

Giorgio Scialla

Quando lo scorso inverno parlò di «vecchia Europa», il segretario alla difesa degli Usa Donald Rumsfeld aveva di mira in particolare la Francia. Mosso dalla necessità di giustificare l'imminente e già deciso intervento anglo-americano contro Saddam Hussein, l'autorevole esponente dell'amministrazione Bush ritenne opportuno far precedere alle incursioni dei marines nel deserto iracheno una personale incursione nella storia. Lo scopo evidente era di corroborare l'appoggio ricevuto da alcuni paesi europei (in modi diversi, soprattutto Regno Unito, Spagna, Italia), gratificandoli - in maniera poco plausibile - dell'inclusione nella categoria del nuovo, al fianco degli Usa. Dall'altra parte, sotto l'insegna del vecchio, la Germania e ancor di più appunto la Francia, il meno atlantico tra i grandi stati europei fin dai tempi di De Grulle, che stava decisamente prendendo posizione contro l'intervento.

La grossolanità di un tale discrimine non merita davvero di essere argomentata. Piuttosto, in occasione del 14 luglio, può essere stimolante prendere spunto da quel particolare accento impresso alla polemica antifrancesca (Francia sinonimo di «vecchio») per rovesciare il presupposto e proporre qualche riflessione di segno contrario. L'opposizione ideologica vecchio/nuovo assunse una valenza positiva a favore del secondo termine tra il Sei e il Settecento, e in tale ridefinizione determinante fu proprio il contributo della cultura francese. Cicerone o Dante non avrebbero inteso l'epiteto di Rumsfeld come un'offesa, ma anzi come un'attestazione di importanza e prestigio. Se nella coscienza moderna quel rapporto di valore si è rovesciato, lo dobbiamo anche a Cartesio, a Fontenelle, a Diderot. La *querelle des anciens et des modernes* (il dibattito circa la superiorità degli antichi o dei moderni) nacque in Francia, e francesi furono gli arbitri che ne decretarono la conclusione a favore dei secondi. Se, come avrebbe detto il tedesco Kant, l'umanità divenne maggiore con l'illuminismo, di questo alla Francia andrebbe riconosciuto per intero un certo merito.

Moderna è certo la lotta contro l'autorità e i pregiudizi, moderna l'esigenza di forgiare da sé gli strumenti per pensare e ricostruire l'immagine del mondo. Ma quando tale lotta e tale esigenza abbandonano gli studi degli intellettuali e scendono nelle strade, giungendo a travolgere le istituzioni esistenti e a insediare delle altre, nuove, allora anche la storia e la vita degli uomini entrano appieno nella modernità. Pur senza risolvere la rivoluzione francese come il mero frutto delle idee di Montesquieu o di Rousseau, tali idee non vi furono certo estranee. Come non furono estranee alla formazione degli Stati Uniti d'America (dalla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, approvata dall'Assemblea costituente fra il 14 luglio e il 26 agosto, cioè nel periodo più drammatico della prima fase della rivoluzione francese).

Da qui nasce l'accostamento tradizionale della rivoluzione americana alla rivoluzione francese: non solo la contiguità temporale, ma anche l'identità di certe matrici. Né, in proposito, è da trascurare la denominazione stessa di «rivoluzione» per quella che forse più tecnicamente fu una guerra di indipendenza dalla corona inglese: chiamarla rivoluzione significa appunto sottolinearne l'impianto ideologico e i valori simbolici. Se così nasce il mondo nuovo, è un parto comune con quanto accadrà di lì a breve sull'altra sponda dell'Atlantico: quindi perché disconoscere o sottovalutare il contributo della cultura francese alla nascita degli Stati Uniti d'America? Se l'Ottocento elaborò l'ideologia dell'America come terra



A sinistra una stampa rappresenta la presa della Bastiglia. A destra uno spartito musicale con le note della Marsigliese

il libro

In edicola con «l'Unità»

Esce oggi con l'Unità il 6° volume di «Giorni di Storia». In occasione della ricorrenza del 14 luglio, lo sguardo della collana, che finora si è soffermata a ricostruire alcuni dei passaggi chiave della più recente storia nazionale, si allontana dalla contemporaneità per concentrarsi sulla rivoluzione francese.

Ma non si tratta d'un abbandono del presente: pochi eventi come i fatti dell'Ottantanove

francese: non solo la contiguità temporale, ma anche l'identità di certe matrici. Né, in proposito, è da trascurare la denominazione stessa di «rivoluzione» per quella che forse più tecnicamente fu una guerra di indipendenza dalla corona inglese: chiamarla rivoluzione significa appunto sottolinearne l'impianto ideologico

co e i valori simbolici. Se così nasce il mondo nuovo, è un parto comune con quanto accadrà di lì a breve sull'altra sponda dell'Atlantico: quindi perché disconoscere o sottovalutare il contributo della cultura francese alla nascita degli Stati Uniti d'America? Se l'Ottocento elaborò l'ideologia dell'America come terra

giovane e innocente, fu proprio un francese di quel secolo, Tocqueville, a riconoscervi i frutti più conseguenti della cesura rivoluzionaria di fine Settecento. Com'è noto, la modernità della rivoluzione francese consiste nell'affermazione del primato universale della legge, nella sovranità dei cittadini non più sudditi, ma

anche nella capacità di raccogliere i fili di tradizioni intellettuali precedenti (il giurisdizionalismo, l'idea di tolleranza), nell'accelerare il processo di elaborazione dello stato moderno avviato da Enrico IV e Richelieu e culminato poi col Primo Impero, nel ruolo attivo che vi ebbero le masse popolari. Ma come chiamare vec-

chia una nazione che ha esportato il principio della laicità dello stato, proprio quando gli Usa - pur indiscussi paradigmi di modernità - non disdegnano di intrecciare la religione con le questioni temporali?

Quanto alla presenza di un quarto stato capace di animare movimenti insurrezionali e di dare organizzazione e sbocchi alle spinte sociali, questo sarà un tratto costante della futura storia francese (e, tra l'altro, una ragione fondamentale di differenza rispetto all'Italia): si pensi soprattutto alla rivoluzione del 1848 e alla

straordinaria esperienza della Comune di Parigi del 1871, per arrivare ai fermenti del 1968. Qualunque sia il giudizio su quei fenomeni, essi sono il segno di una consapevolezza, partecipazione, tensione e conflitto, cultura diffusa: insomma, di una società moderna. Per chiudere, una rassegna eterogenea di simboli: l'adozione dell'innocenza e della bandiera della rivoluzione (ben diversamente dall'Inghilterra...); la Statua della Libertà donata agli americani proprio dai francesi; l'esaltazione rivoluzionaria di antichi eroi colpevoli di lesa maestà e di superamento del limite (Prometeo, Bruto); l'incipit della Certosa di Parma di Stendhal dedicato all'equazione tra giovinezza e armata francese; il generale Bonaparte, ritratto da David come giovane uomo della rivoluzione, in ascesa sulle Alpi col vento impetuoso nei capelli e alle spalle.

A sapere di vecchio rischia di essere il pragmatismo di quella politica (certo, anche francese) che indulge a travestire i propri reali moventi, paludando con intenzioni generiche, e che cerca il consenso con la propaganda e la mistificazione, anziché con l'educazione e una corretta informazione. Invece il 14 luglio, che segna convenzionalmente l'inizio della rivoluzione francese (evento che pure ebbe varie fasi e differenti risvolti), non invecchia perché è a sua volta un simbolo caro a tutti coloro che amano la consapevolezza dei diritti, l'uguaglianza davanti alla legge, la libertà e le possibilità per tutti e non solo per pochi, l'emancipazione dell'uomo, la democrazia vera, che è l'esatta antitesi della demagogia e del populismo.

Giorni di Storia

14 luglio 1789



Dibattiti storiografici

Ottantanove: memoria e immaginazione

GIANLUCA GARELLI

Al cospetto d'una vulgata revisionista che vorrebbe rinnegare per intero l'eredità democratica dell'Ottantanove, sembra opportuno ritornare sulle ragioni della diffidenza con cui ampia parte delle classi dirigenti europee accolse, fin dal loro apparire, i principi della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, approvata dall'Assemblea costituente fra il 14 luglio e il 26 agosto, cioè nel periodo più drammatico della prima fase della rivoluzione francese.

Nel 1790 l'inglese Edmund Burke (che pure era un whig, non un conservatore) dà alle stampe le *Riflessioni sulla rivoluzione francese*, in aperta polemica con la pretesa rivoluzionaria di interrompere la legittima continuità costituzionale, e più in generale con l'atteggiamento ostile alla tradizione degli illuministi parigini. D'altra parte i philosophes, aggiunge Burke, vanno spesso predicando una teoria del contrattualismo politico rispetto alla quale l'azione rivoluzionaria sarebbe una palese e illegale contraddizione. L'argomento, sia detto per inciso, si presta almeno a essere capovolto; e di lì a poco Thomas Paine l'avrebbe fatto, domandandosi: sono stati i rivoluzionari o non piuttosto il pessimo Luigi XVI, ad aver spezzato il patto fiducia-

rio che lega il sovrano ai sudditi? Un fatto è certo: il legame fra l'evento rivoluzionario e l'illuminismo è avvertito con chiarezza tanto dai fautori quanto dai nemici dell'Ottantanove. Nella pubblicistica controrivoluzionaria dell'epoca, alle fortissime pregiudiziali ideologiche a volte si mescolano, osservazioni non trascurabili intorno ai fondamenti dell'ottimismo razionalistico e del moderno mito del progresso, «che troppo spesso ha fatto e preparato cose così grandi con mezzi cattivi». Nell'intento di polemizzare con lo scritto di Benjamin Constant *Sul governo attuale della Francia e sulla necessità di accettarlo*, le *Considerazioni sulla Francia* (1796) del

I principi della Dichiarazione dell'uomo e del cittadino furono approvati dall'Assemblea Costituente tra il 14 luglio e il 26 agosto

reazionario Joseph De Maistre finiscono per concordare con gli avversari almeno su un punto: il tempo della rivoluzione appare segnato dall'irrompere nel corso della storia d'un qualcosa di grandioso e inedito, dalle conseguenze assolutamente imprevedibili. D'altra parte l'accusa dei tradizionalisti non è priva di riscontri nei fatti (per esempio in riferimento alla politica religiosa); e perfino il drammaturgo Georg Büchner, che pure non nasconde le sue simpatie nei confronti della rivoluzione, più tardi (La morte di Danton, 1835) avrebbe usato parole non dissimili per descriverne i tragici paradossi: «La rivoluzione è come Saturno, divoria i propri figli»; essa «fa in brandelli l'umanità per ringiovanirla». L'ondata revisionista di certa storiografia novecentesca richiede naturalmente considerazioni differenti. Essa, tuttavia, regge appieno il paragone con i motivi del tradizionalismo classico, almeno là dove il suo successo sembra cedere anzitutto a tentazioni ideologiche. Del resto, anche la polemica contro il mito della rivoluzione francese, inaugurata a partire dalla metà degli anni cinquanta, si comprende appieno solo se a sua volta storicamente contestualizzata nel clima della guerra fredda.

A scanso di equivoci, è doveroso ricordare che questo dibattito ha apportato contributi tutt'altro che sottovalutabili. Prendendo le distanze dall'interpretazione che vede nell'Ottantanove il passaggio dall'ordine feudale a quello borghese e capitalistico, è stato anzitutto messo in discussione l'assunto secondo cui esisterebbe un'unica rivoluzione. Le rivoluzioni in Francia sarebbero state molte, e la composizione di queste forze, di fatto, avrebbe in qualche modo agito contro gli interessi della grande borghesia (mercanti, banchieri, capitalisti). È stato inoltre contestato l'eccesso con cui la storiografia marxista ha voluto ricercare a ogni costo un rapporto con le avanguardie e le masse: le proteste antirivoluzionarie contadine (come in Vandea, nel 1793-94 e poi nel '99) mostrerebbero il contrario; mentre, secondo alcuni, gli avvenimenti terribili del '93 sarebbero addirittura stati d'ostacolo a un processo di riforma altrimenti graduale. Dal punto di vista storiografico, ogni contributo alla discussione (e ce ne sono stati di decisivi: faccio qui solo il nome di Furet) non può non essere ovviamente guardato con favore. Al di là del dibattito scientifico, di valenza chiaramente strumentale pare tuttavia l'identificazione tout court

dei principi della rivoluzione con il Terrore e la ghigliottina, così come la pretesa di individuare nell'Ottantanove la pura e semplice matrice di ogni deriva totalitaria dei secoli a venire. Sono proprio eccessi come questi a suggerire l'accostamento con l'ideologia del tradizionalismo classico. Comprendere non significa giustificare; ma per essere davvero compresa, la violenza rivoluzionaria va anzitutto ricondotta alle ragioni storiche che in gran parte la determinarono (un argomento, quest'ultimo, a cui altre forme di revisionismo sembrano solitamente assai più sensibili), nella complessa dinamica instaurata da ingiustizie e repressioni secolari. A inse-

A questo storico evento si deve soprattutto la possibilità di immaginare forme di società migliori e più giuste

gnarlo è stata, fra l'altro, proprio una delle prime letture liberali, quella di Madame de Staël, figlia del ministro Necker: «Oggi si va dicendo che i francesi sono stati pervertiti dalla rivoluzione. E da dove venivano dunque le tendenze disordinate che si sono violentemente sviluppate nei primi anni della rivoluzione se non dai cento anni di superstizioni e di arbitrii?». Fra le eredità intoccabili dell'Ottantanove rimane ferma, in primo luogo, la possibilità di immaginare forme di società migliori e più giuste. Lo avrebbe scritto Immanuel Kant, che pure non taceva le proprie profonde riserve morali nei confronti della procedura giacobina: la rivoluzione è un evento che non si dimentica più, un segno destinato a rimanere per sempre impresso nella memoria collettiva, un punto di non ritorno verso il progressivo affermarsi d'una libertà affidata non a un'astratta provvidenza, ma alla concretezza delle azioni umane. In ciò le parole scritte nel 1969 da Albert Soboul (uno dei padri dell'interpretazione «classica») non sembrano aver perso la propria attualità: «Questo ricordo da solo è rivoluzionario. Ancora ci esalta».