

Domani su LIBRI/3: la passione secondo Sant'Agostino. In un saggio di Remo Bodei il rapporto tra conflitti terreni e felicità paradisiaca. Tutti i perché di una bambina speciale. In un ro-

manzo quasi autobiografico, Franca Faldini, compagna del grande Totò, racconta la storia di una «misticcia». Indagini sul passato di un gruppo familiare americano nel romanzo di Den-

nis McFarland. Quale può essere l'apologo della vita di un barista pallido? La medocrità. Sant'Agostino nell'ultimo libro di Parazzo. Il Medullibro di Gian Carlo Ferretti.

INCROCI

FRANCO NELLA

La vespa e il cannibale

«Proust - scrive Lavagetto - dichiara formalmente: nella *Recherche* c'è un personaggio-narratore che dice lo e che non ha nulla da spartire con l'autore. I motivi di questa drastica separazione sono molteplici e rispondono a ordini diversi, a preoccupazioni tecniche e a private reticenze. Lavagetto ricostruisce via via il senso e i meccanismi di queste preoccupazioni di tecnica narrativa e di reticenza privata fino al punto in cui, con un vero e proprio colpo di scena, egli ci fa intravedere che il narratore è proprio lui: è proprio Proust.

Nel *Tempo ritrovato* leggiamo l'episodio della degradazione di Charlus nel bordello per invertiti. Il narratore è testimone, nella stanza 43, delle perversioni di Charlus nella stanza 14bis. Ma poche pagine dopo leggiamo: «Insomma, il suo desiderio di essere incatenato, di essere percorso tradiva, nella sua laidezza, un sogno tanto poetico, quanto, in altri il desiderio di andare a Venezia o di mantenere delle ballerine. E M. de Charlus teneva tanto che questo sogno gli desse l'illusione della realtà, che Jupien dovette vendere il letto di legno che era nella camera 43 e rimpiazzarlo con un letto di ferro che meglio si adattava alle catene».

La stanza 43: la stanza del Narratore, che è dunque, al tempo stesso, testimone e protagonista della storia. Questa affermazione, dice Lavagetto, «scavalca Proust e parla al suo posto». Nella rete fitta delle sue cautele si apre un varco che ci porta alla verità. L'io che narra è l'autore ed è il protagonista della storia.

In realtà c'è un'altra pista che ci porta allo stesso risultato e in modo ancora più definitivo. Le tracce di questa pista sono rilevate, ma curiosamente non analizzate nel libro di Lavagetto.

In una lettera ad Antoine Bibesco del 20 dicembre 1902 Proust scrive: «Dal momento che dopo quel lungo torpore ho per la prima volta volto lo sguardo all'interno, verso il nulla della mia vita, cento personaggi di romanzo, mille idee mi chiedono di dare loro un corpo come le ombre che chiedevano a Ulisse nell'*Odissea* di far loro bere un po' di sangue per condurre alla vita, e che l'eroe scarta con la sua spada. Ha risvegliato in me l'ape addormentata e sento più il suo crudele pungiglione che le sue ali impotenti».

In un quaderno del 1908, Proust ripete le stesse cose: ha in sé mille cose e mille idee ma non sa che farne: «Il mio cervello - scrive - è come un lago di Ginevra nella notte». Proust ha le idee, ma non ha una storia che le faccia vivere. Il *Contro Sainte-Beuve* è appunto un insieme di idee senza storia, e quindi senza vita. Perché queste larve possano vivere devono bere il sangue di una vittima sacrificale, come le ombre che si assiepano intorno a Ulisse. Ma chi è la vittima? Di chi è il sangue di cui debbono nutrirsi questi fantasmi per prendere corpo? E che cos'è e di

chi è quel «pungiglione crudele», di cui Proust parla nella sua lettera a Bibesco?

La risposta a queste domande è in una lettera a Gaston Gallimard del 3 ottobre 1922. Ma per capirla dobbiamo leggere prima un altro passo, dalla *Strada di Swann*, anche questo citato da Lavagetto. Si parla qui, a proposito di Françoise, non più del pungiglione di un'ape ma della vespa sacrificatrice di cui parla Fabre nel suo libro sugli insetti. Questa «stragisce il centro nervoso» dei ragni catturati, paralizzandoli, ma lasciandoli in vita, «di modo che l'insetto paralizzato, accanto al quale depono le uova, fornisce alle larve quando siano dischiuse, una selvaggina docile e inoffensiva». Torniamo alla lettera a Gallimard. «Altri, e ne gioisco, hanno il godimento dell'universo. Io non ho più movimento, non ho parola, né pensiero, né il semplice benessere di non soffrire. Così, espulso per così dire da me stesso, mi rifugio nei toni che palpo invece di leggere e ho al loro riguardo le precauzioni della vespa sacrificatrice sulla quale Fabre ha scritto le mirabili pagine citate da Metchnikoff, che conoscete certamente. Accartocciato come quella e privato di tutto, mi preoccupo solo di fornire loro attraverso tutto il mondo degli spiriti l'espansione che mi è rifiutata».

È curioso come Lavagetto non abbia rilevato come qui Proust, cercando ancora una volta di coprirsi, si sveli e scopra l'enigma della sua creazione. La vespa qui è l'ultima maschera. Egli, infatti, non è soltanto la vespa: è paralizzato, e dunque nella condizione del ragno che deve nutrire le larve della vespa, fornendo loro l'espansione e la vita che non potrebbero avere altrimenti. Il sangue che le larve del suo cervello cercano per avere corpo, è dunque il suo stesso sangue. Proust ha offerto, come vittima sacrificale perché le sue idee potessero parlare, la storia della sua vita. Questo è l'evento che trasforma l'immensa potenzialità muta della sua mente nel più grande romanzo della nostra epoca.

C'è una sorta di autocannibalismo in quasi tutti i grandi scrittori. Ma nessuno si è spinto così avanti come Proust. È questo che dà alle sue pagine una sorta di tremore terribile, che accompagna sempre anche le affermazioni della felicità più compiuta, come se, come ha detto Hölderlin, solo nel lutto tragico e in prossimità della morte, la gioia potesse esprimersi. E anche qui Proust ci ha fornito tracce ineguagliabili: nel suo rinvio a Sofocle nel testo che possiamo considerare l'incubolo della *Recherche*, in quel testo enigmatico e terribile che è *Sentimenti filiali di una matricida* (pubblicato in M. Proust, *Scritti mondani e letterari*, Einaudi 1984), in cui campeggia l'immagine di un altro pungiglione crudele: la fibbia di Giocasta con cui Edipo si trafigge gli occhi, facendosi cieco e veggente, vespa e ragno.

Mario Lavagetto
«Stanza 43. Un lapsus di Marcel Proust», Einaudi, pagg. 141, lire 18.000

Dante Bartolo Marsilio (di cui si ripubblica ora «Il difensore della pace») La scienza del «potere» di fronte allo scontro tra Impero e Papato

E un primato italiano: la precocità straordinaria di una riflessione teorica sempre lontana però dai problemi locali Con un pessimo risultato...

Senza politica

UMBERTO CERRONI

Gli italiani e la politica. E il durissimo giudizio di un uomo del Medioevo, Marsilio da Padova. «Lo stesso nome patrio... vien loro rinfacciato... come ignominia». La casa editrice che reca il nome del grande pensatore medioevale contemporaneo di Dante ne pubblica ora «Il difensore della pace. Primo discorso» (pagg. 392, lire 35.000)

La pubblicazione di «Il difensore della pace. Primo discorso» di Marsilio da Padova nella agile e bella collana «Esperia» di classici italiani delle edizioni Marsilio consente un ragionamento approfondito sulle origini del pensiero politico italiano. Il *difensore della pace* (1324), infatti, con il *De monarchia* (1319) di Dante e con il *De tyranno* (1355) di Bartolo da Sassoferrato, costituisce la testimonianza di una precocità straordinaria e senza pari della riflessione teorica italiana sulla politica. Purtroppo su questa precocità ha gravato l'ipoteca di un filologico medievista che, pur lavorando egregiamente ai testi, li ha in un certo modo annesi alla cultura medioevale separandoli troppo nettamente dalla scienza politica moderna. Non a caso la nascita di una scienza politica moderna viene generalmente collegata piuttosto al nome di Machiavelli che non al nome di Dante, di Marsilio e di Bartolo. Naturalmente è vero che in Machiavelli la strutturazione di una scienza della politica autonoma è assai più avanzata ed è più strettamente connessa con la formazione dello Stato nazionale moderno. Ma non si può dimenticare che in Italia il problema dell'unificazione statale si era posto in modo assai originale rispetto alla Francia e all'Inghilterra, innestandosi più direttamente al grande scontro fra impero e Chiesa che occupava i tre secoli dopo il Millo. Al centro di questo scontro c'era stata, fisicamente e politicamente, la penisola italiana sia perché qui si era costituito, attorno al cosiddetto patrimonio di San Pietro, lo Stato temporale della Chiesa di Roma, sia perché essa era il corridoio terrestre che consentiva il collegamento fra il corpo germanico del Sacro romano impero e quel lembo di romanità che erano appunto le terre italiane, specialmente quel giardino materiale e spirituale che era la Sicilia.

Lo scontro tra Chiesa e Impero portò alla fine degli Hohenstaufen e in particolare al tragico fallimento del grande dise-

gno di Federico II. Il quale Federico era italiano (nato a Jesi, educato a Foligno, cresciuto a Palermo) e costui - dentro al guscio della tradizione imperiale se ne aveva - la prima lingua volgare (come notò Dante), la prima scuola poetica italiana e anche il primo Stato che riunificò l'Italia dopo l'età bizantina. La costruzione di questo Stato avvenne certo in tempi così precoci che il suo carattere restò segnato dalle forme medioevali, ma basterebbero le Costituzioni di Melfi del 1231 a dare la misura della novità. A una quindicina di anni dalla Magna Charta inglese l'Italia produceva un sistema politico-giuridico fortemente innovatore (centralismo, laicità, esercizio stanziale, codificazione penale, giustizia statale unificata, processo documentale, universalità pubblica). Su questa base andò sviluppandosi la contesa politica con la Chiesa: dentro il guscio universalista ghibellino maturavano i processi di formazione dello Stato nazionale italiano. Diversamente dalla Francia e dall'Inghilterra (ove proprio in questo periodo prende slancio la stessa contesa fra Chiesa nascente e Stato nazionale) l'Italia fu non solo coinvolta come oggetto della contesa e non riuscì, per così dire, a svincolarsene per divenire soggetto politico, ma fu la vittima di due grandi strutture medievali: metanazionali. Dalla larva morente dell'universalismo imperiale non fece a tempo a nascere lo Stato nazionale e tuttavia riuscì a prendere vita e a sopravvivere in una forma essenzialmente politica di alcune originarie categorie politiche moderne. Si trattò di una teoria che, mancando un corpo politico nazionale, crebbe soprattutto in quella contesa fra i due universalismi medioevali accentuando caratteristiche e differenze che misero in luce una separazione tra politica e religione, tra potere temporale

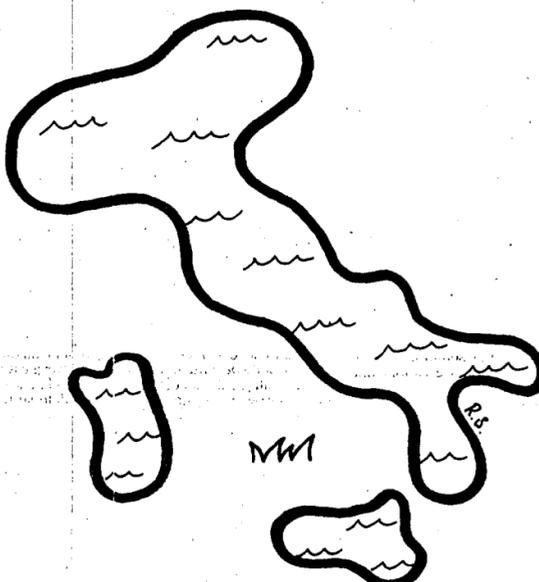
e potere spirituale che non caratterizzava affatto l'unità politica dell'universo medioevale. Marsilio da Padova è ben addentro a questi processi e come Dante teorizza, sulle tracce della grande tradizione averoista, una pari autonomia per la fede

solo le sue azioni, ma anche le passioni». Conclude Marsilio: «E quando dico bene io intendo appunto "in giusta proporzione". Ma poiché non possiamo ricevere dalla natura in modo assolutamente perfetto i mezzi con cui vengono realizzate

convivenza. Dante ne ricaverà il concetto di *humana civilitas*, un concetto più largo della *christianitas*, oltre che una concezione veicolare del rapporto fra i consoli e il popolo. Marsilio ne ricaverà l'idea dell'*humanus legislator* del popolo come sola causa efficiente - dirà - dell'organizzazione politica della città. E Marsilio, più nettamente ancora di Dante, combatterà la «opinione perversa» (*opinione perversa*) in base alla quale i vescovi romani hanno rivendicato la *plenitudo potestatis* sulla terra e in particolare nella «opinione perversa» che gli individui dell'Italia, il cui Stato (*regnum*), diviso e lacerato in quasi tutte le sue parti, può essere facilmente oppresso». Questa opinione perversa è appunto la causa singolare (...) che produce la discordia e l'assenza di tranquillità della città o Stato: di ogni città e di ogni Stato. L'ufficio di governante, infatti, non spetta né al pontefice romano né ad alcun altro vescovo, prete o ministro spirituale: il loro compito è del tutto diverso. Al centro della politica sale ora il *legislator humano* e ciò propone, appunto, i grandi problemi moderni della legge, della rappresentanza, della elezione, della composizione del popolo, della formazione della volontà generale. La scienza della politica è nata.

Ma qui si apre il capitolo autocratico (ancora non scritto) della storia degli italiani. La loro collocazione al centro di un doppio universalismo li sospinge verso una cultura aperta alle grandi teorizzazioni sganciate dai problemi «locali». Ma la mancanza di ancoraggio ai problemi locali li nutre di una cultura impolitica e comunque priva della più grande conquista moderna: quella di una comunità politica nazionale. Nel complicato linguaggio medioevale Marsilio intuisce a suo modo questo tragico destino storico degli italiani: «Guidati dalla discordia sulla via traversa dell'errore, gli italiani sono privi della loro vita sufficiente, sopportano le più gravi avversità invece della quiete che cercano, provano l'aspro gusto dei tiranni invece della libertà...».

Forse il primato degli italiani in tanti campi della creazione intellettuale non ha ancora fatto i conti con questo duro giudizio di Marsilio. Forse è un confronto, questo, che ci attende ancora all'appuntamento di una grande autocratica nazionale.



e per la ragione e quindi un uguale spazio per la vita religiosa e per la vita politica. Attraverso la tradizione averoista si sviluppava così in Italia l'eredità laica del mondo classico, rivitalizzata dalla recente riscoperta di Aristotele. Al centro di quella eredità stava il rilancio della vita terrena e delle sue strutture civili. Per Marsilio come per Dante, ci sono due modi di vivere: «l'uno che è la vita e il vivere di questo mondo, ossia terreno, l'altro che è invece la vita o il vivere dell'altro mondo o mondo futuro». La comunità civile, infatti, ha un suo fine proprio che è la vita in comune nella città: «La città è una comunità stabilita affinché gli uomini che ne fanno parte vivano e vivano bene». Perseguire questo fine del *vivere bene* è già un riscatto consistente dell'*al di qua* rispetto all'*al di là*. L'uomo deve vivere e vivere bene, è necessario che le sue azioni siano fatte e fatte bene; e non

queste proporzioni, l'uomo ebbe necessità di andare oltre le cause naturali per formare, con la ragione, certi mezzi con i quali effettuare e preservare le sue azioni nel corpo e nell'anima». Dante definisce la legge una *proporzione* tra gli uomini che conserva la comunità. E tanto Dante quanto Marsilio ricordavano la necessità della legge dallo scavalcamento dei limiti naturali (nessun costituzionalismo!) e dalla costruzione di mezzi razionali che operino come *funzioni* per conseguire il fine terreno della *civilitas felicitas* e cioè della pace e della tranquillità nell'ordinamento ragionevole della vita e dei suoi umani bisogni.

Da questa laica necessità della politica deriva poi anche, sia in Dante che in Marsilio, una concezione strumentale dei mezzi politici inquadri come veri e propri uffici (funzioni) e *obsequia* (servizi) rispetto ai fini dell'uomo, della città, della

SEGNI & SOGNI

ANTONIO FAETI

Rossi e neri d'altri tempi

Accade che, a proposito di segni, di sogni, e del loro incrociarsi, non si possa evitare di cedere a qualche tentazione. Per preparare una relazione in vista del «Mysticst» di Caltanissetta, ho letto e riflettuto alcuni dei più famosi *Mysteries* ricavati dalla mia collezione di feuillets, e di uno di essi intendo qui riferire, ben consapevole del disagio che si può procurare quando si segua un testo difficilmente reperibile. I *Rossi e i Neri* di Anton Giulio Barrili è la seconda stesura, edita nel 1870, di un volume che, prima, era intitolato *I misteri di Genova*. Sono, si può dire da sempre, molto legato alla prosa di Barrili, ma le ragioni che mi inducono a scrivere di questo suo libro si collegano, per altro, a certe considerazioni fatte dopo aver visto le puntate del serial televisivo *Colomba solitaria*.

È un western di produzione americana, a mio avviso pieno di fascino, e mentre in esso mi immergo, passavo in rassegna i tanti riferimenti letterari che potevo individuare. C'erano, per esempio, le asprezze di Mayne Reid, che costruiva i suoi romanzi western come se fossero resoconti turchi, durissimi, di *fait divers* della frontiera, senza obliare alle regole della letteratura romantica popolare.

Ma poi c'era, soprattutto, un senso come di lontananza, quasi dovuto alla possibilità (che non si deve affatto escludere) di ritrovare, proprio in un *serial*, le radici profonde di un immaginario collettivo molto lontano e molto diverso dal proprio. Io, che amo il western come «genere», mi sento più attratto dai western in cui avverto un'abbondante dose di alterità. *Colomba solitaria*, non mi ha svelato tutti i suoi «misteri», e, anche per questo, lo ricordo con gratitudine.

Di un *serial* tutto italiano, ricavato da *I misteri di Genova*, ovvero da *I Rossi e i Neri* di Anton Giulio Barrili, vorrei rendermi acceso sostenitore e propagandista. Qui lo «straniamento» non deriva dalla lontananza ma, al contrario, dal sentire fin troppo attuale questo lontano romanzo, volutamente conficcato nelle idee, nei sogni, nei timori, nelle speranze dell'Italia del secolo e degli anni in cui fu scritto. Nell'edizione Treves in cui l'ho letto io, il libro supera le seicento, fitte pagine. Il complicato e variegato intreccio è ambientato solo a Genova (e dintorni) e riempie solo alcuni mesi dell'anno 1857, che fu quello di Carlo Pisacane e della sua gloriosa e sfortunata spedizione: di essa si dà conto nel volume perché un gruppo di patrioti genovesi doveva insorgere e portare aiuto al grande rivoluzionario.

I «rossi» sono gli appartenenti a un gruppo di giovani, animati da idee di progresso e di cambiamento: fra loro c'è Lorenzo Salvini, che, quasi addolorato, fu con Garibaldi alla difesa di Roma e fu poi domestico Michele, legionario garibaldino a Montevideo. Barrili, garibaldino anche lui, sa bene che il rosso non è solo un colore molto adatto per le camicie. I «neri» sono i «paolotti», i clericali, ufficialmente comandati

dal Marchese Antoniotto Torre Vivaldi, che è deputato al parlamento piemontese, chiama Cavour «il mugugno di Collegno» perché lo disprezza, ed è chiamato «il tirano di Quinto» per i modi vezzosi con cui tratta la servitù e gli umili in genere.

Però il vero colpo di scena è



un'anima nera di gesuita spagnolo, padre Bonaventura Gallegos, che comanda, recita, governa in questo paese. Più di venti anni prima aveva operato in Genova, una ristretta società di amici che avevano deciso di «schiodare» tutte le signorine genovesi «legne di nota, per comporre una specie di archivio, in bilico tra l'agenzia matrimoniale e quella investigativa. Scelta la società, il padre Gallegos si era impadronito dell'archivio, aveva impadronito i fogli di cui era composto alterandoli alle pagine e nell'*opera omnia* di Sant'Agostino, e aveva enormemente ampliato le «schede», senza fare più distinzione di sesso».

Ma contro Gallegos, era nata, fra i «rossi», una società di ribelli buontemponi, un po' «goliardi» e molto coraggiosi, che avevano scherzosamente preso il nome di «Emplari». Il libro è la cronaca del scontro durissimo che terminerà con la sconfitta e con la morte (per ictus cerebrale) dell'intraprendente gesuita. C'è un doverosa concessione alla già famosa tradizione del *feuilleton* del *mystery*: come nel libro più celebre di Sue, Rodolphe di Geopolstein risolveva un po' tutti i problemi, qui il misterioso duca di Foria è una specie di generosissimo Sandokan, anzi, di Yanez, visto che è portoghese. E poi c'è il soggetto di Barrili che tiene a bada con scherzose ironie, i suoi lettori, quando il melodramma si fa troppo conclamato, è misogino però crea un personaggio femminile un po' unico come Gertrude, e ci dà il sapore di un'Italia perduta, simile, per le trame e le schedature, a quella di oggi, ma anche diversa. Sì, perché in essa, quando i «rossi» erano onesti, coraggiosi, lieti, intelligenti, un po' «picari», un po' guasconi, potevano perfino vincere.

Viaggi illuminati

MAURO ANTELLI

Come osserva Paul Bowles nelle pagine iniziali de *Il tè nel deserto*, una importante differenza tra turista e viaggiatore «è che il primo accetta la propria forma di civiltà senza discuterla; non così il viaggiatore, che la paragona con le altre, e respinge quegli elementi che non trova di suo gusto». Un simile atteggiamento, di distacco e presa di distanza dalle proprie coordinate culturali, contraddistingue, fatte le dovute distinzioni, la partecipazione del giovane illuminista tedesco Georg Forster alla seconda spedizione nei Mari del Sud dell'ammiraglio inglese James Cook (1772-1775). Di questa esperienza Forster redasse un resoconto che suscitò grande interesse presso naturalisti e filosofi «avidi

tutti di notizie di prima mano sull'affascinante mondo dei popoli esotici e primitivi», come sottolinea Nicola Merker nell'introduzione all'edizione italiana di un'ampia parte dell'opera, pubblicata ora da Laterza (*Viaggio intorno al mondo*). L'autore, appena diciassettenne al momento dell'imbarco, non è un viaggiatore qualsiasi: spostandosi progressivamente su posizioni radicali, sarà tra i pochissimi intellettuali tedeschi che aderiranno alla Rivoluzione francese, partecipando attivamente, negli anni 1792-93, all'esperienza della repubblica democratica di Magonza. Sin dalla prefazione del proprio lavoro Forster dichiara esplicitamente che «lo studio degli uomini e dei costumi» costituisce «lo scopo per eccellenza di ogni viaggiatore filosofico». L'incon-

tro con la molteplicità dei popoli e delle culture consente al giovane viaggiatore una serie di riflessioni su alcuni temi caratteristici dell'illuminismo: il confronto tra le nazioni «civilizzate» e quelle «selvagge»; il rapporto e le reciproche influenze tra la natura e la cultura; la discussione aperta e spregiudicata sui differenti costumi sessuali ed anche sulla «religione naturale» dei popoli polinesiani.

Su ognuno di questi aspetti è proprio l'eterogeneità delle realtà incontrate a suggerire un atteggiamento aperto, coerentemente «filosofico» ed il viaggio rivela al giovane illuminista tutta la complessità della natura umana, che risulta contraddittorio racchiudendo entro rigide, e comode, classificazioni, proprie di chi è uso ad astratte deduzioni, ad una «filosofia in poltrona».

L'analisi di Forster non indugia in descrizioni di maniera, evitando approssimative millizzazioni: gli stessi giudizi, spesso entusiasti, su Tahiti, l'isola felice che i partecipanti alla spedizione eleggono loro «seconda patria», non comportano regressivi desideri di paradisi perduti né l'idealizzazione di un ipotetico stato di natura. Proprio questo concetto è inoltre reso problematico dall'osservazione della miserevole vita dei *pesse-reh*, gli «infecci abitanti» della Terra del Fuoco oppure dalla constatazione che «tutti i popoli non civilizzati negano di solito alle donne i diritti umani universali e le trattano come creature di specie inferiore». Una chiara consapevolezza emerge, in ogni caso, dalle pagine del *Viaggio intorno al mondo*: il deciso rifiuto di ogni pretesa superiorità delle nazioni europee, e del loro grado di civilizzazione, sui popoli e sulle culture avvicinate durante la lunga spedizione nei mari australi. Come potrebbe, del resto, giustificarsi un atteggiamento egocentrico di fronte al com-

portamento dei marinai inglesi che «nella Nuova Zelanda» dicevano pubblicamente che a loro, di diritto e per volere divino, spettava ogni proprietà dei «selvaggi». Anche a proposito dell'«esecrabile» fenomeno dell'antropofagia la posizione di Forster è coerentemente relativistica e polemicamente esplicita: «Certo non siamo più cannibali; ma non ci sembra né crudele né contro natura andare in guerra e sgozzarci a migliaia solo per soddisfare l'ambizione di un principe o i capricci della sua amante». In queste osservazioni di Forster, come in molte altre disseminate nel testo (si vedano, per esempio, gli sferzati giudizi sul colonialismo, che richiamano le posizioni radicali di Helvétius o di Diderot) trova efficace espressione un ideale caratteristico del «progetto moderno», quel cosmopolitismo illuminista, che costituisce, a tutt'oggi, un obiettivo ancora tutto da realizzare.

George Forster
«Viaggio intorno al mondo», a cura di Nicola Merker, Laterza, pagg. 264, lire 48.000

La crisi del '91

ORESTE MASSARI

Politica in Italia. I fatti dell'anno e le interpretazioni: è il volume che ogni anno, a partire dal 1986, l'Istituto Cattaneo pubblica presso il Mulino, nel quadro di un accordo con la *Conference Group on Italian Politics and Society* (gruppo costituito da studiosi stranieri interessati alla società e alla politica italiane) che prevede la pubblicazione in contemporanea in lingua inglese. Sicché l'iniziativa del Cattaneo costituisce uno dei più accreditati e prestigiosi veicoli della visione dell'Italia che si offre all'estero e alla comunità internazionale scientifica (ma anche politica e diplomatica). L'edizione 1990, a cura di R. Catanzaro e F. Sabetti, si riferisce agli avvenimenti del 1989 rag-

gruppati intorno ai tre temi fondamentali delle istituzioni (con saggi di Pasquino sulla crisi del governo De Mita e i poteri del Presidente della Repubblica, di Colombo sul nuovo codice di procedura penale, di Barbi Urbani sulla visita di Gorbaciov in Italia); dei partiti (Bardi sulle elezioni europee, Bulli sulla svolta di Occhetto, Cacciagli sul XVIII congresso della Dc); della società (con saggi di Alexander sull'ambiente, di Digigli sul media, di Moss sulla legge sulle tossicodipendenze).

Naturalmente, il pubblico internazionale potrebbe essere poco interessato a studiare o ad aggiornarsi sull'Italia, visto che la visione tradizionale della sua politica è stata - più a ragione che a torto - quella della *staticità* e dell'immobilismo, di un paese dove le crisi governative si sus-

seguono continuamente ma poi si risolvono sempre con gli stessi giocatori, dove scandali, mafia, camorra ecc. costituiscono lo scenario di sempre. Insomma, l'Italia come un paese della *stabile instabilità* e degli stabili mali pubblici. Tuttavia, proprio in quest'immagine dell'Italia dove tanto alla fine niente cambia, anche se i curatori (Catanzaro e Sabetti) nell'introduzione ammettono che «in Italia... gli eventi del 1989 non segnarono la fine di un'era; segnalano la prospettiva di un futuro simile all'attuale passato».

Ma dove tale incrinatura della continuità si può intravedere è proprio sul terreno istituzionale. Non a caso nel suo saggio Gianfranco Pasquino si chi è, riferendosi alla crisi del governo De Mita e alle sue valenze strutturali

il sul piano istituzionale, quale forma di governo? Si è messo riflettendo in Italia. Perché è vero che il 1989 non rinovava in niente (tranne la svolta di Occhetto e la decisione di cambiare nome al Pci), ma è pur vero che, proprio per questo, la crisi istituzionale sembra avere imboccato una strada senza ritorno. Giustamente Pasquino osserva a proposito della crisi del governo De Mita e delle turbolente istituzioni che «non si può intravedere che «noi» siamo come color che stiano sospesi, per parafarsare Dante, fra la razionalizzazione e il potenziamento del forme di governo parlamentare e il passaggio alla repubblica presidenziale. Ma se nel 1989 questo esito tra parlamentarismo rafforzato e presidenzialismo poteva ancora apparire non predeterminato, dopo il referendum del 10 giugno 1991 forse qualcosa è mutato nell'equilibrio e nello stato delle due opposte opzioni di riforma istituzionale».

R. Catanzaro - F. Sabetti
(a cura di)
«Politica in Italia 1990», il Mulino, pagg. 291, lire 28.000