

TRE DOMANDE

Tre domande a Massimo L. Salvadori, ordinario di Storia delle dottrine politiche all'Università di Torino, neo-deputato eletto come indipendente nelle liste del Pds.

Viviamo in tempi tumultuosi, di rapida trasformazione, che ci spingono a voler capire in maniera non superficiale quanto avviene. Può aiutarci una storiografia che si misuri con i tempi di una contemporaneità tanto vicina a noi? Oppure essa risulta inevitabilmente viziosa dalla mancanza di distacco?

Per rispondere è meglio lasciare il piano della teoria e andare direttamente alla storia della storiografia. Ogni età ha avuto i propri storici addirittura contemporanei. I grandi fra loro hanno lasciato eredità storiografiche quanto mai solide. Si pensi, per fare esempi molto noti e vicini, che Salvemini e Tasca hanno dato opere di storia importanti sul fascismo quando ancora questo era in trono. Così ha fatto Neumann (in verità non propriamente uno storico) col nazismo. Così Rosenberg con la repubblica di Weimar e il bolscevismo; Souvarine con lo stalinismo; Croce con l'Italia liberale, ecc. I loro libri rappresentano tappe essenziali sia della storiografia sia della formazione della cultura politica del loro tempo. Si tratta di buoni modelli, di valore incontrovertibile.

Quali osservazioni le suggerisce il dibattito sviluppatosi recentemente intorno alla questione se vi sia stata o meno in Italia una storiografia marxista?

Per dare una risposta adeguata, sarebbe prima necessario definire quali siano le componenti che rendono «marxista» una storiografia e quale opera storiografica si assuma in concreto come modello. Io penso che sia meglio chiedersi direttamente a quali criteri abbia risposto la storiografia che in Italia nell'ultimo mezzo secolo circa si è definita marxista. Essa, sia quella legata al Pci sia quella non comunista, è stata in maniera prevalente dominata dai topoi classici della tradizione antimoderata italiana, con l'innesto esplicito del classicismo e dell'elitismo partitico rivoluzionario. Nella storiografia marxista italiana il problema primario non era quello dell'analisi delle strutture economiche (che di per sé è stata portata avanti, come ha ricordato anche Villari per molti aspetti più dai non marxisti che dai marxisti), bensì quello della «denuncia» o «dimostrazione» (condotta spesso - è importante sottolinearlo - con mattoni di buona e anche ottima qualità storiografica) delle responsabilità e delle colpe da un lato delle classi dirigenti e dall'altro delle élite che, alla testa delle organizzazioni progressiste, avevano in precedenza fatto fallimento. In questo senso quella storiografia presenta un carattere, come è stato osservato a mio giudizio giustamente, di «tendenza». Essa costituiva infatti parte integrante di un progetto politico di formazione di una cultura «rivoluzionaria», legata direttamente a un partito o più genericamente a una classe e ai suoi alleati. Insomma, l'interesse della storiografia marxista in Italia non era tanto rivolto all'analisi scientifica del sistema di interrelazioni fra «strutture» e «sovrastrutture» (il cui significato e il cui esito essa dava ormai per risolti dalla teoria), quanto all'elaborazione di interpretazioni politico-ideologiche in grado di opporsi a quelle «concorrenti»: moderate o democratico-borghesi (poiché non erano certo solo i marxisti a produrre una storiografia, appunto, di tendenza). Ma, torno a dire, come stanno a dimostrare i libri di Manacorda, Villari, Procacci, Ragionieri, Candeloro, ecc. da questo lavoro discendevano spesso risultati storiografici rilevanti.



Massimo L. Salvadori

Ho quasi finito di leggere il volume pubblicato da Laterza a cura di Mario Rosa, Clero e società nell'Italia contemporanea, nel quale vari studiosi ricostruiscono il rapporto speciale fra i vescovi e la società italiana negli ultimi due secoli circa. Un libro interessante, che coglie un nodo centrale della nostra storia.

Ché cosa sta leggendo? Un quasi finito di leggere il volume pubblicato da Laterza a cura di Mario Rosa, Clero e società nell'Italia contemporanea, nel quale vari studiosi ricostruiscono il rapporto speciale fra i vescovi e la società italiana negli ultimi due secoli circa. Un libro interessante, che coglie un nodo centrale della nostra storia.

Nero d'angoscia senza sangue

AURELIO MINONNE

Avveva otto anni quando, a Città del Messico, in compagnia del nonno, assistette alla tragedia di Cio-San, la sventura protagonista della Madame Butterfly. Cornell Woolrich, scrittore noir e maledetto, ne rimase fortemente suggestionato, tanto da annotare, in una sua pur improbabile e incompiuta autobiografia: «Mi sentivo intrappolato come un insetto sotto un bicchiere rovesciato, che cerca di arrampicarsi sul vetro e non può, non può, non può». Con questa desolante annotazione, dal raccapricciante tono kafkiano, lo scrittore newyorchese (vi nacque nel 1903) data alla prima infanzia l'incontro con la morte come condizione dell'esistenza e la sua percezione come affascinante, maniacale e torbida ispiratrice della sua poetica.

Non corre il sangue nella pagina di Woolrich, non vi sono mutilazioni né oltraggi, solo un'agghiacciante, irrefrenabile, angosciosa corsa verso il destino, di cui si intuisce l'esito ma s'ignorano le forme e le circostanze, i tempi e i particolari. Di quest'autore folle e abbruttito dall'alcol, che trascorse la maggior parte della sua vita in squallide camere d'albergo al capezzale d'una madre possessiva e intrinseca, che fu misogino e omosessuale, che nei suoi incubi esistenziali specificava quelli letterari, ma che nonostante ciò o forse proprio per ciò - fu amato da cineasti come Alfred Hitchcock e François Truffaut, Mondadori pubblica ora una raccolta di racconti inediti in Italia, proseguendo un'opera di valorizzazione critica iniziata nel 1986, quando a Woolrich fu dedicato il Mystère di Cattolica.

Cornell Woolrich «La luce alla finestra», Mondadori, pp. 268, lire 28.000

NUOVI ORIZZONTI 1. La sociologia storica (Runciman, Abrams, Elias, Giddens, Dawe): l'analisi riscopre l'azione individuale. Con alcune conseguenze...A colloquio con Peter Laslett, teorico inglese della terza età

Primo tornò l'uomo

PIERO LAVATELLI

Un inventario della sociologia rovisterebbe in uno scompioglio. Indirizzi prima dominanti - il funzionalismo, il marxismo - non sono ora nel riflusso? Autori dotati di forti tenti sistematiche non guardano adesso d'addosso cos'è «l'attore sociale»?

E gli indirizzi che prima gli mettevano di più gli occhi addosso - la teoria dello scambio sociale, l'etnometodologia, l'interazionismo simbolico, la sociologia fenomenologica, ecc. - non navigano ora su acque stagnanti, come osservano R. A. Wallace e A. Wolf in La teoria sociologica contemporanea?

Tanto più colpisce, in questa situazione, che la riflessione sociologica continui a ignorare la nuova proposta della «sociologia storica» che ha, a suo sostegno, autori quali Philip Abrams, Walter G. Runciman, Norbert Elias, Anthony Giddens, A. Dawe, Peter Laslett e non pochi altri. È la novità di un paradigma di ricerca che scaturisce dalla riflessione sugli studi sociali di questi due secoli di antropologia, storia e sociologia. Una riflessione sul metodo, com'è nel Trattato di teoria sociale di Runciman, giudicato l'opera più importante, nel suo genere, dopo quella di Max Weber. Al centro dell'analisi è l'azione individuale, com'essa prende corpo nel «riscontro, nella spiegazione, nella descrizione e nell'interpretazione», di cui ogni formulazione teorica si avvale.

L'opera postula l'unità di sociologia e storia, com'è anche nella ricerca pionieristica di Philip Abrams, pubblicata un decennio fa col titolo Sociologia storica. Questo libro entra anche nel merito delle tematiche affrontate nella sociologia classica e contemporanea, mostrando com'esse s'incrinano intorno a ciò che Abrams chiama «il paradosso dell'azione umana». È il paradosso che nasce dal fatto che siamo creature delle norme e dell'immaginario sociale, ma al tempo stesso le norme e l'immaginario sono creati da noi, anche: siamo noi i soggetti che costituiscono il mondo sociale e dei significati del nostro agire; ma questo mondo si erge, a un tempo, davanti a noi come un sistema implacabile e autonomo di fatti e idee sociali.

L'opera di Vico, Hegel, Marx, Schiller, ma anche di autori come Herbert Spencer, è tutta attraversata da questo dilemma, che diventa l'incubo ricorrente nell'opera di Max Weber ed è il cuore grandioso della «costruzione sociale della realtà» in Berger e Luckmann, in Alvin Gouldner e Alan Dawe. Così, gli indirizzi sociologici si connotano per la risposta che danno a questo dilemma: la storia della sociologia - osserva Dawe - è la storia di ripetuti tentativi di assegnare al concetto di «azione» un ruolo centrale e attivo nei rapporti tra individuo e società, e del loro autonegarsi per produrne una sociologia in cui l'azione è subordinata al sistema.

In questo quadro, la «sociologia storica» non si pone come un indirizzo contrapposto agli altri. Essa, infatti, per un verso tende a utilizzare e rielaborare tutti i contributi più significativi dagli studi sociali alla soluzione del dilemma dell'azione umana; per l'altro verso essa si caratterizza per il contributo originale che dà a tale soluzione. La sua tesi è che l'azione umana è, per un verso, strutturata dal sistema socioculturale, ma, rielaborata dal soggetto, può poi diffondersi innovativamente sul sistema sociale stesso. Ciò è possibile però solo se si concepisce l'interazione individuo-società entro un processo storico. Che è - come ha ben mostrato Norbert Elias - processo creativo di nuove strutture sociali significanti, nuove configurazioni sociali e, insieme, processo storico di individualizzazione.

I grandi temi del presente - l'Welfare State, la cittadinanza, le disuguaglianze sociali - sono stati quelli più al centro degli studi di questa sociologia, assieme ai processi storici di lunga durata. Un esempio significativo è lo studio di Peter Laslett edito di recente da Il Mulino. L'autore è uno degli esponenti di spicco della «sociologia storica» inglese. Pioniere degli studi di demografia storica e studioso delle strutture familiari (ha scoperto la grande diffusione in Europa, anche in età premoderna, della famiglia nucleare), Laslett, in questo suo ultimo libro, Una nuova mappa della vita, utilizza appieno le sue ricche conoscenze e indaga i rapporti storico-culturali in modo da far risultare, in tutta la sua novità, la rivoluzione demografica odierna che in pochi decenni ha portato la speranza di vita, per gli individui dei paesi industrializzati, dai 50-55 anni a superare, già oggi, i 75 anni, con la previsione di salire agli 80 anni tra qualche decennio. Ed è rilevante che in questi vent'anni di vita in più, che ormai interessano una grande maggioranza di individui, solo un 4% di essi vive in condizioni di inabilità permanente o non sia autosufficiente. Viva, cioè, nella quarta età. Siamo quindi in presenza di un fatto nuovo e sconvolgente. Emerge una nuova frontiera di vita, la terza età, in cui la maggior parte degli individui, pur non più in forze come prima, può tuttavia vivere pienamente la sua vita, libera dal lavoro comandato e dal peso dei carichi familiari. Si rende così disponibile, per l'uomo, un tempo di vita in cui egli può interamente dedicare alla realizzazione di sé stesso, prima inseguita solo negli spazi del tempo libero.

A che cosa dovrebbero servire le Università della Terza Età da lei promosse in Inghilterra, a impegnare gli anziani in qualche corso che gli viene proposto, come si fa da noi, o non piuttosto a farli riflettere sulla loro nuova condizione di vita e a dar loro i mezzi culturali per meglio realizzarsi, ora che ne hanno il tempo e le possibilità?

Da noi è proprio questo che si fa, come è scritto nell'edizione inglese del mio libro Una nuova mappa della vita. D'accordo con l'editore italiano, abbiamo soprattutto la discussione su questa materia per la forte diversità dei nostri sistemi educativi. Nell'edizione inglese del libro spiego come a quanti partecipano alle Università della Terza Età (Ute) viene chiesto sia di imparare che di insegnare, e di impegnarsi a discutere e fare ricerca non solo sulle materie che sono oggetto di studio nelle università, ma anche sulle questioni che direttamente li riguardano. Inoltre si incentivano gli anziani a fondare nuove istituzioni per la condizione, del tutto inedita nella storia, che ad essi si apre, così come si indirizzano a esplorare e inventare ogni tipo di attività atta a promuovere la loro realizzazione, anche attività artigianali, manuali o altre a loro consono. È evidente, quindi, che essi discuteranno anche delle questioni che sollevano nel mio libro, come pure di quelle che riguardano, ad esempio, le malattie, la salute e le condizioni sanitarie per la terza età. Ma è importante soprattutto - è lo scopo precipuo delle Ute - che essi imparino a condurre una vita creativa in cui abbiano parte di rilievo le attività intellettuali e artistiche.

Lo scopo della realizzazione di sé stessi, cui mira il suo libro, non dovrebbe riguardare anche, con pari enfasi, la prima e la seconda età?

Naturalmente lo dovrebbe. Ma bisogna riconoscere che in quelle età è più difficile. Nella prima età la realizzazione di sé incontra difficoltà per il fatto che la gente è ancora immatura e sta ancora costruendosi. Può emergere solo in attività quali quelle sportive. Nella seconda età la maggior parte della gente non ha la disponibilità di sé, dovendo sottostare alle imposizioni del proprio datore di lavoro, alla necessità di guadagnare, di provvedere alla famiglia e così via. Tuttavia si può usare il tempo libero che rimane per la realizzazione di sé e per coltivare attitudini cui poi ci si potrà liberamente dedicare nella terza età, quando se ne avrà tutto il tempo. Poiché la terza età è fatta coincidere, in teoria, con la pienezza del proprio tempo di vita, è chiaro che, per gli individui di successo o che hanno un'adeguata istruzione, ciò è possibile anche nella prima o nella seconda età. Ma l'idea che la terza età sia quella dell'autorealizzazione è stata fortemente criticata dai censori del mio libro.

Non c'è il pericolo che ulteriori istituzioni e circoli per gli anziani li ghettozzino ancora di più? C'è questo rischio, ma credo che



BIBLIOGRAFIA MINIMA

Norbert Elias, «La società degli individui» (Il Mulino). Norbert Elias, «Il processo di civilizzazione» (Il Mulino). Walter G. Runciman, «Trattato di teoria sociale» (Einaudi). Philip Abrams, «Sociologia storica» (Il Mulino). Peter Laslett, «Una nuova mappa della vita» (Il Mulino). Per l'età dell'infanzia e dell'adolescenza: Philip Ariès, «Padri e figli nell'Europa medioevale e moderna» (Laterza). Marzio Barbagli, «Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo» (Il Mulino).

Il tema della ghettozzazione degli anziani sia quasi sempre un'esagerazione. È invece urgente che gli anziani cessino d'essere considerati il peso morto della società, che sviluppino la loro consapevolezza, le loro istituzioni, la loro politica e propri modi di vita. Per fare ciò devono emanciparsi dal controllo di quanti, nella seconda età, hanno finora organizzato quasi ogni istituzione in stretto rapporto alle diverse età dell'uomo. Non ci sono obiezioni, per esempio, sul fatto che i giovani abbiano loro esclusive organizzazioni; mentre io ho definito l'educazione il ghetto della gioventù. Non sembra ci siano grossi pericoli per gli anziani d'essere tagliati fuori dai rapporti con persone di altra età, tanto essi sono intimamente legati ai loro figli e nipoti; gli anziani non sembrano avere peraltro preclusioni di sorta per accedere alla vita culturale, e alle organizzazioni che dirigono i più giovani. Ciò è reciprocamente vero anche per i giovani nei confronti degli anziani.

Da noi i pensionati si indignano quando leggono sul giornale - e lo scrive anche lei - che il loro sostentamento viene a gravare sulle spalle delle generazioni più giovani ancora al lavoro. Ribattono d'aver pagato

INCROCI

FRANCO RELLA

La foresta e le tenebre

Il significato di un episodio, la sua verità, scrive Conrad, non è all'interno dell'episodio, come un gheriglio, ma fuori, e avviluppa il racconto e lo rivela come la luce paccata la foschia, come «l'illuminazione spettrale della luce rende a volte visibili gli aloni luminosi». Anche la ricerca filosofica, o di storia delle idee, sembra doversi muovere oggi attraverso una via indiretta - la via indiretta del racconto - che esplora nella rappresentazione di un'idea «la cerchia degli estremi in essa possibili», come scriveva Walter Benjamin.

Ed è in un racconto stupendo che Pogue Harrison percorre la storia e le infinite metamorfosi dell'immagine della selva, «il luogo in cui la logica della distinzione si perde», per ricostruire il senso di una tradizione all'interno della storia del pensiero e dell'immaginario occidentale. Una conoscenza più estesa della tradizione neo-platonica gli avrebbe permesso di verificare storicamente la sua ipotesi che la hyle (la materia informe) dei Greci è propriamente selva. Gli avrebbe permesso di verificare, accanto alla sua straordinaria immagine della «perversione» del concetto di selva in Dante, anche quella di Giordano Bruno negli Eroici furori. Ma Pogue Harrison vede giusto: l'amor fati di Nietzsche alla fine della filosofia «evoca Dionisio», il dio delle selve, che emerge con il suo mistero anche nella poesia di Leopardi, o di Baudelaire o di Rimbaud, o di Conrad che «avvolge la vita pastosa e popolosa città della terra in un'oscurità che evoca il passaggio silvano».

Evocare Dionisio significa evocare le Bacchanti di Euripide con la sua terribile domanda: «Che cosa è sapienza?» e con la sua risposta ineluttabile: «Sapienza non è sapienza». Non c'è alcuna sapienza che possa penetrare il mistero. Compiuto dell'opera non è, come dirà Benjamin nell'Origine del dramma barocco tedesco (Einaudi), «un disvelamento che annienta il mistero, ma una rivelazione che gli rende giustizia».

È questo il senso di uno dei più bei racconti del nostro secolo: Cuore di tenebra, di Joseph Conrad. Il suo narratore, Marlow, inizia a parlare sul confine che sta tra la grande città buia alle sue spalle, e la via d'acqua che porta agli estremi confini della terra. È l'ora che sta tra il buio della notte e le prime luci dell'alba. Marlow è «atipico»: è l'abitatore di questi spazi intermedi, liminari, che stanno sulle frontiere tra ciò che è civiltà e ciò che è fuori dall'ordine delle sue mura. Marlow non ama ciò che è noto: ama il misterioso, e sa che questo mistero non sta nel bianco che una volta segnava sulle carte geografiche i luoghi sconosciuti; sta proprio, invece, là dove la carta si è riempita di città, di laghi, di fiumi, di nomi, di una foresta di nomi.

Inizia il suo viaggio nel Congo. Penetra in luoghi sempre più oscuri e tenebrosi. Ma il suo viaggio ha ormai una meta: Kurtz, l'uomo «noto», di cui egli sente continuamente parlare, e che egli sa essere portatore di un mistero. Curiosamente il mistero di Kurtz sembra non essere nascosto, come il gheriglio nel guscio della noce, ma dispiegato nelle volute del suo discorso: «Tra tutte le sue doti quella che spiccava di più (...) era la sua abilità a parlare, le sue parole, il dono dell'espressione stupefacente, illuminata, il più esaltato e il più spregevole, il flusso palpitante della luce, o l'ingannevole fluire dal cuore di un'impenetrabile tenebra».

«Quando un uomo sa parlare bene ed è potente diventa un cittadino cattivo» aveva detto Euripide. La sua idea «diventa malsana». Ed è questa malattia il mistero di Kurtz. La voce di Kurtz è pervasiva, riempie tutto, ma in essa c'è il mistero della selva, degli inominabili riti notturni, che non si rivelano, ma si nascondono come un fondo di orrore nelle tre parole. «Vi ho riferito ciò che diceva (...) Erano comuni parole di ogni giorno (...) Per me avevano dietro di loro la terribile suggestione delle parole ascoltate in sogno, di frasi dette in un incubo». Le «magnifiche volute della sua eloquenza» trascinavano con sé, nascondendola e rivelandola al tempo stesso, «la sterilità del suo cuore».

Come sembrano remote le letture che avevano chiuso Conrad in una sorta di autoriflessione dell'intellettuale borghese tardo ottocentesco, o che avevano fatto di Kurtz una miserabile rimozione della sessualità nascosta, come questa fosse il limite estremo dell'orrore e dell'enigma! Il mistero di Kurtz è il terribile mistero che affonda nel destino dell'uomo, nella sua quotidianità: quel mistero che è la selva che ogni grande opera deve porci davanti agli occhi. L'esperienza di questo mistero è cosmogonica, in quanto ci rivela i mondi che prima erano invisibili. Così Marlow, quando torna nella città spettrale, vorrebbe gridare: «Non udite? L'oscurità intorno a noi le ripeteva con un sussurro ostinato, un sussurro che sembrava dilatarsi minaccioso come il mormorio del vento che si leva: «Che orrore! Che orrore!».

È il «terrore da ubriaco» che coglie Montale quando un mattino in un'aria di vetro si gira e vede il nulla alle sue spalle, e poi riprende il suo cammino «tra coloro che non si voltano». Il vuoto, la «tenebra immensa», la selva, che un pensiero millenario hanno posto ai limiti del mondo, al di fuori delle mura della città, stanno invece dentro di noi e in mezzo a noi. Dionisio può portare salvezza, come ha creduto Hölderlin, ma il dio che sta per venire «accenna sempre all'indietro», alla selva oscura, al luogo dove «il sole tace», che dobbiamo attraversare perché non c'è luce che non sia continua alle tenebre. La «diritta via», come dice Pogue Harrison in una lettera penetrante di Dante, non conduce fuori della selva. Soltanto percorrendone i tortuosi cammini possiamo giungere non fuori dalla selva, ma alla redenzione della selva stessa: alla selva «snaturata» che sta sulla vetta del Purgatorio, ai margini del Paradiso.

Robert Pogue Harrison «Foreste. L'ombra della civiltà», Garzanti, pagg. 300, lire 38.000. Joseph Conrad «Cuore di tenebra» (ristampato nel 1992 in economica da Feltrinelli, Garzanti, Mursia)