla società immaginata da de Maistre e Cortéz. E' più opportuno apprezzare la lucidità con cui essi considerano le conseguenze che scaturiscono dall'assumere il consenso popolare a principio di legittimazione. Da un lato, essi respingono la sovranità popolare, comunque concepita; dall'altro, e come argomento polemico nei confronti dei liberali⁶⁵, sviluppano coerentemente tutte le conseguente di quel fatto fino a dissolvere criticamente ogni sua parziale assunzione. Per un verso, quindi, secondo loro, una coerente teoria della sovranità popolare non può non essere democratica; per l'altro, la sovranità popolare viene dimostrata quale mezzo per la distruzione satanica della società, iniziata dal liberalismo e perfezionata dal socialismo anarchico. La « suprema legge dell'ordine »⁶⁶ richiede, invece, una ricostruzione della società secondo la legge della storia: « tutto ciò che si trova nel popolo sta in maniera più perfetta nell'aristocrazia, e in misura incomparabilmente più perfetta e alta in una sola persona »⁶⁷. Al modello liberale e democratico della legittimazione



il tradizionalismo cattolico oppone il modello autocratico



⁶² Su D. Cortéz, cfr. C. VALVERDE, *Saggio introduttivo alle Obras completas*, pp. 1-166 (e la bibliografia in esso riportata); C. SCHMITT, *Donoso Cortéz in gesamteuropäischer Interpretation*, Köln, 1950; G. ALLEGRA, *op. cit.*, pp. 7-44.

⁶³ Cfr. D. CORTEZ, *Ensayo*, p. 181. Ma cfr. pure n. 204.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 204.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 234 *ess.*

⁶⁶ *Ibidem*, p. 429.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 408.

dove la sovranità è del « principe » e il controllo del suo esercizio appartiene alla chiesa-istituzione, mentre nel modello liberale e democratico essa appartiene al popolo il quale conserva pure il controllo del suo esercizio da parte dei governanti.

J. de Maistre, dunque, scrive il suo *Du pape* in clima di restaurazione; D. Cortéz scrive invece dopo il 1848. Entrambi meditano dopo periodi tempestosi della storia dell'Europa, scossa da profondi e violenti conflitti di classe. Essi vedono con lucidità le trasformazioni dei principi di legittimazione. Al liberalismo, alla democrazia e al socialismo essi oppongono il ritorno ad una società armonica, costruita sull'organicismo cattolico, nella quale siano negate tutte le innovazioni politiche moderne: prima fra tutte il principio e la pratica della sovranità popolare e le teorie razionaliste o di qualsiasi altro genere che la fondano.

II.2. La fondazione interazionistica dell'individuo in Hegel.

Appare ora chiaro, proprio grazie alla comparazione con questo modello tradizionalistico, quale sia la posizione kantiana. Essa è completamente all'interno del filone moderno della legittimazione mediante il consenso popolare, ma, al tempo stesso, esprime in modo inconseguente il principio stesso quando cerca di riservare l'esercizio della sovranità popolare ad una minoranza determinata su base censitaria.

Se il confronto con le posizioni del tradizionalismo cattolico ci hanno messo in grado di comprendere la carica innovativa e le incoerenze delle posizioni di Kant, brevi riferimenti a Hegel e Marx porteranno la nostra attenzione sulle insufficienze del suo modello.

Hegel non menziona che raramente Kant. Ma è certo che obbiettivo costante della sua polemica è la concezione kantiana dell'individuo, dello Stato e della società. Per brevità esemplifichiamo il nostro discorso per mezzo di alcuni riferimenti alla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel. Nel capitolo su *L'autocoscienza*, Hegel delinea una struttura categoriale e concettuale diversa da quella kantiana. L'individuo, per Kant *primum* di ogni processo, qui è « risultato » che diventa tale nel divenire delle interazioni con altri nel quale è organicamente coinvolto. « L'autocoscienza è *in e per sé* in quanto e perché essa è *in e per sé* per un'altra; ossia essa è soltanto qualcosa di riconosciuto »⁶⁸. Ma, si potrebbe dire, pure Kant, nel trattare della proprietà e dell'individuo, pone, quale condizione dell'entrare nello Stato,

⁶⁸ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it., E. De Negri, I, Firenze, 1963, p. 154.

il riconoscimento dell'individuo e dei suoi attributi. Inoltre proprio la struttura tragica del rapporto io-altro individuata da Hegel⁶⁹ è punto di partenza della ricerca dell'ordine in Kant, come avviene del resto per gran parte dei teorici moderni dello Stato. La questione è in realtà diversa in Hegel proprio perché l'individuo per lui *non* è costituito *prima* di entrare nello Stato, ma si costituisce nel processo di sviluppo del sistema di interazioni di cui fa parte. Ad un certo punto di questo processo appaiono le condizioni d'esistenza per individui autonomi e membri di una comunità, la quale, per un verso compare solo ad un certo punto dello sviluppo della specie, per un altro, è anteriore all'individuo, nel senso che egli nasce e si sviluppa solo in essa. Per Kant, invece, l'individuo è *già* costituito prima di ogni processo sociale; il processo sociale stesso è opera di individui, in un certo senso, pre-sociali. La comunità politica e giuridica deriva proprio dal fatto che l'individuo per un verso è già costituito, per l'altro trova questa sua condizione incerta. *L'indipendenza* in Kant è un requisito precedente e non dipendente dallo Stato. Per Hegel invece — e a questo livello del processo — *l'indipendenza implica la dipendenza*; l'*io*, per divenire quello che è, ha bisogno dell'*altro*. Si potrebbe però obiettare che questa dialettica io-altro è relativa ad una civiltà pre-borghese, corrispondente ad una società di tipo ancora feudale. Hegel indica, in effetti, quale figura storica di questo stadio del processo dello spirito, proprio la dialettica signoria-servitù. E, tuttavia, Hegel vede in questo movimento dialettico *la fine* e il capovolgimento di quella condizione. « La verità della coscienza indipendente è, di conseguenza, la coscienza servile. Questa da prima appare bensì *fuori* di sé e non come la verità dell'auto-coscienza. Ma come la signoria mostrava che la propria essenza è l'inverso di ciò che la signoria stessa vuol essere, così la servitù nel proprio compimento diventerà piuttosto il contrario di ciò che essa è immediatamente; essa andrà in se stessa come coscienza *ri-concentrata* in sé, e si volgerà all'indipendenza vera »⁷⁰.

Tale « indipendenza vera » è raggiunta *nel lavoro*⁷¹. Cioè, il lavoro, in quanto « è appetito tenuto a freno »⁷², è differimento che si esaurisce in un consumo distruttivo dell'oggetto, pur se reso possibile dalla servitù — di accedere ad un livello superiore della universalità. Ma, appunto, questo livello superiore dell'universale a cui può giungere l'individuo implica la « lotta

⁶⁹ *Ibidem*, p. 157.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 161.

⁷¹ *Ibidem*, p. 162-163.

⁷² *Ibidem*, p. 162.

e progetto. Esso offre così la possibilità — di contro alla signoria per la vita e per la morte»; la relazione, cioè, ad un *altro* che diviene così condizione essenziale dell'io.

Ad un livello più avanzato del processo, *L'individualità che è a se stessa reale in sé e per sé stessa*, vengono ribaditi entrambi i concetti: a) l'individuo è risultato; b) il divenire dell'individuo è essenzialmente una relazione ad *altro* che diviene come lui. Ma viene aggiunto un concetto molto importante per il nostro discorso. Per Hegel, l'*operare* è la forma nella quale l'individuo diviene. « Solo affinché (la coscienza) sia *per essa* ciò che essa è *in sé*, deve essa agire; ovvero: l'agire è appunto il divenire dello spirito come coscienza. Che cosa essa sia *in sé*, lo sa dunque dalla propria effettualità. L'individuo non può quindi sapere che cosa esso è, prima di essere portato, con l'operare, a effettualità »⁷³. L'opera, però, « è per altre individualità »⁷⁴ ed assume un valore diverso da quello suo *peculiare*. Ma se nell'opera l'individualità dilegua, in quanto appunto l'opera è « per altri », nondimeno essa accede all'universale: « L'*intiero* è l'automoventesi compenetrazione dell'individualità e dell'universale »⁷⁵. Cioè, a questo livello del processo di sviluppo dello spirito, l'individualità diviene nella interazione ad altri e nell'operare, che è esso stesso una relazione ad altri.

Viceversa — e qui il riferimento a Kant è esplicito — parlando dello « stato di diritto », Hegel coglie i caratteri essenziali della teoria kantiana e critica il rapporto meccanico, di esteriorità che ivi gli individui hanno l'uno con l'altro. « L'universale — egli afferma — diretto negli atomi degli individui assolutamente molti, questo spirito morto, è una *eguaglianza* nella quale *tutti* valgono come *ciascheduno*, come *persone*⁷⁶, ma « designare un individuo come *persona* è espressione di disprezzo »⁷⁷. *L'indipendenza* della persona, qui, è « *indipendenza* priva di spirito ;con la sua fuga dall'*effettualità* [...] (una tale coscienza *indipendente*) raggiunse soltanto il pensiero dell'*indipendenza*; tale coscienza è assolutamente *per sé*, per ciò che non lega la sua essenza a qualche esserci; anzi, abbandonando ogni esserci, pone la propria essenza unicamente nell'unità del puro pensare »⁷⁸.

⁷³ *Ibidem*, p. 331.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 336.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 334.

⁷⁶ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, II, p. 36.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 39.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 37. E inoltre, pp. 37-38: « Nella stessa guisa il diritto della persona non è legato né a un più ricco o più potente esserci dell'individuo come tale, e neanche a un universale spirito vivente; anzi, piuttosto, al puro Uno della sua astratta effettualità o a quest'Uno in quanto autocoscienza in generale ».

La posizione di Hegel può quindi essere riassunta così: l'individuo non è un *primum*; 2) l'individuo diviene nell'interazione con altri; 3) la persona, come astratta individualità, è un *atomo*, non una figura morale in quanto l'individuo è moralità solo nella relazione ad altri. L'individuo è moralità solo nella universalità.

E' forse opportuno aggiungere che per Hegel, onde evitare gli esiti mortali di un rapporto Stato-individuo senza mediazioni che si risolve nell'annichilamento dell'individuo ad opera dello Stato, è necessaria (*Libertà assoluta e terrore*) una reale articolazione della libertà, lasciando posto non solo alla divisione dei poteri, ma anche alle « *essenze reali* che risultavano nel mondo reale della cultura... (al)le masse specializzate del lavoro, che vengono poi ulteriormente distinte come particolari *classi sociali* »⁷⁹.

II.3. *Normalità e anormalità dell'interazione interindividuale in Marx*. Brevi cenni a Marx, ora, per connotare meglio la condizione dell'individuo nel corso del XIX secolo. Si tratta di riferimenti a rapporti strutturali, capaci proprio per questo di gettare una luce su una condizione storica di lungo periodo. Le strutture dell'esistenza individuale sono delineate in generale, ma proprio per questo fanno emergere qualcosa di tipico, caratterizzante, cioè, una lunga fase storica. Esse delineano la condizione dell'individuo nella società capitalistica.

Nelle cosiddette *Opere filosofiche giovanili*⁸⁰, all'interno di un complesso quadro teorico, caratterizzato dai rapporti con il liberalismo, Hegel e L. Feuerbach, Marx intrinseca una relazione particolarmente critica — che si esplicherà meglio nel corso della sua intera attività scientifica — con la economia politica classica (Smith, Ricardo, Say, ecc.). La lezione dello storicismo hegeliano è interamente accolta da Marx: 1) l'uomo, il soggetto, l'individuo è un prodotto del processo storico; 2) esso è essenzialmente *sociale*⁸¹. L'analisi di Marx ha per oggetto, qui, la struttura sociale (e storica) nella quale l'individuo diviene: la struttura delle interazioni produttive. La struttura fondamentale di interazioni, per Marx, è quella del lavoro⁸². In essa si ha (o si

⁷⁹ *Ibidem*, p. 128.

⁸⁰ a cura di G. Della Volpe, Roma, 1963.

⁸¹ Cfr. K. MARX, *Glosse a Feuerbach*, VI: « l'essere umano non è una astrazione immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà, esso è l'insieme dei rapporti sociali ». Per una considerazione più generale della questione cfr. V. COTESTA, *Linguaggio potere individuo. Saggio su Michel Foucault*, Bari, 1979, pp. 77-83.

⁸² Secondo J. HABERMAS, *Lavoro e interazione*, Milano, 1975, l'economicismo marxiano consiste proprio in ciò. Habermas recupera invece la

dovrebbe avere) il passaggio dalla natura alla umanità. Nel lavoro, l'uomo, secondo Marx, si distacca dagli altri animali e, mediante la sua capacità progettuale, perviene a stabilire un rapporto non più di mera sudditanza con la natura, ma un rapporto complesso nel quale egli afferma se stesso come l'unico essere capace di regolare in modo consapevole la propria esistenza di individuo e di specie. Tuttavia, l'analisi del processo di produzione capitalistico gli consente di concludere criticamente rispetto ad Hegel, da un lato, e rispetto alla economia politica classica, dall'altro, in questo modo: 1) il concreto processo storico di produzione ha generato una opposizione tra detentori dei mezzi di produzione e lavoratori salariati, tra capitale e lavoro, tra proprietà e lavoro; 2) la proprietà, ritenuta dagli economisti classici un *dato* del processo di produzione, è in realtà un suo prodotto; 3) la separazione-opposizione degli uomini in proprietari e non-proprietari, capitalisti e lavoratori viene continuamente riprodotta dal processo di produzione stessa. L'analisi di questo processo, infatti, consente a Marx di vedere l'alienazione non più o non solo come alienazione spirituale, come accade in Hegel (secondo l'interpretazione che ne dà lo stesso Marx) ma come una struttura complessa di relazioni, nelle quali i rapporti "normali" vengono rovesciati e l'uomo, da scopo, diviene mezzo. Le interazioni del processo produttivo, da un lato, connettono l'individuo ad altri lavoratori (divisione e cooperazione tecnica del lavoro), da un altro, per mezzo dell'uso dei mezzi di produzione appartenenti ad altri, connettono i lavoratori, in una relazione di opposizione, con i datori di lavoro. Tale opposizione percorre il processo produttivo nella interezza delle sue fasi. Esso inizia, infatti, dalla contrapposizione nella determinazione della quantità di salario da scambiare con tempo di lavoro, prosegue nella concreta esplicazione del processo lavorativo nel quale il datore di lavoro utilizza la forza-lavoro secondo un proprio piano di lavoro, e si conclude con l'appropriazione privata del prodotto collettivo del lavoro. Il risultato del processo collettivo di lavoro si pone di nuovo poi di fronte al lavoratore, quale lavoro morto, quale lavoro appartenente anche a lui, nella nuova determinazione della quantità di salario da scambiare contro tempo di lavoro, e così via. Ma ciò è solo una parte del processo. L'altra riguarda la dipendenza del lavoratore dai mezzi di produzione. Essi, che sono prodotto del lavoro, lavoro morto, assoggettano ai loro ritmi il singolo lavoratore, trasformandolo

hegeliana interazione generale all'interno della sua fondazione dell'*agire comunicativo* come agire libero da costrizione. Per ovvi motivi, questo non è il luogo per affrontare la questione.

in una pura funzione (intercambiabile a piacere, d'altronde) del complesso meccanismo produttivo⁸³.

Le inter-azioni del processo lavorativo, poi, che mettono l'individuo a continuo contatto con altri, sono in realtà unilaterali e astratte. In esse gli individui compaiono solo come puri erogatori di energia necessaria al processo lavorativo. A ragione, dunque, Marx può concludere che il processo produttivo capitalistico produce nell'uomo e nella società l'inversione mezzi-fini⁸⁴, dove ciò che è mezzo diventa fine e viceversa. Il lavoro attività finalistica e di trascendimento della natura per la civilizzazione dell'individuo naturale, diviene per l'uomo attività puramente meccanica, dove egli vale solo come natura, come forza-lavoro erogante energia. Il lavoro, attività progettuale^{84bis} si risolve in *puro mezzo* ma non per la umanizzazione dell'uomo, bensì per conservarlo come natura, per riprodurlo come lavoratore, come erogatore di energia⁸⁵. Il lavoro da attività nella quale l'uomo si rapporta agli altri come all'universale, alla propria specie⁸⁶, lo mette a contatto in realtà solo meccanicamente con gli altri. L'individuo autonomo, allora, non è che l'individuo così isolato nel e mediante il processo produttivo. Egli è ridotto a pura natura, a essere dipendente dal processo storico e sociale, del quale è pura funzione.

L'alienazione, quale struttura complessa di inter-azioni, non produce unilateralità solo dal lato del lavoratore, ma anche dal lato del datore di lavoro. Anche qui, l'uomo, da ente che nella relazione ad altri attinge l'universale, diviene proprietario, cioè, essere unilaterale e astratto che perde la sua umanità per acquisire la proprietà. Egli è, come il lavoratore, prodotto del processo di produzione. Il superamento di questa generale condizione alienata implica allora la ristrutturazione della società nella sua totalità. Ciò in quanto, tale società, nella quale più avanzata è la socializzazione del processo produttivo, e dunque il processo di socializzazione degli individui, produce invece esseri estranei l'uno all'altro. In essa si verifica che « l'ente estraneo »

⁸³ Cfr. K. MARX, *Il capitale*, trad. it. D. Cantimori, I, Roma, 1964, p. 465.

⁸⁴ Cfr. K. MARX, *Opere filosofiche giovanili*, op. cit., p. 199: « Il lavoro estraniato sconvolge la situazione in ciò: che l'uomo, precisamente in quanto è un ente consapevole, fa della propria *essenza*, solo un mezzo per la sua *esistenza* » (corsivi nel testo).

^{84 bis} Cfr. *ibidem*, p. 199: « L'animale fa immediatamente uno con la sua attività vitale, non si distingue da essa, è essa. L'uomo fa della sua attività vitale stessa l'oggetto del suo volere e della sua coscienza ».

⁸⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 197.

⁸⁶ Cfr. *ibidem*, p. 200: « Proprio soltanto nella lavorazione del mondo oggettivo l'uomo si realizza quindi come *ente generico*. Per essa la natura si palesa opera *sua*, dell'uomo, e sua realtà » (corsivi nel testo).

per l'uomo « può essere soltanto l'uomo stesso »⁸⁷. L'uomo pre-sociale di cui Kant cercava la fondazione, allora, somiglia molto a questo individuo divenuto pura funzione dei processi produttivi capitalistici.

III.1. Individuo e gruppo nella struttura sociale normale secondo E. Durkheim.

Abbiamo, così delineato le questioni essenziali su cui verte l'analisi durkheimiana. Il tema dell'opera di Durkheim, *De la divisione du travail social*⁸⁸, è il rapporto tra forma della divisione del lavoro e forma della solidarietà sociale. Durkheim, cioè, pone al centro della sua analisi la correlazione funzionale tra divisione del lavoro e solidarietà sociale. La struttura dell'opera (a cui facciamo un breve riferimento prima di passare all'analisi delle *Leçons de sociologie, physique des mœurs et du droit*) è complessa. Posta la correlazione funzionale di cui sopra, Durkheim analizza la *forma normale* di tale correlazione e una sua *forma anormale*. Si pone, qui, un primo problema: poiché le due forme di correlazione entrambe sono *storicamente esistenti*, perché una è *normale* e l'altra *anormale*? La struttura del ragionamento durkheimiano è *progettuale*. Essa è costruita su un *giudizio negativo* concernente una fase della storia sociale (nella quale si ha, appunto, la *forma anormale* della correlazione); nel contempo, viene tratteggiata una *fase positiva* della vita sociale, nella quale si ritrova la *forma normale* della correlazione. Il giudizio negativo su quella prima fase scatuisce proprio dalla sua commisurazione a questa fase normale. L'analisi delle forme di correlazione tra divisione del lavoro sociale e solidarietà è costruita sull'*idea-progetto* della possibilità di una correlazione migliore di quella esistente nella fase storica nella quale Durkheim vive. Tale migliore correlazione è quella nella quale la divisione del lavoro produce moralità; ossia, *solidarietà* tra i membri della società⁸⁹. Il dato analitico è, appunto, questo: la divisione del lavoro sociale è anormale e, come tale, non produce solidarietà, ma anomia. Il *progetto*⁹⁰ da costruire è

⁸⁷ Cfr. *ibidem*, p. 201.

⁸⁸ Paris, 1893, 1902 (trad. it. di F. Airoldi Namer, 1963. Le citazioni si riferiscono a tale edizione).

⁸⁹ Come si vedrà anche in seguito, Durkheim istituisce un circolo: da un lato la divisione anormale del lavoro produce anomia, cattiva solidarietà sociale, amoralità; dall'altro, per rimediare a tale situazione si invoca la morale.

⁹⁰ Sul concetto di « progetto » cfr. da ultimo M. CACCIARI, *Progetto*, in « Laboratorio politico », 2, pp. 88-117.

quello di una organizzazione sociale nella quale la divisione del lavoro torni a produrre solidarietà e non anomia.

III.2. Quando nel 1900 tiene le *Lezioni di sociologia, fisica dei costumi e del diritto*, Durkheim ha già tenuto il corso di lezioni sul socialismo (1896)⁹¹. Dalla pubblicazione del saggio sulla divisione del lavoro sociale sono passati solo sette anni. Questo periodo è sostanzialmente occupato nel tentativo di determinare i caratteri della *forma anormale* della correlazione tra divisione del lavoro sociale e solidarietà. Ciò si evince soprattutto dalla analisi durkheimiana della letteratura sul socialismo. Durkheim pone infatti come criterio di lettura delle opere dei socialisti la domanda circa la normalità o meno della forma sociale da essi analizzata. Tali opere, come egli chiaramente spiega nella prima lezione⁹², non sono considerate come teorie scientifiche, ma come *proposte di riforma* della società esistente. La loro analisi implica un costante riferimento alla realtà su cui esse pronunciano giudizi e di cui si pongono come progetto di riforma. La riforma, però, secondo Durkheim, richiede analisi scientifiche di ogni tipo che, allo stato, egli non vedeva compiute, neppure dal *socialismo scientifico*⁹³. Ciò non esclude, anzi implica, secondo Durkheim, una rassegna di queste posizioni, giacché, se il socialismo « non è un'espressione scientifica dei fatti sociali, è esso stesso un fatto sociale e della più grande importanza »⁹⁴. Come tale merita quindi considerazione scientifica.

Ebbene, queste proposte di riorganizzazione sociale implicano una prima considerazione circa i mutamenti delle strutture formali della società, i quali pongono la necessità di una riorganizzazione complessiva della vita sociale. La considerazione è da Durkheim espressa in questi termini: « Un carattere... particolarismo delle teorie sociali del XIX secolo, che non si ritrova affatto in quelle del XVIII secolo, è che due tipi di problemi vi appaiono distinti e sono trattati separatamente, anche allorché li si ritiene solidali. Vi sono, da una parte, i problemi cosiddetti politici, dall'altra, i problemi sociali; è inoltre incontestabile che più si avanza nei secoli, più l'attenzione pubblica si distoglie dai primi per incentrarsi sui secondi »⁹⁵. Oc-

⁹¹ Esse furono pubblicate a cura di M. Mauss nel 1928 col titolo: *Le socialisme - Sa définition, ses debuts, la doctrine saint-simonienne*, Paris, Alcan, 1928 (trad. it. di E. Roggero col titolo: *Il socialismo*, a cura di F. Barbano, Milano, 1973).

⁹² Cfr. E. DURKHEIM, *Il socialismo*, op. cit., p. 181-182.

⁹³ Cfr. *ibidem*, p. 182-183.

⁹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 184.

⁹⁵ Cfr. *ibidem*, p. 316. Cfr. pure N. BOBBIO - M. BOVERO, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Milano, 1979, dove viene ricostruito il modello attribuendolo a Hegel e Marx. Esso invece è più generale.

corre allora uno spostamento del punto di vista. La *sfera del politico* e quella del *sociale*, ancora poco o malamente distinte nel secolo XVIII, sono ora distinte e articolate l'una con l'altra secondo un rapporto variabile. La novità consiste nell'assumere sul piano epistemologico il punto di vista della distinzione delle due *sfere* per seguirne il diverso articolarsi. Il modello della distinzione costituisce uno schema di riferimento generale, dentro il quale pensano gli economisti classici, Hegel, Marx, i socialisti utopisti, i marxisti, e lo stesso Durkheim. L'articolazione del rapporto tra *politico* e *sociale* consente alcune varianti: 1) l'autoregolazione della « società civile » e la conseguente riduzione al minimo delle funzioni dello stato (è la posizione degli economisti classici, di Kant — anche se egli non distingue nettamente il politico dal sociale — e in genere liberal-borghese); 2) il riassorbimento delle funzioni politiche nel sociale (è la posizione marxiana e marxista, e, secondo Durkheim, « anarchica »); 3) mantenimento della distinzione, ma con regolazione, organizzazione e direzione del *sociale* da parte del *politico*, previa ridefinizione del loro rapporto (è la posizione socialista e durkheimiana).

Il rapporto con Kant, allora, è per Durkheim il rapporto con i teorici di una forma di organizzazione sociale anormale, nella quale la divisione del lavoro non produce solidarietà sociale e difetta di integrazione degli individui nei gruppi dei quali una società dovrebbe esser composta, secondo la specifica concezione durkheimiana. L'individualismo, di cui Kant costruisce la teoria, è per Durkheim uno dei tratti anormali della società del XIX secolo. La sua posizione critica nei confronti di Kant e degli « economisti », come Durkheim chiama gli economisti classici, si delinea sullo sfondo di questi problemi, così come le sue proposte non sono (almeno nelle intenzioni) vane esercitazioni accademiche, ma un tentativo di rispondere a problemi oggettivi della vita sociale.

III.3. L'analisi contenuta in *De la division du travail social*, dicevamo, si conclude con la rilevazione di forme anormali di divisione del lavoro. Quando si tenta di determinare i caratteri della società *anormale* si incontrano i problemi con cui hanno fatto i conti i classici del pensiero sociale moderno. Secondo Durkheim, quindi, il problema della società del XIX e nel XX secolo è ancora quello dell'*ordine*. La mancanza di regolazione sociale produce, secondo Durkheim, conflittualità. Invece che solidarietà, la divisione del lavoro sociale produce ostilità, guerra permanente tra gli individui. L'assenza di coordinazione, l'esistenza del conflitto, la mancanza di norme comuni di riferimen-

to per gli individui creano una *situazione di anomia*⁹⁶. Tale situazione deriva dallo « sviluppo — iniziato da circa due secoli — delle funzioni economiche »⁹⁷. La distinzione tra *sfera politica* e *sfera sociale*, da un lato, è per Durkheim un concetto analitico atto a far comprendere il carattere fondamentale della società moderna e al tempo stesso un tratto comune delle teorie che ne tentano una esplicitazione, dall'altro, quella distinzione acquista un valore diagnostico decisivo. Il tratto distintivo fondamentale della società con forme anormali di correlazione tra divisione del lavoro e solidarietà è proprio l'autonomia reciproca tra *sfera economica* e *sfera politica*, con conseguente assenza di regolazione e direzione delle funzioni economiche da parte delle funzioni politiche⁹⁸. La società anomica è la società nella quale la divisione e la specializzazione del lavoro non produce solidarietà, ma conflittualità sociale.

Questa società presenta due tratti caratteristici della condizione dell'individuo moderno: l'autonomia dagli altri e, per converso, la conflittualità da essa derivante. Da un lato si sviluppa proprio quell'aspetto dell'autonomia dell'individuo dal gruppo sociale teorizzata da Kant; dall'altro, cosa che Kant aveva visto solo in termini generali astratti, quell'autonomia implica un continuo conflitto intorno alla determinazione dei suoi contenuti, limiti, estensione, ecc. Inoltre, cosa che Kant non aveva affatto visto e su cui s'era invece fermata l'attenzione di Hegel e soprattutto di Marx, a fronte di quella definizione filosofico-giuridica dell'autonomia dell'individuo, emerge la consapevolezza della sua fragilità reale, della sua riduzione a *macchina* e della sostanziale ingiustizia connessa alla distruzione della sua umanità operata dal modo di produzione capitalistico⁹⁹. E proprio uno dei tratti essenziali del rapporto tra individuo e stato — l'assenza di raccordo tra essi ad opera dei gruppi intermedi — diviene causa, secondo Durkheim, della assenza di regolazione sociale e della fragilità dell'individuo.

Più si spinge innanzi l'analisi, dunque, e più appare chiaro come Durkheim tratteggi i lineamenti della società europea ca-

⁹⁶ Forse è meglio non dare qui una definizione formale dell'*anomia*. In caso contrario gli indubbi vantaggi che dalla definizione deriverebbero sarebbero compensati da una schematizzazione del discorso.

⁹⁷ Cfr. E. DURKHEIM, *La divisione del lavoro sociale*, op. cit., p. 11.

⁹⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 351-352 (dove Durkheim commenta Comte) e le pp. 358 e 360; cfr. inoltre *Leçons*, p. 22 (36).

⁹⁹ Per quanto concerne Hegel e i problemi della società capitalistica cfr. G. LUKACS, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, trad. it. R. Solmi, Torino, 1960. Per l'alienazione in Durkheim, cfr. *La divisione sociale del lavoro*, op. cit., pp. 362, 363, 364.

pitalistica e liberale, di fronte alla quale egli assume un atteggiamento critico complesso. Da un lato, infatti, egli, sulla scorta della sua analisi delle forme della divisione del lavoro sociale, accetta come prodotto storico positivo la divisione del lavoro tipica del moderno capitalismo industriale; dall'altro, invece, ne respinge la organizzazione sociale e politica, fino a metterne in discussione in un certo qual modo ¹⁰⁰ l'assetto proprietario.

Il *progetto di riforma* della società moderna, allora, deve partire dalla consapevolezza di questi problemi. Le analisi storiche e sociologiche, come Durkheim rileva a proposito dei socialisti utopisti e del socialismo scientifico ¹⁰¹, devono avere come scopo scientifico la chiarificazione della struttura complessa della società moderna, proprio in vista di una sua riorganizzazione.

Nel suo progetto di ricostruzione della società moderna, Durkheim, come Saint-Simon e Comte, ritiene di poter partire da due dati positivi: l'industrializzazione e lo sviluppo della scienza, soprattutto dal rapporto tra tecnologia e produzione. Per il resto, l'organizzazione sociale è da porre su nuove basi, e proprio in relazione a questi suoi tratti che Durkheim giudica positivamente e accetta.

III.4. Le *Leçons* costituiscono un luogo decisivo per l'elaborazione del progetto durkheimiano. Come è nel suo stile, Durkheim tenta analisi complesse ^{101bis} per illustrare contemporaneamente i tratti anormali della società e le soluzioni che egli propone per ogni singolo problema. La struttura stessa del corso pone in termini chiari la posizione di Durkheim. Se la condizione anomica è dovuta al conflitto, al disordine prodotto dalla mancanza di regolazione e di direzione, la riorganizzazione parte proprio dalla ricerca delle strutture sociali che possano svolgere queste

¹⁰⁰ Non vi è tuttavia un'accettazione delle posizioni marxiste. Durkheim non tematizza il rapporto tra modo di produzione e modo di appropriazione del prodotto del lavoro. Anzi, rifiuta la teoria del valore-lavoro. Nel suo progetto di ammodernamento della società gli pare invece opportuno eliminare una forma arcaica dell'appropriazione: l'ereditarietà, in quanto legata al sangue e come forma tipica di una società feudale pre-capitalistica e preindustriale.

¹⁰¹ Cfr. la già citata prima lezione sul socialismo. Si avverte esplicita l'eco delle posizioni comtiane. Cfr. ad es. A. COMTE, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, Paris, 1822.

^{101bis} In Durkheim tale indagine riguarda la ricognizione delle forme sociali passate. Le *Leçons* costituiscono un notevole esempio di questo modo di procedere. Esse sono per molti versi un esempio di sociologia storica. Cfr. su ciò M.A. TOSCANO, *Evoluzione e crisi del mondo normativo*, Bari, 1975, p. 27; C. MONTALEONE, *Biologia sociale e mutamento*, Milano, 1980, p. 57.

funzioni. Lo stato e i gruppi sociali professionali divengono perciò i temi di analisi principali del corso. E proprio l'elaborazione critica di questi temi ci conduce, da un lato, al rapporto con Kant e la concezione liberale della società, dello stato e dell'individuo e, dall'altro, al socialismo.

4.1. Il punto di partenza è, come abbiamo già rilevato, la critica della concezione liberale della società e dello stato. Da un lato, Durkheim respinge gli automatismi della sfera economica, dall'altro non accetta il ruolo dello stato e il rapporto tra esso e i singoli supposto da quella concezione. Si verifica, qui, il rovesciamento delle posizioni kantiane e l'adozione del modello organicistico-funzionalista. Mentre per Kant, come abbiamo visto, lo stato è la riunione di individui sotto una legge comune, in Durkheim esso è « una *società formata dalla riunione* d'un numero più o meno considerevole di *gruppi sociali secondari*, sottomessi ad una medesima autorità, da quale non fa capo ad alcuna altra autorità superiore regolarmente costituita »¹⁰². Mentre nello « stato di diritto » razionale kantiano *gli individui formano la costituzione*, nello stato durkheimiano — e già a livello della definizione delle categorie — gli individui scompaiono per far luogo ai gruppi sociali. Ciò è d'altronde conforme agli esiti dell'analisi della società condotta da Durkheim. Se la forma anormale della democrazia consiste proprio nel fatto che stato e individui siano in rapporto diretto e tra loro non operi alcun potere intermedio¹⁰³, la ridefinizione e riorganizzazione dello stato non può non partire da questo punto. Ma con una specificazione e un chiarimento, rispetto alle posizioni liberali. Si è voluto vedere, afferma Durkheim, una contrapposizione tra individuo e stato. Perciò si è teorizzato, da un lato, la regolazione del mercato ad opera di meccanismi spontanei, e, dall'altro, come complemento, un ruolo dello stato quale « semplice spettatore della vita sociale nel gioco della quale egli non interverrebbe che negativamente »¹⁰⁴. In realtà, lo stato *crea*, secondo Durkheim, le condizioni della libertà per gli individui¹⁰⁵. Il suo

¹⁰² Cfr. *Leçons*, pp. 55-56 (59-60). Corsivo mio.

¹⁰³ Cfr. *Leçons*, pp. 114, 116, 130 (98, 99, 109). Le formulazioni durkheimiane riecheggiano (non si sa se casualmente o consapevolmente) posizioni organicistiche e tradizionalistiche. Cfr. ad es. F. VON BAADER, *Identität des despotismus und Revolutionarismus*: « Senza mediazioni l'azione del potere supremo agisce sull'individuo in modo necessariamente oppressivo e dispotico; la qualcosa non avviene quando questo individuo subisce quell'azione in quanto membro di un ceto o di una corporazione, cioè in modo mediato » (citato da L. MARINO, *op. cit.*, p. 153).

¹⁰⁴ Cfr. *Leçons*, p. 87 (80).

¹⁰⁵ Cfr. *Leçons*, pp. 83-86 (78-80).

ruolo, dunque, è *positivo*; esso « è l'organo per eccellenza della disciplina morale » ¹⁰⁶.

Se il ruolo dello stato è positivo, nondimeno esso non deve agire direttamente sull'individuo. Proprio il contatto individuo-stato produce per Durkheim la malattia della società liberale. Lo stato agisce sugli individui tramite i gruppi sociali secondari, anche per evitare il prevalere di particolarismi nocivi per l'individuo stesso. Da un lato, dunque, il gruppo sottrae l'individuo all'azione livellatrice e omogeneizzante dello stato; dall'altro, lo stato mitiga la influenza particolaristica dei gruppi sociali attraverso l'azione giuridica e morale, tendente alla creazione di solidarietà tra i gruppi sociali.

Ma se lo stato è « organo della disciplina morale », occorre, secondo Durkheim, un'altra messa a punto critica: quella nei confronti del socialismo marxista ¹⁰⁷. Dalla concezione dello stato come « organo della disciplina morale » discende infatti coerentemente, secondo Durkheim, il rigetto della concezione che invece lo riduce « a semplice ingranaggio della macchina economica » ¹⁰⁸.

Né separazione, dunque, tra stato e società ma neppure riasorbimento delle funzioni politiche nel sociale. Lo stato ha *sempre* un ruolo, sebbene non sempre il medesimo ¹⁰⁹.

Da questa simultanea presa di distanza critica dal liberalismo (qui Durkheim si riferisce più a Spencer che a Kant) e dal socialismo scientifico, Durkheim ritaglia la sua posizione. Ma, come è ovvio, il discorso non può finire a questo punto. Non basta una semplice affermazione circa il diverso rapporto tra le due sfere (politica e sociale) per delineare una società diversa. E Durkheim, infatti, articola in profondità il suo modello.

¹⁰⁶ Cfr. *Leçons*, p. 87 (80).

¹⁰⁷ Non dovrebbero esserci dubbi sul tipo di marxismo a cui si riferisce Durkheim. Di fatto, egli ne accetta la versione propria del *vulgar-marxismus*, senza misurarsi fino in fondo con l'opera marxiana, né con le revisioni (appena di qualche anno posteriori al 1900) dell'austromarxismo. In generale, per i rapporti tra Durkheim e il marxismo cfr. M. PROTO, *Durkheim e Labriola. In margine a una recensione*, in « *Revue internationale de Sociologie* », 7 (2), 1971, pp. 944-957; *Durkheim e il marxismo. Dalla scienza sociale all'ideologia corporativa*, Manduria, Lacaita, 1973. E' curioso constatare come al marxismo, qui tacciato di economicismo da Durkheim, sia stata attribuita qualche anno dopo una concezione « anarchica » dello Stato. Cfr. H. KELSEN, *Sozialismus und Staat*, Wien, 1924 (trad. it. di R. Racinaro, Bari, 1978) il quale sostiene che nel marxismo sia del tutto assente una teoria dello Stato.

¹⁰⁸ Cfr. *Leçons*, p. 87 (80).

¹⁰⁹ Cfr. *Leçons*, p. 87 (80).

4.2. Che senso ha dire che lo stato ha un ruolo positivo? Su chi e su cosa agisce lo Stato in quanto agente dell'autorità sovrana¹¹⁰? E, soprattutto, come agisce lo stato?

Rispondere a tali questioni implica una ricostruzione complessiva del modello sociale durkheimiano; e occorre, inoltre, affrontare la sua teoria delle forme di governo e segnatamente della democrazia.

In primo luogo, Durkheim concepisce lo stato come « organo del pensiero sociale »¹¹¹. Lo stato è il luogo dell'analisi e della decisione. Ma come analizzare? E chi deve decidere?

La democrazia moderna, secondo Durkheim, è affetta dalla stessa malattia che affligge la società: « l'assenza di quadri secondari interposti tra individuo e stato »¹¹². Nello stato democratico, osserva Durkheim, « sono gli individui che ... danno impulso ai governanti; lo stato è incapace di esercitare su di essi un'influenza moderatrice »¹¹³. Occorre allora costruire un organo capace di esplicare questa funzione essenziale, anche per evitare, tra l'altro, gli effetti negativi prodotti dall'azione diretta dello stato sugli individui¹¹⁴. L'organo, di cui si è alla ricerca, deve avere una doppia funzione. Esso deve consentire una azione efficace, ma non distruttrice, dello stato sugli individui e nel contempo evitare la pressione irrazionale e convulsa degli individui sullo stato. Un tale organo deve permettere una comunicazione in due sensi: dai bisogni, desideri, opinioni degli individui all'organo del pensiero sociale, che deve analizzarli, e dalle decisioni dello stato agli individui.

Durkheim, come è noto, attribuisce tale funzione ai gruppi professionali. Anche qui ci troviamo di fronte a una duplice messa a punto critica: quella concernente la ridefinizione dei gruppi professionali e quella riguardante la democrazia.

A Rousseau Durkheim attribuisce la teoria della forma anormale della democrazia¹¹⁵. Cardine di questa concezione, secondo la interpretazione che ne fa Durkheim, è l'istituto del man-

¹¹⁰ Cfr. *Leçons*, pp. 9, 61 (61, 63).

¹¹¹ Cfr., *Leçons*, p. 61, 95 (63-64, 86).

¹¹² Cfr. *Leçons*, p. 116 (99). Occorre qui avvertire che se da un punto di vista formale Durkheim esprime (come abbiamo già messo in evidenza) posizioni coincidenti con l'organicismo tradizionalista, in effetti si tratta di due cose diverse. Il potere intermedio di cui parla Durkheim è il gruppo professionale di una società capitalistica industriale, il ceto è la corporazione dei tradizionalisti antiborghesi rinvia alla struttura di una società feudale e, comunque, preindustriale.

¹¹³ Cfr. *Leçons*, p. 113 (97-98).

¹¹⁴ Cfr. *Leçons*, p. 87 (80).

¹¹⁵ Cfr. *Leçons*, p. 119 (101-102); ma cfr. le pp. precedenti.

dato imperativo¹¹⁶. Ma rileva Durkheim, se « lo stato non fa che rappresentare la massa degli individui e ogni organizzazione di governo non [ha] altro compito che tradurre il più fedelmente possibile i sentimenti sparsi della collettività »¹¹⁷, si ha « la negazione stessa di ogni stato... poiché si riassorbe lo stato nella nazione »¹¹⁸. Ma, si potrebbe osservare, il popolo rousseauiano è una comunità e per tale motivo l'istituto del mandato imperativo costituisce la forma più conseguente di esercizio della sovranità. La realtà per Durkheim è, invece, ben diversa. Il popolo-comunità di Rousseau per lui non esiste. In suo luogo compare « una massa di individui », una folla dal pensiero irreflesso¹¹⁹ di fronte alla quale il ruolo dello stato è di *dirigere, organizzare*, « aggiungere un pensiero più meditato... che, per conseguenza, non può non essere differente »¹²⁰. La democrazia di Rousseau è fondata sui diritti innati degli individui e sulla competenza universale del cittadino, dalla quale Durkheim si distacca, come si vede, di un buon tratto.

L'altra messa a punto critica concerne Montesquieu¹²¹. Da lui Durkheim riprende la teoria dei *pouvoirs intermédiaires* tra stato e individui. L'idea del gruppo intermedio è effettivamente centrale nel pensiero durkheimiano. Alla sua elaborazione critica egli dedica parte consistente del corso e, con lievi ritocchi, aggiunge il testo lì prodotto alla seconda edizione (1902) della *Divisione del lavoro sociale* quasi a dimostrare che il gruppo professionale era il luogo per la possibile ricostruzione della correlazione normale tra divisione del lavoro e solidarietà sociale.

Il gruppo professionale è, dunque, il luogo della composizione dell'antinomia liberale tra individuo e stato; e, al tempo stesso, il *rélais* tra l'azione dello stato e l'individuo. Il gruppo,

¹¹⁶ Cfr. *Leçons*, p. 110 (95-96). Cfr. J.J. ROUSSEAU, *Contratto sociale*, in J.J. ROUSSEAU, *Opere*, op. cit., pp. 322-323. Sul *Contratto sociale* di Rousseau Durkheim ha scritto un saggio, pubblicato postumo, dal titolo: « *Le contrat social* » de Rousseau, in « *Revue de Métaphysique et de Morale* », XXVI, 1919, pp. 153-180 (trad. it. in E. DURKHEIM, *Montesquieu e Rousseau precursori della sociologia*, a cura di M. Fedele, Napoli, 1976).

¹¹⁷ Cfr. *Leçons*, p. 110 (95-96).

¹¹⁸ Cfr. *Leçons*, p. 111 (96).

¹¹⁹ Cfr. *Leçons*, p. 111 (96).

¹²⁰ Cfr. *Leçons*, p. 111 (96).

¹²¹ Con l'opera di Montesquieu Durkheim intrattiene un rapporto continuo e fecondo. A partire dalla sua tesi di laurea latina a lui dedicata: *Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, Bordau, 1892 (trad. Francese con il titolo: *Montesquieu: sa part dans la fondation des sciences politiques et de la science des sociétés*, a cura di F. Alengri, in « *Revue d'Histoire politique et constitutionnelle* », I, 1937, pp. 405-463; trad. it. in E. DURKHEIM, *Montesquieu e Rousseau precursori della sociologia*, op. cit.).

inoltre, è l'elemento concettuale che porta a compimento il modello funzionalistico della società¹²².

La teoria delle forme di governo, d'altronde, subisce una completa riorganizzazione mediante il modello funzionalistico durkheimiano. Le forme di governo non si distinguono più, per Durkheim, sulla base dei criteri relativi a *chi governa* (monarchia, aristocrazia, democrazia), o a *come si governa* (autocrazia o repubblica, nel senso di Rousseau e Kant, come abbiamo visto), ma per la più o meno intensa comunicazione esistente tra governanti e governati. Come in altri luoghi, anche qui Durkheim procede mediante una presa di distanza critica. Egli si allontana sia dalla concezione liberale della democrazia sia da quella rousseauviana. Ma l'obiettivo polemico è quello di colpire alla radice l'ipotesi socialista della estinzione dello stato e del riassorbimento nella società delle funzioni politiche. Alla prima bisogna egli fa fronte, come abbiamo visto, introducendo la concezione funzional-organica della società e rigettando il giusnaturalismo sia nella versione kantiana che in quella rousseauviana. La critica delle posizioni spenceriane, inoltre, risulta facile proprio mediante il riferimento alla « inorganizzazione »¹²³ della democrazia nelle società capitalistiche e la conseguente necessità di un crescente intervento dello stato per la riorganizzazione e la direzione della società. Contro l'ipotesi socialista della estinzione dello stato Durkheim fa valere, invece, la complessità della società moderna rispetto alla quale quella ipotesi è, per lui, un assurdo storico. La società europea è, infatti, una « società complessa »¹²⁴. La democrazia quale forma di governo diretto degli uomini, sia nel senso rousseauviano sia nel senso del riassorbimento delle funzioni politiche nella società, è tipica invece delle società primitive¹²⁵. Il socialismo scientifico, dunque, è per questo solo rigettato nella ineffettualità storica. La sua propo-

¹²² Cfr. E. DURKHEIM, *Leçons*, p. 121 (123): « il solo modo di rendere autonomo il governo è quello di creare degli intermediari tra esso e il resto della società. Senza dubbio, bisogna che ci sia una comunicazione continua fra esso e tutti gli altri organi sociali; ma occorre che questa comunicazione non giunga al punto da far perdere allo Stato la sua individualità ». Si tratta infatti di « liberare lo Stato dall'individuo » (p. 116 [99]). Durkheim risolve la questione facendo ricorso non più al gruppo territoriale, tipico dell'*ancien régime*, ma al gruppo professionale che è tipico della società industriale.

¹²³ Cfr. *Leçons*, p. 130 (109). Da un lato Durkheim riconosce che « la democrazia... è il regime politico più conforme alla nostra attuale concezione dell'individuo » (*Leçons*, p. 109 [95]); dall'altro se non organizzata e gestita attraverso i gruppi la vita pubblica costituisce « un ruolo per il quale l'individuo non è fatto » (*Leçons*, p. 130 [109]).

¹²⁴ Cfr. *Leçons*, pp. 86, 108, 113-114 (79-80, 94, 97-98).

¹²⁵ Cfr. *Leçons*, pp. 94-95 (84-85).

sta politica, non sorretta da adeguate e approfondite analisi scientifiche, si identifica con una utopia regressiva¹²⁶.

La società nella quale non vige la separazione governanti/governati è, inoltre, *tradizionalista*, mentre la società moderna, proprio per il ruolo assunto in essa dall'applicazione della scienza al processo produttivo, è altamente *innovativa*. La proposta socialista dell'estinzione dello stato, secondo Durkheim, è per questo motivo inattuale. Essa non corrisponde al grado di complessità raggiunto dalla società europea moderna.

La democrazia, allora (così conclude il suo ragionamento sulle forme di governo Durkheim) è caratterizzata da intensa comunicazione tra governanti e governati e dalla disponibilità a frequenti e continue innovazioni. Come tale, essa è la forma di governo tipica della società moderna. Le forme di governo classiche, invece, sono caratterizzate da tradizionalismo e scarsa comunicazione tra governanti e governati.

Tale conclusione non si discosta del resto dalle teorie liberali e democratiche moderne. La democrazia è anche per Durkheim una forma di governo moderna nella misura in cui è fondata sul consenso. Essa è, in verità, la moderna forma di organizzazione del consenso. Ma ciò che costituisce la novità durkheimiana è il tentativo di coniugare l'esigenza di una forma di governo costruita sul consenso con l'organizzazione dei gruppi professionali, che, nell'esperienza storica, hanno costituito elementi potenti di conservazione sociale e politica. Non è per caso che Durkheim deve dedicare tanto spazio a giustificare la diversa funzione che questa istituzione sociale dovrebbe assolvere, secondo lui, nella società moderna.

La conclusione teorica a cui giunge Durkheim è però polemica verso le esperienze democratiche a lui contemporanee. Come altri, la sua disamina della democrazia e del socialismo sfocia nell'accettazione del *presupposto scettico dell'elitismo*. Se da un lato Durkheim conclude con il riconoscimento del consenso quale requisito necessario della democrazia, dall'altro giunge a negare la forma moderna tipica della organizzazione del consenso stesso. La sua concezione della democrazia, infatti, procede da presupposti elitari. Il governo, afferma infatti Durkheim, «è *sempre* nelle mani di una minoranza, designata qui per mezzo della nascita e là per elezione, la quale è, secondo il

¹²⁶ E' curioso pensare che analoghe considerazioni svolge Lenin per rigettare la proposta politica e sociale dei *narodniki* russi i quali, di fronte all'espansione del capitalismo, ripropongono l'economia della comunità del villaggio. Cfr. W.I. LENIN, *Che cosa sono gli "amici del popolo"*, Roma, 1972. Una prova di più della complessità del problema e del fatto che Durkheim non abbia fatto fino in fondo i suoi conti con il marxismo.

caso, più o meno estesa, ma che non comprende mai che un gruppo ristretto di individui »¹²⁷. Se allora l'*élite* dei governanti è separata dalla massa degli individui, e se non è il sangue il criterio della sua designazione, ma il moderno principio dell'elezione, si deve porre necessariamente la questione relativa agli elettori e agli eletti. La questione, apparentemente irrilevante, è invece decisiva. Si tratta di determinare, una volta posto a base della forma di governo il consenso, *chi* sceglie i governanti e *chi* deve diventare governante. Che sia questo uno dei punti nodali della teoria e della pratica politica del XIX e dell'inizio del XX secolo non ci dovrebbe esser necessità di dimostrarlo. Ma, riconosciuto che questo sia effettivamente uno dei punti nodali, può essere interessante vedere come si atteggia di fronte ad esso Durkheim.

Dalla sponda socialista, nonostante incertezze e contraddizioni teoriche, si è posta una attenzione costante nella lotta per ottenere il riconoscimento dei diritti politici: diritto di associazione, di espressione, di voto. Il problema era un poco complicato: da un lato, da parte della borghesia, si trattava di integrare socialmente e politicamente le masse operaie e popolari conservando i rapporti di dominio vigenti; dall'altro, da parte del movimento operaio (almeno quello di ispirazione marxista) di ottenere il riconoscimento del diritto di fare politica, senza tuttavia riconoscere come legittimo l'equilibrio vigente dei rapporti di potere, anzi, lottando per modificarlo a proprio favore. La democrazia, così, diventava un pericolo per entrambi le posizioni. Per la borghesia, essa poteva costituire l'occasione, una volta ammesso il principio *tot capita, tot vota*, per la perdita della egemonia; per il radicalismo marxista, essa poteva invece rappresentare l'occasione per la integrazione della classe operaia in funzione subalterna alla borghesia. Il diritto di voto, quindi, sintetizzava una serie di questioni che esorbitavano dal fatto tecnico, ma che in qualche modo trovavano espressione contraddittoria in esso. La borghesia, inoltre, aveva proclamato quel principio e lo aveva usato come un'arma potente contro l'*ancien régime*; non si poteva facilmente, ora, negarne l'applicazione universale. Il marxismo, d'altra parte, aveva criticato il modo formale di intendere i principi di uguaglianza e la sua lotta tendeva ad ampliarne il significato. Ne risultava una situazione *oggettivamente* complessa, nella quale chi aveva storicamente formulato quei principi tendeva a negarne o a limitarne l'applicazione, mentre chi li aveva criticati si trovava a chiederne la più estesa e coerente applicazione. Kant, lo abbiamo visto, aveva tro-

¹²⁷ Cfr. E. DURKHEIM, *Leçons*, p. 103 (91).

vato il modo per affermare quei principi e per limitarne l'applicazione. La borghesia ora si attesta su questa posizione, ora nega completamente il diritto elettorale universale, ora, invece, — e sono le correnti più illuminate ¹²⁸ — comprende che la concessione di questo diritto non è un fatto poi tanto decisivo e che la sua concessione poco cambierà i rapporti di dominio in quanto è consapevole che la lotta per la egemonia politica si gioca soprattutto su altri fronti.

Durkheim affronta la questione dall'interno della sua analisi della società contemporanea. Il punto di partenza per lui è il risultato della critica della società liberale, ritenuta, come abbiamo visto, malata per il fatto che in essa gli individui costituiscono l'impulso dell'azione dello stato, senza che alcuna struttura intermedia si interponga tra i due poli. Fin dalla definizione di società politica Durkheim fa scomparire perciò gli individui. Alla *dialettica antinomica* individuo-stato. Durkheim sostituisce la *dialettica armonica gruppo-stato*. Ne consegue che il riferimento per la determinazione del corpo elettorale non è più la *popolazione* dello stato, ma i gruppi professionali. Non più gli *individui discreti quale agglomerato di unità* costituenti la popolazione (che è quanto Durkheim critica nella democrazia della società capitalistica), ma i *gruppi-comunità* costituiscono il riferimento per la determinazione del corpo elettorale che sceglie le *élites* di governo.

A questa posizione Durkheim può giungere sulla base di una serie di differenziazioni teoriche. Abbiamo già accennato al rifiuto di ogni giusnaturalismo, all'idea, cioè, che per risolvere l'antinomia liberale classica tra lo stato e l'individuo occorra « negare il postulato secondo il quale i diritti dell'individuo sono dati con l'individuo e ammettere che l'istituzione di questi diritti è l'opera stessa dello stato » ¹²⁹. Durkheim deve compiere un passo ulteriore in questa direzione e rigettare, con Saint-Simon, il moderno principio della competenza universale del cittadino ¹³⁰. L'incompetenza dei governi non è da attribuirsi ai gover-

¹²⁸ Cfr. C.B. MACPHERSON, *La vita e i tempi della democrazia*, Milano, 1960, pp. 11 e 43, il quale rileva come a partire dalla constatazione secondo la quale le masse dei lavoratori non avrebbero fatto un uso rivoluzionario del diritto di voto, J. Bentham e J. Mill proposero un tipo di società nella quale, sulla base di un'organizzazione politica a partecipazione formalmente paritaria, fosse possibile la coesistenza tra le classi principali (borghesia e proletariato).

¹²⁹ Cfr. *Leçons*, p. 70 (68-69).

¹³⁰ Cfr. *Leçons*, p. 125, p. 130 (105-106, 109). Durkheim riprende Saint-Simon: « per gli affari della collettività occorrono competenze speciali come per gli affari privati; ne deriva che il sistema formato dal complesso delle professioni industriali non può essere opportunamente am-

nanti, secondo Durkheim; essa è un prodotto del criterio di selezione delle *élites* di governo. Se tale criterio attribuisce all'elettore la capacità di discutere e di scegliere in relazione ad ogni problema, i rappresentanti di questo cittadino-elettore avranno necessariamente le caratteristiche di una capacità generale che, nei fatti, si traduce in una incapacità specifica. Si tratta quindi di affermare il principio opposto: ognuno decide con competenza solo delle questioni di cui ha profonda conoscenza ed esperienza. Al criterio della competenza universale del cittadino occorre sostituire quello della competenza specifica del produttore. Perciò il luogo sociale primario della selezione dei governanti non può non essere il gruppo professionale. Questo, d'altronde, è pure il luogo della composizione e risoluzione del conflitto tra lavoratori e imprenditori. Poiché sia il lavoratore, sia l'imprenditore possono discutere con competenza delle questioni che li riguardano, occorre che esse siano discusse e risolte nel gruppo professionale. Trasferire le loro questioni particolari alla società (cosa che avviene se si ammette l'altro principio) non giova a risolverle, ma solo a generalizzare la conflittualità. Si tratta invece di conseguire il fine opposto: specificare, particularizzare la conflittualità. Generalizzarla invece vuol dire cadere nella *anomia*.

La comunicazione che si realizza mediante l'elezione dei governanti nel gruppo professionale è specifica e intensa. I rappresentanti di ogni gruppo professionale sono i migliori esperti delle loro questioni. A livello del parlamento o del governo, le decisioni non sono altro che soluzione di problemi scientifici, la cui realizzazione pratica è decentrata nelle società particolari dei gruppi professionali. Comunicazione forte e specializzata dai gruppi allo stato, ma anche dallo stato ai gruppi professionali che attuano le decisioni. Solo a queste condizioni « uno stato può essere democratico e... fortemente organizzato »¹³¹.

ministrato se non mediante una rappresentanza professionale. Il principio, instaurato dalla rivoluzione, che attribuiva a ogni cittadino una competenza universale in materia sociale, viene così rinnovato; e non ce n'è un altro che Saint-Simon abbia combattuto con più forza » (*Il socialismo*, p. 313).

¹³¹ Cfr. E. DURKHEIM, *Leçons*, p. 106 (93). Occorre qui notare come Durkheim colga una tendenza e una esigenza dei tempi. Si tratta, infatti da un lato di registrare le tendenze all'autorganizzazione del capitalismo (per tale analisi cfr., ad es., R. HILFERDING, *Das Finanzkapital*, Wien, 1910 (ma già pronto nel 1906) trad. it. di V. Sermoni e S. Vertone, Milano, 1961) e dall'altro di riorganizzare la società nel suo complesso per adeguarla alle trasformazioni verificatesi nel corso dell'ultimo quarto del XIX secolo. Durkheim, che parte da un'analisi strutturale della società, la risolve immaginando un nuovo modello di relazioni tra sistemi

La regolazione-direzione di cui parla Durkheim è, dunque, la regolazione e direzione della società ad opera dei sapienti. Se questa sia una utopia regressiva o progressiva non mette conto, forse, discutere qui. E' certo più opportuno considerare a quali condizioni essa può essere realizzata. La prima condizione è la negazione del ruolo di cittadino per l'individuo. Se il movimento moderno va nella direzione di affermare la possibilità dell'individuo di occuparsi della società nel suo complesso, Durkheim nega tale possibilità e riserva all'individuo uno spazio minimo di competenza e decisione: quello del proprio lavoro¹³². Se l'analisi scientifica, soprattutto quella marxiana, ha messo in evidenza come l'emancipazione umana, per essere tale, non deve essere solo emancipazione politica, ma generale, Durkheim nega invece pure la emancipazione politica. Se l'analisi scientifica del modo di produzione capitalistico ha rilevato il carattere alienante del lavoro, Durkheim, che pure ha visto, sebbene in modo generico, l'alienazione derivante dal lavoro capitalistico, ricaccia l'individuo nel lavoro e nel gruppo professionale. Nel lavoro e nel gruppo professionale l'individuo vive non solo la sua dimensione politica, ma, così, la sua dimensione umana *tout court*. Se le tendenze riformiste (di orientamento capitalistico o socialistico) operano nella direzione del superamento della rappresentanza politica *per ceto*¹³³ e non prescindono comunque dai diritti politici dei lavoratori (che per questo accedono al livello politico generale della società), Durkheim nega questi diritti e afferma anzi che l'anomia è in parte frutto dell'individualismo connesso proprio al riconoscimento e all'esercizio di tali diritti.

Se questo socialismo sia o meno una utopia regressiva forse a questo punto è questione facile da risolvere. Ma un'ultima

sociali (l'economia, la politica, il diritto). Rispetto alle soluzioni dell'austromarxismo (cfr. G. MARRAMAO, *Austromarxismo e socialismo di sinistra fra le due guerre*, Milano, 1977) e, dal versante liberal-borghese, di M. Weber (cfr. il suo *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, trad. it. a cura di E. Ruta, Bari, 1919) la soluzione durkheimiana, tutta incentrata sul gruppo professionale, nega di fatto e di diritto, un ruolo all'individuo, mentre da parte socialdemocratica e liberal-borghese la possibilità di uno Stato « democratico e organizzato » passa attraverso il potenziamento dei diritti dell'individuo.

¹³² Durkheim concepisce lo sviluppo dell'individuo in relazione alle sue competenze nella divisione sociale del lavoro. Ma tale sviluppo non è generale e non investe la sua personalità complessiva, ma solo sue capacità tecniche. Da ciò la restrizione dell'individuo solo nell'ambito delle relazioni industriali. Se ne deduce pure che per lui il lavoro è un fatto meramente tecnico e non una complessa rete di relazioni sociali, culturali e politiche.

¹³³ Cfr. ad es. M. WEBER, *op. cit.*, p. 27, il quale giudica un « non-senso » la rappresentanza *per ceto*.

questione ci preme affrontare: l'assenza di una tematizzazione esplicita della inter-azione lavorativa. E' stato notato¹³⁴ che Durkheim è fermo ad un concetto un poco rigido della divisione del lavoro sociale. In realtà, egli ha registrato lo *stato di anomia* in cui versava il sociale e ne ha formulato una soluzione tutta incentrata su un diverso rapporto tra le sfere del politico e del sociale. Ma ciò non è sufficiente a risolvere la crisi nella quale la società capitalistica getta l'individuo. Del resto, le indagini sul suicidio e quelle sulla criminalità gli forniscono valide prove della profondità delle degenerazioni della inter-azione tra gli individui. La soluzione organicistica durkheimiana, se conserva una validità come istanza critica delle posizioni individualistiche e astratte di Kant e di Spencer, nemmeno sfiora l'oggetto reale di cui occorre analizzare la condizione specifica. Pur mettendo al centro della sua analisi la società industriale, Durkheim non ha compiuto, nemmeno in *De la division du travail social*, l'analisi interna del rapporto di produzione. E non si trattava, ovviamente, di fare dell'economicismo, ma di constatare che nelle interazioni vissute dall'individuo a questo livello, d'altra parte essenziale, della sua vita, avviene, per esprimersi in termini kantiani, la sua trasformazione da fine a mezzo. Durkheim nota in realtà il disagio dell'individuo, ma ritiene di poterlo risolvere con un mero aggiustamento dei sistemi sociali. La sua soluzione è completamente dipendente dalla epistemologia del XIX secolo. Ma lo stesso modello che egli constata essere a fondamento delle teorie del XIX secolo è ideologico. Operare su di esso mediante la diversa articolazione dei suoi elementi — regolazione del sociale mediante il politico — mette capo nel migliore dei casi ad una pura utopia. L'ordine, l'armonia non sono possibili aggiustando solo alcuni organi di un corpo prodotto dal disordine e dal conflitto giacente nelle inter-azioni produttive. Occorreva mettere le mani, sia a livello analitico sia a livello pratico, al processo di produzione dal quale scaturisce, come prodotto, quel sociale disarmonico e conflittuale. Il livello macro-sociologico del funzionalismo organicistico durkheimiano non è adeguato per l'analisi dei problemi dell'individuo nella società capitalistica.

Ma taluni elementi, quale la mancata analisi del rapporto di produzione, e l'adozione del presupposto scettico nella teoria politica, nonostante l'avversione di Durkheim nei confronti del-

¹³⁴ Cfr. G. FRIEDMANN, *Lavoro in frantumi*, trad. it. di F. Nitti, Milano, 1960, p. 141; P. MARCONI, *Durkheim. Sociologia e politica*, Napoli, 1974, p. 55; F. FERRAROTTI, *L'individuo in Emile Durkheim e in Sigmund Freud: convergenze*, in J. DUVIGNAUD - F. FERRAROTTI - A. Izzo, *op. cit.*, Roma, 1981, p. 67.

la teoria sociale borghese, soprattutto nella sua versione individualistica, ci consentono invece di ricondurlo ad essa. Il carattere del lavoro capitalistico e la divisione governanti/governati devono essere parsi a Durkheim elementi ormai irreversibili della organizzazione sociale. Da ciò forse l'inutilità, ai suoi occhi, di una analisi approfondita di un processo di produzione che, non potendo essere trasformato, postulava l'esigenza di mitigare, mediante il ricorso ad energie morali, i suoi effetti distruttivi. Se d'altra parte si era convinti che la civiltà comporta il tormento del negativo¹³⁵ occorre allora una diversa fondazione storica e sociologica dello statuto ontologico dell'individuo. Troppo generica e ottimistica, infatti, appare la dialettica stato-gruppi (individui)-società delineata da Durkheim. Il presupposto per cui il gruppo professionale dovrebbe svolgere un *naturale* bilanciamento rispetto all'azione dello stato, rimane un'assunzione ottimistica e ingenua. L'idea contraria di una somma delle due pressioni — quella del gruppo e quella dello stato — sull'individuo non lo sfiora nemmeno. E ciò probabilmente è un effetto del modello organicistico di società assunto da Durkheim e del presupposto della irreversibilità dei processi storici, per cui, essendo la pressione sociale caratteristica dominante della società nella quale vige la solidarietà meccanica, nella complessa società moderna essa dovrebbe scomparire.

Il « socialismo » durkheimiano, allora, appare come un coerente tentativo di irreggimentare le moderne masse lavoratrici dentro una società organizzata attorno al processo di produzione capitalistico mitigato dalla soppressione dell'ereditarietà della proprietà e ordinata attorno al gruppo professionale inteso come comunità.

Se l'ipotesi socialista dell'estinzione dello stato appariva a Durkheim come una utopia regressiva, il suo *socialismo* non esiste neppure come utopia. Esso è costruito infatti su un corto circuito logico e conoscitivo: il presupposto indimostrato che

¹³⁵ E' perciò più che legittima la lettura di F. Ferrarotti, il quale, nel saggio già citato, trova delle convergenze tra Durkheim e Freud. Si potrebbe aggiungere che le convergenze individuate da Ferrarotti non sono occasionali, ma trovano il loro fondamento in una più generale concezione scettica della civiltà diffusa in Europa a cavallo del secolo. Cfr. ad es. H. Kelsen, *op. cit.*, pp. 126-127: « Ogni civiltà (Kultur) progredisce solo nella lotta, nella rimozione (Verdrängung) e limitazione degli istinti umani. Ma questo riconoscimento rende inevitabile la conclusione che solo un ordinamento costrittivo rende possibile una condizione sociale »! (corsivo mio). Ma se questo è l'assunto, l'analisi degli ordinamenti costrittivi deve diventare l'oggetto precipuo di una scienza che voglia determinare condizioni e limiti di una possibile libertà dell'individuo.

il gruppo professionale possa essere *una comunità*, mentre la più modesta analisi del processo produttivo dimostra che esso è espressione, prodotto e condizione di conflittualità. Trasformare il gruppo professionale, prodotto da un processo produttivo altamente conflittuale come quello capitalistico, in una comunità di produttori è tuttavia il miracolo che nessuna ideologia e nessuna morale è riuscita a compiere.

VITTORIO COTESTA

1. Benché da molti anni ormai mi occupi del rapporto fra storia e sociologia (si veda « Metodologia sociologica e ricerca storica », pubblicato nella prima serie dei *Quaderni di sociologia*, (1951-1962) ora in *Introduzione alla sociologia*, Editori Riuniti, Roma, 1981, pp. 71-77), debbo riconoscere che il problema mi appare tutt'altro che risolto e che d'altro canto scorgo in esso un passaggio obbligato e fondamentale per la fondazione teorica del sociale (si veda in proposito *Storia e storie di vita*, Laterza, Bari, 1981). Lo storico inglese Peter Burke, noto per i suoi studi sul Rinascimento e sulla cultura popolare nell'Europa moderna, ha affermato recentemente che il rapporto fra storia e sociologia si riduce per lo più a un « dialogo fra sordi » (cfr. P. Burke, *Sociology and History*, Allen & Unwin, London, 1980, cap. I). Ora, è vero che si può comunicare anche a gesti, ma la comunicazione può riuscire in questo caso difficile e può anche dar luogo ad equivoci spiacevoli. Burke ritiene tuttavia che storia e sociologia, « questi due vicini di cattivo carattere », abbiano bisogno l'uno dell'altro e che solo la loro collaborazione potrà aprire la strada verso un modo nuovo e più adeguato di studiare gli eventi storici come fenomeni sociali che coinvolgono epoche e società differenti. La formula però che Burke propone mi sembra insufficiente e persino fuorviante. Egli auspica una sorta di sintesi fra le due discipline che in qualche modo riesca a combinare « l'acuto senso delle strutture che è tipico del sociologo con l'egualmente acuto senso del mutamento tipico dello storico ». Mi sembra che differenziare storia e sociologia in termini di cambiamento e di strutture possa dar luogo a numerosi fraintendimenti sia dal punto di vista teorico che da quello della ricerca.

Lo storico francese Jacques Le Goff ha, per parte sua, insistito in più luoghi sulla necessità della collaborazione fra storia e scienze sociali, specialmente sociologia (si veda da ultimo la lunga, articolata intervista a *Rinascita*, 30 ottobre 1981, pp. 27-30).

Le Goff rifiuta sia l'evento, l'eccezionale, lo spettacolare, sia una concezione meccanica del rapporto struttura-sovrastuttura — in ciò d'accordo con i marxisti più avvertiti. In particolare egli afferma che « una volta stabilito il primato del quotidiano, dobbiamo ritrovare nell'analisi del quotidiano una duplice problematica. Innanzi tutto, una problematica derivata dal marxismo: la lotta di classe ». Secondo Le Goff, la lotta sociale non si svol-

ge sempre nei termini precisi di lotta « fra le classi » e la stessa parola « classe », nelle società lontane storicamente, non sembra sempre la più pertinente. Le Goff pensa comunque che i conflitti fra i gruppi e le categorie sociali costituiscano l'aspetto essenziale; e a suo giudizio il quotidiano, meglio ancora che il politico, è il luogo in cui si scontrano queste categorie sociali. Una seconda problematica da introdurre nell'analisi del quotidiano, a giudizio di Le Goff, ma anche di altri studiosi, è data dalla nozione di *potere*. E' una forma relativamente nuova di ciò che potrebbe chiamarsi un'antropologia storica del politico. Pare infatti che vada recuperato il politico, ma che non si debba ridurlo alle sue manifestazioni superficiali (i trattati, le battaglie, in un certo senso persino le elezioni nel mondo parlamentare), bensì ricercarlo in profondità nei rapporti di potere (in proposito rimando al mio volume *Il potere come relazione e come struttura*, Iannua, Roma, 1981). Rispetto al marxismo, Le Goff afferma: « Il debito della "nuova storia" verso l'opera di Marx mi sembra evidente... Vi è in Marx una volontà di spiegazione totale dei sistemi umani che viene incontro a una preoccupazione fondamentale della nuova storiografia. Vi è inoltre in Marx una pratica geniale della interdisciplinarietà: è proprio l'insieme delle scienze sociali che è chiamato a gettar luce sulla storia dell'umanità. ... Penso... che sia indispensabile trovare per ogni epoca una sorta di modello di funzionamento di una società. ... " Modo di produzione " è un concetto interessante ma non è per me il solo concetto esplicativo di un lungo periodo; la periodizzazione è molto importante, ma non sono sempre sicuro che la periodizzazione marxista sia quella buona ». A proposito di Marx come pensatore globale, si vedano le considerazioni nettamente antitetiche di Alan Gilbert, in *Marx' Politics*, Robertson, London, 1981. In questo libro Marx è visto come un raffinato stratega politico il cui sistema è nato dalla reazione ai maggiori eventi specifici del suo tempo.

Il punto più critico del marxismo, secondo Le Goff, è dato dal rapporto fra struttura e sovrastruttura. Qui però la lettura di Le Goff del marxismo sembra alquanto ingenua. « Innanzitutto — pensa Le Goff — la "struttura" dovrebbe esistere prima della "sovrastruttura". In molti casi invece ciò che il marxismo rubrica come "sovrastruttura" sembra perfino preesistere a ciò che esso considera "struttura". Ad esempio, mi sembra che ciò che chiamiamo lo spirito borghese e lo spirito capitalista, lungi dal seguire le strutture economiche del capitalismo, le ha più o meno precedute. D'altra parte, sono anche colpito dalle resistenze, dalle inerzie delle mentalità e dal fatto che una vecchia mentalità può rimanere perfino quando le strutture economiche so-

no completamente cambiate ». E' però appena necessario avvertire che Max Weber considerava quanto meno la simultaneità bi-direzionale delle influenze reciproche fra economia ed etica (cfr. l'« introduzione » alla « etica dell'economia » nella *Sociologia della religione*).

2. I rapporti fra storia (politica) e sociologia sono passati attraverso varie fasi o tappe che sono da richiamare brevemente. La distinzione di queste tappe è da intendersi in senso analitico (e non contenutistico): è uno schema di comodo, utile forse per comprendere i termini del problema, ma da non prendersi alla lettera. Vi è tuttavia un criterio strumentale oggettivo, per quanto riguarda l'evoluzione del discorso storico, che riguarda direttamente il tipo e l'orientamento e le motivazioni di questo discorso — in una parola, la sua funzione sociale, — questo criterio è dato dal *passaggio dalla cultura orale*, che presuppone una audience in vario modo da gratificare, edificare, divertire, *alla cultura scritta*, fondata sul documento riflesso, non recitato, composto in solitudine, destinato a restare per i posteri. Secondo Gentili è appunto nell'età di Tucidide che si compie la transizione dalla cultura orale alla comunicazione scritta. « La spiegazione tradizionale — osserva Gentili — secondo cui l'età di Tucidide segnerebbe il tramonto di una mentalità di tipo ancora "primitivo" e l'affermarsi della razionalità nel pensiero umano, si muove ancora sul piano di un'ingenua contrapposizione tra mentalità mitica e mentalità logica... Un'ipotesi che appare oggi insostenibile, alla luce delle moderne ricerche etnologiche ed antropologiche. La spiegazione è semmai da ricercare nell'ambito stesso della tecnologia della comunicazione e dell'informazione in rapporto al passaggio dalla cultura orale a quella di comunicazione scritta. Il metodo analitico e razionale, che Tucidide esigea dal discorso storico, non era in realtà applicabile né alla poesia tradizionale, né alla storiografia dei logografi, poiché una cultura orale, proprio per il suo rapporto diretto ed immediato con un pubblico che ascolta, comporta atteggiamenti mentali e modi espressivi diversi dalla cultura di comunicazione scritta (« Cfr. B. Gentili, G. Cerri, *Le teorie del discorso storico nel pensiero greco e la storiografia romana arcaica*, Edizioni Ate-neo, Roma, 1975, p. 24).

Il problema del rapporto fra storia e sociologia, prescindendo per il momento dalle tecnologie in uso e dando per scontata la necessità della loro collaborazione, può essere impostato correttamente solo alla luce di un interrogativo fondamentale: *quale storia consente la collaborazione con la sociologia e, d'altro canto, quale tipo di sociologia è suscettibile o capace di un rapporto positivo con la storia?*

Questo interrogativo riapre necessariamente il problema delle teorie del discorso storico e nello stesso tempo impone una sorta di sociologia della sociologia o, per usare la formula cara a Alvin W. Gouldner, « sociologia riflessiva ».

3. Nell'antichità classica, e per molto tempo nell'epoca post-classica e moderna, la storia è stata *tutta storia politica*. La storia politica era, in altre parole, semplicemente la sola storia poiché la storia era la storia delle imprese dei re, delle loro *res gestae*. Nella storiografia classica il tema reputato degno di narrazione storica è per definizione un tema illustre, preclaro, tanto importante da essere degno di venir tramandato. Lo storico classico è così in primo luogo il custode della memoria collettiva, può apparire come una sorta di archivista-notaio dell'umanità (cfr. l'*Esordio* di Tucidide). Ma è veramente così? Si tratta veramente di una « memoria collettiva » o non invece della registrazione dei ceti dominanti o addirittura del solo monarca?

Questo dubbio è legittimato già dalla lettura di Erodoto. Egli parla sia di *res gestae*, che sarebbero fatti regali, importanti, quindi « politici », sia genericamente di « fatti degli uomini ». Non sembra però che vi sia in Erodoto, come invece è il caso presso i moderni, contrapposizione fra *i due livelli* (vale a dire, quotidianità e « imprese non comuni »). Piuttosto, le grandi imprese sembrano porsi come un aspetto specificante di « fatti umani ». Forse si tratta solo della « prudenza » di Erodoto, come è stato notato [cfr. L. Canfora, *Totalità e selezione nella storiografia classica*, Bari, Laterza, 1972, p. 39: « Mentre avverte di dipendere in larga misura da informazioni altrui e di essere ben conscio del loro valore vario e controverso... Tucidide presenta tuttavia i dati della sua narrazione... *in un'unica forma obiettiva*. (Più prudentemente Erodoto avverte: « Io riferisco quello che mi vien detto...)]. Sembra peraltro certo che un restringimento dell'orizzonte storico si sia verificato, quasi una regressione, da Tucidide a Erodoto, come se, rispetto a Erodoto e ai « fatti umani » cui era interessato, si fosse avuta, con Tucidide e con la sua storia tutta politica, una seria contrazione della prospettiva della narrazione storica. E' stato osservato che « la norma tucididea era un aspetto della separazione tra "testa" e "mano" — per usare la terminologia di Benjamin Farrington — dovuta alla sofistica: la storiografia ridotta a sintomatologia della politica, con un taglio netto di tutte le altre manifestazioni umane. Erodoto, invece, indicava nel proemio come oggetto della sua storia "i fatti degli uomini" (ta phænomena ex anthrôpon): perciò, fra l'altro, dedicava una intera sezione della sua opera all'isola di Samo perché teatro di tre grandi realizzazioni nel campo dell'ingegneria: un colossale acquedotto, il terrapieno del

porto e il tempio di Era. Probabilmente sotto l'influsso della sofistica questa unità si spezza e la storiografia si restringe, nella concezione tucididea, a sintomatologia politica: anzi cessa di avere come destinatario il pubblico delle akroases per diventare appannaggio dei "politici di professione, nati dalla sofistica..." (cfr. L. Canfora, *op. cit.*, pp. 60-61). Una certa ambiguità, peraltro, pesa in proposito sullo stesso Erodoto (cfr. François Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Gallimard, Parigi, 1980, in cui si solleva la questione se Erodoto sia lo storico del tiranno o della città; vale a dire, se sia storico oppure etnografo). Bisognerà forse sobriamente abituarsi all'idea che il padre della storia non era solo uno storico. E' un fatto certo, rilevato da Bruno Gentili, che in Erodoto si trovano già elementi fondamentali per la riflessione storiografica moderna, con particolare riguardo

a) alla critica della tradizione;

b) alla critica della teoria delle cause. Erodoto distingue infatti con grande chiarezza, negli eventi storici,

a) la *próphasis*, o motivo dichiarato, o razionalizzazione, o pretesto;

b) la *aitia*, o motivo reale; e

c) la *arché*, che va intesa come l'occasione, o causa prossima, o momento iniziale di un avvenimento militare o politico. E' appena il caso di osservare che lo schema esplicativo che si può ricavare da questo modello non solo non collima, ma si pone in contrasto con la struttura della spiegazione sociologica. [Un embrionale schema causale-condizionale?].

4. La prima fase dei rapporti fra storia e sociologia è segnata da una marcata differenziazione che si basa sulla concezione della *narrazione storica come narrazione individualizzante* e della *analisi sociologica come processo generalizzante*. Il rapporto fra storia e sociologia sembra pertanto ridursi alla polarità che intercorre fra il momento idiografico e quello nomotetico e fra la concezione di sviluppo come realtà diacronica (uni- o plurilineare) e come interdipendenza sincronica (multivariata).

Come avevo a suo tempo notato (cfr. in proposito *Introduzione alla sociologia*, cit., pp. 74-75), da questo punto di vista la contraddizione fra sociologia e storia appare manifesta e insanabile. Di qui parte anche la tentazione di procedere sommariamente alla *riduzione* delle due discipline l'una dall'altra. Questa pretesa è infondata non solo perché si richiama ad una impostazione olistica della ricerca e ad una concezione « imperialistica » della sociologia come *scientia scientiarum* che ha fatto il suo tempo, ma perché all'interno stesso della narrazione storica si è avuta una evoluzione interessante. La prospettiva dell'« austera » storia politica di Tuciddide si è ampliata tanto che la questione

della tensione fra « particolare » e « generale », e quindi fra idiografico e nomotetico, non è solo fra storia e sociologia, ma sorge anche all'interno dello stesso discorso storico e si esprime, come Gentili ha osservato, nel rapporto dialettico fra fonti e interpretazione. Ma anche, aggiungerei, nell'idea di contesto generale in cui si svolge e precipita.

A questo punto si profila una seconda, importante fase nello sviluppo del rapporto fra storia e sociologia. Come si amplia l'orizzonte storico, si verifica l'uso da parte degli storici di categorie sociologiche, capaci di riunire un insieme di dati empirici, di « fatti storici » isolati, di per sé, e quindi « astratti », in una sola cornice significativa, in una concettualizzazione unitaria. (Esempi: in Arnold Toynbee, « challenge » e « response ». E poi, R. De Felice: fascismo come movimento e come regime). Va però notato che l'uso di categorie e concetti sociologici da parte degli storici è spesso surrettizio e acritico. In particolare, cade spesso la distinzione, metodologicamente fondamentale, fra il piano analitico e i contenuti storici specifici (dalla « storia politica » il movimento evolutivo porta alla storia *sociale, economica, dal basso* alla *psicostoria*, alla *storia orale* o « etnostoria », come suggerisce Paul Thompson).

5. Negare la possibilità o la proponibilità scientifica del riduzionismo non significa ignorare le convergenze e la complementarietà, per certi aspetti, fra storia e sociologia. L'oggetto — vale a dire il mondo dei rapporti umani e delle strutture istituzionali socialmente rilevanti — è comune alle due discipline. Le basi del ragionamento sociologico e di quello storico divergono indubbiamente: brevemente, si può dire che la *démarche* dello storico tende a chiarire i processi di imputazione causale che legano fra loro gli accadimenti specifici mentre il sociologo mira a costruire modelli analitici, naturalmente anche con materiale storico, che esprimano uniformità tendenziali o ipotetiche correlazioni fra due serie di fenomeni. La struttura della spiegazione storica è causale; quella della spiegazione sociologica è essenzialmente condizionale. Ma anche a questo proposito si notano convergenze interessanti. Secondo Polibio, una storiografia attenta alla verità degli eventi deve rispondere a tre requisiti: *a)* studio e analisi critica dei documenti; *b)* visita dei luoghi in questione (autopsia); *c)* conoscenza diretta di problemi politici. Il punto *b)* ricorda molto da vicino il field-work del sociologo e dell'antropologo e, nel quadro della metodologia sociologica che ho delineato nel *Trattato di sociologia* (UTET, 1968) si identifica con quella fase preliminare, ma fondamentale, dell'analisi sociologica che chiamo la « ricerca di sfondo ». Forse è più lontana, paradossalmente, dalla sociologia la storiografia ideali-

stica moderna che quella classica. La concezione crociana della storiografia in quanto identifica la storia con la realtà individuale, e quindi la conoscenza individuale con l'arte, e quindi necessariamente la storiografia stessa con l'arte, riduce inevitabilmente la storia e la fa confluire nell'intuito artistico-letterario. Di qui, forse, l'uso acritico delle categorie sociologiche e la rinuncia alla fecondazione reciproca fra le due discipline in una generale prospettiva multi-disciplinare. In altre parole, la storia non crociana e la « nuova storia » hanno bisogno di una sociologia non riduttivamente intesa come tecnica di indagine quantitativa, ossia di una « nuova sociologia », alternativa rispetto alla sociologia che potremmo chiamare « amministrativa ».

FRANCO FERRAROTTI

Il linguaggio come comportamento sociale

Sociologia e linguistica

Per una serie molteplice di fattori la linguistica del nostro secolo e la sociologia si sono venute sviluppando, sino a circa una ventina di anni or sono, in un clima di reciproco isolamento. Eppure la linguistica che, è bene ricordarlo, « ha inizio con Saussure e resta fondamentalmente saussuriana » (Ponzo, 1973, 153), nasce nutrendosi fin dai suoi inizi di numerosi contributi sociologici e psicologici. Sono infatti note le influenze che ebbero sul pensiero del linguista ginevrino i lavori di Durkheim, Meillet e Tarde¹. E' proprio il considerare la lingua come un *fatto sociale*, idea di evidente origine durkheimiana, che porta all'adozione di un metodo strutturale e formale, interessato esclusivamente al funzionamento sincronico della lingua stessa. La quale viene ad essere considerata come un sistema di relazioni, autonomo ed autosufficiente. Il riconoscimento dello *status* di fatto sociale alla lingua ha portato all'eliminazione sistematica di qualsiasi fatto sociale dal suo studio, cioè all'eliminazione di tutto ciò che viene deciso di definire come *extralinguistico*².

Questa prospettiva, estremamente formalizzante, propria dello strutturalismo viene proseguita anche dalla scuola chomskyiana, e cioè dalla linguistica di tipo generativo-trasformatzionale. Ma c'è da dire che la sociologia, dal canto suo, non ha mostrato un forte interesse per i fatti linguistici, tranne poche eccezioni limitandosi alle tematiche dell'analisi del contenuto e circoscrivendo alle comunicazioni di massa la sensibilità verso i problemi della lingua. Negli anni sessanta questo stato di separatività inizia a cadere ed avvengono i primi incontri, nonché scontri, tra la linguistica e le altre scienze umane. In un rinnovato clima scientifico che richiede e ricerca l'interdisciplinarietà inizia il processo di formalizzazione della *sociolinguistica*. Disciplina a mez-

¹ Riferimenti possono essere rintracciati in Lyons 1968; importante è il lavoro di introduzione e note di De Mauro a Saussure 1922; Mounin 1972, 42 e ss.; Giglioli 1973.

² Su questo Saussure è molto esplicito: « la massa sociale non viene affatto consultata (...) la lingua non può dunque essere assimilata a un contratto puro e semplice (...) se si vuole dimostrare che la legge ammessa in una collettività è una cosa che si subisce e non una regola cui liberamente si consente, proprio la lingua offre di ciò la prova più schiacciante » (Saussure, 1922, 89).

zadria tra sociologi e linguisti, che ancora oggi ricerca una sua via capace di liberarla dai pesanti condizionamenti della sua « doppia » origine, e che si propone di indagare attorno ai complessi rapporti che intercorrono tra la lingua, il linguaggio e la società.

Uno dei primi, e principali, effetti che ha avuto la sociolinguistica è stata la demolizione della concezione del « parlante astratto », su cui si reggevano tanta parte degli assunti linguistici. Ciò è stato ottenuto restituendo al soggetto parlante quella *corporeità* che era stata eliminata in quanto ritenuta extralinguistica³. Anzi, « sembra praticamente impossibile indicare una variabile sociale che non faccia capolino nel comportamento verbale e non abbia un qualche effetto sistematico su di esso: età, sesso, classe, casta, generazione, regione di origine, istruzione, assunzioni cognitive culturali, bilinguismo, ecc. Ogni anno vengono segnalate nuove variabili sociali capaci di agire come determinanti del comportamento verbale. (Va anche detto che ogni anno nuove variabili psicologiche sono connesse al modo di parlare) » (Goffman, 1973, 133).

Risulta chiaro come il campo di applicazione della sociolinguistica si rivela estremamente ampio, senza voler poi considerare la dialettologia, la geografia linguistica e l'etnolinguistica che alla sociolinguistica risultano collegate. Senza voler dimenticare i vari fattori di variabilità di una lingua, che sono il tempo, lo spazio, il gruppo o classe sociale e la situazione. Anche se in questa sede l'interesse è focalizzato su alcuni aspetti dei linguaggi cosiddetti settoriali, ciò non vuol dire che altri ambiti di intervento che si aprono alla riflessione ed alla ricerca sociolinguistica abbiano minore importanza.

Il linguaggio come comportamento sociale

Per alcuni versi i nuovi approcci ai problemi del linguaggio e delle comunicazioni, di cui la sociolinguistica è parte integrante, risultano più vicini alla « vecchia » linguistica storico-comparativa che allo strutturalismo. Infatti « nel fatto linguistico (...) si possono distinguere come *lingue* i vari insiemi di parole storicamente, socialmente e filologicamente determinati o determinabili; e come *linguaggi* nel senso più generale del termine

³ La scelta di cosa, e come, debba essere considerato interessante dipende dall'ambito in cui si lavora; per ricordare le parole con cui *La Critica Sociologica* introduceva un numero in larga parte dedicato appunto alla sociolinguistica: « non vi sono ricette belle e pronte » (n. 26,6; estate 1973) è nel concreto lavoro di ricerca che si verifica la capacità euristica della sociolinguistica.

l'insieme di tutte le tecniche di cui ci serviamo quando parliamo » (Rossi-Landi, 1961, 43). La sociolinguistica, senza sottovalutare l'importanza della lingua, in quanto codice, si interessa anche dei vari linguaggi.

Merito della sociolinguistica, come anche della linguistica testuale, è l'aver mostrato come non esista una lingua in astratto buona per tutti gli usi in quanto da essi indipendente. Esistono, al contrario, una serie di linguaggi, i quali rappresentano delle forme di comportamento sociale, e quindi di azione.

L'insieme di tutti questi particolari tipi di linguaggio costituisce *l'universo dei codici sociolinguistici*⁴ pertinenti a quella data società in quel dato momento. Essi sono tutti prodotti dalla medesima lingua, ed il loro numero è teoricamente infinito⁵; l'unico fattore di limitazione è dato dalla struttura della società. Infatti la loro produzione risponde a delle esigenze sociali e sociologiche, piuttosto che linguistiche.

E' da notare che assistiamo ad un continuo crescere, di numero e d'importanza, dei linguaggi settoriali ed occorre richiamare l'attenzione di chi legge dal credere che ciò possa, o debba, corrispondere ad un parallelo incremento della comunicazione sociale. Piuttosto questa proliferazione sembra essere il segno tangibile della crescita di una « incomunicabilità » sociale, in cui la comunicazione si ripiega maggiormente all'interno del gruppo stesso anziché rivolgersi all'esterno.

A ciò occorre aggiungere un ulteriore ordine di considerazioni, affatto positive, basato sul fatto che « la differenziazione dei codici semantici non è che un aspetto del processo di specializzazione che incide in profondità, in quanto significa capacità di acquisire, esprimere e recepire contenuti psichici sempre più complessi, vuoi in modi di astrazione sempre più generalizzante. E poiché le capacità umane sono limitate, *ad ogni specializzazione viene a corrispondere uno squilibrio con le capacità non specializzate*. Anzi più elevata è la specializzazione, più forti — entro la personalità singola — sono le tensioni con altre potenzialità nel comunicare » (Braga, 1969, 151; corsivo di chi scrive).

L'interesse verso queste problematiche è in continua cre-

⁴ Non è il caso di tentare una tassonomia, ogni settore e ad ogni livello della vita sociale si basa sul linguaggio. Basti pensare ai giornali, alla radio e televisione, al linguaggio dei politici, dei sindacalisti, dei critici, a quello tra gruppi di amici, tra innamorati, con estranei e così via.

⁵ Un codice sociolinguistico può anche essere definito come *sottocodice linguistico*, per sottolineare la sua dipendenza dalla lingua, intesa come struttura, e non vi sono limiti alle variazioni possibili, sul piano teorico.

scita e, se è vero che i sociologi si sono poco occupati, sino ad un passato relativamente recente, dei problemi del linguaggio, è anche vero che proprio ad un sociologo dobbiamo la costruzione di un modello analitico atto allo studio delle motivazioni delle scelte linguistiche che i vari gruppi sociali operano nella lingua. La somma delle cui scelte viene a costituire il linguaggio peculiare del gruppo stesso.

Questo modello, che a parere di chi scrive non pare affatto superato, si deve all'opera di Mills. Il quale sul finire degli anni trenta pubblicò alcuni saggi, il tenore dei quali possiamo tranquillamente definire come sociolinguistico. Ad attrarre l'attenzione di Mills sono quelli che egli chiama i *vocaboli di motivi*, cioè quel particolare *sistema di significati* attraverso cui è possibile analizzare « la condotta sociale dei programmi degli esseri dotati di linguaggio » (Mills, 1940, 226). Nel comportamento linguistico si vede un indicatore che si incarica di *fissare* le coordinate dell'azione del gruppo⁶.

Mills si rese conto, con la consueta lucidità, che « un vocabolario non è solamente una sequela di parole; immanenti ad esso vi sono le tessiture sociali — le coordinate istituzionali e politiche. Dietro un vocabolario vi sono sistemi di azioni collettive » (Mills, 1939, 219). La natura del linguaggio viene vista in termini di comportamento, ed il considerare *il linguaggio come comportamento sociale* diviene la via principale attraverso cui giungere alla comprensione del ruolo che il linguaggio riveste nella vita della società. Senza voler per questo sminuire l'importanza delle componenti psicologiche.

Anche se il lavoro di Mills non pare molto riconosciuto, la sociolinguistica odierna prosegue su questa via. Considerando il linguaggio come *una strategia di progettazione simbolica*. Attinente alla strutturazione sociale del sistema di significati ed alle realizzazioni linguistiche particolari.

La sociolinguistica, in altri termini, ha dimostrato che « una parte della grammatica (...) è già una grammatica sociologica (...) in cui i significati espressi sono sociali » (Halliday, 1973, 246), non solo nella sfera semantica, ma già a partire dal livello sintattico.

Dire che un codice sociolinguistico è una forma di uso della lingua che simbolizza una forma di rapporto sociale ci mostra come un argomento, in apparenza linguistico, si riveli per essere un argomento principalmente sociologico. Riuscire a costruire, riconoscere e capire il « senso » delle varie produzioni linguisti-

⁶ Basti solo pensare al ruolo degli aggettivi per l'attribuzione di un orientamento valutativo al senso della produzione.

che con cui si viene a contatto è un'operazione che oltrepassa il livello linguistico. Ogni comunicazione, non solo quelle linguistiche, definisce un tipo di rapporto sociale; e si definisce a sua volta come rapporto sociale. In ogni atto linguistico vediamo la realizzazione di una forma di rapporto sociale.

Verso una pragmatica della comunicazione

Della classica tripartizione in cui usualmente risulta suddivisa l'analisi linguistica è la *pragmatica* su cui oggi si appuntano le maggiori attenzioni dei ricercatori. Con una netta inversione di tendenza rispetto agli interessi preesistenti.

L'aspetto pragmatico nello studio del linguaggio⁷ è quello che concerne le caratteristiche della sua utilizzazione, la sua produzione in vista di fini che molto spesso possono considerarsi extralinguistici. Il privilegiamento della *pragmatica*, sulla sintassi e semantica, è una conseguenza della mutata angolazione di ricerca attorno ai problemi del linguaggio e della comunicazione in genere, di cui si è detto alle pagine precedenti. Questo porta verso il tentativo di costruzione di una teoria degli atti linguistici⁸ e comunicativi, momento fondamentale di una più generale teoria dell'azione sociale, in cui una visione *funzionale* del linguaggio acquista sempre più interesse ed importanza.

Mentre nella prospettiva preesistente, linguistica pura e grammatologica, lo scopo della ricerca molto spesso si riduceva alla verifica del grado di riferimento della produzione linguistica alla *norma*, ora si ricerca l'*uso* che si vuole fare della produzione stessa.

In una prospettiva grammatologica qualsiasi « scarto » dalla norma, vista come fissa e inderogabile, assume immediatamente le caratteristiche dell'errore, in questi termini il giudizio espresso risultava essenzialmente di carattere valutativo. Questo stato di cose accade ancora nella scuola, in cui si prosegue ad insegnare una lingua molto più vicina a quella della tradizione letteraria, al posto di quella parlata usualmente.

Il criterio di valutazione risulta adesso mutato in direzione dell'*accettabilità*. Ossia si vuole vedere quanto, e come, la medesima produzione linguistica risulti adeguata e coerente a quanto la situazione di comunicazione richiede. E' evidente che esistono moltissime situazioni sociali che non venivano contem-

⁷ Seguiamo la tripartizione in *sintassi* (relazioni formali delle costruzioni linguistiche), *semantica* (relazioni tra espressione e contenuto) e *pragmatica*.

⁸ L'atto linguistico è considerato l'unità di base della comunicazione linguistica: Austin 1962; Searle 1969, 1973; Orletti 1973; Sbisà 1978.

plate dalla lingua della tradizione letteraria, in cui perciò occorre produrre dei modi espressivi che possono facilmente risultare in aperto contrasto con la codificazione grammaticale.

Ad esempio si nota da più parti, spesso con rammarico, la mutazione della struttura della produzione linguistica, dalla costruzione sintattica alla giustapposizione paratattica.

A questo occorre aggiungere il progressivo impoverimento nell'uso dei *tempi* dei verbi. Il condizionale viene sempre più sostituito con l'imperfetto, e qualche volta anche con l'indicativo. Come pure il congiuntivo viene sempre meno usato, al suo posto si usa il presente. Cioè è sempre più difficile, almeno a livello di produzione parlata, sentire dire:

a) io penso che tu *sia* buono
piuttosto capiterà di ascoltare

b) io penso che tu *sei* buono.

Sarebbe molto, forse troppo, semplice limitarsi a vedere in questo un mero errore di lingua, dovuto alla *deprivazione verbale*, cioè all'inadeguatezza del soggetto ad esprimersi in base ai canoni grammatologici. Vi vediamo invece l'indicazione di come, e quanto, la cultura presenti delle mutazioni progressive verso una semplificazione sintattica. A cui si aggiunge una preferenza ad utilizzare dei verbi che esprimono realtà (come l'indicativo) al posto di quelli che esprimono *possibilità*. Interessante è il caso del congiuntivo. Esso viene considerato come « il modo della soggettività: quello che dona risalto ai punti di vista, razionali ed emotivi, della persona. L'indicativo è il modo dell'oggettività: quello che rispecchia i dati e la muta presenza delle cose » (Simonini, 1976, 26).

Consideriamo questo stato di fatto come una diretta conseguenza della mutata struttura della società, che si riflette nell'organizzazione simbolica del pensiero, di cui il linguaggio è espressione. Dal mutato assetto delle nostre conoscenze e dai canali attraverso cui le assumiamo, « risulta (...) un'informazione permanente disordinata, pletorica, aleatoria. Essa ci giunge mediante i mezzi di comunicazione di massa, la stampa, la lettura superficiale di riviste tecniche, il cinema, la radio, la televisione, le conversazioni, attraverso molteplici mezzi che agiscono su di noi, la cui massa ci sommerge e dei quali ci rimangono soltanto influenze transitorie, minuzzoli di conoscenze, frammenti di idee » (Moles, 1967, 43).

A questo punto il discorso inizia a palesarsi in tutta la sua ampiezza, e nelle possibilità che si aprono ad una ricerca che non voglia fermarsi all'analisi formale. Lo studio del linguaggio trova innumerevoli applicazioni nel campo delle scienze umane. Chi scrive ha cercato di indicare, brevemente, i motivi ed alcuni tra gli intenti dell'approccio sociolinguistico, sperando di aver

comunicato un minimo di interesse verso questo campo. Anche l'utilizzare certe citazioni, al posto di altre, risponde al criterio di ricordare degli autori, affatto secondari, che non risultano molto conosciuti nel settore. Alla bibliografia spetta il compito di fare un minimo di giustizia dei debiti verso altri autori.

ENNIO QUATTROCCHI

BIBLIOGRAFIA

- Avvertenza:* i riferimenti delle citazioni sono composti dal cognome dell'autore, dall'anno dell'edizione originale e dal numero della pagina dell'edizione, o traduzione, da cui la citazione è effettivamente tratta.
- AA.VV.: 1979 *Retorica e scienze del linguaggio*. Bulzoni, Roma.
- AUSTI JHON I.: 1962 *How to do things with words*, Oxford University Press; tr. it. di Gentile, M. Sbisà: *Quando dire è fare*, Marietti, Torino, 1974.
- BERRUTO GAETANO e BERRETTA MONICA: 1977 *Lezioni di sociolinguistica e linguistica applicata*. Liguori, Napoli.
- BRAGA GIORGIO: 1969 *La comunicazione sociale*. ERI, Torino.
- HALLIDAY MICHAEL A.K.: 1973 *Il linguaggio in una prospettiva sociale*. In Giglioli P.P. (a cura di), 1973.
- GIGLIOLI PIER PAOLO: 1973 *Introduzione*, in Giglioli P.P. (a cura di) 1973. — (a cura di) 1973 *Linguaggio e società*. Il Mulino, Bologna.
- GOFFMAN ERVING: 1973 *La situazione trascurata*. In Giglioli P.P. (a cura di) 1973.
- LYONS JHONG 1968 *Introduction to theoretical linguistics*. Cambridge University Press; tr. it. di E. Mannucci, F. Antinucci: *Introduzione alla linguistica teorica*. Laterza, Bari, 1975.
- MILLS CHARLES WRIGHT: 1939 *Language, logic and culture*, ora in Mills 1963.
- 1940 *Situated actions and vocabularies of motive*, ora in Mills 1963.
- 1963 *Power, politics and people*, Oxford University Press Inc. New York; tr. it. A. Borghini: *Sociologia e Conoscenza*, Bompiani, Milano, 1971.
- MOLES ABRAHAM: 1967 *Sociodynamique de la culture*. Mouton & C.ie, Paris, tr. it. di G. Bechelloni, E. Giraud: *Sociodinamica della cultura*, Guarraldi, Firenze, 1971.
- MOUNIN GEORGES: 1972 *La linguistique du XX siècle*. Presses Universitaires de France, tr. it. in B. Bellotto: *Storia della linguistica del XX secolo*, Feltrinelli, Milano, 1974.
- ORLETTI FRANCA: 1973 *Linguaggio e contesto: verso una teoria della competenza comunicativa*, ne «La Critica Sociologica», n. 26 estate 1973.
- PONZIO AUGUSTO: 1973 *Produzione linguistica e ideologia sociale*. De Donato, Bari.
- ROSSI-LANDI FERRUCCIO: 1961 *Significato comunicazione e parlare comune*. Marsilio, Venezia, 1981, 2ª ed.
- SAUSSURE FERDINAND DE: 1922 *Cours de linguistique générale*. Payot, Paris; tr. it. T. De Mauro: *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari, 1967.
- SBISÀ MARINA (a cura di): 1978 *Gli atti linguistici, aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*. Feltrinelli, Milano.
- SIMONE RAFFAELE e GIULIANELLA RUGGIERO (a cura di): 1977 *Aspetti sociolinguistici dell'Italia contemporanea*. 2 voll., Bulzoni, Roma.
- SIMONINI AUGUSTO: 1976 *Sociolinguistica*. Calderini, Bologna.

Conservatori e progressisti nell'intellettualità tedesca tra 800 e 900

Affrontare questo tema richiede anzitutto una precisazione del termine di intellettuali, che possono essere qui definiti per comodità come tutti coloro che prendono parte alla produzione della conoscenza, a qualunque genere essa possa appartenere (conoscenza tecnico-scientifica, storico-sociale, letteraria, artistica, e così via). Sembra inoltre opportuno distinguere in questa sede tra due categorie di intellettuali, ossia tra intellettuali che operano all'interno di istituzioni educative quali sono i licei e le università, ed intellettuali che agiscono prevalentemente al di fuori di tali istituzioni, ed anzi di qualsiasi istituzione: questi ultimi sono attivi in particolar modo in campi artistico-letterari, costituiscono tipicamente una categoria socialmente più o meno declassata i cui rapporti istituzionali si riducono a contatti con il mercato (gallerie d'arte, editori, ecc.) ed occasionalmente con la stampa. Oltre a questi intellettuali « bohémiens », ed ai professori di liceo e di università cui abbiamo già accennato, vi sono ancora intellettuali che operano in istituzioni non educative, ad esempio in istituzioni politiche o religiose: nella stessa Germania così come altrove in Europa si è dato storicamente il caso di correnti intellettuali che hanno prevalso in istituzioni non educative, permeando attraverso di esse la società intera. Tuttavia nulla del genere avvenne in Germania nel periodo che qui è considerato, che comprende grosso modo l'ultima età guglielmina, vale a dire quegli anni a cavallo del secolo cui pose termine lo scoppio della prima guerra mondiale. Ci si limiterà quindi in questa sede a discorrere appunto di professori da un lato e di bohémiens dall'altro, giacché queste due categorie furono più di altre pervase da robuste correnti intellettuali, a volte conservatrici ed a volte invece progressiste, e più di altre influirono — direttamente i professori, più indirettamente i « bohémiens » — sulla cultura della loro società. La contrapposizione tra professori e bohémiens, come meglio si vedrà più oltre, fu sociale più che ideologica, nonostante un assai più accentuato radicalismo o estremismo ideologico dei gruppi « bohémiens ».

La visione del mondo che caratterizzava i professori tede-

schì di liceo e di università è stata oggetto di studio da parte di alcuni autori specialisti, tra cui va segnalato in particolare lo storico tedesco-americano Fritz Ringer. Questa visione del mondo, che ora ricapitoleremo nei suoi punti essenziali, era improntata ad un idealismo conservatore che si ispirava tra gli altri all'insegnamento di Wilhelm von Humboldt. In opposizione parziale ad essa vi era una corrente liberale-progressista che pur potendo contare su esponenti di grande levatura e prestigio non riuscì ad affermarsi, ed anzi la sua sconfitta facilitò più tardi l'avvento del nazismo. Tra i caratteri costitutivi dell'idealismo conservatore vi era in primo luogo l'ideale della coltivazione della mente e dello spirito, *Bildung*, secondo cui il processo di formazione deve comportare un coinvolgimento dell'intera personalità, e deve mirare ad un fine di armonia e completezza. L'ambiente culturale fornisce i valori necessari per la formazione dello spirito, a condizione che la mente sia capace di intendere le emozioni e stati d'animo di determinati individui storicamente rilevanti e di ricostruire i caratteri di unicità e totalità di certe idee, epoche o nazioni. I due principi di empatia e individualità avevano perciò importanza molto grande nella visione del mondo, o *Weltanschauung*, dell'intellettualità universitaria tedesca di orientamento conservatore. Un'ulteriore componente essenziale di questa *Weltanschauung* era la contrapposizione di due termini, *Kultur* e *Zivilisation*: *Kultur* era sinonimo di civiltà e di coltivazione equilibrata dello spirito di un individuo o in una collettività, e a differenza del concetto di *Bildung* non designava il processo di formazione, bensì il suo armonioso completamento. Il termine di *Zivilisation* si riferiva invece ad un genere di civiltà caratterizzato da una conoscenza pratica ed applicata, foriera soltanto di un superficiale progresso in campo economico o in questioni tecniche. La lode della *Kultur*, e della civiltà improntata ad essa, ed il rifiuto della *Zivilisation*, erano temi sempre reiterati nei licei ed università della Germania guglielmina. In questo contesto, il concetto stesso di libertà era interpretato restrittivamente come libertà di ricerca e d'insegnamento, ed era perciò inteso in senso culturale piuttosto che in senso politico. La rivendicazione liberale dei diritti politici, che era stata relativamente vigorosa nella prima metà dell'800, si era acquietata nell'esaltazione dello Stato di diritto, e nel riconoscimento dell'autorità costituita. In accordo con i principi idealisti, allo Stato era assegnato il compito di farsi promotore e diffusore di *Kultur*, e quindi fomentare lo sviluppo morale e culturale dell'individuo.

Alla stessa guisa, la nazione era definita e concepita in termini culturali, favorendo così l'affermarsi di un movimento intellettuale nazionalista, teso aggressivamente ad affermare la *Kultur* tedesca nel mondo. Questo genere di nazionalismo era

ben diverso da quello liberale e pacifico dei primi decenni dell'800. Il nuovo nazionalismo, conservatore in politica interna ed imperialista nei confronti dei paesi esteri, trovava buona accoglienza nei licei e nelle università, tra studenti e tra professori, fondendosi con idee antiliberali, antidemocratiche ed antisemite in una vera e propria ideologia della Destra: si deve però ricordare che nell'insegnamento secondario e superiore i consigli di facoltà vigilavano affinché non fossero consentite manifestazioni estreme di antisemitismo o di altre forme di fanatismo ideologico. Se dunque in nome della difesa e propagazione della *Kultur* nazionale la maggior parte dei professori tedeschi elaborava o ripeteva temi propri di un'ideologia conservatrice, alla minoranza liberale-progressista incombeva il duplice compito, di reggere la concorrenza ideologica con i conservatori nonché di superare il proprio isolamento nei confronti dell'opinione pubblica, della borghesia imprenditoriale e del potere politico.

Sembra ora possibile affermare che essa fallì in entrambi questi rispetti. I liberali progressisti e fautori della nuova società industriale restarono una piccola minoranza entro la comunità accademica, isolati politicamente dai partiti liberali e socialmente dalla borghesia possidente. La loro stessa concentrazione in alcune università di provincia, in particolare Heidelberg, contribuiva a tenerli lontano dalla capitale, sede del potere burocratico e parlamentare, nonché dell'università più importante.

L'elemento che contraddistingueva la tendenza intellettuale progressista era l'accettazione del nuovo ordine industriale. Tale atteggiamento comportava l'abbandono della contrapposizione tra *Kultur* e *Zivilisation*, o quanto meno del punto di vista conservatore, secondo cui il processo di *Zivilisation* costituirebbe un fatto deplorabile. I progressisti non insistevano inoltre sui valori che erano impliciti nell'ideale di *Kultur*, come un'istruzione superiore ed una capacità creativa in campo culturale. La stessa concezione dello Stato, come un'entità al di sopra della società e dotata di un suo particolare compito culturale, fu in genere respinta. Ciò che restava della tradizione idealista tra i progressisti si esprimeva nella tendenza a servirsi di concetti astratti e generali, come ad esempio « lo spirito di una nazione », « l'anima di un'epoca », e così via. All'interno del campo progressista si manifestarono due correnti. La prima, che annoverava tra i suoi esponenti economisti allora molto noti, come Brentano e Schultze-Gaevernitz, sosteneva che un ideale di armonia sociale fosse compatibile con la nuova società industriale, e che anzi il proletariato di fabbrica, una volta emancipato politicamente e socialmente, potesse esso stesso attivamente contribuire a tale armonia. La seconda corrente, che poteva pure contare su intellettuali di grande valore come Simmel e i due fratelli Max e Alfred

Weber, riteneva invece che lo stesso ideale di armonia sociale fosse improponibile, dal momento che il conflitto ha sempre caratterizzato e sempre caratterizzerà qualsivoglia società e può anzi rappresentare un fattore di progresso. Max Weber in particolare si batté energicamente contro i nemici della società industriale, non solo perché egli riteneva che senza un adeguato sviluppo industriale non vi sarebbe stato alcun avvenire per la Germania, ma anche in quanto con l'industria sarebbe divenuta possibile la liberazione dell'individuo dai legami della società tradizionale. Anche se consapevole dei pericoli insiti nell'avanzata della burocrazia e nel concomitante processo di razionalizzazione, ed incline talvolta a momenti di pessimismo, pure Max Weber rifiutò di contrapporre l'ideale di *Kultur* alla fede nei benefici dell'industria, ed anzi vide nel progresso di questa un fattore di emancipazione.

Analoga era la posizione di Alfred Weber e di altri pensatori progressisti, nient'affatto disposti ad affidare allo Stato o ad altri organismi burocratici — fossero anche privati — quell'emancipazione che la società industriale offre ad individui e classi sociali, purché sappiano contare sulla propria iniziativa e valersi delle proprie forze. Alla stessa stregua, Georg Simmel vide nel conflitto sociale alcunché di inevitabile e persino desiderabile nella vita culturale e sociale, e respinse la dicotomia tra *Kultur* e *Zivilisation*: quest'ultima è — sosteneva Simmel — nient'altro che la forma più recente e complessa di *Kultur*. Simbolo vivente della civiltà industriale è la grande città, la metropoli ove ogni individuo è nel contempo libero dagli impacci della tradizione e libero di affermare le sue potenzialità, gli impulsi della sua natura. Simmel, i fratelli Weber, Brentano e Schultze-Gaevernitz furono dunque tra i maggiori esponenti dell'ideologia progressista. I suoi tratti distinti rispetto all'ideologia conservatrice sono stati qui delineati in modo inevitabilmente schematico, tanto che vi sono alcuni pensatori, come ad esempio Toennies, che solo con qualche difficoltà si possono inquadrare nell'uno o nell'altro campo. Pare comunque sostenibile, almeno in linea di principio, che vi fosse una linea di demarcazione tra i due campi, a seconda dell'atteggiamento verso il processo di industrializzazione.

Questi due campi, conservatore e progressista, al di là dei loro contrasti — per quanto significativi e profondi —, erano pur sempre uniti dalla comune formazione nell'ambito dell'idealismo tedesco, il cui patrimonio concettuale era accettato ed impiegato, sebbene con riserva, anche da esponenti progressisti. Un ulteriore legame era quello professionale e sociale che era rappresentato dal ruolo assai prestigioso di insegnante di liceo o di università. I contrasti interni potevano quindi bene sfuggire a quanti non appartenevano al mondo dei professori, ed anzi rifiutavano in

blocco quel mondo, e con esso l'intera società ufficiale. Ai professori, indifferentemente se progressisti o conservatori, si contrapponeva socialmente l'altro mondo degli intellettuali bohémien e declassati, artisti, scrittori e ribelli politici che vivevano di espedienti ai margini della società. Il quartiere di Schwabing, a Monaco di Baviera, era forse il loro più importante luogo di incontro. Al loro interno allignavano le correnti intellettuali più disparate, da pensatori sicuramente conservatori, come Lagarde ad anarchici come Landauer ed estremisti di sinistra quali Eisnes e Toller, sicché la loro eterogeneità ideologica era assai maggiore di quella, pur considerevole, che si riscontrava tra i professori. Se si aggiunge a questo il più pronunciato radicalismo degli intellettuali « bohémien » e la loro bassa considerazione sociale, si comprenderà come essi costituissero ideologicamente e ancor più socialmente un mondo ben lontano da quello dei professori. Fu tuttavia un contributo decisivo all'affermarsi del nazismo come ideologia e come potere politico quello che diedero — alleati inconsapevoli — congiuntamente i professori conservatori ed i « bohémien » radicali di Destra. Infatti i vari temi dell'anti-industrialismo, del nazionalismo esasperato e dell'antisemitismo erano proposti, sia pure in toni diversi, tanto nei circoli « bohémien » quanto nelle case rispettabili dei professori, vincendo a poco a poco e col favore delle circostanze i temi rivali sostenuti in campo progressista. Certo, la debolezza di questo campo era in buona parte il risultato della divisione al suo interno tra professori liberali da un lato, e « bohémien » anarchici o comunisti dall'altro, sicché la spaccatura sociale si sovrapponeva a quella ideologica. Mentre sul versante di Destra professori e « bohémien » finivano seppure del tutto involontariamente a preparare assieme l'avvento del nazismo, sul versante di Sinistra la disunione sociale ed ideologica delle forze impediva un'efficace resistenza. Le conseguenze di questi avvenimenti, accaduti ormai molti anni fa, continuano ancora adesso a far sentire il loro peso.

SANDRO SEGRE

BIBLIOGRAFIA

- 1) ERNEST K. BRAMSTED, *Aristocracy and the Middle Classes in Germany* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964).
- 2) HANS H. GERTH, *Bürgerliche Intelligenz um 1800* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1976).
- 3) MARTIN GREEN, *The von Richtofen Sisters* (New York, Basic Books 1974).

- 4) THEODORE S. HAMEROW, *The Social Foundations of the German Unification 1858-1871. Ideas and Institutions* (Princeton N.J.: Princeton University Press, 1969).
- 5) R. HINTON THOMAS, *Liberalism, Nationalism and the German Intellectuals, 1822-1847* (Cambridge, Engl. Heffer & Sons, 1951).
- 6) VERNON L. LIDTKE, *Naturalism and socialism in Germany*, « American Historical Review 79 (1974), pp. 14-37.
- 7) GEORG LUKÀCS, *Die Zerstörung der Vernunft* (Berlin: Aufbau Verlag, 1955).
- 8) LENORE O' BOYLE, *Klassische Bildung und Soziale Struktur in Deutschland zwischen 1800 und 1848*, « Historische Zeitschrift », 207 (1968), pp. 584-608.
- 9) FRITZ K. RINGER, *The Decline of the German Mandarins* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969).
- 10) WILLIAM O. SHANAHAN, *German Protestants Face the Social Question* (Notre Dame, Indiana: Notre Dame University Press, 1954).
- 11) HANS SPEIER, *Zur Soziologie der bürgerlichen Intelligenz in Deutschland*, « Die Gesellschaft », Vol. 6, n. 2, 1929, pp. 58-72.

Sul concetto di rappresentatività del personaggio letterario

La caratteristica fondamentale del realismo dialettico è l'aver contribuito alla definizione del personaggio rappresentativo, tipico, cioè l'aver precisato colui che nel linguaggio comune si chiama ancora eroe, protagonista¹. In che consiste la differenza tra protagonista e personaggio tipico, rappresentativo? In che consiste il contributo originale del realismo, ossia di Luckács, essenzialmente, e di altri teorici del realismo? Tale contributo, a mio giudizio, è dato dall'aver percepito che un eroe-protagonista può diventare personaggio rappresentativo solo se — appunto — rappresenta le caratteristiche essenziali di una classe, di un ceto, di un ambiente, di un momento storico. Mentre il protagonista è semplicemente colui che ha maggior rilievo, che campeggia, spesso solo quantitativamente, nell'opera, il personaggio rappresentativo, al contrario, è, per i teorici del realismo, colui che sintetizza i temi e i conflitti, ripeto, del ceto, della classe, del momento storico.

Ma non si rischia, con la teoria della tipicità, di cadere nell'astrazione, nel non individuale, nel generico cercando il generale? In che misura essere individui può conciliarsi con l'essere tipici ossia rappresentativi di entità più ampie che l'individuo? E' questo il punto cruciale dell'intero realismo: la conciliazione tra il personaggio che è in ogni caso un individuo e, tuttavia, la possibilità anzi la necessità che questo individuo, pur restando tale, racchiuda in sé un intero momento storico, di una classe, di un ceto, di un movimento.

Come ciò è possibile, per i teorici del realismo? Per costoro ciò è possibile in quanto lo scrittore sa cogliere gli elementi fondamentali di un'epoca facendoli vivere cioè rendendoli vivi in un preciso e caratterizzato personaggio. Tutto quanto è sentito e

¹ E' lo scopo esplicito dei teorici del realismo. Così scrive Engels: « Realismo significa, secondo il mio modo di vedere, a parte la fedeltà nei particolari, riproduzione fedele di caratteri tipici in circostanze tipiche ». Lettera a Miss Harkness - Inizio aprile 1888.

E Luckács così precisa sull'argomento: « Il tipo è il punto verso cui converge il flusso unitario e contraddittorio dei tratti salienti dell'unità della vita, di cui la letteratura autentica è un riflesso: in esso si connettono in una unità vivente le più importanti contraddizioni sociali, morali e spirituali di un certo periodo storico ». Sugli scritti estetici di Marx ed Engels in *Scritti di Sociologia della letteratura* - Trad. It., Milano, 1976.

viene fuori per necessità dall'opera, non già per meccanica programmazione, ci offre un'arte realistica. In concreto: la smania di eroismo che Stendhal racchiude in Julien Sorel dovrebbe essere diffusissima nel periodo napoleonico, e molti piccoli Sorel animarono tanti romanzi dell'epoca. Perché tuttavia Sorel è un personaggio tipico a differenza dei consimili personaggi di altri romanzi? Per il fatto che Stendhal racchiuse più approfonditamente e compiutamente di altri i sentimenti d'eroismo, l'ambizione, l'individualismo, portò tutto ciò alle estreme conseguenze, raggiunse il vertice d'una situazione diffusa. Giungere all'estremo, al fondo di una situazione significa anche caratterizzare il personaggio al massimo possibile.

Ne deriva che il personaggio tipico è il personaggio individuale per eccellenza in quanto noi siamo più compiutamente noi stessi se scendiamo di più dentro la nostra natura. Si può dire, insomma, che quanto massimamente penetriamo in una singola natura e la sveliamo e ne troviamo la ricchezza, in essa vive una epoca. Ecco perché nel singolo risiede necessariamente qualcosa che è più del singolo se maggiormente penetriamo nel singolo e nella sua connessione (dialettica).

Ciò che sopra scriviamo mostra palesemente che la teoria del realismo non è soltanto un'estetica ma, soprattutto, una filosofia e, in quanto filosofia, essa sostiene un certo, definito, punto di vista sulla realtà, un punto di vista che in termini correnti viene considerato *dialettico*. Il realismo si fonda dunque sopra una filosofia ossia una concezione che reputa la realtà dialettica. Ora, qui, diciamo che realtà dialettica significa realtà contraddittoria, in lotta, in perenne movimento; realtà, non già pensiero, più esattamente, pensiero dialettico in quanto è dialettica la realtà e il pensiero non fa che rispecchiarla, per cui, se il pensiero vuole essere realistico ossia cogliere la vera realtà, esso deve farsi dialettico così come dialettica è la realtà. Ma che significa esattamente realtà dialettica? Presto detto: che la realtà è perpetuo movimento; che ogni realtà è contraddittoria in se stessa, altrimenti non potrebbe mutare; che ogni realtà è contraddittoria rispetto a una realtà esterna ad essa; che solo cogliendo la totalità di queste operazioni reali, i loro collegamenti, l'uomo comprende la vera realtà; che il movimento della realtà non è un semplice andare in avanti ma un definibile, afferrabile, storico andare avanti. Chi è, dunque, pensatore o artista realista cioè, fa lo stesso, dialettico? E' colui che nell'insieme delle contraddizioni sa percepire il movimento e la direzione del movimento ossia del nuovo storico e, conseguentemente, di ciò che perisce. L'antitesi tra vecchio e nuovo è fondamentale della dialettica.

Trasportiamo, ora, quanto detto in generale per la filosofia dialettica di stampo materialistico nel realismo estetico, ben tenendo in conto che il realismo estetico è una derivazione del realismo filosofico, della filosofia dialettica. Per il realismo l'artista può essere artista solo se è progressista o rifiuta il passato. Infatti l'artista deve riconoscere come valori scaduti i valori superati, non li deve rimpiangere, non li deve considerare superiori ai presenti. Se ciò facesse, egli non sarebbe realista ossia non coglierebbe il movimento, la tendenza, la dialettica della realtà. L'artista è realista, invece, quando sa percepire dove si dirige la società, quando sa distinguere ciò che muore da ciò che nasce, il passato dal presente, quando sa indicare il futuro da piccoli barlumi, quando, pur legato, sa scostarsi da ciò che ama ed è destinato a perire, o, almeno, ne riconosce la fine non ingannandosi d'una fittizia persistenza, non giudicandolo superiore a ogni futuro diverso².

L'artista realista è, quindi, colui che crea personaggi rappresentativi; artista, realista e personaggio rappresentativo costituiscono una indissolubile connessione: il personaggio è rappresentativo se incarna le contraddizioni tra passato e presente, la linea di tendenza, il comportamento essenziale, il polo dialettico più significativo. Nella storia della letteratura occidentale i grandi realisti, coloro che Marx o i marxisti giudicano tali, sono noti. E' realista Balzac perché intuì bene la fine dell'aristocrazia e l'avvento della torbida ma potente borghesia e, pur essendo di sentimenti aristocratici, non si ingannò nel rappresentare una aristocrazia vincente o meno debole di com'era; è realista Tolstoj perché mostrò l'inutilità del paternalismo e dei buoni sentimenti dei nobili russi, la psicologia aspra dei contadini, e tutto ciò contro le sue stesse teorie di fraternità; è realista Thomas Mann perché descrisse la « malattia » del borghese, nel

² « In tutto ciò è già implicito il fatto che l'artista prende posizione nei confronti delle diverse tendenze dello sviluppo sociale, ed in particolare delle sue tendenze di fondo. ... Che cosa sono dunque quelle tendenze di fondo su cui lo scrittore deve prendere posizione, se vuole essere un artista autentico? Sono i grandi problemi del progresso umano. Nessun grande scrittore può rimanere indifferente a questi problemi. Se non si prende posizione su di essi non è possibile alcuna creazione di tipi, alcun autentico realismo. (...) Infatti, dal punto di vista della totalità dello sviluppo sociale, lo scrittore può operare una giusta distinzione solo se si entusiasma per il progresso, se odia la reazione, se ama il bene e respinge il male ». G. LUKÁCS, op. cit., p. 163.

« Grande arte, umanesimo e realismo autentico formano una unità inscindibile. Ed il principio dell'unificazione è appunto la preoccupazione dell'integrità dell'uomo. Questo umanesimo è da annoverare tra i principi di fondo più importanti dell'estetica marxista ». G. LUKÁCS, op. cit., p. 166.

periodo imperialista, superato dalla storia e rifugiato nell'arte, come in una terra chiusa, o nella violenza. Insomma, è necessario cogliere e rappresentare al vivo personaggi che per l'essere al massimo approfondimento delle connessioni, della tendenza storica, della essenzialità dei comportamenti significativi e rivelatori dell'epoca, sono necessariamente individuali e universali; basta dunque essere dialettici nel concepire i personaggi per essere artisti realisti, artisti veri e propri.

Fino a questo punto ho scritto del realismo ossia della letteratura dialettica senza dare un particolare rilievo alla filosofia che ne costituisce il fondamento. Se, infatti, la teoria del realismo si limitasse alla definizione del personaggio rappresentativo, al conflitto passato-presente, alla conciliazione tra universale e individuale, al bisogno di stabilire le connessioni, essa offrirebbe materia di riflessione e di critiche ma la questione resterebbe nell'ambito delle dispute di critica letteraria o di sociologia della letteratura, e, per altro, non sarebbe disputa nuova. Disgraziatamente, è il caso di usare questo termine, il realismo dialettico è una metodologia estetica che si connette, lo dicevo, ad una filosofia e da ciò deriva che essa giudica il reale dal punto di vista di *quella* filosofia. Voglio dire che la teoria del realismo dialettico non è semplicemente una teoria estetica bensì una teoria estetica che stabilisce i valori come vengono intesi dalla filosofia che è di supporto al realismo estetico. Quale filosofia? Come è noto, la filosofia marxista. E qui sta il dramma, per così dire, della questione: i teorici del realismo dialettico non si limitano a formulare i canoni del realismo dialettico ma esigono che tale realismo sia compreso nella più ampia filosofia dialettica di Marx, in quanto non sussisterebbe alcuna verità particolare se non esistesse la verità globale. Accettare dunque il realismo dialettico non significa accettare solo una teoria estetica ma il marxismo integralmente, i suoi valori, i suoi presupposti, le sue deduzioni, le sue finalità. Ecco una pretesa insostenibile, come mostrerò. Cioè mostrerò che il realismo dialettico è metodo estetico parziale perché esige una determinata maniera di percepire, giudicare la storia, intendere la realtà, dialettica, assolutamente non di manifesta accettazione. Mostrerò, insomma, che il realismo dialettico non è una sociologia dell'arte, neppure, direi, un'estetica, piuttosto una filosofia anzi una ideologia dell'arte. Mostrerò che il realismo dialettico è assiomatico nei suoi stessi termini: realismo e dialettica.

Dicevo che il realismo dialettico — disgraziatamente — non si appaga d'essere una ricerca sul personaggio rappresentativo, sulla contraddittorietà del reale, sulla tendenzialità del reale ma spinge queste sue proposizioni alle estreme, rigorose e inaccet-

tabili conseguenze proprie della filosofia marxista.

Vediamo in concreto. Abbiamo constatato che fondamento del realismo critico è il personaggio rappresentativo. Se la teoria si fermasse a ciò, poco o nulla ci sarebbe da replicare. Infatti ciascuno di noi potrebbe indicare a suo piacere il personaggio rappresentativo di un'opera, di un'epoca. Comodo. E qui comincia la presunzione del realismo dialettico. Esso non solamente teorizza il personaggio rappresentativo come capitale per l'opera d'arte ma è convinto che è possibile precisare chi è personaggio rappresentativo, in che consiste il comportamento tipizzante, quali sono i tratti fondamentali dei personaggi veramente significativi nelle varie determinate epoche. Coloro che non esprimono *certe idee, certi modi d'agire, certe situazioni* non sono tipici. *Non siamo più e semplicemente nella teorica del personaggio rappresentativo ma nella canonizzazione « filosofica » anzi ideologica della tipicità.*

Inoltre: se il realismo dialettico si limitasse a sostenere che lo scrittore deve rappresentare nei personaggi i conflitti (la dialettica) tra passato e presente, non sarebbe concepibile nutrice riserve su tale principio. Il fatto però è che il passato viene giudicato passato secondo la valutazione dei realisti dialettici, così il presente. Ma su quali basi certe essi ritengono di poter stabilire ciò che è passato, ciò che è presente, non solo dal punto di vista cronologico?

E ancora, punto cruciale: i teorici del realismo dialettico sostengono che l'artista deve saper cogliere lo sviluppo, lottare per lo sviluppo, o, almeno, non vincolarsi a ciò che è superato, morto, e tenta di resistere senza una ragione storica che lo sorregga. E' questo, dicevo, il punto cruciale della dialettica. Ma anche in tal caso: *da quale prospettiva è giudicato il nuovo, lo sviluppo, la direzione del reale?*

Agli interrogativi i teorici del realismo dialettico replicano. Sarebbe il marxismo la filosofia capace di farci cogliere nelle diverse epoche ciò che è rappresentativo, ciò che nasce e muore, la direzione del reale. Come è noto il materialismo storico ossia la filosofia del conflitto tra le classi e i loro rispettivi strumenti e modi di produzione, con l'apparato ideologico connesso e derivante dalle strutture sociali (il pensiero rispecchia l'essere) suppone, in effetti, d'aver compreso le cause dei fenomeni storici, di poter indicarci l'orientamento, di poter scindere ciò che è nuovo dal vecchio; in una parola d'aver colto il reale movimento del reale storico, le cause, e poter rendere edotti noi tutti. Tale dinamica del reale movimento del reale storico può — in forma semplice — essere enunciata a questo modo: coloro che nelle varie epoche, e in ogni epoca specifica, sono più moderni, produttivi, dinamici ossia inventano nuovi strumenti per la pro-

duzione, allargano la ricchezza sociale e rendono superati gli antichi strumenti di produzione e la classe che li gestiva, la quale non riesce a impedire l'avvento dei nuovi strumenti produttivi, coloro che costituiscono il realmente nuovo, cioè il nuovo delle strutture, rappresentano necessariamente le nuove idee poiché il pensiero è coscienza dell'essere, e, relativamente al proprio tempo, il bene, quindi, per usare il linguaggio specifico del marxismo, il progresso. Siamo al centro della filosofia marxista e al centro del centro: la dialettica. Il marxismo non è una storia delle ideologie e delle economie e dei loro tramonti e delle albe, non è la filosofia di ciò che è avvenuto, non è una razionalizzazione, è una progettazione del futuro in quanto proprio perché dialettico saprebbe cogliere la punta aguzza del processo storico, la tendenza. Il proletariato, la società comunista sarebbero i poli della direzione odierna: attori e meta. Il quadro è completato: se per il passato lo scrittore doveva schierarsi con le classi nuove e cogliere i personaggi tipici cioè significativi dell'eterno e storico conflitto tra le classi oggi deve cogliere che il proletariato è progressista, la borghesia ormai retriva; oggi egli deve comprendere che la borghesia ha concluso la sua parabola, il proletariato rinverdisce ciò che nell'uomo è umano, lo compie, lo salva. Ahimé, inutile piangere sulla borghesia. La dialettica non risparmia nessuno: chi un tempo favorì il progresso, cambiati i tempi, non regge il passo, nuove forze, nuove strutturazioni, esigenze diverse e diversamente appagabili rendono cadavere ciò che un giorno fu vivo. Ma poiché i cadaveri non vogliono levarsi dal passo, essi vanno eliminati con la rivoluzione, del resto non avendo dalla loro parte la storia tentano col massimo di violenza una supremazia, senile persistenza per fermare la dialettica delle cose con una forza degradata a follia omicida. E' questo il momento in cui la dialettica ci fa anche scoprire, col reale, dove sta il nuovo, dove il vecchio: dove l'umano, dove il disumano; dove la follia omicida che tenta di arrestare la dinamica storica, dove lo slancio di sviluppo, dove le nuove strutture, dove le sorpassate; dove, insomma, l'umano, e il progresso dove la violenza senza futuro. Il proletariato, il comunismo: tutti conosciamo che i nuovi soggetti, le nuove strutture, i nuovi rapporti sociali migliori, più umani, progressisti, sono, oggi, lo dice Marx, affidati al proletariato, adempiuti nel comunismo. E' dunque manifesto, Luckács in ciò è assai esplicito, l'artista in ogni epoca lottò per salvare ciò che è umano nell'uomo ossia il progresso, contro le classi superate e perciò divenute violente; oggi l'umano dell'uomo è difeso dal proletariato, finalizzato nel comunismo, l'artista deve cogliere questa situazione reale, il nuovo realismo è dato da siffatta comprensione: la borghesia è

abietta, il proletariato salvifico. Tutti i giudizi che Luckács emette sulla letteratura passata ma specialmente sopra quella del nostro secolo provengono da questo fondamento dialettico: gli artisti sono veri artisti quando sanno capire la rovina borghese, sono artisti « interessanti », al massimo, non grandi artisti, quando ritengono che la crisi non sia esclusiva della borghesia ma accomuna tutti gli uomini e tutte le classi o, in ogni caso, che non sarà il proletariato e il comunismo a salvarci. Per Luckács questa posizione contravviene alla sacra dialettica la quale indica sempre il futuro, una tendenza, un superamento, un progresso, sì che l'artista incapace di afferrare il corso in avanti nella storia non percepisce il vero reale, quindi non è artista realista, quindi non è grande artista. L'accusa di nichilismo, di irrazionalismo, di non realismo fiorisce in Luckács con estrema disinvoltura, certo come fu egli che il futuro proletario comunista fosse migliore del presente decadente borghese. Ma possiamo noi con un minimo di decoro intellettuale considerare l'umanesimo marxista superiore all'umanesimo borghese? Possiamo noi accettare l'identificazione marxista tra ciò che viene dopo e ciò che è migliore? Perché, a ben dente borghese. Ma possiamo noi con un minimo di decoro intellettuale considerare l'umanesimo marxista superiore all'umanesimo borghese? Possiamo noi accettare l'identificazione marxista tra ciò che viene dopo e ciò che è migliore? Perché, a ben guardare, l'equivocità della teoria marxista e del realismo dialettico consiste proprio in ciò, che viene mescolato un giudizio di ordine puramente descrittivo: esiste il nuovo, il mutamento, con un giudizio di valore: ciò che viene dopo è migliore di ciò che lo precede. L'essenza stessa della dialettica vive di questa equivocità. Per i teorici del realismo dialettico il nuovo deve essere sempre preferito al passato non già per una virile presa di coscienza di ciò che è, di tipo hegeliano, ma perché il nuovo è migliore, più completo, più ricco del trascorso, secondo la nota regola dialettica dell'accrescimento perpetuo del reale. Ora su quali basi che non siano puramente teoriche noi possiamo conservare la stessa fiducia che Marx o Lenin o Luckács ebbero nel proletariato e nella società comunista? In che senso costituiscono il superamento della società borghese? In che senso vengono dopo e sono superiori? In che senso rappresentano la tendenza del nostro tempo? Chi oggi stimerebbe il proletariato e il comunismo quali portatori dell'umano dell'uomo? In nome di quali portatori dell'umano dell'uomo? In nome di quali fatti concreti?

Siamo al naufragio della dialettica sia come teoria generale del reale sia come realismo dialettico. Essa presuppone che la tendenza fondamentale del reale sia individualizzabile e costitui-

sca sempre un superamento del passato; noi ci troviamo invece nella condizione in cui nessun uomo onesto potrebbe indicare nel solo proletariato o nella società comunista, presunte polarità dialettiche del processo storico, più felici soluzioni dei problemi insoluti della borghesia. E allora? *Allora o non sempre il futuro è superiore al presente o non possiamo indicare in una esclusiva tendenza il futuro migliore.* In entrambi i casi la dialettica, nella formulazione marxiana e luckásiana, non regge. Infatti poiché non è sicuro che un miglior futuro umano abbisogni del proletariato e del comunismo, ciò comporta che è assurdo giudicare non realista, non artista chi, appunto, oggi nega che l'uomo venga salvato dal proletariato e dal comunismo. Di fatto tale salvezza non avviene, ciò vuol dire che la tendenza dialettica indicata dai marxisti non era esatta. Da quale presunzione di verità verremo ancora ammaestrati sul corso del reale?³

Non è però da mettere in dubbio che la realtà si muove, cambia, è in conflitto. Impossibile dire verso quale direzione si volge o supporre che una direzione sia la più benefica, prima che si verifichi. Può avvenire che una società, una classe reputate portatrici del vantaggio universale poi limitano tali vantaggi a qualche paese, a qualche ceto. Non possiamo accusare di irrealismo l'artista che si ferma alla crisi, rimpiange il passato; poiché il futuro non sappiamo che sarà di meglio, ogni rimpianto è lecito. Del resto quando pure il futuro fosse meraviglioso perché dovremmo preferirlo alla nostalgia? Anche da tal punto di vista il realismo dialettivo è impositivo: obbliga l'artista a proiettarsi verso il futuro. Ma, lo abbiamo dimostrato, è impossibile connettere univocamente il futuro con un bene assodato; viviamo,

³ G. Luckács è assolutamente certo che i valori marxisti costituiscono lo spartiacque tra bene e male, progresso e reazione. Lo scrittore se vuole cogliere la realtà deve capire che il proletariato e il comunismo sono il progresso e la salvezza dell'integrità umana; chi non coglie questa situazione falsa la realtà quindi non può essere artista. Luckács è molto deciso in proposito: « L'odierno romanzo storico nasce e si sviluppa in mezzo all'aurora di una nuova democrazia. Ciò non si riferisce soltanto all'Unione Sovietica, dove il tumultuoso sviluppo e l'energica costruzione del socialismo hanno prodotto una fioritura nuova della più alta forma di democrazia che sia mai esistita nella storia, la democrazia socialista ». G. Luckács, *Il romanzo storico*, trad. It., 1965. Con tali certezze Luckács giudicava reazionari, artisti decadenti, non artisti coloro che non condivevano i suoi entusiasmi per la democrazia socialista dell'Unione Sovietica! Ma dove reperiva Luckács la sicumera per giudicare progressiva la democrazia sovietica rispetto alle altre, da quel punto di vista emetteva giudizi perentori sul bene, il male, il progresso? Crollata quella certezza tutti i suoi giudizi sono arbitrari, come di fatto. Oggi nessuno oserrebbe più dire che non sono artisti gli accusatori del comunismo sovietico.

proprio nella nostra epoca, un caso di netta scissione tra ciò che presumeavamo ci salvasse e invece non ci salva, abbiamo il futuro ma nessuna garanzia di salvezza.

Se dunque è impossibile definire una sola via di salvezza, l'artista è libero, in questa incertezza, di stabilire i suoi valori, dal suo punto di vista.

Possiamo quindi così concludere: le tesi del realismo dialettico originano dalle più ampie tesi della dialettica storica; queste tesi presentano i conflitti della realtà storica come dovuti ai modi diversi di produzione propri delle diverse classi sociali; il movimento perenne della realtà nelle classi e dei loro modi di produzione rende le une e gli altri superati da altre classi e da altri modi di produzione, in tal caso, di solito, le classi superate tentano di affermarsi e persistere con la violenza, cioè uscendo a nudo, rinunciando a una benché minima parvenza di giustizia; avviene il conflitto esplicito, acuto tra la classe ormai finita e la classe che coi suoi nuovi modi di produzione e le nuove concezioni riesce a dare soluzione ai problemi sorti. Queste le tesi generali della dialettica storica; tesi che suppongono un rapporto di interferenza se non di derivazione vera e propria del nostro modo di pensare dal nostro modo di essere nel sociale: noi pensiamo in relazione alla classe sociale cui apparteniamo, non solo non possiamo non essere figli dell'epoca, ma, dentro l'epoca, figli della nostra collocazione di classe. Noi rispecchiamo la classe a cui apparteniamo, ne difendiamo, consapevolmente o meno, gli interessi; anche attività che sembrerebbero « pure » sono in effetti legate agli interessi, alla concezione di vita della classe cui apparteniamo. Filosofia e arte non si sottraggono a tale rapporto con gli interessi e le concezioni di vita delle classi. Ogni pensiero dipende dall'essere storico, lo serve.

E torniamo all'arte. Se lo svolgimento del reale è quello descritto dalla dialettica storica, l'artista non può sottrarsi al proprio tempo né alla propria classe o ad una visione di classe; non può che essere immerso nel conflitto tra le classi, nel conflitto tra ciò che muore e ciò che nasce, nel capire ciò che muore e ciò che nasce, nello schierarsi col nuovo in quanto la storia e il progresso appartengono al nuovo (cioè ai nuovi modi di produzione, più moderni, non già al falso nuovo o al nuovo puro e semplice); al nuovo appartiene la difesa dell'integrità umana in quanto le classi senescenti ormai soltanto con la violenza possono difendere la loro autorità. Da ciò che l'artista che non sappia denunciare il vecchio come superato e percepire la tendenza dialettica non comprende la realtà quindi non è grande artista.

Abbiamo detto in che queste coerentissime tesi difettano: nello stabilire con certezza una tesi non verificabile, dicevo, né

concretamente verificata, giacché nessuno può dichiarare che il proletariato si sia mostrato immune o meno immune da errori di altre classi né che le società che si dichiarano proiettate verso il comunismo siano minimamente più umane di altre società prive di un tale fine. Questo presupporre, da parte dei teorici della dialettica storica e del realismo dialettico, una classe e una società superiori alle altre quali tendenze positive del nostro tempo, mentre nei fatti ciò non avviene, inficia radicalmente la dialettica e le sue propaggini. Ciò, infatti, significa che quanto i teorici dialettici affermano essere superamento felice può non esserlo, quindi che il punto di vista dal quale essi valutano il reale e il non reale, il giusto e l'ingiusto, il bene e il male, non ha sostegno nei fatti. Lottare contro le società comuniste può non significare lotta contro il meglio, il nuovo, il positivo, infatti le società comuniste non si sono mostrate superiori; così criticare l'ambizione proletaria di essere egemone o di costituire una dittatura non può costituire presupposto d'una concezione retriva poiché non è dimostrato che il proletariato crei necessariamente società più giuste e meno violente. Il punto di vista del realismo dialettico è pertanto assolutamente arbitrario o non verificato; nessuno può onestamente, realisticamente, assicurarci che quanto esso stabilisce come tendenza positiva del nostro tempo è positiva o la sola tendenza che difende l'integrità umana. Tutti i giudizi, pertanto su chi non è realista, non è dialettico, non è progressista, originando da un punto di vista infondato, sono infondati. Il realismo dialettico è, in estetica, del tutto unilaterale perché non può arrogarsi la pretesa, se non come pura pretesa, di guardare la realtà dal punto di vista del reale svolgimento della realtà, dal punto di vista più progressista, più comprensivo, quindi più vero. E', invece, un fatto che anche il proletariato e le società comuniste mentiscono, ricorrono alla violenza brutta, restano al potere con la prepotenza.

Ma, allora, se oggi il punto di vista dello svolgimento della realtà in senso progressivo è percepito male o parzialmente da parte dei realisti dialettici, non è da considerare l'ipotesi che i loro giudizi anche sul passato siano altrettanto parziali e miopi? *Se la tendenza progressiva è, oggi, mal percepita e se essa costituisce il punto di approdo delle varie tendenze progressive passate, ciò significa che è la stessa teoria che privilegia quella direzione di tendenza nei vari secoli a essere priva di sicuro fondamento.* Noi, insomma, non possiamo avere mai un punto di vista univoco su ciò che è bene o male, progressista o retrivo, umano o disumano. Infatti, curiosamente, la somma dei vari momenti di progressismo ci fornisce oggi società inaccettabili; se le società comuniste sono conclusione dei vari progressismi

dobbiamo giungere a questa straordinaria opinione: tutto ciò che in passato fu considerato progressista non lo è, visto il risultato. Se le società comuniste non sono la conclusione dei vari progressismi, allora tutta la teoria della dialettica storica è priva di fondamento.

Non possiamo sapere chi difende l'uomo e la sua integrità, non possiamo conoscere la tendenza progressiva, non sappiamo a quali esiti ci conduce la storia: ciò che appariva incarnare le buone ragioni dell'uomo si stravolge in mostro. Da quale punto di vista la realtà si può intendere con la sicurezza d'essere noi nel vero, nel giusto, nel progressivo⁴? Non intendiamo affermare

⁴ La difficoltà di definire la « tendenza », la gerarchia di valori, un concetto problematico della dialettica come contrasto inafferrabile e dagli imprevedibili effetti, si affacciarono rapidamente nelle note di Antonio Gramsci in Letteratura e vita nazionale. Scrive Gramsci: « Un determinato momento storico-sociale non è mai omogeneo, anzi è ricco di contraddizioni. Esso acquista "personalità", un "momento" dello svolgimento, per il fatto che una certa attività fondamentale della vita vi predomina sulle altre, rappresenta una "punta" storica: ma ciò presuppone una gerarchia, un contrasto, una lotta. Dovrebbe rappresentare il momento dato che rappresenta questa attività predominante, questa "punta" storica; ma come giudicare chi rappresenta le altre attività, gli altri elementi? Non sono "rappresentativi" anche questi? E non è rappresentativo, del "momento" anche chi ne esprime gli elementi "reazionari" e anacronistici? Oppure sarà da ritenersi rappresentativo chi esprimerà tutte le forze e gli elementi di contrasto e in lotta, cioè chi rappresenta le contraddizioni dell'insieme storico-sociale »?

Gramsci sfiora la vera questione: è la « tendenza » a costituire un pregiudizio. In nome di ciò che potrà essere noi giudichiamo ciò che è. Ma se poi la tendenza si dimostra diversa dalle nostre attese i giudizi già emessi che saranno mai? Che sono mai, infatti, i giudizi di Luckás sugli scrittori del novecento, da Musil a Proust a Kafka a Joyce, se non pregiudizi dettati da una presunzione: che la « tendenza » comunista fosse più umanistica? Da ciò la inevitabile coesistenza dei realismi cioè la possibilità che tutto sia realistico, che ogni punto di vista sia verosimile purché espresso secondo verità, dal proprio punto di vista. In ogni caso una Sociologia della letteratura al grado minimo di ideologia può fondarsi, crediamo, sopra un realismo che non voglia ridurre ed esaurire ad una univoca realtà l'intera realtà. Si dovrebbe parlare, piuttosto che di realismo, di realismi.

E' opportuno, per concludere questo scritto, considerare alcune opere che sono state tenute in conto: *Dalle società primitive alle società della violenza*, di Vittorio Castellano (Nardini ed.) che tratta, in fondo, il tema del progresso; *La Libertà che cambia* di Ralph Dahrendorf (Laterza) il quale mette in dubbio la possibilità d'un progresso generalizzato e inevitabile; *Storia e Storie di vita*, (Laterza); *Vite di periferia* (Mondadori) di Franco Ferrarotti il quale fonda una metodologia sociologica che dà fondamentale importanza alla « vita », alla biografia, alla rappresentatività sociale dell'individuo. Queste opere sono essenziali, oggi, per cogliere la problematica del progresso, il potere di rappresentatività del « personaggio » o del singolo, che bisogna intendere per rappresentatività.

la relatività, l'arbitrarietà dei giudizi e delle valutazioni, ciò è ovvio ma d'altro canto non pregiudica la conoscenza dei fatti, affermiamo piuttosto che uno stesso evento è in se stesso privo di uno svolgimento prevedibile. Che esisteva di più razionale dell'affermazione da parte del proletariato d'una società più giusta: chi soffre avrebbe, si diceva, abolito con la sua liberazione la stessa condizione della sofferenza possibile. Invece così non è stato. Di che essere certi? La realtà è dialettica in un modo tutto proprio: è aperta ad ogni possibilità, ad ogni contraddizione, ad ogni sviluppo. Non riusciamo a sapere gli svolgimenti. Il bene fa nascere il male, il male il bene, ma in un senso talmente insospettabile che nessuna presunzione di cogliere la tendenza è lecita.

Che resta da fare all'artista, in questa incertezza del reale e di noi dentro il reale? Manifestare il suo punto di vista, espressivamente e approfonditamente. Il cattolico Dante è non meno realista dello scettico Stendhal, del tragico Kafka, il crudo Céline è realista almeno quanto Tolstoj, il nostalgico Proust ha diritto ad essere definito realista come il rassegnato Joyce; artisti realisti perché compresero alcuni aspetti della realtà e li espressero mirabilmente, della realtà nella sua vasta complessità, nella sua ricca articolazione d'eventi e di concezioni. Questa è la realtà con cui abbiamo a che fare: in essa e rispetto ad essa il pessimista non ha meno ragione d'aver colto la realtà di chi lotta e spera, il cattolico dell'agnostico. Non esiste una realtà ma mille realtà, non una concezione verace, non una tendenza che ci rassicuri dei risultati. Abbiamo diritto a tutti i punti di vista perché nessuno è di certo il migliore, lo può dimostrare. A quali contestabili risultati perviene il realismo dialettico che — appunto — presume la certezza di cogliere la giusta tendenza ossia la tendenza del giusto, si è detto. Non può esistere un realismo ma tanti realismi quanti sono coloro che esprimono la realtà.

Non esiste una tendenza ma infinite tendenze. Non è sicuro da chi ci viene il bene. La realtà è contraddittoria ma talmente contraddittoria che è insensato intendere di capirla da un solo punto di vista, quando pure si presuma che sia comprensivo di ogni contraddizione. Non essendovi un punto di vista comprensivo è realista chiunque sa esprimere la sua realtà. Non è possibile un solo realismo, non è possibile afferrare tutta la realtà, sono possibili tanti realismi quanti sono gli uomini.

ANTONIO SACCA

La quotidianità e l'evento

« Vita mia - 5 anni di guerra » - Diario di Andrea Masci

Il diario di Andrea Masci contadino ciociaro è la narrazione fedele e circostanziata — a volte tanto stringata da sembrare una vera e propria sceneggiatura cinematografica — delle vicende capitate all'autore dal 10 gennaio '42 (giorno in cui fu richiamato per la seconda volta alle armi) al 26 marzo '45 (data della sua liberazione dalla prigionia in Germania).

Attraverso le pagine sgualcite e ingiallite dal tempo si presenta ai nostri occhi un lungo piano sequenza di inaudita efficacia: il richiamo alle armi, il distacco dalla famiglia, la tragedia dell'8 settembre, il viaggio-calvario verso il campo di concentramento, le percosse e lo scherno, l'illusione e l'incertezza, un pezzo di pane come sogno e aspirazione di massacranti giornate lavorative... « Arbait Badoglio! ». Lavoro, fame, abrutimento, cimici e pidocchi...

Andrea ha frequentato solamente qualche classe delle elementari. Scuole di campagna, quando in attesa dell'Impero e di far spazzole con la barba del Negus si facevano altre battaglie, quella del grano e delle mosche. Scolari di campagna, un orecchio alle parole del maestro e via di corsa a lavorare nei campi ché alla fame non si comanda. Le Sanzioni? « ...sanzionami questo, inglese rapace / lo so che ti piace ma non te lo dò... ».

Beniamino Gigli in quegli anni di propaganda rurale (Piacentini non è ancora arrivato e Benito superstar odia ancora le città foriere di vizio e depravazione) pone come massima aspirazione della medio-piccola borghesia (poi verranno le mille lire) « una casetta in campagna ». Gli italiani impazziscono per il « Feroce Saladino » e la sera si addormentano pensando alla Valli, alla Miranda, alla Merlini e alla Calamai. La Duranti le batte tutte sul tempo: è la prima a scoprirsi il seno « che scandalo! Pierino chiudi gli occhi non guardare! ». Wandissima continua a saliscendere le sue inverosimili scale. Mentre Scipione si rivela un fiasco colossale (povero Gallone!) incalzano altri eroi: Luciano Serra - Amedeo Nazzari, Salvator Rosa - Gino Cervi - Ettore Fieramosca, Fosco Giachetti (in leggero ritardo) - Capitan Sant'Elia.

Sul set scricchiolano minacciosi gli stivali di Blasetti: è terribile ma ci sa fare.

In qualche edicola cominciano ad apparire i fianchi, i seni e le gambe delle « Signorine Grandi Firme »: che demonio quel Boccasile! Mascellone si sta lentamente mettendo nelle mani di Nosferatu e di tutta la sua corte. Monaco è l'ultima fiammata, Mariù prende il treno, sta per arrivare Lili Marleen...

Andrea Masci inizia il suo diario (« Vita mia - 5 anni di guerra ») con una limpida presa di coscienza della propria individualità storica e culturale: « Scrive con le mie proprie mane... ». A dispetto della punteggiatura quasi inesistente, dei grossolani errori e della sintassi stravolta Andrea riesce sempre a rendere perfettamente l'idea di ciò che vuol dire

anche se « non sono ingrato (in grado) a raccontare a scrivere poesisticamente... ». E' così che vengono fuori, non contaminate dalla cultura del transistor, parafrasi o modi di dire che risalgono a vecchie consuetudini linguistiche popolari: « Dormire all'albergo della luna », andare « accavallo ai pantaloni... »¹.

Importante è poi l'osservanza di certe buone regole antiche (l'osservanza delle quali diventa quasi un rituale da cui non si può derogare): per Andrea è normale abbandonare il posto (azione che avrebbe potuto anche costargli la vita) per andare a passare la Pasqua in famiglia. E' tanto convinto di essere nel giusto da definire « disonesto » chi lo arresta. Similmente farà nel 1942 quando dal Montenegro passerà in Albania il giorno di Natale per santificare la festa con i cugini Santino e Rocco².

Le annotazioni sulla vita e le vicende militari che si susseguono pagina dopo pagina debbono tutto il loro valore alla immediatezza e alla semplicità del linguaggio: « ...i graduati chi arrivava prima comandava. E chi la voleva cotta e chi la voleva gruda. E i quai e disturbi chi di erano? Sempre i nostri e del povero soldato ».

Le poche pagine dedicate alla giornata dell'8 settembre sono un capolavoro. In un simile contesto un termine come la « querrigna » (guerriglia) che si instaura fra italiani e tedeschi diventa essenziale e insuperabile. Le parole del tenente Continenza — così come le riporta Andrea — la dicono lunga sulla situazione che si verificò fra le nostre truppe nelle ore immediatamente seguenti la richiesta di « rimestizzia ».

Nello svolgimento del racconto Andrea si esprime sempre con tutta l'arguzia e al contempo la semplicità del suo essere contadino: dopo l'8 settembre la situazione dei soldati italiani non poteva essere molto dissimile da quella che si verifica quando « un lupo entra a un amandora di pecore, chi correva da una parte e chi da un'altra (...) non si capiva più gnente ».

Tali e tante sono poi le privazioni e le sofferenze portate dal destino (che l'autore sembra quasi personificare e col quale ha un rapporto di supina e contadina sottomissione) che Andrea, nella foga di raccontare e testimoniare il proprio calvario, si rivolge direttamente ad un ipotetico uditorio: « alle 12 ci danno un mescolo di rancio di un litro, ma non vi chedete che fosse pasta... »³. Tanta è la fame, che il Santo Natale porta ad Andrea e al suo amico Cesare il miraggio di un giorno a pancia piena. Il termine usato è quasi onomatopeico: « appanciare ».

Per mangiare a sazietà dovrà attendere l'arrivo degli americani che, fra l'altro, gli permetteranno di togliersi qualche altra « soddisfazione » prima del rientro in Italia. Rientro non esente da illusioni (l'Italia è tutta « sframontata ») e da seri problemi economici (sarà costretto ad emigrare — non più giovane — dopo qualche anno). A questo punto il Diario termina. Andrea avrebbe potuto rimanere un volto anonimo, una « storia » e nulla più. Abbiamo voluto rintracciarlo e intervistarli nella

¹ Sarebbe oltremodo interessante risalire all'origine storico-funzionale di certe espressioni dotate tutte di profonde significazioni e ascendenze culturali. A tal proposito risulta utilissima la consultazione della nota linguistica di Tullio De Mauro « Per lo studio dell'italiano popolare unitario » nel volume « Lettere da una tarantata » a cura di Annabella Rossi-De Donato '70.

² La vicinanza dei parenti serve anche a creare una atmosfera di sicurezza nei confronti della precarietà esistenziale (nel caso specifico i rischi e le incertezze della guerra): « Eravamo quasi come una famigliola di 5 persone de discintenza dei Masci. Ci guardavamo infaccia uno con laltro nel mentre al mangiare ».

³ Come dimenticare l'immagine delle furtive razze notturne di patate poi cotte e mangiate « a tutta carica » nelle baracche?

convinzione che anche il suo Diario abbia portato un contributo (piccolo o grande che sia non importa) alla formazione di una coscienza storica e sociale che abbia come presupposti inscindibili e ineliminabili la libertà dal bisogno e dalla paura.

Abbiamo incontrato Andrea a Ripi, nella sua casa di campagna. Una piccola cucina calda e accogliente. In un angolo un televisore a colori acceso su Pippo Baudo e Beppe Grillo. L'iniziale diffidenza di Andrea vinta dal vino bevuto assieme (guai a rifiutare!) e dal mio sforzarmi nel parlare in dialetto. Vicino al tavolo la signora Masci che di tanto in tanto annuisce gravemente. Tutt'intorno immagini di santi, grossi calendari con la pubblicità. Sui vetri della credenza vecchie fotografie... tutta una vita.

Intervista ad Andrea Masci (a cura di Massimo Cardillo).

D. Come ti è venuto in mente di scrivere il diario?

R. Mi è venuto in mente perché ho sofferto assai facendo questa vita alla guerra. Ogni giorno facevo un pezzettino scritto sopra una piccola carta e mettevo dentro al zaino.

D. Ma allora lo hai scritto dopo la prigionia?

R. Dopo della prigionia, ma però ce l'avevo tutto già bell'e scritto ogni tanto su un pezzettino di carta.

D. Non avevi paura di essere scoperto dalle guardie?

R. Non ho pensato questo.

D. Che scuole hai fatto?

R. La quinta elementare.

D. E poi... quale è stata la tua giovinezza?

R. La giovinezza mia ho vissuto con mio fratello Luigi e Fiore e con mia sorella Bastianina, senza padre e senza madre. Lui (Luigi) aveva quindici anni, io dodici, Fiore otto e Bastianina più dopo. Mio fratello faceva da capofamiglia.

Avevamo la terra... non abbastanza. Poi ho cominciato ad uscire io, sono andato a Roma a lavorare. Prima sono andato a lavorare ad una grossa diga sopra Ceprano, poi sono andato a Ponte Milvio a Roma, poi ho cafato tutti i Castelli Romani... Cecchina, Genzano, Albano, La Pavona. Poi ho avuto la fortuna di mettermi a lavorare alla stazione di Anagni con la ditta Giovannetti.

D. Quanto guadagnavi nel '38 facendo il manovale a Ponte Milvio?

R. Otto lire, una lira l'ora.

D. Cosa è stato il Fascismo?

R. Il fascismo... ero anch'io fascismo: avevo la camicia nera col fazzoletto. Erano botte. Quando dicevano una cosa, doveva essere quella. Se dicevi di no erano botte... oppure una purga.

D. Avevate la radio in campagna?

R. No, no. Qui nessuno ce l'aveva. C'era solo il lume a petrolio. Era signore chi aveva la candela.

D. Cosa hai visto al cinema la prima volta che ci sei andato?

¹ Vedi FRANCO MONTELEONE, *La radio italiana nel periodo fascista*. (Specialmente il cap. IV: *La radiodiffusione e la politica rurale del regime*), Marsilio, '76.

R. Ho visto Mussolini trebbiare a Latina... era la propaganda della agricoltura... guardavo con gli occhi sbalorditi — era la prima volta che lo vedevo — ... « Ma quello è il duce?!? »².

D. L'hai mai visto Mussolini di persona?

R. Sì. Mussolini l'ho visto a San Giovanni (Frazione di Ripi) e non mi sono avvicinato. Poi mi son trovato ad andare a Ripi in quel giorno in cui sono scappato da Bari. Lui era vicino a me e ha detto ad una donna con un bambino in braccio:

— 'sto ragazzino è un po' magro... »

— « stiamo senza mangiare Signor Duce »

— « pazienza, pazienza, c'è la guerra », e ha accarezzato il bambino.

D. Come parlava il Duce?

R. Lui parlava con ansia (vigore) e ben composto. Moro, non tanto alto, bello pieno... camminava con una testa così (Andrea alza il capo e lo rovescia leggermente indietro) tutto per vedere, per guardare.

D. E la gente che reazione aveva?

R. La gente... chi si metteva su una siepe, chi da una parte, chi dall'altra... « DU-CE », « DU-CE », « DU-CE »... avevano tutti speranza che vin-

2 Inquadratura iniziale su una marea di spighe. Visione di una folla di rurali. Appare Mussolini a torso nudo, contadino fra i contadini, primo contadino d'Italia. Il commento dello speaker con il solito gusto retorico per l'iperbole e per i numeri (che da soli debbono attualizzare una realtà fatiscente) parla di « fulgido » sole, di « marea » di spighe, ricorda orgoglioso il « progresso »: « ... qui dove marciava l'immobilità della palude... ».

Il mito giganteggia sempre più. Lo speaker riporta le parole di una anziana contadina: « Dio ci dà il pane, egli ce lo lavora e difende ». Durante i suoi discorsi, anche nelle campagne, su podi improvvisati, Mussolini si lascia andare a dei crescendo oratorio-gestuali per poi tirarsi leggermente indietro per guardare compiaciuto l'effetto delle sue parole da un lato, dall'altro per approfittare di quei pochi attimi di pausa per saturarsi di quell'energia vitale che gli veniva dal basso e che in ultima analisi egli stesso aveva liberato.

Il commentatore definisce il suo lavoro (il ritmo ternario conferisce maggior lena a quanto si vede sullo schermo) *metodico, volenteroso, tenace*.

Passando a Littoria il commento così continua (per le masse è sempre molto importante che i loro idoli abbiano un fisico eccezionale): « Il Duce trebbia senza accusare la minima stanchezza », e deve essere proprio così se a Pontinia: « sembra che la fatica gli conferisca maggior lena... ». E ne avrà bisogno perché a Sabaudia: « ... Una quarta fatica attende l'instancabile trebbiatore (che procede) con la stessa inesausta lena dell'inizio ». Risultato: « In quattro ore il Duce ha trebbiato tren-ta-cin-que (leggere con enfasi) quintali di grano ». Dopo quanto si è visto, l'immagine cinematografica di due mani che si colmano di grano, sembra quasi voler dire o suggerire che come tutte le altre cose, anche il grano promana dal Duce nocchiero instancabile della nuova Italia.

Perché no? Pensate anche un po' al finale di Scipione l'Africano: « .. domani comincerà la semina... ». (Massimo Cardillo in *ENDAS-Progetto settott.* 1980).

Per il mito del Duce sullo schermo vedi anche:

MINO ARGENTIERI, *L'occhio del regime*, Vallecchi, '79.

GIAN PIERO BRUNETTA, *Storia del cinema italiano 1895-1945*, Ed. Riun. 1979.

Specialmente il cap. « La propaganda: scena e messinscena nell'informazione ».

MASSIMO CARDILLO, *Mussolini politico e divo*, Sipario, ag-sett. '79.

MASSIMO CARDILLO, *Il cammino degli eroi. I filmati LUCE come fonte di analisi e ricerca storica*, in « Cinematografo educativo » volume di imminente pubblicazione a cura dell'Assessorato alla cultura della Provincia di Frosinone.

ceva 'sta partita di pallone (la guerra).

D. Secondo te, perché la gente si è entusiasmata tanto per Mussolini?

R. ... Era una propaganda che facevano che lui doveva vincere questa guerra... tutto il mondo voleva lui... ma è uscita fasulla. Me li ha fatti fare anche a me cinque anni (di guerra) più due di permanenza a Modena. Se li avevo fatti di Merica...

D. E la guerra di Spagna?

R. In Spagna dovevo andarci anche io. C'è andato proprio uno della classe mia che abita qui sopra. Alla Spagna c'era una rivoluzione. Mio padre dice: « La rivoluzione è brutta! ». Io mi misi in mente che la rivoluzione è peggio della guerra e non ci andai più.

D. E la guerra d'Etiopia, nel '35-36?

R. Nel '36 stavamo morendo di fame. Soldi non ce n'erano proprio. Uno qui vicino ha portato un capretto a Frosinone per poter partire volontario. Ritornò tutto contento la sera. Disse alla moglie: « Stiamo contenti che adesso parto ». Quando scrisse la prima volta disse: « Mi danno cinque lire, una palombella... »³.

D. Il federale e il podestà giravano per le campagne? Facevano propaganda?

R. Sì, sì. C'era un maestro qui a Ripi che era sfegatato. Quando faceva la morale ai ragazzi, giù in piazza, diceva (mostrando la foto di Mussolini): « Guarda come è bello il Duce, come è bello e come è buono... ».

D. Perché chi non si sposava doveva pagare una tassa?

R. Lui aveva in mente di fare molto popolo perché voleva fare questa guerra. Mica ci poteva andare da solo.

D. Quando sei tornato dalla prigionia che impressione t'ha fatto l'Italia?

R. Sono tornato l'otto settembre 1945. L'Italia l'ho trovata tutta sframantata (distrutta).

D. E poi?

R. Nel 1959 avevo un giovenzo e mi è morto, avevo un'asinella e mi è morta: ho scritto a mia figlia: « Sono rimasto senza niente, peggio della guerra, come faccio? ». Così mia figlia mi ha fatto andare in Canada.

D. Quale è il ricordo più bello e quello più brutto dei tuoi anni di prigionia?

R. Quello più brutto è del 23 marzo '44 quando siamo stati sotterrati da una bomba, io e quello di Veroli. Mentre camminavamo dentro un bosco io ho detto: « Cesare, vengono giù certe castagne... », « Quelle sono bombe ». (Andrea spalanca una mano e irrigidendola la porta in avanti imitando anche con la bocca degli aerei in formazione). Poi BUM ,BUM!... Lui è stato sotterrato più assai di me . Gridava « aiuto, aiuto ». C'è voluto un bel po' di tempo per tirarlo fuori con le mani e con le dita.

D. E il ricordo più bello?

R. Quando mi ha liberato quell'americano. Io stavo tutto impaurito. Mi venne incontro con un fucile puntato. Io alzai le mani e dissi: « Non mi sparare ».

« Ciao sei taliano? ».

³ Dall'immagine raffigurata sulla moneta.

« E tu sei italiano? ».

« Cosa ti serve? ».

« Sto morendo di fame, fammi prendere qualcosa in questa casa ».

Sparò ad una papera perché io non riuscivo a prenderla con le mani. E poi subito a cucinarla all'aperto con un po' di fuoco a legna.

D. E i tedeschi?

R. Solo le donne posso vedere. Quando le S.S. ci portavano per tre per andare a lavorare, delle donne sugli usci delle case ci davano qualche pezzettino di pane.

D. Cosa ti avevano detto sulla Patria?

R. Ci avevano detto (capitani e colonnelli) che saremmo diventati ricchi, che avremmo vinto tutto il mondo e che avremmo comandato con la Germania.

D. Quando sei scappato per tornare a casa, non hai pensato che avrebbero potuto fucilarti?

R. Questo non mi passava in pensiero per niente. Ci dicevano che andavamo verso destinazione che non si sapeva. Dissi. « Voglio rivedere le mie figlie, se muoio ho rivisto la famiglia ». Insomma, non sapevo quando sarei tornato.

D. Perché sul Diario parli di « quella Santa acqua? ». (traversata per l'Albania).

R. Perché avevo paura. Se a quell'acqua avessi detto una brutta parola, mi avrebbe fregato.

D. Il 25 luglio cosa è successo?

R. Abbiamo saputo che era caduto Mussolini. Dicevano tutti che finiva la guerra. Invece no, non è finita, è cominciata.

D. Durante la prigionia, cosa è accaduto quando siete passati « liberi lavoratori? ».

R. Quando abbiamo cominciato a vedere che le S.S. non ci accompagnavano più ci siamo dati da fare per cercare in tutti i modi qualcosa da mangiare. Prima, nelle baracche, morivano tutti. Diceva un sergente maggiore della Sanità: « Quelli grossi — i granatieri — muoiono perché hanno bisogno di più cibo. Noi siamo più piccolini e ci basterà quello che ci danno. A noi il sangue non diventerà tanto acqua. A loro cominciano a gonfiarsi le gambe... ». Io tutte le mattine mi guardavo le gambe.

D. Perché sei rimasto « come istupidito » quando ti hanno fatto prigioniero?

R. Non me l'aspettavo che mi facevano prigioniero. Io stavo a Podgorizza, in ospedale, in attesa della convalescenza, avevo l'artrosi, mi imboccavano... il capitano me l'ha fatta la convalescenza (il foglio di —), ma mi hanno rubato il portafoglio.

D. Subito dopo l'otto settembre i tedeschi cosa hanno fatto?

R. Ci hanno levato tutte le armi, ci hanno isolato... ci davano da mangiare una comandavan loro. Fai conto che ero come un pezzo di legno buttato.

D. Cosa vuol dire « si mangiava in grande dissolutezza per la fame? ».

R. In fretta, in fretta, a bocconi.

D. Dopo aver lavorato, cos'altro facevate nelle baracche?

R. Pensavamo soltanto a rimediare da mangiare. Tanti hanno tentato

di attraversare i fili spinati. Sono morti, o per la corrente o perché gli sparavano.

D. *Cosa vuol dire «agli occhi c'era sempre un pannicciolo per la fame»?*

R. Che non ci si vedeva più per la fame. La vista si abbassa per la fame, no?

D. *Ricevete posta al campo?*

R. Niente, niente, io scrivevo... ci davano delle cartoline, ci mettevamo qualche paroletta e le mandavamo qua. Io che ne sapevo se le ricevevano?

D. *Cosa succedeva al campo quando un prigioniero si sentiva male?*

R. Lo prendevano, lo portavano (via). Come lo sapevi dove lo portavano? Quando la mattina ci si alzava — c'era gente che di notte era morta — i tedeschi passavano con un secchio d'acqua — era la loro abitudine per farci essere più svelti —, di fronte al morto... ma loro ancora non lo sapevano... vedendo che non si alzava gli gettavano addosso l'acqua: « oh!... Kaputt, kaputt... ».

D. *Nessun tedesco ha mai avuto pietà per te?*

R. Sì, un vecchietto che mi aveva preso in simpatia perché ero un tipo molto svelto. Quando abbiamo ricevuto la qualifica di liberi lavoratori lui mi ha portato a dormire a casa sua. Hanno fatto la spia e si è dovuto fare sei giorni di galera. Diceva sempre mostrando una fotografia: « mia figlia bella ragazza... ». Ma io avevo già moglie con due figli... (Andrea ride di gusto socchiudendo furbescamente gli occhi).

LA MIA VITA

Scrivo con le mie proprie mane, un mio riassunto della vita mia passata in questa grande guerra.

Il 1942 del 10 gennaio fui richiamato per la seconda volta alle armi, per la Patria, e per L'Italia dovetti lasciare, cioè distaccarmi con la moglie e con due mie proprie figliole.

Il distacco mi fu doloroso, Ma non cera da ripenzare dovetti partire. Arrivando in quella città degli abruzzesi Aquila, entrando in quella caserma 19 artiglieria, che già ci aveva stato richiamato per la seconda volta. Mi avvicinai come io e anche i miei compagni, ci pigliarono in forza alle armi. Sie fatto notte ci anno buttato dentro le scuderie dove ci erano levato i muli. La abbiamo fatto tanto di quelle triste nottate di freddo, che tutti ricorderanno il freddo del 1942. Dopo qualche mese emmezzo il destino ci a chiamato oltremare mobilitati e trasportati a Bari per l'imbarco. Li a Bari stando fermo un mese, per attendere l'imbarco. Mi venne imminente di scappare a casa, perché veniva la S. Pascua e io ero lontano dalla famiglia. Il venerdì Santo parte da Bari, attaccandomi dietro un treno dinascosto per i nascondigli; nelle cabine del treno, E camminai tutta lanottata.

Il giorno appresso del mattino alla stazione di Bonevento fui arrestato, mi misero rinchiuso a una cameretta la mi domandarono, il perché non camminavo con licenza giusta. Io senza che glielà facesse tanto allungo ossia lebugie, gli dissi io sto giorni per giorni per imbarcare e andare oltre mare, e adesso viene la S. Pascua vado a farla in famiglia, un giorno ossia due, e poi rientro al posto. Questo disonesto, che mi arre-

sto non ci fu caso di lasciarmi. Mi rifece il foglio diritorno indietro immediatamente, e facendomi pagare anche a anme di moneta mia. Allora io nel ritorno che facevo verso Bari, mi diceva la mente di ritornare indietro, e di andare verso la casa mia. Eccosi feci, Pigliai unaltro treno e sempre con un batte betto e dinascosto, La mia mente mi diceva deve rivedere la mia famiglia.

Il destino, e la mia idea sembrava che mi diceva che era lungo il distacco, come e già stato per rivederci con la famiglia. Così per buona grazzia di Dio e aiutato a farmi fare quella strada e affarmi arrivare a casa senza altri disturbi di arresto. Il sabato Santo assera sono arrivato accasa, abbracciandomi e saludandomi con moglie e figlie, e fratelli fu tutto una gioia. La S. Pascua la sono fatta a casa tutto contento, ringraziando il signore mi aiutà affarmela fare in famiglia.

Il giorno dopo della della S. Pascua, che era la madonna del mio paese, verso le ore 2 del pomeriggio, mi dovetti ridistaccare con la moglie e con le mie figliole. Quel distacco mi fu forte più del richiamo quando avetti la cartolina. Il perché già sapeva che doveva attraversare quella santa acqua è chi sa quanto sa quanto è il ritorno. Lamia mente mi accompagnava bene, come già e stato, e e successo, che è stato lungo il mio distacco con la mia famiglia. Così rientrando al deposito a Bari con l'intervallo di 3 giorni di allontanamento.

Si partì subito immediatamente si imbarcò per il monte Negro. Caninando una quindicina di ore di mare, si attraversò quella Santa acqua senza nessuno pericolo per buona fortuna Si sbarcò a Gattaro, e lì si fece notte, Si domandava dove si va, dove si dorme. Allora non ci fu altro lordine fu questo, di fare le tende e dormire quella fu la prima notte a dormire per terra senza un po di paglia, 2 copertine una sotto e una sopra e riposare. Si penza che il disturbo di mare a chi fa male losa così.

Si incomincio i sofrimenti di guerra, Eschlamando uno con laltro fra di noi compagni paesani, dove ci porteranno? La mattina ci anno caricato su i camion di trasporto e ci hanno condoti al punto di destinazione al 19° Arteglzeria divisione venezia Nel montenegro nelle caserme dove si sono riaggiunto i nostri compagni che già cerano

Così arrivando tutto bene in saluta, in questo caserma di comando, ci anno accolto, o presi inforza compiacevole. Si domanda, cosa si fa? I compagni che già cerono lì, ci risposero a combattere con i muli e con i ribelli. Si incominciò per me lanaia e distirbi di vita e di seccature, subito dando notizia a casa, tutto andato bene e sto bene. Ma il dolore era fresco, del distacco di casa. Come posso scrivere con queste mie mane.

Sono incominciato a fare servizio e a montare di guardia allavovare, brusca e striglia e a stare sempre con quelle bestie. Perme questo primo anno del 42 di richiamo mi sono dato sempre coraggio, a mon-dare di guardi un giorno sì e un giorno nò, sempre sempre contento e mai avvelito, la mente mi diceva che la guerra doveva finire presto.

Così come posso dire i disturbi di vita durante questi 20 mesi di soldato nel montenegro in un paesetto chiamato Podigorizza, permé me sono stati disturbosi assai, perché i comandi erano troppi, i graduati chi arrivava prima comandava, e chi la voleva cotta e chi la voleva gruda. E i quai e disturbi chi di erano? Sempre i nostri del povero soldato. Il morale era giù, noi fra compagni eschlavavamo sempre sotto voce oppure infaccia, addafenire.... questa vita dai signori graduati comandandi non comandate più i vostri padri, e nemmeno farete quessa vita che fate come e meglio dei signori a casa sua. Questo era sempre il borbottio che si faceva sempre fra di noi. Così la nostra vita, e il nostro lavoro schiavo era sempre questo, di guardi scuderia, di sentinella, di ronda, e brusce striglia tutti giornie mezzo quelle bestiacce, che ci volevano quattro

occhi se non volevo rimanere mezzo allori con qualche calcio. Il dormire ero sempre di una bestia, perché la bestia la sera ci a la sua paglia nuova e invece a noi poveri soldati gnente. Ossia destate ossia dinferno, il dormire era quasi sempre all'albergo della luna, ossia delle stelle, perché se si dormiva dentro le barache l'estato, dormento la dentro, la nottata, la mattina era ben sicuro, che ti trovavi fuori della baracca, il motivo che i cimici non ti ci volevano a dormire la dentro, perché lori erano padroni della baracca. Così la nostra vita quando un po di male e quando di bene ma il pensiero mio era sempre quello, esclamavo sempre da per me e con i compagni, quando finira questa vita?

Questo millesimo 1942 gunto il S. Natale pochi giorni prima mi pasato immente di andare a trovare un mio proprio gugino Santino e il gugino Rocco in albania. Così fatto e penzato con una giornata, o fatto il viaggio, dal montenegro, a lalbania. Sono andato con mezzi di trasporti di auto militari. Come posso dire sono fatto il S. Natale con i miei gugini questo millesimo del 42 meglio di casa mia, condento e soddisfatto come io e anche lori. Eravamo quasi come una famigliola di 5 persone de discentenza dei maschi. Ci guardavamo infaccia uno con laltro nel mentre al mangiare. Esclamavamo luno con laltro. Così lontano, come abbiamo fatto oggi in questa giornata rikordevole a stare assieme in queste terre straniere? ah che giaio per me, fa conto che stavo a casa. La festa fu bella per me, ma però come ripenzando e riparlando con i gugini dicevamo franoi speriamo che naltro S. Natale di unaltro anno che viene lo facessimo allitalia, a casa nostra.

Si spera, si parlava Ma la speranza era perduta per me e per lui. Così la giornata appresso del S. Natale sono ripartito per il monte negro, Salutando e ringraziando i gugini, e anchessi rimanendo della mia e Salutando Miluccia e la sua figliola Anna. Sono partito allalbania in questa festa con i gugini e rientrato al mio posto di naia. Il distacco mi fu dispiacente, con una giornata e una nottata a stare assieme con questi mie gugini, mi sembrava che era ripresa la vita della borghesia e dimenticato della vita del Soldato. Così sono rientrato al corpo di naia, e questo millesimo 42 e finito. Si incominciò l'anno del 1943 che per me, e come forse per gli altri, fu un anno triste e di sfortuna. Come pozzo raccontare sempre di questa povera mia vita misera, partendo dal primo mese del 43 la fase era sempre quella, guardia è dispiacere disturbi e maltrattamento, e paura la notte nel momento di guardi di essere assalito da qualche ribello, e durante queste nottate di guardia facendo quei quattro passi addosso alla galitta, sospirando e col pensiero verso la mia casa. Esclamando sempre, quando finirà questa vita? di ritornare a casa mia e a stare assieme con la mia moglie e figli in santa pace? E penzavo a un po fra la mia mente, buttavo un piccolo sospiro allungo, e parlando io stesso, ah! tutto finirà. Passanto sempre giorni e mesi di questo millesimo 1943 arrivando il 20 Agosto Sono incominciato la mia sfortuna, Sono accaduto ammalato con un attacco e forte reumatismo. Sono stato dal 20 Agosto, fino al 5 settembre di febbre e e reumatismo allospedale. La fortuna osia come sfortuna fatti questi giorni allospedale rimettendomi in saluta, mi era già ammessa una licenza di convaliscenza pronto per partire verso l'Italia e verso la mia casa e famiglia. Ma invece il destino fu spaventoso, che non sono ingrato a scrivere e arraccontare questa sventura che accaduta. Ma intuito modo metterò tutto ciò quello che posso arrivare.

Il giorno l'otte Settembre del 1943 che io dovevo partire con quella santa licenza verso la mia casa, le crisi si cominciarono a spaventare, non si capiva più gnente non si sapeva chi erano i comandi, se erano Italiani o tedeschi La sfortuna per me era già incominciata e il principio fu lapiù forte dollotte settembre e tira avanti. Come passando dei giorni

non si capiva più gnente chi si salvava si salvava. Si faceva qualche domanda a nostri comandanti e non sapevano nemmeno loro di risponde una mezza parola.

Si sentiva e si parlava e vedeva si stava quasi mettendo una guerriglia fra italiani e tedeschi. Tutti ci mettevamo le mani ai capelli. Comè questo fatto? Che brutto anno e che brutto destino.

Così come posso raccontare sempre io in questo scritto ammalato come mi trovavo diceva fra me. O signore pochi giorni fa ci avevo alla mente e come era sicuro la licenza pronta di andare accasa arrivedere la mia famiglia dopo di 20 mesi e invece si compio subito tutto assieme sfortuna e destino. Dopo questa rimestizzia dell'Italia erano giornate triste e spaventose, dall'otto settembre in poi non si capisceva più gnente. I barbari tedeschi ci cominciarono a disarmare tutti uno per uno regimenti gruppi compagnie batterie, tutti alla consegna tedesca. In quel momento altro non si capiva chi era più bravo la studiava come era da svelge il fatto.

I soldati italiani erano e eravamo, come a un lupo quando entra a una mandora di pecora, chi correva da una parte e chi da un'altra, chi si nascondeva da una parte e chi da un'altra, non si capiva più gnente. Io non facevo altro, sempre alla posta per sentire e ascoltare qualche parola o discorso che parlavano fra di loro delle persone più alterate ossia ufficiali; per sentire di qualche novità. Ma le prime parole che sentii furono queste, da un capitano. Ah! siamo prigionieri eschlando fra loro collega a un piccolo discorsetto.

Allora io sentento questa parola di essero prigioniere mi ero mezzo stupidito. Parlando come un matto e con il cuore lagrimoso di rabbia e di dolore e passione ah! povero annoi. Ma perché? Ma comè questo lavoro? Si riunescivamo con i compagni assieme a parlarne qualche cosa di riassunto, ma ci guardavamo infaccia uno con l'altro, ma gli occhi erano spaventosi.

Io sempre come posso scrivere con questo mio scritto, i nostri comandanti di batateria ci riuniti e ci detto qualche parola. Ma già si vedeva anchegli ci aveva gli occhi rossi. Non aveva nemmeno lui il coraggio e capace a dire qualche parola di conforto. Così questo tenente della mia batteria di vezzano Tenente Continenza, Parlando poche parole, ci disse,

Ragazzi l'Italia a chiesta la rimestizzia, per noi la guerra è finita, ognuno di voi è padrone di fare quelle che vuole, può andarsene pure accasa sua.

Allora non protresti mai immaginare la nostra sorpresa. Chi piangeva chi sospirava. Ma Perché? perché l'Italia per noi era lontano, i signori ossia disgraziati tedeschi non lasciavano far passare. Io come la posso raccontare buttato fuori dall'ospedale il 10 settembre mi rimetto assieme con i miei compagni di batteria e si attente il destino. dove si va, il destino ci chiamava alla prigionia verso la germania. Ah! povero annoi? rischiamava, dopo 20 mesi tristo e sofferimento di soldato del secondo richiamo adesso andiamo alle mane sotto altri padroni. Abbiamo dovuto lasciare quel presidio di montenegro un paesetto chiamato podigorezza, Ci anno incolonnati per la strada e pigliare il cammino appiedi accavallo ai pantaloni sempre in cammino in questa santa strada lunga.

Cammina e cammina, era una strada lunga di 300 chilometri. Dal monte negro e attraversando tutta l'Albania verso il cossodio, passando mondagne e valle e pianure il cammino e il destino ci chiamava verso la germania. La mia fortuna posso scrivere per me era questo, partendo dal montenegro di romanticismo ammalato, per strada facendo questo cammino mi sono riquarito afforza di dormire per terra. fatto la giornata di cam-

mino alla sera buttato per terra una coperta sopra e una sotto la si dormiva e mi so riguarito afforza di dormire per terra buttato stanco di cammino. Si fanno sempre delle domande alle volte chi sarà stato? a darmi quello salute. Noi diremo sempre delle parole dei nostri genitori e sarà lauto di dio che ci aiutato.

Io come scrive dico partendo il 24 settembre presi prigionieri dal montenegro abbiamo arrivato abbiamo arrivato al 13 ottobre ad un paesetto di albania nei primi confini Bulgaro, chiamato rosolvaccio, in quel paesetto la ci anno fatto versare tutto cio quello che portavamo di ame. E un giorno dopo l'altro tutto si aspettava e si sperava la fine di questo arrivo.

Allora dal giorno 13 ottobre fino al giorno 18 ottobre ci anno fatto riposare. Poi ci anno caricato sopra il treno 2 giorni di treno ci anno portato a belgrado. La ci anno imbarcato, e perseguiva navigando con la nave verso la germania. Tutti sospiravamo Esclamando ahl! la nostra casa si allontana! Passando in questo fiume chiamato il Danubio, abbiamo camminato 6 giorni di navigazione, passando per budapesta in bulgheria, qualla popolazione facevano l'atto con i fazzoletti di andare verso lori case, no non di andare prigionieri. Il 26 ottobre abbiamo arrivato a Vienna la si scende dalla nave. Scendendo giù dalla nave, e mettendo i piedi in quella terra velonosa, si comincio per noi, i martiri e botte e maltrattamenti, Si doveva stare sempre dritti e inquadri. Subito ci fecero montare al treno dentro i vagoni, e ne contavano spesso, ne misero nei vagoni bestiami stretti che non si poteva nemmeno mettersi assede 40 osia 50 secondo come erano grandi i vagoni. Inappena contati e messi apposto bene chiudevano dispettosamente quelle porte dei vagoni, mandando le traverse ossia sbarre alla porta del vagone alla rabbia che colpa era la nostra poveri infelice? cosa ci eravamo fatto noi? E non cera più pietà di noi di qualche bisogno personale ossia una bevuta di acqua.

Se pene erano sofferente, il mangiare non si vedeva gnente, si comprava sotto mano qualche cosa allori stessi. Per noi si incominciò una grascia e si aumentava giorni per giorni, i pitocchi che aumentavano giornalmente e come passavano i giorni, i pitocchi si compiovano, oggi presempio erano neri, domani li vedevi bianchi, ma forze erano le razze che si mischiavano. Io non sono ingrato a raccontare a scrivere poesisticamente, scrivo tutto cio alla meglio quello vero e proprio racconto alla meglio, perché non ce il coraggio da scrivere e da dire tutto quello che ci anno fatto i tedeschi. Allora dopo aver messo dentro i vagoni chiusi il 26 ottobre avienno.

Siamo camminato col treno altri 3 giorni con questa tradotta stretti come saraghe Siame arrivato a un paesetto della propria germanio chiamato Meppen Calato dal treno e imquadri sempre ci mettano incannino appiedi e ci fanno fare un 8 chilometri appiedi. Facendo questa strada stanchi e fracichi, e morti di fame, cercavamo di buttarsi a rubare qualche rapa nei argini della strada che erano piantate nei terreni, chi gli riusciva, bene andava bene, e chi veniva visto, botte e spintoni perche non volevano che pigliasse quella rape per mangiare.

Così finito di cominare questa strada, abbiamo arrivato a questo campo di concentramento. Siamo entrato in quella porta di ricolati, tutto circondato di filo spinato e sentinelle armate Io oschlamato ora siamo apposto, non si scappa più. Il mentre si e fatto notte ci anno buttato dentro le baracche sempre stretti che dovavamo scambiare uno alla volta per mettersi assedere. E penza tutto quello strapazzo del viaggio, e poi nemmeno a poter allungare le gambe per dormire!

Il giorno apresso ci anno dato un mescolo di patate cotte con tutta la buccia, come a quando si cociano ai maiali, e si le mangiammo con

buono appetito. Così passando un altro 2 otre giorni dentro quel campo di concentramento ci riunirono e un maresciallo Italiano in alta voce sopra un tavolo ci domandava.

Soldati Italiani i tedeschi vi rilasciano 3 cose chi vuole andare a combattere tutti da una parte, chi vuole andare allavoro da unaltra. Voi italiani scegliete. Allora noi compagni siamo detto fra noi, Come sara meglio? Se ritorniamo a combattere non va bene è non è giusto il fatto. Abbiamo detto e ripensato andiamo allavoro. Così ci anno scelti e subito ci anno portato chi allavorare nelle miniere di carbone e chi nelle fabbriche. Dicevamo fra noi, ci portassero allavorare nei condatini? Ma non ci fu il caso, Si ando al lavoro di carbone, e ferro.

Rifacendo unaltro 2 giorni di treno abbiamo e io sono arrivato a destinazione del mio lavoro in fabbrica di materie di lavoro sommergibili. Il 4 Novembre fu la mia prima giornata di lavoro, pensate da quanto ci anno messo incammino, il 24 settembre a montenegro. Sarrivo e il principio di lavoro la prima giornata 4 Novembre. Ah! quanto strapazzo e fame? Ci anno dato un giorno di riposo, ma non diriposo a dormire. Ma allavarsi quei stracci che tenevamo addosso pieni e carichi di pidocchi. Come del dormire barache di tavole brande di legno, e un sacco di pagnia ossia ricci di legna e dormire in quella camera. Adesso scriverò il principio di trattamento di mangiare e di lavoro. La mattina la sveglia alle 4 il lavoro si attaccava alle 7 questi erano i primi dispetti che ci facevano. Se qualche duno non si alzava dalla branda ossia non se la sentiva. Cosa facevano le signore guardie tedeschi, uno portava un bastone ossia con il calcio del fucile. se non eri svelto a zompare, subito ti saltavano addosso e a menarti come pazzi. Ma non a menarti per farte qualche ferita e per fesserie. Ma per ammazzarti. E altre guardie ancora appresso con i cecchi daqua fredda te la buttavano addosso e nella branda erano cose da spaventì. Lori gridavano sempre in dialetto suo RAUS arbaite, vuol dire queste 2 parole. fuore allavoro. Non compativano gnente il suo dialetto non si capiva e lori quando parlavano volevano che li fossi capito per forza. Allora la vita era sempre quella inquadri sempre per 3 e deportati in fabrica allavoro, dalle 7 si incominciava allavorare a mezzogiorno alle 12 ci danno un mescolo di rancio di un litro, Ma non vi credete che fosse pasta, era rape ossia cappucci e gnente altro Cera mezzora di riposo e di sotto ancora allavoro con quella pansia piena di acqua erba e i borghesi tedeschi che lavoravano assieme non ci avevano pietà e compassione per gnente. Ci parlavano sempre in dialetto suo e non si capiva gnente Erano sempre le sue parole lus lus arbait badoglioi. Cosa vuol dire. Vuol dire avanti avanti allavoro badoglii). Allora queste giornate erano 12 ore di lavoro si attaccava alle 7 del mattino alle 6 la sera si ritornava in baracca un altro piatto dello stesso posto sempre rape ossia capucci e un 200 grammi di pane qualche 20 grammi di margherina ossia salame e si mangiava con grande dissolutezza, per la fame agli occhi cera sempre un pannicciolino la vista si accorciava, i giorni per giorni la salute andava sempre giù. Anche pure sempre scrive nel mentre si mangiava quella porcheria, sempre a quellorario dopo 12 ore di lavoro veniva l'allarme. Corri e lasci come ti trovi e si va arrifuggio, dentro quelle buche, la pregavi e pensavi o signore che brutto destino quando finirà? Ma sarà difficile a Salvarci? Si diceva fra la mente nostra. Ah! non ce speranza a portare la pelle a casa? Allora rispondeva qualche compagno, ossia amico Ma perché? Ma perche di un modo dobbiamo morire. Se si la salviamo di un modo ci morivamo di unaltra. Se non ci moriamo dai bombardamenti ci ammazzano i tedeschi oppure ci fanno morire dalla fame.

La parola nostra era sempre una che era difficile a salvarci si esclha-

mava sempre fra noi compagni. Qualché duno di noi, parlando diceva coraggio di morale mai avelirsi che il signore ci deve aiutare affarci rivedere la nostra famiglia. Ma il morale era poco assai.

Il 4 Novembre fu il primo giorno di lavoro in germania, allora facendo sempre quella vita maltrattati e morto di fame e assai lavoro, passando questi 2 mesi Novembre e dicembre si avvicina il S. Natale del 43 quella giornata santa ricorderò. Come posso dire sempre assieme con un compagno mio ristretto, che dal soldato di parmanente e tutta la guerra e prigionia sempre assieme stiamo e siamo stati. Dicevamo fra noi due come dici tu per Natale ci facessero fare qualche mangiatella buona Ci facessero appanciare dicevamo fra noi due compagni. Questo mio compagno di veroli oddi Cesare che abbiamo fatto la vita assieme mi diceva speriamo, nemeno a Natale non ci vogliono dare qualche cosa di più. Allora la sera avanti questo mio compagno dormiva un'altra baracca appresso alla mia. Mi disse Andrea domani e il S. Natale non ci fanno lavorare, forse e sicuro che ce qualche cosa di più da mangiare. Vieni tu alla mia baracca che mangiamo assieme, o vengo io? Io gli disse va bene vieni tu allora. Venento questa Santa giornata a mezzo giorno ci danno sempre il solido rancio lo stesso degli altri giorni, rape, ossia cappucci. E noi pensavamo forse ce lo danno questa sera qualche cosa di più. Allora scrivevo in questa penna con le mie mane per ricordare sempre in questa vita il S. Natale del 1943 della vita della prigionia, quella giornata mai scorderò, ci fu per noi solo un piatto rape e di acqua. Senza pane nemmeno quei 200 grammi della aspettanza di pane. Io e questo mio compagno Oddi Cesare di Veroli, ci riunissemmo uguale la sera tutte due, ci mettessimo a sedere a un tavolino, e non cera ungrammo di morale e di forza, appoggiato la testa sopra il tavolo, ogni tanto alzavamo la testa e ci guardavamo luno con l'altro infaccia. Ma non cera altro da sospirare dicontinuo.

In penziero mio era inacquato di idee. Come pure mi ricordavo del Natale del 42 che feci in Albania con i gugini, e dicevamo la in quell'albania tutte assieme, speriamo che il Natale del 43 lo faremo in Italia accasa nostra. Ma invece il destino ci condusse in germanio in una disgraziata Prigionia.

Io con questo mio scritto posso spiegare tutto ciò che o visto e passato. Ma non a dire o a prolungare le frase come un poeta, scriverò il proprio vero e il passato della mia vita. Il 1943 e finito l'anno. La nostra vita ricomincia sempre ancora quella del 1944, allavorare sempre 11 ora ossia 12 al giorno, e sempre per tre e accompagnati dalla pulezzia non si poteva nemmeno allontanare 10 metri ossia per raccogliere qualche buccia di patate nelle mondizze, erano pronte le botte con i bastoni ossia il calcio del fucile. Non cera proprio pietà per noi. Non ci avevano pergente compassione trattati peggio delle bestie, sempre gridanto quella gente di pulezzia Italiani, Traditori, Badogli. Ma che colpa era la nostra!

Così fatto quattro cinque mesi, di lavoro in quello condizione, e con quello modo di trattamento, senza mangiare e molto lavorare, la salute noncera più, cera rimasto addosso alla nostra vita pelle e ossa. In questo campo di italiani si stava addividendo un campo di cimitero. Un numero di 600 soldati quando siamo arrivati in quel posto accampato, eravamo arrivato arrimanere più poco dellametà, sembrava un camposanto fra morti e ammalati e per deperimento.

Io scrive sempre quello che o visto. Avedere proprio miei compagni di batteria ammorire senza malattie, morire per la fame. Questo compagno e uno di foggia un certo Cantili si e morto per la fame, questo posso giustificarlo io lo visto con i mie occhi.

Io ripenzavo e dicevo da perme. Eschlando, sempre notte e giorno. Oh! io mi rivolge atte ossignore.

Allora facendo sempre quella vita, sempre allavoro giorni e feste accompagnati dalla pulezzia la fabbrica e le baracche. Ma non cera un minutu di rilascio per poter avvicinarsi a qualche madre di famiglia a chiederci la limosina per qualche pezzetto di pane.

Non cera pita di nessun modo. Io come scrive con queste mie mane, mi era già rassegnato e fatto capace, anchio, il mio deperimento dimenoviva giorno per giorno, esclamando sempre daperme — A.. forse domani non gliela faccio più andare allavorare. Le gambe non melaccorgeva più se celavave si o no.

Non era più capace assalire un gradino di scala, fortuna che questi terreni sono pianure dove si stava noi per andare allavoro, che se erano colline, chi saliva per camminare con quella debolezza!

Allora come sempre racconto e scrive, verso Marzo del 1944 Sul lavoro mincontrai con un vecchietto, era un Italiano un civile, lui era venuto in germania prima della guerra. Io gli guardavo infaccia, e lui mi guardavo amme, io credevo, che era un tedesco, invece mi parlò lui con il dialetto taliano.

Io subito mi ci accostai gli dieto la mano, egli disse la prima parola, che sei Italiano. Lui rispose di si. Allora a ragionando e parlando subito gli dissi, Perché non mi fai una lemosina? mi sto morendo dalla fame. Io cio i soldi Italiani te ne do quando ne vuoi basta che mi porti un pane. Lui mi rispose di si domani mattina teloporto Ma pero mi raccomandando di non farti vedere annessuno seno mi mandi incalera mi disse lui. Il giorno appresso fu preciso, mi portò un pane di un chilo emmezzo. Mi disse il prezzo sono 500 lire. Io subito lo pagai, e pregandolo di portare sempre l'altro.

Io subito dicorsa, inappena pigliato quel pane inmano, giù subito dinascosto tramezzi i travi di ferro modo che non mi vedessero le guardi dellapulezzia. E mangiavo quel pane con quattro mozziconi via giù inchiotto e rimanendo soddisfatto con quel chilo e mezzo di pane mi sembrava di aver ricacciato un po la testa fuori. Così sempre con priechiera questo vecchio ogni 10 giorni 15 mi faceva fare quel boccone di pane, pagando in quel prezzo...

Così ringraziando sempre il signore per me si incomincio la fortuna di auto. I mesi passavano le giornate pure passavano.

Ma pe il grande soffrimento e patimento, miero dimenticato anche della mia famiglia non mi riveniva più alla mente non saprei dire comera il perché lidea per la casa non cera più.

La mia mente mi sembrava che si era fissato e fatta capace che doveva morire. In questo Millesimo 1944 piustà e più si stringevano i bombardamenti americani 3 quattro volte al giorno la notte non si poteva mai fare un sonno finito sempre dicorsa arrifuggio. La nostra vita e stata impaurita e spaventata, perché fra un minuto all'altro con quei bombardamenti, cera la morte. Come si vedevane nel presente il macello della carne umana morti per le strade e delle famiglie intere rimasti sotterrati nelle loro case stesse dalle bombe americane. Il suono dell'allarme era l'avvertimento e allora come ti trovavi dovevi lasciare, corri subito al rifugio e pregando sempre il signore di aiutarci e a salvarci dal pericolo.

Il soffrimento il patimento di questa disgraziata germania, a lasciato al popolo di tutta leuropa, e quasi del mondo, soffrimenti e pianti di lagrime, che non mai scorderanno e non possono scordare bastonate fame e maltrattamenti. Come tene puoi scordare di questa razza tedesca barbera?

Allora il mese di luglio ci anno passato come lavoratore civile, non più prigionieri. Si andava a lavorare senza che nessuno della pulezzia che ci accompagnasse.

Questa fortuna per noi ci fu un aiuto molte assai, perché non si dormiva più la notte, subito dicorsa la notte con i sacchi e zaini a rubare patate nei campi a scavare con le mani a empire subito i sacchi, e dentro in baracca dicorsa con le patate a cuocere e a mangiare a tutta carica. E come posso dire la pura verità, i tedeschi anno rinato un'altra volta quelli che non eravamo morti non siamo morti più per la fame. Si cucinavamo patate a tutta volontà, si mangiavano patate notte e giorni. Non mai si può scordare della vita nostra in germania la salvezza della vita sono state le patate. Io e come tutti i compagni ci abbiamo ringrassato con queste patate come posso giudicare, e ragionare di quel povero disgraziato di mussolini, si diceva che era stato lui che ci era fatto passare civile. E questo povero infelice eppure ci ha fatto qualche cosa di aiuto, affine di morte ci aiutato. Possiamo ricordare sempre a mandarci qualche spudachio a unochio. Ma però il suo premio che avuto questo mussolino andato bene quello che ci anno dato e destinato, e proprio giusto stato la sua morte.

Come sempre io scrive e racconto in questo millesimo del 1944 la vita nostra era salvata dalla morte della fame, ma c'era sempre e spesso tutti i giorni e notte, la morte delle bombe americane, che quando si capitava sotto quei bombardamenti non si ragionava più, non si capiva più niente se ero in questo mondo o con quell'altro. La parola nella bocca era sempre o dio signore altro non si ragionava. Questo solo lo possono giudicare, coloro che si anno trovato sotto i bombardamenti in questa germania. Altri persona non sono ingrati a sapere i bombardamenti in germania come sono stati fatti. Perché non sono stati al presente. I mesi passavano, gli anni pure, e la guerra per la germania si stringeva. Le terre delle altre nazioni le stava abbandonando tutte appoco appoco le lasciava tutte. La guerra si stringeva sopra i suoi terreni e sopra il suo popolo. La quale ci stavamo anche noi mischiato di tutte razze del mondo.

L'ultimo dell'anno 1944 è subito un fortissimo bombardamento, trovandomi all'ora alle 6 di sera, Suona l'allarme. Un forte bombardamento che tremava tutto cielo e terra case bruciate spallate, fabbriche in frantumate tutto sotto e sopra strade città e fabbriche. Anche le nostre baracche in fiamme bruciate e distrutte, cose spaventose che non si possono mai dimenticare questo disastro in questa nazione. Questa ultima notte del 1944 la sono fatta dentro una buca a dormire, perché le nostre baracche erano bruciate. Il giorno appresso che è stato la prima dell'anno del 1945, quel giorno non si andato all'ora, perché per il grande disastro del bombardamento che era macellato tutto non c'erano nemene le strade per camminare, ci anno fatto stare rinchiuso dentro un ricovero. Allora perché quella giorno del primo dell'anno del 1945 fu un giorno e principio contentissima. Mentre stavo lì dentro assieme con centinaia e migliaia di gente. Mi sentivo chiamare maschi ecco una cartolina dalla vostra casa subito mi sbalordii con gli occhi, era e proprio una cartolina scritta con le mani della mia moglie. Non puoi mai figurare e pensare cosa vuol dire a ricevere notizie dopo di 18 mesi di prigionia, a vedere il scritto della mia moglie. Io non era capace a leggere quella cartolina perché mi si bagnava di lagrime. La quale rimasi contento a sentire in quei due richi in quella cartolina spiegandomi che stavano bene. Ma, chi lo sa se era vero? Non puoi immaginare il cuore mio sembrava di arrapirlo. Esclamando ai compagni si principia bene questo prima dell'anno del 1945, finisce la guerra. Lavorando un altro mese e mezzo nelle fabbriche anno terminato i lavori. Allora ci anno mandato all'ora a fare le trincee, affare i fossi per fare nascondere i soldati suoi di difesa. Allora si sentiva e si vedeva che la guerra si stava avvicinando, e si stringendo nei propri terreni della sua germania. I bombardamenti di apparecchi

erano fitti, i proiettili del cannone americano cominciavano arrivare, non si cominciava accapire più niente.

Così mentre si lavorava in queste trincee si pensava e ripensava, e si sopirava si faceva qualche domanda fra noi compagni. Quando arriveranno questi americani? Sembra che si sentano anche le mitraglie staranno vicino. Si diceva franoi. Intanto le cannonate arrivavano fitte le nostre parole erano sempre oh! signore scanzate qualche pericolo. Si vedevano migliaia e centinaia di apparecchi e bombe, e cannonate di arrivare. Si parla e si diceva fra noi compagni se ce la facciamo a salvarsi, Con pochi altri giunti gli americani stanno qui.

Come o visto in questa germania con gli mie occhi, a vedere strade e case pieni di cadaveri morti per i boschi e per le vie per le campagne di tutte razze dei cadaveri tedeschi italiani russi di tutte specie di razze.

Come o visto con gli mie occhi a vedere il macello della carne umana, che estata seppellita in questa terra germania non possono mai arrivare assapere il numero dei morti. Perché si è miscolato bene terra case e cielo, chi li ritrova i morti miscolate con le macerie. Ah! questa guerra non può nessuno arraccontare quello che à visto e quello che asuccesso.

La colpa di chi è? Nessuno lo sadire. Altro si dice la guerra e destinata dadio. Sempre lavorando in questo mesi del 1945 abbiamo arrivato al o noto il 22 Marzo mentre lavoravo a fare trincee per i signori tedeschi verso le 11 il 22 marzo che mai scorderò che o vista la mia morte. Suona l'allarme e pronto un bombardamento in quel punto dove stavamo allavorare. Stando lì a pregare e a vedere con gli occhi di venire giù le bombe e si vedeva di saltare tutto per aria case strade e era un momento che non si ragionava più e non si capiva più niente. Trovandomi anche assima quen questo mio con questo mio compagno oddi Cesare in spettacolo di piogge di bombe, ci davamo la voce unono con l'altro a dirci di non aver paura.

Ma come non si poteva aver paura, che non si sapeva più niente se si stava in questo mondo o con quell'altro. Quel brutto quartodora pe noi ea un momento che stava avvenire la morte.

Vedendo con gli occhi avvenire giù come una pioggia queste bombe, Non si diceva altro. Oh! Signore aiutatemi in questo mondo!!!

Sono cadute 8 bombe, di un terreno di 50 metri di circonferenza intorno anoi, e siamo usciti salvi tutto spaventato, finito questo bombardamento si vedeva altro che fume schegge di fischiare addestro e a sinistra, chi correva da una parte per vedere i danni oh andava a pigliare i morti: Ah! quanto disastro e macello?

Per noi quella giornata fu fra la morte e la vita, il signore ci aiutò. Venendo la giornata 23 Marzo di venerdì, artiglierie e cannonate bombe erano sempre fuoco di continuo. Si esclamava fra noi compagni. Con tutto questo fuoco accelerato notte e giorno, forse che non passera tanto devono arrivare gli americani. Allora il 25 Marzo la mattina ordine di non andare a lavorare. Con un momento ci anno riuniti incolonnati tutti assieme e camminare dove ci portavano loro. Perché, facevamo questo lavoro? Perché a pochi metri stavano arrivando i liberatori. Allora questi poveri disgraziati tedeschi ci stava arrivando l'acqua allacoda l'ori sempre con il fucile e gridando sempre raus avanti, per allontanarci per non farci pigliare agli americani. Io e questo mio compagno oddi Cesare di Veroli e abbiamo pensato con tratto, di nascondoci. Invece di camminare con la colonna andare con loro. Ci siamo messo dentro una buca e la abbiamo stato tutta la giornata del 25 Marzo 1945 il giorno della Annunziata.

Il giorno appresso stando sempre là dentro, si sentivano colpi di pistola di mitraglia di fucile, e non arrivavano mai questi americani. Stando sempre lì il giorno 26 Marzo nascosto, la paura cenava molto,

perché se venivano scoperti dai tedeschi soldati delle battagli ci ammazzavano senza pietà.

Allora il pomeriggio della giornata del 26 Marzo e non si vedevano ancora di arrivare questi liberatori. Con un monto tutto un tratto verso le 4 noi, anzi stavamo quasi mezzo addormentato. Abbiamo sentito di gridare al'o al'o. Sentendo questo 2 parole di pronuncia tedesca I capelli siaddrizzarono la parola alla bocca non cera più, credendo che erano soldati teschi. E, invece erano americani. Ci anno accolto, domandandoci se eravamo italiani e ci anno portato a certe scuole a dormire. Ah! che grande gioi, ci anno levato inmano a quella gentaccia, ci anno liberato. Figuratevi questa santa giornata il 26 marzo al 4 de pomeriggio del 1945 abbiamo stato scarcerati e lavati inmano a quella razzaccia tedesca.

Lascierò scritto con queste mie mane i tedeschi dovrebbero essere distrutti la razza. Questa razza tedesca barbera annoi prigionieri ci anno trattato peggio delle bestie, perché lori con la sua propaganda che ci dicevano i lori comandi cerano convinti che la guerra non la perdevano. E gli americani erano davanti alla sua porta e non ci credevano. anzi il soldato dell'esercito si erano fatto capace che la guerra per lori era perduta. Ma proprio il popolo civile, quelli anno combattuto fino davanti alla sua porta di casa.

Perché? Perché amavano tanto quel dizziato e miserabile di Italo. Estata giusta e preciso il suo destino se lanno visto con gli occhi suoi, e davanti le lore case il macello e distruzione di tutte materie.

La storia di questi tedeschi non finirebbe mai di raccontare e scrivere di tutto quello che hanno fatto ai prigionieri. Lavorando assieme con questi civili tedeschi, ci facevano crepare con gliocchi e di animo. Lori mangiavano alle 9 alle 12 alle 4 mangiavano tre quattro volte al giorno, per dispetto venivano proprio davanti annoi a mangiare affarcelo per dispetto. E di più ti comandavano, vai a pigliare laqua e vai a pigliare il banco tutti comodi per dispetto. Se ci avanzava qualche poco di pane non cera pietà con quella fame che cera se ti vedevano morire era uquale. Allora avendo questo scarceramento che ci anno preso gli americani, i signori tedeschi quando ci incontravano, ci salutavano con tante dugazzione, quando si incontravano le persone che ci avevano fatto delle male giù botte si pigliava e botte attutta carica a farci scontare e a darci il contragambio di quello che erano fatto annoi. Anzi ci anno stati italiani e i russi che lo anno ammazzato completamente, di queste persone tedesche che avevano fatto del male. Si ci faceva qualche domanda. Perché ci maltrattavano quando eravamo con voi allavorare? Questo povero ingnoranti indovitevo tedesco, cosa rispondevano? Ci credevamo che la guerra non si perdeva, e quasi tutti quella risposta, e quellidea ci avevano. Ah! povere teste. eidee sbagliate che ciavevano?

Così dopo questa Liberazione non cera pità per lori cene abbiamo fatto bastanze, abbiamo andato per le case abbiamo tolto tutto quello che si trovava per mangiare, e per vestire pigliavamo tutto, galline, preciutti pecore, vache, fine ai cavalli ammazzavamo. Tutto per mangiare ci abbiamo per davvero levato qualche soddisfazione, gli americani ci avevano dato mane libera a pigliare quello che volevamo. Abbiamo mangiato per 20 giorni circha quasi un mese sempre carne di tutte specie di quaila. Era una vita per noi stragambiata come l'inverno, e il paradiso. I tedeschi ci guardavano. tutto quel che si faceva a Lori tedeschi li anno messi subito allavoro e gli anno messo anche con la razione del mangiare quaquale non più e nemo quanto ne passavano annoi quanto si stava con lori. Noi il giorno passando aspasso, per le strade e in viaggio con il treno, chiamandoli i tedeschi sul lavoro e facendogli il saluto di lavorare e svelto iome facevano lori annoi a Questi poveri tedeschi rimanevano mortificati e pentiti di tutto quello che ci avevano fatto, che

ci anno trattati come schiavi. Io come posso scrivere e giuticare, i tedeschi anno trattato male i stranieri, perché lori erano convinto che comandavano sempre lori in questa tera. Qul povero disgraziato di italo gli aveva fatto credere al popolo tedesco che la querra non la perdeva mai abbastanza lavoravano sempre alle fabbriche, che lori erano sempre vincitori e comandanti.

Questa gene fessa, e popolo ingnorante, ci credevano tutto ciò della propaganda di Hitler. E per questo ci trattavano annoi come pezze dapieti. I signori tedeschi non potranno mai scordare il contragambio che ci anno dato i stranieri, come non scorderemo noi di tutto quello che cianno fatto. Chi mai scordera dei tedeschi in questa quera di 5 anni.

Anno assagrato il monto, intutte nazzione. Allevare a madre e padre di famiglia con tutti i figli piccoli e grandi e a portarli interritorio suo, e affarli lavorare obligatorio o per forza nelle fabbriche per vincere la la guerra! Che gente barbara! Apenzarci bene quello che anno fatto questa razza doveva essere briciata tutta. Anno fatto bagniare il terreno dilagrima alle famiglie, facendoli abbandonare le loro case, e andare assioma con lori in germania allavorare. Che brutta razza! Il destino suo di questa nazzione, e stato giusto come e stata condotta i due condottieri Italo e mussolini la sua fine e stata giusta e sempre poco di quello che gli anno destinato nonè mai ripacato di tutto quello che anno fatto soffrire al popolo delleuropa e quasi di tutto il mondo.

Come scrive sempre in questa mia vita, in questo periodo di 5 anni di guerra, effinito dal 26 marzo che sono stato liberato, ancora oggi mi trovo in germania. Sono 5 mesi e accasa non ci riconduurrano. Anche questo permè e un dispiacere e soffrimento personale, eccome pure m'aspetterà la mia famiglia con tanto dolori perché non sonno se sono morto o vivo.

(a cura di Massimo Cardillo)

Sul rapporto autori-editori - l'intellettuale come prestatore d'opera e l'editore come industriale (parte terza)

La « crisi del libro » assume per lo più toni apocalittici, si pone ancora oggi come l'equivalente della crisi della « cultura occidentale », se non della civiltà pura e semplice. A suo tempo Marshall MacLuhan aveva meritoriamente deflazionato tanta emotività osservando freddamente che, con l'avvento dei mezzi elettronici di comunicazione di massa, accade sempre più spesso che la televisione sconfigga l'alfabeto. Si potrà essere d'accordo o meno con le « teorie » di MacLuhan. Sta di fatto che gran parte dei bambini odierni sono in primo luogo socializzati e hanno dimestichezza con la televisione, e quindi con la cultura orale e in generale audio-visiva, e che solo più tardi si familiarizzano, ma non sempre, con il libro e con la cultura scritta.

Ciò non significa per niente doversi rassegnare alla « morte del libro » e alla sua più o meno prossima scomparsa. Significa però dover rendersi conto delle nuove condizioni in cui il libro viene prodotto e distribuito. In altre parole, occorre comprendere che anche il libro, da strumento di consapevolezza e crescita umana per pochi e quindi da strumento di élite, è divenuto un prodotto di largo consumo, pur restando essenzialmente il prodotto di un'epoca in cui il consumo culturale non aveva rapporti diretti con il mondo della produzione in senso proprio. Divenuto bene di consumo, il libro entra necessariamente e condivide le vicissitudini del mercato e i suoi andamenti ciclici.

In Italia, dopo l'impennata soprattutto della saggistica e della pubblicistica di orientamento politologico e sociologico, intorno agli anni caldi della contestazione — dal 1968 alla metà degli anni 70 — si va ora registrando un calo notevole del tasso di lettura, le librerie sono in crisi, si profila nettamente un conflitto fra il libro, e l'impegno che la lettura di esso richiede, e lo spettacolo essenzialmente evasivo che viene offerto dai mezzi di comunicazione di massa, specialmente dalla televisione, che dispone ad un atteggiamento di totale passività mentale. Su quest'ultimo punto, le ricerche di MacLuhan consentono ampie riserve: in quanto lo spettatore, nel caso della televisione, funge da schermo, egli è costantemente sollecitato, anzi « bombardato » dagli stimoli e dai messaggi, per via puramente tecnica, vale a dire indipendentemente dai contenuti.

E' un fatto però — ed è su questo punto che il discorso con MacLuhan può farsi duramente critico — che tutto il sistema di vita dominato dai mezzi di comunicazione di massa elettronici non dispone alla lettura — operazione altamente individualizzata, mentre i mezzi di comunicazione di massa tendono a far prevalere i loro ritmi e i loro tempi, la loro logica che è la logica del gruppo, se non dell'orda o dell'armento. I dati statistici relativi alla lettura documentano queste difficoltà. L'indagine condotta nella prima metà del 1981 dalla *Demoskopea* su un campione di librerie italiane conferma che vi è stato un calo d'acquisto del 9 per cento rispetto allo stesso periodo del 1980.

L'ipotesi orientativa generale da cui partiamo (cfr. « La critica sociologica », n. 57-58 Primavera-Estate 1981, p. 196) consente di porre il problema della « crisi del libro » in termini strutturali — e non puramente psicologizzanti o di vieto allarme moralistico — e quindi, entro certi limiti, logicamente dominabili. Si possono registrare vari tipi di boom: il boom della saggistica, più o meno puntualmente accompagnato dalla ripresa della narrativa o della poesia, mode travolgenti per le pubblicazioni di astrologia, magia, occultismo, magari accompagnate a loro volta da una forte richiesta di biografie di personaggi grandi e piccoli. Alla base però del fenomeno è da riconoscersi un processo di aziendalizzazione burocratizzante dell'attività editoriale che inevitabilmente irrigidisce i vincoli entro cui l'editore fa le sue scelte e riduce, talvolta addirittura annulla, il margine di discrezionalità.

L'antico « fiuto artigianale » non sembra più sufficiente. Questo punto è stato colto ed espresso con eloquenza da Leonardo Mondadori: « E' vero, quella editoriale è un'attività che vive sulla creatività e sulle idee nuove, eppure nessun editore ha dedicato un settore alla ricerca e allo sviluppo. Tutto è lasciato al fiuto dei singoli secondo una tecnica artigianale che in passato s'è dimostrata efficacissima e anche oggi può esserlo, nel caso di aziende piccole, ma è assolutamente inadatta agli odierni apparati di grandi dimensioni. Badi bene, non voglio fare a meno del fiuto e dell'intuizione dei singoli, che sono insostituibili, ma li voglio dotare e appoggiare con tutte le risorse più moderne. E' ora di superare il livello pionieristico, in cui tutta l'editoria italiana si trova. Bisogna sviluppare le tecniche di individuazione del pubblico, i cui gusti vanno previsti e stimolati... » (cfr. intervista a *L'Espresso*, 18 gennaio 1981, p. 52).

Leonardo Mondadori parla come un imprenditore demiurgo alla Schumpeter. Non aspetta la domanda del mercato. La crea. I rischi di manipolazione psicagogica impliciti in tali propositi lo lasciano indifferente. Come ogni buon imprenditore sa, il suo

primo dovere è quello di far quadrare il bilancio della sua azienda, che è ormai un'azienda di grandi dimensioni e che da tempo si è lasciata alle spalle il passato artigianale. D'altro canto, la specificità dell'attività editoriale richiede, efficienza aziendale a parte, quelle idee che Mondadori è ben lungi dal rifiutare, ma alle quali non può più riconoscere la priorità d'una volta.

Qualitativamente differenziata è invece la posizione di Eric Linder, il più noto e il maggior agente letterario operante in Italia, e di Giulio Einaudi. Per Linder, è chiaro che l'editoria italiana è in crisi come industria, vale a dire considerata come azienda produttiva attiva in una situazione capitalistica. Ciò che può riuscire più inquietante, secondo Linder, è che a questa crisi, tutto sommato, « normale » sia da aggiungersi una crisi specifica, quella derivante dalla mancanza di un « progetto culturale ». Secondo Linder, gli editori, presi nella morsa della logica della produzione capitalistica, non sono più in grado di proporre, tanto meno di produrre, cultura.

Tutti gli editori? Anche quelli piccoli e medi, come l'editore Ubaldini, la cui intervista è stata pubblicata nel n. 57-58 di questa rivista e che offre una serie impressionante di dati e di riflessioni sul ruolo ancora potenzialmente positivo, in termini di proposta e di scoperta culturale, dell'editore-artigiano?

A giudizio di Giulio Einaudi, che non può certo essere considerato un editore artigiano, nonostante le pressioni della logica della produzione capitalistica e dei suoi imperativi in termini di penalizzazione del magazzino e del ritmo di smaltimento delle scorte, la funzione culturale dell'editoria resta sempre molto forte, addirittura determinante, anche di fronte all'avanzata dei mass media, che talvolta sembrano disporre di modi espressivi e di punte di incisione sul pubblico, indifferenziato e apparentemente disorientato, più penetranti. Secondo Einaudi, l'egemonia culturale dell'editoria « non è caduta per niente. I mass media non fanno cultura, vivono di riflessi, briciole, dell'effimero culturale » (cfr. l'intervista a cura di Nico Orengo, in *Tuttolibri*, 3 ottobre 1981, p. 1).

Quando si domanda a Giulio Einaudi se oggi egli ritenga ancora validi i « furori ideologici » del '68, la risposta rivela un editore preoccupato di salvare e difendere una linea di continuità. « Non rinnego posizioni passate — afferma Einaudi — che avevo informalmente espresso sulla « Guida alla formazione di una biblioteca », anche settarie. Penso che lo stesso '68 abbia prodotto una riflessione sulla cultura che ha consentito di suggerire altri testi che lo stesso '68 aveva rifiutato. ... La « Storia d'Italia » è stata una sorpresa per tutti. Abituati ad una storia cronologica, di personaggi e di battaglie, l'introduzione di una

storia materiale ha provocato degli choc. Ha avuto ripercussioni nella nostra memoria, ha modificato i testi di scuola. Sono ripercussioni che ancora oggi viviamo. Oggi sulla storia d'Italia dobbiamo ragionare in modo diverso che non vent'anni fa. Ma l'« Enciclopedia »? Sì, l'Enciclopedia sta provocando dei fenomeni che posso paragonare a fuochi d'artificio: prima scoppiettano, poi fanno un botto finale. Qualcosa di simile continua ad accadere anche nell'Universo. E io mi attendo che lo scoppio finale venga fuori nella cultura italiana. Che ognuno prenda atto delle rivoluzioni che in ogni campo del sapere sono avvenute. Che siano raccolte le sorprese accadute e che accadono studiando le interferenze e l'interdisciplinarietà fra le diverse culture. E' una grande provocazione per il lettore colto, per l'accademico vedere in questo modo scalfito il proprio dogma. L'Enciclopedia mira ad essere, forse lo è, un '68 rovesciato. E lo scoppio ritardato avverrà » (*Int. cit.*).

Il rifiuto, da parte dell'editore, di un ruolo capitalistico, pur con tutta la consapevolezza di non poter ignorare le regole del mercato (pena il fallimento, è stato recentemente espresso con iracunda eloquenza, formalmente lontana ma nella sostanza convergente con la posizione einaudiana, da Armando Armando, editore in Roma. « Non mi chiami editore », dice bruscamente all'intervistatore (cfr. « L'Espresso », « L'Armando furioso », a cura di Mario Picchi, pp. 47 e segg.), « E' una parola equivoca. Non sono nemmeno iscritto all'Associazione italiana editori. Non ho nulla da spartire con l'editoria industriale. E d'altronde Mondadori e Rizzoli non hanno nulla in comune con l'editoria, loro sono industriali, che coprono tutti i settori compreso quello pornografico... Il fatto è che io di debiti non ne ho, non ne ho mai avuti, ho sempre rifiutato sovvenzioni e partecipazioni dell'autore »).

L'intervista con Maria Luisa Spaziani, che qui di seguito pubblichiamo, documenta invece situazioni e problemi a questo riguardo piuttosto deprimenti. Accetti o meno l'editore il suo ruolo di capitalista dinamico e managerialmente consapevole, si acconci con maggiore o minore eleganza a produrre quell'elusivo, speciale bene di consumo che è il libro, sembra certo che l'autore, quand'anche si tratti di persona ormai affermata, è destinato a cadere sempre più in una posizione di prestatore d'opera, per definizione subalterna, se non ad agente pubblicitario per se stesso e per il suo editore o a distributore spicciolo del suo prodotto nell'insidiosa foresta di quell'aspetto decisivo dell'attività editoriale che è la distribuzione.

FRANCO FERRAROTTI

Ho incontrato Maria Luisa Spaziani il 17 agosto 1981, nel primo pomeriggio di una giornata torrida, in casa sua. Avevo infatti letto da poco su un quotidiano una sua intervista: era a Roma in quei giorni, e parlava del piacere di stare in una città meno affollata del solito, in cui poteva ascoltare gli uccelli dalle finestre della sua stanza aperte su via del Babuino. La cercavo da qualche tempo; l'editoria è prevalentemente maschile, così pensavo che sarebbe stato interessante parlare con una scrittrice che si era affermata in un genere letterario, la poesia, particolarmente difficile, certo non tale da indurre un consumo di massa. Nelle tappe della sua vita di poeta, avrei voluto comprendere se ed in che modo avesse inciso uno specifico femminile, fino all'affermazione, con Geometria del disordine, del premio Viareggio, il più ambito, per la poesia, in Italia.

Mi aveva promesso mezz'ora di tempo, a partire dalle 15. In realtà abbiamo registrato e parlato per più di due ore, fra pile di giornali e libri, interrotte solo da brevi telefonate. La registrazione ha inizio mentre la Spaziani parla delle difficoltà di pubblicazione che incontra, oggi, un autore ancora sconosciuto.

Da quando ho fondato il « movimento poesia » sono stata presa letteralmente d'assalto da poeti che mi chiedono come fare a pubblicare libri. Che non è compito nostro, non è compito nostro, perché noi non facciamo né gli editori né niente, ma insomma... Io ricevo in media 60 lettere al giorno. Ecco, questa è anche una delle ragioni della mia disperazione e del disordine in cui vivo, e proprio della mia impotenza a dire a questa gente come fare. I primi tempi, dicevo loro: scrivete a questi editori. Ci sono sei o sette editori in Italia che, più o meno, stampavano... Poi, ricevevo delle strane lettere da questi che dicevano: « Signora, — delle lettere semi-ironiche — le sono molto grato di avermi indicato l'editore tale che con solo tre milioni mi ha fatto il libro ». Il tono di queste lettere lasciava immaginare che io potessi essere vista come una procacciatrice d'affari. Io mando un cliente all'editore, l'editore mi dà il 10%, il 5%. Quando mi sono accorta di questo fatto, mi sono precipitata a scrivere agli editori dicendo: fatemi sapere bene le vostre condizioni perché eventualmente io le dica a questi. Perché non voglio aver l'aria di dire: voi avete trovato l'editore, adesso tirate fuori tre milioni. Quindi so che oggi, pub-

blicare un libro, specialmente di poesia, è una cosa molto, molto difficile. E quando ho cominciato io, mi vergogno, perché è stato con una tale facilità che sembra quasi una favola. Infatti è in forma di favola che io l'ho raccontato alla radio. Le cose sono andate così: io ero ragazza.. ragazza, intendiamoci, avevo 25,26 anni, e sentivo sempre dire: « ah, per carità, gli editori non si trovano! L'editore bisogna pagarlo molto ». Oppure, basandosi su alcuni celebri fatti capitati allora, specialmente a una scrittrice italiana, vero, che notoriamente era l'amante di un grande editore, si diceva: « oh, appena ti presenti a un editore, la prima cosa che ti chiedono è di andare a letto ». Gli editori han troppo da fare, per metterla sul piano, diciamo... Una tentazione del genere, né io l'ho mai constatato né per me né per altri di persona. Può capitare con editori, come può capitare, che so io, con qualsiasi persona. Ma erano dei miti, delle leggende che naturalmente mi buttavano giù. Un giorno mio padre, che era industriale a Torino, sapendo questo mio problema, mi disse: se vuoi, ti do' trecentomila lire. Trecentomila lire allora non erano una fortuna, ma erano una bella cifra. Va bene tutto questo, o sto divagando?

No, la prego, sono molto contenta...

Vicino a Torino c'era un grande tipografo che era Tallone, che aveva anche una succursale a Parigi, a Place des Vosges, lui era forse il più grande del mondo, come qualcuno ha detto, come perfezione di caratteri, ecc. Io scrivo a Tallone, credendo che fosse un editore, non vedevo la distinzione tra editore e tipografo, no, egli chiede: lei mi stamperebbe le mie poesie? E gliele mando. E lui mi rispose con grandi elogi, che io ho preso sul serio, mentre non gli importava niente del testo, non era un letterato; lui quello che gli importava era che gli sovvenzionassi un bel libro scritto bene. Felice che l'editore Tallone avesse accettato, io prendo l'assegno di mio padre, il manoscritto, e vado verso la posta. Mentre camminavo, ho pensato, dico, ma chi me lo dice che in realtà i veri editori non stampino il mio libro?

Vogliamo farmi respingere da tre o quattro editori, e poi mi faccio stampare da lui? C'era una cartoleria davanti, entro e compro una busta. Ci ho messo dentro il mio manoscritto, senza lettera di accompagnamento, e non raccomandata, è questa la cosa più straordinaria, collana dello Specchio dell' editore Mondadori, Milano, dicendo: questi non risponderanno mai, o mi mandano indietro il manoscritto dicendomi: cara signorina, non ci interessa, e io lo faccio con Tallone. Parto per Parigi dove avevo la prima borsa di studio, nel '53, e dove mi arriva dopo 15 giorni il contratto per lo Specchio. Ora, io, quando ho ricevuto questo contratto, non è che ne abbia ricevuta una gioia straordinaria, per una ragione molto romanzesca: che noi avevamo un giardi-

niere a Torino, il cui fratello era uno spedizioniere di Mondadori. Mio padre era un grande burlone, si divertiva molto a fare delle burle, metteva su degli interi romanzi. Dico: sta a vedere, si è fatto dare un contratto dal fratello del giardiniere e me l'ha mandato. Allora questo ha spento molto la mia gioia. Esco col mio contratto, e incontro Beniamino Ioppolo, che allora era uno scrittore molto conosciuto; molto intelligente, era, Ioppolo. Comincio a parlare; « guarda, ho ricevuto questo ». « Oh, congratulazioni! Ma come hai fatto, tu, sconosciuta... ». Dico: senti, c'è però, un risvolto: probabilmente è uno scherzo di mio padre. Lui guarda il contratto, e dice: « be, la firma è di Alberto Mondadori, vera, la riconosco, e di Remo Cantoni. Tuo padre saprebbe far tutte queste cose, sa chi sono i direttori? Dice: « Ma mettiti l'anima in pace, Mondadori ti accetta! ». Va be'. Mando il contratto firmato a Mondadori, con una lettera in cui dicevo « siccome ci sono degli scioperi vorrei sapere se vi è arrivato... » sicura che mi scrivessero: ma chi la conosce, non l'abbiamo mai... E insomma, dopo 15 giorni mi arriva il controcontratto, in cui mi si dice: abbiamo ricevuto tutto, lieti di accoglierla nella collana dello Specchio... Solo, deve aspettare otto mesi. Si immagini, oggi si aspetta due anni! E poco dopo otto mesi, il libro è uscito. Io ero inedita, sconosciuta, l'unica donna, è veramente stato un colpo di fortuna straordinario. Io esito perfino a raccontarle, queste cose, perché sembrano provocatorie...

Chi sa, sarà stato un lettore che ha trovato bella questa sua cosa.

Io poi ho conosciuto bene Mondadori, ho conosciuto Remo Cantoni, ho cercato, fin dove il pudore me lo permetteva, di capire come diavolo fosse andato, e nessuno mi ha mai dato una risposta diversa dal: « mah, ci sono piaciute... ». E noti che in quel libro lì come io l'ho mandato, mancava la parte più bella, che ho scritto sotto il colpo del successo del contratto, che era la *Primavera a Parigi*, che era la parte che tiene di più, e infatti l'ho ristampata negli Oscar Mondadori, a distanza di ventiquattro anni. La cosa che teneva di più era quella, e mancava dal manoscritto che loro hanno accettato. Quindi loro hanno accettato un gruppetto di poesie di gusto; ancora oggi io non riesco a capire come sia andata questa faccenda.

Bello però questo fatto! E aveva un contratto normale, che le posso dire, con percentuale sulle vendite?...

Certo! Normalmente, avevo il 10%. Poi è soltanto quattro anni fa, Mondadori mi ha passato al 12%. E' il tetto. Ora io debbo dire però che secondo me è poco. E' poco, perché se non esistesse il testo, non esisterebbe neanche il libro di poesia. Ecco, loro danno ai tipografi, ai rivenditori, tutto quello che dovrebbero da-

re al poeta. Non parlo per me, dico in genere...

Io credo che la spesa più alta sia la distribuzione, che loro calcolano quasi al 50%.

Ecco, se la spesa più alta è la distribuzione, questo è il punto nevralgico del nostro discorso, allora dovrebbero diffondere bene. Capita sovente... Ecco, non so, la città di Caltagirone mi ha fatto la prima presentazione, tre giorni dopo che il libro è uscito. Grandi discorsi, grandi feste; in tutta la città, oltre le ottanta copie che loro si erano fatti arrivare direttamente da Verona, per darle a tutti i ragazzi che avevano avuto la media dell'8, una bella idea, in tutta la città e in tutti i dintorni siamo riusciti a recuperare due copie. Poi sono stata adesso a Spotorno per esempio, dove il sindaco voleva farmi una festa per le firme, ecc. ecc., provincia di Savona, non abbiamo trovato neanche una copia del mio libro. Io non potevo neanche leggere, non avevo il testo. Guardi, a un mese dal Viareggio, che è il massimo premio che un poeta può vincere in Italia! Che cosa può vincere, dopo il Viareggio? Lo Strega è per la prosa, il Campiello è per la prosa, gli altri premi, o chi vince il Viareggio li ha già vinti, come nel mio caso, o ne vince di quelli minori, dopo il maggiore. Se non mi fanno la distribuzione ben fatta ora che ho vinto il Viareggio, quando me la faranno?

Credevo che la Mondadori avesse una distribuzione propria...

Ma la Mondadori dovrebbe essere la migliore! Come fanno gli altri che non hanno la Mondadori?

Infatti noi andiamo malissimo, non si trovano mai copie... Per esempio, molti di noi pubblicano con Liguori... Ora per esempio mi ha telefonato l'altro giorno Visalberghi dicendomi di portare, se potevo, una copia del mio ultimo libro a Piero Angela, io non ho trovato una copia in tutta Roma. E' veramente un problema...

Ma non lo so... certo l'editore piccolo, oggi che c'è questa specie di massa proprio, soffocante di carta, si perde proprio; però si ha ancora modo di protestare, perché se lei dice a Liguori: guardi che Roma è sprovvista, lo mandi a questa e quest'altra libreria magari lo fa. Io con Mondadori non posso fare un gioco del genere. Mondadori è un Dio, è l'Himalaya, che vuole, che gli vada a dire che a via del Babuino non c'è mai stata una copia del mio libro? E' un piccolo problema che non lo riguarda.

Io non capisco, perché è loro interesse diffondere un libro...

No, non è vero guardi. E' uno degli assurdi dell'economia; perché se un editore brucia subito un libro, cioè lo vende, apparentemente fa una seconda edizione e ci guadagna il doppio, in realtà ci guadagna meno con la seconda edizione, o non ci guadagna affatto, o ci guadagna meno di quanto spererebbe. Non vo-

glio dire che lo faccia Mondadori, ma ho sentito dire che ne tengono un certo numero di copie in magazzino per dimostrare all'autore che non le hanno vendute e così logicamente non fanno la seconda edizione.

Ma logicamente deve rientrarci nelle spese e averci un guadagno, quindi deve anche vendere...

Ma non è neanche detto, perché un editore grande, per es. che so io, gli orari delle ferrovie, i libri per le scuole, guadagna talmente che si può permettere di tenersi un fiore all'occhiello come una collana sicuramente in perdita. E poi se l'editore aiutasse il poeta (e potrebbe farlo) a diventare famoso, a un certo punto si rovescerebbe il gioco; l'editore dovrebbe capire chi si presta ad essere personaggio e chi no.

Lei ha sempre pubblicato con Mondadori?

Sì, sì io ho fatto tanti altri libri, ho fatto, ma per ragioni universitarie, io insegno all'università di Messina. Quindi per es. ho fatto un libro che è andato molto bene con la ERI, ediz. Radio it. e poi un piccolo editore che mi serviva così, un libro a metà strada fra il libro e la dispensa. Ho fatto cinque libri con lui... be', tutta un'altra cosa, perché questo editore che fra l'altro era un mio ex allievo, mi faceva 1000 copie di un libro, e poi glielo pagavo tutte e mille, funzionava da tipografo insomma. Poi le rivendevo in blocco ai librai di Messina che lo vendevano agli studenti. Finivo per guadagnarci, che so io, mezzo milione all'anno. Ma lo facevo soprattutto non tanto per il guadagno, quanto perché in una università come Messina gli studenti sono per lo più o pendolari o lavoratori che non vengono affatto; non è un'università di grandi fasti economici. Tutt'altro, no, sono maestri, viaggiatori di commercio, gente modesta, non certamente come quelli che ho trovato all'università di Palermo; perché a Palermo viene la gente di Palermo, lì invece quelli del contado; quindi, se io non faccio le dispense quelli si perdono, non sono in grado di procurarsi un libro in francese, leggerselo... Bisogna dargli l'omogeneizzato insomma, la pappa fatta.

In che forma ha avuto eventuali pubblicizzazioni dei suoi testi da parte di Mondadori? Ha fatto presentazioni in librerie? Hanno fatto pubblicità sui giornali...?

Sì, hanno fatto solo una volta un gran ricevimento è stato nel '70, per *L'occhio del ciclone*, perché si sperava che vincessero il premio Viareggio; allora si è fatto questo gran ricevimento, è venuta tanta gente, è venuto molto brillante. Poi, ogni volta che è uscito il mio libro, hanno fatto pubblicità su sei o sette quotidiani o riviste; a volte ne facevano di più; forse ha avuto più pubblicità il mio primo libro che questo, nonostante il Viareggio, perché allora lo facevano anche su tutti i periodici Mondadori; al-

l'epoca; mentre adesso, non so per quale strana ragione, dicono che costa di più farlo sui suoi stessi, sulle sue stesse riviste, l'editore, che non farlo su altre. Però su riviste questa volta non l'ha fatto, l'ha fatto solamente sulla Stampa, sulla Repubblica, sul Corriere della Sera, su quotidiani; su riviste questa volta non ne ha proprio fatto.

Presentazioni in libreria non ne avete fatte?

Per lo più non è stata un'iniziativa Mondadori. Mondadori una sola volta, non per un mio libro ma per le mie poesie uscite sull'Almanacco dello Specchio alla libreria Einaudi a Milano; e poi come dico questo ricevimento a Roma. Se no, son sempre venute da altre proposte. Non so, il circolo della Stampa di Torino, il Grattacielo di Genova, l'Accademia dei Lincei, tutte queste cose qui, ma non mi è mai venuto direttamente da Mondadori. Né, devo dire, nemmeno mi ha mai trovato un traduttore. Tutto quello che è stato tradotto è stato dovuto — io sono tradotta in 16 lingue — è sempre stato dovuto a miei rapporti personali, amicizie all'ambasciata, contatti attraverso i viaggi... Ma che io ricordi Mondadori non mi ha mai trovato lui... Questo mai. Non credo nemmeno che abbia influito sui premi letterari che ho preso, è molto discreto in questo, insomma, non credo che ci abbia messo parola, anche perché siamo parecchi, gli autori, quindi non è che lui si possa sbilanciare, fare delle parzialità. E quindi, soltanto, io non ho mai creato incidenti con Mondadori, perché nonostante tutto è una grande fortuna essere nello Specchio, è una sigla sicura, la collana è la più importante d'Italia, si sono creati anche dei rapporti affettuosi, nel corso degli anni. Sono loro autore dal '54, sono quasi venticinque anni, facciamo le nozze d'argento. Quindi, se qualche volta c'è un po' qualche malcontento, lascio stare, lascio stare, ecco. Cosa che da un punto di vista morale e legale è brutto, ma da un punto di vista sentimentale e amichevole è bello. Io, se diventerò un autore più importante di quello che sono, potrò provare a chiedere qualcosa di più.

E' sempre stata lei che, avendo dei materiali, li ha proposti a Mondadori, o è stata sollecitata?

Mondadori mi ha sempre molto sollecitato per la prosa, e ancora niente è uscito. Per la poesia no. Sì, forse quando dovevo pubblicare *Transito con catene*, nel '77, erano parecchi anni che non pubblicavo, e allora Mondadori si è fatto vivo: « Le si è esaurita la vena »? E' stato lui a sollecitarmi, in quel caso. Credo che pubblicherebbe tutto quello che gli mando, ormai, in ogni caso. Perché quando ormai si supera una certa linea di notorietà o di rapporti, semplicemente, con l'editore, a un certo punto, anche ammettendo che l'autore facesse un libro sbagliato, la responsabilità a questo punto è dell'autore e non dell'editore. Se uno sco-

nosciuto pubblica un libro brutto, la responsabilità è dell'editore, questo è un fenomeno un po' comprensibile...

Lei perciò, a parte queste due case editrici di cui mi ha parlato, non ha mai pensato a case editrici diverse?

No, per la verità no. Anche perché io ho un contratto, diciamo, un po' a vita con Mondadori, perché se io volessi pubblicare con un'altra casa editrice dovrei chiedere il permesso a Mondadori. Me l'ha dato due volte. Una volta perché quando già *Le acque del sabato*, del '54, era in stampa, Scheiwiller chiese di stamparne una dozzina di poesie...

Ne: « All'insegna del pesce d'oro »?

Sì, « All'insegna del pesce d'oro », ma in una stupenda edizione che è stata fatta dal tipografo Marderstein, che era con quello di Torino, con Tallone, che era considerato uno dei più validi su piano mondiale. Un giorno a un'asta di tappeti ho visto vendere questo mio librettino, che allora costava 500 lire, l'ho visto vendere a 15.000. Ma non per le poesie, per la stampa, glielo farò vedere, è molto bello, ce ne ho ancora una copia.

Senta, e alla ERI come mai è approdata, se posso chiedere?

Non lo so nemmeno io, perché avevamo parlato con questi della ERI, io facevo delle trasmissioni alla radio da tanti anni, mi hanno proposto di fare una raccolta, e io ho detto: « be', quest'anno sto facendo il corso su Ronsard, e mi occupo anche degli altri sei della *Pléiade*, mi piacerebbe fare un'antologia su Ronsard e gli altri, e vorrei chiamarlo: *Gli astri della Pléiade*. A loro è piaciuta l'idea e mi hanno fatto una splendida edizione, tipograficamente molto, molto bella. E così si è venduto non tanto quanto si sarebbe venduto con Mondadori... Infatti Mondadori mi ha proposto di riprendere questo libro e un giorno o l'altro lo farà!

Che tiratura le fa la Mondadori?

Poco, sulle 3.000 copie, una cosa media; dovrebbe essere molto di più. Si verifica uno stranissimo fenomeno, che nessuno si spiega. Si vende sempre il 3/4 dell'edizione; se uno stampa 1000 copie, ne vende 750. Se ne stampa 10.000, ne vende 7.500. Nessuno si spiega 'sta storia; per cui se ne facessero 10.000 copie, o un milione, se ne venderebbero 750.000... io credo che sarebbe...

Delle copie stampate, lei ne prende alcune per darle in omaggio, dà delle liste a Mondadori e prega di mandarle...

No, c'è la cerimonia delle firme, in cui in genere mi dà sulle 150-200 copie in omaggio, per mandarle ai recensori soprattutto. E anche a qualche amico, c'entrano sempre un quindici persone care a cui l'editore permette di mandare copia; dopo di che, finita la cerimonia delle firme, se uno si è dimenticato 40 persone, si compra i 40 libri, col 30% di sconto. E siccome durante gli anni non si fanno che comprare, in un certo senso, in una piccola

percentuale, il libro si paga. Quando si è alla fine uno si accorge di aver dato 500, 600, 700 mila lire all'editore. Sì, ritorna il 12%, comunque sia... In questo Mondadori è abbastanza generoso. Ma sa, io sono circondata da questi poeti che fanno grandi sacrifici per pubblicare il libro. Oggi è uscito il libro, non voglio pubblicizzare il nome dell'autore, mi sembra di raccontare un suo fatto privato insomma. Questo ragazzo, che è contabile in una ditta, ha pagato il libro in cambiali insomma. Sono due anni e mezzo che paga cambiali di 40.000 lire. E' il secondo. E' il secondo, e questo è veramente una cosa indecente, perché adesso io, che ho un pochino l'occhio esercitato per via delle dispense, libri ecc., la tiratura che gli ha fatto, con le pagine che gli ha fatto, è costata a questo noto editore, un po' furfante secondo me, 700.000 lire. Quindi lui si mette in tasca un milione e tre. Ora, quando si paga si ha il doppio svantaggio, da un lato si tirano fuori saldi; dall'altro, si disattiva l'interesse dell'editore, perché una volta che l'editore è tornato, è rientrato nelle sue spese, più si è preso un milione e trecentomila, lo mette in cantina e non ci pensa più. Perché dovrebbe star lì a cercare i diffusori, preoccuparsi delle rese, tutte queste cose?

Questo del far pagare i libri io la vedo come cosa piuttosto diffusa, specie, a dire la verità, come opere prime.

Ma se il libro va in cantina, l'autore del secondo non è molto più conosciuto. E' riuscito a raffazzonare tre recensioni, una nel giornale locale, una siglata in un giornale più grande perché conosceva qualcuno, l'altra per puro caso in un terzo giornale, poi è finito tutto. La chiama notorietà, lei, questa? Ora, c'è gente anche di 35-40 anni, in questo stato.

Ma lei pensa che sia perché la poesia è un genere letterario più difficile?

Intanto è un genere letterario più difficile da mettere in commercio, e poi dovrebbe essere molto più pubblicizzata del romanzo. Perché se uno riuscisse a persuadere la gente a leggere le poesie, l'umanità farebbe un salto di qualità immediata, su questo non c'è dubbio. Poi, uno che stia tre ore in treno e voglia leggersi rapidamente un giallo, lo compra anche senza pubblicità. Mentre invece, l'altro giorno mi è capitato di fare un viaggio di 4 ore mi sono letta tutto l'Oscar su Sbarbaro, l'ho letto come un romanzo giallo; ammette che non tutti possono avere la mia voracità per la poesia perché sono del mestiere, però potrebbe anche darsi che uno leggesse le poesie in treno.

Che io sappia però le edicole delle stazioni dovrebbero essere un circuito del tutto a parte...

Sì, dove però dovrebbero avere gli Oscar di poesie. Perché nel mio contratto per gli Oscar c'è, però io non li ho mai visti

nelle stazioni. Allora mi dicono che bisogna essere furbi, fare un sottocontratto ecc. Ma non tutti sono obbligati ad essere furbi. Tanto più se fanno i poeti di mestiere, dovrebbero avere degli strumenti pronti, non è giusto pretendere che noi siamo anche furbi. Non è giusto in questa maniera. Mi pare anche che sia una pessima strada insegnarci ad essere furbi. Dovrebbe essere l'editore a dire: lei desidera che il suo libro vada nelle edicole? « Perbacco, se lo desidero ». Allora sappia che non dipende da me, è un sottoappalto, si rivolga alla società tale e faccia un contratto con quella società...

Ecco, so che è un giro a parte e credo sia molto difficoltosa, la cosa.

Ma se uno non lo sa!

In genere, le grosse distributrici sono la DL, le Messaggerie, la Mondadori che ha la propria...

C'è la Saffa, forse, qualcosa che si chiama così, non lo so, bisogna che mi informi... Ma preferirei non perdere tanto tempo e stare in pace, invece di stare lì e correre dietro le mie fortune, guardi...

Ma lei ormai ha un nome tale per cui non dovrebbe avere...

No, guardi, io ho conosciuto autori veramente celebri che avevano di queste preoccupazioni. Non so, Gianna Manzini è un grande nome della Mondadori, no, aveva già 80 anni e ancora si angosciava perché il libro non era arrivato di qua e di là, non era stato esposto... Non era stato mandato al premio X, e tutte queste cose... Ora io vedo che all'estero, io ho tanti scrittori e amici americani, francesi... Intanto, campano delle loro opere. Anche quando non vendono tanto da giustificare la loro sopravvivenza, non so come, vengono aiutati dallo stato, vengono aiutati dalle fondazioni, fanno, non so, dieci conferenze all'anno e su quelle conferenze mantengono se stessi e la loro famiglia. Io sono stata invitata in America a far queste cose, e ci andrò, per farmi un gruzzoletto e poi dopo scrivere in pace sei mesi senza... Sì, ma non è giusto che non lo faccia l'Italia! Ma guardi, siamo proprio ad uno stadio primordiale! Guardi, io grazie a Dio non sono un pittore, le dico grazie a Dio perché mi dispiacerebbe staccarmi dalle mie opere, ecc. ecc., va be', i pittori, è vero, riescono ad essere più ricchi di noi, no, il pittore è sempre molto più ricco di un poeta, in generale. Che facciano la fame, raramente ne ho visti... Però, se lo stato italiano facesse come lo stato americano, che sottrae dalle tasse il denaro investito in opere d'arte, che cosa diventerebbe, diventerebbe una piccola Atene, Roma, no? Allora anche i fabbricanti di sapone che non hanno avuto ancora accesso alla cultura, comincerebbero a dire: « cosa vuol dire Carrà? Mi hanno detto che... Che cosa un Carrà? ». E allora co-

mincerebbero a guardarlo e, chi sa, forse il cinque su cento comincerebbero ad avere antenne più sensibili su certi fatti culturali. Questo vuol dire educare il popolo; cioè, voleva dire, cinquant'anni fa. Oggi si dice diversamente, « acculturare le masse » o, che so io, qualche altra espressione del genere, abbattere gli steccati più o meno storici che siano, o comunque fare in modo che questi siano più o meno coscienti, ecco. Superato lo stadio della fame, allora la cultura non diventa più un lusso; ora, lo stadio della fame noi non ci siamo. Ci sono crisi di tutti i generi e colori, ma il tenore di vita continua a salire. Io mi ricordo, quando ero a Torino, gente povera, gente disperata, gente che viveva, a Torino, nei sottoscala, nelle stamberghes, che venivano a piedi perché realmente non avevano... ora, questi fenomeni qui non si vedono più, in questa maniera... E allora facciamo anche salire la conoscenza della cultura e dell'arte.

Certo è un problema serio. Credo che ci sia una produzione così massiccia che i librai si lamentano che non riescono a seguire.

Intanto ci dovrebbero essere più librai, senta, secondo me i librai sono veramente pochi in una città, dovrebbero essere tre volte tanto. Ma quante sono le librerie a Roma? Saranno 50 le librerie a Roma? Non lo so, mi sembra incredibile, le librerie dovrebbero essere come le tavole calde!...

Sì, se vendessero, sarebbe giusto...

Sì, ma le dirò, a questo punto si verifica un fenomeno molto strano, anch'esso difficile da capire... Più si moltiplicano le tavole calde, più si crea il bisogno delle tavole calde. Così sarebbe per le librerie. Sì, perché è la concorrenza che spande il bisogno, no? Senta, quando io ero ragazza a Milano ero in Bagutta a cena con Bacchelli, Novelli, Buzzati, Montale ecc. la sera in cui è uscito il primo numero di « Epoca ». E con noi c'era Arturo Tofanelli che era il direttore di « Tempo ». E tutti quelli che entravano andavano lì, gli toccavano la spalla con l'aria di fargli delle condoglianze: fino ad allora era l'unico rotocalco, e l'uscita di « Epoca » poteva essere, per la vecchia mentalità di allora, il tracollo del « Tempo ». Leonardo Sinisgalli, che era un uomo molto intelligente, molto esperto in queste cose, molto moderno, senza le mentalità tolemaiche che... no, si avvicina e dice: « Arturo, congratulazioni! ». E lui lo guarda e dice « Mi prendi in giro? ». « No, dice, tu ti devi rallegrare perché è uscito un altro rotocalco, adesso si espande il bisogno del rotocalco e tu venderai quattro volte di più ». Cosa che si è verificata: l'uscita di « Epoca » ha fatto quadruplicare le tirature di « Tempo ». Se tutti sapessero che sotto casa non c'è soltanto il tabaccaio e la latteria ma c'è anche la libreria, prima o poi la libreria entrerebbe nel circuito delle abi-

tudini. Ma sono poche le librerie! Nei paesi poi c'è la cartolibreria, dove vendono i giornali, le palle, gli spazzolini da denti... Io ho una figlia di 17 anni per esempio; probabilmente non le sarebbe mai venuto in mente di andare nella libreria « Paesi Nuovi » ma siccome si occupa di ecologia, un bel giorno viene Fulco Pratesi, « mamma, dov'è la libreria Paesi Nuovi? » c'è andata, è stata a sentire, è intervenuta, poi è andata per gli scaffali, ha comprato tre libri, no? Guardi, una ragazza di 17 anni, corrisponde a un autore di provincia di 40 anni, che non ha ancora capito il gioco e non si è ancora mosso, no? E quindi è molto importante. Quello che fa Remo Croce. Va be', Remo Croce forse è un po' commercializzato, dopo tutto non è che abbia una linea culturale, Remo Croce, una sera può avere un libro di giardinaggio, un'altra sera un libro di viaggi, poi, che so io, per l'allevamento dei gatti, poi poesia, o un romanzo, quello che capita capita, probabilmente ci sono degli accordi commerciali con l'editore o con l'autore stesso, non so. Però è già qualcosa; perché è chiaro che se c'è un libro sull'allevamento dei conigli, io non ci vado, ma ci vado la sera in cui mi interessa qualche mio argomento.

Certo, ma anche questo tipo di presentazioni, che io sappia, sono abbastanza pesanti finanziariamente.

Ma mica tanto, « Paesi Nuovi, l'anno scorso si parlava mi pare di 100.000 lire.

No, no...

Sono aumentati?

Sì, sì; ricordo che la presentazione del mio primo libro, nel '74, era su questa cifra; ultimamente era sulle trecento, a « Paesi Nuovi »...

E l'ha pagato lei o l'editore?

L'editore. Però, mi domando, se invece è l'autore...

E bè, un editore si può permettere! Poi, la stessa sera l'autore fa le firme, si vende, poi chi lo legge lo consiglia a un altro, il critico del giornale si ricorda che deve recensirlo, poi comunque il nome circola, sono mille inviti, mille persone che vengono a saperlo...

Quindi, secondo lei è da fare, è produttore?

Sì, sì, guardi, io non sono molto pura, direi; per il es. il festival di Castel Porziano e di Piazza di Siena, un poeta come me avrebbe dovuto disapprovarlo, no, perché io credo nel valore della parola, nel gioco interno della parola, che più nessuno fa in Italia, come i ritmi interni, le rime, così; ciononostante, io ci sono andata. Perché più si parla di poesia, più si riesce ad acciappare il 2% magari dell'attenzione, e ci si trova, ci si agita sull'argomento, è la prima volta 2 anni fa che un rotocalco dà una pagina a un convegno di poesia. Ma quando mai?

Quello di Castel Porziano deve essere stato molto difficoltoso, per quel che ho letto dai resoconti...

Una grossa bolgia è stata. Io sono stata l'unica che non sia stata fischiata, combinazione, forse perché era l'inizio. Poi altri sono stati molto fischiati, sono successe tante cose, crollato un palco, hanno voluto un minestrone... A Piazza di Siena, l'ambiente era meno interessante, era la piccola borghesia del centro che era venuta lì per divertirsi, quindi era più smaliziata e ironica. Tutto sommato era meglio Castel Porziano, a me è piaciuto di più Castel Porziano. Piazza di Siena è stata un po' così, insomma. E poi i poeti sono stati meno seri come ha dimostrato l'altra sera Italo Moscati. Però, cosa ha scelto quella sera lì? Tutti i poeti che facevano ridere, intenzionalmente, tutti i grotteschi, tutti i sarcastici, gli ironici, quelli che facevano i giochi di parole, no? Ha escluso invece me e la Rosselli, perché poeti cosiddetti seri. Non che io non abbia anche poesie d'altro genere, ma nessuno mi aveva avvertito che bisognava fare un po' i pagliacci, ho preso sul serio il pubblico come avevo fatto a Castel Porziano e dove mi era andata bene. E lì non ho avuto l'impressione che mi abbiano accolto molto bene, tanto è vero che lui che doveva fare questa paronamica ha preso soltanto quelli che fischiavano, che facevano ginnastica, giochi di parole, non ha preso i poeti con cui dobbiamo confrontarci sulla pagina, ma quelli per cui la poesia è avanspettacolo.

Posso chiederle una cosa, cioè: dalla pubblicazione del primo libro ad adesso, lei è passata dal ruolo di giovane autrice non nota a livello nazionale a quello di una persona molto affermata e molto conosciuta... ecco, la costruzione della sua immagine, lei pensa che sia dovuta a lei, a Mondadori, alle circostanze...? Come è avvenuto il tutto, ai suoi occhi, voglio dire?

Ma, sinceramente, è dovuta soltanto a me, guardi. Mi permetto di dire questo. Mondadori, va bene, avrà pubblicato qualche fotografia, mi avrà procurato qualche recensione tramite Domenico Porzio che tra l'altro è il capo dell'ufficio stampa, ma altrimenti è venuto tutto da me, attraverso diversi canali. Primo, come lei sta constatando, a me piace molto parlare. Soprattutto parlare in pubblico. Ogni volta è una grossa scommessa, cercare di catturare un pubblico, dire delle cose serie facendolo divertire. Che è molto difficile, trovare la formula...

C'è gente che ha questo dono felice, di capire le masse. Probabilmente lei è fra questi...

Probabilmente sì, perché non mi è mai capitato di fare una conferenza che non fosse un successo. Che non fosse un incontro tra me e questa bestia dalle cento teste. Dopo si trattengono, si prendono accordi, si va a mangiare la pizza, c'è un codazzo di

gente, ci si scambiano indirizzi, e poi l'anno dopo ancora c'è la letterina, la confidenza, così... M'è capitato su tutti i piani; per es. io, prima del '68, ero molto femminista, e continuo ad esserlo, e ho fatto delle conferenze che avevano il titolo un po' provocatorio, di « Misoginia subliminale » che volevano dimostrare come la donna sia fatalmente il secondo sesso, però per un lungo condizionamento storico, secondo la stessa donna che non si accorge di mettersi in questo ruolo, specialmente quando lotta contro le nemiche, le rivali, agisce esattamente come un uomo, no. Cioè, andando a pescare i punti deboli e condizionati storicamente. Mi ero molto divertita a raccogliere barzellette, pezzi di romanzi, dichiarazioni, di uomini insospettabili, uomini che credono di combattere le buone battaglie, ma non fanno che ribadire che la donna è il secondo sesso. E durante queste conferenze io ho avuto delle fortissime avversioni da parte di pubblici maschili, alcuni mi hanno addirittura scritto: " non si faccia più vedere in città ", gente è uscita sbattendo le porte, no. Cionostante, non è stata una noia; hanno capito, hanno preso posizione contraria, ma è stato interessante, intelligente, no. E quindi, non mi è mai capitato di non creare un rapporto col pubblico, e questa è forse la mia più grande soddisfazione. Come non mi capita mai di fare una lezione, vuota, ecco, ogni lezione crea un legame tra me e il pubblico, che non è soltanto di studenti, vengono anche altre persone... E questo è per me una grandissima gioia. E questo naturalmente ha fatto sì che io lasciassi qualche segno da qualche parte. Sotto forma di perplessità, simpatia, antipatia, lettera che si scrive dopo, desiderio di far leggere le opere, tanto è vero che mi è venuta l'idea di fondare il « movimento poesia », che è unico in Italia, non c'è mai stato. Si tratta, è un'associazione internazionale, fondata con Luzi, Caproni, e Danilo Dolci, poi si sono aggregati altri, no, è venuto Giovanni Raboni da Milano, e sono venuti tre ottimi amici, collaboratori e poeti, Elio Pecora, Carlo Villa e Michele Rack. Ognuno si è preso un settore, Michele Rack dirige l'archivio della biblioteca, che è un po' il centro di questa nostra associazione; non c'è mai stato prima un organismo dove lei potesse trovare tutto sulla poesia. Se lei vuole sapere chi era Sandro Penna, per esempio, dove va? Non trova niente, o troverà un libro, magari. Forse due libri. Va alla Biblioteca Nazionale, ne troverà quattro. Tutto si ferma lì. Se lei vuol sapere che faccia aveva, se è stato tradotta all'estero, chi ha scritto di lui, e dove trova queste cose? S'immagini! Trova gli articoli, semmai, che sono a livello giornalistico. Allora io mi sono detta: manca una cosa del genere. Io ne sentivo il bisogno da sempre, fin da quando ero ragazzina. Dicevo: ma dove si va a studiare la poesia? E finalmente l'ho realizzato io. Abbiamo avuto inizialmente

molte difficoltà, abbiamo trovato qualche piccolo finanziamento, però i soci sono seicento, adesso, abbiamo una sede in via Statilia 23, abbiamo dei corrispondenti, facciamo una quantità di conferenze.. E quindi naturalmente la mia immagine si è moltiplicata in questo modo. Scrivi, vai, accetta gli articoli, ma, adesso facciamo anche le presentazioni internazionali. Per es.: arriva in Italia Irving Leiton, che è il maggior poeta canadese. L'ambasciata del Canada non sapeva che fare per questo poeta, non sapevano dove mettere la testa. Viene in mente a uno di loro di telefonarmi. E io in sei giorni, siccome Pertini mi ha dato un teatro, il teatro che era dei Savoia al Quirinale, no, in sei giorni gli ho organizzato la campagna di stampa, gli inviti fatti per telefono perché non avevamo tempo. E' venuto un pomeriggio brillantissimo, aiutato anche da questa specie di Hemingway che urla, salta, dice parolacce, insomma, però molto, stilisticamente anche molto bravo. E' venuto Moravia, è venuto Bassani, è venuto Bernari, è venuto Bellezza, insomma, il teatro era strapieno. E questa è una cosa nuova, perché diamo una struttura già fatta, sappiamo a chi telefonare per far dire per radio e per televisione, quali giornali ci ospitano la locandina, quali gratuitamente e quali no, quali sono i giornalisti che intervengono e poi fanno un articolo, abbiamo un indirizzario, abbiamo due segretarie, e tutto questo ha creato una cosa nuova. E siccome io sono presidente, tesoriere, di tutto, diciamo... mi trovo al centro di tutto.

Quindi, lei abbina il fatto di essere un nome conosciuto a tutti questi tipi di attività che sono attività laterali, legate però...

Sempre collegate. In un certo senso, io preferisco far così ad altre cose. Anche il teatro che mi interessa moltissimo. Vede, un'altra cosa che quest'anno ha un po', per usare la sua espressione, moltiplicato la mia immagine, è il regista Sandro Sepi, voleva fare un Racine (insegnò letteratura francese, sì) e mi ha chiesto se sarei stata d'accordo a tradurre il *Britannico* a rime bacciate, coi metri classici raciniani. Io ho detto: « guardi che non saprei fare diversamente ». Sono stata presa da una tale furia di lavoro che l'ho fatto in sessanta giorni. In sessanta giorni ho tradotto tutto il *Britannico* a rime bacciate.

Lei evidentemente ha avuto un tipo di attività lavorativa molto forte e molto intensa, in questi anni.

Sì, mi piace lavorare. Non vedo la differenza fra lavorare e non lavorare. Lì per esempio è stata anche una fortuna che lui fosse un regista estremamente intelligente; l'idea è stata accettata nell'ambito di un festival del barocco. Ci hanno dato la chiesa al Foro romano, quella dei santi Luca e Martino, quella rotonda, sa, che c'è là alla via Sacra. E lui ha montato una pedana circolare illuminata di sotto, dove gli attori arrivavano alla squi-

sitezza di riprodurre i gesti delle statue barocche del fondo, attori molto bravi tra l'altro. Lui ha avuto delle trovate aggiunte molto strane, come quella di trasformare la schiava di Agrippina, che si chiama Albina (lo dico in italiano, non in francese perché mi viene più spontaneo, avendola tradotta), invece di vestirla da schiava l'ha vestita da monaca di Port Royal. Ha trovato la sintesi del giansenismo e della classicità del seicento!

Bello! Ma secondo lei, è stata apprezzata in generale? Uno può immaginare che lei se ne sia resa conto, ma magari non tutti...

Ma pensi che è venuta tanta gente che han dovuto allungare di dieci giorni la rappresentazione! Di dieci giorni... E' stato un grosso successo quello. E cose di questo genere io le faccio su vari scacchieri. Per esempio, ho fatto « l'intervista impossibile » alla RAI, l'incontro tra me e Caterina di Russia, che era impersonata da Rossella Falk... Questo poi porta un po' più sulla poesia, la poesia fa sì che ci sia più interesse al teatro... All'università, alle conferenze... Sono tutte cose legate. Questo è il grande guaio di chi abita in provincia. E' veramente terribile; guardi, io ho tante amiche e amici, che stavano a Roma e hanno trovato più spiritoso andare a Chianciano o a Orte o che so io, a Viterbo, no: « eh, stiamo più tranquilli »... Poi appena hanno cominciato a vedere che a teatro non ci vanno, la gente non la vedono, e sono stati tagliati fuori dal giro...

Che poi per certi versi Roma non è neanche la città più adatta come vita culturale, no... come case editrici...

No, no, è più importante Roma, di Milano. Stranamente, non so spiegarle il perché, sì, a Roma ci sono grossi premi, per esempio c'è l'ambiente dello Strega, è un grosso gioco, il premio Strega. Io sono scrutrinatrice, per esempio, no, al tavolo, con Bassani, mi diverto moltissimo quando facciamo queste cose. Bisogna prenderlo come un gioco di società, quattrocento persone che scelgono un libro e mettono in marcia una grossa girandola. Però l'interesse è di trovarci tra amici dello stesso mestiere tre o quattro volte l'anno, e lì si crea tutto un grosso reticolo, no, specialmente per chi comincia. C'è tutta questa gente. Andando ai premi Strega, venivo apposta da Torino, io allora stavo a Torino, venivo qua e conoscevo, che so io, Moravia, Brancati, Repaci, questa gente qui, che poi siamo stati amici tutta la vita...

Quindi secondo lei per un giovane autore ancora adesso è più facile farsi strada in una grossa città tipo Roma?

Ma sì! Non bisogna essere ipocriti! Quelli che dicono: no, io sto chiuso in casa, non conosco nessuno, se il mio libro va bene, andrà. Ma no, perché noi siamo immersi nel compromesso fino ai capelli, certe volte un concorso vinto dipende dal fatto che si

è andati a mangiare in quel ristorante lì, per caso! E' così la vita! Ma perché bisogna dire: « no, le mie opere valgono! ». Ma nemmeno per sogno! Bisogna aiutarle, aiutati che Dio t'aiuta! Questo, e non si parla di far cose disoneste, intendiamoci, perché se uno comincia a pagare, o a metterla sul do ut des, che c'è molta gente, io ti recensisco, tu mi recensisci, ecco, questo è veramente spregevole! Io pago e tu fai, io sono stata carina con te e tu invece... Ecco, tutte queste cose qui sono costumi del malcostume umano. Ma quando invece si tratta proprio di incontri, di conoscenze, uno mi visualizza a me, dopo aver parlato con me, sei venuto a casa mia, io a casa sua, sei rimasto colpito magari da qualcosa, e così io per lui, lo stesso, no, quando arriva un suo libro lo guardo, lo sfoglio, no, non lo butto via. E allora uno entra in circolo, non lo si può ignorare.

Lei diceva prima giustamente che il Viareggio è il più grosso premio di poesia. Gli altri...?

Certo. Esiste il Gatti di Bologna, esiste il Carducci di Pietrasanta, esiste il premio Vallombrosa, sì, esiste il premio Mondello, della cui giuria io faccio parte, è un premio particolare, è di 5 milioni per un libro di poesia, straniero. E per gli italiani c'è soltanto l'opera prima. Mi pare sia di 2 milioni, l'opera prima, sì. Per un giovane che comincia, tanto in prosa che in poesia.

Lei ha fatto anche una trafila di questo tipo, diciamo?

Sì, sì, io ho vinto quasi tutti i premi interessanti, ho vinto il « città di Firenze », che una volta era un bel premio. Ho vinto il premio Lerici, che è piccolino, però ha un suo interesse, il Carducci, ho vinto il Vallombrosa, che cosa ho vinto? Ho vinto un premio molto simpatico, non dico il più simpatico, ma certamente uno dei più simpatici, che è stato il Bari Palese, che era un premio soltanto per tre poesie, sei anni fa davano mezzo milione. Però c'era un'atmosfera particolare, molto simpatica, molto gioiosa, e poi mi hanno fatto dei regali aggiunti al premio, che erano superiori alla cifra del premio. Mi hanno regalato la riproduzione della caravella di Cristoforo Colombo, ora gliela faccio vedere, in argento, fatta dagli orafi di Bari, con tutte le vele d'argento, i simboli della corona spagnola, molto, molto bella; poi mi hanno regalato un orologio d'oro, molto bello... Ma queste sono cose, diciamo, secondarie, era proprio l'atmosfera del premio. E poi ho vinto un premio che è stato importantissimo, ma che non si è più fatto, credo, gli anni dopo, che era il premio internazionale Byron. Ero molto giovane allora, avevo appena pubblicato *Le acque del sabato* e degli articoli, dei saggi. Il premio consisteva in un soggiorno o in America o in Inghilterra, di 4-5 mesi, quanto uno ci voleva stare; siccome io ero già stata in America che Kissinger mi aveva invitata all'università Harvard, tre mesi, ho scel-

to l'Inghilterra. E così ho conosciuto il paese, sono stata là ospite, ho scritto poesie sull'Inghilterra, ho conosciuto movimenti letterari inglesi, ecc. Niente, assolutamente (obblighi), ho conosciuto tante persone, ho conosciuto Silvia Plath, ho conosciuto, Leiman, per es., moltissimi, Eliot, Pound ho conosciuto moltissima gente, credo proprio che dovrei far le liste delle persone che non ho conosciuto. Credo che lei qui abbia da scrivere un libro, non un articolo...

Senta, mi aveva suscitato ancora una curiosità; lei ha detto di essere stata vicino alla tematica femminista per certi versi, in certi tempi. Ha avuto contatti con le riviste femministe, non so...

Sono venute qualche volta ad intervistarmi e poi l'unico contatto che ho avuto è stato l'anno scorso, al teatro della Maddalena, non so se lei c'era quel giorno che è stato veramente molto interessante. La Maddalena non riceveva sovvenzioni dallo Stato per un cavillo giuridico strano, perché dicevano che nessun autore, nessuna autrice di prim'ordine aveva mai recitato. E allora hanno invitato un gruppo di scrittrici a manifestare la loro opinione, a leggere poesie, a leggere un atto di una commedia, a fare qualche cosa. E allora io sono andata lì e ho detto: come ai tempi in cui l'aborto era ancora proibito dalla legge e alcune scrittrici che erano sterili come un palo del telegrafo si sono prestate a dire che avevano abortito, no, tipo Simone de Beauvoir, s'immagini se ha abortito, non ha mai avuto neanche l'ombra dell'ombra... così sono sicura che un gruppo di attrici sarà disposta a dichiarare che ha un contratto con la Maddalena. Semplicissimo, anche se dopo non vogliono soldi e non vengono a recitare. Basta dire, Rossella Falk e che so, dire, tutte queste qua, basta che dicano... per aggirare l'ostacolo. Poi ho letto alcune mie poesie femministe che sono piaciute molto, lì proprio si sentiva il contatto al cento per cento. L'unica cosa nel campo del femminismo dopo le mie conferenze, non ho fatto granché d'altro... sono stata invitata a questi mercatini che facevano al festival dall'Unità, queste cose, anche lì è sempre un modo... Sono tutti veicoli; se uno moltiplica al massimo le occasioni, ne ha più pubblicità. Glieli ho detti, presso a poco, i rapporti con l'editoria, non avrei altro da aggiungere. Vorrei però darle i programmi... (mi dà i programmi del « movimento poesia », restiamo ancora un poco insieme a parlare e a bere del rosè ghiacciato).

(a cura di Maria I. Maciotti)

Osservazioni critiche sul monetarismo e la Scuola di Chicago *

Il filo conduttore di questo lavoro è costituito dalla analisi di alcuni aspetti del monetarismo contemporaneo in relazione legami con la tradizione che si è venuta sviluppando a Chicago e che è nota come la Scuola di Chicago. Questi aspetti vertono, in via principale, sui temi della teoria e della politica monetaria, dato che è proprio in questi settori che si è maggiormente concentrata l'indagine di Milton Friedman e dei suoi colleghi, fino ad arrivare all'elaborazione di proposizioni teoriche ed a sintesi di comportamento pratico, che sono state riassunte col termine, appunto, di monetarismo. In generale, è uso degli economisti aderenti a questo movimento porre instancabilmente l'accento sul valore squisitamente empirico dei risultati delle loro ricerche e sulla possibilità, quindi, che essi possano o debbano essere prontamente adottati e riconosciuti validi anche da economisti appartenenti ad altre scuole o, comunque, su posizioni diverse. Si afferma (Friedman) che è avvenuta una controrivoluzione nella teoria della moneta, ma, si specifica, essa non ha contenuto politico-ideologico in quanto i suoi postulati sono basati sull'evidenza dei fatti e il loro contenuto normativo è dunque positivo, cioè universalmente accettabile.

Questi assunti metodologici sviluppati da Friedman in più luoghi ma soprattutto negli « *Essays in positive economics* », in quanto si basano su un esasperato « fattualismo » non sufficientemente guidato da schemi teorici espliciti, non sembrano potersi adeguatamente difendere dall'istanza critica di positivismo descrittivistico, in cui il dato empirico rischia di venire dogmatizzato. Torneremo nelle osservazioni conclusive su questo punto fondamentale — ci limitiamo qui ad osservare che la validità della sua « economia positiva » è, secondo Friedman, garantita da un insieme di regole metodologiche che costituiscono una delle colonne portanti dell'edificio monetarista; non solo, quindi, vi è una teoria monetaria sofisticata a spiegazione delle fluttuazioni cicliche e del livello di attività del sistema, ma anche un insieme di regole di indagine che permettono di renderla

* Questo scritto fa parte di un più ampio saggio dedicato ai nuovi orientamenti della scuola di Chicago di economia rispetto alle sue premesse originarie.

sempre più efficace e meno soggetta a critiche di sorta. A titolo d'esempio, diremo che questi metodo vertono sulla mancanza, nella teoria neoquantitativa, di un sistema teorico completo da cui far discendere ipotesi di comportamento, il tutto essendo ridotto al testing, esteso su serie storiche ampie, di poche ipotesi essenziali, fatto che secondo molti, limiterebbe la portata esplicativa soprattutto per quel che riguarda la dinamica dell'aggiustamento da impulsi monetari di breve periodo¹.

Questa appare dunque come una carenza dovuta alla metodologia usata, ma vi è un altro punto che sembra avere considerevole importanza: il ruolo della Scuola di Chicago. Per ruolo si intende qui l'influenza che fattori genericamente indicabili come ambientali hanno avuto nello svolgimento di questa scuola economica e della corrente intellettuale e politica che ad essa corrisponde. Sembra plausibile che gli elementi normativi presenti nel monetarismo siano il risultato di attenta analisi e dell'uso di una metodologia particolare, ma è lecito supporre che non si possa prescindere dalla tradizione politico-filosofica per cui l'Università di Chicago è giustamente famosa. Ciò sarebbe confermato da Friedman stesso, quando ricorda che per « controrivoluzione » in teoria monetaria si soleva indicare la « Scuola di Chicago », e là dove, più dottrinarmente, arriva a parlare di tradizione orale di Chicago². E' inoltre da notare che, quando si parla qui di « elementi normativi » s'intendono regole di comportamento e individuazione dei diversi ruoli (nel nostro caso lo Stato ed il settore privato) direttamente derivati dal dibattito scientifico interno teso a costituire un vero e proprio « paradigma » nel senso di Thomas Kuhn³. In questo senso Chicago aveva una presenza forte e ormai tradizionalizzata. Per questa ragione sembra necessario esaminare più dettagliatamente i caratteri del clima intellettuale di Chicago, così come si sono presentati durante il sorgere del monetarismo, in modo da poter avere un quadro più organico e specifico dei legami fra la scuola attuale e la sua tradizione.

Anzitutto, è bene chiarire che non tutti gli economisti che possono essere considerati appartenenti a questa scuola hanno studiato o insegnato all'Università di Chicago, come d'altronde non tutti gli economisti presenti dagli anni trenta ad oggi nel

¹ M. Friedman si è dedicato ad approfondire questo aspetto ed ha elaborato uno schema teorico generale mediante il suo « semplice modello del reddito nominale ». Vedi FRIEDMAN M., *Uno schema teorico per l'analisi monetaria*, in Bellone G. (a cura di), *op. cit.*, pp. 23-91.

² FRIEDMAN M., *The quantity theory of money-a restatement*, *op. cit.*, pag. 3.

³ Cfr. KUHN T., *The structure of scientific revolutions*, tr. it., 1969.

« campus » di Chicago hanno condiviso le posizioni ivi prevalenti. Vi è, quindi, un dato di fondo, costituito dalla eterogeneità e dal pluralismo del corpo accademico di cui si dirà esaminando più dettagliatamente le singole posizioni.

Alcuni, che a ben vedere sarebbero inclusi in questa scuola, sostengono che non c'è differenza significativa tra un economista di Chicago e qualsiasi altro buon economista, e che non ha senso parlare di una scuola a Chicago⁴. Asserzione legittima, che contrasta però sia con il riconoscimento da parte di un gran numero di studiosi, che forse « the Chicago School of Economics » è un titolo distintivo riconoscibile e motivato, sia con la molteplicità di riferimento ad una scuola o tradizione di Chicago⁵. Comunque, appare certo che la scuola si è cristallizzata durante la permanenza a Chicago di economisti quali Frank Knight, Henry Simons e Jacob Viner, e che il ruolo-guida nel dopoguerra è stato rilevato da Milton Friedman e George Stigler. Questo significa che, come la scuola di Cambridge, la scuola Istituzionale del Wisconsin di John R. Commons, o altre, la scuola di Chicago può, a buon diritto, rappresentare oggetto di studio e interesse specifico.

In generale gli economisti di Chicago sono, al di là di ogni ragionevole dubbio, per una economia caratterizzata dalla libera iniziativa e dall'intervento governativo limitato, in ciò eredi della grande tradizione liberale di Locke e Mill, che però non rappresenta una base sufficiente per poterli distinguere da molti altri studiosi di economia. I caratteri distintivi degli economisti di Chicago vanno ricercati, secondo Miller, in una serie di attributi strettamente connessi a questa prima definizione. Essi sono i seguenti: 1) la posizione antitetica che gli economisti di Chicago occupano come fautori di un'economia individualistica di mercato; 2) l'enfasi sulla rilevanza ed utilità della teoria economica neoclassica; 3) l'equiparazione tra mercato ideale e mercato effettivo; 4) il modo in cui essi considerano e applicano la scienza economica ad ogni aspetto, anche il più recondito, della vita reale; 5) l'enfasi posta sul testing di ipotesi considerato un elemento trascurato dello sviluppo di un'economia positiva⁶.

Come si può notare, questi cinque attributi sono fortemente interconnessi, e sebbene non vi sia un ordine stabilito di im-

⁴ STIGLER G.J., *Comment*, Journal of Political Economy, febbraio 1962, pp. 70-71.

⁵ Nella prefazione a « Economic policy for a free society », Aaron Director descrive Henry Simons come: « Slowly establishing himself as the head of a school ».

⁶ MILLER H.L., *On the Chicago School of Economics*, Journal of Political Economy, febbraio 1962, pp. 64-69.

portanza relativa, è possibile trovare nel primo punto l'espressione essenziale dei principi della scuola. Infatti, la preferenza per l'economia della libera impresa e per le sue virtù è comprovata al di là di ogni ragionevole dubbio. Uno sguardo anche superficiale alle opere di Knight, Simons e Viner, come di Friedman e degli altri contemporanei rivela una forte propensione verso un'economia individualistica di mercato, insieme con una totale sfiducia nelle concentrazioni di potere, in particolare di quello pubblico, a causa della sua tendenza a porsi come potere autoritario e burocratizzante. Comunque, è probabile che la maggior parte degli economisti in occidentale sarebbe d'accordo su questo punto, ritenendo preferibile una economia di mercato ad una in cui il settore pubblico abbia un ruolo preponderante, per via della migliore allocazione delle risorse, e della maggiore produttività, rispetto ad altri sistemi economici. Una serie di assunti o presupposti, propri degli economisti di Chicago ed in genere scarsamente condivisi dagli altri economisti, spiega meglio queste qualità attribuite al sistema della libera iniziativa.

Uno dei presupposti più importanti è costituito dalla convinzione riguardante il grado con cui un'economia dotata di prezzi flessibili (tassi dei salari inclusi), sia capace di provvedere una ragionevole piena occupazione. Miller concepisce questi assunti come ipotesi, non suscettibili di verifica, che la generalità degli economisti accetta, provvisoriamente, come definitive, e che formano un sistema di valori presenti nelle ricerche e nelle indicazioni operative della scuola⁷. In questo senso l'approccio di Chicago al mercato e alla libera iniziativa è portato a intravedervi le condizioni essenziali per il mantenimento della libertà individuale, intesa come libertà politica⁸.

⁷ MILLER H.L., *art. cit.*, pag. 66.

² Il testo di Simons, « A positive program for laissez-faire », ripubblicato in « Economic policy for a free society », The University of Chicago Press, 1948, indaga estesamente sull'interdipendenza fra capitalismo e democrazia dal punto di vista di Chicago. Simons era convinto che un largo settore della vita economica, organizzato in forma privata e concorrenziale, fosse essenziale per il mantenimento della libertà individuale. Tuttavia, insieme a questo elemento, tipico della posizione liberale, stabiliva un certo numero di obiettivi per lo stato, riassumibili nei seguenti punti:

- 1) il perseguimento positivo della concorrenza per mezzo sia di leggi limitative che di politiche antimonopolistiche;
- 2) la pubblica proprietà ed esercizio dei monopoli « naturali » (preferibilmente, dove possibile, da parte dei governi locali);
- 3) severe restrizioni alla pubblicità e commercializzazione;
- 4) eliminazione delle barriere tariffarie;
- 5) l'eliminazione di tutte le forme di debito pubblico, eccetto i buoni a lunga scadenza, e di quasi tutte le forme di debito privato, fatta

Di qui il capillare lavoro di opposizione alle restrizioni alla occupazione, al controllo sui prezzi e salari, ai trasferimenti pubblici, in una parola, contro ogni interferenza sul sistema delle decisioni individuali e dell'acquisizione impersonale dei fini singoli. Ogni tipo di organizzazione sociale al di sopra del nucleo familiare, che non sia il mercato, diviene sospetta. E in verità la continua ricerca di nuove possibilità di introduzione del sistema di ricompense e penalità del mercato fa sì che non rappresenterebbe poi un assurdo immaginare l'economista di Chicago contemporaneo al lavoro per adattare il sistema dei prezzi all'ambito familiare¹⁰.

Questo sostegno al mercato così totale da rischiare di divenire dogma ci dimostra un altro dei punti sottolineati da Miller, cioè la convinzione che il mercato effettivo funzioni come quello ideale, con scarsa attenzione per i problemi di aggiustamento a stimoli esterni, delle sperequazioni nel potere di mercato, delle economie e diseconomie esterne, vale a dire con una certa noncuranza per i problemi distributivi a fronte della efficienza allocativa e della libertà economica. Occorre, a questo proposito, evidenziare le differenze tra la posizione di Knight, Viner, Simons e altri della vecchia scuola, e gli autori contemporanei, come Friedman.

I primi, sebbene ardenti sostenitori del sistema di libera impresa, non tendevano ad equiparare mercato reale e mercato ideale; erano, anzi, convinti della necessità di socializzare le industrie laddove il mercato avesse funzionato malamente, di restringere le attività delle aziende di grandi dimensioni così co-

eccezione per il credito a breve, per rafforzare i mezzi della politica monetaria ed evitare le liquidazioni forzate durante le fasi recessive (già nel 1933, in un suo memorandum mai pubblicato, dal titolo « Banking and currency reform », aveva pienamente sviluppato il suo piano per le riserve bancarie al 100%);

6) Un'autorità monetaria incaricata di assicurare la stabilità della quantità o valore della moneta. Come nota George Stigler (« Henry Calvert Simons », *Journal of Law and Economics*, aprile 1974, pp. 1-5), ognuno di questi provvedimenti, con la possibile eccezione di quello relativo alla pubblicità, mirava alla conservazione di un settore ad intrapresa privata vasto ed efficiente. Vi è poi un altro tema che Simons reputa altrettanto importante: la costituzione di un movimento che spinga verso una perequazione dei redditi, da raggiungersi mediante l'introduzione di una imposta sui redditi personali molto semplice.

Questo forte sentimento egualitario — continua Stigler — separava Simons dalla maggior parte dei conservatori dell'epoca, facendone forse l'unico degli economisti dei suoi tempi che accettasse pienamente l'idea di Mill secondo la quale la distribuzione dei redditi era una questione di *libera scelta sociale*.

¹⁰ MILLER H.L. *art. cit.*, pag. 66.

me degli organismi sindacali e, infine, di ridurre le sperequazioni nei redditi per mezzo di una struttura fiscale progressiva semplificata¹¹. Miller così descrive questo mutamento di obiettivi: « The way in which Friedman and other modern Chicagoans concentrate their attack on government interference with the market represents a major departure from the earlier Chicago position. Stigler's views in this area appear to be closer to those of Simons and other earlier Chicagoans than to those of many present generation members of the school... »¹².

Il sostegno di Chicago al libero mercato è connesso con la tendenza a porre in rilievo l'utilità e la rilevanza della teoria economica neoclassica. Questi economisti prestano minore attenzione e attribuiscono minor peso a quegli inceppamenti della teoria competitiva costituiti da oligopoli e sindacati. Essi ritengono sia sufficiente indicare l'esistenza di queste concentrazioni di potere ai responsabili della politica pubblica in modo che prendano provvedimenti, oppure, ed è il caso di Friedman, sostengono che non alterano in modo apprezzabile la natura sostanzialmente competitiva dell'economia: « ... Labor unions are important political and economic institutions that significantly affect both public and private actions. This fact raises serious and difficult problems for economic policy. At the same time, layment and economists alike tend, in my view, to exaggerate greatly the extent to which labor unions affect the structure and level of wage rates. This fact is one of the most serious obstacles to a balanced judgment about appropriate public policy toward unions »¹³. In altre parole, il potere di mercato nelle mani dei sindacati è indesiderabile, ma gli sforzi del governo per controllare quel potere (e regolare i salari) sortirebbero effetti peggiori, volendo dire una ancor più grave distorsione, dal punto di vista dell'efficienza, dei salari determinati dal mercato ed un pericoloso aumento di poteri in mani pubbliche.

L'insistenza di Friedman sulla pericolosità del « big government » è un motivo ricorrente della sua opera, e la separa, occorre ripeterlo, dalla tradizione precedente: Simons e gli altri della « old school », oltre ad indicare le imperfezioni del sistema di mercato e dei prezzi, avevano cura di scagliarsi con eguale virulenza contro monopoli privati ed organizzazioni sindacali. Sul ruolo del potere pubblico avevano anch'essi sentore della

¹¹ SIMONS H.C., *op. cit.*, pp. 57-62.

¹² MILLER H.L., *art. cit.*, pp. 67.

¹³ FRIEDMAN M., *Some comments on the significance of labor unions for economic policy*, in « The impact of the unions », New York, 1951, in Silk L. « The Economist », 1978, pp. 75.

pericolosità della sua estensione e concentrazione in poche mani: ricordiamo la citazione, da parte di Simons, del detto di Lord Acton « Power always corrupts ». Ma la stessa tradizione liberale, o « libertaria », cui aderivano, aveva, in un certo qual modo, mitigato la loro spinta polemica antigovernativa in quanto vedevano nel potere pubblico centrale una garanzia contro il formarsi dei monopoli privati, padronali e operai.

Nello stesso tempo la certezza della « Rule of Law », della non interferenza dello stato nei governi locali, in riconoscimento dei limiti temporali di qualsiasi emergenza che avesse permesso al governo centrale di estendere i suoi controlli sui sistemi di approvvigionamento e di formazione dei prezzi dei beni e servizi contribuivano ad ingenerare fiducia nel prevalere del sistema di libera iniziativa e dei suoi vantaggi economici e politici. Probabilmente, gran parte di questa visione ottimistica aveva le sue radici nella consapevolezza che gli stessi ideali libertistici permeavano in parte il modo di pensare e di agire degli uomini di governo, contro i quali non si sarebbe combattuta, quindi, una battaglia normativa di tipo libertario, poiché, le circostanze storiche in cui si era svolta l'azione di governo fino a quel punto non ne avevano messo in luce in modo clamoroso le manchevolezze.

Il mutamento delle circostanze stesse, vale a dire la peggiore depressione che il capitalismo avesse mai sperimentato, quella degli anni '30, hanno permesso l'ampliamento graduale del ruolo dello stato nell'economia, accrescendolo enormemente. La dignità accademica acquisita, grazie a Keynes, dall'insieme di politiche interventistiche ha gravemente squilibrato il quadro storico in cui operavano i fautori del mercato puro, facendo loro intravedere, nel continuo ingrossarsi del deficit del bilancio pubblico, una minaccia irreparabile all'universo libertario. Ecco, dunque, una possibile spiegazione del ritorno di Friedman al concetto Smithiano della mano invisibile, al valore intrinseco del mercato, che è poi, in lui, una categoria morale oltre che economica¹⁴.

¹⁴ In FRIEDMAN M., *Capitalismo e libertà*, Vallecchi, 1967 pp. 306, si trovano i motivi di fondo dell'opposizione all'interventismo statale della Chicago contemporanea. Il testo, comunque, indaga il ruolo dello stato e dei suoi ordinamenti, prendendo spunto dalla situazione creatasi nei più diversi settori della vita economica. In Friedman M. & R. « Free to choose », Harper & Row 1980, pp. 310, gli autori rilevano i danni derivanti dall'assistenzialismo polemizzando aspramente sulle sue deficienze ed i suoi effetti destabilizzanti per l'economia, oltreché pericolosi per la libertà individuale.

Il riconoscimento a Chicago della costante validità delle teorie neoclassiche ha l'ulteriore significato di riporre un alto grado di fiducia negli strumenti di analisi a disposizione degli economisti. Sembra tuttavia che il metodo presenti degli inconvenienti quando gli usuali modelli della concorrenza e del monopolio risultino inapplicabili ¹⁵.

I riflessi dell'apprezzamento delle teorie neoclassiche sono evidenti in campo monetario, al cui centro si colloca la teoria quantitativa della moneta. La versione aggiornata proposta da Friedman è densa di elementi keynesiani (vedi cap. 3), così pure le implicazioni politiche per le autorità monetarie risultano modificate, rispetto alla tradizione degli anni '30. Tuttavia è indicativa l'asserzione di Friedman secondo la quale: « Recenti sviluppi hanno approfondito e allargato la nostra comprensione, ma non hanno gettato alcun dubbio sull'analisi fondamentale di Simons del modo come la moneta entra nel sistema economico o dell'influenza che vi esercita. Al contrario questi sviluppi hanno prodotto un ritorno al punto di vista di Simons che la quantità di moneta e il suo comportamento svolgono un ruolo centrale nell'influenzare l'andamento dei prezzi e dell'attività economica; che la stabilità monetaria è un requisito essenziale per la stabilità economica » ¹⁶. Questa affermazione offre un quadro della continuità intercorrente tra la Chicago odierna e quella del passato.

ROBERTO FERRAROTTI

¹⁵ Riguardo all'uso generalizzato dell'analisi economica: KESSEL R., *Price discrimination in medicine*, « Journal of Law and Economics », ottobre 1958 e ROTTENBERG S., *The baseball players' labor market*, « Journal of political Economy », giugno 1956, in MILLER H.L., *art. cit.*, pp. 68.

¹⁶ FRIEDMAN M., *The Monetary Theory and Policy of Henry Simons*, in « The optimum quantity of money and other essays », Chicago, 1969, pp. 82.

8 marzo come primo maggio?

Ci domandiamo quale atteggiamento si debba assumere di fronte all'ormai tradizionale fenomeno dell'« 8 marzo »: decine, centinaia di migliaia di donne a Roma, Milano, Palermo, Napoli e in tante altre città italiane si ritrovano in corteo e in assemblea per affermare la volontà di parlare di sé e di essere visibili; non oscurate, non appartate, non nascoste, non mute. Una sorta di provincialismo alla rovescia non fa avvertire che l'« 8 marzo » in Italia è altra cosa da quello che risulta essere in altre situazioni, società, paesi. La televisione italiana ha dovuto portare le telecamere — spesso riottose e maldestre quando si tratti di rilanciare volti e figure di donne in piazza — ben dentro i cortei dell'« 8 marzo », costretta dall'entità delle manifestazioni. Non ha però potuto presentare ai nostri occhi niente di simile a Parigi o a Mosca, a Chicago o a Berlino. C'è da riflettere sul perché, in Italia, l'« 8 marzo », da molti anni, ormai, si presenti come uno straordinario momento di presenza collettiva delle donne, di affermazione della soggettività delle donne. Anche chi ha inteso definire questo del 1982 un « 8 marzo, senza squilli di tromba » (Rinascita, n. 10), ha dovuto riconoscere che, nonostante la recessione, la crisi politica, il terrorismo, la caduta dei movimenti di massa e perfino nonostante il ritorno di un freddo improvviso, in Italia le donne si sono fatte vedere. Perché? Quali sono le ragioni profonde?

Qui è mancata la riflessione del cronista ed avere anche sono state le descrizioni. Tuttavia, poiché i cortei di donne ci sono stati, e molti e fitti, allora si è scritto che non dicevano niente, perché c'era di tutto: mancava la « parola d'ordine » sintetica, l'obiettivo unificante. Questo tipo di critica muove dalla negazione dell'autonomia del movimento delle donne e pretende, in un momento significativo della sua presenza di trovare in esso una risposta alle necessità « precise concrete » della politica.

Secondo questa ottica è stato proposto un Convegno internazionale di « donne per la pace » che, pur essendo ospitato in Campidoglio, non ha visto soltanto molte sedie vuote, ma ha comportato rotture violente (ed umilianti) tra le partecipanti. Non nascendo l'iniziativa da una maturazione ed elaborazione

del movimento delle donne, non ha potuto offrire contenuti, significati, strategie omogenee alla specificità percettiva di quella fine ed acuta osservatrice che è Miriam Mafai (La Repubblica, 9 marzo 1982). Ha creduto di dover leggere l'« 8 marzo » di quest'anno come il « luogo » nel quale si sono ritrovate quelle donne che si sarebbero fermate al tempo delle semplificazioni retoriche e della denuncia, ormai logora, contro il maschilismo, mentre altre donne sarebbero lontane dalle prime, su altre strade, quelle non dell'utopia, ma della politica, a chiedere lavoro e servizi sociali.

Sono certa che la cara Miriam riconoscerà presto di essersi imprigionata da sola nelle strettoie dell'opposizione tra liberazione ed emancipazione. Non sono invece sicura che cambino opinione e stile tutti coloro che, compagni di lavoro e di partito, istituzioni e mass-media, con l'aria di dare una legittimazione all'« 8 marzo », vi trasferiscono necessità e scopi che sono loro, cercando attorno a questi di convogliare consensi di donne. Quest'anno pare che abbiano avuto poco ascolto. E le donne hanno continuato a sorprendere, perché, nonostante la crisi e le crisi, si sono ripresentate vitali, forti, numerose. Si affacerà in qualcuno dei critici il dubbio che, anche in questo « 8 marzo », le donne hanno fatto politica, la « loro » politica?

MARIA MICHETTI

Gli Stati Uniti fra passato e futuro

Presso il Johns Hopkins University Bologna Center si è svolto, nei giorni 26 e 27 febbraio 1982, un seminario intorno al tema « America Between Past and Future » con la partecipazione di professori italiani e americani, fra cui Bodgan Denitch, Richard Ned Lebow, Lawrence Gray, David Calleo, Ronald Tiersky, che è direttore del Centro, Piero Bairati, Gianfranco Pasquino, Giovanni Bognetti, Ennio Di Nolfo, Maurizio Vaudagna. Ne è venuto fuori un quadro degli Stati Uniti assai più mosso e variegato di quello corrente. Problemi di ordinamento costituzionale e di « ingegneria sociale » si sono incrociati con aspetti e caratteristiche dei « social movements » nordamericani, spesso molto differenziati rispetto a quelli europei nonostante l'assonanza delle etichette formali. Ambizioso è apparso il tentativo di chiudere in una formula un mondo per tanti aspetti in continua trasformazione. Forse in questo senso un richiamo al sottofondo degli interessi economici consolidati, singolarmente sta-

bili, avrebbe potuto riuscire utile, ma ai più è sembrato probabilmente di cattivo gusto o analiticamente non sufficientemente raffinato. Nessuna meraviglia che l'odierno smantellamento e la sommaria liquidazione del « New Deal » rooseveltiano da parte di Ronald Reagan siano passati sotto un religioso silenzio.

EMILIO SCAVEZZA

Storia e sociologia all'Istituto Gramsci di Firenze

Il giorno 20 febbraio 1982, organizzato dalla segreteria dell'Istituto Gramsci di Firenze, ha avuto luogo un convegno sui rapporti fra storia e sociologia con la partecipazione di Alberto Caracciolo, Franco De Felice e Franco Ferrarotti. La discussione è stata accesa e ha investito in particolare l'evoluzione della storiografia italiana la quale, dal dopoguerra ad oggi, sembra essersi progressivamente aperta, non senza difficoltà e resistenze, ad una prospettiva analitica sempre più ampia. Il prof. Caracciolo ha delineato questo andamento degli studi storici italiani, dal primato della storiografia essenzialmente politica alla storia economica, alla storia sociale e infine agli odierni tentativi di storia orale e storia dal basso, come anche si dice, che necessariamente coinvolgono il rapporto con la sociologia e le altre scienze sociali, in primo luogo con l'antropologia culturale. Franco De Felice ha opportunamente messo in chiaro il limite d'una storia che faccia perno su categorie tendenzialmente chiuse, ivi compresa quella di « movimento operaio », la quale già indica una forza storica organizzata e orientata in senso specifico che non necessariamente copre tutto il sociale. Al proposito ha ricordato i titoli di storia sociale che stanno uscendo, da lui curati, presso l'editore De Donato di Bari, studi in cui prevale la dimensione internazionale, aperti a contributi di ricerca sul campo e ad approfondimenti delle categorie di analisi. A Ferrarotti è riuscito relativamente facile criticare la vecchia nozione di « cultura » in senso normativo ed eurocentrico che funge da supporto teorico alla vecchia storiografia di élite e nello stesso tempo mettere in guardia contro ogni tendenza riduzionistica, dalla storia alla sociologia e viceversa, per quanto apparentemente giustificata da quello che ha chiamato lo « spasimo della totalità », sottolineando le opzioni metateoriche che orientano le ricerche della « nuova storia ». Pubblico folto e attento. Dal dibattito è emersa l'esigenza di un approfondimento di certi concetti (per es., quello di contemporaneità anagrafica di per sé non sufficiente), l'opportunità di rinun-

ciare alla presunzione di ridurre il sociale ai nostri schematismi, di riconsiderare la concezione weberiana di storia con infinita ricchezza della vita. Notati i proff. Cochran, dell'Università di Chicago, Andreucci, Zanardo, Carbonaro, Nesti.

MARIA I. MACIOTI

A proposito di una recente ricerca
condotta con il metodo delle storie di vita

*Nel quadro dell'attuale moltiplicarsi delle riflessioni teoriche e delle ricerche sul campo che fanno riferimento alle storie di vita come strumenti di una più approfondita articolazione problematica dell'indagine sociologica, va segnalato con particolare interesse questo recente contributo di Renato Cavallaro¹, attento studioso sia dei processi di mutamento sociale nel passaggio dal mondo contadino a quello industriale (si veda il suo *Progresso tecnico e valori tradizionali. La Fiat nel basso Molise, Roma, Iannua, 1979*) sia della problematica teorica sui gruppi primari (La sociologia dei gruppi primari, Napoli, Liguori, 1975).*

L'autore ha raccolto in questo testo i risultati di una ricerca sul campo riguardante l'emigrazione calabrese nella cittadina inglese di Bedford, ricerca promossa durante l'estate 1980 dal Centro Studi Emigrazione di Roma, nonché il portato di una riflessione teorica sulle storie di vita che si traduce in una proposta interpretativa particolarmente attenta ad una loro lettura « polisemica » (cfr. p. 26). L'elemento più interessante e più nuovo del lavoro sembra effettivamente essere in questa proposta di un'analisi aperta non tanto al contributo specializzato — e quindi parziale e, comunque, strumentalmente ancillare — di altre scienze umane, quanto piuttosto all'intreccio di esse con l'ottica sociologica, nella prospettiva di un reciproco fecondo arricchimento metodologico e operativo.

Vengono alla mente (e non a caso, in quanto a queste linee di indirizzo metodologico ed euristico si fa esplicito riferimento nel libro) le aperture feconde della scuola storica francese delle Annales, dei L. Febvre, dei M. Bloch e — non ultimo — di quel F. Braudel che, nella sua più recente fatica (I giochi dello scambio, Torino, 1981) ribadisce la necessità di una storia « à part entière » in cui non solo la storia tradizionale, la sociologia, l'an-

¹ RENATO CAVALLARO, *Storie senza storia. Indagine sull'emigrazione calabrese in Gran Bretagna*, Centro Studi Emigrazione, Roma, 1981, pp. 262.

tropologia, la psicologia si collochino in una ottica di feconda interrelazione, ma in essa si inseriscano tutte le scienze umane, non ultima la linguistica.

Essa, in particolare, si presenta come un indispensabile percorso conoscitivo per chiunque si rivolga alle storie di vita non per trarne impressonistiche notazioni o « commoventi » conferme a tesi precostituite, ma per ricuperarne il valore pieno e totale — storico davvero — di martyrion, di testimonianza cioè vissuta e sofferta, ma anche costruita e prodotta da spinte profonde dell'individuo, così come modellata dalle aspettative dei gruppi, dall'intorno sociale, dal condizionamento ideologico e culturale.

L'analisi linguistica, infatti, è il filtro interpretativo preliminare con il quale l'autore si è posto di fronte alle storie di vita, ricavandone — sia sul piano teorico che su quello dell'analisi specifica — un contributo originale e assai stimolante.

Una breve discussione teorica sui sistemi di trascrizione si riversa immediatamente in una proposta operativa di trascrizione letterale che ci sembra non solo praticamente assai agile, ma anche metodologicamente assai più corretta dei sistemi approssimativi finora adottati. Abbandonata senza esitazione la via della rielaborazione e dell'adattamento del testo (di cui pur tuttavia si sono dati anche recentemente esempi assai interessanti. Basti pensare a Il mondo dei vinti di Nuto Revelli, Torino, 1977) si è operata consapevolmente la scelta della trascrizione letterale ortografica — e non ortofonica — con l'impiego di un trattino a segnalare le pause del discorso in luogo dei tradizionali segni di interpunzione.

Ci si è soffermati su questo particolare — solo apparentemente tecnico — perché esso è indicativo, sin dall'inizio del lavoro, dell'attenzione puntuale ai diversi livelli fonologici, lessicali, morfo-sintattici, retorico-ideologici del linguaggio parlato, indagati con costante riferimento ai modelli vulgati dell'espressione orale e subalterna ma anche inseriti a pieno titolo nel concreto dell'analisi delle strutture specifiche di quelle storie di vita.

Una proposta come quella di Cavallaro ha innanzitutto il merito, accanto a quello dell'originalità e del rigore teorico, di costituire per la prima volta una griglia interpretativa del livello linguistico delle storie di vita dalla quale non si potrà più prescindere ogni volta che si vorrà ricostruire lo spessore totale di quelle storie, di cui ogni valore e ogni pregnanza — sembra un truismo, ma non è male dirlo e ribadirlo — esistono solo nel o nei linguaggi che l'esprimono. Non a caso, nel libro, si trova un rapidissimo, ma non per questo meno illuminante, cenno alle possibilità e alle implicazioni dell'uso del video-tape.

Categorie raffinate come quelle del tempo verbale, della funzione pronominale, delle procedure retoriche, si rivelano non giochi eleganti ma necessari strumenti per recuperare la complessità degli spessori che si intrecciano nelle storie di vita. Ne è una prova la stretta coesione — che solo attraverso quel tipo di analisi si riesce a ricostruire — fra strutture del linguaggio e strutture spazio-temporali in cui le storie di vita si collocano e dentro le quali si svolgono come riflesso mediato della complessa realtà sociale di cui sono insieme prodotto e strumento conoscitivo.

Non è il caso di addentrarsi nell'esposizione minuta dei due densi capitoli in cui si affronta la definizione teorica e l'analisi specifica del cronotopo, come — con una terminologia interdisciplinare mutuata insieme dalla fisica e dalla ricerca letteraria — l'autore chiama l'orizzonte spazio-temporale del gruppo primario nel suo intreccio di relazioni fra soggettivo e oggettivo, fra individuale e sociale, fra produzione e sussunzione di immagini e di progetti. Certo è che il concetto di cronotopo assume una valenza operativa e una funzione euristica proprio in rapporto con l'orizzonte linguistico entro il quale soltanto esso può esser definito.

E' naturale, pertanto, che di fronte a una prima parte così densa di proposte e di problemi, così carica di implicazioni e di stimoli, la ricerca vera e propria possa apparire per qualche verso meno ricca e meno soddisfacente. E come accade per tutte le ricerche, potrebbero essere rivolti ad essa molteplici appunti. Sembrerebbe, ad esempio, utile una maggiore articolazione delle indicazioni statistiche che — accanto a dati di grande interesse, come quelli sulla distribuzione professionale per classi di età, o quelli sul rapporto fra matrimoni con partner cattolico e con partner non cattolico — o non fanno cenno di dati che sembrerebbero indispensabili (come, ad esempio, quelli sul rapporto fra emigrazione del gruppo calabrese e altra emigrazione, meridionale, italiana, da altre nazioni nello stesso ambito locale) o non li approfondiscono a sufficienza (per esempio, è un dato di permanenza o di mutamento il fatto che su 711 matrimoni con partner cattolico ve ne siano ben 134 con partner non cattolico?).

Si potrebbe rilevare che le preoccupazioni dell'in-group di dimostrare, nella ricostruzione biografica, la propria identità e la propria compattezza culturale nei confronti degli out-groups che premono ostili nell'intorno sociale, sembrano in qualche modo condizionare l'ottica del ricercatore che appare più attento alla definizione delle continuità, delle permanenze e degli elementi unificanti il gruppo, piuttosto che alla decrittazione delle tracce e delle stratificazioni nelle fratture strutturali riconduci-

bili, soprattutto, alla differenziazione socio-economica. E' d'altronde ovvio che si potrebbe obiettare come tali fratture siano, tutto sommato, secondarie e embrionali rispetto agli stimoli di difesa psicologica e culturale che la condizione di isolamento subito e voluto fatalmente produce; ma sarebbe stato forse interessante analizzare più a fondo il significato delle testimonianze non scarse, per esempio, sull'adesione e l'impegno sindacale, sui rapporti con gli inglesi dentro e fuori il mondo del lavoro, sulla comparazione fra istituzioni e costumi del paese d'origine e le corrispondenti condizioni in Gran Bretagna.

Sembra tuttavia che si possa tranquillamente affermare, in conclusione, che se — come è ovvio per ogni ricerca seria — si possono riconoscere anche nel lavoro di Cavallaro, e soprattutto nella sua seconda parte, dei limiti, anche di non scarso rilievo, essi vadano letti in un'ottica che produce la loro giustificazione proprio nel riferimento alla impostazione iniziale e al privilegio chiaramente accordato — rispetto alla ricerca dello spessore oggettivo del vissuto sociale — ad una lettura delle storie di vita linguisticamente — e sociologicamente — più orientata alla definizione dell'autocoscienza del gruppo primario e alla decifrazione dei modi del suo esprimerla.

PIERO ZOCCHI

* * *

Gli appunti che seguono non vogliono essere un'analisi sistematica della ricerca di Cavallaro, ma solo indicare alcuni spunti, frammenti il cui approfondimento potrebbe essere utile al discorso generale sull'emigrazione e sull'uso delle storie di vita. Non mi soffermerò perciò sui momenti più stimolanti dell'indagine, come l'uso specificatamente « sociologico » delle dimensioni spazio e tempo (con le differenziate e feconde accezioni di tempo ciclico e ritmico, storico o cronachistico o l'intuizione dello spazio sociale come labirinto in cui il mortificato Io dell'immigrato stenta a ritrovare l'orientamento) o l'acuta analisi linguistica della situazione e dei modi dell'indagine stessa, forse l'aspetto più valido del libro. Ma cercherò di individuare degli elementi di « disturbo », la cui verifica, pur non togliendo nulla all'efficacia della ricerca — che è qui fuori discussione — potrebbe renderla più pregnante e interlocutoria.

Conflittualità

Si capta, a una prima lettura, più che comprendere, l'insufficiente elaborazione dell'elemento conflittuale sia nel processo stesso dell'indagine (conflitto ricercatore-informatore) sia nei

suoi contenuti. Le opposizioni latenti all'interno della famiglia (genitori-figli e marito-moglie) vengono conseguentemente negate o accennate a margine della ricerca.

Ma l'esperienza diretta nell'emigrazione in Svizzera (consultori femminili, organizzazione di comitati di genitori, inchieste e studi) mi porterebbero a smentire il forzato ottimismo degli informatori di Cavallaro.

Come negare la portata conflittuale del rifiuto di molti ragazzi della seconda generazione dell'italiano, della cultura — in senso antropologico — dei genitori e della loro ghettizzazione? Come non vedere nella nuova consapevolezza di sé acquisita dalla donna in emigrazione attraverso l'inserimento totale o parziale nel mondo del lavoro un fattore di tensione intrafamiliare?

Ma Cavallaro isola invece le aree di conflitto, collocandole spazialmente fuori della famiglia e della casa (nella società di immigrazione, sul lavoro, nello spazio urbano) o spostandole temporalmente nel « prima », nel momento precedente la partenza.

Pur non volendo sminuire il peso della famiglia nella scala di valori dell'emigrato calabrese, mi sembra poco fecondo accettarlo a priori come un dato di fatto statico perennemente identico a sé stesso.

L'approccio alla tematica della famiglia calabrese di Fortunata Piselli, nella ricerca comparsa quasi contemporaneamente a quella del Cavallaro (*Parentela ed emigrazione*, Einaudi, 1981), tende invece a mettere in evidenza gli elementi dinamici, le contraddizioni e le tensioni interne presenti nel rapporto emigrazione-parentela e all'interno della struttura familiare stessa. L'individuazione delle motivazioni specifiche dell'emigrazione calabrese prima, durante e dopo gli anni '50 e la distinzione di classi e strati specifici al suo interno non fanno correre il rischio di dare per scontati valori, atteggiamenti e fatti che sarà semmai la ricerca a confermare o a smentire.

Anche al conflitto latente tra ruolo, collocazione di classe e vissuto del ricercatore e dell'informatore Cavallaro da' poco peso, anzi ne accentua gli elementi di consenso (dove è finita la atavica « diffidenza »?). L'indagine, poi, come processo dinamico, dialogo, scambio reciproco, non viene mai presentata come intervento, sensibilizzazione, potenziale rottura di un equilibrio precedente.

Neppure alle analisi delle eventuali discrepanze tra il detto e il vissuto, tra ciò che l'informatore dice di fare e ciò che fa, viene dato sufficiente spazio. Analisi che tenta invece di approfondire la Piselli col prendere in esame tutta una serie di materiali (contratti, documenti notarili) a conferma delle testimonianze dirette, messa in guardia da ciò che definisce « le incon-

gruenze tra ciò che la gente dice su quanto fa, ciò che effettivamente fa e ciò che pensa » (p. 14). In « Storie senza storia » poi l'esame dei silenzi, dei « non ricordo », delle rimozioni, in sintesi, all'interno del dialogo ricercatore-informatore viene solo accennato. Cavallaro lo soffoca in partenza citando il virgiliano « Infandum renovare dolorem ».

D'accordo: la raccolta di storie di vita non è identica al processo psicoanalitico e perciò è scorretto usare automaticamente l'analisi delle rimozioni come strumento conoscitivo del sociale, ma perché escluderla a priori come possibile ipotesi di lavoro?

E non potrebbe essere poi una forma di rimozione l'emarginazione della donna nell'indagine di Cavallaro? La donna, nelle storie di vita presentate o agisce in coppia o non esiste. Non è vista come protagonista dell'emigrazione, ruolo riservato al solo capofamiglia, l'unico in grado di « sacrificarsi » (per Cavallaro l'emigrazione è « la progettazione di un'esistenza votata al sacrificio... e il sacrificio non è senza autore » p. 112). Ma accanto al sacrificio non c'è anche la ribellione? « L'emigrazione, scrive la Piselli, nelle classi subalterne, non era solo l'unica possibilità di risollevarsi da una continua disperata miseria: diveniva anche l'unica forma di ribellione alla violenza e al sopruso fisico » (p. 82).

Ma la donna, al pari delle classi subalterne, non vedrà anche essa nella partenza uno strumento di rottura di antichi servaggi e divieti, divenendo protagonista di una trasformazione sociale? L'ipotesi non viene presa in considerazione dal Cavallaro che privilegia una visione corale e ineluttabile dell'emigrazione, quasi si trattasse di un'evento naturale, determinato « da leggi oggettive, da un destino e una fatalità necessitanti » (p. 37). Dove non è ben chiaro se l'ineluttabilità è un'interpretazione destinata a rassicurare chi risponde o chi pone le domande.

GIOVANNA MAYER

Spunti e contrappunti

Confusioni vitali

Nel n. 3 del 1980 di The Polish Sociological Bulletin il lettore esigente trova tre ottimi saggi che riguardano i fondamenti teorici e i metodi di analisi della sociologia della vita quotidiana non solo nell'ovvia accezione di Alfred Schutz, a suo tempo po-

polarizzata negli Stati Uniti da Peter L. Berger e da Thomas Luckmann, i quali l'avevano anche talvolta con scarso scrupolo saccheggiata, ma anche con riguardo alle straordinarie anticipazioni di George Herbert Mead: Marek Ziolkowski, « On Everyday Thought », pp. 25-39; Dorotea Lachowska, « Alfred Schutz's Theory of Intersubjectivity », pp. 41-50; Piotr Ruszkowski, « Critical Evaluation of Mead's Conception of the Self », pp. 51-59. Sui limiti « microsociologici » di Schutz ha dato un giudizio a mio parere conclusivo Alberto Izzo, del quale si veda specialmente la « Introduzione » a Alfred Schutz, Scritti sociologici, a cura di A. Izzo, UTET, Torino, 1979, p. L: « Schutz è ovviamente molto più cauto e complesso di coloro che si rifanno a lui accentuando il momento della spontaneità dei rapporti a scapito di altri problemi. ... i problemi di Schutz non sono i problemi delle scienze sociali in generale, ma piuttosto i problemi della « microsociologia », della psicologia sociale, dei rapporti inter-individuali ». Sono osservazioni di cui potrebbe forse far tesoro chi troppo corrivamente parla e scrive di « mondi vitali » e di « movimento » mutuando acriticamente concetti e categorie da tradizioni di pensiero non sempre compatibili e scambiando connessioni e passaggi teoricamente fondati e quindi legittimi con le confuse approssimazioni dell'orecchiante.

* * *

Doroteismo sociologico?

L'osservazione di P. Battista (in *Pagina*, 14-15 dicembre 1981) circa lo « stato di apparente vitalità » della sociologia italiana che nasconde invece « disagi e malumori » è certamente azzeccata, salvo che andrebbe debitamente completata: la sociologia è nata da una crisi storica fondamentale, all'alba dell'epoca moderna, ha bisogno di crisi e nelle crisi fiorisce. Si direbbe anzi, ed è questo il vero pericolo per la sociologia italiana, che quando è totalmente accettata ed integrata nel sistema sociale vigente cessa dall'essere una scienza in tensione — la scienza sociale di base — per trasformarsi in una tecnica, una fra le altre, meccanicamente applicabile nelle varie situazioni, idealmente adiafora e umanamente priva di significato, ligia alla logica del mercato, cioè a chi paga. Per questa fondamentale ragione un grande successo è un grande pericolo. In questa luce andrebbe anche riconsiderato il maxi-congresso di Roma, come l'hanno prontamente battezzato i cronisti. Forse, più che una prova certa di « doroteismo sociologico », come s'affretta a decretare f.s. (Fe-

derico Stame?), sempre in Pagina, p. 17, con una sicumera in voga fra gli ex-gruppettari divenuti social-opportunisti che grandemente riduce l'utilità anche delle critiche a mio parere fondate, il congresso di Roma è da vedersi come un'operazione ambigua: nel momento in cui predica l'unione e tenta la ricucitura delle varie « scuole » sociologiche, che è bene che ci siano e che sono in ogni caso di gran lunga preferibili alle unanimità fasulle, funziona in realtà come una tecnica di addormentamento che precede e prepara l'offensiva clericale mirante ad assicurarsi, con l'appoggio aperto o nascosto dei social-opportunisti, il controllo della disciplina mentre i comunisti stanno a guardare e l'on. Tortorella scopre l'ombrello, ossia la « cultura della realtà ».

* * *

Stampa locale

Bisognerebbe leggere, sistematicamente e con cura, i giornali locali, i bollettini, i fogli periferici in apparenza grigi e privi di significato, in realtà fondamentali, veri e propri barometri della situazione spirituale del tempo. Nel « Messaggero di S. Antonio » del 4 novembre 1981, il sociologo Sabino Acquaviva scrive che gli intellettuali cattolici in Italia si trovano nel ghetto, sono esclusi, discriminati. Testualmente: « La nostra società, si sa, è laica e secolarizzata, ma dovrebbe essere anche liberale, democratica, capace di dare posto a tutti... Ma non è così. Culturalmente parlando, i cattolici sono relegati in una specie di ghetto, più o meno dorato. ... La verità è che i cattolici, spesso emarginati culturalmente, si sentono emarginati e anche umiliati psicologicamente nella vita quotidiana. Spesso è come se fossero contrassegnati da una invisibile stella di Davide sulla schiena » (p. 63). So che Acquaviva ama épater le bourgeois al punto di cadere nel giullaresco e costituire spesso, per il godimento dei cultori di Gramsci, un caso plausibile di « lorianesimo ». Ma questa volta la sua mistificazione ha un risvolto sinistro. I cattolici sono discriminati! Infatti: è sufficiente che De Rita faccia uno sbadiglio e tutti i quotidiani non ne prendono nota in prima pagina; la RAI non ha dirigenti cattolici di rilievo; la televisione non ne vuol sapere; nell'università essere stati cresimati è una nota negativa, anzi mortale, per la cattedra o anche solo per il famoso « giudizio di idoneità » per non parlare del potere politico che da trentacinque anni è saldamente in mano agli anticattolici. Nel « Corriere della Sera » Luigi De Marchi, serio studioso di W. Reich e dei problemi di educazione demografica, la-

mentava che Acquaviva intrattenesse in certi suoi scritti idee piuttosto arcaiche a proposito della famiglia, con particolare riguardo all'introduzione ad una ricerca pubblicata dalla casa editrice Laterza, nota forse, stando ad Acquaviva, per la sua militanza cattolica e i cui autori e volumi circolano con la famosa stella di Davide della discriminazione.

Ciò che rende il lamento di De Marchi involontariamente umoristico è la meraviglia che lo pervade: ma come è possibile, si domanda l'onesto De Marchi, che un « intellettuale di area socialista » scriva tali codine sciocchezze sulla famiglia? Senza volerlo, De Marchi richiama un fatto evidente: con la collaborazione dei social-opportunisti (non direi socialisti, perché il socialismo non si merita questo disonore), dei cattolici « aperti » e di quelli « devianti », utilissimi per dare al rancido vecchiume del settarismo sanfedista una patina di modernità, il potere cattolico in Italia potrà durare indisturbato e tranquillo per i prossimi trent'anni. Nel frattempo, nel fitto sottobosco dei loro bollettini, i cattolici continueranno a posare da perseguitati e da esclusi.

* * *

Connessioni, manifeste e segrete

Nell'interessante rivista di Mario Miccinesi, *Uomini e Libri*, che non è, contro ogni apparenza, puramente letteraria bensì cerca di collegare letteratura e società, Michele Buzzi si occupa di Vite di periferia (cfr. nov. 1981, p. 62) e sottolinea con intelligenza quel processo sociale, ma anche psicologico e culturale, che mi è accaduto di indicare con la formula « proletarizzazione dell'anima ». E' un nuovo tipo di povertà, che Buzzi chiarisce molto bene, e che si ricollega alle nuove forme di sfruttamento vigenti nelle società industriali avanzate. Nell'Ottocento, lo sfruttamento aveva una sua chiarezza e specificità prontamente definibile: era la « alienazione » nel suo significato primo e letterale; era cioè la vendita della propria forza lavoro, la marxiana Arbeitskraft, in un mercato formalmente libero. Oggi lo sfruttamento consiste piuttosto nelle condizioni non solo e non tanto di fabbrica, ossia produttive in senso stretto, quanto sociali generali, le quali non consentono l'auto-realizzazione degli individui secondo la loro potenzialità vitale così che gran parte degli esseri umani si potrebbe dire che giungono a morte prima di essere propriamente nati e aver cominciato a vivere. E' curioso come, nel *Corriere della Sera* del 29 dicembre 1981, p. 16, Francesco Perego tocchi gli stessi argomenti senza alcun cenno a ri-

cerche che durano da vent'anni, divagando peraltro a proposito del terzo mondo e istituendo sommari confronti e paragoni superficiali fra la periferia romana e quella di città di più antica industrializzazione come Parigi, Londra, Francoforte, Zurigo. Alcuni mesi fa, richiesto dal Perego e dal direttore dell'edizione romana del « Corriere » di un articolo sulle « baracche romane », me lo vidi di lì a poco restituire dagli stessi con molte scuse, di cui ancora li ringrazio pur non potendo ammirare il loro coraggio: il direttore di allora, il piduista Di Bella, aveva bloccato il mio articolo quando era già composto in odium nominis. Nessuna meraviglia, per me, che già avevo forti dubbi sull'orientamento di quel giornale. Si fa però strada, oggi, un interrogativo che è forse più ingenuo che inquietante: ma davvero la P2 è ancora così potente?

* * *

Refusi alla rinfusa ovvero della genialità involontaria

*In una « lettera al direttore » un lettore di Repubblica (febbraio 1982) lamenta la non menzione dei traduttori, anche quando si dice che la traduzione è « bella, fluida, scorrevole » mentre, per esempio nei programmi televisivi, in genere nei titoli di testa, viene debitamente ricordato anche l'ultimo elettricista, a tacere di costumisti, fonici, voci, scenografi, registi, aiuto-registi di vario ramo, ecc. Temo che si tratti di un riflesso del potere contrattuale. Con il sindacato non si scherza. L'ultimo elettricista? Forse, ma c'è da restare tutti al buio. E poi, quanto alle « traduzioni e loro difficoltà », bisognerebbe ancora una volta scomodare l'inesauribile Walter Benjamin. Per non parlare della « intraducibilità » dei testi poetici, che peraltro tutti continuano tranquillamente a tradurre e, immagino, a tradire (per cui cfr. Jean Cohen, *La struttura del linguaggio poetico* —). Discorso più serio è invece quello dei refus. Sono un cattivo lettore di bozze perché, per impazienza o superbia o semplice pigrizia (è incredibile come virtù e peccati si corrispondano simmetricamente!), non leggo tutta la parola, e vengo regolarmente punito, e più ancora è punito il lettore, ma non sempre. Il refuso è a volte un regalo: allarga le conoscenze. In un mio volumetto su Weber, presto finito ai Reminders, il curatore Ettore Mazzali, in un eccesso di cultura enciclopedica, mi fa confondere Saint-Simon sociologo e profeta dell'industrialismo con uno zio o nonno che sia, delizioso memorialista di corte e di postriboli. Del resto, nello stesso luogo, l'orfano di Bismarck si trasforma nel-*

l'organo di Bismarck scoprendo così il refuso una verità forse più profonda di quella consegnataci dallo scrupolo degli storici delle idee come del resto un editore a livello nazionale, come si dice, mutando opportunamente la particella pronominale « ci » con la più modesta, impersonale, meno impegnativa « si », e con la complicità del salto di un verbo, ci vuol far credere che un autore illustre si vale dello schema teorico di un altro autore meno illustre, ma certamente più « acuto ». Unica difficoltà: il primo autore era già morto da vent'anni quando lo schema era stato finalmente messo a punto.

Da questo punto di vista, la « Critica sociologica » è un delizioso giardino di qui pro quo, calembours, scioglilingua e legalingua. Fra le perle più recenti: il « volto » del silenzio è certamente meno prosaico e vincolante del « voto » del silenzio e qualche volta gli « inni » vedici si sciolgono negli « anni » vedici. Max Weber non riusciva a prendere sonno per un errore di interpunzione nella trascrizione di antichi codici e documenti. Vi sono autori perseguitati dalla paura di trovare su una bancarella di libri usati un loro vecchio scritto politicamente inattuale, già ripudiato ma forse ancora navigante in una sua insidiosa clandestinità. A me accade di perdere le notti, perseguitato dai refusi e dai loro dolci, imprevedibili fantasmi. In questa nobile tenzone — la caccia al refuso e la repressione della sua impreveduta genialità — il lino tipista e il correttore di bozze (di professione) hanno facilmente partita vinta. Specialmente quando si tratta di errori scaturenti da errori già corretti: « Dovendo ricomporre tutta la riga, c'è. Sa com'è? ».

No. Non lo so.

* * *

Spinta e rischio dell'immaginare

In poche, serrate pagine Max Pellegrini svolge un tema di grande fascino (cfr. M. Pellegrini, « Immaginazione sociologica e immagine della città » in P. Guidicini, a cura di, Sociologia urbana - quale futuro, Franco Angeli, Milano, 1981). Contro gli schematismi nei neo-sistematici, talvolta proclivi a chiudere il sociale nei quadri piuttosto dogmatici delle loro costruzioni, Pellegrini correttamente recupera e sottolinea il valore dell'immaginazione in quanto « si colloca nella dialettica fra sensazione e opinione, tra memoria e fantasia, tra capacità creativa e illusione ». Particolarmente felici sembrano gli accenni al ruolo dell'immaginazione per quanto riguarda la progettazione della città e i tentativi di andare al di là del « passato cibernetico e omeo-

statico ». E' appena necessario osservare che questo « superamento » non dipende solo dalla immaginazione, più o meno fervida, ma in primo luogo dalle forze sociali e dall'esito del loro scontro nelle situazioni storicamente determinate.

* * *

Dichiarazione di morte prematura

Con una certa cattiveria, introducendo l'importante articolo scritto per Past and Present da Lawrence Stone, « Riflessioni sulla storia: il ritorno alla narrazione », nel numero del novembre 1981 di Comunità, Renzo Zorzi pesca una recitazione di Emmanuel Le Roy Ladurie che dieci anni fa dava la biografia individuale per morta e sepolta. Una buona lezione di modestia, anche se poi lo scritto di Stone non ha avuto, né in America o in Inghilterra né nell'Europa continentale quella risonanza e quel seguito di discussione cui forse aveva diritto e che ci si poteva legittimamente aspettare. Sembra evidente che gli studiosi di cose sociali, nel momento in cui l'impostazione multi-disciplinare della ricerca appare sempre più necessaria e nello stesso tempo difficile, dovrebbero resistere alla tentazione di schematizzare eccessivamente e di ricadere magari nei vecchi errori della sociologia paleo-positivistica del « fattore dominante », se non esclusivo. E' bene che si diano più « scuole » e che gli stili di ricerca, sia individuali che di gruppo, abbondino. Egemonie di una corrente rispetto ad altre che finiscano per dar luogo, com'è forse naturale, a strutture di potere accademico e scientifico, non meno perniciose dei gruppi monopolistici di potere economico o politico, possono riuscire gravemente dannose al progresso di questi studi. Ciò non va inteso come l'invito ad una irresponsabile fiera del pensiero per cui si incoraggerebbe la mescolanza acritica di metodi e premesse teoriche incompatibili. Piuttosto è da considerare l'utilità di un'esigenza sistematica che non abbia fretta di chiudersi in una costruzione concettuale impermeabile rispetto a nuovi dati e agli eventuali nuovi stimoli derivanti da impostazioni differenti o addirittura alternative.

F. F.

S. ACQUAVIVA, C. SARACENO, E. GIANNINI BELOTTI, C. e S. RODOTÀ, E. GORRIERI, L. CANCRINI, *Ritratto di famiglia degli anni '80*, Bari, Laterza, 1981, pp. 302.

L'etnologa Françoise Héritier, sintetizzando i termini del secolare confronto ideologico e scientifico su natura e storia nell'istituto familiare ha scritto recentemente: ... « la famiglia è certamente un dato universale, ma solo nel senso che non esiste nessuna società sprovvista d'una istituzione che svolge dappertutto le stesse funzioni: unità economica di produzione e di consumo, luogo privilegiato dell'esercizio della sessualità tra partners autorizzati, luogo della riproduzione biologica, dell'allevamento e della socializzazione dei figli ». (in « Famiglia » per Enciclopedia Einaudi, vol. VI, p. 7). Ma come definire le modalità e gli ambiti di esercizio dell'istituzione famiglia in una società come la nostra? Quali parametri interpretativi privilegiare, quali direzioni di ricerca attivare al di fuori della solita elencazione di possibili tipologie formali? Per tentare una risposta, alcuni studiosi italiani appartenenti a discipline e orientamenti diversi hanno scritto il volume miscelaneo « Ritratto di famiglia degli anni '80 », edito nei mesi scorsi da Laterza.

Diciamo subito che questa raccolta intende raccordarsi a un filone a più voci sugli aspetti genetici e fenotipici del caso italiano.

Dopo « Dal '68 a oggi », anatomia di una crisi culturale prima che generazionale, e dopo « Il trionfo del privato », discussa quanto stimolante ripresa del dibattito sul fenomeno impropriamente definito del « riflusso », è dunque la famiglia italiana a essere sottoposta al fuoco

dell'analisi. Un'analisi affidata a firme illustri e a sei letture che nelle intenzioni vorrebbero essere metodologicamente complementari. In realtà, è difficile sottrarsi alla sensazione di una certa giustapposizione di approcci e di interpretazioni, che rinuncia a priori a qualunque sforzo interdisciplinare (l'interdisciplinarietà, del resto, è da noi spesso affidata all'opera del rilegatore) ed esaspera piuttosto le singole specificità di discorso. Tuttavia, stimoli e provocazioni non mancano in questo « ritratto » non privo di contrasti, ma dotato di una sua efficacia problematica.

Il primo contributo, più propriamente sociologico, è di Sabino Acquaviva (« La famiglia nella società contemporanea »). È un breve saggio che ripropone con semplicità la problematica classica negli studi italiani di sociologia della famiglia, la cui matrice cattolica è rivisitata e integrata in uno schema più sofisticato, ma non antagonistico. Così, in coerenza col grido di dolore recentemente lanciato sulla presunta emarginazione dell'intellettualità cattolica, Acquaviva ripropone (in un'opera peraltro edita dalla laicissima Laterza...) una preoccupazione di fondo propria della pastorale religiosa della famiglia. Specialmente nelle conclusioni, infatti, il sociologo sembra enfatizzare i fenomeni di destrutturazione della famiglia, la caduta demografica, la crisi dei valori condivisi come aspetti di un « cambiamento » il cui bilancio è giudicato globalmente negativo. Sullo sfondo, l'ombra di proiezioni demografiche che prefigurerebbero la morte per autoconsumazione della civiltà occidentale, in un'ottica che forse concede qualcosa a una certa sociologia della catastrofe. Fra le righe, emerge l'approccio etologico

che sembra fortemente suggestionare anche studiosi italiani di scienze sociali: « Certo la specie umana, contrariamente a molti animali, è anche qualche cosa d'altro: però anzitutto è una specie. E dunque bisogna progettare il futuro — in particolare il futuro della famiglia — non dimenticando la nostra memoria genetica, non dimenticando e cancellando la storia: anzitutto una storia della specie » (p. 37). Verrebbe da commentare che forse proprio in questo bisogno di riaffermare le ragioni della natura (a scapito della storicità dell'agire umano, malgrado le affermazioni contrarie) sta il pessimismo filosofico di Acquaviva, il nocciolo duro e paradossale del suo implicito cattolicesimo. Ma gli altri contributi, sui quali non è questa la sede per soffermarci analiticamente, ci richiamano al diritto-dovere di una diversa progettualità civile, più sensibile agli umori laici della società e alla dinamica della nostra storia recente. Un compito forse meno ambizioso di quello che la sociobiologia si assegna, ma certo più permeato di richiami alla inquieta coscienza del divenire sociale come agire umano. Apprezzabile in questa direzione lo sforzo di Chiara Saraceno (« Modelli di famiglia ») per restituire spessore strutturale al dibattito sulla famiglia, fuori di quegli stereotipi che spesso nascondono solo insufficienze di analisi, impazienze ideologiche o pigrizie culturali. Ne emerge una trama articolata e sfumata dei modelli di famiglia e di consumo che evidenzia nuovi protagonismi sociali e il bisogno di una più ricca progettualità politica.

Particolarmente stimolante, pur nel quadro di una ripresa di temi già sviluppati nella sua produzione recente, anche l'approccio della Gianini Belotti (« Le nuove madri e i nuovi padri ») alle questioni dei ruoli interpersonali, con una prosecuzione critica della sua lettura dissacrante le vecchie mistiche della famiglia, pur non risparmiando strali impietosi per i mostri sacri

della psicologia, della pedagogia e della stessa pediatria contemporanee. Gli scritti di Carla e Stefano Rodotà (« Il diritto di famiglia ») e di Ermanno Gorrieri (« La famiglia tra redditi e consumi ») sottolineano aspetti densi di concretezza storica nell'impianto complessivo dell'opera. I primi tracciano una puntuale ricostruzione dell'evoluzione legislativa del diritto di famiglia in relazione a una dinamica del costume segnata dalle tensioni politiche del decennio trascorso e dai loro esiti non sempre lineari.

Il secondo ci offre un excursus non consueto sulla struttura molecolare del reddito familiare che si segnala per la capacità di stemperare qualche tecnicismo e qualche forzatura metodologica in un'esposizione piana e accessibile, animata nelle considerazioni finali da una esigenza di carattere etico, centrata su quella tematica dell'eclisse della solidarietà sociale che è un po' il motivo conduttore della pubblicistica attuale della sinistra cattolica italiana.

Conclude il volume miscelaneo un saggio di Luigi Cancrini sulla « psicologia della famiglia ». Si tratta di riflessioni e di un tentativo di sistematizzazione teorica maturate nell'approccio integrato di esperienza professionale nel campo della psicoterapia della famiglia e di analisi metodologica, che Cancrini conduce attraverso un abbozzo stimolante di prospettiva interdisciplinare, che rende fruibili scientificamente e più flessibili sul piano euristico anche modelli propri della vecchia psicologia sociale funzionalistica.

NICOLA PORRO

FERNAND BRAUDEL, *I giochi dello scambio*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 641.

Più di un decennio divide la redazione di questo importante contributo braudeliano dal primo della

serie, pubblicato in Francia nel 1967 (F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle et capitalisme* (XVe-XVIIIe siècle), Paris, Colin, 1967; F. B., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* (XVe-XVIIIe siècle). *Les jeux de l'échange*, Paris, Colin, 1979; F. B., *Les temps du monde*, Paris, Colin, 1980 — non ancora tradotto in italiano —) ma, anche solo scorrendo gli indici, appare in tutta evidenza la continuità dell'impostazione teorico-metodologica — la stessa peraltro che informa da circa un quarto di secolo il lavoro storiografico di Braudel — così come è da rilevare l'insospettata vitalità, anche a questo livello dell'indagine, delle ormai vulgate categorie braudeliane della *longue durée* e della *permanence*. L'acuta applicazione all'indagine del concetto di *longue durée*, che consente di giungere all'individuazione più precisa delle strutture e dei livelli nei meccanismi dello scambio nell'età moderna, fa risaltare anche agli occhi del lettore meno esperto delle costruzioni teoriche dell'autore, come le soluzioni offerte dall'analisi dei tempi lunghi e dalla definizione di modelli strutturali non si limitino a mettere in evidenza soltanto le permanenze e gli elementi di immobilità, bensì aprano la strada ad un ventaglio suggestivo di connessioni con le implicazioni dell'analisi sociologica, antropologica e, se si vuole, anche storico-filologica e geografica.

Analizzando i giochi dello scambio, Braudel ne distingue i vari livelli, collegandoli gerarchicamente, pur nel loro intreccio complesso, nella scala della civiltà materiale tramite, da un lato, il rigore sistematico — capace di mantenersi tuttavia indenne dalle assolutizzazioni teoriche e sfociante in un complesso di articolate ipotesi di lavoro —; dall'altro, un'utilizzazione attiva dell'impalcatura metodologica basata sul tempo lungo, sottraendola al rischio della cristallizzazione generalizzante.

I cinque ampi capitoli dell'opera sono rispettivamente dedicati ai

problemi generali dell'attività commerciale nell'età moderna, ai luoghi dove questi scambi avvenivano (mercati, fiere), al capitalismo agente fuori dalla sua sfera peculiare (produzione) e all'interno di essa (distribuzione); infine, allo studio della società vista come *insieme degli insiemi*, non frazionato in indagini parziali, bensì riconosciuto come l'elemento portante di una storia globale.

L'analisi braudeliana prende le mosse da una distinzione: si è di fronte ad una netta dicotomia per quanto riguarda l'economia delle società europea ed extra-europea nell'età moderna. Da un lato, i *meccanismi al limite inferiore degli scambi*, quelli delle piccole botteghe, del commercio ambulante, dei mercati, che sono il naturale tramite tra campagna e città; dall'altro, i *meccanismi a livello superiore degli scambi*, quelli più importanti, della grande economia, e, evidentemente, del capitalismo che non esisterebbe senza questa (cfr. p. 54). Al di sotto del limite inferiore sta la vita materiale, compresa in un ventaglio molto largo, che va dalle primitive economie di sussistenza alla piccola produzione in proprio, la quale trova il suo sbocco, appunto, nel *limite inferiore*; infatti « fra vita materiale (nel senso di economia molto elementare) e vita economica, la superficie di contatto, che non è continua, si materializza attraverso migliaia di punti modesti: mercati, empori, botteghe » (p. XIX).

Ne consegue la necessità di una definizione generale del mercato nelle sue articolazioni, dal punto di vista economico, del gioco della domanda e dell'offerta (strano, a questo proposito, il silenzio di Braudel sul fondamentale contributo di F. Mauro, *Le XVI siècle européen. Aspects économiques*, Paris, 1966), geografico, amministrativo, osservandone il ruolo all'interno di una neonata economia nazionale, la sua storia, fino alla crisi del mercantilismo.

Il riferimento alle strutture del

mondo attuale (F. Braudel, *Le monde actuel*, Paris, 1963; trad. it., Torino, 1966) consente quindi all'autore di addivenire alla conclusione che, « poiché lo scambio è antico come la storia degli uomini, uno studio storico del mercato deve estendersi alla totalità dei tempi vissuti e ritrovabili, accettando per via l'aiuto delle altre scienze dell'uomo (corsivo mio), delle loro possibili spiegazioni; altrimenti non sarebbe in grado di afferrare le evoluzioni, le strutture di lunga lena, le congiunture creatrici di nuova vita » (pp. 212-13). Braudel, su questa base, verifica l'ipotesi della esistenza di una forma di *capitalismo* anche nell'età pre-industriale. Egli si muove in una duplice ottica: da un lato, segue la linea di approccio etimologico del ben noto intervento di L. Febvre (*Civilisation: évolution d'un mot*, in, I Sem. Int. de Synthèse, 2°, Paris, 1930) cercando di tracciare una mappa storico-filologica del termine *capitalisme*; dall'altro, individua — nel proporre un'interpretazione del capitalismo non più chiuso nel suo ambito eurocentrico — due *idola* da demolire: Weber e Sombart. « Che nel 1904 Max Weber e nel 1912 Sombart pensino di essere, in Europa, al centro del mondo della scienza, della ragione, della logica, niente di più naturale. Ma noi abbiamo perduto questa certezza, questo complesso di superiorità. Perché mai una civiltà sarebbe in *aeternum* più intelligente, più razionale di un'altra? ... ogni spiegazione del capitalismo finisce — per lui come per Sombart — col tirare in causa una superiorità strutturale e indiscutibile dello « spirito occidentale » (p. 585).

E Max? Certo, non si può proprio parlare, per Braudel, di una adesione totale all'interpretazione marxiana, ma d'altro canto si ha la conferma, anche qui, che la sua ricerca, come del resto l'esperienza delle *Annales*, da lui dirette, ha come interlocutore necessario il pensiero marxista. Cosicché la valutazione del processo di formazione del ca-

pitalismo risponde, in linea generale, ad una costante esigenza di confronto con le analisi di Marx sulla accumulazione originaria e sulla evoluzione economico-istituzionale dell'Europa moderna.

Il punto focale, la convergenza delle linee di tendenza presenti in tutto il libro, si ha però nelle pagine dedicate all'analisi della società. Il nodo dell'indagine interdisciplinare non è facile da sciogliersi: al di là dei facili entusiasmi, la collaborazione tra la storia e le altre scienze dell'uomo è una cosa tutt'altro che semplice. Ad esempio, dice Braudel, nonostante la *rivoluzione copernicana* di Durkheim, non esiste una sociologia storica. Per l'autore, dunque, se la sociologia non viene alla storia, sarà la storia che andrà alla sociologia. Sarà necessario « in mancanza di meglio, parlare della società come dell'insieme degli insiemi, come della somma integrale di tutti i fatti che, in quanto storici (corsivo mio), affrontiamo nei vari settori della nostra ricerca » (p. 469). Ma, se la società va studiata come una globalità, un insieme, « questa globalità deve, in pratica, scindersi in insiemi più ristretti, meglio accessibili all'osservazione » (p. 469). Si rientra nella griglia teorica da cui si era partiti: di nuovo, la gerarchia; questa volta, gerarchia sociale. Quindi, oltre a distinguere i vari elementi che compongono l'insieme, bisognerà ulteriormente distinguere, all'interno di ognuno di essi, il sottoinsieme sociale oggetto del nostro studio. E' lo studio della storia nella lunga durata che fa individuare a Braudel il conflitto di classe presente in ogni società a popolamento denso, cui appunto corrisponde l'alto grado di differenziazione gerarchica.

Connesso al problema delle origini e delle manifestazioni del capitalismo, connesso altresì a quella visione dei rapporti sociali, è un altro *topos* braudeliano ricorrente in questo lavoro: la dilatazione dell'orizzonte dell'indagine dall'eurocentrismo occidentalizzante al mon-

do nella sua interezza. Lo avvertiamo nel confronto costantemente, anche se non sempre esplicitamente, istituito con le posizioni di I. Wallerstein (di cui v. *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, Bologna, 1978) e con la sua teoria dell'esistenza, già nell'età moderna, degli elementi che più tardi determineranno palesemente l'unificazione economica del mondo contemporaneo; l'esistenza, cioè, già dal sec. XVI di una *economia-mondo*.

Partendo da queste basi, Braudel può dedurre, e giustificare poi, il fatto che il capitalismo abbia trovato nella società pre-industriale il terreno propizio sul quale si è fondata la sua successiva affermazione. La posizione di Braudel ha un particolare interesse, perché da un lato, fornisce una nuova chiave generale di interpretazione della genesi del marxismo fatta salva, o quasi, la teoria marxiana della accumulazione originaria (vedi, appunto, il cap. XXIV del libro I del Capitale); dall'altro, perché questa chiave generale viene applicata alla realtà effettuale dei secoli XV-XVIII, la cui struttura economica e sociale è in questo lavoro minuziosamente e acutamente analizzata. La conclusione di Braudel è che « il processo capitalistico, considerato nel suo insieme, ha potuto svilupparsi solo a partire da alcune realtà economiche e sociali che gli hanno aperto o almeno agevolato la strada » (p. 603). Esso sono: una economia di mercato vigorosa e in costante progresso, la complicità non sempre cosciente della società che, si potrebbe dire, si presta ad una gerarchizzazione necessaria, e, infine, la funzione dell'*economia-mondo*, come condizione della divisione internazionale del lavoro.

A parte l'acuta coscienza delle grandi emergenze metodologiche attorno alle quali si va costruendo l'edificio comune delle scienze sociali, a parte la ribadita attenzione al campo della storia della civiltà e della storia sociale, in questa ultima fatica dello storico francese viene palesemente alla luce l'istanza di

confrontare il proprio lavoro e la propria ricerca con la complessità del mondo contemporaneo, pur affrontando i suoi conflitti con quella sufficiente astrattezza che consenta di collocarli e di classificarli. Così anche il passato, non più idealizzato in un *auto da fe* dello storico, assume il necessario spessore che consente allo studioso di penetrare anche in quella vita materiale che ci appare sempre di più l'immensa parte sommersa dell'iceberg della storia.

PAOLO ZOCCHI

GUIDO FERRARO, *Strategie comunicative e codici di massa*, Loescher Editore, Torino, 1981, pp. 271.

La comunicazione nella società moderna si presenta sempre più sotto la doppia veste di problema e di realtà. Lo studio dei problemi che ad essa sono inerenti si rivela parallelamente ogni giorno di più come un compito vasto e complesso. Il ricercatore, al pari dell'operatore nel settore, ha a che fare con un problema la cui natura è multidimensionale, e la cui soluzione richiede, parallelamente, un metodo altamente interdisciplinare per la sua soluzione. L'aspetto comunicativo appare presente in ogni elemento dell'intero sistema sociale. Essa ha una posizione centrale nello svolgimento della vita sociale, culturale, economica e politica, nonché negli atteggiamenti mentali del singolo il quale sempre in modo maggiore dipende dall'esperienza « mediata » dai mezzi di comunicazione di massa per la formazione delle sue opinioni e per la comprensione del mondo che lo circonda. Non ci stupisce quindi se il settore della comunicazione si presenta come uno dei luoghi centrali della ricerca, sia per quanto riguarda le scienze umane che per la ricerca tecnologica. In questo settore l'approccio interdisciplinare può cercare, e trovare, una verifica sia del

metodo che della ricerca empirica.

E' qui che i « vecchi » ed i « nuovi » approcci nel campo delle scienze umane si cercano, si incontrano e si scontrano. La semiotica, la sociologia, la sociolinguistica, la teoria della informazione, l'etnometodologia ed altre scienze ancora interagiscono tra loro, aprendo nuove e feconde strade di ricerca e di applicazione, ancora in larga misura tutte da percorrere, ma ricchissime di suggestioni. In questo complesso panorama, necessariamente ancora magmatico, si inserisce in modo stimolante il libro di Ferraro (autore già noto per l'interessante *Il linguaggio del mito*, Feltrinelli, Milano, 1979). Esso si propone di offrire al lettore una serrata panoramica che leghi tra loro sia le ricerche che le indagini teoriche nel campo della comunicazione. L'interesse principale dell'autore è rivolto alla semiotica vista come il centro coordinatore per la ricerca dell'intero settore, ed infatti il libro si presenta anche come un inventario delle possibilità che si aprono all'apporto della semiotica stessa nel campo delle comunicazioni di massa. Si tratta cioè di una applicazione di quello « sguardo semiotico » di cui parlava anni or sono Paolo Fabbri in un suo famoso articolo. Merito dell'autore è il tenere costantemente presente che la semiotica non studia processi in astratto, errore in cui cadono sovente anche numerosi ricercatori avveduti, ma processi di comunicazione che sono « sociali » per loro stessa natura. La tesi dell'autore è che i messaggi prodotti e « scambiati » all'interno della società non sono assimilabili ad oggetti circolanti in una struttura sociale ad essi preesistente. Al contrario essi sono le rappresentazioni simboliche delle strategie comunicative dei vari gruppi sociali, ed è quindi attraverso questi messaggi che i rapporti sociali stessi si creano, si organizzano e si definiscono. Scopo della ricerca semiotica è quello di riualle quali si svolgono i processi co-

municativi nel senso della società. La scoperta di queste regole ci fornisce immediatamente anche il panorama della struttura sociale stessa.

Il libro esemplifica questa tesi attraverso la presentazione dei risultati di varie indagini empiriche, condotte sia dall'autore stesso che da altri, ed in questo senso il volume si presenta anche come una buona rappresentazione dello « stato della ricerca » attorno ai temi delle comunicazioni di massa in Italia. In uno spazio relativamente ristretto l'autore riesce ad indicare una estesa gamma di indicazioni, ipotesi, suggerimenti con una parallela diversificazione per temi, indirizzi e livelli di indagine. C'è da dire che a volte il panorama che l'autore ci offre è veramente troppo succinto, ed il discorso si interrompe proprio laddove l'interesse del lettore comincia ad accendersi. Uno spazio relativamente ampio, con spunti non privi di interesse è invece costituito dalla parte dedicata all'analisi della stampa e del quotidiano. Si può dire che non esista piano ed aspetto della ricerca nel campo della comunicazione che non venga preso in esame. Dal messaggio pubblicitario al fotoromanzo, dalla fotografia al cinema, al fumetto, alle strutture narrative e retoriche, ad una stringata ed interessante analisi del processo testuale, senza dimenticare il linguaggio politico ed il poliziesco. L'attenzione è costantemente rivolta ai codici usati ed alle strategie di comunicazione e di persuasione messe in atto. Non sembra il caso di dilungarsi troppo su un singolo aspetto del volume data la sua struttura densissima. Quello che costituisce l'aspetto interessante dell'opera è la sua visione globale del problema e l'attenzione costante al processo comunicativo, per questo il volume si rivela utilissimo a vari livelli e costituisce certamente un interessante e fecondo punto di partenza per lo studio del complesso settore della comunicazione.

ENRICO QUATTROCCHI

MAURO GALLENi (a cura di), *Rapporto sul terrorismo*, prefazione di U. Pecchioli, interventi di G. Andreotti, F. Ferrarotti, N. Tranfaglia, Rizzoli, Milano, 1981.

L'uscita di questo volume, curato dalla Sezione problemi dello Stato della Direzione del PCI, sezione che già in passato aveva affrontato in maniera sistematica l'argomento, ha offerto ad alcuni studiosi e politici l'opportunità di una riflessione non casuale o stretta nella contingenza degli avvenimenti sul fenomeno del terrorismo. Non si può negare che finora tale fenomeno, pur reso di difficile lettura dalle innumerevoli zone d'ombra con le quali si è evoluto, sia stato affrontato con strumenti di analisi limitati. Di qui, salvo alcuni contributi, il taglio psicologizzante o demonizzante delle interpretazioni più visitate, che allontanano via, come male oscuro ed estraneo, il terrorismo quale fatto strutturale del paese e con esso la possibilità di una analisi interdisciplinare che affronti con competenza, e anche con coraggio, gli inevitabili luoghi, certo psicologici, ma anche politici, sociali, culturali di sviluppo della violenza politica. A supporto empirico di questa analisi questo libro ci offre una ampia raccolta di dati su dodici anni di terrorismo, dal 1969, anno della strage di Piazza Fontana, al 1980, anno della strage della stazione ferroviaria di Bologna e del rapimento D'Urso.

Lo studio, condotto sulla stampa, sulle pubblicazioni già esistenti e sulle inchieste della magistratura, si articola in sei parti. La prima contiene i dati complessivi degli attentati e delle violenze, tracciando anche un profilo quantitativo e qualitativo delle vittime degli attentati e delle organizzazioni che le hanno compiute; nel secondo e nel terzo capitolo vi sono una serie di dati relativi ai feriti (sempre organizzati secondo il ruolo sociale delle vittime) e agli attentati alle cose (sedi politiche e sindacali, attività

commerciali, abitazioni, ecc.); la quinta e la sesta parte riguardano più analiticamente le violenze (pestaggi, azioni di guerriglia, distruzioni di beni pubblici e privati, ecc.) e la distribuzione geografica del terrorismo; il sesto capitolo e l'appendice infine sono dedicati all'esame delle sigle degli attentati, alle tabelle riassuntive e alla cronologia.

L'interesse del libro non è dovuto solo all'indubbio supporto statistico che esso offre allo studio di chi voglia analizzare il fenomeno terrorista ma anche al fatto che costituisce uno sforzo di riflessione da parte di una forza politica, il PCI appunto, che per lungo tempo è parsa esorcizzare quel fenomeno e del resto, alla critica esterna, è risultata quasi non legittimata alla analisi per una chiamata di correo col terrorismo di sinistra nelle comuni matrici ideologiche. Certamente oggi, nel momento di maggiore scontro tra terrorismo ed istituzioni, il rapporto tra PCI e democrazia non appare neppure parzialmente offuscato da ombra di sospetto (è lo stesso Andreotti a riconoscerlo in un breve intervento) e la risposta popolare e operaia — afferma Pecchioli — è stata il fattore decisivo nella crisi cui è andata incontro la strategia dell'eversione.

Gli autori si muovono in tre aree di analisi: politica (Pecchioli e Andreotti), storica (Tranfaglia), sociologica (Ferrarotti).

Per il primo il fondamento del tentativo di destabilizzazione dello stato democratico portato avanti dal terrorismo non può essere ritrovato solo nel disagio morale e sociale proprio delle giovani generazioni quanto anche in un progetto di oggettiva collusione tra terrorismo nero e terrorismo rosso, mirante a far saltare il rapporto storico tra classe operaia e democrazia. Vi sarebbe quindi una coincidenza non casuale tra i periodi in cui l'attacco terroristico si fa più virulento — fine degli anni '60 e seconda metà degli anni '70 — e quelli nei quali si manifesta una

apertura nel processo politico: la aggressione scatta « quando cioè sono maturate, attraverso processi democratici assai difficili, le condizioni per la crisi di quella « costituzione materiale » fondata sul principio di esclusione dei lavoratori da ogni ruolo non subalterno nella direzione del paese, la quale per decenni aveva sostanzialmente regolato la vita politica italiana » (p. 12).

La complessità del fenomeno della violenza e delle modalità con le quali si è evoluto postula oggi — secondo Pecchioli — scelte coraggiose nell'affrontare il terrorismo: dalla fermezza e dalla repressione non va disgiunta una politica in grado di agire sulle radici sociali e morali della crisi. Tranfaglia, nel porre le basi per una storizzazione del problema, ripercorre lo sviluppo organizzativo e ideologico della strategia terrorista, ricordando la cornice politica e sociale nella quale si inserisce. Tra gli elementi fondamentali di questo quadro l'autore sottolinea in particolare la sfasatura tra mutamenti economici e sociali determinatisi negli anni '50 (modernizzazione della struttura economica, disgregazione della civiltà contadina, urbanizzazione, scolarizzazione, ecc.) e il fallimento del tentativo riformatore del centro sinistra, da cui si originano non solo la persistenza di squilibri e fratture, di blocchi politici e sociali consolidati ma anche la contestazione studentesca e operaia del 1968.

L'assetto istituzionale del paese sembra caratterizzare le stesse contraddizioni proprie del progetto eversivo che nel '68 ha origine: all'astrattezza ideologica e strategica di questo fa riscontro una particolare debolezza dello Stato in quanto tale e invece una presenza massiccia di centri di potere e corporazioni. « Una peculiarità come questa — secondo Tranfaglia — che ha radici lontane nella storia nazionale, non favorisce la repressione efficace del terrorismo ma al tempo stesso impedisce ai terroristi di sferrare attacchi di per sé decisi-

vi o di persuadere le masse che la « germanizzazione » sia vicina » (p. 524).

Anche per Ferrarotti il terrorismo va affrontato (e battuto) a partire dalle sue cause strutturali, attraverso un'impostazione globale che salvaguardi da aporie e analisi riduzionistiche. La violenza politica emerge così come elemento costitutivo dell'« eccezionalismo italiano », come tentativo di destabilizzazione fondato sulle carenze istituzionali (e al limite sullo stesso collegamento funzionale tra terrorismo e potere), sulla crisi di vecchi modelli, sulla carenza di legittimità di assetti obsoleti. Nato dal fallimento progettuale della sinistra a fronte dell'esplosione del '68, il cui progetto di sviluppo è stato accelerato, con la trasformazione della contestazione in « partito armato », lo stesso terrorismo italiano è del resto — secondo l'autore — atipico. Esso appare connotato dalla indeterminatezza degli scopi (« si pone nello stesso tempo come strumento e come fine »), dall'alleanza tra criminalità comune e criminalità politica, dal carattere prevalentemente urbano, dal radicamento tra le giovani generazioni: « più che un'area, cioè in qualche modo una dimensione che cerca una espressione di massa » esso sembra piuttosto simile « ad una trama che mantiene una separatezza con l'area che attraversa » (p. 410).

A partire da queste caratteristiche, sociali ed istituzionali, che ne hanno fino ad oggi costituito il terreno di coltura, il terrorismo va quindi combattuto — come sottolinea Ferrarotti — non solo attraverso azioni repressive o giudiziarie (tra le quali il dubbio istituto del pentimento) ma mediante la comprensione della natura profonda e strutturale della violenza come problema politico.

DONATELLA RONCI

OLIVER LOGAN, *Venezia: cultura e società (1470-1790)*, Il Veltro Editrice, Roma 1980, pp. 482, con 32 tavole in bianco e nero f.t.

Chi segue le edizioni della Fondazione Cini e quelle storiche in genere, sa bene quanto vasta sia ormai la produzione storiografica su Venezia e il suo passato glorioso di Repubblica marinara. Certi nomi di studiosi, come quelli di Lane, Verlinden, G. Valentini, F. Gaeta, ecc., richiamano subito alla memoria opere notevoli, talora anche per voluminosità. Sono appena di qualche anno tre splendidi volumi di contributi di vari studiosi, raccolti in ordine logico e cronologico da Vittore Branca e pubblicati sotto il titolo di *Storia di Venezia*, presso la Nuova Sansoni di Firenze: si tratta di una ottantina di articoli di varie decine di specialisti, i quali offrono un'esposizione sistematica della prestigiosa vicenda politica, culturale e sociale della Serenissima.

In questo volume il Logan, uno dei non pochi inglesi che si dedicano tuttora alla storia veneziana sia sul piano civile che su quello religioso, si propone di presentare un quadro della storia istituzionale, politica, sociale e culturale di Venezia, le cui finalità pare che siano una demitizzazione: dimostrare cioè che Venezia non fu affatto quella città frivola, spensierata festaiola e immorale, quale ci viene dipinta da certi visitatori del secolo XVI e seguenti, come C. Marot, il famoso Montaigne e l'inglese Coryat. Essi crearono un mito che è sopravvissuto quasi fino ai nostri giorni, specialmente in certi settori della letteratura romantico-borghese, che vi hanno visto la premessa della morte di Venezia. La realtà era ben altra, come provano gli undici capitoli di questo volume in cui si sente che l'A. ha familiarità quotidiana con la Venezia, sia pure decaduta, dei nostri giorni e con gli immensi materiali editi ed inediti delle sue biblioteche e dei suoi archivi.

Egli, dopo aver schizzato la storia e le formulazioni del mito suaccennato, si mette a tracciare con mano sicura la storia delle istituzioni politiche di Venezia, la cui « democraticità » ed « aristocraticità » governative già lasciavano divisi nelle valutazioni e interpretazioni gli stessi « politologi » del Cinque e Seicento. In ogni caso, bisogna riconoscere che la costituzione politica di Venezia non fu mai immobile e che seppe adattarsi alle nuove situazioni socio-culturali, che man mano si andavano creando. La consistenza del Senato Maggiore, l'autorità dei Dieci e del Doge cambiarono nei loro rapporti continuamente, anche se lentamente.

L'evoluzione costituzionale era dovuta, ovviamente, alle spinte delle nuove situazioni economiche e sociali, di cui Venezia fu protagonista o vittima: si pensi che nel 1470, proprio nel periodo con cui si apre il libro, Venezia, perdette l'isola strategicamente e commercialmente importantissima di Negroponte (la classica Eubea) e che lo spostamento dell'asse commerciale dal Mediterraneo all'Atlantico in seguito alla scoperta dell'America, aprì una crisi lenta ma inesorabile nella vita marinara di Venezia; e non è a caso che essa, a costo di guerre costose ed accanite, si creò un surrogato ai domini, che andava perdendo nel Levante, tra le regioni dell'entroterra emiliano, lombardo e veneto, senza contare i territori della Dalmazia e dell'Istria. Questa trasformazione radicale da Potenza marinara in Potenza prevalentemente di terraferma ebbe i suoi contraccolpi sulla vita sociale di Venezia. Le masse industriali dei cantieri navali e dei commercianti non scomparvero completamente, Venezia continuò ad essere un emporio di primaria importanza nel Mediterraneo; ma alla nobiltà della finanza si affiancò — e spesso sostituì — l'aristocrazia dei grandi proprietari di terre.

Espressione od effetto di tali evoluzioni politiche, economiche e sociali fu una vita intellettuale e cul-

turale, che gli studi vanno rivelando sempre più prestigiosa. Nonostante i gravi impegni politici e militari che la classe dirigente veneziana dovette accollarsi fino alla seconda metà del secolo XVIII, essa partecipò attivamente a tutte le vicende culturali dei tempi, dall'Umanesimo al Rinascimento, dalla Riforma protestante a quella cattolica, dal barocco al neoclassicismo, dallo scientismo di Galileo (che, si ricordi, fu professore a Padova) all'Illuminismo francese, che Venezia, abituata da secoli a novità forestiere ed esotiche, accolse non meno di altre città italiane, come Milano. Non va dimenticato del resto che Venezia, a tutto il secolo XVIII, restò uno dei maggiori centri editoriali e tipografici d'Europa, in cui si stampò molto anche per le cristianità ellenofone del Levante.

Va da sé che tale vita culturale non poteva svolgersi senza strutture adeguate, come le numerose Accademie e le varie istituzioni scolastiche che culminavano nell'Università di Padova. Ma ad istituzioni pubbliche del genere si affiancarono ben presto le iniziative di un mecenatismo sorprendente, che si manifestò in un collezionismo più o meno dotto e di buon gusto, in erezione di musei privati, e soprattutto nella commissione di Palazzi, ville e chiese, che hanno immortalato uomini come il Palladio o il Sansovino, nella commissione di pitture ed affreschi che porteranno la firma di geni come il Tintoretto, il Tiziano e il Veronese. Si aggiunga che la società veneziana favorì in modo eccellente l'arte della musica e del teatro, in cui eccelsero, per esempio, il Vivaldi e il Goldoni; senza contare tutto un nugolo di letterati minori, fra cui emerse, ad esempio, Gaspare Gozzi. Anche per questi settori dell'arte l'opera sostenitrice del mecenatismo fu decisiva. In ogni caso il Logan, per dare un'idea concreta del mecenatismo veneziano in genere, ha voluto compilare una lista di circa 82 nomi, fra cui ricorrono le famiglie

più note dell'aristocrazia veneta: Barbarigo e Bembo, Contarini, Cornaro, Dolfin, Emo, Erizzo, Grimani, Gritti, Loredan, Mocenigo, Pisani, Vendramin, Venier, ecc.

Certo, visto questo mecenatismo nell'ottica odierna, subito lascia intravedere le distanze classicistiche esistenti a Venezia: una massa di artisti ed operai, più o meno contenta e pagata, stava al servizio di un gruppo sociale assai ristretto. Però bisognerebbe studiare — cosa a cui il Logan non accenna — quanta e quale fosse la partecipazione delle masse popolari alla fruizione di queste opere d'arte che, quando venivano esposte in pubblico (com'era il caso della pittura di chiesa) non erano certamente appannaggio esclusivo dei nobili e di borghesi.

Comunque ci pare di dover concludere che questo volume d'alta divulgazione del Logan ha molto da dire a storici e sociologi, tanto più che il suo apparato di note, benché sobrio, può stimolare a ricerche e ad approfondimenti ulteriori.

CARMELO CAPIZZI

FRANCO MARTINELLI, *Struttura di classe e comunicazione culturale*, Napoli, Liguori, 1979, pp. 201.

Gli studi di sociologia dedicati alla comunicazione e al consumo culturali, nonché all'uso del tempo libero, in relazione alla morfologia sociale del territorio non sono poi numerosissimi, soprattutto per quanto riguarda la ricerca empirica. E' pur vero che a partire dagli anni '30, e particolarmente negli U.S.A., si diffusero studi ormai «classici» sui consumi culturali e sul *leisure time*: è il caso, ad es., delle ricerche di Robert ed Helen Lynd, di Lloyd Warner, di George A. Lundberg. Ma in Europa è solo nel secondo dopoguerra che si diffuse una sociologia del tempo libero. Si tratta per lo più di studi teorici, spesso di derivazione marxi-

sta, comunque critici nei confronti delle modalità e finalità d'uso del tempo libero nelle società capitalistiche: sono note le analisi di Friedmann e Dumazedier, e soprattutto di Lefebvre e Naville, in Francia, per non parlare della scuola di Francoforte. Si tratta, comunque, di contributi raramente attenti alle caratteristiche morfologiche e sociali di specifici contesti territoriali, più inclini, quindi, all'analisi teorica che alla rilevazione empirica, peraltro sollecitata dalle inchieste sul *budget-temps* condotte a partire dagli anni '50 dall'*Institut National d'Etudes Démographiques* francese.

In Italia, sin dalla fine degli anni '50 si è prestata particolare attenzione ad una specifica modalità di consumo culturale (o, se si vuole, di uso del tempo libero): la lettura. Dopo le prime ricerche, per lo più non longitudinali, in cui la lettura, però, non veniva collegata ad altre modalità di fruizione del tempo libero, dalla fine degli anni '60 in poi si è via via sviluppato un filone di studi e ricerche, inteso a collegare tipi di fruizione del tempo libero, morfologia sociale del territorio e caratteristiche organizzative delle attrezzature culturali, che ha sollecitato l'interesse degli Enti locali, oltre quello dell'ambiente scientifico.

Già in una sua ricerca del 1968 sulla lettura a Taranto, F. Martinelli sottolineava la necessità di fare « opportuno riferimento da una parte all'efficienza o meno delle istituzioni locali (...), d'altra parte alla cultura globale più ampia alla quale appartiene il contesto urbano considerato ». Peraltro, si sottolineava l'esistenza di un *lag* tra sviluppo economico e sviluppo culturale, e quindi l'improponibilità pratica dell'equazione « meno lavoro = più tempo libero = aumento di determinati consumi culturali (ad es.: la lettura) ». La lettura, quindi, veniva considerata un indicatore parziale dei livelli di sviluppo e consumo culturale.

Questa nuova ricerca di Martinelli riprende queste ipotesi di lavoro,

per esaminare il tema della comunicazione culturale attraverso l'analisi dei risultati di un'indagine condotta a Latina per conto della Fondazione per lo studio dei processi di comunicazione di massa « Angelo Rizzoli ». Scopo della ricerca è anzitutto fornire risultati empirici, atti ad approfondire scientificamente la comprensione delle dinamiche socio-culturali in ambiente urbano. In particolare, l'interesse dell'Autore è stato quello di individuare il ruolo svolto dalla lettura, e più in generale dalla comunicazione culturale, nell'ambito della disponibilità ed uso del tempo libero, ed inoltre quello di vagliare la funzione attuale e potenziale che la biblioteca può svolgere tra la popolazione di un centro urbano che notoriamente non ha ancora raggiunto un grado soddisfacente di integrazione socio-culturale.

Latina è stata scelta come contesto territoriale della ricerca in quanto ritenuta rappresentativa dei centri urbani di medie proporzioni, collocati nell'area centro-meridionale, data la presenza di una stratificazione socio-professionale, nella cui popolazione attiva predominano (secondo i dati di censimento del 1971, analizzati secondo il modello di Sylos Labini) la piccola borghesia impiegatizia (28,5%) e la classe operaia (46,5%); il che giustifica l'adozione per Latina di un « modello semplificato » di stratificazione sociale, in cui i due strati maggioritari sono considerati anche come analiticamente più rappresentativi.

La presenza a Latina di una biblioteca consorziale (la « Aldo Manuzio », dotata di 30.000 volumi nonché di sale di lettura per libri e giornali, per riunioni ed esposizioni), quale unica istituzione pubblica per l'animazione culturale di qualche rilievo, consente quindi di osservare l'effetto che in un contesto socio-territoriale medio del Centro-Sud può essere indotto da un'attrezzatura culturale. L'uso che la popolazione fa della biblioteca; in che misura composizione sociale e livello culturale della popolazione

sono correlati al consumo culturale; il rapporto fra disponibilità di tempo libero e consumo culturale (ad es., la lettura di libri); sono questi alcuni quesiti cui la ricerca condotta a Latina ha cercato di rispondere.

Punto di partenza della ricerca è l'ipotesi che la struttura di classe influenzi la comunicazione culturale ed in particolare la lettura, considerata una sua dimensione/indicatore. Allo stesso tempo, però, si sono tenuti presenti i risultati di precedenti ricerche condotte in Italia, le quali avevano messo in luce — con particolare riguardo ai fattori economico sociali operanti in ambiente urbano — la connessione esistente tra quantità e qualità delle letture e altre variabili strutturali. Dall'analisi emerge inoltre una seconda ipotesi: la « non esclusività della lettura di libri come strumento di comunicazione culturale e di acquisizione ed elaborazione di valori » (p. 21). La comunicazione culturale viene quindi analizzata sia in connessione con la struttura morfologica della popolazione (volume, densità e composizione socio-professionale), sia in rapporto con la struttura di classe e la distribuzione in ceti, quest'ultima individuata anche in relazione ai « diversi modi di acquisizione ed espressione culturale » (p. 36).

Il questionario (purtroppo non riportato per esteso nel testo ma ricostruibile attraverso le tavole di elaborazione dei dati) si articola in tre aree principali, inerenti il lavoro dei soggetti, l'impegno nelle attività domestiche, l'utilizzazione del tempo libero con particolare riferimento ai consumi culturali.

Dalle interviste con questionario, condotte su un campione stratificato di 400 soggetti, e da 19 interviste libere focalizzate emerge la carenza e contraddittoria modernizzazione culturale della popolazione a Latina, modernizzazione che ci si sarebbe invece attesi in presenza di un processo di industrializzazione (ma anche di terziarizzazione) in atto ormai da parecchi anni. Questo

risultato è tanto più rilevante, se si considera che esso può essere esteso, seppur con cautela, alla realtà sociale della maggior parte dei centri urbani intermedi del Centro-Sud.

Mentre il mezzo televisivo risulta anche a Latina esercitare una « egemonia culturale » per tutti gli strati sociali, nel complesso non vengono confermati i risultati di altre ricerche, che avevano ad es. evidenziato l'esistenza di diversi significati associati alla lettura dei libri, in funzione dei tipi di attività e di residenza, e in relazione al grado di impegno culturale e civile dei fruitori. Negli intervistati si rileva per lo più un atteggiamento di indifferenza verso la comunicazione culturale, e una certa omogeneità nell'uso del tempo libero (quindi, il fattore estrazione sociale di per sé non è sufficiente a imporre determinate modalità di fruizione del tempo libero: la ricerca al riguardo mostra il forte peso dei fattori e valori culturali). Martinelli, quindi, individua « una situazione di anomia largamente diffusa in una popolazione, che provenendo da diverse regioni fin dal suo primo insediamento, vive una sua particolare condizione di sradicamento » (p. 197). Questa condizione anomica caratterizza soprattutto la popolazione non attiva (in particolare le casalinghe, che nondimeno — o forse proprio perché sono emarginate — sono più disponibili alla comunicazione culturale).

Così, nel campione intervistato si rileva un adattamento passivo ad alcuni elementi di modernizzazione materiale, senza che si sviluppi una modernizzazione culturale, di cui — per alcuni aspetti — le scelte di lettura e le modalità di fruizione della biblioteca possono considerarsi indicatori. Si avrebbe perciò a Latina (ma è assai probabile che il fenomeno sia diffuso anche nelle metropoli) una modernizzazione più apparente che reale, più di superficie che sostanziale, senza che l'assetto urbano-industriale sia riuscito pienamente a innovare i va-

lori della società contadino-artigianale.

Ma per far emergere queste dimensioni problematiche il questionario strutturato, pur indispensabile in una ricerca socio-territoriale, non è sufficiente. Di qui l'uso delle interviste libere focalizzate che consentono di « documentare la situazione di lavoro e di vita tipiche delle persone, con particolare attenzione alle motivazioni dei comportamenti » (p. 94). Le interviste, imperniate intorno alle stesse aree problematiche del questionario, forniscono elementi di approfondimento qualitativo dell'agire sociale e dei valori che sono alla base di quest'ultimo. In particolare, le « storie di vita », raccolte prima e durante la fase di *testing*, consentono di saggiare la attendibilità del modello esplicativo-predittivo proposto, anche se al livello di analisi strutturale non sono sufficienti a validarlo o invalidarlo. Ma è proprio l'uso congiunto di strumenti di rilevazione flessibili e standardizzati che consente di integrare anche in questa indagine i *trends* generalizzati con le dimensioni del vissuto, e quindi di fornire ulteriore sostanza sociologica alla ricerca empirica. Ne emerge fra l'altro la estraneità generalizzata da parte della popolazione all'uso delle attrezzature culturali. Tratto comune agli appartenenti alle diverse classi sociali, uomini e donne, occupati e non (ad eccezione degli studenti, che hanno con i libri un rapporto diverso e di maggiore dimestichezza), è la « lontananza » dalla biblioteca, il rapporto di « deferenza » ed allo stesso tempo di possesso verso il libro, la tendenza generalizzata a trascorrere il tempo libero secondo modalità collegate ad altri consumi.

STEFANIA VERGATI

RAI RADIOTELEVISIONE ITALIANA. SEGRETERIA DEL CONSIGLIO DI AMMINISTRAZIONE. VERIFICA PROGRAMMI TRASMESSI, *Dati per la verifica dei*

programmi trasmessi 1980. Le notizie dei telegiornali. Le trasmissioni informative e culturali, con una nota di M. Morcellini e M. Madau, Roma 1981, pp. 378.

L'ultimo volume edito nel 1981 dal Servizio verifica programmi trasmessi della RAI rappresenta la sintesi di un anno di lavoro della anagrafe delle notizie, uno dei due settori nei quali si divide il servizio stesso. Come è noto infatti la VPT sviluppa la propria ricerca in due direzioni. La prima riguarda l'analisi di contenuto, l'analisi testuale e semiologica delle trasmissioni televisive, la cui indagine, condotta in gran parte da istituti universitari, viene affidata a ricerche monometriche che hanno avuto finora veste editoriale nella ricca collana pubblicata dal servizio. Il secondo luogo di ricerca è dato dalla rilevazione sistematica e dalla codifica secondo i soggetti che vi agiscono di tutte le notizie prodotte dalle reti e dalle testate televisive nei telegiornali e nelle trasmissioni culturali e giornalistiche, e dalla successiva immissione delle notizie stesse in un archivio elettronico. Attraverso questo sistema si viene a costituire una « banca dati » di notevole interesse non solo per i politici che, come Commissione parlamentare di vigilanza, sono i primi destinatari di questo lavoro, ma soprattutto per gli studiosi che si trovano a poter disporre di una mole eccezionale di informazioni (pari ogni anno a circa centomila notizie) già sottoposte ad una prima elaborata analisi.

Il tipo di rilevazione attuato dalla VPT permette infatti di conoscere tutti i dati anagrafico-fattuali delle notizie: data e ora di messa in onda, contenuto in sintesi, durata in secondi, classificazione in categorie predeterminate, caratteristiche degli intervistati e degli intervenuti (nome, età, sesso, ruolo assunto nella notizia, luogo della ripresa, attività abitualmente svolta nella vita).

Come viene riportato nel volume, nel solo 1980 la durata complessiva dei telegiornali è risultata pari a 1.476 ore (3.191 telegiornali trasmessi), quella delle trasmissioni dell'area informativo-culturale e sportiva pari a 1958 ore (4.156 unità di analisi, vale a dire trasmissioni nel loro complesso o singoli servizi di rubriche, presentazioni e commenti a programmi di fiction o intrattenimento, incluse 455 trasmissioni sportive).

L'interesse di questi dati, una volta disaggregati e analizzati nella loro composizione, va certamente al di là del puro fatto statistico. Essi ci forniscono infatti elementi di conoscenza non marginali sull'offerta complessiva di informazione in televisione (anche in relazione al consumo, ossia al dato sull'ascolto rilevato dal Servizio opinioni della RAI) e quindi, come sottolinea la nota al volume di Mario Morcellini e Mario Madau, sulle scelte informative operate da reti e testate.

Una delle caratteristiche di questa offerta è rappresentata dal rilievo attribuito ai soggetti dell'informazione, la cui diversità di presenza connota variamente sia i telegiornali che gli altri programmi. Mentre ad esempio si registra una sostanziale analogia nello spazio dedicato da TG 1 e TG 2 al complesso dei temi politici, alla cronaca, all'economia e ai movimenti illegali, le differenze fra le testate si evidenziano nell'attenzione dedicata ai diversi soggetti. Infatti nel TG 1 prevalgono i soggetti esteri (compresa la Chiesa Cattolica) (22,8% del totale), seguiti dai soggetti istituzionali (21,6%) e dai soggetti del pluralismo (partiti e sindacati) (13,4%); il TG 2 offre il maggior spazio (22,4%) alle istituzioni italiane, dedicando solo il 19,1% del tempo alla politica estera e un significativo 16,1% ai temi del mondo politico e sindacale. Nel TG 3 abbiamo al primo posto i soggetti istituzionali (33,6%), seguiti dai soggetti del pluralismo e da quelli esteri. Evidentemente questa mappa risulta differentemente articola-

ta in relazione alla varia collocazione giornaliera dei notiziari: vediamo ad esempio che per entrambe le testate nelle edizioni serali si concentra l'informazione sui soggetti politici italiani ed esteri, mentre i temi di interesse cronachistico e sportivo si distribuiscono nelle altre edizioni.

La tendenza alla prevalenza della politica e ancor più delle istituzioni (la cui rappresentazione cresce anche rispetto al 1979) si conferma pure nella graduatoria degli intervenuti: tra le presenze più frequenti troviamo nell'ordine Pertini, Craxi, Piccoli, Cossiga, Foschi, Forlani e al 7° posto Berlinguer, solo rappresentante dell'opposizione parlamentare che compaia con una certa assiduità. Di rilievo infine il dato relativo a Giovanni Paolo II, presente ben 83 volte, di cui 63 nel solo TG 1 (da tenere presente che questi dati includono anche le volte in cui l'attore è ripreso mentre parla e non solo quando viene intervistato).

Di diverso segno appare dall'interpretazione dei dati l'offerta di informazione proposta dalle rubriche informative, tendenza che accomuna tutte le reti e testate: qui, infatti, rispetto alla emarginazione della società civile segnalata per i telegiornali sembra affacciarsi — come sottolineano i curatori — « un diverso protagonismo dei soggetti sociali e culturali e soprattutto l'attualità e le contraddizioni della realtà non sono mediate in modo pervasivo da soggetti della sfera politico-istituzionale ».

DONATELLA RONCI

PAOLINO STELLA, *Giovanni Blandini, vescovo sociale (con riferimento ai fratelli Mons. Mario e don Luigi Sturzo)*, Catania, EDIGRAF, 1981, 8°, pp. 206.

Mons. Stella continua instancabilmente nel presentare al pubblico dei lettori interessati di storia religio-

sa siciliana, la sua serie di medaglioni bibliografici su personaggi di primaria importanza, anche se l'area della loro azione spesso si restringe alla diocesi di Caltagirone. Parliamo della loro azione « diretta »: perché, se la consideriamo in tutti i suoi risvolti, l'azione di tutti i suaccennati personaggi ha un'irradiazione nazionale e magari internazionale. Si tratta di uomini come Mons. Bargiggia, vescovo di Caltagirone e di Vigevano, di don Luigi Sturzo, il notissimo statista e politologo, di Mons. Mario Sturzo, Vescovo di Piazza Armerina (1903-1941), uomo d'azione e di pensiero quasi tutto da scoprire, del parroco caltagirone Giamco Sagone. In questo volume il discorso verte su Mons. Giovanni Blandini, nato nel marzo 1832 a Pachino in provincia di Catania. Nel seminario di questa città iniziò gli studi secondari, che vennero completati nel seminario di Caltagirone, dove il Blandini venne ordinato sacerdote nel marzo 1855. Come si era distinto per serietà di impegno e vivacità di ingegno negli studi, così cominciò a distinguersi subito come giovane sacerdote per la sua profonda pietà e l'intensa attività pastorale che svolse a Pachino dedicandosi all'istruzione religiosa dei bambini, per i quali fondò anche una « Congregazione di S. Luigi », come voleva la spiritualità e la pedagogia del tempo (non si dimentichi che allora a Torino stava facendo meraviglie tra i ragazzi e i giovani S. Giovanni Bosco, con sistemi e metodi analoghi).

Ma don Blandini era destinato a campi più vasti. In un primo momento dovette lasciare Pachino per ritornare come professore a Catania per insegnarvi patristica ed oratoria sacra; poi venne a frequentare i corsi necessari in alcune Università Pontificie di Roma per laurearsi in Teologia e Diritto Canonico; ritornato a Palagonia, si rituffò in un apostolato più intenso e in vari settori, compreso quello sociale, che a Palagonia era particolarmente irto di difficoltà: i 4/5 del territorio dell'ex-Principato di Pa-

lagonia, lasciato in eredità ad un ospedale di Palermo, veniva amministrato da una Fidecommissaria che lo affittava ai gabellotti, i quali lo subaffittavano ai contadini imponendo contratti « esosi », come dice l'A. (p. 27, n. 6bis). Per chi conosce certi famosi rapporti e certe inchieste post-risorgimentali sulle condizioni economiche del nostro Mezzogiorno, è facile immaginare lo sfruttamento imposto ai poveri coltivatori diretti, privi d'ogni protezione legale ed assistenziale sociale. In tale opera don Blandini acuì la sua sensibilità sociale e creò in lui tutta una problematica di coscienza che portò sulla sede episcopale di Noto, a cui venne elevato da Leone XIII nel 1875 e dove rimase fino alla sua morte avvenuta nel 1913. Certo, tale sensibilità non sfociò in lotta di classe: non poteva. Tuttavia il libro di Mons. Stella è un resoconto sommario, ma documentato su pezzi d'archivio e testimonianze attendibili di collaboratori ed amici di Mons. Blandini, sulla sua multiforme opera svolta in forza della sensibilità sociale suddetta. Come oratore sacro, come autore di lettere pastorali, come oratore o relatore di Congressi, come organizzatore di comitati e di opere assistenziali, egli si inserisce con onore nel gruppo degli ecclesiastici che diedero un'impronta cristiana alla evoluzione sociale della Sicilia, angosciata da una popolazione in forte aumento, da un'economia anemica e abbandonata agli arbitri dei potenti locali (aristocratici o borghesi che fossero), ignorata o quasi dal governo di Roma, salvo al momento di riscuotere le imposte divenute sempre più pesanti o di reprimere rivolte violente (si pensi ai « Fasci Siciliani »), provocate più dalla disperazione economica che dall'opposizione politica, fomentata — come spesso si ripete antistoricamente — dalla feudalità o dalla mafia filoborbonica. Dalle pagine intarsiate di brani e lettere di Mons. Blandini e di altri (come i due grandi fratelli Sturzo) si intravede non solo la nobiltà d'animo e la co-

stanza dell'impegno sociale del Protagonista e di tanti suoi amici, ma anche la Sicilia sfruttata e umiliata di Vittorio Emanuele II, che pur aveva accanto Ministri siciliani come Francesco Crispi e la Sicilia costretta a trovare una valvola di sicurezza sociale nell'emigrazione in massa in Tunisia, in Francia, ma soprattutto negli Stati Uniti d'America e in Argentina; la Sicilia che, oltre a certi mali endemici, come quelli del latifondismo e della malaria, soffriva ora dei mali più sottili della propaganda antireligiosa massonica e socialista, alla quale il clero non era in grado di poter far fronte per la miseria economica in cui era stato gettato dalle leggi eversive con cui erano state abolite le Corporazioni religiose e confiscati i loro beni, svenduti a un piccolo gruppo di aristocratici e di borghesi. I beni lasciati alle mense vescovili, ai seminari diocesani e alle « opere pie » non erano certamente tali da sostituire le strutture economiche e culturali distrutte coll'abolizione delle Corporazioni religiose. La cultura cattolica toccò il fondo dell'abisso.

Questo è il mondo descritto o abbozzato da Mons. Stella. Il suo volume, a parte qualche deficienza formale o di prospettiva storica generale, ha il merito innegabile di aver aperto una breccia ulteriore su un mondo cattolico e umanissimo, di cui tanta cultura ufficiale non ha la minima idea, soprattutto nel campo della sociologia storica.

CARMELO CAPIZZI

VINCENZO TOMEO, *Il diritto come struttura del conflitto. Una analisi sociologica*, Milano, Angeli, 1981.

Questa recensione del saggio di V. Tomeo non ripercorre la sua struttura espositiva, ma è il risultato di una lettura, per così dire, « a palinsesto ». Essa, infatti, non riassume il contenuto del saggio, ma attra-

verso una riflessione a margine, ne discute alcuni assunti.

Il primo dato da rilevare è che Tomeo opera un aggiornamento dei fondamenti epistemologici della teoria sociologica del diritto (Tomeo richiama qui il saggio di R. De Giorgi, *Scienza del diritto e legittimazione*, Bari, 1979, il quale così si esprime a proposito dei risultati della teoria sociologica di Luhmann). In breve (e schematizzando) i nuovi presupposti del ragionamento sociologico sono:

1) l'esaurimento della fecondità conoscitiva di ogni teoria e di ogni indagine empirica derivata dal modello di società costruito sulla separazione-distinzione tra società civile e società politica (Cfr. la ricostruzione del modello in Bobbio-Bovero, *Società e stato nella filosofia politica moderna*, Milano, 1979). Come è noto, tale modello, costruito sull'idea di un'autoregolazione della società civile mediante automatismi economici e sociali, riservava alla sfera politica funzioni modeste e per lo più indirette di intervento nella società civile medesima. Da alcuni decenni, invece, tale modello — e le regole del gioco da esso definite — non è considerato fecondo nella teoria economica e politica. L'intervento dello stato nella gestione della economia rompe, infatti, la separazione tra società civile e società politica e la forma del loro rapporto definita nel modello ottocentesco di società. Si costruisce, per dirla con Habermas, una « sfera del semi-pubblico ». L'intreccio tra pubblico e privato rende indiscernibile quale, delle azioni sociali, appartenga alla sfera del privato e quale alla sfera del pubblico;

2) il conflitto, per l'innanzi facilmente aggregabile in grandi gruppi e classi sociali, ora diventa diffuso. Nessuna sfera sociale ne è immune. Il problema che si pone alla teoria politico-giuridica è, da un lato, quello della spiegazione del conflitto, dall'altro quello del suo governo. Spesso, dentro la stessa teoria, i due elementi — spiegazione e prescrizione — sono fusi e ri-

sultano difficilmente separabili.

V. Tomeo prende ad analizzare alcune posizioni (Bobbio, Friedman, Luhmann) che, a suo avviso, si muovono nella direzione di registrare tali novità sociologiche in sede di teoria del diritto. Occorre subito precisare che la prospettiva dal quale egli muove è *sempre* sociologica (da ciò la legittimità del sottotitolo del saggio), mentre altre si muovono ancora nell'ambito del normativismo. A Bobbio, ad es., Tomeo obietta che, pur prendendo egli atto delle novità emerse dalla struttura sociale e politica, conserva ancora l'idea di un'«attività ordinatrice di un soggetto politico» (p. 32), lo stato. Invero Bobbio (*Dalla struttura alla funzione*) rileva il nuovo dato strutturale della società e investiga le conseguenze che esso comporta per la forma giuridica. La teorizzazione di un agire statale non solo fondato sulla sanzione negativa ma soprattutto o prevalentemente o anche sulla sanzione positiva (cioè, sulla *promozione*, sulla *incentivazione* a compiere determinate azioni sociali) è il riconoscimento esplicito della novità. La critica che Tomeo rivolge a Bobbio concerne il fatto che quest'ultimo concepisce *ancora* lo stato come un *soggetto politico unitario* e non si ponga, invece, il problema di «chi, in concreto usa lo stato e attraverso quest'ultimo, gli strumenti normativi» (p. 32).

Vi è, qui, una diversità d'approccio analitico. Bobbio, dal punto di vista della teoria della norma, guarda alla novità sociologica e formula le condizioni strutturali della nuova forma giuridica; Tomeo, da un punto di vista sociologico, guarda al processo di produzione della norma. Può così vedere la riflessività della norma su se stessa, o, meglio, sul processo che la produce. Mentre nel caso di Bobbio si ha come risultato una determinazione di ciò che la norma deve essere perché possa adempiere nuove funzioni sociali (incentivare determinati comportamenti), nel caso di

Tomeo si può vedere come la norma, in quanto procedura regolante processi sociali, regola il processo conflittuale che alla fine mette capo ad una nuova forma.

Da questo punto di vista diventa per lui apprezzabile la posizione di Friedman. Se si rileva l'ulteriore dato sociologico per cui lo stato non è luogo di soluzione del conflitto, ma sede esso stesso di conflitto, è possibile anche comprendere che «la produzione giuridica è spesso fondata sul conflitto e spesso le forze in conflitto lasciano il loro segno — sia pure parziale — nel prodotto giuridico anche quando non appaiono vittoriose» (p. 22).

Tuttavia, occorre sottolineare che il riconoscimento del conflitto quale fondamento sociale e mezzo politico per la produzione del diritto, non è di per sé garanzia di fecondità scientifica. L'analisi del pensiero di Gumpłowicz e di Dahrendorf, infatti, mette capo alla conclusione di una torsione funzionalistica del conflitto e della sua teoria. Diviene perciò necessaria una più attenta analisi dell'azione sociale.

Per questo motivo diventa cruciale il confronto con la teoria sociologica di N. Luhmann.

Secondo Luhmann, il «senso» è il concetto fondamentale della sociologia. (Cfr. il saggio *il senso come concetto fondamentale della sociologia* in Habermas-L. Luhmann, *Teoria della società e tecnologia sociale*, Milano, 1973). Una ricostruzione del rapporto Luhmann-Parsons-M. Weber è, qui, del tutto fuori luogo. Seguire per un attimo, anche se schematicamente, tale asse teorico può rendere chiare alcune delle oscurità di Luhmann. Weber, in quanto pone a fondamento dell'agire il senso intenzionato dall'agente, può essere punto di partenza e di ispirazione sia per i seguaci del sistema che per quelli del conflitto. Luhmann, però, aggiunge aspetti fenomenologici abbastanza complicati. (Di qui una certa difficoltà a seguirlo). Qui si rivelano le sue ascendenze parsoniane e weberiane. Pa-

re perciò necessario dedicare un po' dell'attenzione a questo problema.

Nello studio dell'azione sociale, sia Weber sia Parsons, sono costretti a semplificare. Quando essi parlano dell'interazione sociale, si spiegano con modelli duali, in cui compare un *Ego* e un *Alter*. Occorre un riferimento a G.H. Mead (*Mind, Self and Society*) per apprezzare compiutamente questa prospettiva analitica. Con Weber siamo in grado di comprendere come il soggetto (*Ego*) agisca in base al significato (senso) che egli attribuisce all'azione, alla situazione, e alla correlazione mezzi-fini (nel caso di agire strumentale) o alla sua mancanza (nel caso di agire affettivo, o in base al valore). Da Mead apprendiamo, invece, la reciprocità dell'attribuzione di senso da parte di *Ego* e di *Alter*. L'aspettativa da parte di *Ego* che *Alter* si comporti in un modo determinato in una certa situazione lo induce a mettere in atto taluni comportamenti. Lo stesso fa, da parte sua *Alter*, che si comporta come un *Ego*, come un soggetto. Il risultato della interazione (di *Ego* e di *Alter*) è il senso comune; solo in esso è possibile la comunicazione. La reciprocità delle aspettative, all'interno del *medium* comunicativo costituito dal senso comune, fonda l'azione di *Ego* e di *Alter*.

Nel modello non si dice né che la interazione è conflittuale, né che essa deve esserlo. Al contrario, si presuppone la oggettiva cooperazione affinché si addivenga a comuni identificazioni di senso. Luhmann parte da tali risultati epistemologici, ai quali non sono estranei contributi della fenomenologia sociologica di A. Schütz. Solo che egli, alla maniera di Parsons, generalizza il modello duale. La interazione tra *n ego* e *n alter*, viene considerata alla stregua di quella di *Ego-Alter*. Mentre per l'etnometodologia e per la sociologia della vita quotidiana la struttura della interazione « faccia a faccia » costituisce un campo d'analisi, lo strutturalismo funzionale o, se si vuole, il funzionalismo

strutturale dà per acquisito che le interazioni multiple tra *n ego* e *n alter* formino sistema. Mentre rimane ancora da approfondire sul piano della teoria dell'azione sociale se le interazioni multiple formino sistema e se del caso formulare le leggi, sia nel caso di Parsons che in quello di Luhmann ci troviamo di fronte ad una teoria formale dei sistemi che assume una posizione integrazionistica prescrittiva. Nell'assunzione, da parte di Luhmann, della necessità della riduzione della complessità vi è molto di più di quanto la teoria dei sistemi conceda. Se si concede che le interazioni multiple tra *n ego* e *n alter* fanno sistema, l'assunzione del punto di vista della riduzione della complessità e non di quello, ad es., della diversificazione funzionale in vista della trasformazione rimane un puro presupposto « ideologico ». Per essere più espliciti: se il sistema è prodotto di interazione, come si può supporre un'azione autonoma del sistema? Se in esso vi è una razionalità, essa è una razionalità di risulta che in nessun modo può essere pre-supposta. Luhmann, in realtà, descrive un modello di integrazione dell'individuo nel sistema.

Il sistema è supposto compatto; l'individuo in preda alla paura. (Per questi rilievi Torneo prende le mosse da A. Febbrajo, *Introduzione a N. Luhmann, Sociologia del diritto*, Bari, 1977). L'integrazione nel sistema, allora, è per lui l'unico modo per evitare il rischio di affrontare da solo l'ambiente. Ma ammesso e non concesso che il sistema sia compatto e coerente nel proprio agire, occorre almeno considerare gli effetti del non-integrato sul sistema. (Per tale linea critica cfr. il saggio già citato di R. De Giorgi). Se il sistema non è chiuso o isolato dall'ambiente, una corretta analisi pure se solo formale, non può non considerare anche l'azione dell'ambiente sul sistema. L'opzione in favore della descrizione dell'azione del sistema sull'individuo è solo una delle modalità analitiche possibili. Rimane quella ad essa corre-

lativa e complementare della descrizione dell'azione dell'ambiente sul sistema. Luhmann, in fondo, *non vuole vedere* la bidirezionalità dell'interazione: da *Ego* ad *Alter* e, nello stesso tempo, da *Alter* ad *Ego*. Egli si pone invece il problema, certamente non secondario, di come il sistema possa trovare stabilizzazione operando riduzione di complessità dell'ambiente per conto degli individui, i quali, tra l'impresa di ri-definire a proprio rischio il mondo-ambiente e seguire il percorso pre-determinato dal sistema, preferiscono la seconda alternativa. Il sistema, insomma, pre-seleziona significati (senso) i quali costituiscono aspettative; gli individui agendo optano in favore della preselezione (o per una delle alternative in essa contemplate) operata dal sistema. La possibilità che essi possano rifiutare la pre-selezione operata dal sistema è contemplata e in fondo sempre evocata da Luhmann, ma mai posta al centro dell'analisi teorica.

In breve, le obiezioni alla teoria sociologica luhmanniana possono così riassumersi:

1) nel momento in cui Luhmann intende la sanzione giuridica per lo più come sanzione negativa ripropone ancora una forma di normativismo. Egli tra l'altro rimane al di sotto delle posizioni di Bobbio, il quale, almeno, attraverso la formulazione di una norma positiva (della sanzione positiva, cioè) riconosce la possibilità che il sistema possa pre-determinare sia l'azione sociale negativa sia quella positiva. Da un lato nella norma, con la sanzione negativa, si prevede l'azione sociale negativa, i suoi effetti e si pone la risposta ad essa; dall'altro, con la sanzione positiva, si *prevede* una azione sociale positiva e si prendono le misure affinché gli individui la compiano. A meno che Luhmann non supponga l'onnipotenza del sistema e della sua operazione simbolica di pre-definizione di trame e strategie di azione (ma così non è), l'intendere la sanzione come sanzione negativa è limitare le possibilità

contenute nel suo stesso apparato teorico.

2) se, infatti, uno dei punti fondamentali della teoria del diritto di Luhmann è il pre-supposto della *positività* del diritto e questa è la condizione della mutabilità e adattabilità del diritto alle nuove e diverse esigenze del sistema sociale, intenderlo, poi, solo o prevalentemente come sanzione negativa costituisce una drastica limitazione delle possibilità che lo stesso concetto di positività del diritto ammette.

3) l'analisi sistemica seguita da Luhmann, inoltre, non consente la possibilità di leggere i mutamenti o le trasformazioni che il diritto stesso, o la sua forma, subisce.

Per Tomeo, insomma, Luhmann può essere ricondotto, per il lato della positività, al normativismo decisionistico, mentre, per la concezione della sanzione, ai teorici dello « stato di diritto » (p. 56), anche se egli fa uso di mezzi analitici nuovi e molto più raffinati. Del diritto, Luhmann vede ed esalta solo l'aspetto tradizionale: l'essere esso mezzo di coesione (coazione, costrizione) sociale.

Dalla riconosciuta positività del diritto emerge il problema fondamentale della legittimazione. Qui Luhmann (e procede ovviamente per grandi semplificazioni) si differenzia da posizioni « tradizionali ». Egli concepisce la legittimazione del sistema giuridico come risultato della procedura. Solo nel momento in cui si riconoscono le regole del gioco e si affida la soluzione del conflitto al decisore previsto dalle regole stesse, l'individuo è *integrato*. Egli ritiene legittima la decisione *prima* che essa venga presa e indipendentemente dal suo contenuto (a lui favorevole o sfavorevole). Il sistema si legittima dunque solo attraverso le sue risorse procedurali.

Va qui notata un'ulteriore incongruenza del pensiero di Luhmann. Egli rifiuta la legittimazione per schemi generali di senso (le idee di giustizia, libertà, uguaglianza) con le quali hanno cercato legittimazione sia lo « stato di diritto » sia lo

« stato sociale » e pone, poi, al centro della sua teoria la formazione di aspettative tramite la costruzione di senso e, infine, abbandona il « senso » costruito dal sistema e si affida alle procedure. E' vero infatti che quando ci si affida alla decisione dell'organo a ciò deputato dal sistema istituzionale si attribuisce con ciò stesso al processo decisionale e al decisore piena legittimazione. Ma questo può essere — ed è — *misura* di legittimazione, misura dell'efficacia del processo di produzione della legittimazione, non la sua produzione. Questa, infatti, è antecedente. E' prodotto della produzione e riduzione di senso. E questo — lo ammetta o meno Luhmann — è al tempo stesso schema generale di definizione della realtà e mezzo di ulteriore e specifico senso. Talché, solo se esistono a monte processi *ideali* di questo genere, ci si sottomette alle procedure.

Attraverso il riferimento a Luhmann, Tomeo conclude rilevando la insufficienza della esplicazione funzionalistica del diritto. Gli rimane l'alternativa delle teorie conflittuali.

In verità, la teoria conflittuale (Gumpłowicz, Dahrendorf) non costituisce di per sé il *giusto* punto di vista. Se un modello conflittualistico è condizione necessaria per la esplicazione dell'azione sociale e del diritto nella società contemporanea, esso ha comunque bisogno di specificazioni essenziali. Infatti, anche lo « stato di diritto » presuppone il conflitto e la divergenza di interessi nella società civile; esso ammette anche differenza e conflitto di classe nella società civile, ma non per questo approda alla conclusione per cui la norma giuridica è prodotta conflittualmente e serve alla regolazione del conflitto. Il suo rapporto con il giusnaturalismo non consente di scorgere tali sue funzioni.

Si tratta allora di utilizzare i presupposti epistemologici (richiamati sopra) e di constatare (sulla base delle indagini sociopolitiche) che le condizioni sociali e politiche dalle quali è sorto lo « stato di diritto »

non esistono più (pp. 79-80, 81, 83). La questione cruciale per la teoria sociologica del diritto è ora quella della natura (qualità e struttura) del conflitto e della funzione del diritto.

Non vi è dubbio che nelle società occidentali contemporanee il conflitto sia pressoché universale. Tuttavia, esso si modula in modo diverso di quanto prevedeva la teoria dello « stato di diritto ». Inoltre, tale teoria è connessa con una concezione oggettiva dei valori e della verità. Valori e verità che ogni uomo, in quanto essere razionale, può cogliere e comprendere. La legittimazione, infatti, nello « stato di diritto » è funzione della verità. Nelle società europeo-occidentali i gruppi sono portatori del conflitto. Il relativismo degli interessi coinvolge il relativismo dei valori. Tomeo (pagine 91, 92, 93) coglie questa situazione nuova. La legittimazione quale funzione della verità non è più possibile. Anzi, lo stato vive in una perenne carenza di legittimazione. « Il rapporto non è più tra stato e norma, ma tra norma e stato; il secondo termine del rapporto (lo stato) tende ad essere subordinato e a dissolversi nella norma » (p. 903). Lo stato non è più legittimato da istanze di valore (libertà, uguaglianza, giustizia) alla cui realizzazione deve tendere la propria azione. Il processo di produzione della norma (in quanto contrattata dai diversi gruppi sociali in conflitto) produce al tempo stesso la sua legittimità. In questo contesto relativistico Tomeo rivaluta l'esperienza decisionistica. (Cfr. p. 93: « una teoria che si rifaccia ad un modello conflittuale e relativista insieme, anche assumendo certi risultati ancor oggi utilizzabili dell'analisi schmittiana, può apparire più limitata, ma certamente con minori presunzioni e soprattutto con maggiori capacità di chiarezza culturale »). Dalla situazione weimariana emergono le condizioni per una teoria formalistica del diritto. Kelsen e Schmitt, in modo diverso ma specularmente, esprimono la situazione bloccata della repubblica di

Weimar, dove non vige l'egemonia di un determinato gruppo o classe sociale. Caduta l'istanza legittimamente derivante dai valori, al diritto non rimane che configurarsi come « struttura del conflitto » dei gruppi, regola e procedura per la composizione degli interessi divergenti. Kelsen, Schmitt e Luhmann, allora, costituiscono i termini problematici di riferimento del saggio del Tomeo.

Se, però, è indubbiamente vero che viviamo in epoca di *assenza di egemonia* di una classe ben determinata, è pure vero che l'egemonia oggi è il prodotto della composizione degli interessi e viene espressa del minimo comun denominatore delle ideologie dei gruppi portatori di tali interessi. Da ciò la riduzione del diritto a procedura. Se nel diritto troviamo il *segno* di ogni singola ideologia e degli interessi di ogni gruppo particolare (per cui a ragione possiamo parlare di relativismo), *nel complesso* però esso si pone come *assoluto* per i gruppi esclusi dal compromesso. Relativo e assoluto: è impossibile ormai de-

finire i termini stessi. La collocazione sociale fa aggio alla teoria della verità. Il diritto non ne rimane immune. Così, l'impossibilità di compromesso (come nella Germania di Weimar) è *un* segno di decadenza e di morte per le istituzioni che sono il veicolo stesso del compromesso. Il diritto, così, ancora una volta, per vivere, *deve* svolgere funzione di mediazione e integrazione. Se esistono interessi *inconciliabili*, esso non può che essere *anche* repressione.

Ad una teoria sociologica del diritto non si può far credito che provvisoriamente. I suoi risultati dipendono dalla validità della ricognizione sociologica generale a cui essa si ispira. Se mutano i dati su cui essa è costruita, la sua fecondità analitica va perduta. Essa è soggetta, come ogni teoria sociologica, alla doppia verifica: quella empirico-critica e quella analitico-teorica. La analisi proposta da Tomeo pare compiere un passo innanzi in entrambe le direzioni.

VITTORIO COTESTA

L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

*vi tiene al corrente di tutto ciò
che si scrive sul vostro conto*

Artisti e scrittori

non possono farne a meno

*Richiedete le condizioni d'abbonamento a
ritagli da giornali e riviste scrivendo a
"L'ECO DELLA STAMPA" - Milano - Casella Postale 3549*

Editore **LIGUORI** Via Mezzocannone, 19 - Napoli

CONTRIBUTI DI SOCIOLOGIA

(Collana diretta da F. Ferrarotti)

1. S. N. Einsenstadt, *Mutamento sociale e tradizione nei processi innovativi*
2. F. Ferrarotti, E. Uccelli e 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*
6. F. Ferrarotti, *Vite di baraccati*
7. M. Ancona, *Sistema scolastico e formazione professionale*
8. A. Bonzanini, *La fabbrica tra scienza e ideologia*
9. M. Carrilho, *Sociologia della negritudine*
10. F. Ferrarotti, *Studenti, scuola, sistema*
11. F. Rizzo, *Werner Sombart*
12. O. Lentini, *L'analisi sociale durante il fascismo*
13. I. Izzo, *Ricerca di una sociologia critica*
14. G. Riccardi, *Lineamenti di una sociologia della produzione artistica e letteraria*
15. F. Ferrarotti, *Dal documento alla testimonianza. La fotografia nelle scienze sociali*

16. M. Maciotti, *Religione, Chiesa e strutture sociali*
17. R. Cavallaro, *La sociologia dei gruppi primari*
18. B. Spirito, *L'individuo sociale*
20. M. A. Kaplan, *La conoscenza storica e politica*
21. J. O. Puig, *Il movimento sociale urbano*
22. A. W. Gouldner, *Per la sociologia*
23. J. Borja, *Le contraddizioni dello sviluppo urbano*
24. C. M. Rama, *Le imprese multinazionali nell'America Latina*
25. L. Lowenthal, *Letteratura, cultura popolare e società*
26. Y. F. Marsal, *L'ombra del potere* (in preparazione)
27. R. König, *Il potere della moda*
28. A. De Miguel, *L'ideologia dei capi franchisti*
29. P. Calza Bini, *Economia periferica e classi sociali*
30. V. Lanternari, *Crisi e ricerca d'identità*
31. G. Pirzio Ammassari, *La politica della Confindustria*
32. F. Miguelez Lobo, *La lotta dei minatori asturiani nella Spagna franchista*
33. B. Barnes, *Conoscenza scientifica e teoria sociologica*
34. AA.VV., *Il destino sociale dei laureati nell'Università di massa*
35. F. Martinelli, *Struttura di classe e selezione scolastica*
36. F. Ferrarotti, *Giovani e droga*
37. A. Florea, *Anziani e società industriale*
38. J. Fraser, *L'intellettuale amministrativo nella politica del PCI*
39. G. Markus, *Marxismo e antropologia*
40. F. Ferrarotti, *Rapporto sulla mafia*
41. M. Lelli, *Teoria del privato*
42. A. Mc Clung Lee, *Una sociologia per l'uomo*
43. M. Talia e M. Vendittelli, *Meridione e uso del territorio*
44. **STUDI SULLA PRODUZIONE SOCIALE DEL SACRO**
- v1) *Forme del sacro in un'epoca di crisi*
- v2) M. I. Maciotti, *Saggio sulla Meditazione Trascendentale*
45. F. Ferrarotti, *Idee per una nuova società* (in preparazione)
46. L. Pellicani, *Introduzione a Ortega y Gasset*
47. T. B. Bottomore, *Sociologia come critica sociale*
48. G. Roncolini, *La crisi della legittimità borghese*
49. M. Delle Donne, *L'equo canone*
50. F. Martinelli, *Struttura di classe e comunicazione culturale*
51. C. Carboni, *Cooperazione e transizione: realismo di un'utopia*
52. C. G. Rossetti, *Antropologia del dominio coloniale e sviluppo democratico*
53. J. Bailey, *Pianificazione e teoria sociologica*
54. G. Pirzio Ammassari, *Teorie del sindacato e delle relazioni industriali*
55. J. Fraser, *Il pensiero di Galvano Della Volpe*
56. E. Pozzi, *Introduzione alla sociologia militare*
57. W. L. Buhl, *Introduzione alla sociologia della scienza*
58. **STUDI SUL RAPPORTO CULTURA SOCIETÀ'**
- v1) F. Ferrarotti, *Intellettuali, potere, società* (in preparazione)
- v2) A. Zanotti, *Impegno e critica; Gli intellettuali di sinistra nel dopoguerra*
- v3) A. Roversi, *Weber intellettuale della crisi*
- v4) J. Fraser e F. Ferrarotti, *PCI e intellettuali a Bologna*
59. F. De Aloysio, *Engels senza Marx*
60. S. Bernardini, *Logica della conoscenza scientifica*
61. A. Merler, *Scienze sociali, scuola, occupazione*
62. M. Delle Donne, *Teorie sulla città*
63. A. Touraine, *Le società dipendenti*
64. C. Senofonte, *Sociologia e filosofia del linguaggio*