

ESAMI DI MATURITÀ

MATURITÀ '96/1

*Costruiamo una lezione partendo dalle prove di maturità, che possono essere una buona occasione per verificare capacità argomentative e conoscenze contenutistiche.
Italiano e matematica in questo numero, le prove di altre discipline nel prossimo.*

CAPIRE IL PASSATO PER PROGETTARE IL FUTURO italiano per tutte le maturità

Maria Teresa Moscato

«Quando un popolo non ha più un senso vitale del suo passato si spegne. La vitalità creatrice è fatta di una riserva di passato. Si diventa creatori anche noi, quando si ha un passato. La giovinezza dei popoli è una ricca vecchiaia».

Cesare Pavese

Discutete e sviluppate con riflessioni personali il principio enunciato nel passo riportato.

Il testo ruota intorno ad un asse concettuale: il «senso vitale del passato», in cui è identificata la condizione della «giovinezza», della «ricchezza» e della «vitalità creatrice» di un popolo. La figura paradossale, secondo la quale la «giovinezza» coinciderebbe con una «ricca vecchiaia» ha la funzione di enfaticizzare e fissare il concetto. Personalmente non sono riuscita a rintracciare il brano di Pavese, e faccio credito di questa attribuzione a chi ha formulato il tema.

Si potrebbe osservare preliminarmente che i termini in cui il passo è formulato appaiono essi stessi «datati», e rimandano a una serie di presupposti concettuali, e soprattutto ad una sensibilità ed un gusto letterario, che uno studente maturo dovrebbe poter identificare prima di commentare la traccia.

La discussione costituisce quindi il primo momento dello svolgimento, e suppone una corretta identificazione di alcuni concetti sottintesi, mentre lo sviluppo dell'argomentazione, che rappresenta un secondo distinto momento, potrebbe richiedere dallo studente una presa di posizione anche critica e/o una rielaborazione personale del contenuto della traccia.

Il punto di partenza del tema

Il primo concetto con cui lo studente dovrebbe confrontarsi nello sviluppare il tema è quello di «popolo», che qui appare un dato fattuale, e non un'elaborazione concettuale. Alla luce degli studi effettuati, lo studente dovrebbe poter identificare la genesi storica e soprattutto le componenti idealistico-romantiche di questo concetto, evidenziandone brevemente i caratteri (popolo come unità generata e consolidata da comuni origini etniche, da una storia e da una tradizione culturale, da una lingua comune, da un condiviso «sentire etico» ecc.). Non dovrebbero mancare — evidentemente — i possibili riferimenti concreti a questa idea, che sono ricavabili dalla filosofia, dall'arte e dalla letteratura, e dalle idee guida della politica nazionalistica dell'Ottocento europeo.

Praticamente tutte le discipline studiate nell'ultimo anno del liceo classico possono concorrere ad una piena padronanza di questo concetto: la cultura italiana dell'Ottocento ne è intrisa, dalla letteratura al melodramma, e i nostri maggiori poeti, dal Foscolo al Leopardi al Carducci, hanno tutti contribuito alla costruzione culturale di questa nozione di popolo dotato di un «senso vitale» del proprio passato. L'idea della «giovinezza creatrice» dei popoli è una costante della filosofia idealistica tedesca del primo Ottocento e del neo-idealismo italiano ed europeo del primo Novecento.

Ma lo studente dovrebbe poter fare a questi elementi solo rapidi accenni, indicativi della propria padronanza del concetto, senza dilungarsi o disperdersi in essi, e ciò gli sarà possibile proprio in dipendenza della sua competenza complessiva e della familiarità acquisita nel corso dell'anno con questi temi filosofici e letterari. Data la formulazione del tema, è essenziale che lo studente dia

centralità a due elementi di discussione. Il primo punto da evidenziare è il rapporto che questa visione del popolo/nazione ha con una concezione della storia e del suo «valore» etico-politico. Lo «storicismo» implicito nella espressione «senso vitale del passato» deve essere quindi reso esplicito.

Ma il secondo punto essenziale da sviluppare, che collega la prima parte dello svolgimento (discussione analitica della traccia) alla seconda (sviluppo personale della riflessione), risiede nei limiti del concetto romantico di popolo e nella crisi contemporanea dello stesso concetto di nazione. Lo studente non può ignorare il contemporaneo dibattito politico messo in moto dalle spinte nazionaliste e isolazioniste del leghismo, e dovrebbe essere in grado di rendersi conto che anche il populismo leghista potrebbe fare propria l'affermazione contenuta nella traccia.

Per una interpretazione corretta

Il problema teorico centrale nel tema diventa allora una più adeguata interpretazione della nozione di «senso vitale del passato», giacché un senso «vitale» non può essere assimilato ad una pura rivendicazione delle origini, e neppure di una passata storia comune. Occorrerà allo studente una buona maturità intellettuale per collegare questo «senso vitale» al problema della storiografia come reinterpretazione del passato, ai suoi costanti rischi di ideologizzazione, e alla funzione educativa dell'insegnamento scolastico della storia per le giovani generazioni. La formalizzazione disciplinare della storia passata consente infatti processi di razionalizzazione della propria identità collettiva, consente un «distanziamento» e un «avvicinamento» al passato diversi dall'emotiva assolutizzazione della propria storia. Sarebbe stato un importante obiettivo formativo, da perseguire nel corso dell'intero quinquennio, la scoperta della funzione pacificatrice e progettuale della ricerca storiografica. Senza il distanziamento critico reso possibile dalla trasformazione del passato in «storia», il «senso vitale» potrebbe anche assolutizzare la memoria di un passato di inimicizia e di conflitti gravidi di lutti e di sciagure. È solo

il giudizio storico sul passato (e non quindi la semplice memoria di esso) che permette ai popoli di riprogettare il loro futuro e di far cicatrizzare le ferite del passato all'interno di un nuovo patto di alleanza e di un nuovo progetto ideale comune.

Se infatti il «passato» viene separato da un senso progettuale del futuro, esso non può essere «vitale», e l'identificazione paradossale fra la «ricca vecchiaia» e la gioventù dei popoli viene meno. Lo studente potrebbe evidenziare, naturalmente se questo gli fosse divenuto chiaro nell'arco dell'ultimo anno del liceo, che già nella visione romantica e poi positivista, l'idea di «nazione» integra quella di «popolo», in quanto nella nazione si aggiungono con una funzione fondamentale il patto giuridico e la forza della progettualità etico-politica. L'idea di nazione espressa dalla costituzione italiana del 1948 fonda se stessa sulla democrazia politica. La Costituzione della Repubblica costituisce un

fondamentale patto giuridico, ma anche un progetto etico-politico condiviso, tale da determinare un'unità politica più ampia e flessibile di quella consentita dal concetto di popolo.

Se lo studente sarà in grado di distinguere questa concezione contemporanea di nazione democratica dalla precedente visione romantica, egli potrà mostrare come essa non sia incompatibile con forme di federalismo, sia intranazionale, sia internazionale; non sia cioè incompatibile con nuovi patti legislativi, e con nuove lealtà politiche collocate a diversi livelli.

L'idea di nazione fondata su una Costituzione democratica, in altri termini, consente caratteri di universalismo, di tolleranza, di non violenza e di progettualità che vanno ben oltre i confini etnico-culturali e storici definiti dal «passato» di un «popolo». Patto costituzionale e progettualità politica costituiscono di fatto le condizioni effettive per cui le tradizioni passate possono assumere rinnovata

vitalità e giovinezza. Nella nazione democratica si genera fra il passato e il futuro lo stesso rapporto che esiste fra le radici e le fronde verdi di un albero. Uno studente maturo avrebbe potuto quindi evidenziare come la contemporanea crisi di memoria storica sia connessa alla crisi di progettualità politica che caratterizza il nostro presente, e come la «disillusione» nei confronti delle grandi ideologie, e la crisi di fiducia nelle istituzioni e negli uomini politici del passato recente comporti un «sospetto» generalizzato che tende a ripensare anche il passato in termini demistificanti o almeno de-mitizzanti.

Alcune considerazioni

Chi scrive non ha notizia della qualità media dello svolgimento di questo tema nei trascorsi esami di maturità. Si tratta di una traccia che avrebbe potuto essere affron-

tata anche in termini soltanto discorsivi: lo studente avrebbe potuto confrontarsi con essa solo nei termini delle proprie idee personali, prescindendo totalmente dai contenuti e dai concetti acquisiti durante il quinquennio trascorso. Indipendentemente dal buon senso o dall'acume che i ragazzi avranno in vario grado evidenziati, lo svolgimento di un tema come questo diventa quindi effettivamente rivelatore dell'efficacia della nostra didattica. Un suo corretto svolgimento comportava una buona assimilazione personale di molti contenuti storici, filosofici, letterari e una già intervenuta riflessione personale di sintesi, che suppone un lavoro collettivo in classe assistito dagli insegnanti. L'assegnazione di temi analoghi (ad esempio «Lo sviluppo dell'idea di nazione in...», «Popoli e nazioni in...») anche con riferimento a periodi limitati o ad autori della storia letteraria e filosofica, con la successiva discussione in

classe, nel corso dell'ultimo anno, costituisce probabilmente un'indicazione metodologica utile.

I Colleghi della secondaria non dovrebbero sottovalutare che l'assegnazione di una traccia di esercitazione scritta comporta sempre una riorganizzazione dell'informazione posseduta, ed evidenzia lacune concettuali e informative che non sono osservabili nelle interrogazioni, sebbene accurate. Proporre in classe la discussione collettiva di tracce di temi già assegnati in precedenti esami di maturità, chiedendo ai ragazzi di definirne la scaletta argomentativa, o di prepararli a casa con tutti i supporti informativi che riterranno utili, costituisce un lavoro didattico sicuramente utile, se adeguatamente supportato dai docenti, anche in chiave interdisciplinare.

Maria Teresa Moscato
Università di Bologna

PROFILI MANZONIANI italiano per tutte le maturità

Giorgio Barberi Squarotti

«A lei tocca. E soprattutto, non si lasci uscir parola su questo avviso che le abbiamo dato per suo bene, altrimenti... ehm... sarebbe lo stesso che fare quel tal matrimonio. Via, che vuol che si dica in suo nome all'illustrissimo signor Don Rodrigo?»

«Il mio rispetto...»

«... spieghi meglio!»

«... Disposto... disposto sempre all'ubbidienza». E, proferendo queste parole, non sapeva nemmeno lui se faceva una promessa o un complimento. I bravi le presero, o mostrarono di prenderle nel significato più serio.

A. Manzoni, «I Promessi Sposi»

Analizzate i vari «momenti» dell'azione con riferimenti al quadro complessivo dell'incontro e alle caratteristiche dei tre personaggi che vi partecipano.

Soffermatevi sulla figura di don Abbondio e sul suo ruolo nelle vicende del romanzo.

Illustrate la personalità del curato, anche attraverso il confronto con quella di un altro religioso che gli viene direttamente contrapposto.

Rilevate infine gli aspetti linguistici e stilistici del breve dialogo, sottolineando gli effetti espressivi che l'autore ne ricava.

L'analisi del dialogo fra don Abbondio e il bravo rileva immediatamente il dominio della figura retorica della reticenza. Il bravo non pronuncia nessuna chiara minaccia, ma, al contrario, lascia implicita e indeterminata la terribilità delle conseguenze per don Abbondio, qualora o celebrasse il matrimonio fra Lucia e Renzo o si lasciasse sfuggire qualcosa delle parole da lui pronunciate o (peggio che mai) il nome del mandante, don Rodrigo. Le frasi del bravo volutamente lasciano nel vago il contenuto reale e concreto degli effetti che la disobbedienza avrebbe per don Abbondio. In questo modo, propriamente e formalmente nessuno potrebbe accusare il bravo e don Rodrigo, di conseguenza, di aver voluto fare violenza a un sacerdote nell'esercizio delle sue funzioni, e davanti all'intervento, pur del tutto improbabile, di una denuncia all'autorità giudiziaria, si potrebbe sempre rispondere che si trattava di frasi generiche, male interpretate dal curato nella sua nota pavidità. D'altra parte, anche don Abbondio fa uso della reticenza. Non risponde chiaramente che sì, non celebrerà il matrimonio che don Rodrigo non vuole, ma usa prima una formula generica («il mio rispetto»), poi una frase ugualmente generica, anche se più direttamente collegabile con il contenuto del dialogo. Mentre, però, il bravo usa la reticenza a ragion veduta, don Abbondio non sa neppure lui «se faceva una promessa o un compli-

mento». In realtà, come i bravi interpretano, si impegna nel senso richiesto da don Rodrigo, ma non esplicitamente; e qui è il limite del personaggio, così atterrito da non pensare certo di disubbidire, ma neppure capace di cogliere, nelle parole che dice, quella possibilità di riserva mentale che gli offrirebbe il destro per ripensare sulla faccenda e trovare eventualmente qualche possibilità di sfuggire all'imposizione o di ricorrere a più potenti di lui, don Abbondio, e di don Rodrigo stesso, come gli suggerirà Perpetua, cioè il cardinale Federico Borromeo.

Per la completa comprensione del brano è, allora, necessaria una conoscenza delle figure retoriche che si usano nel dialogo, nel reciproco condizionamento degli interlocutori; e anche una qualche informazione sulla storia del diritto, magari andando preventivamente a vedere quanto, nelle pagine successive del romanzo, il Manzoni stesso dice intorno alle leggi sulle minacce e sulla violenza esercitata sui sacerdoti per condizionarli nel loro ministero.

Insisterei, più che sui personaggi, sulla funzione che i bravi da una parte e don Abbondio dall'altra hanno nello specifico episodio del romanzo, quali sono attribuite loro dallo scrittore. Da una parte due armati, che pronunciano con l'aspetto, i gesti, le parole un ordine dall'alto e le conseguenti minacce se il destinatario non obbedisce; dall'altro, la vittima, in quel momento del tutto senza difese, anche se fosse dotato di eroico coraggio. Il colloquio è condotto (si potrebbe dire) con buone arti diplomatiche, perché gli interlocutori rappresentano due poteri di cui sono i portavoce: quello mondano, di prepotenza e di sopruso, dei potenti nella società e nella storia, e quello spirituale della Chiesa. Ma don Abbondio raffigura in sé l'acquiescenza dei rappresentanti della Chiesa di fronte al potere sociale e politico, come, su un altro piano, farà il padre provinciale nel colloquio con il conte zio. Non è, di conseguenza, da rilevare con troppa enfasi la pavidità di don Abbondio, perché se così fosse ci troveremmo di fronte una sorta di caso singolare, anche se molto umano, mentre il Manzoni vuole dire, attraverso il curato, qualcosa di più.

La funzione di don Abbondio

È quella di rappresentare, dall'interno del sistema ecclesiastico, l'accettazione del primato del potere sociale, economico e politico. Egli si è fatto prete pensando così di poter stare tranquillo entro un'istituzione capace di garantirlo, ma soprattutto di nascondere. Per una volta, si trova, invece, privo di protezione o, almeno, crede di essere in tale condizione. Difende il suo particolare nell'unico modo che riesce a immaginare, col compromesso, con la tortuosità delle parole (con Renzo), con le risorse sofisticate della sua cultura canonica, di cui si serve a fini di inganno nei confronti di un montanaro e operaio senza lettere. Non difende i suoi parrocchiani, neppure nel segreto, cercando di aiutarli senza per questo rischiare troppo.

Viene meno alla sua missione. Ma in questo modo (ed è l'aspetto doloroso della sua condizione) non passa affatto dalla parte dei prepotenti. Rimane vittima che si fa complice dei persecutori nei confronti di altre vittime, ma resta dei loro, fino in fondo, tanto è vero che non è affatto rinnegato da Lucia, da Agnese e da Renzo, che cercano, infatti, nei loro limiti molto ristretti, di fargli a loro volta forza perché il matrimonio abbia luogo (e giustamente il Manzoni osserva che anche questa apparente prepotenza esercitata dai due promessi sposi nei confronti del loro curato è da ascrivere fra i pesi di coscienza di don Abbondio). L'allegria finale di don Abbondio, dopo che la peste si è portata via tanti birboni ancora in verde età e, soprattutto, don Rodrigo, testimonia l'intento del Manzoni di affidargli una delle «moralì» del romanzo, quella che certamente l'autore non condivide, dal momento che l'attribuisce a una figura così poco autorevole: la peste come causa del lieto fine, che mette tutto a posto. È un'idea da mettere sul conto dell'ironia manzoniana. La provvidenza, con la peste, c'entra ben poco, tanto è vero che questo concetto viene in mente a don Abbondio, mentre padre Cristoforo vede giustamente nelle virtù diverse ma ugualmente autentiche di Lucia e di Renzo la causa del superamento di tutte le difficoltà e «guai». Dato l'avvio a questi «guai», don Abbondio continua a combattere la sua vana lotta per tenersi fuori delle beghe del mondo, anche al prezzo di rinnovare la sua rinuncia a farsi forza con il potere della Chiesa, di cui pure fa parte. Cede a Renzo confessando il nome di don Rodrigo, perché la minaccia di Renzo è più immediata; ma si difende con abilità dal tentativo di matrimonio di sorpresa. Deve accompagnare l'Innominato fino al castello dove è Lucia, perché non può non obbedire al cardinale Federigo, ma protesta dentro di sé contro la sua sorte di essere continuamente implicato nelle faccende dei grandi, che dovrebbero sbrigarsele fra di loro. Alla fine, mette in opera tutto il suo senso pratico, ora che la peste ha provveduto a metterlo al sicuro, risolvendo i problemi economici, di pubblica sicurezza, di cerimonia dei due promessi sposi, anche nei rapporti con il successore di don Rodrigo. Nel colloquio con il cardinale ha il suo grande momento, perché in quella situazione parla a faccia a faccia con il potente, senza doversi nascondere dietro le reticenze che gli sono proprie, quanto a linguaggio (come dimostra anche di fronte al cardinale stesso e all'Innominato, appena convertitosi) o senza dover parlare in segreto con chi crede di potersi fidare e confidare, come Perpetua e Renzo. Davanti al cardinale, che lo rimprovera severamente, don Abbondio dice la sua. Egli è uomo del mondo, nel suo piccolo, e ragiona di conseguenza secondo il mondo. La paura delle facce dei bravi e il pericolo di prendersi una schioppettata sono reali, concreti, e rispondono alle consuetudini del mondo. Uscire fuori di questa logica gli è impossibile, e alla fine il cardinale lo comprende bene. Non è soltanto un pavido, don Abbondio; è soprattutto il rappresentante di una Chiesa troppo legata alle regole mondane. In questa

prospettiva la testimonianza che porta è fondamentale. È responsabile, certamente, di aver tradito i suoi parrocchiani, ma non gli si può imputare il fatto di non possedere virtù eroiche, che gli consentano di uscire fuori delle norme di comportamento del mondo. Il cardinale appartiene alla schiera dei potenti, e a quel livello è possibile non curare i bravi e don Rodrigo. Ma rimane la domanda vera di don Abbondio su che deve mai fare un povero prete di fronte ai soprusi del mondo, se da quella prospettiva non riesce a uscire. È un problema vero, e per questo il Manzoni, pur giudicandolo severamente, non lo pone fra i «perduti», come, invece, è il padre provinciale, che obbedisce alle stesse regole mondane, ma da una posizione di privilegio e di potere che lo potrebbe fare totalmente libero.

La figura di padre Cristoforo

Non insisterei sul parallelismo oppositivo fra don Abbondio e padre Cristoforo. Bisogna prima spiegare che l'uno appartiene al clero secolare, più fortemente radicato nella realtà mondana, mentre il clero regolare gode di maggiore indipendenza, cambia spesso di destinazione, e, in più, per quel che riguarda i cappuccini, ha una tradizione di autonomia e anche di opposizione al potere politico ed economico (in quanto ordine mendicante). Padre Cristoforo è certamente un personaggio esemplare, ma non è senza significato che le «gare» che, come cappuccino, conduce nel mondo non si concludono con il successo. Non tocca a lui salvare Lucia dal rapimento, ma è merito del «caso». I due provvedimenti di inviare Renzo a Milano e Lucia a Monza si risolvono in terribili complicazioni e guai per entrambi i suoi protetti. Prima di entrare nell'ordine, ha incarnato la rivolta contro i privilegi aristocratici, portata fino allo scontro violento e alla morte del nobile prepotente; dopo, non è uscito dalle lotte nel mondo, dalla parte dei deboli e degli oppressi. Ma soltanto nell'estremo momento della sua vita conclude l'itinerario spirituale dal mondo a Dio, quando si sacrifica nell'assistenza nel lazzaretto, anche quando già ha addosso la peste, e può allora indicare a Renzo la vera vita della sublimazione, che è il perdono dei nemici, di coloro che più offendono e fanno il male, proponendo la domanda più alta e problematica del tragico cristiano: se, cioè, lo stato di incoscienza di don Rodrigo sulla paglia del lazzaretto, in mezzo agli altri appestati, ridotto al loro stesso grado senza più privilegi, sia esempio della giustizia o della misericordia di Dio. A differenza di don Abbondio, che è sempre uguale a se stesso, padre Cristoforo ha una tormentata vicenda interiore, che inizia prima ancora dell'entrata nell'ordine, non si conclude certo con il farsi frate, ma, anzi, prosegue fino all'orlo della morte. Nella contrapposizione fra don Abbondio e padre Cristoforo c'è da tenere presente che intervengono due altri protagonisti ai quali il Manzoni attribuisce una funzione esemplare. Opposto al curato che viene meno ai suoi doveri per rispetto e timore mondano è il

cardinale Federigo; opposto a padre Cristoforo che opera per gli oppressi e i perseguitati c'è il padre provinciale, che, invece, abbandona al potere di don Rodrigo i protetti di padre Cristoforo, mandando questo via dal suo convento, fino a Rimini. A un esempio negativo fra il clero secolare fa riscontro un esempio pienamente positivo, quello di un principe della Chiesa; allo stesso modo, a un frate esemplare nel clero regolare fa riscontro un superiore indegno, succubo della diplomazia e del gioco di potere del mondo, che sacrifica padre Cristoforo per la promessa di qualche grande dimostrazione di ossequio da parte della famiglia di don Rodrigo.

Gli elementi stilistici del dialogo

Ho già indicato nella reticenza, nella sospensione, nel gioco del dire e del non dire la chiave stilistica del dialogo. Come in un altro dialogo diplomatico, sia pure a un altro livello, quello fra il conte zio e il padre provinciale, il gioco diplomatico è il registro delle battute. Si potrebbe dire che, in entrambi i casi, sono di fronte i rappresentanti dei due poteri, il mondo e la Chiesa, nelle incarnazioni dei bravi e di don Abbondio, gli uni ben consapevoli della loro capacità di minaccia e di imposizione, l'altro, invece, incapace di difendersi dietro l'istituzione di cui pure fa parte e che è pure potentissima. La conclusione del dialogo si fonda su un'interpretazione, da parte dei bravi, delle profferte di rispetto e di ubbidienza da parte di don Abbondio nei confronti di don Rodrigo. Non è, a rigore, autorizzata, ma serve a porre fine al colloquio, divenuto sempre più difficile da entrambe le parti. Dietro le reticenze del bravo che parla c'è il non esplicito oggetto delle minacce, che don Abbondio non può non interpretare che di morte, anche se è pure vero che c'è un di più di ostentazione da parte del bravo, un eccesso, che dovrebbe rendere meno succubo il curato, se appena se ne accorgesse. Il bravo, insomma, sa che è sufficiente fare paura perché don Abbondio ceda e si adatti a fare la volontà di don Rodrigo, e in questo sta la sua superiorità; e non è necessario essere troppo precisi, perché, anzi, la troppa precisione sarebbe meno efficace dell'oscura allusione alle conseguenze della disobbedienza. Il bravo è molto abile con le parole per essere un uomo d'azione; mentre il curato, che legge libri, sa di latino, è uomo di studio e di chiesa, si trova impacciato a parlare, impreciso, addirittura quasi inconsapevole di quello che sta dicendo. La paura, come l'essere preoccupati di un pericolo (si ricordi il notaio criminale che arresta Renzo a Milano, e si comporta, per la strada, in modo tanto goffo e inetto, pur essendo un funzionario astuto e capace), toglie a don Abbondio tutto quell'uso e quel dominio della parola che pure, nel suo piccolo, dovrebbe avere; e la sicurezza di sé e della potenza che ha dietro di sé rende il bravo così eloquente ed efficace nell'uso della retorica del dialogo.

Giorgio Barberi Squarotti
Università di Torino

LO SVILUPPO ECONOMICO OTTOCENTESCO italiano per tutte le maturità

Claudio Besana

Nell'Europa dell'Ottocento borghesia e classe operaia assunsero un ruolo importante nella storia di paesi come Francia e Inghilterra investiti per primi dal grande processo della rivoluzione industriale. Illustrate ragioni storiche e sviluppi di tale processo, soffermandovi sui suoi effetti sociali ed economici. Analizzate, inoltre, la posizione dell'Italia, indicando le cause del ritardo con cui il nostro paese affrontò la nuova realtà dell'industrializzazione.

La traccia proposta sembra rispondere ad un tradizionale ed indubbiamente fondato orientamento di studi. Quando si parla di rivoluzione industriale e di dinamiche sociali ad essa collegate, molto spesso ci si pone in un'ottica anglo-francese. Alcune regioni della Gran Bretagna furono in effetti la culla di quelle trasformazioni di struttura che, tra la metà del Settecento e la prima guerra mondiale, modificarono in modo profondo ed irreversibile la vita economica di larga parte dell'Europa, e non di essa soltanto. Al tempo stesso, il mutamento conosciuto in campo produttivo fu accompa-

gnato dal manifestarsi di problematiche sociali del tutto nuove. Nelle campagne inglesi il superamento definitivo delle tradizionali forme di sfruttamento della terra, fondato sulla gestione collettiva dei fondi da parte della comunità di villaggio, se ebbe l'indubbio merito di sollecitare la capacità di intrapresa dei privati, favorendo anche l'introduzione di importanti novità nella conduzione dei campi, portò con sé un diffuso peggioramento delle condizioni di lavoro dei ceti esclusi da ogni possesso fondiario, senza peraltro determinare quel massiccio esodo dalle campagne di cui parlano alcuni storici. Certo più drammatiche furono, nell'isola, le conseguenze delle radicali trasformazioni del secondario. In tale ambito l'accento va posto non solo sulla crescente marginalizzazione di una larga schiera di artigiani, incapaci di reggere il confronto con la nuova fabbrica meccanizzata e pronti ad attivare forme eclatanti di rivolta sociale, ma soprattutto sulla totale assenza, sino alla seconda metà degli anni Venti del XIX secolo, di associa-

zioni capaci di tutelare il lavoro subordinato e di trasferire almeno in parte i costi del vorticoso cambiamento produttivo in atto dai prestatori d'opera ai detentori di capitale.

Quando poi l'attenzione si sposta dall'Inghilterra alla Francia, il mutamento economico e sociale viene un poco dato per scontato, come se tutte le nazioni capaci di reagire alla sfida inglese abbiano finito col porre in essere un'analoga trasformazione produttiva con i suoi ineliminabili costi sociali. Per questa via l'interesse si viene quasi esclusivamente concentrando sul fiorire, al di là delle Alpi, di una variegata riflessione culturale, attenta ad indicare le possibili alternative ad uno sviluppo unicamente fondato sull'iniziativa individuale e sulla tutela della proprietà privata. Si riprendono così alcune correnti di pensiero del periodo rivoluzionario, in particolare si ricorda come la rivoluzione del 1789 abbia gettato il seme dell'egualitarismo e della sfida all'autorità, ma soprattutto si sottolinea l'importanza del contributo offerto da una serie di intellettuali ed organizzatori sociali dalle cui riflessioni ebbero origine i diversi filoni del socialismo utopistico, da Claude Henri de Saint-Simon a Charles Fourier, da Louis Blanc a Pierre Joseph Proudhon. All'interno di tale paradigma di lettura la Francia viene vista come luogo genetico di un movimento culturale che, ponendosi come fondamentale premessa del socialismo scientifico, contribuì a creare il sostrato culturale delle associazioni politiche e sindacali impegnate in un'opera di riforma sociale nelle diverse nazioni.

Le vie della industrializzazione europea

Pur non avendo la pretesa di formulare un'ipotesi interpretativa del tutto diversa da quella in precedenza ricordata, pare tuttavia opportuno richiamare all'attenzione il contributo offerto da alcuni studi recenti. In tali opere, impegnate a ricostruire i mutamenti economici e sociali conosciuti dall'Europa tra la fine del XVIII secolo ed il primo quindicennio del Novecento, si sottolinea il bisogno di cogliere le peculiarità delle vie nazionali all'industrializzazione. Nel contempo si evidenzia il diverso ruolo giocato dalle istituzioni pubbliche, centrali e periferiche, nei vari paesi del vecchio continente. Non univoci furono, ad esempio, gli interventi normativi volti a disciplinare gli scambi internazionali, a regolare l'offerta di moneta e l'operato degli intermediari finanziari. Come vedremo, assai diversi furono anche i provvedimenti varati per contenere la protesta sociale. La stessa realizzazione di infrastrutture nelle singole realtà territoriali, quasi sempre dovuta al diretto intervento della mano pubblica, non ebbe sempre effetti positivi sulla crescita industriale. Se in Germania ed in Francia la creazione della rete ferroviaria contribuì in modo decisivo all'affermazione di moderne imprese siderurgiche e meccaniche, nella periferia meridio-

nale ed orientale dell'Europa la modernizzazione dei sistemi di trasporto non si pose, almeno inizialmente, come fattore decisivo del decollo industriale.

Alla luce delle nuove riflessioni, il radicale ed irreversibile cambiamento della vita economica di alcune aree della Gran Bretagna viene visto come esperienza inattesa, come mutamento non certo trasferibile, in forma identica, in altri contesti territoriali. L'industrializzazione inglese fu il frutto di peculiari condizioni di partenza, di un particolare clima culturale e di precisi orientamenti politici. Si pensi, ad esempio, alla ricca dotazione di risorse idriche e minerarie dell'isola, al primato marittimo costruito a partire dal secondo Seicento o alla presenza di un'aristocrazia direttamente impegnata anche nella gestione di imprese commerciali e manifatturiere. Soprattutto non si dimentichi il ruolo svolto da un'amministrazione pubblica che, pur lasciando il più ampio spazio all'iniziativa individuale, non abdicò al compito proprio di stabilire regole certe e comuni a tutela dell'efficiente funzionamento del mercato.

Ben diversa fu l'esperienza francese. L'economia transalpina, che a metà Settecento lasciava supporre le più valide premesse per uno sviluppo futuro, crebbe infatti secondo ritmi assai diversi ed indubbiamente più lenti di quelli inglesi nei centocinquanta anni successivi, tanto che gli storici, osservando il mutamento di struttura nell'economia d'oltralpe, parlano di un'industrializzazione senza rivoluzione. Nel contempo vengono evidenziati altri aspetti peculiari del caso francese. Alla crescita demografica di larga parte dell'Europa, fece infatti riscontro il precoce declino della popolazione della Francia, causato dalla netta riduzione del tasso di natalità. Assai contenuti furono anche i processi di inurbamento, vista la tendenza a mantenere un legame con l'agricoltura da parte delle numerosissime famiglie che, nel periodo rivoluzionario, avevano potuto accedere alla proprietà della terra. Anche le forme tradizionali di organizzazione del lavoro non agricolo mostrarono in Francia una maggiore capacità di resistenza. Di fatto si vennero realizzando, specie nel settore tessile, forme originali di integrazione tra fabbricazione centralizzata e meccanizzata, produzione a domicilio e lavoro nei tradizionali laboratori artigiani.

Quanto detto in precedenza andrebbe infine rivisitato anche alla luce di ricostruzioni che si pongono in un'ottica diversa da quella nazionale. Secondo alcuni studiosi infatti le trasformazioni di struttura furono in grado di mutare, tra Settecento ed Ottocento, il volto di interi stati solo perché concentrate sul piano territoriale. In altri termini, la crescita industriale fu un fenomeno regionale ed il compimento della industrializzazione si legò, in Inghilterra e nei paesi che ne raccolsero la sfida, all'emergere, in tempi diversi, di sistemi locali dotati non solo di un autonomo dinamismo economico, ma anche di forti tessuti sociali ed istituzionali. Se questa fu la via del cambiamento di struttura, inevitabile fu la forte accentuazione dei dualismi economici e sociali già esistenti all'interno

delle singole realtà nazionali. La crescita degli squilibri territoriali, inoltre, fu alimentata anche dall'emergere di processi di deindustrializzazione. Nei paesi interessati da esperienze di crescita del secondario, alcune regioni di antica tradizione manifatturiera decadde; altre ancora, pur capaci, in un primo tempo, di superare l'assetto economico tipico dell'antico regime, conobbero inattesi processi di declino industriale.

Cambiamento sociale e nuove relazioni tra capitale e lavoro

Anche quando l'attenzione si sposta dalla crescita delle attività economiche alle conseguenze sociali dei mutamenti di struttura, pare importante cogliere la peculiarità delle diverse esperienze.

Certo alcuni fenomeni si riprodussero con caratteristiche simili in tutte le nuove regioni industriali. Si pensi, ad esempio, al crescente utilizzo, all'interno delle fabbriche tessili meccanizzate, di manodopera poco qualificata, con largo impiego di donne e bambini retribuiti al più basso livello possibile. Comune fu la tendenza, da parte dei datori di lavoro, ad imporre orari assai pesanti ed il rispetto assoluto di rigidi regolamenti di fabbrica. Simili furono anche processi di segno diverso. Nelle zone interessate da consistenti esperienze di industrializzazione il manifestarsi di nuove problematiche sociali fu accompagnato anche dall'affacciarsi di nuove opportunità. Nell'Europa occidentale lo sviluppo industriale non produsse fenomeni di generale proletarianizzazione dei ceti subalterni. Al contrario l'esito di tale mutamento fu il costituirsi di un contesto sociale assai complesso, caratterizzato anche dalla presenza di aristocrazie operaie e di nuovi gruppi di lavoratori autonomi dotati di apprezzabili livelli di reddito.

D'altro canto, vista la diversa capacità delle aree del continente europeo di dare una tempestiva risposta alla sfida inglese e le peculiari modalità di passaggio, nei vari contesti, dall'economia di antico regime alla nuova realtà produttiva, il mutamento sociale, con i suoi inevitabili conflitti, assunse forme assai diverse, anche all'interno di una stessa nazione.

La disforme evoluzione delle realtà sociali investite da processi di industrializzazione dipese, in larga misura, anche dalla varietà delle esperienze associative che i lavoratori subordinati seppero o furono in grado di attivare per migliorare le loro condizioni di vita. L'affermazione del sistema di fabbrica, quasi sempre preceduto dall'abolizione delle antiche forme di tutela del lavoro, portò con sé una risposta collettiva da parte dei ceti subalterni. Tale reazione si presentò con caratteristiche difformi a causa dei peculiari contesti economici e, soprattutto, istituzionali, in cui venne posta in essere. In Inghilterra, alla precocità del processo di industrializzazione fece riscontro, a partire dagli anni Venti del XIX secolo, la tolleranza da parte dello Stato delle associazioni di me-

stiere. In tale contesto, sorsero assai rapidamente numerose unioni, la cui unica finalità fu la creazione di coalizioni permanenti di lavoratori impegnate a migliorare le condizioni d'impiego e a minimizzare le conseguenze del sistema capitalistico di produzione. Massicce furono le adesioni che tali associazioni seppero raccogliere e, proprio per questo, esse furono in grado di influenzare anche l'operato degli organi legislativi. Ben diversa fu l'esperienza francese sia per le caratteristiche assunte dal processo di industrializzazione, sia per il permanere, sino agli anni Sessanta dell'Ottocento, di un quadro normativo e di una prassi politica ostili al sorgere di libere associazioni di tutela del lavoro subordinato. Quando poi, a partire dagli anni Settanta, fecero la loro comparsa vere e proprie organizzazioni sindacali, emerse immediatamente una stretta dipendenza delle associazioni dei lavoratori da movimenti politici di ispirazione socialista. Esiti di tale diversa evoluzione furono la rapida comparsa di forti divisioni all'interno delle organizzazioni operaie e la netta subordinazione dell'azione sindacale alla lotta politica. D'altro canto, a livello aziendale e locale, anche in Francia si venne affermando la tendenza ad affrontare in modo pragmatico le questioni del lavoro, attraverso la creazione di forme stabili di contrattazione collettiva tra imprenditori e lavoratori.

Il caso italiano

Al momento dell'unificazione nazionale la penisola italiana si presentava come area solo marginalmente interessata da processi di industrializzazione e, più in generale, di modernizzazione economica. Le zone più avanzate inoltre si concentravano in alcune regioni settentrionali, che, ad una migliore dotazione di risorse naturali e ad una maggior vicinanza alle aree forti dell'Europa, potevano aggiungere una diffusa presenza di nebulose protoindustriali, specie nell'area prealpina, una discreta rete di infrastrutture ed un contesto istituzionale più avanzato, frutto della passata azione di amministrazioni più efficienti.

Le ragioni del ritardo erano varie e complesse. Poste ai margini dell'Europa dalla crisi del primo Seicento, le economie della penisola si erano nuovamente inserite, durante il secondo Settecento, nel contesto continentale quali aree fornitrici di derrate alimentari e di semilavorati di origine agricola. Solo in parte sollecitati al cambiamento dai mutamenti istituzionali dell'età francese, quando la piena affermazione della centralità dell'iniziativa individuale in agricoltura non era stata accompagnata, come in Francia, da significativi processi di redistribuzione fondiaria, o, come in Inghilterra, da un'innovazione delle forme di conduzione dei suoli, i diversi contesti produttivi, non solo settentrionali, avevano ospitato esperienze pionieristiche, ma non effimere, di crescita manifatturiera negli anni della Restaurazione, anche grazie a politiche di tutela dei mercati interni.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

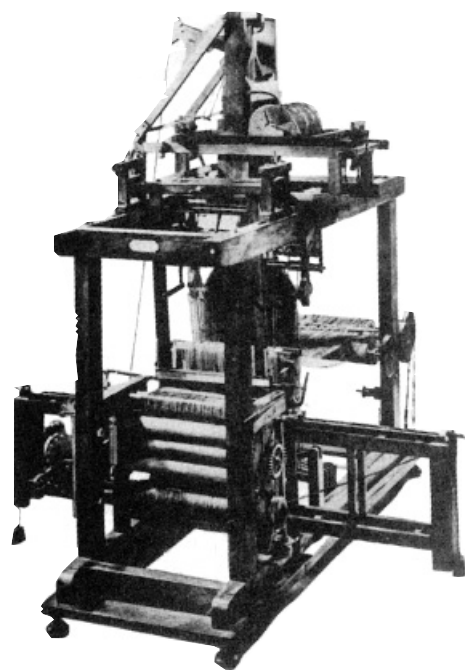
L. AVAGLIANO (a cura di), *L'Italia industriale nelle sue regioni: bilancio storiografico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1988; P. BEVILACQUA (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Marsilio, Venezia 1989-1992, 3 voll.; P. BEVILACQUA, *Breve storia dell'Italia meridionale dall'Ottocento a oggi*, Donzelli, Roma 1993; L. CAFAGNA, *Dualismo e sviluppo nella storia d'Italia*, Marsilio, Venezia 1989; R. CAMERON, *Storia economica del mondo. Dalla preistoria ad oggi*, Il Mulino, Bologna 1993; A. CARERA, *L'azione sindacale in Italia. Dall'estraneità alla partecipazione*, I, *Dalle origini alla involuzione corporativa*, La Scuola, Brescia 1979; V. CASTRONOVO, *Storia economica d'Italia. Dall'Ottocento ai giorni nostri*, Einaudi, Torino 1995; M. CATTINI, *La genesi della società contemporanea europea. Lineamenti di storia economica e sociale dal XVI secolo alla prima guerra mondiale*, Studium parmense, Parma 1990; D. GRIGG, *La dinamica del mutamento in agricoltura*, Il Mulino, Bologna 1985; D. GRIGG, *Storia dell'agricoltura in Occidente*, Il Mulino, Bologna 1994; P. HUDSON, *La rivoluzione industriale*, Il Mulino, Bologna 1995; T. KEMP, *L'industrializzazione in Europa nell'Ottocento*, Il Mulino, Bologna 1988; D.S. LANDES, *Prometeo liberato. Trasformazioni tecnologiche e sviluppo industriale nell'Europa occidentale dal 1750 ai giorni nostri*, Einaudi, Torino 1978; D.S. LANDES, *A che servono i padroni? Le alternative storiche dell'industrializzazione*, Bollati Boringhieri, Torino 1987; J.H.M. LASLETT, *La politica dello*

Stato verso i lavoratori e le loro organizzazioni, 1830-1939: i movimenti sindacali anglo-americani, in *Storia economica Cambridge*, VIII/I, *Le economie industriali. Lo sviluppo delle politiche economiche e sociali*, Einaudi, Torino 1992, pp. 571-631; P. MACRY, *La società contemporanea. Una introduzione storica*, Il Mulino, Bologna 1992; P. MATHIAS e J.A. DAVIS (a cura di), *Le prime rivoluzioni industriali*, Cacucci, Bari 1992; G. MORI, *L'economia italiana dagli anni Ottanta alla prima guerra mondiale*, in *Storia dell'industria elettrica in Italia*, I, *Le origini, 1882-1914*, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 1-106; S. POLLARD, *La conquista pacifica. L'industrializzazione in Europa dal 1760 al 1970*, Il Mulino, Bologna 1981; G.V. RIMLINGER, *Lavoro e Stato nel continente europeo*, in *Storia economica Cambridge*, VIII/I, *Le economie industriali. Lo sviluppo delle politiche economiche e sociali*, Einaudi, Torino 1992, pp. 632-697; M. ROMANI, *Appunti sull'evoluzione del sindacato*, Edizioni Lavoro, Roma 1981; M. ROMANI, *Storia economica d'Italia nel secolo XIX*, Il Mulino, Bologna 1982; R. ROMEO, *Breve storia della grande industria in Italia (1861-1961)*, Il Saggiatore, Milano 1988; V. SABA, *Le esperienze associative in Italia (1861-1922)*, Angeli, Milano 1978; L. SEGRETO (a cura di), *La rivoluzione industriale tra il Settecento e l'Ottocento*, Mondadori, Milano 1984; E.A. WRIGLEY, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, Il Mulino, Bologna 1992; V. ZAMAGNI, *Dalla periferia al centro. La seconda rinascita economica dell'Italia (1861-1981)*, Il Mulino, Bologna 1990; S. ZANINELLI (a cura di), *L'Ottocento economico italiano*, Monduzzi, Bologna 1993.

I ritardi accumulati tra Settecento ed Ottocento si aggravarono nel primo decennio postunitario, sia per il permanere di una situazione di crisi in alcuni comparti, sia per la scelta di adottare normative daziarie volte a sostenere il settore primario ed a mantenere cordiali relazioni con Francia ed Inghilterra, sia per la necessità di attivare politiche finanziarie che sino al 1866 sottrassero capitali all'investimento produttivo e, dopo tale data, abbassarono il livello della domanda interna. La situazione si venne modificando sul finire degli anni Settanta con l'adozione di politiche più consone al sostegno del settore secondario. Un reale processo di crescita delle attività industriali iniziò a prender corpo nella seconda metà degli anni Novanta. Il cambiamento si manifestò soltanto in alcune realtà territoriali, all'interno delle quali, peraltro, il settore primario continuò a mantenere una sua rilevanza.

I ritardi e le debolezze accumulate in campo economico ebbero un inevitabile riflesso sul piano sociale. Per assistere al costituirsi di solidi nuclei di borghesia industriale e di consistenti gruppi di addetti al secondario si dovette attendere, nell'Italia nord-occidentale, l'età giolittiana. Solo in quegli anni, grazie all'abbandono di ogni ipotesi di gestione autoritaria del conflitto sociale, i lavoratori subordinati furono in grado di dar vita a moderne esperienze associative e si poterono sperimentare, anche in Italia, avanzate forme di gestione dei rapporti tra datori di lavoro e prestatori d'opera.

Claudio Besana
Università Cattolica, Milano



Modello di telaio meccanico conservato al Museo Nazionale della Tecnica di Parigi.

L'ULISSE ROMANTICO E MODERNO italiano per la maturità classica

Michelangelo Picone

Il mito omerico di Ulisse, presente in numerose opere letterarie, ha ispirato un noto episodio dell'*Inferno* dantesco. Quali le caratteristiche salienti del personaggio omerico e/o di quello dantesco? Quali tra esse esercitano il loro fascino ancora ai nostri giorni?

L'elemento che sembra contraddistinguere le numerose riprese della figura di Ulisse nell'epoca romantica è, al di là della sua condizione di *homo viator*, la sua aspirazione a compiere l'ultimo viaggio. Rispetto all'Ulisse tradizionale, simbolo dell'uomo che affronta il pericoloso viaggio della vita, l'Ulisse romantico è diventato l'emblema dell'uomo che intraprende il decisivo viaggio verso la morte. Se l'Ulisse omerico è l'eroe del ritorno, colui che brama di rivedere Itaca, il luogo dove è nato, l'Ulisse romantico è l'eroe del non ritorno, colui che sogna di raggiungere l'Eden perduto, il luogo della originaria felicità umana. Chiaramente nella delineazione della nuova immagine romantica di Ulisse entra in azione la concezione cristiana della vita, per cui al bisogno di una integrazione storica dell'uomo, proprio del mondo classico, si sostituisce la necessità dell'integrazione metastorica; alla nostalgia, al desiderio di ritornare nella patria terrena, subentra la malinconia, il desiderio di recuperare la patria celeste. Risulta però altrettanto evidente il fatto che l'Ulisse romantico rappresenta l'approdo della lunga ricezione medievale riservata all'eroe greco: è infatti in questo periodo che la tematica classica del *nóstos* (ritorno) si trasforma nella tematica moderna della *quête* (ricerca).

Due autori medievali appaiono particolarmente decisivi per la riscrittura romantica del mito di Ulisse: e questi sono Dante e Petrarca. L'Ulisse dantesco, protagonista del canto XXVI dell'*Inferno*, è presentato come l'autentico eroe della *quête*, colui che supera i confini del noto per esplorare l'ignoto. Egli è un personaggio che, esaurite tutte le possibili avventure umane (quelle già raccontate nell'epica classica), decide alla fine della sua vita di tentare l'avventura sovrumana (quella che viene ora affabulata nell'epica cristiana della *Commedia*): l'avventura che lo porta ad infrangere la barriera che separa la vita dalla morte, il finito dall'infinito, il tempo dall'eterno. Alla fine di questa avventura l'Ulisse dantesco non trova l'aldilà pagano (così simile all'*aldilà*), ma l'aldilà cristiano, il luogo dove trionfa la giustizia divina. Egli diventa così l'unico eroe del mondo antico che abbia tentato di compiere lo stesso viaggio che viene ora compiuto dall'eroe moderno protagonista della *Commedia*. In questo senso a Ulisse viene affida-

ta, nella macrostruttura del poema sacro, la funzione di annunciatore o figura del poeta pellegrino, di «doppio» di Dante. Con una sostanziale differenza però: che mentre Ulisse conclude tragicamente il suo viaggio marino, facendo naufragio davanti alla montagna del Purgatorio, Dante invece termina felicemente il suo viaggio ultraterreno, ascendendo non solo il «sacro monte» purgatorio fino al Paradiso terrestre, ma arrivando anche alla visione diretta di Dio nel Paradiso. Il destino positivo dell'eroe moderno viene in tal modo contrapposto al destino negativo dell'eroe antico; mentre la «*commedia*» composta dal poeta cristiano viene a sostituire la tragedia scritta dall'autore classico. Con Petrarca la figura mitologica di Ulisse subisce una radicale inversione di valore e di significato. Se Dante nella *Commedia* si era contrapposto ad Ulisse, presentandosi come la positivizzazione dell'eroe antico, Petrarca nel *Canzoniere* (ma anche nelle *Lettere*) si identifica invece completamente con Ulisse, vedendo addirittura in lui il suo fratello maggiore di lotte e di sconfitte. Basta ricordare a questo proposito uno dei componimenti più famosi dell'opera lirica petrarchesca: il sonetto *Passa la nave mia* (CLXXXIX). Il poeta moderno compie qui un viaggio ulissiano: ma più nel senso classico che in quello cristiano; una navigazione diretta non verso il Paradiso vero dell'amore divino, ma verso il paradiso artificiale dell'amore terreno. L'io non supera infatti le Colonne d'Ercole, ma tenta di attraversare il passo custodito dai terribili mostri marini di «*Scilla et Caribdi*»; non cerca cioè l'identificazione spirituale con il Creatore, ma solo l'identificazione sensuale con la creatura Laura. Il senso cristiano del viaggio si afferma però nella sua conclusione: l'io petrarchesco teme infatti di fare naufragio davanti alla ingannevole isola della felicità amorosa verso la quale la sirena-Laura lo invita insistentemente, così come l'Ulisse dantesco aveva fatto naufragio davanti all'autentica isola felice dell'Eden. Se dunque Dante aveva rinnovato il mito di Ulisse mettendo in rilievo la rottura esistente fra l'eroe classico e quello cristiano, Petrarca invece rinnova il mito di Ulisse facendo osservare la continuità fra le due culture, presentandosi lui stesso come l'Ulisse cristiano.

L'Ulisse di Foscolo e di Leopardi

Una delle prime immagini di Ulisse che ci vengono offerte dalla poesia romantica è quella contenuta nel sonetto di Foscolo *A Zacinto*, dove l'iniziale velata polemica contro le precedenti versioni cristianizzate

del mito si trasforma alla fine in una loro sostanziale conferma. In questo testo l'esaltazione della bellezza naturale del luogo di nascita del poeta, l'isola greca di Zacinto, diventa l'occasione per rievocare sia la figura di Ulisse, proveniente da un'isola vicina (Itaca), sia la poesia di Omero, artefice della prima e più autentica versione del mito. Omero ha infatti cantato l'eroe greco che, dopo aver navigato le «acque / fatali» del Mediterraneo, e dopo aver subito il «diverso esiglio» voluto dagli dei, ritorna alla «sua petrosa Itaca»; anzi il ritorno in patria diventa per Ulisse la ricompensa di tutte le sue sventure passate. A questa realtà archetipica, in cui vive il personaggio omerico, Foscolo contrappone, nell'ultima terzina del suo sonetto, la realtà storica in cui vive il poeta moderno: se il vecchio Ulisse ha potuto baciare la sua terra nativa, al nuovo Ulisse, Foscolo, non è concesso di «toccare le sacre sponde» della sua patria (così come annunciato dal verso iniziale). Su di lui pesa una condanna inaggirabile: quella di una «illacrimata sepoltura», di una morte non confortata dagli affetti domestici. La vita del poeta moderno diventa in tal modo un viaggio senza ritorno, una peregrinazione verso la landa desolata della morte.

Anche L'Infinito di Leopardi, il frammento lirico più rappresentativo della poetica romantica, nasce da una approfondita riflessione sul mito di Ulisse. La poesia racconta un viaggio, non reale ma mentale, volo e navigazione al tempo stesso, che l'io compie alla ricerca dell'infinito; un'avventura dunque che ripete quella mitica di Ulisse, non però dell'Ulisse omerico, bensì dell'Ulisse dantesco, in quanto l'io parte dal finito e dal tempo per raggiungere l'infinito e l'eterno. *L'Infinito*, che il suo autore definisce «idillio», cioè un'avventura interiore dell'io, è in effetti organizzato come un miniracconto: dopo l'inizio che descrive l'ostacolo che l'io deve superare affinché la sua avventura possa cominciare, troviamo la parte centrale che sviluppa l'avventura stessa (la scoperta dell'infinito spaziale prima e di quello temporale poi), e la parte finale che tratta la conclusione del viaggio (il naufragio felice nel gran mare dell'infinità spazio-temporale). Già questa sintetica esposizione della tematica dell'idillio leopardiano ci permette di capire la decisiva influenza esercitata dalla *Commedia* di Dante nel suo processo compositivo. Due osservazioni a questo proposito.

La prima osservazione riguarda la determinazione dell'ostacolo. Ciò che impedisce all'io leopardiano di iniziare la sua *quête* non è (come ritenuto dalla maggioranza dei critici) la «sieve», ma «l'ultimo orizzonte». In effetti, il dittico «quella» del v. 5 («di là da quella»), indicante il punto in cui il viaggio dell'io può veramente cominciare, non si riferisce alla «sieve», ma a «tanta parte dell'ultimo orizzonte» (come già ben vide Bachelli). Ad avallare questa interpretazione interviene proprio la «fonte» dantesca, che fa cominciare l'ultima avventura di Ulisse all'estremo limite del mondo conosciuto, dopo che l'eroe ha cioè superato le Colonne d'Ercole e si è messo così «per l'alto mare

aperto». L'equivalente della dantesca «foce stretta / dov'Ercule segnò li suoi riguardi» non può pertanto essere la banale «siepe» ma «l'ultimo orizzonte», il limite invalicabile al di là del quale si lancia la fantasia del poeta romantico, emulo non dell'Ulisse classico ma di quello cristiano.

La seconda osservazione tocca la fine del viaggio. Dopo aver raggiunto l'infinito spazio-temporale, l'io leopardiano fa naufragio nella sublime realtà da lui appena scoperta. Il naufragio finale del poeta romantico si pone evidentemente come continuazione del naufragio dell'Ulisse dantesco; con una profonda differenza però. Leopardi non giudica più negativamente, come faceva Dante, una simile conclusione del viaggio umano: per lui il naufragio è «dolce», assume una valenza non tragica ma «comica», è apportatore di felicità e non di infelicità. Usando l'aggettivo «dolce» (un termine che Dante stesso impiegava per descrivere la pienezza della sua visione paradisiaca) Leopardi vuol

far combaciare le esperienze estreme dell'alienazione infernale e dell'identificazione paradisiaca, dell'assoluto male e dell'assoluto bene. Per lui il viaggio ulissiaco verso la morte non è più il viaggio verso la condanna eterna, come lo era per Dante: la morte non si presenta più nelle vesti del Padre che giudica e condanna, ma in quelle della Madre che conforta e dà pace.

L'Infinito di Leopardi annuncia, con la dolcezza del suo naufragio, la grande stagione della poesia simbolista europea (i nomi che vengono subito in mente sono quelli di Baudelaire e Mallarmé), così come la nuova poesia novecentesca (basti pensare al titolo della prima raccolta lirica di Ungaretti, *Allegria di naufragi*, che attraverso la citazione dell'idillio leopardiano ripropone la tematica ulissiaca). Di questa doppia eredità leopardiana, e quindi della doppia immagine del personaggio di Ulisse, si offrirà qui una ridotta esemplificazione, consistente nell'analisi di una poesia di Baudelaire e di una di Montale.

L'Ulisse della riscrittura simbolista

Uno dei testi più significativi delle *Fleurs du Mal* di Baudelaire è sicuramente quello che chiude la raccolta, *Le voyage*. Benché il nome di Ulisse non sia qui mai menzionato (vengono invece coinvolti altri ulissidi, come l'ebreo errante o gli apostoli), pure esistono spie semantiche evidenti che segnalano la volontà dell'autore di presentarsi nelle vesti mitiche del moderno Ulisse. A cominciare dal riferimento a coloro che viaggiano per fuggire dalla «Circé tyrannique aux dangereux parfums», che cercano cioè di sottrarsi alle lusinghe di amori pericolosi, capaci di trasformarli in animali (come fece appunto Circe dei compagni di Ulisse). A questi viaggiatori per così dire obbligati a viaggiare per fuggire da qualcuno, Baudelaire contrappone il viaggiatore puro (col quale si identifica) che viaggia per viag-

giare: «Mais les vrais voyageurs sont ceux-là seuls qui partent / pour partir...». Il poeta simbolista richiama quindi l'Ulisse del mito classico, ma per differenziarlo subito da sé: l'eroe antico è costretto a viaggiare, fugge sempre da qualcuno o da qualcosa; l'eroe moderno invece viaggia per scelta personale, non tanto per il piacere edonistico di viaggiare, quanto per il valore conoscitivo del viaggio, per sapere qual è il senso e la fine della vita. Più avanti nella sua poesia Baudelaire parla di voci misteriose che invitano i naviganti a gustare il loto profumato: «Entendez-vous ces voix, charmantes et funèbres, / qui chantent: "Par ici! vous qui voulez manger / le Lotus parfumé! ..."». Anche questa allusione è chiara: le voci misteriose sono quelle delle Sirene che con i loro canti ammaliano Ulisse, il quale, legato dai compagni all'albero della nave, le ascoltò, senza però subirne l'attrazione mortale. Anche in questo caso però il poeta simbolista utilizza il mito classico di Ulisse sottoponendolo a revisione: mentre infatti Ulisse ascolta le voci delle Sirene, ma non si lascia trascinare da esse, perché egli sa che sono voci di morte, il poeta moderno invece si lascia sedurre da queste voci, si abbandona al richiamo malizioso della morte. Appare chiara a questo punto l'importanza del filtro ideologico dantesco nella riscrittura simbolista del mito di Ulisse: è grazie a questo filtro che Baudelaire, come già Leopardi, può descrivere il suo viaggio come la ricerca del senso definitivo della vita che si acquista solo attraverso l'esperienza della morte.

Il viaggio è per Baudelaire una necessità profonda che l'uomo moderno avverte ad un certo momento della sua vita: «un matin nous partons, le cerveau plein de flamme». La ragione che ci spinge al viaggio è indicata subito dopo: «et nous allons ... / berçant notre infini sur le fini des mers». Si parte dunque per proiettare l'infinito che è dentro di noi (nel nostro cuore, nella nostra fantasia) nel finito che è fuori di noi (nell'estensione finita dei mari). Si annuncia già qui, all'inizio del poemetto, quel capovolgimento radicale rispetto all'Ulisse dantesco che verrà esplicitato alla fine. Mentre l'Ulisse di Dante ricerca l'infinito (cioè Dio, anche senza saperlo) fuori di sé, l'Ulisse di Baudelaire porta invece l'infinito dentro di sé. Se la vastità del mare che il personaggio dantesco attraversa è una metafora dell'Oggetto della sua *quête*, Dio, la limitazione del mare che l'io baudelairiano attraversa sta a significare l'impossibilità di trovare un correlativo oggettivo dell'infinito interiore. Pertanto se la meta finale dell'Ulisse dantesco è reale e conosciuta, è l'Eden perduto, la meta finale dell'Ulisse simbolista è irreal e sconosciuta, sono «des vastes voluptés, changeantes, inconnues, / et dont l'esprit humain n'a jamais su le nom!».

Il resto del poemetto è dedicato all'identificazione di questa meta sconosciuta, verso cui il viaggio baudelairiano è diretto. Questo «pays que l'on ignore» si rivelerà alla fine essere il regno della Morte; un luogo a cui si accede varcando il mare delle tenebre, su una barca che il nuovo Ulisse non comanda

più, essendo guidata da quel vecchio nocchiero che si chiama Morte: «O Mort, vieux capitaine, il est temps! Levons l'ancre!». Termina così il viaggio ulissiano del poeta simbolista: il viaggio dal quale non si ritorna, ma anche l'unico viaggio capace di dare una sensazione di pienezza a chi lo compie, di svelargli qualcosa di veramente «nuovo». È proprio con la parola «nouveau», sottolineata, che il poemetto si conclude: «Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu'importe? / Au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau!». Lo sprofondare dell'io nel «gouffre», nell'abisso marino, se era negativo per Dante, diventa positivo per Baudelaire. Il naufragio col quale si conclude la ricerca baudelairiana dell'infinito (come già quella leopardiana); la barca dell'io inghiottita dall'abisso che apre le porte del regno della Morte, e quindi della sopravvivenza eterna, infernale o paradisiaca; tutti questi elementi del mito ulissiano (secondo Dante) appaiono alla fine dell'epoca romantica, e all'inizio dell'epoca moderna, definitivamente valorizzati e interiorizzati.

L'anti-Ulisse della normalità borghese

Leopardi e Baudelaire si presentano nelle loro poesie come dei nuovi Ulissi proiettati nel viaggio senza ritorno oltre i confini della vita. Viaggio drammatico il loro, in quanto diretto verso la morte, anzi viaggio della morte; ma viaggio che si riscatta per il suo valore iniziatico, di recupero della con-

dizione originaria dell'uomo. Con Montale il ciclo ricezionale del mito di Ulisse appare definitivamente chiuso; il protagonista della sua poesia infatti non ritorna al luogo di partenza semplicemente perché non è mai partito, perché rappresenta la negazione di Ulisse. Egli è diventato un eroe che si nega alla *quête*. Nel poemetto *Arsenio*, tratto dagli *Ossi di seppia*, Montale descrive il suo personaggio (col quale si identifica) come un uomo attratto da due poli ideologici che finiscono per eliminarsi a vicenda, per creare l'immobilismo che connota il suo destino («oh troppo noto / delirio, Arsenio, d'immobilità»). Arsenio sente il richiamo che viene dal mare tempestoso e lo spinge ad iniziare il viaggio ulissiano (a questa polarità semantica appartengono termini come «turbini, mulinelli, mare, gorgi, salso nembo, vorticante», e soprattutto l'espressione «altra orbita» e la parola «viaggio» riassuntiva di tutta la tematica). Questo richiamo verso l'avventura romantica, verso l'azione eroica di combattere il mare in tempesta, viene però bloccato da un altro richiamo che risuona nella sua anima: è la voce che lo dissuade dal seguire quest'orbita pericolosa, che addirittura lo invita a restare, inciampare nel viluppo della vita quotidiana, dell'esistenza normale («fa che il passo / su la ghiaia ti scricchioli e t'inciampi / il viluppo dell'algha»). È questa la voce anti-ulissiana, la voce che esorcizza la fine tragica del viaggio («che ti scampi / dal finire il tuo viaggio»), è la voce della normalità borghese che ha soppraffatto il grido romantico.

Michelangelo Picone
Università di Zurigo

L'ARTE DELLA MATEMATICA italiano per la maturità scientifica

Giuseppe Terregino

Matematici e poeti. In un saggio pubblicato a New York nel 1947 si legge:

«La matematica è generalmente considerata proprio agli antipodi della poesia. Eppure la matematica e la poesia sono nella più stretta parentela, perché entrambe sono il frutto dell'immaginazione: la poesia è creazione, finzione; e la matematica è stata detta da un suo ammiratore la più sublime e la più meravigliosa delle finzioni».

D.E. SMITH, *La poesia della matematica e altri saggi*

Quale senso ha per voi questa idea della matematica come finzione meravigliosa e sublime?

L'opinione che la matematica e la poesia siano agli antipodi è legata anche all'influenza crociana sulla nostra cultura nazionale. Un'influenza non ancora del tutto superata, essendosi espressa a lungo negli itinerari pedagogici di ogni livello e perciò avendo contribuito significativamente alla formazione di una mentalità vasta e duratura.

Contro l'opinione corrente, ferma e d'alto profilo è stata, da sempre, la reazione dei matematici italiani; i quali hanno rivendicato per la loro disciplina non solo un ruolo pedagogico più incisivo, ma anche una posizione di rilievo nella cultura, pari a quello delle lettere e delle arti figurative. Per costoro l'accostamento della matematica con la poesia non è affatto forzato, essendo stato per alcuni di essi proprio il fascino poetico

delle cose matematiche uno dei motivi, se non l'unico, della loro scelta di campo.

Se Croce ha ritenuto l'arte e la scienza (nel senso di filosofia) accomunabili per il lato estetico, malgrado la loro netta distinzione come manifestazioni, rispettivamente, della conoscenza intuitiva e della conoscenza intellettuale, non può negarsi (e non si capisce come il Croce abbia potuto negarlo) il collegamento tra matematica e poesia per il lato della creatività: a collegarle sono, infatti, la comune base intuitiva e l'aspetto immaginifico del loro estrinsecarsi.

D'altra parte, la precocità del genio matematico, che ha avuto molti illustri esempi, da Pascal a Gauss, ad Abel, a Galois — per citarne solo alcuni dei più noti — è indirettamente prova di quanto l'intuizione e l'immaginazione in senso lato lo abbiano sospinto e sorretto nella sua attività creativa.

Il tema dell'infinito

Dove non può esservi forzatura nell'accostamento della matematica alla poesia è sul tema dell'infinito. Questo ha rappresentato il cimento più arduo del pensiero matematico e lo sfondo su cui si è librata anche l'ala della poesia. Entrambi, il matematico e il poeta, attratti dal fascino dell'ignoto ed entrambi inibiti o sgomenti dall'immensurabilità dell'essere proprio di una realtà (l'infinito) che lo spirito sente a sé affine, ma da cui l'intelligenza razionale teme di essere sovrachiata.

Analoga ebbrietà (benché diversa nella genesi e nella forma) sembra accomunare Galileo e Leopardi di fronte all'infinito: il primo che, lungi dall'esserne inibito, resta addirittura affascinato dai paradossi che si annidano nell'infinito in atto (al suo tempo respinto dalla cultura dominante); l'altro che sente dissolvere il senso della propria insicurezza nel dolce naufragare «in questo mare».

Né può sembrare una *contaminatio* il cogliere nella finzione leopardiana dell'infinito l'analogia con l'acquisizione dell'infinito potenziale matematico; alla cui trasposizione poetica ben s'addice, infatti, la siepe dell'ermo colle con il suo essere, ad un tempo, limite e significazione di un «di là» senza «ultimo orizzonte».

Forse non sarebbe del tutto da respingere l'ipotesi che l'infinito leopardiano più che un infinito potenziale sia da considerarsi un infinito in atto, colto hegelianamente, in un lampo poetico, per contrasto con la finitezza dello spazio delimitato dalla siepe. Ma a prescindere da siffatta distinzione, assolutamente inessenziale nel contesto del nostro discorso, quel che conta è la sicura pertinenza dell'accostamento di un'attività solitamente riferita all'intelletto con la finzione poetica, attinente, invece, alla sfera dell'immaginazione fantastica. Il che fa essere l'infinito matematico più una creazione della mente, nella sua capacità più propriamente immaginifica, che non il corrispettivo di una ineludibile necessità logica.

Il ruolo dell'immaginazione

L'immaginazione ha avuto da sempre un ruolo primario nella matematica. E ne è prova la pluralità delle forme, altrimenti inspiegabile, in cui si sono andate differenziando le diverse branche di essa. Tale differenziazione, infatti, non legata essenzialmente all'ambito oggettivo dell'interesse matematico, ma alle modalità soggettive dell'interesse medesimo, trova spiegazione plausibile in una molteplicità di atti creativi non riconducibili, unicamente, all'esercizio meccanico di determinate categorie logiche. Il momento della oggettivazione razionale diventa, così, una forma di autodeterminazione del pensiero. E non v'è dubbio che la peculiarità delle forme in cui si attua tale processo di autodeterminazione, mentre è segno di una effettiva dialettica con la realtà (fisica o intellettuale), è pure sostanza di una creatività plurima e inarrestabile.

La logica, che pure tanta parte ha avuto nella sistemazione delle idee matematiche, se è vero che dà forza di verità a tali acquisizioni della mente, non è però la forza motrice delle conquiste medesime. Possiamo anzi dire che talora proprio il rigore logico ha frenato, se non proprio bloccato, la creatività della mente. Già dai tempi di Zenone, che con le sue famose aporie metteva in guardia i matematici dalle insidie dell'infinito. E non avremmo avuto l'inarrestabile slancio creativo della matematica nell'età moderna, dal '500 ai nostri giorni, senza un'ardita fiducia nell'impulso dell'immaginazione, anche a costo di rinunciare, talvolta, alle certezze della logica stringente.

Non è forse frutto dell'immaginazione la geometria analitica? Il vedere le cose nei numeri e questi significati da entità concrete di ben altra natura è certamente un gioco intellettuale assai fantasioso (se ci è consentito di usare questo aggettivo in relazione al padre del razionalismo moderno); ove l'immaginazione si estrinseca per trarre stimolo a nuove e sempre più straordinarie conquiste.

Accanto alla geometria analitica sorge, coeva, la cosiddetta geometria degli indivisibili, che propone un atomismo geometrico tanto suggestivo sul piano dell'immaginazione, quanto problematico sotto il profilo logico. Essa rappresenta un inconsapevole ritorno al metodo di Archimede nella ricerca delle aree e dei volumi. Un metodo che però Bonaventura Cavalieri propone non solo in fase euristica, come era stato per il Siracusano, ma come base di una trattazione sistematica della geometria. E ciò malgrado le acerbe critiche, non sempre infondate, da parte dei suoi avversari agli insiemi di infiniti elementi in atto associati alle figure (piane e solide).

Le critiche stemperano alquanto l'entusiasmo di Fra' Bonaventura, ma non ne intaccano le certezze sulla validità del suo metodo. E fortunatamente per noi non riescono a cancellare dalla storia della matematica quello che può essere senza dubbio considerato uno dei più esaltanti frutti della immaginazione creativa, oltre che un'ardita anali-

si dell'infinito: un'opera che anticipa di molto l'analisi che dello stesso infinito sarà fatta molto più avanti ed è anche preludio, pur non potendo esserne considerata la premessa in senso proprio, dei futuri sviluppi dell'analisi matematica.

Più vicina alla concezione classica è la considerazione degli infinitesimi potenziali del calcolo differenziale e integrale. Ma non è certo solamente la paura di sfidare l'infinito in atto che porta i matematici su tale posizione logicamente più cauta; bensì il fatto che questa rappresenta un approdo più sicuro per l'immaginazione. La quale non rifiuta però di ancorarsi anche all'idea che le figure piane possano pensarsi costituite da fili indivisibili accostati e le figure solide da sottili prive di spessore sovrapposte. Proprio come nella *Geometria degli indivisibili* di B. Cavalieri.

Un grande successo dell'immaginazione sono state le geometrie non euclidee. Le quali non rappresentano affatto una fuga nel mondo delle pure chimere, ma l'avventurosa conquista di una pluralità di mondi realmente possibili al di là del diaframma coattivo e deformante dei sensi. La acclarata assolutezza del famoso quinto postulato rispetto agli altri della geometria euclidea libera la mente da un condizionamento che la forza di questi ultimi renderebbe invece ineludibile. E diventa perciò lecito immaginare mondi reali, benché non immediatamente riferibili alle apparenze della esperienza sensibile, diversi da quello finora ritenuto unico.

L'armonica bellezza delle creazioni mentali

L'attività primaria e fondamentale del metodo matematico è l'astrazione. Ad essa si deve il gran salto di qualità dalle matematiche pre-elleniche alla geometria di precisione.

Ma l'astrazione matematica non va ridimensionata a tale pur notevole e storicamente rivoluzionaria conquista del pensiero. Essa ha un senso più ampio, che va riferito soprattutto alla capacità di ridurre realtà diverse ontologicamente e distinte sotto il profilo relazionale, mediante una sintesi su base puramente formale, a un unicum intellettuale dotato di una nuova specifica identità. Il suo campo di applicazione non è soltanto l'esperienza fisica, ma anche quella psicologica e soprattutto quella intellettuale, in cui essa opera, di grado in grado, fino a forme per cui ha senso identificarla con quella che viene definita «la più sublime e la più meravigliosa finzione».

Esempio, noto anche ai giovani liceali, di un tale iter di pensiero è l'algebra astratta, che è venuta a permeare, dandole nuovo slancio creativo e più ampio respiro concettuale, la matematica moderna, sia nelle tradizionali discipline didattiche, sia nelle espressioni più avanzate della ricerca.

La parola finzione ha assunto nel linguaggio comune un significato assai prossimo a quel-

lo di invenzione fallace, che mal si attaglia alla matematica, la quale è, e come tale è universalmente conosciuta, la scienza esatta per eccellenza. ma se la si può usare in riferimento alla poesia, che sa cogliere verità profonde e universali, ne diventa legittimo l'uso per significare la ricchezza e la varietà di un mondo, il mondo delle matematiche per l'appunto, non meno ricco e non meno vario di quello — per citare un esempio illustre e di larga risonanza — dell'*Orlando Furioso*.

Sono proprio l'inesauribile ricchezza e la straordinaria varietà del mondo matematico che esigono di andare alquanto al di là del tradizionale modo di intendere la matematica, per vedere in essa anche, ed essenzialmente, l'arte di costruire modelli di realtà virtuali rispondenti a particolari esigenze non solo scientifiche e pratiche, ma pure estetiche. Alla quale attività non concorrono solo categorie mentali atte a costituire tipi particolari di relazioni, caratteristiche delle diverse discipline che nella matematica si compendiano, ma anche facoltà creative che attengano alla sfera della soggettività e si estrinsecano in presenza di quelle qualità individuali tipiche del genio creativo.

Per comprendere l'aspetto estetico della matematica è necessaria un'adeguata educazione della sensibilità, come per le arti figurative e per la musica. Questo esige la capacità di una visione globale dell'universo matematico, in cui il bello ha espressione nell'armonia delle strutture che lo compongono, nella coerenza e compattezza dei sistemi in cui si dispiegano le varie teorie, nell'impeccabilità ed arditezza delle sintesi astratte, nell'agilità dei procedimenti deduttivi, nell'inventiva algoritmica; cose, tutte, che hanno poco significato per i profani o per chi abbia conosciuto solo i rudimenti delle matematiche elementari.

Ma l'ideale classico di bellezza, di cui gli *Elementi* di Euclide hanno valenza di paradigma, può essere anche per costoro un termine di confronto di quell'ideale estetico che nell'arte della matematica ha trovato, come in nessun'altra, espressione univoca e perenne pur nelle più disparate forme e modalità in cui la libera fantasia creatrice si è confrontata col metodo matematico.

Giuseppe Terregino

Liceo-Ginnasio «Mandralisca», Cefalù

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

E. AGAZZI, *La ricomparsa di Bonaventura Cavalieri*, in «Periodico di Matematiche», n. 1 del 1967. GALILEO GALILEI, *Discorsi intorno a due nuove scienze*, Giornata I, in *Opere di Galileo Galilei*, UTET, Torino 1964, pag. 600. L. LOMBARDO-RADICE, *L'infinito*, Editori Riuniti, Roma 1982. L. LOMBARDO-RADICE, *Uno scrittore di matematica*, in «Nuova Antologia», 2083 (1974), pp. 351-363. G. MELZI, *Perché la matematica*, Editrice La Scuola, Brescia 1978. G. SCORZA, *Essenza e valore della matematica*, in *Opere scelte* dello stesso, Edizioni Cremonese, Roma 1962. G. SCORZA, *La matematica come arte*, in op. cit.

L'ARMONIA NEL PLURALISMO italiano per la licenza linguistica

Mauro Laeng

Un tema ricorrente nel dibattito culturale dei nostri giorni è quello della «società complessa», cioè di una società in cui devono trovare modo di convivere culture diverse, concezioni morali e religiose diverse. Il filosofo americano John Rawls ha posto in questi termini la domanda di fondo della «società complessa»: «Come è possibile che esista e duri nel tempo una società stabile e giusta di cittadini liberi e uguali profondamente divisi da dottrine religiose, filosofiche e morali incompatibili, benché ragionevoli?». Soffermatevi sulla questione con vostre considerazioni.

Trattandosi di tema per la licenza linguistica, è ragionevole supporre che oltre a una prova di cultura generale, il tema solleciti anche una considerazione di tipo multiculturale.

Uno svolgimento non pedante del tema richiederebbe alcune precisazioni concettuali. Si fanno infatti parecchie confusioni al riguardo. L'enunciato del tema cade in uno di questi equivoci assimilando al concetto di società *complessa* quello che meglio sarebbe chiamare semplicemente *pluralismo*.

Il concetto di società *complessa* è stato infatti elaborato da sociologi ed economisti per designare una società come la nostra (che taluno chiama anche «industriale avanzata») nella quale le strutture e sovrastrutture economiche produttive e distributive, sociali, civili, culturali, giuridiche, politiche non sono coincidenti né riducibili, ma coesistono ciascuna obbedendo a proprie leggi di sviluppo, che possono trovarsi in cooperazione o in conflitto, o variamente intersecarsi e condizionarsi a vicenda. Si aggiunga che in alcuni settori, come quello economico, sindacale, politico, la competizione tra modelli alternativi è la regola del gioco. Le società complesse non sono facilmente dominabili né pianificabili, anche se non mancano tentativi da parte di agenzie o di poteri «forti», come il sistema bancario, quello industriale, quello militare, di prevalere sugli altri imponendo la propria egemonia. Per altro essi tendono a eliminare o almeno a comprimere la complessità.

Di fatto, è quasi inevitabile che i vari poteri si controbilancino, e cerchino soluzioni di compromesso, che sono facilitate là dove gli ordinamenti sono democratici e lasciano libero campo alla competizione e al confronto con mezzi pacifici. Assai spesso i contrasti tra poteri si trasferiscono sul piano politico diventando contrasti tra partiti. Fe-

nomeni come quelli registrati di recente nella storia del nostro Paese, come la «lottizzazione», il «consociativismo», e per ultima la «par condicio» rappresentano solo alcuni tentativi di soluzione verso i quali può evolvere una situazione del genere (e incidentalmente ritengo che i tre esempi, nonostante la diversa eco, siano sostanzialmente equivalenti come ammortizzatori del problema).

La citazione di John Rawls si riferisce a un concetto diverso, quello di *pluralismo*, che conviene tenere distinto dal precedente. Una società nella quale siano rappresentate diverse dottrine religiose, filosofiche e morali incompatibili non è necessariamente una società «complessa» nel senso moderno, ma è certamente una società pluralistica e multiculturale, anche se per alcuni periodi una delle dottrine risulti prevalente e magari opprima le altre.

In questo senso si usa spesso il termine *ideologia*, per designare una dottrina che si fa principio organizzativo di interessi coalizzati. Il termine ideologia ha avuto per oltre un secolo cattiva stampa da parte dei critici marxisti, che l'hanno intesa come l'investitura culturale di interessi di classe. Oggi si tende a togliere l'interpretazione peggiorativa, lasciando al termine una latitudine di significato assai più neutra. Ma essa rischia sempre di ricadere in una posizione parziale oppositiva, se viene caricata di sensi integralistici, come nel caso delle opposizioni etniche, ove una religione o comunque una tradizione diventa il legante degli uni contro gli altri.

È perfettamente naturale che qualsiasi gruppo, tanto più se vasto e duraturo come uno stato-nazione, tenda alla propria compattezza interna, rafforzando i motivi di convergenza e collaborazione e respingendo in periferia i motivi di divergenza e di conflitto. In questo senso la definizione manzoniana di «nazione» come «una d'arme, di lingua, d'altare, di memorie, di sangue, di cor» è un modello del genere. Tuttavia, a uno sguardo più attento, anche lo stato-nazione più compatto ha pur sempre al suo interno venature, se non incrinature, che risalgono alle vicende della sua storia. Come non c'è nessuna «razza» pura a questo mondo, tutte essendo variamente mescolate, così non c'è una «nazione» che non abbia al suo interno minoranze di allogliotti (che parlano un'altra lingua) o allogeni (che appartengono ad un'altra etnia). Anche nel campo religioso, dove si fanno avvertire le più dure esigenze di «assolutismo», esistono di solito correnti ereticali, o almeno concezioni religiose diverse che si esprimono in comunità dissenzienti.

Spesso le stratificazioni all'interno di una società riflettono gli esiti di guerre e invasioni che hanno sovrapposto ai nativi (spesso

stanziali e rurali) altre genti (non di rado nomadi e guerrieri). Così è accaduto per i Dravida in India sopraffatti dagli invasori Aarii penetrati dal nord. Così per i proto-greci sopraffatti dagli Achei, e per questi sopraffatti dai Macedoni, destinati a loro volta a piegarsi davanti ai Romani. In Italia, alla crisi dell'impero, gli Ostrogoti sono divenuti per breve tempo padroni, finché non hanno dovuto cedere ai Longobardi, e questi ai Franchi. Di solito la stirpe assoggettata va ad occupare un gradino più basso nella scala sociale.

I gruppi sconfitti, o quanto meno rimasti minoritari e privi di potere condizionante, vengono a trovarsi discriminati (con minori diritti) o addirittura isolati in «ghetti» come quelli ebraici, o in «riserve» come quelle delle nazioni pellirosse, o in staterelli a sovranità limitata (come i Bantustan sudafricani). Talvolta però si verifica il caso rovesciato; vale a dire che minoranze intraprendenti e attive (per lo più di tipo economico-mercantile) si infiltrano in un territorio avente una sovranità debole, e vi installano colonie anche poco estese ma ricche. Così avevano fatto i Fenici lungo le coste mediterranee, e così hanno fatto le repubbliche marinare (Genova, Venezia, Pisa, Amalfi) e quelle anseatiche fiamminghe e tedesche (Anversa, Rotterdam, Amburgo, Brema, Lubeca). Dello stesso tipo era stata la prima penetrazione dei portoghesi e degli olandesi in Asia, trasformatasi poi in estesa conquista. Su questa strada si erano posti decisamente spagnoli, francesi, inglesi, che diedero il massimo sviluppo alla cosiddetta «colonizzazione» europea, accompagnata dalla diffusione della lingua e della religione, rimaste entrambe più tardi nelle regioni anche dopo il faticoso processo di «decolonizzazione».

Dovunque si determinano situazioni «miste» esse tendono o a decantarsi producendo una separazione, come quella, durata poco, di Goti e Romani sotto Teodorico, o quella attuata in Sudafrica, o per quasi due secoli nel «profondo Sud» degli U.S.A. («apartheid» o «segregazione razziale»), oppure a risolversi nell'assimilazione di un gruppo più debole entro uno più forte.

Identità di lingua e di religione

Benché il problema delle differenze razziali sostenute dal «colore della pelle» abbia una evidenza intuitiva primaria, esso non è tuttavia il più grave, se non si incrocia col problema linguistico e con quello religioso. In ogni caso questi due sono aspetti emergenti ovunque, anche dove non esistono problemi scoperti di razza. L'identità linguistica non solo stabilisce un'area di comunicazione facilitata, ma è collegata più strettamente di altre al patrimonio culturale. In qualche caso costituisce un diaframma presso che invalicabile (si pensi agli operatori europei in India o in Cina). Una delle cause della scarsa coscienza dell'identità africana è collegata al fatto che in Africa si parlano più di settecento lingue e infiniti dialetti tri-

bali; in molti casi per intendersi tra loro gli africani devono parlare in francese o in inglese o in arabo.

L'identità religiosa è un fattore di coesione che può andare oltre le barriere linguistiche; si pensi alla *Umma* islamica che si estende dal Marocco alle settemila isole dell'Indonesia. Alcune delle guerre più sanguinose e furibonde della storia sono state combattute sotto bandiere o sotto pretesti religiosi. Anche quando le autorità religiose sono favorevoli a una politica di pace con le altre comunità, ci sono sempre gruppi irriducibili (come i cattolici e i protestanti dell'*Ulster* irlandese) che non sentono ragioni. Le religioni esprimono una rappresentazione dell'Assoluto, e sono inevitabilmente assolutiste; quasi tutte tendono a farsi valere come norme non solo dell'etica o del culto, ma anche della vita familiare, civile, politica e culturale, approdando in maniere più o meno radicali a qualche forma di *integralismo*. Quando esso assume forme di opposizione totale alimenta il *fanatismo* che non accetta nessun tipo di dialogo, e che nelle situazioni di maggior tensione può scadere nel *terrorismo* presentato come «guerra santa». Nulla è allora più devastante.

Di fronte alla pretesa di una religione a dominare ogni aspetto della vita, i dissenzienti non hanno altro da fare che rivendicare il «dominio riservato della coscienza». Era quello che già la tragedia greca presentava come dilemma. Il cristianesimo delle origini nacque sotto le persecuzioni imperiali romane con la stessa rivendicazione, sostenuta dagli apologisti. Ma poi ebbe memoria fiavole, e quando passò dalla parte del vincitore riaccese la persecuzione verso i non cristiani. In ogni caso si può dire che quella rivendicazione, proprio essa, abbia paradossalmente fondato il concetto di stato *laico*, ossia di uno stato che non si intromette nelle scelte personali in materia religiosa.

Il pluralismo per la convivenza

La crescente secolarizzazione delle strutture statali nell'epoca moderna, dopo un transitorio periodo polemico di acceso anticlericalismo, ha facilitato la crescita di un senso di reciproco rispetto, e la proclamazione del fondamentale principio della *libertà di coscienza*. Nonostante qualche resistenza dei conservatori, la Chiesa Cattolica l'ha solennemente fatto proprio e enunciato nel Concilio Vaticano II, modificando in maniera sostanziale vecchie prese di posizione ormai respinte. Oggi esso non è più posto in questione, anzi è diventato uno dei cardini del movimento ecumenico e interreligioso.

Ciò non può che condurre verso un *pluralismo* accettato, in condizioni di *coesistenza pacifica* se non addirittura di operosa collaborazione nella preghiera e nelle attività caritative. Purtroppo non tutti i gruppi sono capaci di accedere a questa visione superiore; alcuni gruppi restano abbarbicati a posizioni

esclusiviste e rifiutano addirittura (come i Testimoni di Geova) i più modesti e ordinari contatti con coloro che non sono succubi alle loro opinioni, esercitando un vero «lavaggio dei cervelli» sui propri adepti. Analoghe posizioni sono tenute da alcune sette che annunciano la imminente fine del mondo, o da culti ispirati a teorie fantastiche della *New Age*.

Nel confronto politico, mentre si deve escludere ogni tentazione di tipo nazionalistico sciovinistico, e ogni soluzione di tipo dittatoriale, è possibile una mediazione nella accettazione dei principi della convivenza democratica. È stato detto che la democrazia permette di «contare le teste anziché tagliarle». Ciò conduce al riconoscimento della responsabilità di governo alle maggioranze, purché combinata con garanzie di base alle minoranze. Ma non è possibile la stessa cosa nel campo religioso; poiché nessuna chiesa accetterebbe di «mettere ai voti» quella che essa ritiene l'adesione a una verità che non muta. In religione si deve affermare invece con la massima energia il pieno rispetto della libertà di coscienza, come principio stabilito dalla stessa volontà di Dio, che ha permesso la pluralità delle religioni.

In conclusione, in una società pluralistica o complessa la coesistenza di varie concezioni pur incompatibili sul piano teorico non può mai tradursi in pratica in un conflitto all'interno dello stato laico, che è supremo garante della libertà di tutti i cittadini.

Alcune osservazioni

Le facciamo seguire alla nostra traccia. Il tema è molto bello, e molto difficile. Riteniamo che esso possa essere svolto adeguatamente solo da chi abbia una buona conoscenza storica e giuridica e discrete conoscenze filosofiche e religiose: tutte condizioni ben lontane dal livello culturale degli studenti di un liceo linguistico, e spesso lontane anche dal livello di preparazione autenticamente «critica» degli stessi insegnanti.

Tuttavia, l'aver presentato un tema del genere, senza la pretesa che esso sia svolto appieno, può avere un significato: quello di proporre all'attenzione di studenti e insegnanti l'importanza e la gravità dei problemi accennati. Si tratta di problemi già scottanti nel passato e nel presente, che potranno aggravarsi nei decenni a venire.

È importante che la riflessione su questi argomenti metta in guardia contro i rischi ricorrenti degli integralismi (anche delle stesse «ideologie di stato») e induca alla convinzione che ogni pretesa esclusivistica è pericolosa a una convivenza pacifica. Solo la maturazione di una consapevolezza civile può «vaccinare» contro i danni di una intossicazione che paralizzi la società e la coinvolga in processi autodistruttivi.

Mauro Laeng
Università «La Sapienza», Roma