

Le Parole di Claudio Pavone

Comunità Parolechiave n. 1 (1993)

La parola comunità è oggi largamente presente nel dibattito politico e culturale, ma a questa presenza non corrisponde univocità di significati. Comunità si rivela infatti una categoria che resiste a ogni tentativo di rigorosa formalizzazione. La stessa classica dicotomia società/comunità si è venuta complicando e offuscando, e il termine comunità si ritrova caricato di connotazioni varie e talvolta contraddittorie. Vengono così suggeriti o respinti accostamenti – ad esempio, con comune, comunismo, comunione, comunicazione – che spesso contribuiscono a rendere ancora più intricato il discorso. Questa polisemia «comunità» se la trascina dietro da tempo, e talvolta in tragiche contrapposizioni. Nel 1941 un Rapport del *Sécretariat d'Etat à la Jeunesse* del governo di Vichy parlava di «*le rôle respectif des communautés naturelles et celui de l'Etat*»; durante la Resistenza italiana, «viva la Comunità» comparve scritto sul giornale “Tre Vedette” di una brigata Garibaldi operante in valle di Susa (e il superiore Comando commentò: «correggere questo evviva poiché parlando di comunità si possono produrre equivoci»).

L'aspirazione a uscire dal più crudo individualismo come dallo statalismo onnivoro si serve spesso dell'appello alla comunità; e questa, che sembrava un relitto del passato da spazzare via in nome della modernizzazione, si tinge di nostalgia e si carica a un tempo di tensioni utopiche. Sembra talvolta che comunità sia nulla più che la metafora di rapporti umani autentici e integrali, che si vogliono vedere incarnati nelle più disparate esperienze storiche da riscoprire o proiettati in un futuro dai contorni peraltro ancora non ben definiti.

E questo il tema sotteso a molte delle odierne polemiche fra neo-individualisti o neo-liberali e neo-comunitari. La libertà delle scelte individuali nella vita privata come in quella pubblica, riaffermata con forza dopo le catastrofiche esperienze totalitarie quale presupposto ineliminabile di ogni libertà, appare di nuovo minacciata dai vari fondamentalismi. Non è chia-

ro per di più se si debba vedere nella comunità un sussidio che rinverdisca la grande tradizione dell'associazionismo quale nutrimento della libertà e della democrazia e che rivaluti i rapporti di solidarietà e di fiducia reciproca, o non piuttosto un'insidia organicistica ben più pervasiva e pericolosa di quel neocorporativismo di cui tanto si discusse negli anni Settanta e Ottanta. In questo senso il comunitarismo di fabbrica, che trascina il Giappone verso un singolarissimo connubio di parsimonia e di opulenza, ci fa riflettere perché rompe, con l'evidenza dei fatti, il nesso fra lo sviluppo capitalistico e l'etica individualistica protestante, posto in forse nei libri ma pur sempre operante a livello di senso comune.

L'opposizione fra neo-liberali e neo-comunitari ha suggerito tentativi di mediazione, attenti alla varietà delle esperienze storiche e soprattutto al carattere estremamente complesso assunto dalla società contemporanea. È stato così ricordato che fra società e comunità esiste una dialettica nutrita da compresenze e si è fatto ricorso alla formula della pluralità, delle appartenenze, specie là dove più comunità convivono e si intrecciano sullo stesso territorio. La coesistenza fra comunità che vogliono sottrarsi a ogni giudizio comparativo di valore è diventata infatti essa stessa un problema, che trascina con sé quello della cittadinanza e dell'universalismo dei principi etici. Si è reso in tal modo palese quello che potremmo chiamare il paradosso dell'universalismo in un paese solo, posto che il principio dell'uguaglianza garantito dalla comune cittadinanza è stato finora realizzato, quando lo è stato, solo nell'ambito dello Stato nazionale.

Le polemiche neo-comunitarie contro l'ipocrisia dell'universalismo liberale e democratico partono in effetti da un dato reale, ma cercano talvolta di aggirarlo dilatando il concetto di comunità fino a farlo coincidere con quello di un'organica comunione universale. Il dilemma diventa allora se le differenze siano meglio garantite da un comunitarismo che, stentando a trovare le regole di convivenza fra le diverse comunità, mira a sovrapporsi all'umanità tutta, o piuttosto dalla salvaguardia del carattere universale astratto della libertà e dell'uguaglianza. Questa «astrazione» potrebbe infatti rivelarsi più plastica e più rispettosa delle diversità sia individuali che collettive di quanto possa esserlo la «concretezza» della comunità, che lascia in ombra le regole e le procedure attraverso le quali si formano le decisioni cogenti per tutti i membri della comunità stessa. In altre parole, mentre l'universalismo liberaldemocratico sembra possa inglobare la ricchezza delle molte e varie comunità, l'inverso appare molto più arduo.

Nel suo libro *Nazioni e nazionalismo*, Ernst Gellner ha scritto che secondo il marxismo «il messaggio di risveglio era destinato alle classi, ma per qualche terribile disguido postale è stato consegnato alle nazioni». Oggi è forse all'ordine del giorno il rischio di un ulteriore disguido che lo consegna alle comunità.

Risparmio **Parolechiave n. 6 (1994)**

È proprio della nostra rivista trattare i singoli temi con approcci vari e diversi, non per omaggio di maniera alla multidisciplinarietà, ma per i molteplici significati delle “parole chiave” scelte. E anche per «risparmio» abbiamo seguito questo metodo.

In prima istanza, “risparmio” appare parola da collocare nel dominio dell’economia politica. Come si evince dal sommario, e innanzitutto dall’aver affidato a Paolo Sylos Labini la presentazione della “parola”, il nostro fascicolo dà per scontata l’attrazione esercitata sia dalla scienza che dalla politica economica. Nello stesso tempo, l’impegno resta quello di mostrare come “risparmio” sia parola plurisemantica, che va analizzata oltre che dal punto di vista economico, da quelli dell’etica, dell’antropologia, della sociologia, della storia.

Non tutti questi punti di vista sono presenti nel fascicolo in modo adeguato. Ma c’è una domanda di fondo che sorregge l’impostazione generale: il risparmio, vizio o virtù? se è virtù, si può considerare l’avarizia la sua forma degenerata? ed è la prodigalità, come nell’inferno dantesco, il vizio specularmente opposto? Come si vede, sono interrogativi schiettamente etici. Essi possono peraltro essere tradotti in problemi tecnici, e se ne può rintracciare la presenza, in forme e con accentuazioni varie, nella storia della società e della cultura.

Antica è, ad esempio, la domanda se la parsimonia e la frugalità siano virtù non soltanto individuali ma anche sociali, o se non sia piuttosto il lusso un comportamento che, oltre a rendere più piacevole la vita di chi lo pratica, giova alla società considerata nel suo complesso. Il lusso, hanno detto i suoi apologeti del secolo XVIII, dà occasione di lavoro e di guadagno a un esercito di sarti, tappezzieri, cuochi, mobiliere, maggiordomi, ballerine e saltimbanchi. Secondo gli studi di Luciano Cafagna, fu la domanda di una merce ricca come la seta a dare una prima spinta allo sviluppo capitalistico italiano.

Nell’ultimo capitolo del primo libro del Capitale, Marx ironizza sulla tesi secondo la quale l’umanità sarebbe stata suddivisa *ab antiquo* in parsimoniosi che risparmiano e in scialacquatori che dilapidano. I primi avrebbero generato i capitalisti, i secondi i proletari. La dicotomia socio-economica corrisponderebbe così puntualmente a quella etica. Contro questa armonia, Marx rivendica gli aspetti “violenti” dell’accumulazione primitiva, anche se non è detto che per violenza debba intendersi soltanto quella esercitata spada alla mano. In che modo gli studi hanno oggi superato questa schematica contrapposizione? È una domanda che i contributi raccolti in questo fascicolo non affrontano, ma che si ripresenta in forme aggiornate in alcuni di essi.

Ancora: la frugalità raccomandata ai lavoratori (spesso poverissimi!) da tanta letteratura pedagogica dell'Ottocento potrebbe essere intesa come tentativo di rendere credibile la prospettiva che, di risparmio in risparmio, un lavoratore onesto e previdente facesse ancora in tempo a diventare un capitalista o almeno, sollevandosi dalla miseria, ad evitare il rischio di sprofondare nelle "classi pericolose". Il risparmio come via per risolvere la "questione sociale" si incontra, a metà del secolo scorso (vedi qui il contributo di Susanna Magri), con il progetto di una "economia sociale" volta ad attingere, sul piano collettivo del mutuo soccorso e della solidarietà ("parola chiave", quest'ultima, di un nostro precedente fascicolo), quei risultati che il risparmio individuale si rivelava incapace di conseguire. La dicotomia risparmio volontario/risparmio obbligatorio segnala a sua volta il percorso che avrebbe condotto a inglobare nel Welfare State, profondamente trasformandole, le esigenze una volta alla base dei comportamenti di risparmio e a quelli integrativi della beneficenza. Il problema delle pensioni (si veda in particolare l'articolo di Sandro Gronchi) si lega direttamente a questa evoluzione che possiamo ormai considerare di lungo periodo.

In termini di pensiero economico moderno il discorso ruota soprattutto attorno a Keynes, in privilegiato contrappunto con Schumpeter, come si evince dai contributi di Pierluigi Ciocca e Fabrizio Barca, di Marcello Messori ed Ester Fano, di Claudio Sardoni e di Lapo Berti, oltre che dalla iniziale esposizione di Sylos Labini. In parole molto schematiche ma accessibili a un largo pubblico, date le conseguenze di politica economica che ne sono state tratte per decenni trasformandole quasi in senso comune: cosa viene prima, il risparmio o gli investimenti? O anche: lo sviluppo è generato dal risparmio, che si assume non possa non essere in definitiva reinvestito, o dagli investimenti fatti anche in deficit? Il nesso con le tematiche del disavanzo e del debito pubblico è evidente.

Del quadro internazionale trattano, oltre Berti, Giancarlo De Vivo e Massimo Pivetti, i quali sottolineano anche la non neutralità sociale di un ampio debito pubblico. E se ci fermiamo al caso italiano, vediamo che il nostro popolo è, fra quelli sviluppati, uno dei più risparmiatori, anche se il trend sembra ora discendente. Perché? Quali ne sono le motivazioni? A quale tipo di cultura rinviano, individualistica o familistica? E che rapporto c'è fra questa diffusa pratica del risparmio e le immani dimensioni del nostro debito pubblico? L'articolo di Luigi Guiso parte appunto da domande di questa natura che circolano anche in altri contributi. Andreina De Clementi invita da parte sua a riflettere sulle vie attraverso le quali un particolare tipo di risparmio – le sudate rimesse degli emigrati – possa produrre effetti sociali non valutabili soltanto in base alle categorie e alle previsioni degli economisti. Franco Mazzei ci rispinge alla considerazio-

ne di un problema certo non nuovo, ma sempre affascinante: il confronto fra l'etica protestante e l'etica confuciana come retroterra culturale della dinamica risparmio-sviluppo.

Ma oggi non è ormai possibile non tenere conto dell'ampliamento del concetto stesso di risparmio al di là dei suoi parametri tradizionali. La conversazione fra Marcello Buiatti, Lucio Gambi, Alfonso M. Iacono richiama così l'attenzione sul risparmio delle risorse naturali che, non essendo infinite, vanno decrescendo in concomitanza con la crescita demografica dell'umanità. Non si tratta più di ristabilire l'equilibrio fra i tre classici "fattori della produzione" – terra, capitale, lavoro –; si tratta di acquisire la consapevolezza che il "risparmio" della natura inciderà sempre più su quella che viene comunemente chiamata la "qualità della vita". Il problema va posto senza scivolare verso forme di "fondamentalismo" ecologico (e sui fondamentalismi rinviando a un nostro precedente fascicolo).

Ci siamo così riavvicinati a quel quadro di pertinenza non soltanto economica dal quale abbiamo preso le mosse. Il contributo di taglio antropologico di Pier Giorgio Solinas ha a monte la domanda sul senso da dare al "risparmio di sé". È visibile il nesso con l'articolo dello stesso Solinas pubblicato in un fascicolo precedente: «L'altruismo: una categoria sospetta di egoismo». Il valore della persona è messo qui a confronto con quello del denaro, così come la "gratuità" è collocata in coppia oppositiva con la "vendibilità". Si affaccia il tempo, e con esso l'usura e la categoria di assicurazione.

Ordine (con Mariuccia Salvati) Parolechiave n. 7/8 (1995)

Nel presentare un fascicolo della rivista intitolato all'ordine è bene innanzi tutto attirare l'attenzione sul fatto che la parola non è seguita da un punto esclamativo. Non cioè, imperativamente, Ordine! – richiamo all'ordine, fate ordine! – ma soltanto l'indicazione di un concetto quanto mai ambiguo e contraddittorio. Di conseguenza il suo opposto – il disordine – non è assunto come disvalore. Insomma, né apologia né condanna, in quanto tali, né dell'ordine, né del disordine.

Sempre, nell'introdurre i nostri fascicoli, abbiamo sottolineato il carattere polisemantico delle parole chiave scelte. Nel caso di ordine la polisemia è amplissima e spesso contiene patenti contraddizioni. Lo sottolinea Iacono nel brano di apertura.

In effetti è possibile trascorrere dall'«ordine nuovo» di Gramsci al «nuovo ordine» di Hitler e al «grande è il disordine sotto il cielo, quindi la situazione è ottima» di Mao Tse Tung. L'«ordine regna a Varsavia» evoca l'«*ubi desertum faciunt, pacem appellant*», dove l'ordine è quello mortua-

rio. Dal mirabile ordine dell'Universo, nel quale risplende «la gloria di Colui che tutto move», si arriva all'ordine carcerario del *panopticon*. L'ordine economico sembra possa essere assicurato dalla mano invisibile, versione terrena della divina provvidenza, o al contrario, da una coattiva pianificazione dall'alto; l'ordine sociale può sposarsi al concetto di uguaglianza dei cittadini come a quello di gerarchia e di corporazione; l'ordine politico può essere ottenuto a spese della libertà, mentre anche il più spietato ordine totalitario può nascondere nel suo seno il caos. L'aspirazione all'ordine che nasce nei momenti in cui il disordine raggiunge livelli insopportabili può essere stravolta in maniere volta a volta sottili o sfacciate. E ancora: l'ordine può essere un punto di partenza, ma anche un punto di arrivo, può contenere l'idea di un elemento primordiale semplice e rinviare invece a quella di un sistema complesso che reagisce, alle perturbazioni esterne mettendo in moto meccanismi che lo ricompattano. Fare ordine, nel mondo, nelle proprie idee, nella propria casa, si presenta come riconquista di qualcosa che è andato perduto o, all'opposto, come operazione inventiva. La volontà di mettere ordine razionale nella raffigurazione dell'universo ha guidato a lungo la ricerca scientifica, e, in pari tempo, l'obiettivo di un ordine eugenico ha generato mostri fra i più orrendi fra quelli che abbiano flagellato l'umanità. La pace mondiale è da tempo strettamente connessa alla instaurazione di un giusto ordine internazionale. La bellezza della città la si è vista raggiungibile mediante un ordine urbanistico che non mortifichi la fantasia e la gioia di vivere dei cittadini. Sono questi i temi che circolano nei vari contributi del presente fascicolo.

Si noti ancora che il problema dell'ordine travaglia in particolare, fin dal XVII secolo, le correnti di pensiero laiche e democratiche che, dopo la caduta delle certezze dell'olismo (Dumont), si sono sempre trovate di fronte all'urgenza di "dare senso" alla storia, prima ancora che di proporre un "nuovo" modello armonico di comunità politica. Dopo le grandi rivoluzioni del Settecento, in cui è ben presente il nesso con la libertà, la scelta prevalente (pur non mettendo mai tra parentesi tale nesso) è stata storicamente quella di far convergere nuovo ordine e modernità, quasi che un di più di modernità dovesse automaticamente coincidere con un di più di ordine – o di libertà – e, ancor prima, di senso.

La crisi di questa visione bisecolare del progresso, termine che comprende via via un ambito che si allarga dalla sfera dei lumi a quella della natura e della società, avviene per l'ingresso, in una visione sostanzialmente evolutiva, dell'idea di frattura. Nel corso del Novecento, e in particolare dopo la prima guerra mondiale, la storia (ma anche la natura, il cosmo) si presenta suscettibile di essere spiegata sia nel senso di un salto in avanti (la rivoluzione comunista o la innovazione scientifica) che all'indietro, verso il ripristino di un ordine tradizionale o "naturale". L'attenzione, oggi, al

tema dell'ordine denuncia un bisogno diffuso, già evidenziato in altri fascicoli della rivista, di abbandonare ogni idea totalizzante, onnicomprensiva, disciplinata di ordine (dal cosmo alla vita quotidiana), alla ricerca di un terreno di "disordine compatibile".

L'ordine, e quindi il disordine, hanno insomma rapporti difficili con la verità, con la libertà e con la storia. Dare regole certe al disordine, in modo che esso possa rivelarsi come libertà creativa e non come *bellum omnium contra omnes*, potrebbe forse costituire oggi la base sulla quale tentare di costruire una teoria dell'ordine/disordine.

La memoria e le cose **Parolechiave n. 9 (1995)**

Il fatto che questo fascicolo sia intitolato a due parole, anziché, com'è nella pur breve tradizione della rivista, ad una sola, esige qualche spiegazione, che ci consenta di entrare nel merito dell'argomento che si è voluto affrontare.

Il fascicolo era stato in un primo momento previsto come dedicato ai "beni culturali". Mutuare questo titolo dal nome di un ministero, quello appunto dei Beni culturali e ambientali, è però sembrato che potesse gettare su di un tema tanto complesso un'ombra di natura burocratica e indirizzare il discorso lungo i canali precostituiti da chi professionalmente all'amministrazione di quei beni si dedica. Naturalmente, questo punto di vista non è stato espunto dalla trattazione, come è facile evincere dal contenuto del fascicolo; si è inteso piuttosto ricomprenderlo in una prospettiva più ampia.

È stata così prescelta l'endiadi "memoria e cose" non per reminiscenze o parafrasi foucaultiane, ma perché il rapporto fra quelle due parole si è venuto man mano delineando come l'asse portante della riflessione che intendevamo svolgere. Le due parole si sono rivelate talmente forti che il ventaglio delle loro possibili interpretazioni, e del nesso fra di esse, è presto apparso vastissimo e non dominabile nelle non molte pagine di un fascicolo di rivista. Immensa è la letteratura sulla memoria e coinvolge un'ampia gamma di discipline. Non minore è quella sulle "cose", che investe a sua volta molteplici campi culturali. Questo aiuta a spiegare sia la varietà degli approcci seguiti, sia le diverse interpretazioni alle quali essi possono dar luogo. Partendo dalla considerazione che ogni cosa può essere vista come un testo, Mariuccia Salvati nel suo contributo individua, ad esempio, nella categoria della interpretazione, posta al centro del suo intervento, il raccordo più significativo fra i saggi ospitati nel fascicolo.

Le domande da cui siamo partiti sono le seguenti: quale rapporto lega l'elaborazione della memoria con la conservazione delle cose che volta a volta la stimolano, la racchiudono inespressa, la disturbano, la sviano, la

congelano attraverso il tempo? Le cose offrono un supporto alla memoria, individuale e collettiva, ne vincono l'ineffabilità, oppure ne condizionano il flusso, offrendo ad esso prospettive precostituite? E ancora: la conservazione delle cose è del tutto casuale, o risponde a una strategia, consapevole o inconsapevole, suggerita dal bisogno di ricordare? E infine: perché si ricordano e si salvaguardano tante cose e tanto diverse, mentre tante altre si dimenticano e si buttano via?

La considerazione parallela della memoria e delle cose pone in effetti in evidenza due problemi di natura affine: da una parte il rapporto fra memoria e oblio, dall'altra quello fra conservazione ed eliminazione. Poiché non è possibile ricordare e conservare tutto, il punto diventa quello della ricerca di un equilibrio, che non può essere che dinamico e di volta in volta storicamente determinato, fra due esigenze entrambe irrinunciabili. Alla ricorrente invocazione a non dimenticare le glorie, per nutrirsene, e gli orrori, per esorcizzarli, fa riscontro l'allarme, che nelle pagine che seguono è gettato da Charles Maier, a non farsi sopraffare, a non annegare il presente e la prospettiva del futuro in un di più di memoria. Un recente libro francese è intitolato *Oubliez! Les ruines, l'Europe, le Musée*¹.

In pari tempo, allo spezzettamento e al moltiplicarsi delle memorie fa riscontro il moltiplicarsi di musei, biblioteche, archivi sempre più specializzati. Le cose da salvaguardare diventano più numerose e i cultori delle varie discipline in cui va spezzettandosi l'antica unità del sapere richiedono con crescente insistenza l'inclusione degli oggetti che loro interessano nell'area dei beni culturali protetti dalla legislazione. In uno schema di legge elaborato negli anni Settanta, e rimasto allo stato di progetto, l'articolo 1 conteneva un elenco notevolmente più ricco di quelli presenti nella vecchia legislazione. Vi si leggeva infatti che le cose che «presentano interesse archeologico, artistico, storico, etnografico, ambientale, archivistico, bibliotecario, audiovisivo, nonché ogni altra cosa che comunque costituisca materiale testimonianza di civiltà, sono beni culturali ed appartengono al patrimonio culturale del popolo italiano. Sono altresì soggette alle disposizioni di questa legge le cose di interesse paleontologico, paleoetnologico, le singolarità geologiche, botaniche e faunistiche». E chi scrive, avendo partecipato ai lavori della commissione che preparò il progetto, ricorda che i rappresentanti delle varie branche culturali facevano a gara a richiedere l'inclusione di ulteriori categorie².

1. Ne è autore Jean-Louis Déotte, Éditions L'Harmattan, Paris 1994. Si sostiene nel libro il concetto di *oubli actif*, del quale si vede un precursore in Renan quando, nel suo celebre saggio *Qu'est-ce qu'une nation?*, sostiene che l'oblio è necessario quanto la memoria per costruire una nazione.

2. Mi riferisco al progetto elaborato dalla commissione Papaldo in seguito alle conclu-

Questi fenomeni segnalano perdita e nostalgia di unità e di sicura identità, ma anche una nascosta aspirazione a ricomporla, quasi accostando tassello a tassello e assemblando le diversità. Gli addetti ai lavori nel campo dei beni culturali lamentano giustamente continue e irreparabili perdite, ma sanno bene che conservare tutto è impossibile, non solo per motivi tecnici e di spazio. Il vero problema sta infatti nella selezione e nella scelta dei criteri per effettuarla, con quel tanto di presunzione che è ineliminabile quando si decide oggi ciò che interesserà domani i nostri posteri. È bene, come chiede Lucia Zannino, che gli studiosi vengano coinvolti nel processo di selezione; ma neanche essi appaiono immuni dalla presunzione. Anzi, immersi come sono nelle correnti e nelle preferenze culturali del loro tempo, gli studiosi possono essere più drasticamente selettivi di quegli innocui animaletti (così li chiamò una volta Benedetto Croce, il quale era anche un grande erudito) che sono, ad esempio, gli archivisti.

Il legame fra la memoria e le cose non può non condurre a quello fra la memoria e la storia. «Memoria e storia sono interdipendenti; nondimeno non sono identiche», scrive Maier. L'interdipendenza e insieme la distinzione possono misurarsi anche sul terreno delle cose, le quali per la memoria possono essere, come già accennato, uno stimolo, mentre per lo storico rientrano nella categoria delle fonti. L'idea, divenuta *communis opinio*, che tutto possa essere fonte complica ulteriormente il nostro discorso, perché emancipa la salvaguardia delle cose da ogni nesso con i giudizi di valore estetico. Anche le cose «brutte» conquistano il diritto a essere conservate: la «robaccia» di cui parla Orlando e la «poubelle agréée» di cui parla Clemente. Ma proprio per questo la scelta fra ciò che va buttato e ciò che va salvaguardato diventa ancora più difficile. Da una parte, alla specializzazione delle discipline storiografiche fa riscontro la cura specializzata di certi tipi di fonti (alla storia dell'impresa industriale corrisponde ad esempio la nascita dell'archeologia industriale); dall'altra, musei e archivi trasbordano oltre i limiti dettati dalle ragioni delle arti figurative e delle discipline storiografiche intese in senso tradizionale, e diventano luoghi in cui i nuovi saperi (si pensi ad esempio all'etnografia) documentano e storicizzano se stessi. Discipline come la paleontologia, che vanno oltre i confini raggiungibili dalla memoria, collocano gli oggetti in un ordine che ne rispecchi l'evoluzione attraverso il tempo. Un pannello esplicativo collocato all'ingresso del *Musée national d'Histoire naturelle* del *Jardin des Plantes* a Parigi spiega che le sue collezioni sono «véritables archives de la terre, de la vie et de son histoire».

sioni raggiunte dalla commissione parlamentare presieduta da Francesco Francescani. Il testo, come le relazioni di maggioranza e di minoranza, lo si può leggere in "Rassegna degli Archivi di Stato", XXI, gennaio-aprile 1971, 1, pp. 149-99.

In un caso come questo appare particolarmente evidente, in virtù della cultura positivistica che vi è sottesa, come la conservazione delle cose, di qualsiasi genere esse siano, faccia riferimento a un tempo lineare e irreversibile. Le lacune, se talvolta appaiono dolorose perché impediscono la ricostruzione di anelli essenziali, in altri casi sono giudicate irrilevanti, perché poco potrebbero aggiungere a un cammino che si dà per sufficientemente tracciato nelle sue grandi e obiettive linee.

In modo diverso procede la memoria. Essa, come ha scritto Henri-Pierre Jeudy, «semble indisciplinée»³. Una riprova se ne può trovare nella libera associazione di cui parlano gli psicoanalisti (e si confronti qui l'articolo di Simona Argentieri). Ma la memoria, la conservazione delle cose, la storia hanno in comune un dato essenziale: tutte decontestualizzano e ricontestualizzano i loro oggetti. Lo fa anche la letteratura, secondo codici indagati nell'ampia ricerca di Francesco Orlando di cui si discorre in questo fascicolo. Lo fa l'arte figurativa, in particolare nelle sue scelte iconografiche. Nei vasti palazzi della memoria, di cui parla sant'Agostino in uno dei brani che riproduciamo nel nostro Archivio, le immagini delle cose si dispongono in un modo comprensibile solo attraverso la storia del soggetto portatore della memoria stessa.

Nel suo articolo, il maestro Marco Rossi-Doria, per ricontestualizzare, pensando ai suoi alunni, le labili tracce che le migliaia e migliaia di emigranti hanno lasciato nel porto di Napoli, deve fare ricorso al lontano museo di Ellis Island.

Inventariare e catalogare è già proporre una ricontestualizzazione. Neanche il rispetto dell'«ordinamento originario», che gli archivisti saggiamente considerano regola fondamentale del loro lavoro, si sottrae del tutto a questo risultato, non fosse altro per la difficoltà a cogliere con sicurezza l'atto al quale attribuire la qualifica di originario. In realtà tutti, nel corso della nostra vita, quando mettiamo in ordine le nostre carte e le nostre cose, di continuo le decontestualizziamo e le ricontestualizziamo, le mettiamo in nuovi rapporti con la nostra memoria⁴. Leporello catalogava le donne del suo padrone don Giovanni, ordinandole per nazione⁵. Nello sdegno che Raffaello dimostra per gli scempi che nella Roma cinquecentesca vengono compiuti di quelle superbe rovine, il rispetto per l'antichità e

3. H. P. Jeudy, *Entre mémoire et patrimoine*, in "Ethnologie française", xxv, 1995, 1, dedicato a *La vertige des traces. Patrimoines en question*. Della memoria Jeudy scrive che «ses jeux d'association, de retour et de projection viennent s'opposer à l'ordre patrimonial» e che «face à la crise de valeurs, face à l'incertitude d'un sens donné à l'avenir, le patrimoine se présente comme une valeur sûre, comme une garantie symbolique» (p. 5).

4. Cfr. in proposito C. Pasquinelli, *Mettere in ordine la casa. Note per una ontologia domestica*, nel fasc. 7-8 di questa rivista (ottobre 1995), dedicato appunto all'ordine.

5. Cfr. il cenno che vi fa Maura Piccialuti nel suo contributo a questo fascicolo.

l'amore per la bellezza si uniscono all'ira contro l'uso che di marmi, pietre e altri reperti archeologici uomini senza scrupolo fanno per costruire edifici nuovi, anche se in qualche caso, dobbiamo oggi riconoscere, quella decontestualizzazione selvaggia si dimostrava capace di raggiungere risultati artisticamente validi, da ascrivere a loro volta fra le cose da salvaguardare⁶.

Nella formazione e nella storia degli archivi di famiglia si possono cogliere molti dei punti ai quali abbiamo finora accennato, essendo la tradizione familiare uno dei grandi canali di conservazione di memorie e di cose. Discorso in parte analogo può farsi per le collezioni d'arte e di oggetti pregiati, o soltanto di oggetti che attiravano una attenzione particolare da parte del collezionista. Dal collezionismo aristocratico alla creazione dei musei non solo come templi del sapere ma come strumenti del *national building* il percorso è lungo e accidentato. Istituti come il fedecomesso, banditi dal diritto delle società borghesi, hanno svolto una funzione preziosa per la salvaguardia attraverso il tempo delle collezioni di oggetti d'arte, create per amore delle cose belle e per ostentare la magnificenza della propria famiglia e del proprio stato⁷. La munificenza papale fece aprire al pubblico nel 1737 il museo Capitolino. I due editti del camerlengo cardinale Pacca (che riproduciamo nell'Archivio) testimoniano dell'interesse pubblico che anche un governo della Restaurazione, come quello pontificio, attribuisce alle cose d'arte, ai reperti archeologici, alle biblioteche e agli archivi, a quelli cioè che oggi chiamiamo beni culturali. E già il granduca Pietro Leopoldo nel 1778 aveva istituito a Firenze un pubblico Archivio Diplomatico, considerati «li importanti lumi che tali Documenti possono apportare non solo all'erudizione, ed all'istoria, quanto ancora ai pubblici, e privati diritti». Ma l'uso delle cose archivistiche per garantire la certezza del diritto aprirebbe un ulteriore campo d'indagine, che qui abbiamo dovuto trascurare.

Era stata la legislazione della Rivoluzione francese ad affermare con chiarezza il nuovo ruolo pubblico dei beni culturali, subito piegandolo agli interessi della *Grande Nation*. Il discorso che il ministro dell'Interno del Direttorio, Francois de Neufchateau, pronunciò alla festa del termidoro anno VIII, organizzata per accogliere le opere d'arte trafugate dall'Italia, è imperniato sul concetto che le opere sono state «liberate» dal cattivo uso che ne facevano i tiranni e «ritornano» finalmente alla sede che la Ragione ha predisposto per loro⁸. È un caso davvero esemplare di una ricontestualizzazione politica operata in nome di un principio universale.

6. Si veda la lettera di Raffaello a Papa Leone X, fra il settembre e l'ottobre 1519, inclusa nell'*Archivio* di questo fascicolo.

7. Cfr. l'articolo di Maura Piccialuti.

8. Si veda Déotte, *Oubliez!*, cit., pp. 99-107.

Si potrebbe dire: la Ragione in un paese solo. Pubblicando nell'Archivio un brano dell'*Assommoir* abbiamo voluto offrire un esempio di quella che poteva essere la fruizione dei risultati di un'operazione, tanto grandiosa e tanto sfacciata, da parte di un gruppo di semiproletari e sottoproletari della *banlieue*.

L'«ambiguità del voler conservare e del voler distruggere» ci sembra sia il succo che può ricavarsi dal brano di Hannah Arendt di commento alla filosofia della collezione elaborata da Walter Benjamin, riportato qui di seguito nell'Archivio. La conservazione e l'accumulo nelle collezioni sono visti in quelle pagine come una violenza fatta al contesto, come una frantumazione della tradizione attraverso una gratuita scelta di perle (e di citazioni), abbandonando tutto il resto.

Possiamo concludere ricordando il massimo di utilità e di arbitrio che ci riserva il crescente processo di informatizzazione e la corsa verso le ricostruzioni virtuali (si vedano i contributi di Madel Crasta, Armando Petrucci, Isabella Zanni Rosiello e Lucia Zannino). Queste permettono una gamma quasi senza confini di ricontestualizzazioni *ex novo*, ben diverse da quelle alle quali ci avevano abituato la storia, la letteratura, l'arte e la stessa memoria. Le ricontestualizzazioni in tal modo sperimentabili possono favorire la formulazione di nuove ipotesi esplicative, possono stimolare la fantasia del ricercatore, possono alimentare curiosità impreviste, possono far riemergere sprazzi di memoria, ma possono anche trasformarsi in un gioco di scarso valore conoscitivo, possono suggerire falsi nessi causali e relazionali, possono infine far nascere un senso di onnipotenza che induce a mettere fra parentesi la potenza primordiale di chi ha stabilito le regole del gioco informatico. Memoria e cose devono comunque prepararsi a inediti confronti.

Novecento Parolechiave n. 12 (1997)

Le emozioni di fine millennio sembrano talvolta soverchiare quelle di fine secolo. Esse ci collocano in un tempo lunghissimo ed evocano eventi remoti, confuse reminiscenze scolastiche, timori ancestrali e vaghi. Questi tendono a stingere sulle più attuali paure dell'immediato futuro, alimentate dalle insicurezze e dai vuoti di oggi, quando «il mutamento appare più contraddistinto dal senso della perdita che da quello dell'acquisizione» (così si esprime Luisa Mangoni nel saggio compreso in questo fascicolo). Tuttavia, la difficoltà di collegare l'onda e il significato del millennio sia alla memoria di grandi eventi vissuti o sentiti raccontare dai protagonisti o dai loro figli, sia all'esperienza della vita quotidiana, fa emergere con forza l'esigenza di attribuire un senso specifico alla fine del Novecento, proiettandolo sull'intero corso del secolo.

Il Novecento si presenta peraltro così denso di accadimenti e così contraddittorio nei valori e disvalori espressi da rendere molto difficile, almeno per il momento, racchiuderlo in un giudizio sintetico. Analizzarlo nelle sue componenti e disporre queste secondo un ordine che dia insieme conto dei rapporti tematici e delle scansioni cronologiche, sia cioè ad un tempo sistematico e narrativo, appare perciò un approccio quasi obbligato. Questa è la strada tentata dalla Società italiana per lo studio della storia contemporanea (SISSCO): i saggi raccolti in questo volume hanno infatti in massima parte la loro origine nelle relazioni tenute in un convegno organizzato dalla società sotto il titolo *Il secolo ambiguo. Le periodizzazioni del secolo XX: continuità e mutamenti*⁹.

L'avere posto al centro il tema della periodizzazione consente di aprire subito il discorso in molteplici direzioni. Innanzi tutto, quella della non obbligata coincidenza fra le varie periodizzazioni possibili. La molteplicità di queste, e quindi dei tempi storici, è stata infatti assunta come criterio ispiratore, in quanto atta a segnalare una ricca e varia problematica propria non solo della storiografia, ma anche delle scienze sociali e del comune sentire.

Ha scritto Krzysztof Pomian che «una storia senza una qualificazione non si può supporre che proceda da sé; ogni storia è storia di qualcosa di definito, di circoscritto nel tempo e nello spazio [...]. D'altra parte non c'è alcuna ragione perché gli inizi e le conclusioni delle diverse strutture coincidano gli uni con le altre». La conclusione è che si verifica una «esplosione del concetto di periodo storico così come era stato utilizzato tradizionalmente. Ad esso non si può ricorrere senza precisare il livello al quale ci si colloca»¹⁰.

Se alla parola «strutture» sostituiamo quella di «processi» o, se si preferisce, contaminiamo l'una con l'altra, il ragionamento non perde di chiarezza: sempre la periodizzazione appare come uno strumento di ordine e di attribuzione di senso e di rilevanza ad alcuni fenomeni storici piuttosto che ad altri. Il confronto fra le varie periodizzazioni, che è implicito nella struttura del fascicolo, sollecita nello stesso tempo l'uscita di ciascuna di esse dai criteri puramente interni sui quali è stata costruita e consente di proporre una problematica trasversale, fino al punto di far riaffiorare la richiesta di definizione unitaria che non ci si è proposti di fornire, essendosi preferito lasciare aperto il discorso. Nel suo saggio Charles S. Maier esordisce asserendo appunto che la periodizzazione per secoli costituisce «una vera e propria sfida alla sintesi storica».

9. Il convegno si tenne a Pisa il 17-18 maggio 1996.

10. K. Pomian, voce *Periodizzazione*, in *Enciclopedia Einaudi*, Torino 1980, x.

Gli autori dei saggi, prima ancora di affrontare le scansioni interne al campo della loro indagine, partono da una loro presa di posizione rispetto ai confini stessi dell'epoca da trattare. Il «secolo breve» di Hobsbawm¹¹, sul quale molto si è discusso anche in Italia, viene così forzato da vari punti di vista. Maier preferisce parlare non del secolo xx ma di una lunga epoca che va «dagli anni sessanta dell'Ottocento ai Settanta o anche Ottanta del Novecento, ma non oltre», cioè di un «lungo secolo di nazionalismo eroico, di produzione industriale di massa e di fiducia nel controllo dei luoghi territoriali delle scelte di vita». Piero Bevilacqua, che incentra il suo discorso sul rapporto uomo-ambiente, parte da una «radicale messa in discussione degli apparati cronologici tradizionali». Egli prende così le mosse dal secolo xix e giunge a sminuire il valore periodizzante della seconda guerra mondiale in quanto tale, a favore della comparsa della bomba atomica: a un lungo Ottocento sarebbe così seguito un breve Novecento, fatto appena di mezzo secolo. Leonardo Paggi parla di «secolo spezzato» e pone la cesura al 1945, ma non perché conclusione della «guerra dei trent'anni» cominciata nel 1914 e che può essere intesa come una dilatazione nel tempo di quella iniziale e sconvolgente frattura, bensì come termine *ad quem* di un periodo cominciato nel 1870. Gian Carlo Falco, nell'ambito del grande sviluppo iniziato nel secolo xviii, vede, per quanto riguarda il secolo xx, tre possibili spartiacque: le due guerre mondiali (o, in alternativa, la crisi degli anni 1929-31) e la crisi petrolifera degli anni settanta.

Dal canto suo Luisa Mangani giunge alla conclusione che il secolo xx è insieme lungo e brevissimo: lungo, se lo si fa iniziare dalla crisi di cui si acquisisce consapevolezza nella seconda metà dell'Ottocento; brevissimo se, con Polanyi, si considera decisiva la svolta degli anni trenta. Mangani si muove sul piano della storia della cultura e quindi della «percezione che scrittori e autori ebbero del proprio tempo storico». Dall'autorappresentazione che si dà il secolo parte anche Mariuccia Salvati che, insieme ad Adrian Lyttelton, propone un diretto confronto fra le due fine secolo. Lyttelton parla di un «inizio secolo come momento critico per l'autocoscienza della civiltà occidentale». Salvati, nel circumnavigare la parola Novecento, vede quale caratteristica originaria del secolo, generatrice di frutti attossicati lungo tutto il suo corso, il delirio di onnipotenza della volontà politica, che scalza l'idea di progresso fondata sull'egemonia della scienza. Il problema di fine Novecento appare così quello di trovare il modo di controllare e disciplinare gli effetti della volontà politica, senza tuttavia rinunciarvi. Si potrebbe dire che questo problema stia alla base del fiorire

11. E. J. Hobsbawm, *Il secolo breve. 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Rizzoli, Milano 1995 (ed. or. *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991*, 1994).

di tanti progetti di ingegneria istituzionale, che appaiono talvolta asettiche dissertazioni o eccessive pretese di demiurghi, proprio perché stentano a trovare un nuovo punto di equilibrio fra regole e decisione. Del resto, Guido Melis e Saverio Carpinelli pongono al centro della loro riflessione sullo Stato e sulle istituzioni la domanda relativa a chi spetti davvero il potere di decidere, analizzando lo slittamento di questo potere dal parlamento al governo e alla pubblica amministrazione. Essi mostrano in pari tempo quanto il terreno delle istituzioni, pur sottoposto a mutamenti di gran peso, appaia uno dei più vischiosi.

La molteplicità delle periodizzazioni, dalla quale siamo partiti, compare anche nell'ambito dell'evoluzione delle scienze, come ci mostra Roberto Maiocchi. Egli preferisce parlare di processi anziché di eventi, e invita a una riconsiderazione critica di concetti classici, quali quelli di scoperta e di esperimento cruciale. Anche per Maiocchi la bomba atomica ha un forte valore periodizzante, perché altera il rapporto fra la scienza pura, la scienza applicata, la tecnologia, portando al punto massimo la creazione di quello che è stato chiamato il sistema militare-industriale. Il succo della sua posizione fu tratto da Maiocchi con una battuta durante la discussione svoltasi al convegno pisano: voi storici credete nei fatti, gli scienziati no.

Ho lasciato per ultime alcune fra le domande più inquietanti che pone il secolo xx e che circolano in modi vari attraverso tutti i saggi e nella conversazione con chi, Vittorio Foa, lo ha interamente attraversato di persona.

Il rapporto fra memoria e storia appare nel nostro secolo particolarmente complesso, perché l'elaborazione dei lutti provocati dagli immensi traumi delle guerre, dei regimi totalitari, dei lager e dei gulag, di Hiroshima e di Nagasaki è lunga e dolorosa e la memoria di quegli eventi appare ancora profondamente divisa. Ricomporla in una fittizia unità sotto l'etichetta di una «comune memoria» da recuperare è operazione offensiva per tutti i protagonisti del dramma, quali che essi siano. Al dovere di ricordare e al timore di un indebolimento o addirittura di una scomparsa della memoria si è venuta ultimamente affiancando la preoccupazione di un eccesso di memoria, che schiacci sul passato la progettazione del futuro¹². La percezione di un mutamento radicale che si va aprendo la strada verso la fine del secolo è accolta insieme come liberazione e come fonte di nuovi patemi, mentre il ricordo delle troppe svolte affrettatamente diagnosticate come irreversibili nel corso di cento e più anni favorisce il diffondersi di un clima di rassegnazione e di passiva attesa di quanto sta per avvenire, quale che esso sia. Il nostro secolo ha offerto un esemplare intreccio fra

12. Cfr. su questo tema Ch. S. Maier, *Un eccesso di memoria? Riflessioni sulla storia, la malinconia e la negazione*, in "Parolechiave", 1995, 9, pp. 29-43.

puntualità, novità, irripetibilità degli eventi e strutture di lunga durata, una durata che trascende spesso l'iniziale limite cronologico del secolo stesso e che non sappiamo quanto futuro abbia ancora davanti a sé.

Il punto nel quale questi problemi e altri consimili si addensano e aggrovigliano appare essere quello della "barbarie" come precipuo carattere del secolo. Auschwitz è in questo senso (e si vedano, qui di seguito, le riflessioni di Salvati) un evento mostruoso e un simbolo spaventoso. Sappiamo quanto sia lunga, densa, sottile e coinvolgente la discussione sulla sua unicità, e quindi irripetibilità (al limite, incomprensibilità), o sulla sua collocazione nella storia, non della sola Germania, o infine sulle sue radici nel fondo oscuro degli «uomini ordinari» (e non solo dei «tedeschi ordinari»)¹³. L'interpretazione del passato mai come in questo caso proietta la sua ombra sull'avvenire. Di «barbarie affatto moderna» ha parlato ad esempio Enzo Traverso indicando così una via di storicizzazione anche della barbarie¹⁴. Per sottrarsi alla disperazione di un futuro che si presenti come ripetizione all'infinito del «buco nero» di Auschwitz ci sembra vadano ricordati, accanto ai milioni di uomini e di donne strumenti e complici della barbarie, anche i milioni che ad essa seppero opporsi e che hanno fatto sì che la seconda metà del secolo ci appaia oggi meno barbara della prima.

Generazioni **Parolechiave n. 16 (1998)**

Nel presentare il fascicolo intitolato Generazioni vogliamo innanzi tutto richiamare l'attenzione sui testi dei tre autori pubblicati nell'Archivio. Mannheim, Bloch e Abrams sono infatti fra coloro che con particolare chiarezza hanno mostrato tutta la complessità e i molteplici significati che è venuta assumendo la parola chiave da noi scelta. L'articolo di apertura di Alessandro Cavalli offre un quadro critico aggiornato della discussione fiorita in merito.

La categoria "Generazioni" si pone all'incrocio di molte discipline – antropologia, sociologia, demografia, storia – che la nostra rivista, fedele alla sua tradizione, ha cercato di tenere tutte presenti, pur nella consape-

13. *Ordinary men* è il titolo dell'ormai classico libro di Ch. Browning sul Battaglione 101 (*Ordinary men: Reserve Police Battalion 101 and the final solution in Poland*, Harper Collins Publisher, London 1992, trad. it. *Uomini comuni. Polizia tedesca e "soluzione finale" in Polonia*, Einaudi, Torino 1995); «tedeschi ordinari» compare invece nel titolo dell'altrettanto noto, ma più discutibile, libro di D. J. Goldhagen, *I volonterosi carnefici di Hitler: i tedeschi comuni e l'Olocausto*, Mondadori, Milano 1997.

14. E. Traverso, *L'età barbara. Auschwitz e le violenze del «secolo breve»*, in "Linea d'Ombra", 1996, 117.

volezza dei limiti in cui è stata costretta a muoversi e del sacrificio fatto accogliendo sì un contributo di storia dell'architettura (Domitilla Dardi), ma lasciando da parte un territorio, quello della letteratura, in cui i rapporti fra le generazioni sono stati indagati con ricchezza di contenuti e di sfumature e con risultati spesso esemplari.

I tre autori sopra ricordati concordano nel proporre di generazione un concetto non meramente anagrafico, ma sociale, culturale e storico. Bloch dichiara di appartenere alla generazione dell'*affaire Dreyfus*; Mannheim fa scaturire il legame generazionale dalla «partecipazione ai destini comuni» di una «unità storico-sociale»; Abrams scrive che sono i «great historical events» che creano la generazione in senso sociologico e, più icasticamente, che questa nasce ad opera di coloro «who have associated their age not with fashion but with history»¹⁵. Come del resto scrive Caselli nel saggio qui di seguito pubblicato, anche al demografo è oggi indispensabile la multidisciplinarietà.

D'altra parte, sul valore euristico del concetto di generazione non tutti sono d'accordo. Non lo era Sartre, il quale si pone una serie di incalzanti domande: «È una causa storica, una modalità di sviluppo, il luogo di un tramandare, il veicolo di una tradizione, un criterio di misurazione di un tempo più o meno artificiale, un fattore ontologico? e qual è il lasso di tempo che separa una generazione dall'altra?»; e poi conclude: «la distinzione in generazioni non può servire per spiegare il contenuto di un fatto storico», essa può soltanto «servire come descrizione formale della sua struttura ontologica»¹⁶.

In realtà, «generazione» è una categoria che si colloca a due fondamentali punti di incrocio: fra natura e storia e fra individuo (e memoria individuale) e collettività (e memoria collettiva). Entrambi possono essere indagati con approccio antropologico o socio-storico, come appare in questo fascicolo anche all'interno di uno stesso contributo.

Carignani parla dell'età della latenza, categoria di universale significato, e riprende da Adriano Sofri la distinzione fra coetaneità e generazione, dove nel secondo termine si fa sempre più evidente la presenza della storia, che «pone in situazione» gli adolescenti. Dalle considerazioni da lui svolte sul ruolo della solitudine quale punto di partenza nella creazione dei rapporti fra adolescenti, arriviamo ai problemi che vengono esplici-

15. Ph. Abrams, *Rites de passage. The Conflict of Generations in Industrial Society*, in "Journal of Contemporary History", 1973, pp. 184 e 183. (Il saggio non è compreso nell'*Archivio*).

16. J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, cit. da E. Resta, *Le stelle e le masserizie. Paradigmi dell'osservatore*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 32-3. Delle tre citazioni riportate nel testo quella mediana è di Sartre, la prima e l'ultima sono parafrasi di Resta.

tamente affrontati nei saggi di Piccone Stella sulla famiglia, la quale resta tuttora un terreno di confronto particolarmente significativo, e di Ciucci, che parla di una omologazione intergenerazionale, dove le differenze fra le generazioni sono sempre più sfumate a causa delle accelerazioni del cambiamento, passando attraverso lo scritto che Pasquinelli dedica a un tema classico come quello della fase liminale dei riti di passaggio. La differenza fra l'amicizia come vincolo orizzontale fra coetanei, primo nucleo della formazione generazionale, e il rapporto verticale genitori/figli è uno dei temi sui quali si viene anche per questa strada indotti a riflettere.

Nella presentazione di un'inchiesta giapponese del 1973 si ha come il capovolgimento dell'attenzione comunemente, e ovviamente, rivolta ai giovani quali elementi dinamici nella creazione delle generazioni: lo ricordiamo come esempio di un punto divista che in questo fascicolo trova solo un fugace accenno nel saggio di Pasquinelli, ma che segnala la necessità di guardare nelle due direzioni i rapporti fra le generazioni. Il presentatore dell'inchiesta, Yosiyuki Sakamoto, ha scritto che «le soi-disant problème du fossé des générations a d'abord été posé par des personnes âgées. Qui plus est, la source de cette mise en question semble provenir des personnes âgées qui ressentent une sorte de reproche et de tristesse en face de la jeune génération pour avoir des opinions nouvelles, différentes des leurs»¹⁷.

Lo stretto legame fra l'idea stessa di generazione, la memoria e il tempo è a sua volta suggerito dalle pagine che seguono. *Génération et mémoire* è il titolo di un fascicolo di "L'Homme et la société"¹⁸. Esso ha una sezione dedicata a *Les Génération entre histoire et mémoire* ed elenca domande teoriche e metodologiche ed esemplificazioni: «La génération permet-elle uniquement de périodiser l'histoire à partir des «événements fondateurs» ou aussi d'introduire, par la dimension diachronique, une perception plus précise des temps sociaux»; e ancora: «La génération est-elle un stigmat, en particulier pour les jeunes issus de l'immigration, ou un pôle d'identification pour les étudiants puis les lycéens en mouvement?».

Il tempo è intrinseco a ogni discorso sulle generazioni: queste acquistano infatti la loro identità in rapporto alle generazioni passate e a quelle future. Le generazioni giovani si pongono il più delle volte in opposizione rispetto a quelle passate; quelle anziane coltivano la nostalgia di un tempo perduto e decaduto per colpa delle generazioni nuove. Se condannano il

17. *Etude du caractère national japonais*, III, Tokyo 1975, appendice, pp. 35-6 (citato in J. Stoetzel, *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Presses Universitaires de France, Paris 1983, p. 16).

18. Numero 111-112 del 1994. L'editoriale, di Claude Waile, si intitola *Mannheim et après*. Il fascicolo contiene anche P. Dogliani, *Génération et révoltes au XX siècle dans l'histoire et l'historiographie italiennes*.

passato, le generazioni al tramonto lo fanno spesso in tono bolso e autoassolutorio, mentre quelle emergenti pronunciano i loro giudizi per intransigenza morale, salvo poi a ritrovarsi di fronte al problema della tradizione cui appartengono quando si accorgono di non essere scaturite *ex nihilo*. Eligio Resta ha suggerito al riguardo un corollario di evidente utilità critica: «osservare quello che per le generazioni passate si intendeva per il proprio futuro»¹⁹. Naturalmente, queste considerazioni hanno pieno senso soltanto nell'ambito della nostra cultura, che pone al suo centro il dinamismo e il mutamento. Riuscirebbero estranee a quel capo tribù africano, immerso nel flusso continuo e uniforme del tempo e quindi delle generazioni, il quale, a chi gli chiedeva a chi appartenesse la terra che si estendeva intorno a perdita d'occhio, rispose: «ai pochi che sono vivi, ai molti che sono morti e al numero infinito di quelli che verranno»²⁰.

E proprio il rapporto con le generazioni future che costituisce uno dei nodi più aggrovigliati del problema generazionale. Nel suo libro già citato, Resta ha scritto che «più o meno consciamente coloro che vivono nel tempo presente hanno il potere di fare qualcosa, nel bene e nel male, per quelli che li seguiranno»²¹. Il punto essenziale mi pare che peraltro stia nel carattere irreversibile di molte delle decisioni che prendono e delle azioni che compiono le generazioni viventi. Bobbio ha parlato di questo problema come di una delle aporie della democrazia²². Egli si riferiva al rapporto maggioranza-minoranza; il problema è ancora più acuto se ci si riferisce a quello generazioni presenti-generazioni future, ed è bene espresso da Neri Serneri nell'articolo che qui pubblichiamo, quando parla della necessità di difendere «le opzioni di scelta delle generazioni future». Da questo ultimo punto di vista la questione ha soprattutto un risvolto costituzionalistico e uno ecologico, che si intrecciano con l'altro che pone al centro del suo discorso la umana sofferenza: possono i viventi far soffrire i posteri? e, all'inverso, possono i viventi far soffrire i loro coetanei in vista del bene delle generazioni future? il Manzoni ne dubitava; ma chi intraprende e guida guerre e rivoluzioni non sembra dubitarne.

«*Among democratic nations, each generation is a new people*», scrisse Tocqueville²³. Ed è ben nota la definizione che Renan diede nel 1882 della

19. Resta, *Le stelle e le masserizie*, cit., p. 33. Nel fascicolo di "Parolechiave" dedicato al Novecento (1996, 12) il saggio di Adrian Lyttelton, «*Il secolo che nasce*: profezie e previsioni», può essere letto anche sotto questo profilo.

20. Si veda G. Carocci, *L'età dell'imperialismo*, il Mulino, Bologna 1979, p. 47.

21. Resta, *Le stelle e le masserizie*, cit., p. 24.

22. N. Bobbio, *La regola di maggioranza: limiti e aporie*, in "Fenomenologia e società", IV, 1981, 13-14, pp. 3-21; poi in AA.VV., *Democrazia, maggioranza e minoranza*, il Mulino, Bologna 1981, pp. 33-72.

23. Parole messe in epigrafe da Abbott Gleason a *Totalitarianism. The Inner History*

nazione come «plebiscito di tutti i giorni»; meno noto è che Renan criticò in pari tempo il «principio riprovevole secondo cui una generazione non impegna la generazione successiva»²⁴. Con la prima affermazione Renan offre il massimo di garanzie alle generazioni future, con la seconda le nega.

Kant era stato al riguardo molto netto. Egli «respingeva la possibilità, peraltro teorica, che le generazioni precedenti dovessero portare il loro peso nel solo interesse di quelle successive e che a goderne tutti i vantaggi dovesse essere l'ultima. Nulla della morale razionale e nessun principio altrimenti utilitaristico avrebbe potuto giustificare sacrifici di una generazione per le altre»²⁵.

Le costituzioni vengono emanate perché durino per un tempo indeterminato, possibilmente oltre la vita di coloro che le formularono. Sono esse garanti delle generazioni future o, al contrario, ne ingabbiano presuntuosamente la ancora inespressa volontà? Più in generale: se non è lo Stato a farsi garante della sorte delle generazioni future, iscrivendola fra i beni di interesse pubblico, chi deve svolgere un compito cui non è più adeguato il *bonus pater familias*? Basta oggi lo Stato nazionale, oppure di fronte ai rischi di catastrofe ecologica incombente sulla umanità intera, occorre giungere a una «globalizzazione» anche delle responsabilità verso le generazioni future? Sono questi i problemi che nel suo contributo affronta Neri Serneri, assumendo come punto di partenza che «la storia dell'uomo corre dentro la storia della natura». Si potrebbe aggiungere che gli economisti hanno sempre fatto della limitatezza delle risorse un pilastro della loro disciplina, ma sembra abbiano in misura minore riflettuto sul fatto che le risorse, se sono limitate, possono finire e che quindi una loro razionale utilizzazione è doppiamente giovevole alle generazioni future. Queste potrebbero altrimenti prima essere attossicate, poi abbandonate al loro destino in un gigantesco *day after*.

L'avvenimento fondatore è al centro della concezione storico-culturale della generazione. Ha scritto ad esempio Chiara Sebastiani che «generazione in senso storico è quella definita dalla sua collocazione temporale rispetto a un evento unico e irripetibile»²⁶. E poiché gli eventi di tale natu-

of the Cold War, Oxford University Press, Oxford 1995. Secondo Gleason il problema del totalitarismo può essere affrontato anche in termini di generazioni, e fa proprio l'esempio del fascismo italiano.

24. E. Renan, *Che cos'è una nazione?*, Donzelli, Roma 1993, p. 20; *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, citato in M. Battini, *L'Ordine della gerarchia*, Bollati Boringhieri, Torino 1995, p. 171.

25. Cito dalla parafrasi che della *Idea per una storia universale* fa Resta, *Le stelle e le masserizie*, cit., p. 31.

26. Voce *Generazione* in *Dizionario delle scienze sociali*, edizione italiana a cura di P. Jedlowski, il Saggiatore, Milano 1997, p. 303.

ra possono verificarsi a intervalli diversi da quelli che intercorrono fra una generazione e l'altra in senso anagrafico, ecco che ne nascono generazioni corte e generazioni lunghe, accavallamenti di generazioni, sfasature fra l'allungarsi della vita media, e il rapido succedersi di mutamenti culturali, le quali sono fra le cause di sofferenza delle generazioni anziane. Halbwachs aveva parlato della non necessaria coincidenza fra la memoria collettiva come autoritratto di gruppo e la durata della vita media.

Gli accavallamenti e le sfasature cui ho accennato hanno una ricaduta specifica sulla vita politica, nella quale creano conflitti generazionali che si intrecciano con conflitti di altra natura, in particolare con quelli di classe. L'esperienza del '68 si potrebbe interpretare come la tentata e non proprio ben riuscita sostituzione di una nuova generazione attiva politicamente a quella ormai fin troppo lunga dell'antifascismo e della Resistenza²⁷. E quando, come dice Bloch, «appassionarsi per una medesima disputa, sia pure schierandosi su fronti opposti, significa ancora rassomigliarsi», questo può produrre nella stessa generazione abissi e odi irriducibili proprio a causa di quelle oscure somiglianze, sommandosi ad esempio a quell'odio generazionale» contro i fascisti che si riscontra fra i giovani resistenti. Si legge in un giornale clandestino: «E veramente bisogna dire che l'odio di questa generazione, l'odio di noi giovani per il fascismo è qualche cosa, per la sua intensità e la sua insaziabilità, di affatto particolare»²⁸.

Ma anche in situazioni meno drammatiche – e i drammi creano occasioni privilegiate per la nascita di forti legami generazionali – può accadere che «gli individui di una stessa generazione, pur transitando attraverso tappe del ciclo vitale nel medesimo tempo, non è detto che sperimentino le diverse esperienze con le stesse modalità»: così scrive Caselli nel suo contributo.

In apertura del suo saggio sulla generazione della prima guerra mondiale, Sabbatucci afferma che «pochi eventi come una guerra si prestano a dar corpo ad un concetto puramente convenzionale come quello di generazione»: essi infatti concentrano in un tempo breve esperienze intensissime vissute da classi anagraficamente contigue. La seconda guerra mondiale non ha creato in Italia una «generazione della guerra» paragonabile, per peso politico e culturale, a quella prodotta dalla prima. Ciò si deve

27. Si possono al riguardo vedere due libri di questi ultimi anni: J. Crête, P. Favre, *Génération et politique* (con amplissima ma non del tutto pertinente bibliografia), Presses de l'Université de Laval, 1989, che contiene un saggio di P. Giovannini, *Génération et changement politique: le cas italien*; e inoltre V. Drouin, *Enquêtes sur les générations et la politique*, L'Harmattan, Paris 1995.

28. Pagina dedicata all'uccisione di Mario Fioretti da parte di un fascista, comparsa sull'«Avanti!», edizione romana, 30 dicembre 1943.

soprattutto alla sconfitta del 1943 e alla guerra civile che l'ha seguita fino al 1945. Una generazione è stata invece creata dalla Resistenza, ancorché molto articolata al suo interno, ma forte della sua unificante natura di scelta volontaria. Naturalmente, la Resistenza fu opera essenzialmente di giovani e giovanissimi²⁹ e compaiono in essa nette affermazioni di contrasto generazionale. Di un giovane partigiano un suo compagno scrisse che «sente l'abisso che separa padri e figli e sa che è incolmabile. L'abisso aperto dalla parzialità dei giudizi dei genitori e dal pudore che impedisce ai figli di palesare le proprie trasformazioni, abisso che si spalanca ora più che mai grande, ora che da una generazione all'altra sembrano corsi dei secoli»³⁰.

L'azionista Giorgio Agosti riscontrava perfino nel suo compagno di partito Duccio Galimberti «una così inguaribile sopravvivenza di mentalità ante '22, mentalità che si può spiegare nei vecchi socialisti ma non in una persona ancora giovane»³¹.

La Resistenza fu tuttavia in grado di aggregare una unità generazionale più ampia, di quella anagrafica, sia per la presenza in essa in posizioni di guida di antifascisti di età matura, sia per il coinvolgimento della popolazione dovuta alla «guerra ai civili» condotta dai tedeschi e dai fascisti³². La persecuzione degli ebrei ne era la più evidente manifestazione³³. Il Fronte della Gioventù rivolse un Appello ai giovani in cui si proclamava: «Nulla si può aspettare dalle generazioni vecchie. Solo noi giovani possiamo fare l'Italia nuova», ma si ebbe una secca risposta: «La morte e la deportazione non rispettano l'età»³⁴. Il fatto che la memoria delle rappresaglie sia apparsa, in recenti studi, fortemente divisa, complica ma non smentisce il quadro³⁵.

29. Da una ricerca in corso per iniziativa dell'Istituto storico per la Resistenza in Piemonte e dell'Archivio di Stato di Torino sotto la direzione di Gianni Perona emerge che l'età media dei partigiani piemontesi era di venti anni.

30. E. Artom, *Diari: gennaio 1940-febbraio 1944*, Centro di documentazione ebraica contemporanea, Milano 1966, p. 176.

31. Lettera a Dante Livio Bianco del 12 giugno 1944, in G. Agosti, L. Bianco, *Un'amici-zia partigiana. Lettere 1943-1945*, introduzione e cura di G. De Luna, Meynier, Torino 1990, p. 147.

32. Riprendo un'espressione usata da M. Battini, P. Pezzino, *Guerra ai civili. Occupazione tedesca e politica del massacro. Toscana 1944*, Marsilio, Venezia 1997. L'espressione è utilizzata anche da L. Klinkhammer, *Stragi naziste in Italia. La guerra contro i civili (1943-44)*, Donzelli, Roma 1997.

33. Si vedano qui di seguito le testimonianze di Franca Tagliacozzo Di Castro e di Flavia Di Castro.

34. L'appello comparve sul giornale "Virtù e Lavoro" di San Vito al Tagliamento; la risposta del «compagno Sante» è del 20 marzo 1945 (archivio dell'Istituto za Godovino Delabskega Gibania, Lubiana, b. 272, fasc. IV/A).

35. Per il suo titolo esemplare si rinvia per tutti, oltre che alle opere citate nella nota precedente, a G. Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997.

Rimane comunque che una alternativa generazionale non fu al centro della Resistenza, come non lo fu, anche se largamente presente, nel rapporto fra comunisti e socialisti, nel 1921 (vi accenna Sabbatucci) come fra il 1943 e il 1945. Il fascismo, con il suo ostentato, anche se non sempre praticato, «largo ai giovani», aveva malamente compromesso quella formula, la cui storia, dallo squadristismo alla Repubblica Sociale, che cercò a suo modo di costruire una generazione lunga, è ricostruita nelle sue non sempre coerenti articolazioni da Gagliani nel suo saggio. E non è un caso che la formazione politica che più di tutte le altre voleva, smorzare i conflitti esistenti nella società amava presentarsi non solo come interclassista ma anche come intergenerazionale. Scrisse De Gasperi: «Siamo giovani e anziani che si sono dati la mano per costruire un ponte fra due generazioni, fra le quali il fascismo aveva tentato di scavare un abisso»³⁶. Un gruppo di giovani intellettuali cattolici cercherà poi di superare questa posizione, enfatizzando il concetto di «terza generazione», destinata a superare quella fascista e quella antifascista (esigenza che del resto era allora avvertita anche in altri ambienti, ad esempio in quelli azionisti).

Terza generazione fu appunto il titolo della rivista, diretta da Bartolo Ciccardini, cui collaborarono fra gli altri Gianni Baget Bozzo, Leopoldo Elia e Baldo Scassellati. Il primo numero, uscito nell'ottobre 1953, conteneva una polemica fra Emanuele F. Caruso e Scassellati sulla esistenza, in senso forte, di una nuova generazione. Caruso la negava, Scassellati la affermava con accenti quasi mistici («senso del destino in qualche modo comune»), ma sapeva anche dire che la generazione «pare collocarsi fra la natura e la storia». Proposizione che è stata appunto uno dei nostri punti dipartenza.

Garanzie **Parolechiave n. 19 (1999)**

La parola garanzia rinvia a un ampio spettro di comportamenti pubblici e privati, di consuetudini, di norme scritte e non scritte, di istituzioni, di culture, di principi etici. Due altre parole, nella preparazione di questo fascicolo, ci sono apparse collegate a garanzia in modo particolarmente stretto: rischio e fiducia. Le garanzie sono infatti chiamate a eliminare, o almeno a ridurre, i rischi; e di esse si sente il bisogno perché nei rapporti interpersonali, al di là dunque del carattere obiettivo di alcuni rischi, appare imprudente basarsi soltanto sulla fiducia. Se tutti, senza tema di smen-

36. Demofilo, *La parola dei democratici cristiani*, in "Il Popolo" edizione romana, 12 dicembre 1943; ora, con il titolo di *Rinascita della Democrazia cristiana*, I, in A. De Gasperi, *I cattolici dall'opposizione al governo*, Laterza, Bari 1955, pp. 477-91.

tita, potessero fidarsi di tutti, nessuno penserebbe a escogitare particolari accorgimenti per garantirsi di fronte ai comportamenti altrui. Soltanto i fanatici animati da quella che suole chiamarsi «fede cieca» non dovrebbero avvertire l'esigenza di garanzie verso i compagni di fede.

A «rischio» la rivista dedicherà un prossimo fascicolo, al quale possiamo fin d'ora rinviare come integrazione di questo che ora si presenta. Quanto alla fiducia, senza ovviamente disconoscere che essa è indispensabile per consentire qualsiasi forma di convivenza umana, qui la teniamo presente solo in controluce, come quella dalle cui incertezze e oscillazioni scaturisce l'aspirazione alle garanzie. Del resto, anche le istituzioni che nascono sulla base della solidarietà e della mutualità, per il fatto stesso di darsi norme e statuti, rivelano quanto sia difficile fondare rapporti interumani stabili e sicuri soltanto sulla base della reciproca fiducia. Se questo è vero per i rapporti fra pari, a maggior ragione lo è quando si tratta di rapporti ineguali, come quello fra i cittadini e il potere dello Stato o di qualsiasi altro potentato, pubblico o privato. Dare veste giuridica ai rimedi contro la sfiducia, trasformare cioè le garanzie in norme, appare un problema complesso e difficile, mutevole attraverso i tempi, che viene affrontato in vari contributi ospitati nel fascicolo.

L'obiettivo è quello di contribuire a collocare il sistema delle garanzie, interpersonali, culturali e istituzionali, su un terreno che, come è stato scritto con appropriate parole, permetta di «evitare le opposte trappole del pessimismo cronico e dell'ottimismo ingenuo»³⁷. Dai pegni e dalle ipoteche, alla massima secondo cui «*promissio boni viri est obligatio*», dal giuramento alla fiducia di cui i garanti stessi debbono godere da parte dei garantiti, dalle garanzie costituzionali per le minoranze fino all'insieme di regole che contraddistinguono lo Stato di diritto, dal dibattito sulla libertà da, che può essere letto anche come richiesta di garanzie, e sulla libertà per, la tematica investe un ampio ventaglio di discipline, che solo parzialmente sono presenti nel fascicolo.

L'articolo di apertura di Luigi Ferrajoli ricostruisce il percorso che porta dalle singole garanzie alla costruzione del sistema generale del garantismo, inteso come tutela sia della sfera privata nei confronti dei pubblici, poteri, sia della sfera pubblica nei confronti dei poteri privati. Può dirsi che gran merito della borghesia liberale fu quello di diffidare anche del potere pubblico da essa stessa espresso (diffidenza del tutto sconosciuta ai fautori della «dittatura del proletariato»); mentre la speculare diffidenza verso i poteri privati, che possono creare nuove forme di di-

37. A. Mutti, *I diffusori della fiducia*, in «Rassegna italiana di sociologia», XXXIX, 1998, 4, p. 535.

spotismo dell'uomo sull'uomo, si è fatta faticosamente strada attraverso le teorie e le pratiche democratiche e socialiste. Ferrajoli, e Ridola, nel suo articolo su «Le garanzie costituzionali», segnalano un secondo problema che si è venuto sempre più intrecciando a quello ora esposto, quello cioè delle garanzie contro l'onnipotenza del potere legislativo, fondamento della sovranità dello Stato. Se i diritti fondamentali, anche quelli che conferiscono ai cittadini garanzie contro lo Stato, esistono solo in virtù della legislazione, essi non sono infatti formalmente garantiti di fronte al mobile gioco delle maggioranze e delle minoranze parlamentari. Ben sappiamo che Mussolini e Hitler andarono al potere godendo di ampie maggioranze parlamentari. Anche da queste esperienze storiche è nata la spinta a incardinare i diritti fondamentali immediatamente nella costituzione, secondo il modello di una compiuta democrazia costituzionale, cioè a costituzione rigida. Da qui, peraltro, anche il problema posto da Ridola: da una parte le garanzie si sono largamente e positivamente ampliate rispetto al costituzionalismo sette-ottocentesco; ma dall'altra, quando esse vengono sottratte alla legislazione ordinaria e poste sotto il più sicuro riparo della costituzione, non finiscono con ciò stesso con l'accentuare, pur portandosi a un livello normativamente superiore, il processo di statizzazione di quelle guarentigie che, giusnaturalisticamente, erano nate fuori, o addirittura contro il potere dello Stato? È una domanda che ci sembra fondamentale per intendere fino in fondo il processo di costituzionalizzazione delle garanzie.

Nel brano che riportiamo in Archivio, Benjamin Constant, fermo sostenitore della primaria importanza delle buone istituzioni, si mostra peraltro convinto che l'umanità, la morale, la giustizia (intesa in senso sostanziale) possono offrire garanzie superiori a quelle fornite dalle istituzioni. Perfino la grazia sovrana viene da lui difesa come «ultima protezione accordata all'innocenza». Anche oggi compare in più occasioni una rivalutazione dei *nomoi agraphoi* pur nei confronti dei vertici raggiunti dalla costituzionalizzazione delle garanzie. Questo stimola a riflettere sulle aporie della formalizzazione giuridica che abbiamo incontrato nel corso della costruzione di questo fascicolo. «I fatti – scriveva Constant – sfumano all'infinito; le leggi non possono seguire tutte queste “sfumature”». E Kelsen ci sembra abbia presente un'analogia questione, pur dandovi una soluzione diversa, quando nell'ambito del «problema giuridico della regolarità» afferma – nel brano anch'esso qui riprodotto – che «la sentenza e l'atto amministrativo costituiscono norme giuridiche individuali». Ci sembra insomma che qui riemerge il problema del rapporto tra la necessaria astrattezza «garantista» della norma e la individualizzante mobilità della vita. La certezza del diritto è un bene essenziale e offre una solida e indispensabile garanzia non solo contro l'arbitrio del principe, ma anche nei confronti dell'imprevedi-

bilità del futuro; i comportamenti umani del futuro battono tuttavia anche altre e diverse strade.

Il saggio di Guido Fubini, *Garanzie in re aliena*, riflettendo sul processo storico di emancipazione degli ebrei, prospetta questioni di analoga natura. L'ironia del titolo segnala il doppio profilo delle garanzie richieste dagli ebrei: tutela della eguaglianza e tutela della specificità da parte di quella *res aliena* che era stato fino ad allora lo Stato cristiano per gli ebrei come per tutte le minoranze religiose. Questo dell'emancipazione è un punto di arrivo del processo che porta a superare la concezione della libertà come privilegio (esso sì super-garantito), che Tocqueville aveva visto come tratto essenziale dell'antico regime.

Lo scadimento della fiducia nelle tradizionali istituzioni pubbliche e la parallela crisi del principio di responsabilità ministeriale sono l'angolo visuale dal quale Maria De Benedetto esamina il recente proliferare anche nel nostro paese di Autorità garanti di un'ampia sfera di comportamenti sociali: dalla concorrenza alla riservatezza personale (la cosiddetta privacy). L'autrice si sofferma sulle difficoltà incontrate, non solo in Italia, nel collocare correttamente le Autorità di garanzia nel quadro costituzionale e giunge a conclusioni che inducono a riflettere. Essa parla di «funzione esecutiva di natura amministrativa, emancipata dal ruolo di mera attuazione della legge»; di azione svolta non «in un ambito strettamente giuridico ma in una prospettiva politologica»; di «limiti del principio maggioritario» e di «tendenze alla neutralizzazione della funzione di garanzia». Propone in pari tempo una definizione molto ampia, ritagliata sulla natura pluralistica dei diritti oggi riconosciuti come fondamentali: la garanzia è una «particolare attività di bilanciamento fra interessi costituzionalmente protetti».

Ho sopra ricordato l'esistenza dell'Autorità garante per la concorrenza. L'articolo di Paolo Sylos Labini affronta il problema a livello di teoria generale della libertà del mercato. Il mercato è una formazione storico-sociale e anche la «mano invisibile» che lo anima ha bisogno, per agire, di norme e di accorgimenti che lo garantiscano contro la tendenza, in esso implicita, alla sopraffazione dei più deboli e, in definitiva, all'autodistruzione.

Freedom from need era una delle quattro libertà atlantiche, già enunciata da Roosevelt all'inizio del New Deal. Il Welfare State va considerato come la costruzione di un sistema di garanzie contro il bisogno. In questo senso esso si riconnette a quanto detto sopra sul controllo del mercato e sui contrappesi necessari per limitarne gli effetti negativi. Le assicurazioni sociali sono, fin dai tempi di Bismarck e di Quintino Sella, gli antecedenti ottocenteschi dell'odierno Welfare State. E come dopo Caporetto fu promessa la terra ai contadini-soldati, così, durante la seconda guerra mondiale, i governi occidentali promisero un più ampio sistema di sicurezza

sociale ai loro soldati. L'articolo di Luciano Marrocu su *Origini e sviluppi del Welfare State britannico* e il testo di Richard Titmuss sul Welfare State e l'equità (che pubblichiamo nell'Archivio) affrontano appunto, questa problematica, strettamente collegata all'affermazione di quella che Marshall ha chiamato la terza generazione dei diritti, per l'appunto i diritti sociali. È sempre aperta la discussione su quale posizione questi diritti occupino, accanto ai diritti civili e politici, nelle moderne costituzioni.

Anna Finocchiaro (nella intervista a Federico Petrangeli) e Marina Graziosi (nell'articolo *Donne, mafia, garanzie*) affrontano, con approcci diversi, un argomento rilevante e attuale. Finocchiaro paventa che le garanzie possano trasformarsi in impunità, a causa di una tradizione giurisprudenziale che ha a lungo assicurato la non punibilità delle donne dei mafiosi – mogli, madri, figlie, sorelle – per un pregiudizio di genere e per una sorta di paradossale recezione materiale delle «leggi» della mafia nell'ordinamento giuridico italiano. Graziosi, mettendo in luce il rischio di costruire appositamente per le donne reati di status in base alle relazioni familiari, distingue tra morale da un lato – sul cui terreno va perseguita la rottura delle omertà mafiose anche tra parenti – e diritto dall'altro, nel cui ambito le donne devono essere chiamate a rispondere delle loro responsabilità personali, senza ovviamente essere private delle garanzie che la legge prevede per i parenti.

Gli amori adulterini di Venere e Marte hanno offerto a Eva Cantarella l'occasione di risalire alle scaturigini stesse della figura del garante (Poseidone, nel nostro caso). Basandosi sulle fonti omeriche, Cantarella illustra il «primo accordo socialmente riconosciuto come vincolante» in un mondo che non conosceva le garanzie giudiziarie. Questo avviene allo scopo di evitare la vendetta dell'offeso (Efesto): motivazione che non si esaurisce certamente con i poemi omerici.

Raffaele Sbardella ha colto con acutezza il senso di alcune glosse fatte di suo pugno da Cesare Beccaria su uno dei rarissimi esemplari di una quasi fantomatica edizione di *Dei delitti e delle pene*. Basandosi su queste note inedite, Sbardella ricostruisce il tormentato e incompiuto itinerario che porta Beccaria ad andare in qualche modo oltre la distinzione fra la sfera del diritto, dove la pena di morte è inammissibile, e quella della Ragion di Stato dove resta autonomamente al sovrano il potere di mandare a morte altri esseri umani. Ora Beccaria sostiene invece l'assoluta indisponibilità della vita umana da parte di un altro essere umano. La vita umana deve essere garantita sempre e comunque. E c'è dell'altro. Beccaria estende la non disponibilità e la non trasmissibilità del diritto sulla vita alla libertà stessa, in quanto nessuno può rendersi schiavo di altri. Immensa è la letteratura su Beccaria e queste inedite glosse, con il commento che ne fa Sbardella, crediamo possano arrecarvi un originale contributo.

Disobbedienza

Parolechiave n. 26 (2001)

Nello scegliere come parola chiave di questo fascicolo disobbedienza la redazione è stata mossa da una implicita simpatia per questo termine di fronte al suo opposto, obbedienza. Il primo richiama le idee di antiautoritarismo, anticonformismo, indipendenza di carattere e di giudizio. Il secondo suscita la memoria di quanto era scritto sui libri di testo delle scuole elementari sotto il regime fascista: quale deve essere la prima virtù di un balilla? l'Obbedienza! e la seconda, in caratteri più grandi: l'Obbedienza! e la terza, in caratteri ancora più grandi: l'Obbedienza!

Nella costruzione del fascicolo, sostenuta come di consueto da approfondite discussioni redazionali, è peraltro apparso evidente che sarebbe stato riduttivo attribuire tutto il valore alla disobbedienza e tutto il disvalore alla obbedienza. Ci si è resi conto che nessuno dei due termini può essere pienamente inteso se non in contrapposizione all'altro. Essi infatti compaiono il più delle volte intrecciati in grovigli che è possibile analizzare solo facendo riferimento ai campi teorici talvolta comuni agli obbedienti e ai disobbedienti e ai comportamenti che ne derivano. La disputa fra le ragioni per obbedire e le ragioni per disobbedire acquista insomma pieno significato solo in rapporto agli specifici oggetti attorno ai quali essa si esercita e ai relativi contesti.

La complessità del problema è rivelata anche dalla sua contiguità con termini dai quali spesso la disobbedienza va distinta solo in modo sfumato e a sua volta problematico. In molti degli articoli di seguito pubblicati si troveranno le tracce di queste affinità e distinzioni. Qui possiamo ricordare parole quali trasgressione, dissenso, eresia, indisciplina, irriverenza, devianza, protesta, resistenza, *insoumission* (quest'ultima riferita, nell'articolo di Cesare Piandola, alla opposizione alla guerra d'Algeria).

Nel suo articolo di apertura Rossana Rossanda centra un punto essenziale della dicotomia obbedienza/disobbedienza, ineliminabile quando ci si trovi di fronte a un comando, cioè a un rapporto di potere in qualsiasi forma esso si manifesti, anche all'interno di una comune militanza politica. Viene così messo in luce un dilemma tanto drammatico quanto probabilmente insolubile, che suggerisce una chiave di lettura dell'intero fascicolo.

I contributi che qui si presentano, ognuno nel campo specifico preso in esame, passano e ripassano in effetti il quadruplice confine fra religione, etica, politica e diritto. Valerio Marchetti ricostruisce il cammino e le contraddizioni che nella cultura ebraico-cristiana hanno portato allo slittare del dilemma obbedienza/disobbedienza dal piano religioso a quello civile. Va accostato a questo contributo l'articolo di Federico Squarcini sul

«disobbedire in cielo e il dissentire in terra» in alcune culture del Sud-est asiatico.

Può essere il diritto alla disobbedienza giuridicamente tutelato? Può un ordinamento giuridico riconoscere il diritto alla resistenza contro se stesso? Sta in queste domande un altro dei punti chiave del fascicolo, certamente uno dei più problematici. Esso viene preso direttamente in esame negli articoli di Anna Jellamo «Obbedienza e resistenza», e di Teresa Serra, «La disobbedienza civile». La prima parla del diritto di resistenza come di un «diritto ambiguo», che può essere esercitato solo attraverso una violazione del diritto, tanto che esso «fatica a trovare un criterio di legittimità che lo renda percepibile come diritto». Si può aggiungere che questa ambiguità, da intendere ovviamente nell'ambito del diritto positivo, se da un lato costituisce un evidente punto debole, dall'altro può caricare di energia morale la sfida contro il comando, pur legale, praticata da chi si appella a principi superiori, storicamente qualificati talvolta essi stessi come diritti, naturali o umani. Sembra questo il punto di arrivo della stessa Jellamo quando conclude: «il diritto di resistenza appartiene a chi ha il coraggio di farsene carico»³⁸.

Nelle istituzioni militari la disobbedienza individuale è sottoposta a una repressione particolarmente dura data la possibilità e il timore che essa susciti di trapassare nella disobbedienza collettiva. Bruna Bianchi discute di questo tema nell'articolo dedicato all'esercito italiano nella prima guerra mondiale.

Più sfumato è il discorso sulla disobbedienza civile, analizzata da Teresa Serra, che ha storicamente mostrato di poter essere funzionale sia alla resistenza contro i regimi totalitari³⁹, sia a un arricchimento dell'ordinamento democratico, smascherando l'ipocrisia dei suoi falsi sacerdoti. In questo secondo senso la disobbedienza civile può costituire un canale di integrazione, cioè di accesso alla condizione di cittadino *pieni juris*. Si sofferma su questo punto Alessandro Portelli nell'articolo sulla compresenza di pratiche di assenso e di riti di protesta nel cammino seguito dal movimento dei diritti civili negli Stati Uniti.

38. Fra le pubblicazioni più recenti che trattano questo tema si vedano: *Le droit de résistance: XIX-XX siècle*, Textes réunis par J.-C. Zancarini, ENS Éditions Fontenay, Saint-Cloud 1999; A. De Benedictis, V. Marchetti (a cura di), *Resistenza e diritto di resistenza. Memoria come cultura*, CLUEB, Bologna 2000.

39. Nel fascicolo non ha potuto trovare spazio la trattazione della resistenza civile come metodo di lotta contro l'occupazione nazista durante la seconda guerra mondiale. Si rinvia all'ormai classico volume di J. Sémelin, *Senz'armi di fronte a Hitler. La Resistenza civile in Europa. 1939-1945*, Sonda, Torino 1993; e, per l'Italia, ad A. Bravo, *Resistenza civile*, in *Dizionario della Resistenza*, a cura di E. Collotti, R. Sandri, F. Sessi, 1, Einaudi, Torino 2000, pp. 268-82.

Ricordare che esiste anche una “disobbedienza incivile” (molto diffusa nel nostro paese) rientrava nel compito che questo fascicolo si era posto: quello di problematizzare sotto molteplici profili il rapporto obbedienza-disobbedienza. A illustrare questa controfigura è dedicato l’articolo di Carlo Donolo. Da esso potrebbe prendere avvio una riflessione sui danni che sia la disobbedienza incivile (non obbedire a comandi giusti), sia l’obbedienza che si può definire a sua volta incivile (obbedire a comandi ingiusti, come sono costretti a fare i sudditi dei regimi tirannici), arrecano alle generazioni future⁴⁰.

I legami della disobbedienza con la normatività intesa nel senso più ampio – morale, politico e giuridico – non devono indurre a pensare che essi esauriscano il campo dei problemi connessi al rapporto obbedienza-disobbedienza⁴¹. In realtà questo rapporto pervade in forme e con manifestazioni varie l’intera società. Il conformismo sociale inibisce anche là dove la legge consente. Esso sa cogliere il valore simbolico di minime trasgressioni (si pensi a quelle dei bambini) e, inversamente, lascia passare come tollerabili comportamenti che per le coscienze più rigorose sono intollerabili⁴².

Mentre l’articolo di Gabriella Bonacchi affronta una tematica che riguarda il soggetto-donna, quello di Lorenzo d’Avack, dedicato al diritto di famiglia, si muove proprio lungo la linea di confine che vede, da un lato, uno dei territori più gelosi della propria privatissima autonomia, e dall’altro una normativa pubblica della quale per un verso si diffida più o meno esplicitamente in ossequio a regole religiose e ad antiche tradizioni socio-culturali, mentre per un altro verso se ne chiede il sostegno. Lo spostarsi verso un organo pubblico, il giudice, di una parte dell’autorità tradizionalmente attribuita al capo famiglia simboleggia bene questo *shifting involvement*, tanto più che il giudice è talvolta chiamato non solo a sostituirsi al *pater familias* nella gestione dell’autorità (e questo aspetto preoccupa d’Avack), ma anche a garantire i diritti individuali di tutti i componenti della famiglia.

40. Al tema, a sua volta essenziale, della disobbedienza alla natura, che sfida l’antica sentenza “*naturae non imperatur nisi parendo*”, è dedicato l’articolo di Luigi Piccioni, *L’esemplare caso del riscaldamento globale*, comparso sul precedente fascicolo di “Parolechiave” (2001, 25), dedicato a “Globale/locale”.

41. Il fascicolo di “Parolechiave” dedicato a “Ordine” (1995, 7-8) conteneva ad esempio vari riferimenti alla coppia «ordine/disordine», da apparentare a quella «obbedienza/disobbedienza» (lo fa notare Donolo in apertura del suo articolo).

42. Sul problema dell’intollerabile, che sta alla radice di tante disobbedienze, si veda T. Todorov, *La tolleranza e l’intollerabile*, in P. C. Bori (a cura di), *L’intolleranza: uguali e diversi nella storia*, il Mulino, Bologna 1986.

Dalla famiglia all'azienda, Tatiana Pipan sostiene nel suo contributo che «l'obbedienza come categoria non è stata teorizzata dalle più recenti teorie organizzative»: forse, possiamo dire, essa richiama troppo il rapporto servo-padrone. Pino Ferraris, nella discussione redazionale, ha ricordato che oggi è in voga l'espressione «autonomia in linea gerarchica». E Pipan chiarisce subito che l'obbedienza «è stata incorporata all'interno delle politiche di coinvolgimento della forza lavoro messe in atto dalle organizzazioni». Rendere ogni cittadino agente volontario dell'autorità era, secondo Gino Germani, uno degli obiettivi dei regimi totalitari. Un confronto fra i due progetti e le relative realizzazioni, uno operante nel privato, l'altro nel pubblico, potrebbe essere di qualche interesse.

Gli atti di trasgressione sociale riconducibili, in senso lato, sotto la categoria della disobbedienza sono numerosi. Essi richiedono spesso in chi li compie un coraggio particolare e una tenacia profonda e discreta. Le prime maestre – «le sdegnosette che masticano Dante» – ne furono protagoniste e testimoni, talvolta vittime, come ci mostra l'articolo di Teresa Bertilotti. La disobbedienza in due momenti essenziali di vita e di cultura umane – l'alimentazione e la sepoltura – è indagata in due pratiche tanto diverse e lontane nel tempo negli articoli di Giuseppina Santese e di Catia Sonetti.

Proprietà (con Francesco Riccobono)
Parolechiave n. 30 (2003)

Quando diciamo le mie cose, il mio corpo, le mie idee, l'aggettivo mio ha sempre lo stesso significato, indica cioè che fra me e le cose, il corpo, le idee esiste il medesimo rapporto? È questa la domanda sottesa al fascicolo, che vuole richiamare l'attenzione sul carattere polisemico della parola proprietà, senza alcuna pretesa di offrire risposte assertorie. Problematicizzare parole di uso corrente e apparentemente ovvio, facendo ricorso a molteplici campi disciplinari, è infatti il filo che lega i fascicoli della nostra rivista.

“Proprietà” è categoria che rinvia innanzi tutto alla scienza giuridica, che ha cercato di darne definizioni rigorose e insieme normative, le quali si ritrovano così nei trattati teorici come nelle costituzioni e nei codici. Ma dall'esperienza giuridica a quella politica il passo è qui molto breve; e il discorso necessariamente prosegue verso l'antropologia, la sociologia e la storia, alla ricerca dei presupposti culturali che hanno accompagnato e tuttora sostengono la categoria della proprietà, adattandola alle più diverse situazioni e usandola talvolta in senso puramente metaforico. Nei rapporti affettivi: le parole “sei mio” hanno un significato diverso che se fossero pronunciate da un proprietario di schiavi. Era la schiavitù che vo-

leva mettere al bando l'articolo 18 della Dichiarazione dei diritti premessa alla Costituzione del 1793: l'uomo «ne peut se vendre, ni être vendu; sa personne n'est pas une propriété aliénable». Come fa osservare Manuela Martini nel suo commento agli atti di un importante convegno su “donne e proprietà”, i rapporti affettivi chiedono talvolta in prestito le loro parole ad altri linguaggi.

Paolo Carignani, introducendo nell'Archivio due brani di William James e di Robert Musil, mette in rilievo come i termini “proprietà” e “possessione” abbiano in psicologia e in psicoanalisi «un immediato legame con il concetto di identità». Nella psicologia dello sviluppo l'attività di scoperta del corpo viene rappresentata come un processo di appropriazione e la più tarda introduzione del concetto di uso non potrà comunque «mai completamente soppiantare la tensione data dal binomio possesso/perdita». James è assolutamente categorico: «il sé di un uomo è la somma complessiva di tutto quel che egli “può” dire suo, non solo il proprio corpo e le sue facoltà psichiche, ma i propri abiti e la sua casa, sua moglie e i figli, gli antenati e gli amici, la propria reputazione e il suo lavoro, le sue terre e i suoi cavalli, la propria barca e il conto in banca». Questo legame di identità e proprietà, argomentato al livello profondo della psicologia, ripropone tuttavia un antico problema filosofico: la riduzione o la irriducibilità dell'essere dell'uomo al suo avere. Il problema, spogliato del suo retaggio ontologico, conserva una sua attualità linguistica che traspare proprio dall'ambiguità del significato di “proprietà” designante tanto la qualità particolare di un corpo o di una sostanza quanto il possesso e la disposizione esclusiva di un bene, ovvero, nelle società evolute, la sanzione giuridica di tale possesso e disposizione. V'è, in sostanza, già una predisposizione lessicale del termine che lascia presagire un'espansione – non possiamo qui dire fino a che punto debita o indebita – della proprietà/possesso sulla proprietà/qualità. Questa espansione, che forse è una raffinata evoluzione del modo di pensare primitivo di raffigurare la natura attraverso categorie eminentemente sociali (ad esempio, la causa come colpa), immette certo nella struttura identitaria umana un elemento di frustrazione difficilmente controllabile e potenzialmente distruttivo. È quanto Musil esprime con splendida leggerezza nell'inizio del brano qui riproposto: «La vita è piena di cose meravigliose. Solo che sono state pagate e appartengono sempre già a qualcuno».

Partendo a ritroso, è più facile cogliere e spiegare il forte coinvolgimento che accompagna le singole trattazioni specifiche in tema di “proprietà”. Ogni discorso sulla proprietà non è soltanto un discorso sulla proprietà. L'ardua analisi della proprietà come fenomeno sociale complesso e della sua costitutiva disciplina giuridica non è scindibile da un corredo di riflessioni sui presupposti etici, sulle ricadute individuali e sulle aspettative

deluse o realizzate del progetto proprietario nonché di interrogativi sulle alternative che la storia ha di volta in volta aperto e richiuso su tale sistema di vita.

In questa prospettiva va preliminarmente posta la domanda sulla pretesa universalità del concetto generale di proprietà. L'assunto del "sempre" e "dovunque" della proprietà viene minato dalla constatazione dell'incompletezza antropologica del concetto, che Pier Giorgio Solinas deduce dal paradosso della ricchezza "primitiva" e da alcune considerazioni critiche sulla economia del dono. Un carattere generale da cui conviene prendere le mosse è che la proprietà consiste in un rapporto fra esseri umani e, come abbiamo visto, anche con se stessi: non si tratta, cioè, di un rapporto fra gli uomini e le cose, come voleva la tradizione romanistica. Savigny, citato da Rodotà, scriveva che «il contenuto della proprietà è l'illimitato ed esclusivo dominio di una persona sopra una cosa». Ma Giacomo Todeschini ricorda che la cultura ebraica rifugge da una definizione astratta della proprietà e sposta conseguentemente l'attenzione dalle cose alla concretezza dei rapporti fra proprietari e al sistema di relazioni, non solo economiche, fra le persone.

La concretezza dei comportamenti individuali da costitutiva diviene, invece, complementare nel concetto moderno di proprietà. La smithiana ricchezza delle nazioni non può realizzarsi senza la prudenza e la frugalità dell'uomo proprietario virtuoso, sostenuto adeguatamente da una *proper lady* che i romanzi di Jane Austen ci descrivono – come ricorda Mariuccia Salvati – nella pubblicità dell'impegno matrimoniale e nella riservatezza delle proprie passioni. L'acquisto e la difesa della proprietà richiedono alla donna un insieme contraddittorio di apporti e rinunce, declinati tanto sul versante materiale quanto su quello immateriale.

La stessa dottrina della chiesa cattolica sulla proprietà può leggersi in questa chiave "moderna". Nelle encicliche papali esaminate da Agostino Giovagnoli la solenne affermazione della proprietà come diritto di natura si accompagna all'esortazione che i comportamenti individuali dei proprietari si ispirino ai principi dell'etica cristiana, curando i meno abbienti e limitando l'uso esclusivo di quanto posseduto in un'ottica di condivisione delle difficoltà di tutti.

La parte più corposa del fascicolo riguarda, però, ovviamente, gli aspetti giuridici della proprietà e i rapporti di potere che la disciplina giuridica della proprietà esprime o instaura. Rapporti fra le persone, infatti, significa anche rapporti di potere. All'interno di questi la proprietà svolge nei confronti del potere politico statale un ruolo bifronte. Da una parte essa ne costituisce uno dei supporti, dall'altra opera di fronte ad esso come contropotere. Tutte le Costituzioni liberali, e anche quelle rivoluzionarie, la americana e le francesi, la hanno assunta come tale. Da questo discende

lo stretto nesso, sul quale indaga Pietro Costa, fra proprietà e cittadinanza. Il voto censitario concentrava le due funzioni in un ristretto ceto sociale; il suffragio universale le ha scisse, rendendo molto più complesso il quadro.

Il controverso orizzonte gius-politico della proprietà viene esplorato da Stefano Rodotà, mostrando la diversità tra l'impianto dogmatico continentale e la struttura fluida della nozione inglese di proprietà, dotata di una maggior forza espansiva verso nuove situazioni. Rodotà evidenzia, quindi, le metamorfosi della proprietà, tra cui spiccano i tentativi, succedutisi dal secondo dopoguerra, «di sottrarre la proprietà al suo destino individualista» e il nuovo corso di chiusure verso una fruizione collettiva di determinati beni. Il concetto di proprietà ha, in sostanza, percorso nel tempo una parabola – descritta da Costa – tra i due estremi dell'individuo e della comunità politica. Sulla proprietà si è edificata la civiltà liberale dell'individualismo possessivo e sulla proprietà, vista come fattore di disgregazione sociale, si sono appuntate le critiche di coloro che hanno rivendicato maggiore eguaglianza e partecipazione all'interno dell'ordine politico. La parabola si conclude con la fortunata formula della «funzione sociale» della proprietà.

Il rapporto di potere proprio della sovranità si ripresenta anche all'interno della società civile; in quanto insito in quello di proprietà. Nel Discorso preliminare al codice civile Portalis, anch'egli citato da Rodotà, istituisce un significativo parallelismo: «al cittadino appartiene la proprietà, al sovrano l'impero». È sul potere dell'uomo sull'uomo fondato sulla proprietà che si appuntò la critica di Marx, da ricondurre, sotto questo punto di vista, nell'ambito della battaglia contro il dispotismo. Anche il pensiero anarchico giunse a emancipare completamente la libertà dalla proprietà. L'esperienza di due secoli di storia ci ha mostrato come le troppo rapide catene deduttive, piuttosto che sciogliere davvero il nodo, creino nuove contraddizioni. Da una parte abbiamo visto come nell'Unione Sovietica l'abolizione della proprietà privata abbia rapidamente consentito di trasformare la liberazione dell'uomo in servitù verso lo Stato, e come poi i potentati economici dello Stato sovietico non abbiano avuto troppe difficoltà a trasformarsi in potentati dell'economia di mercato (si veda al riguardo l'articolo di K. S. Karol). Da un'altra parte, esiste oggi una corrente di pensiero di ispirazione anarchica che, in nome della piena libertà anche nella attività economica, giunge a farsi paladina di uno sfrenato liberismo. Giordano Fildani nel suo contributo si sofferma appunto sulla deriva verso un «anarcocapitalismo» basato sul binomio «Stato minimo» e «democrazia proprietaristica».

Non v'è dubbio che – come dicono le concordi pagine di Rodotà, Costa, Berti e Ferrajoli – alla formazione della categoria moderna di proprietà abbiano concorso tanto le dottrine giusnaturalistiche soggettivistiche

quanto la tradizione romanistico-civilistica dei diritti patrimoniali. Dall'incontro di queste due grandi correnti di pensiero deriverebbe – secondo la denuncia di Luigi Ferrajoli – una «sovra-legittimazione politica della proprietà quale fondamento e corollario della libertà». Operando una necessaria separazione tra diritti fondamentali, indisponibili, e diritti patrimoniali, disponibili, e tra diritti civili e diritti reali di proprietà, si può finalmente pervenire, per Ferrajoli, a un concetto di libertà emancipato dalla proprietà.

Questa conclusione rinvia al parallelismo sovranità/proprietà cui sopra abbiamo accennato, aggiornato secondo i principi del moderno costituzionalismo. Che il potere politico della maggioranza parlamentare non possa disporre dei diritti fondamentali iscritti nelle Costituzioni è una indubbia conquista; ma ad essa non fa riscontro una analoga normazione in grado di limitare i poteri economici che agiscono nel mercato. Quello che chiamiamo Stato di diritto riguarda così solo il potere politico ma non anche quello economico. La proposta è perciò quella di una normazione, che ormai non può essere che globale, che crei, si potrebbe dire, il “mercato di diritto”.

In più di un contributo è indagato e commentato il progressivo espandersi del concetto di proprietà, che ne risulta profondamente modificato, dai beni materiali a quelli immateriali. Già nel fascicolo dedicato al «Mercato» Gino Satta aveva richiamato l'attenzione sulle conseguenze negative di una brevettabilità dei prodotti dell'ingegno che sembra ormai non avere confini. Qui gli articoli di Giorgio Resta, di Lapo Berti e dello stesso Satta riprendono e sviluppano l'argomento. Satta si sofferma in particolare sui diritti indigeni di proprietà e sui difficili loro rapporti con il sistema occidentale di protezione della proprietà intellettuale. Il sistema, poco sensibile alla complessità delle differenze culturali che esso fagocita, può diventare per tutti una “camicia di forza”.

Nel suo ampio *excursus* storico Berti segue la progressiva prevalenza del valore di scambio, dettato dal mercato, sul valore d'uso, così da rendere sempre più astratto dalla materialità delle cose il concetto di una proprietà divenuta in misura sempre maggiore proprietà finanziaria. L'inadeguatezza delle norme classiche del diritto civile ne appare la conseguenza. E la proprietà, da garanzia della società, può diventarne motivo di crisi.

Proprio questa esondazione continua del potere privato oltre ogni argine e ogni regola ragionevole sembra oggi spingere la marea montante della logica proprietaria a occupare i territori franchi della fruizione collettiva di idee, beni e servizi e a voler ridisegnare lo spazio politico e istituzionale a proprio esclusivo vantaggio.

Giorgio Resta ricostruisce i presupposti giuridici – dogmatici, dottrinali e giurisprudenziali – del nuovo processo di privatizzazione dell'immateriale,

dove il potere del proprietario si estende «dal godimento del bene, inteso nella sua fisicità, alle sue proiezioni incorporali». Saltano i limiti che lo stesso liberalismo classico aveva posto all'appropriazione delle risorse immateriali comuni e si aggrava la crisi della dimensione relazionale della proprietà, deprivando la comunità di una delle scelte democratiche fondamentali, la scelta «inerente alla definizione dei beni che stanno dentro e fuori del mercato».

Per Resta la proprietà, che è alla base del mercato, quando si estende in misura sempre maggiore ai beni immateriali, diventa un limite della libertà di iniziativa economica. Si potrebbe dire che si viene paradossalmente a creare un meccanismo analogo a quello delle antiche corporazioni che impedivano l'afflusso di nuove forze sul mercato. Ci troveremmo così di fronte a un forte contributo alla neo-corporativizzazione della società, operante sotto il manto della ideologia liberista.

Ma l'esempio più significativo è costituito senz'altro dalla dominanza che il paradigma proprietario assume nei discorsi giuridici. La lettura, suggerita dall'analisi economica del diritto, dei fenomeni giuridici con i parametri dei fenomeni economici determina il ritorno a una reificazione delle relazioni sociali e l'eliminazione della «possibilità stessa di discutere di politica in termini che non siano metafore del mercato». Pier Giuseppe Monateri porta così alla luce «il fatto che il potere come tale scompare in tutti i modelli economici», quel potere che, in ultima istanza, è individuabile nel «potere della liquidità generata dalla proprietà».

Insomma, l'attuale evoluzione della società sembra non possa fare a meno della proprietà; ma questa è spinta dalla evoluzione stessa a travalicare i confini, tradizionali e più recenti, che l'avevano resa compatibile con la libertà e la democrazia, mitigandone le potenzialità distruttive.

Laicità **Parolechiave n. 33 (2005)**

«Oggi c'è un ingorgo sulla via di Damasco»: così Stefano Levi della Torre in una trasmissione radiofonica, ha icasticamente raffigurato una situazione che in Italia è evidente in modo tutto particolare. Questo fascicolo vorrebbe portare un sia pur piccolo contributo all'auspicabile scioglimento di un ingorgo creato dalla corsa agli allineamenti con le posizioni della Chiesa cattolica motivati politicamente più che religiosamente. Il fascicolo si sforza di mostrare, sia negli articoli che negli interventi dei redattori nella tavola rotonda, come nella parola laicità si sovrappongano significati molteplici e siano operanti, nel suo uso, finalità distinte, talvolta opposte, di natura sia teorica che politica.

Nelle pagine che seguono si troveranno perciò poste in evidenza copie oppositive ed equivalenze che nell'uso promiscuo che correntemen-

te se ne fa appaiono spesso ovvie, mentre invece nascondono problemi di grande rilevanza storica, teoretica e pratica che rinviano a differenze e insieme a contiguità non sempre ben distinguibili le une dalle altre. Si pensi, ad esempio, alla frettolosa assimilazione di laicità a categorie quali modernizzazione, secolarizzazione, irreligiosità, ateismo, relativismo morale, falso egualitarismo, razionalismo astratto, ideologismo mascherato, tirannia scienziata e perfino, con significativo capovolgimento di senso, intolleranza, fideismo, dogmatismo.

In assenza di articoli specifici di carattere storico, abbiamo preferito raccogliere nella rubrica Archivio alcuni documenti e alcuni interventi tra i più significativi del recente dibattito italiano. Non faremo qui riferimenti espliciti ai singoli contributi, né segnaleremo le evidenti lacune del fascicolo. Vogliamo piuttosto richiamare l'attenzione sul fatto che il dibattito sui rapporti fra religione e politica sembra ritrarsi dai discorsi di merito sui contenuti della religione (in generale e, per l'Italia, della religione cattolica). La religione appare infatti un dato di cui occorre, com'è ovvio, tener conto, sia che la si veda come indispensabile collante sociale, sia che se ne prenda atto come rinata aspirazione al sacro, sia ancora che la si consideri come rifugio delle pavidе coscienze dell'inizio del secolo XXI. Ma il punto della libertà, non solo delle religioni ma dei singoli credenti all'interno delle religioni che essi professano, rimane in una riguardosa penombra. Talvolta sembra quasi che la libertà di coscienza, fondamento della laicità comunque la si voglia intendere, sia un problema di cui debbano farsi esclusivo carico le singole comunità religiose e non tutti i cittadini in quanto tali. Così si fa difficoltà, ad esempio, a comprendere perché talvolta i governi appaiano più propensi a farsi portatori di istanze religiose di quanto queste siano realmente presenti nell'insieme del corpo sociale.

È evidente nel fascicolo, sia nella tavola rotonda che nei saggi, una chiara dicotomia di posizioni, ricche peraltro entrambe di sfumature e varianti. L'una è più fedele alla tradizione illuministica, liberale, democratica, liberalsocialista, per quanto riguarda sia l'ordinamento istituzionale che i valori e i principi che permettono a quello di funzionare a garanzia delle libertà di tutti. L'altra posizione, più che alla discussione sui valori di fondo e alle loro ricadute istituzionali, sembra sensibile soprattutto alle novità fattuali e culturali che mettono in luce alcuni limiti della tradizione di origine illuministica.

A conclusione del nostro lavoro possiamo solo auspicare che il futuro permetta di convogliare nella grande corrente nata con la elaborazione dei principi che, per brevità, abbiamo chiamato illuministici e che sono stati messi alla prova solo negli Stati nazionali, le esigenze che nascono in una società che si avvia sempre più ad essere transnazionale e multiculturale. È difficile azzardare previsioni articolate. Da escludere con nettezza ci sem-

bra quella della reciproca ghettizzazione delle culture, comprese quelle religiose: una convivenza di questa natura nulla avrebbe di laico.

Esilio **Parolechiave n. 41 (2008)**

Man mano che nella redazione si discuteva di questo fascicolo, apparivano sempre nuovi significati della parola esilio e si scopriva la sua contiguità con altre parole che talvolta vengono con essa confuse. Esilio si presentava come una chiave che apre molte porte e noi non le abbiamo certo aperte tutte. Deportazione, esodo, trasmissioni di popoli e loro spostamenti coatti, espulsione, bando, emigrazione, rifugio politico e altre ancora sono le espressioni dalle quali «esilio» va differenziato, e in molti degli articoli che seguono si troverà affrontato questo punto, assieme a quello della variabilità nel tempo del significato di esilio anche nei suoi rapporti con le categorie contigue. Così Bettini e Crifò risalgono alle origini romane, dove già compare la complessità della parola.

Possiamo per ora dire che un segno distintivo va individuato nel carattere di massa intrinseco a molte delle figure sopra ricordate e al loro dilagare, come ha ricordato Said, nel tempo dei totalitarismi, mentre l'esilio richiama per lunga tradizione storica e letteraria la situazione esistenziale dell'esule o esiliato (sulla differenza fra questi due termini si veda Crifò). Va però aggiunto che la soggettività intrinseca alla figura dell'esule la si può riscontrare anche nei singoli individui, spesso chiamati profughi, partecipi dei grandi spostamenti di massa, venendosi così a creare un ponte fra i due tipi di umane esperienze che sopra abbiamo distinto. Il "sentirsi esule", tema sul quale molti contributi richiamano l'attenzione, è in parte indipendente dalla causa dell'esilio. Si sentiva esule Ovidio che sul Mar Nero non comprendeva la lingua locale e temeva di dimenticare il latino (Bettini) e si sentiva esule la moglie dell'operaio russo costretta a spostarsi da Mosca sugli Urali per la politica di industrializzazione del governo sovietico (Piandola). Nella nostra tradizione campeggia la figura di Dante che ha espresso le molte sfaccettature della figura dell'esule. E il senso traslato e metaforico di esilio che emerge in vari contributi.

La definizione più netta ma anche più limitata di esilio l'hanno data i giuristi imperniandola sulla lontananza ed estraneità, coatta o volontaria, rispetto allo Stato di cui gli esuli fanno parte. È qui implicito il rinvio al diritto internazionale che regola i rapporti fra Stati, ad esempio, anche in materia di diritto di asilo, che la nostra Costituzione sancisce nell'articolo 10, comma 3 (Aleni, Crifò). Questo diritto ha come corrispettivo l'ospitalità e l'accoglienza (Marci). Ma uomo e cittadino non sono sinonimi e i diritti fondamentali l'uomo li porta con sé dovunque egli sia, anche fuori

dello Stato di cui ha la cittadinanza, della quale proprio in quanto esule può essere privato. L'esule non è lontano solo da uno Stato, è lontano da una patria, da un territorio, da una comunità, da un ambiente, da una famiglia e da una lingua, e su questa complessità implicita nella sua figura si soffermano molti dei contributi che seguono: ad esempio Marci ricorda esplicitamente la differenza che corre fra l'approccio giuridico e quello esistenziale al problema dell'esilio, entrambi, va ripetuto, variabili nel tempo. Mondo giuridico e mondo della sofferenza si incontrano anche nei divieti speculari all'esilio che alcuni Stati, ad esempio quello fascista e l'URSS, ponevano all'espatrio. I fascisti, per non suscitare fastidiosi echi risorgimentali, chiamavano sprezzantemente "fuorusciti" gli esuli antifascisti. Il confino, misura di polizia, fu la forma di esilio interno praticata dal fascismo.

All'esilio è connessa in genere l'idea di pena, sia che essa sia insita nel provvedimento che condanna all'esilio, sia che essa nasca comunque nell'animo dell'esule, espulso o volontario. Cicerone, citato da Crifò, scriveva che si tratta pur sempre di una scelta fra «*libertas exili*» e «*domestica servitus*» e che, si potrebbe dire nel migliore dei casi, l'esilio è «*vestigium libertatis*». Né gli esuli sono sempre bene accolti dal paese che li ospita, che può diffidarne sia sotto l'aspetto politico sia sotto quello del buon costume e dell'ordine pubblico. Alessandro «non riempì il suo impero di esuli, fautori di guerre e di rivolte interne»: così scrive Plutarco in *De Alexandri Magni fortuna aut virtute* (a cura di A. D'Angelo, D'Auria, Napoli 1998). All'opposto, vi sono esuli che giovano a sé e agli ospitanti, quali ad esempio i cinquecenteschi esuli italiani *religionis causa* che contribuirono a diffondere in Europa la cultura italiana del Rinascimento (Tedeschi). Discorso analogo può farsi a proposito degli esuli antinazisti "da Berlino a New York" (per riprendere il titolo del libro di Mariuccia Salvati), i quali diedero sostanziosi apporti alla cultura americana.

Penosità e occasione di sviluppo di sé e di affinamento dei propri ideali convivono dunque nell'esilio. Così gli esuli italiani del Risorgimento poterono cogliere una opportunità di cosmopolitismo e, provenienti come erano da vari Stati, anticiparono nell'esilio la unificazione d'Italia, e questo vale soprattutto per gli esuli in Piemonte, che era sì uno Stato diverso ma era già sentito come patria comune (Bistarelli). Gli esuli dall'Italia fascista sperimentarono formule politiche per il futuro ed elaborarono larga parte della cultura antifascista (Bechelloni).

Negli esuli sorge il problema, talvolta l'assillo, della identità personale, presente in molti degli articoli che seguono. È bene peraltro osservare che la permanenza assoluta della identità di partenza è un mito che scivola pericolosamente verso il culto delle radici, sul quale Bettini ha scritto su "Il Mulino" pungenti pagine critiche (le radici sono proprie del regno vegetale, non di quello umano). Gli esiti di quell'assillo possono comunque

essere molteplici: la personalità si rafforza come strumento di autodifesa; la personalità si trasforma, combinandosi in modi vari con quelle degli ospitanti; la personalità si ingarbuglia e rimane come sospesa.

Nel Novecento, un esito tragico del trionfo del principio di nazionalità è quello dei milioni di apolidi in Europa dopo la prima guerra mondiale, sui quali richiamò l'attenzione Arendt (si veda qui Pomari). La caduta delle barriere protettive della cittadinanza, insieme alla tragedia di una guerra che aveva volutamente coinvolto i civili, è all'origine, dopo la seconda guerra mondiale, di un decennio di movimenti di popolazioni, definite *displaced persons*.

E quelli che restano a casa? Anch'essi meritano un'attenzione che non sempre viene loro concessa. Gliela dà qui Ferretti illustrando le lettere al figlio della madre di Boris Nikolaevskif, il dirigente menscevico in esilio dalla Russia sovietica. Le notizie anche minute su fatti, luoghi, persone, libri che si leggono, servono da una parte ad alimentare la nostalgia dell'esule per la patria lontana, dall'altra a coltivare i legami con chi è ormai irrimediabilmente distante.

Può la millenaria diaspora del popolo ebraico rientrare nella categoria "esilio"? La questione è affrontata da Levi Della Torre con uno sguardo che varca i secoli e giunge alla conclusione che la diaspora rimane un dato essenziale della identità ebraica anche dopo la nascita dello Stato di Israele.

A un fenomeno tristemente contemporaneo in cui molte categorie esplicative si mescolano è dedicato l'articolo di Gatta sui migranti a Lampedusa, "da esuli a clandestini".

Per Pasquinelli l'esilio è un disturbo antropologico che altera la percezione dello spazio e del tempo. La perdita definitiva della propria terra fa sentire l'esule fuori posto o comunque in un posto sbagliato. E se il posto sbagliato fosse l'esistenza stessa?

Questo dubbio viene suggerito da chi (Pomari, Marci) dilata il significato di esilio fino a farne una categoria filosofica e un simbolo della esistenza umana. È un punto di vista stimolante, che destoricizza l'esilio e lo porta ai confini della teologia. La cacciata dal paradiso terrestre avrebbe spinto senza rimedio l'umanità *in hac lacrimarum valle* e da quel momento essa vive in esilio come sua condizione esistenziale. Esiliati in patria non sono soltanto gli esseri umani che si trovano in particolari condizioni di disagio fra coloro in mezzo ai quali vivono: lo siamo tutti, perché nostra patria è il mondo intero. La conseguenza sembra essere quella che l'uscita dall'esilio, la salvezza, è concepibile solo in una prospettiva escatologica.