

Pierluigi Albini

**Prospettive del Novecento
Il nodo della Grande guerra**



2005

A Francesca Romana, a Fabrizio

“Voi che vivete sicuri / nelle vostre tiepide case, /
voi che trovate tornando a sera /
il cibo caldo e i visi amici: / considerate se questo è un uomo /
che lavora nel fango / che non conosce pace /
che lotta per mezzo pane / che muore per un sì o per un no. /
Considerate se questa è una donna /
senza capelli e senza nome / senza più forza di ricordare /
vuoti gli occhi e freddo il grembo / come una rana d’inverno. /
Meditate che questo è stato: / vi comando queste parole. /
Scolpitele nel vostro cuore / stando in casa andando per via, /
coricandovi alzandovi; / ripetetele ai vostri figli...”

Primo Levi, *Se questo è un uomo*

“Mi è stato chiesto un augurio, anche solo un consiglio.
Lo do: è di stare svegli, non abbandonarsi ai sogni. So il valore del mito, so
come riesce a dare luce alla vita, anche a farcela capire. Ma non devo
accettarlo come autorità che trascende la mia scelta.
Può accompagnare la vita, non determinarla.
Quando scegli non devi sognare, tu sei responsabile”.

Vittorio Foa, *Questo Novecento*

Indice

Definire il Novecento	4
Alcuni strumenti di interpretazione	25
Prima e dopo la Grande guerra: l'Italia	42
Mutamenti di prospettiva tra Otto e Novecento	74
Oltre il Novecento	96
Bibliografia	128

Definire il Novecento

La letteratura che tenta di dare un senso complessivo al Novecento è ormai molto ampia, ma la discussione è ancora in corso.

Tra le tante ragioni per cui è opportuno scrivere una sintesi sul senso del secolo c'è anche quella che, dopo una precedente apertura governativa sullo studio scolastico dell'epoca, l'attuale ministero ha dato indicazioni nazionali che lo cancellano in pratica dai programmi, stravolgendone anche il senso. Tutto ciò, nonostante l'impegno che gli insegnanti continuano a approfondire. Troppi imbarazzi, forse, per il disvelamento delle connessioni di un passato non troppo remoto con l'attualità? Che tali connessioni ci siano è ovvio, si osserverà. Ma è ovvio per chi abbia un minimo di dimestichezza con la storia, non per una cultura dominante che cancella la memoria, rende tutto contemporaneo e consumabile entro pochi giorni e considera accadute nella notte dei tempi vicende di appena vent'anni fa.

Il fatto è che la memoria storica dà spessore alla cittadinanza e rende più difficile far passare per grandi novità la pericolosa riedizione di politiche e di atteggiamenti sociali che sono stati la concausa di una storia tormentata. La domanda che percorrerà queste pagine è se il Novecento è davvero *storia conclusa*, come sembrano ritenere le generazioni più giovani.

Lo storico Alberto De Bernardi nel chiedersi in un saggio del 2003, intitolato *Il secolo delle masse*, "Che cos'è il Novecento?", avverte che può trattarsi di una domanda peregrina, dal punto di vista storiografico "perché è assai difficile, e forse anche inutile tentare di definire con un'espressione sintetica, che vuole avere la pretesa di restituire la complessità di un periodo storico, un intero secolo".

Tuttavia, noi sappiamo bene che per i secoli precedenti c'è sempre stato un evento, una tendenza predominante, un carattere più appariscente che ci hanno permesso di racchiudere un'epoca in

un'espressione sintetica, come *Rinascimento*, *Età dei lumi* e così via. Sintetica, forse superficiale, ma pregnante. Dobbiamo cominciare a farlo anche per il Novecento, con la cautela dovuta al fatto che si tratta di un secolo che è ben lontano dal poter essere compiutamente storicizzato e i cui effetti sono in pieno svolgimento. In futuro si potrà cogliere meglio quella cesura che farà parlare di *cambio di secolo* o *di epoca*; e questo permetterà di *semplificare*, di dare un'etichetta, assegnando al Novecento i caratteri dominanti con cui gli storici ne parleranno.

Intanto sono fiorite le definizioni, da quelle che vogliono mettere in evidenza il senso complessivo del secolo, a quelle che ne sottolineano un aspetto ritenuto preminente, a quelle di stampo giornalistico e politico. Tra le prime, quelle che hanno ricevuto miglior fortuna sono, per ora: Eric J. Hobsbawm, *Il secolo breve* oppure *Il secolo degli estremi*; Isaiah Berlin, *Il secolo più terribile della storia occidentale*; René Dumont, *Un secolo di massacri e di guerre*; William Golding, *Il secolo più violento della storia dell'umanità*. Sulla maggiore o minore lunghezza del secolo, che significa includerne o escluderne alcuni periodi e stabilire le date di cesura più significative, B. Barraglouh, parla, in polemica con Hobsbawm, de *Il secolo lungo*; mentre Charles Maier, pensando ad una periodizzazione in tre tronconi parla di *Secolo spezzato* e si chiede se sia stato un *Secolo corto o epoca lunga*? Per Leonardo Paggi il concetto di *secolo spezzato* ruota attorno alla data del 1945, come spartiacque tra due età diverse. Luisa Mangoni propende in modo problematico per un secolo lungo e brevissimo nello stesso tempo: “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”.¹

Altri hanno scritto de *Il secolo dei genocidi*, (non a caso, il termine *genocidio* è stato coniato nel Novecento), mentre Tzvetan Teodorov, l'ha definito *L'età dei totalitarismi*. Il discusso Ernst Nolte scrive de *Gli*

¹ In V. Pavone (a cura di), *Novecento. I tempi della storia*, Roma, 1997.

anni della violenza. Un secolo di guerra civile ideologica europea e mondiale. In realtà, Nolte riprende una celebre definizione del volume sulla storia contemporanea della *New Cambridge Modern History* del 1960, intitolato *L'età della violenza*. Oppure c'è il notarile titolo di *Controverso Novecento* di François Furet.

Altri ancora, accreditati frettolosamente dai media, come l'americano Francis Fukuyama, hanno segnato il secolo con il discrimine della caduta del muro di Berlino, parlando addirittura de *La fine della storia*, che a me pare ridicolo fin nel titolo.

In realtà Fukujama, dopo la caduta del muro di Berlino e la fine dell'Unione Sovietica, parla di fine della storia nel senso che l'umanità avrebbe raggiunto con la democrazia di tipo liberale (e con l'attuale forma di capitalismo) il definitivo stadio del suo sviluppo politico-sociale, che si concluderà con la risoluzione di tutti i problemi sociali. I conflitti, da allora in poi, sarebbero generati da altri fattori, extraeconomici e di carattere psicologico. In sostanza, l'autore sostiene che l'occidentalismo rappresenta il vertice della storia umana e che nel futuro non ci potrà essere niente di meglio. Tesi lusinghiera, per l'Occidente, sostenuta da argomentazioni brillanti ma poco plausibili. Insomma, la cosa non sta in piedi da nessun punto di vista se non da quello del vizio, duro a morire, di proiettare nell'eternità le forme storiche che predominano in un determinato periodo. L'unico aspetto che condivido delle tesi di Fukuyama è che, prima della modernità occidentale, non c'è mai stato niente di meglio.

Un lungo saggio - che è in qualche modo speculare a quello di Fukuyama - è invece *Fuori dall'Occidente ovvero ragionamento sull'Apocalisse* di Alberto Asor Rosa, che tirando le conclusioni soprattutto sull'ultima parte del secolo risolve la visione storica in una sorta di stoicismo e invoca una riforma dell'animo occidentale come unica possibilità per riprendere il cammino di un progresso accettabile.² Per

² A. Asor Rosa, *Fuori dall'Occidente ovvero ragionamento sull'Apocalisse*, Torino, 1992.

quanto possano essere discutibili alcune tesi dell'autore, non si può che condividere la necessità di una *riforma morale* dell'Occidente.

Poi ci sono le variegata interpretazioni saggistiche, come quella di Giorgio Bocca, che parla de *Il secolo sbagliato* o di Marcello Veneziani che, in polemica con Hobsbawm, parla de *Il secolo sterminato*. Altri ancora parlano de *Il secolo delle donne* (ma un filone di studiosi femministe, in polemica con lo storico Harnold Toynbee, si chiede: *Il Novecento è stato davvero il secolo delle donne?*), oppure si parla de *L'età della tecnica* o de *L'età delle masse*. O ancora, in chiave di maggiore interpretazione etico-politica, de *Il secolo del comunismo* o de *Il secolo di Auschwitz*; o, anche, de *Il secolo dell'odio* o de *Il secolo della paura*. Con sguardo retrospettivo molto generalizzante, ma non privo di verità, altri l'hanno chiamato *Il secolo americano*. Ma del Ventesimo come possibile *secolo americano* si cominciò a parlare già in un saggio del 1902, e poi in un libro di H.G. Wells del 1906.

Infine, un recente lavoro collettaneo italiano conclude significativamente per un *'900: un secolo innominabile*.

Questa breve e non esaustiva rassegna di titoli mostra che le chiavi interpretative del Novecento sono molte, anche grazie all'incredibile sviluppo di discipline come la sociologia, l'economia o l'antropologia culturale, che propongono agli storici approcci metodologici continuamente diversi e prospettive inusuali.

D'altra parte, questa faccenda della durata di un secolo, ossia della coincidenza tra un sistema cronologico del tutto artificioso come quello di scandire le epoche con cesure di cento anni, e quello di individuare invece il flusso di un insieme di eventi giudicati come appartenenti ad un unico tempo storico più compatto, più facilmente identificabile, non è certo riferibile al solo Novecento. Molto prima che Hobsbawm scrivesse *Il secolo breve* si accettava convenzionalmente che l'Ottocento iniziasse in realtà nel 1830 e terminasse con la prima guerra mondiale. E lo scrittore Massimo Bontempelli scriveva già sulla

rivista '900, nel primo numero del 1922, che *il secolo XIX finisce con il 1915*.

Molto dipende, ovviamente, dal punto di vista geopolitico da cui si guarda il panorama storico. Per esempio, come cercherò di dire in seguito, dal punto di vista della storia nazionale non avrei molti dubbi nel definire il Novecento un *secolo spezzato*, con la fine della seconda guerra mondiale a fare da cesura tra due epoche molto diverse. Invece, se ci si colloca dal punto di vista della maggioranza degli attuali stati e della popolazione mondiale, non avrei dubbi nel definire il secolo come quello della *fine del colonialismo*.

Tutto sommato, sottolineo che tanto Hobsbawm quanto Barragrough, Maier e altri condividono una tesi di fondo e cioè che gli aspetti più caratterizzanti del Novecento siano stati la *fine dell'eurocentrismo* e *l'unificazione della storia mondiale*, avvenuta davvero per la prima volta. Tanto da suggerire a Marcello Flores di scrivere una storia del Novecento intitolata *Il secolo-mondo*, proprio per mettere in evidenza l'avvenuta universalizzazione della storia umana.

La fine dell'eurocentrismo va intesa in due sensi: come perdita progressiva della centralità dell'Europa nel mondo e come sopraggiunta impossibilità di interpretare la storia nella sola ottica europea. Non solo le due guerre mondiali hanno spostato altrove gli assi della potenza economica e militare, ma sullo scenario internazionale si sono affacciati più di un centinaio di nuovi Stati.³

Eppure, qualcuno c'era stato che aveva per tempo previsto i pericoli derivanti da una conflagrazione europea su larga scala. Si trattava di Winston Churchill, allora ancora giovane (era il 12 maggio del 1901) che, pur caldeggiando ai Comuni il potenziamento della marina militare, aveva ammonito: "Una volta, quando le guerre nascevano da ragioni personali, dalla politica di un ministro o da passione di un re,

³ Dai 45 Stati aderenti all'ONU nel 1945 si è passati ai 193 attuali.

quando si combatteva con piccoli eserciti regolari di soldati professionisti, e quando il corso era ritardato dalla difficoltà di comunicazioni e di rifornimenti, e spesso dalla stagione invernale, era possibile limitare le perdite dei combattenti. Ma ora, quando grandi popoli vengono scagliati gli uni contro gli altri, e ciascuno di essi fortemente inasprito e infiammato, quando le risorse della scienza e della civiltà spazzano via tutto quello che potrebbe mitigarne la furia, una guerra europea può soltanto terminare con la rovina dei vinti e con la disorganizzazione commerciale e con l'esaurimento, poco meno fatali, dei vincitori”.

Churchill faceva eco a previsioni ugualmente catastrofiche, formulate anche in Italia, e alla previsione di Nietzsche che *ci saranno guerre come mai prima sulla terra*. Non che Nietzsche fosse un profeta, ma metteva assieme due fenomeni assolutamente nuovi: l'enorme sviluppo delle civiltà urbane di massa (che per lui erano naturalmente bellicose) e lo sviluppo del colonialismo, che avrebbe innescato una competizione per il dominio del mondo.

Questo cambiamento di prospettiva avvenuto nel Novecento – la fine della centralità europea - ha riguardato anche processi culturali appartenenti non solo alla seconda metà del secolo, ma già iniziati nei suoi primi decenni. Essi hanno anzi le loro radici proprio in quel periodo. Come spesso è accaduto, fu l'arte a percepire per prima il cambio di direzione del vento della storia.

Le avanguardie artistiche del primo Novecento *si dettero molto da fare per scappare il più velocemente possibile dall'Ottocento*. Dal cubismo alla letteratura, si cercò di recuperare una fisionomia primigenia dell'uomo occidentale, costruendo il mito di una civiltà pura e incontaminata, e ciò soprattutto a causa dell'inquietudine suscitata dall'apparizione sulla scena del mondo dell'*altro* (l'*altro* delle maschere africane e dell'Oceania, l'*altro* dei popoli colonizzati, l'*altro* del periodo arcaico della civiltà occidentale). Fondamentale, da questo punto di vista, fu l'Esposizione Universale di Parigi del 1900, che fu visitata da milioni

di persone e che colpì l'immaginazione francese ed europea con il suo esotismo estremo che rafforzava e dava un volto alla nozione di *straniero*. Tra l'altro, i visitatori potevano osservare dietro sbarre di ferro, come in uno zoo umano, interi villaggi di africani o di popolazioni del Pacifico dediti alle attività quotidiane.

Si aprì così un doppio percorso culturale che si sforzava di tenere insieme la modernità e la sua negazione, oppure di mettere in radicale opposizione i due poli. Qui, però, il discorso sarebbe troppo lungo, anche se il farlo sarebbe essenziale persino per comprendere l'oggi.

Le analisi sulla storia culturale del Novecento, compresa quella italiana, sono numerose. Naturalmente, il concetto di *storia culturale* che qui adottato non ha nulla a che fare con l'idealistica e crociana *storia delle idee*, ma è tributario soprattutto dell'antropologia storica o antropologia culturale (come derivazione dei *cultural studies* anglosassoni): un approccio che proprio Croce avrebbe condannato come un ibrido incapace di raggiungere la verità del mondo.

Ora, la ragione per cui potrebbe sembrare prematuro e comunque problematico considerare chiuso il Novecento risiede nel fatto che l'equilibrio mondiale e i conflitti socio-economici non sono affatto assestati (altro che *fine della storia!*) e che gli esiti di una progressiva unificazione europea – figlia di due tragedie mondiali – hanno aperto scenari geopolitici nuovi che oggi non possiamo prevedere, ma che nel caso di un suo fallimento dovrebbero preoccuparci parecchio, se non terrorizzarci.

In sostanza, quelli indicati dagli storici da ultimo citati paiono davvero i tratti dominanti e riassuntivi del secolo, una volta che si concordi di scrivere sotto il loro titolo anche il fenomeno dell'estrema violenza del secolo, dell'enorme sviluppo della scienza e della tecnologia e dell'irruzione delle masse sulla scena storica. Va però aggiunto che questa novità della fine dell'eurocentrismo è ancora ben lontana dall'essere assimilata. Essa rappresenta un problema per tutti noi che

viviamo in Europa e che ancora non ci rendiamo ben conto che se volessimo parlare di storia del mondo in chiave europea dovremmo anche parlare della incredibile dissennatezza – per usare un eufemismo – del nostro continente. Soprattutto, dovremmo scandagliare le responsabilità europee nella nascita e nel consolidamento di fenomeni che, troppo facilmente, vengono oggi liquidati ripetendo vecchi stereotipi che hanno giustificato sanguinose tragedie. In realtà, nel secondo dopoguerra sono stati molti i filoni culturali che hanno affrontato il problema, talvolta anche esagerando e rifiutando *in toto* l'eredità europea, attraverso la pratica di un relativismo culturale assoluto. Ma qui, più che all'insieme di queste analisi, mi riferisco al corrente senso comune.

Rimane vero, e probabilmente lo rimarrà a lungo, che riesce difficile mettere a fuoco i concetti storici essenziali attraverso i quali individuare il senso complessivo del secolo. Magari, potrebbe risiedere proprio in ciò la peculiarità del Novecento, ossia di aver prodotto tali e tanto sconvolgenti e contraddittori cambiamenti da rendere davvero difficile dare loro un ordine e un segno riassuntivo. D'altra parte, le difficoltà di definizione potrebbero invece derivare dal fatto che il Novecento è ancora un'età *contemporanea*, ha cioè una dimensione non finita, le cui riarticolazioni si andranno chiarendo con il tempo e con il consolidamento di nuovi indirizzi storiografici e di nuove metodologie storiche. Ma, soprattutto, con ciò che succede ora e che accadrà nel XXI secolo. Ed è proprio questa la ragione che mi obbligherà più avanti a dire qualcosa sull'attualità e sul futuro, con il rischio di sembrare eccentrico rispetto al tema.

L'idea che ognuno ha del Novecento è inseparabile dall'immagine che si ha del mondo odierno: la qualcosa è peraltro vera per qualsiasi ricognizione storiografica e per qualsiasi epoca. Così come, per converso, non si può comprendere cosa sta accadendo oggi ignorando quel che è successo nel Novecento.

Alcuni storici preferiscono adottare un'esposizione di tipo reticolare, visto poi il carattere dominante dell'attuale fase tecnico-scientifica che vede il predominio dell'informatica. Questo approccio è molto analitico ma rischia di appiattire i fenomeni, ponendoli tutti su uno stesso piano (come in una rete, appunto), perdendo così di vista il senso e le correlazioni dei processi avvenuti, se non si ha l'accortezza di integrarlo e di correggerne le deformazioni con prospettive e dimensioni diverse. È opportuno ricordare che esiste una tendenza recente ad utilizzare un tale metodo per cancellare le differenze di grado (di gravità, di responsabilità, di senso e così via) tra alcuni avvenimenti storici che sembrano tra loro connessi, apparendo equivalenti. Si tratta, in realtà, di un'operazione tutta politica che tenta di dissimularsi sotto una veste storiografica.

Ovviamente, non condivido affatto quest'ultimo orientamento. Ciò che definiamo *genocidio*, ad esempio, non ha un segno equivalente a quello di *massacro*. Una lotta per la libertà continua a non essere affatto uguale ad una per opprimere. La soppressione della libertà in un paese non giustifica le persecuzioni in un altro, così come, per tornare a Kant, la violazione di un diritto umano in qualsiasi parte della terra dev'essere avvertita come tale dovunque. Se questo era teoricamente vero al tempo dell'illuminismo cosmopolita, tanto più è reale oggi, se il termine *globalizzazione* significa qualcosa di più ampio e profondo della libera circolazione delle merci e dell'informazione.

Una ribellione contro una repressione che conculca diritti fondamentali è eticamente e politicamente giustificata, come stabilisce la stessa *Carta dei diritti umani* dell'Onu. In altre parole, e per quanto mi riguarda, mi attengo alla regola storiografica e morale kantiana, secondo la quale la violenza politica è illecita, ma che c'è una differenza tra quella che conduce alla conquista di diritti umani più avanzati, a società più aperte e tolleranti, e quella che oscura la libertà o sopprime diritti essenziali, anche mascherandosi dietro le giustificazioni più devianti. Insomma, quel che decide dell'eticità di un'azione è il principio di libertà associato a quello di giustizia o, se

vogliamo, di uguaglianza, nella ricerca continua di un delicato (dialettico, si sarebbe detto una volta) equilibrio tra i due valori inaugurati dalle rivoluzioni americana e francese, e non ancora risolti. La questione della qualità del risultato è qui dirimente del senso e della giustificazione delle azioni compiute, e costituisce un metro di giudizio storico sul quale c'è ben poco da *revisionare*.

Inoltre, le analogie che vengono spesso costruite tra esperienze storiche diverse dipendono non solo da punti di vista generali differenti, ma anche dal prenderle in esame partendo da un'angolazione parziale, da un singolo fenomeno considerato significativo. Avviene facilmente, se la luce della ricostruzione storica non scandaglia bene tutto il territorio da esaminare e non annota le differenze di senso, che nella notte tutti i gatti possano apparire bigi. Per quanto mi riguarda, rimango fedele ad una delle tradizioni illustri del raziocinio italiano, che è quello della logica della distinzione, mentre – come è stato recentemente e con finezza osservato – *alla logica dei distinti è subentrata la logica del casino*. Curiosamente, quest'ultima è una logica che – soprattutto in Italia – fiorì impetuosamente nei primi decenni del Novecento, che non caso rappresenta una base essenziale di questo saggio.

Pur tenendo conto di tutte queste osservazioni, è tuttavia già possibile delineare un quadro concettuale di riferimento, essendo per definizione non impossibile *fare della storia contemporanea*.

Il primo nodo con cui fare i conti è quello – come è già apparso evidente in queste prime considerazioni - delle esperienze belliche, tra loro collegate, che hanno attraversato il secolo, e che ho riassunto nella citazione di Churchill. Come Leonardo Paggi, sono convinto *che qualsiasi tentativo di periodizzare il XX secolo non possa fare a meno di un confronto esplicito con il tema della guerra*.⁴ In particolare, con la prima

⁴ L. Paggi, *Un secolo spezzato. La politica e le guerre*, in C. Pavone (a cura di), op. cit.

guerra mondiale, che è la matrice principale delle vicende novecentesche.

Se si riesaminano i dati delle guerre del Novecento e li si confronta con molte delle opinioni che circolano, si arriva facilmente alla conclusione che non esiste una cognizione condivisa di quanto quel secolo sia stato il più distruttivo di tutta la storia. Si tende a dimenticare, a depotenziare, a relativizzare la drammaticità di ciò che è accaduto, attraverso vari percorsi mentali, che sono semplicemente dei percorsi politici giustificazionisti. Eppure nel solo Novecento, a causa delle guerre, le vittime sono state più del triplo di quelle di tutti i venti secoli precedenti. In *State of the War: i dati economici, sociali e ambientali del fenomeno guerra nel mondo* sono riportati dati impressionanti.⁵ In sostanza, il XX secolo ha generato un bilancio complessivo di centodieci milioni di morti per guerra, dei quali circa cinquantacinque nella sola seconda guerra mondiale (un calcolo più prudente parla di quaranta milioni, sempre per quest'ultimo conflitto).

A quelli delle due guerre mondiali, occorre aggiungere i milioni di morti delle guerre successive, ossia dei 1253 conflitti censiti tra il 1950 e il 1998, di cui circa diciotto principali. Si potrebbe obiettare che non c'è paragone tra l'entità della popolazione del Novecento e quella di tutti i secoli precedenti. Ma anche in termini relativi il discorso non cambia, perché il Ventesimo secolo registra un indice di morti per guerra di quarantaquattro vittime per ogni mille abitanti. Durante le tragiche guerre di religione del Cinquecento l'indice fu del tre per mille, mentre per la Guerra dei Trent'anni del Seicento (la più sanguinosa dopo il Novecento) l'indice è stato dell'undici e due per mille. Di gran lunga inferiori sono stati gli indici degli altri secoli. La Prima guerra mondiale fu, insomma, l'evento a partire dal quale si inaugurò lo sterminio di massa.

⁵ M. Renner, *State of the War: i dati economici, sociali e ambientali del fenomeno guerra nel mondo*, Milano, 1999.

Le guerre coloniali tra Otto e Novecento erano state solo un piccolo anticipo, troppo spesso dimenticato, di ciò che sarebbe successo in seguito.

Si cominciò con le decine di lager inglesi della guerra anglo-boera (dove furono confinati in condizioni spaventose migliaia di donne, bambini, vecchi e uomini). Poi vennero le stragi dei contadini cinesi conseguenti alla guerra dei boxers del 1900, sulle quali una testimone occidentale scrisse: “La condotta dei soldati russi è atroce, i francesi non sono molto meglio e i giapponesi saccheggiano e bruciano senza pietà... È facile dire che la Cina questa calamità se l'è cercata... ma quando possiamo distinguere l'innocente dal colpevole visto che macchiamo le ultime pagine della storia del secolo con risultati che disonorano gli annali dei secoli bui? Stiamo dando dolci lezioni di *civilizzazione occidentale* ai cinesi.”⁶

Si continuò con i campi di concentramento spagnoli a Cuba, con le uccisioni in massa dei congolesi da parte dei belgi e di duecentomila filippini da parte degli americani. Proprio gli eccessi compiuti sotto la presidenza di Theodore Roosevelt, durante l'intervento nelle Filippine, spingeranno i democratici americani e una parte dei repubblicani ad adottare una piattaforma politica antimperialista che trionferà con l'elezione di Wilson nel 1913. Scrisse Mark Twain, a proposito dei massacri compiuti durante la sanguinosa repressione della guerra di indipendenza filippina: "...Dobbiamo continuare a marciare con quel vecchio stile pio e insieme frastornante... oppure dobbiamo smaltire la sbornia, fermarci e ripensarci un po', prima? Non sarebbe prudente radunare gli arnesi della nostra civiltà e vedere cosa ci resta in mano, dopo le perle di vetro e la teologia, il fucile e i libri sacri, il gin di scarto e le torce del progresso e dell'illuminismo (evidentemente ancora utili, a volte, a incendiare i villaggi)...?"

⁶ In M. Flores, *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, Bologna, 2002.

Per quanto riguarda il Congo, il censimento effettuato dai belgi nel 1920 rilevò che in trenta anni erano morti circa dieci milioni di congolesi per effetto della schiavitù, delle uccisioni, dell'amputazione degli arti e di maltrattamenti brutali, al fine di costringere gli indigeni a estrarre avorio, caucciù e minerali. Joseph Conrad in *Cuore di Tenebra*, ma anche Mark Twain, Arthur Conan Doyle e altri scrittori avevano a lungo denunciato le atrocità compiute in Congo. Nel caso di Conrad, per esperienza diretta, avendo lavorato negli anni '90 lungo il fiume Congo. Solo oggi il Belgio comincia a prendere coscienza di questo lato oscuro della propria storia.⁷

Per non tacere, ancora, dei precoci campi di sterminio allestiti nel 1904 dai tedeschi nell'Africa sud occidentale, a proposito dei quali il generale tedesco von Trotha scrisse nel 1906: "L'esercizio della violenza, del terrorismo, e perfino della macabra ferocia era ed è la mia politica. Distruggo tribù africane con fiumi di sangue e fiumi di denaro. Solo perseguendo questa pulizia può emergere qualcosa di buono, che rimarrà." Ma occorre anche ricordare i primi bombardamenti aerei sperimentati dagli italiani in Libia .

Come scrive nel suo recente saggio Paul Berman, per altri versi non condivisibile per alcune suggestive ma un po' forzate tesi, le stragi di massa sono un fatto ricorrente nel Novecento, *uccisioni in quantità industriale: un leit motiv della modernità*. L'autore, giornalista e saggista americano, sostiene anche che il fondamentalismo islamico deriva dalle ideologie totalitarie europee del Novecento. All'inizio del Novecento l'idea dell'unità di tutti i musulmani sarebbe nata in modo speculare a quella diffusa tra gli europei, "dove nella maggioranza della popolazione prevale la percezione di un'identità radicalmente diversa e di una superiorità che si manifesta nel dominio economico e nel controllo politico, e che è garantita dalla supremazia militare".⁸

⁷ Vedi la mostra: *Congo: il periodo coloniale*, Bruxelles, Museo Reale dell'Africa Centrale, 27/01-2/10/05.

⁸ P. Berman, *Terrore e liberalismo. Perché la guerra al fondamentalismo è una guerra antifascista*, Torino, 2004.

Vale anche la pena di ricordare che il termine *fondamentalismo* fu coniato attorno al 1915 in relazione ad una massiccia azione di propaganda delle chiese evangeliche statunitensi, le quali utilizzavano la Bibbia contro l'evoluzionismo darwiniano per imporre una visione teologica dei problemi umani. Una "cultura" che si ripropone oggi con il fondamentalismo neoconservatore e con il ritorno all'integralismo etico-dottrinale di una parte consistente della gerarchia cattolica e delle sette protestanti.

Da un altro punto di vista, quello economico e della distribuzione della ricchezza, è ugualmente istruttivo incrociare la serie storica dei dati con le vicende politico-militari principali del Novecento. Balza evidente agli occhi come il grande sviluppo della ricchezza pro-capite di fine Ottocento e degli inizi del Novecento, subì un drastico rallentamento medio per tutto il periodo dal 1913 al 1950. Grosso modo, si tratta della fase comprendente le due guerre mondiali e il periodo più acuto della guerra fredda, ossia la fase dei conflitti più aspri. La guerra fredda continuerà ovviamente più a lungo, ma con altre dinamiche, dal momento (1952-1953) in cui anche l'URSS si doterà della bomba H. Queste osservazioni ci aiutano anche a capire lo sfondo su cui si sono innestati i processi politici del tempo, ossia che se la ricchezza ha continuato a crescere per tutto il secolo, quel periodo segna comunque un vistoso rallentamento, all'interno del quale c'è anche la grande depressione del 1929, che non fu un evento separabile dalle vicende belliche e politiche.

Un ammonimento, per tornare alle due guerre mondiali (ambidue originate nel nostro continente), a tutte le giovani generazioni sulle conseguenze di conflitti inter-europei e sulla necessità di una solida unità continentale che li scongiuri in futuro, superando l'eredità di guerre secolari e di stupidi pregiudizi. L'Europa non deve più commettere gli stessi terribili errori. Dal mio punto di vista, questa è l'unica ragione che giustifica l'intervento in Kosovo e condanna il colpevole e ritardatario comportamento europeo, americano e

dell'Onu a proposito dei massacri compiuti in Bosnia. Per non parlare delle responsabilità della Germania e del Vaticano nell'accelerare il processo di dissoluzione istituzionale nei Balcani all'insegna di un'irresponsabile improvvisazione e di interessi economico-religiosi.

Insomma, è necessario fare fino in fondo i conti con il Novecento e chiuderne finalmente la vicenda, liberandosi anche da una certa lettura patologica della modernità.

Il punto, al di là dei dati, è che tre guerre mondiali (due calde e una fredda, con quella fredda che ha coperto o scaricato il suo potenziale su centinaia di guerre locali), con i caratteri di distruttività, totalità e ferocia impersonale (ma anche personale) che hanno avuto, non hanno precedenti nella storia umana. Quali che siano le affabulazioni che si possono produrre sui grandi condottieri del passato e sulle eroiche gesta di questo o quell'esercito, sia che si tratti di Alessandro Magno come di Napoleone, bisogna essere coscienti che si tratta di quisquillie in confronto a quanto che è successo nel Novecento.

Certo, il Novecento - lo sappiamo bene - non è stato l'unico secolo sanguinoso della storia. Anche gli stermini degli indiani delle Americhe, chiamati dalla letteratura dei missionari *i figli del diavolo*, avviati nel 1600 e compiuti dagli europei, sono stati terribili, pur se se abbiamo solo delle stime. E, naturalmente, il pensiero va subito alla leggendaria crudeltà di Gengiz khan e alle piramidi di teschi che costellavano i dintorni delle città vinte. Ma la crudeltà mongola era, per l'appunto e in parte, molto leggendaria, essendo soprattutto circoscritta alla decapitazione dei gruppi dirigenti delle città che non si erano arrese.

Massacri e comportamenti feroci ci sono sempre stati, ma sul genocidio la maestra del mondo è stata l'Europa contemporanea.

Insomma, dobbiamo essere coscienti che nessun secolo ha pianificato la morte come il Novecento e che nessuna epoca, soprattutto, ha

avuto a disposizione armi così distruttive per farlo. Per cui, continuare a pensare la guerra nei termini più o meno dei fenomeni del passato rappresenta non solo una follia intellettuale, ma conferisce un'inquietante credibilità a quei filoni di pensiero critico che formulano un giudizio terribile sui caratteri del Novecento, anche se sono poco convincenti dal punto di vista delle previsioni apocalittiche che ne fanno discendere. Quel pensiero individua nell'enorme scarto tra la potenza tecnica e materiale della civiltà attuale e l'inadeguatezza morale, intellettuale e politica dell'uomo contemporaneo la radice profonda delle tragedie avvenute. *L'uomo è antiquato* è il significativo titolo del libro di un filosofo, Gunther Anders, scritto nella seconda metà del secolo. *Il secolo mostruoso*, è la sintesi che viene data al Novecento da questo filone di pensiero (che è di matrice essenzialmente tedesca), dove il *mostruoso* di ciò che è storicamente accaduto discenderebbe da due novità essenziali.

Da un lato, appunto, c'è stata e c'è un'enorme sproporzione tra la potenza (militare, economica, scientifica e così via) messa in campo e la controllabilità dei suoi fini e dei suoi effetti. Dall'altro lato, c'è il fatto che il sistema novecentesco (quale che ne sia stato il connotato politico o sociale che si prende in esame) ha richiesto la costruzione di estesi apparati organizzativo-tecnologici in cui il singolo è stato inserito come la rotella di un grande ingranaggio, responsabile solo per quel segmento di lavoro che deve svolgere, indifferente e ignorante del risultato finale. È stato in sostanza introdotto un principio di de-responsabilizzazione personale assoluto che spiegherebbe come mai, nei casi più patologici, si possa partecipare ad un genocidio e, contemporaneamente, essere ritenuti buoni e tranquilli cittadini, amanti dei bambini e degli animali.

È il fenomeno della *macchinizzazione* dell'uomo, per altri versi tanto esaltata dal nostro F.T. Marinetti, e così abbondantemente trattato dalla letteratura e dal cinema, e che ha avuto un corrispettivo economico-sociale nel processo di industrializzazione, in un'organizzazione del lavoro impersonale e gerarchizzata al massimo

(quella tayloristica) e nella costruzione di enormi apparati militari. È questa solo una parte delle ragioni, ad esempio, per cui il diritto d'intervento dei lavoratori sull'organizzazione del lavoro rappresenta non solo una rivendicazione connessa al principio di libertà e al rispetto della persona, ma è pregiudiziale anche per un assetto sociale sano. Superare la passività nel mondo del lavoro costituisce il primo passo di una cittadinanza attiva, oltre che la salutare pratica di un abito mentale critico.

D'altra parte, nasce proprio negli anni a cavallo tra Ottocento e Novecento l'idea che "dietro la società del benessere apparentemente benefica potesse nascondersi una menzogna incantatrice, capace di asservire l'uomo e di fargli smarrire la sua libertà". Un'idea che, per la verità, aveva illustri precedenti nel romanticismo, che ebbe in seguito robusti eredi nella filosofia tedesca del Novecento, e con la quale facciamo ancora i conti, essendone ben vivi i filoni culturali di afferenza.⁹

Per tutto il secolo si sono fundamentalmente confrontate due idee sul futuro dell'uomo: come sogno di un avvenire riscattato dalle miserie materiali e morali; oppure come incubo di una società in cui la tecnologia e la politica avrebbero distrutto l'umanità. La differenza fondamentale deriva dal contrasto tra una visione ottimistica e una pessimistica: tra un atteggiamento di fiducia verso il futuro e il ripianto per ciò che è stato nel passato. Personalmente, ho sempre militato a favore delle prime ipotesi. Diciamo che tra Voltaire e Rousseau ho sempre preferito il primo, considerando del tutto campata per aria l'idea di una degenerazione dell'umanità, visto che le

⁹ M. Nicoletti, *La coscienza morale*, in *Approfondire il Novecento*, a cura di F. De Giorgi, 2002. Se si vuole approfondire il difficile rapporto tra la tecnologia e la cultura nel Novecento, si veda M. Nacci, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, 2000. Sulle origini di questi atteggiamenti antimodernisti e sulla rivalutazione del pensiero irrazionale ha scritto pagine splendide anche A. Hauser, in *Storia sociale dell'arte. Rococò Neoclassicismo Romanticismo*, Torino, 2001.

prime lamentele documentate in proposito risalgono alla XIII dinastia egizia.

Ciò non toglie che, nell'ellisse che va dai massacri della prima guerra davvero di massa della storia (la Grande guerra) allo sganciamento sulle città giapponesi della bomba atomica, passando per *gulag* e campi di sterminio, genocidi e bombardamenti a tappeto, *desaparecidos* e macelli etnici, si concentra un cambiamento delle caratteristiche della storia umana (tecnico, morale, economico e culturale) tale da obbligare anche gran parte dei pensatori della seconda metà del secolo a porsi interrogativi angosciosi che attendono ancora una risposta.

Intanto, la guerra è diventata *ideologica* e il vecchio aforisma di von Clausewitz che *la guerra non è che la continuazione della politica con altri mezzi*, pensato in chiave di cariche di cavalleria, di manovre di squadroni e di conflitto classico tra Stati, è stato per molti decenni messo tra parentesi a partire dalla Grande guerra e da due tra gli effetti principali della modernità.

Il primo effetto riguarda il tradizionale conflitto tra Stati, che è diventato uno scontro tra concezioni e valori in cui la posta in gioco non è solo il predominio ma *la sostituzione di un sistema di pensiero ad un altro in intere popolazioni*. Magari cominciando dall'immaginare la creazione di *un uomo nuovo* da imporre per necessità storica o per motivi teorici, intanto all'interno dei propri confini. La lista sarebbe troppo lunga, a cominciare dai prodromi primo-novecenteschi dei nazionalismi ritardatari, compreso quello italiano, passando per il fascismo e l'Olocausto, per finire ai totalitarismi dei paesi dell'est d'Europa o dell'Asia. Penso alla tragedia di Pol Pot in Cambogia, ma soprattutto all'Olocausto, le cui dimensioni e caratteristiche ne faranno pesare l'orrore sulla coscienza europea come il lato oscuro che ha accompagnato la sua civiltà.¹⁰

¹⁰ Mosse G.L., *Il razzismo in Europa. Dalle origini all'olocausto*, Roma-Bari, 2003.

In generale, comunque, occorre essere coscienti che dentro la costituzione di uno stretto legame tra ideologia e politica ricadono tutti i filoni culturali e politici dell'ultimo Ottocento e del Novecento, compresi il conservatorismo e il liberalismo. Anzi, è stato proprio quest'ultimo ad aver inaugurato la nuova e potente combinazione. Questa interconnessione ha infatti significato che, a differenza del passato, vita e politica si sono congiunte a livello di grandi masse.

Qui uso la nozione di ideologia non in senso marxiano (falsa rappresentazione, motivazione e coscienza dell'essere sociale dell'uomo) ma seguendo la definizione di Hannah Arendt, ossia che le ideologie-ismi, per la soddisfazione dei loro aderenti, possono spiegare ogni cosa e ogni avvenimento facendoli derivare da una singola premessa. La connessione tra politica e vita era iniziata nel XVIII secolo, ma solo con il Novecento giunse ad una completa maturazione.

Il secondo effetto comporta che il teatro delle guerre del XX secolo è stato, per la prima volta nella storia, davvero mondiale. Nel Novecento è emersa l'interdipendenza reale del mondo e l'impossibilità di circoscrivere gli attori che possono intervenire in un conflitto. Inoltre alla guerra, per mobilitazione o per coinvolgimento forzato, ha partecipato tutta la popolazione.

L'espressione *fronte interno* e *fronte esterno* è stata coniata durante la Grande guerra, per quanto le sue radici affondino nell'*Apocalisse* di Giovanni con il mito dell'attacco dall'interno e dall'esterno al popolo di Dio: un concetto oggi ampiamente ripreso e teorizzato dal fondamentalismo islamico. Ma è con la prima guerra mondiale che è cominciata in modo sistematico la cancellazione della distinzione tra combattenti e civili. Fu allora che venne formulato il nuovo paradigma della *guerra totale*, che ha registrato un'impressionante progressione. La definizione apparve per la prima volta in un'opera di Léon Daudet, *La guerra totale*, pubblicata a Parigi nel 1918.

Durante la prima guerra mondiale il 15% dei caduti furono civili (secondo altre fonti il 5%), contro il 59% (o 45%) della seconda guerra mondiale, il 60% della guerra del Vietnam e l'80% circa registrato finora in Iraq e in altre guerre recenti.

L'*Armageddon* biblico - visto dal versante delle popolazioni inermi - è stato agito in pieno e non ce n'è stato uno solo, ma nessuno di essi - contrariamente a quanto si affermava nella profezia - ha prodotto alcun regno del bene. Ossia una *Gerusalemme celeste*, la quale ultima - come territorio geografico reale - è storicamente piuttosto insanguinata per continuare ad essere considerata sacra. In realtà, l'*Armageddon* è stato largamente esportato, come pratica di governo e di distruzione del nemico su larga scala, dall'Europa nel resto del mondo, raggiungendo il suo apice con la seconda guerra mondiale. Poiché, *nessun evento storico precedente ha raggiunto il livello di distruzione provocato dalla seconda guerra mondiale*.¹¹

Insomma, per uscire dalla metafora biblica e riprendere un'affermazione di De Bernardi, si è trattato di "guerre assolute, dove si scontrano diverse concezioni del mondo, diversi modelli di organizzazione sociale, che ambiscono a dominare l'intero pianeta attraverso la distruzione degli avversari." E la globalizzazione di cui si parla tanto oggi, a proposito e a sproposito, è solo figlia di questi processi e dell'enorme capacità tecnica di comunicazione materiale e immateriale accumulatasi.

In sostanza, aggiornando von Clausewitz, la guerra è diventata la prosecuzione armata e violenta di uno scontro ideologico, che maschera una lotta per il predominio anche economico e culturale: non è più un classico scontro politico tra stati o dinastie, anche quello, peraltro, spesso basato su ragioni economiche.

¹¹ M. Flores, *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, Bologna, 2002.

Alcuni strumenti di interpretazione

Ora, riprendendo la riflessione di carattere generale, in un primo momento la definizione di Hobsbawm del Novecento come *secolo breve*, racchiuso tra la prima guerra mondiale e la caduta dei regimi comunisti dell'est europeo, non era sembrata a molti del tutto convincente, proprio pensando agli effetti di lunga durata dei mutamenti avvenuti all'inizio del Novecento. Il secolo non appariva affatto terminato, ma solo concluso in tre delle sue fasi (il conflitto tra capitalismo, nazifascismo e comunismo).

Può anche darsi che questa impressione, da me condivisa, risentisse troppo di un punto di vista *localistico*, ossia di un osservatore che vive in una realtà nazionale relativamente poco importante nel panorama geopolitico, come l'Italia. Può essere che l'accento fosse messo troppo sugli elementi di continuità sociale e culturale nazionali rispetto agli scenari mondiali, a causa della preoccupazione di individuare i fattori di lunga durata che sostengono la storia del nostro paese, al di sotto dell'incresparsi degli eventi che ne rappresentano la cronaca storica.

D'altra parte - per spezzare una lancia a favore di Hobsbawm - è anche vero che, già con i dati di quanto sta accadendo nel XXI secolo, la cesura del Novecento, rappresentata emblematicamente dalla caduta del muro di Berlino, ossia dalla scomparsa dell'unica altra formazione statale che ha seriamente controbilanciato la potenza americana nella seconda metà del Novecento, prelude ad una svolta che potrebbe contrassegnare davvero il passaggio di secolo e che apre scenari futuri del tutto nuovi.

Se ci riflettiamo, non possiamo non concludere che è stata proprio questa competizione tra est e ovest, estesa in ogni angolo del globo, che ha spinto popolazioni e stati verso la modernizzazione e verso l'accesso sulla scena mondiale, agendo anche come un moltiplicatore e, nello stesso tempo, come una preconditione per la successiva

globalizzazione, una volta che l'Unione sovietica è implosa. Probabilmente, è proprio questo fenomeno della globalizzazione che ci costringerà a rileggere il Novecento in una nuova chiave. Ma non solo: la lunga eclisse della teoria sulla guerra di von Clausewitz sembra essere terminata. La guerra sembra di nuovo essere considerata dall'attuale amministrazione americana (e non solo da essa) come un modo assolutamente normale di continuare a fare politica e di coprire le scelte di politica interna.

Tuttavia, se il mondo è diventato unico, allora qualsiasi osservatorio è buono, purché sappia fare i conti con una dimensione universale delle vicende storiche, ossia sappia “rimettere a punto tutta l'impalcatura di opinioni e preconcetti su quali si basa il nostro giudizio” – come ha osservato G. Barraclough.¹² Non si tratta, infatti, di aggiungere alcuni capitoli riguardanti altri paesi di altri continenti alla storia che già conosciamo, come si faceva superficialmente a scuola, se pure si faceva, ma di riesaminare i fondamenti e le interrelazioni di ciò che è accaduto dal punto di vista mondiale (e anche di ciò che presumibilmente accadrà). Gli ordini di grandezza con cui occorre fare i conti sono i seguenti: nel 1901 gli europei erano il 24% della popolazione mondiale, nel 2000 sono diventati l'11% circa, nel 2050 la percentuale scenderà all'8-9%.

Forse, ma non è certo una definizione, il Novecento può anche essere considerato il secolo in cui la contraddizione tra i fini dichiarati e i mezzi usati è stata la più drastica e, nello stesso tempo, la più coerente, a seconda della prospettiva da cui lo si guarda. Penso nel primo caso, ossia al massimo del divorzio tra finalità di liberazione umana e mezzi coercitivi impiegati, al comunismo dell'est europeo; mentre nel secondo caso, come esempio di disumana coerenza tra fini di oppressione e crudeltà dei mezzi impiegati, penso al nazismo.

¹² G. Barraclough, *Guida alla storia contemporanea*, Roma-Bari, 1996

Può anche darsi che, proprio a partire dal Novecento, in futuro non sarà più possibile scandire la storia in secoli, essendo le fratture che si susseguono molto profonde e sempre più ravvicinate. Il che appare come un parto assai doloroso di un tentativo che non c'è mai stato prima nei termini progettuali tentati nel XX secolo. Mi riferisco di nuovo alla questione della creazione sociale dell'*uomo nuovo*, perché essa è stata cruciale per tutto il Novecento, a partire dai movimenti politici e culturali dei suoi primi anni, storditi dalle grandi novità tecniche e scientifiche, dalla potenza sempre più impressionante della grande industria e dal protagonismo delle masse. Forse è proprio questo il tratto distintivo del secolo.

Il tentativo che ha attraversato intere generazioni è stato quello di sostituire l'evoluzione storica con il controllo politico-sociale, di tentare una pianificazione razionale degli ordini sociali, magari per mezzo miti di rifondazione umana che si imponessero all'intera società, non importa se attraverso la violenza. Antiche utopie letterarie e filosofiche e nuove visioni umane, mutate di segno, sono divenute sperimentazione sull'umanità attraverso l'esaltazione della *volontà politica*.

Paradossalmente, potremmo affermare che l'unica utopia effettivamente realizzata nel Novecento è stata quella tecnologica, nel senso che essa ha reso possibile ciò che prima era confinato nella sfera dell'immaginazione e del mito, come volare o rendere artificiale gran parte della vita quotidiana o con l'avvento delle tecnologie digitali e biologiche. C'è chi ha denominato per questo il Ventesimo secolo come *Il secolo del possibile*, ossia della fantasia diventata realtà.¹³ Tuttavia, quella tecnologica non è un'utopia nel senso proprio del termine, perché non è affidata a nessuna progettazione finalistica e perché è del tutto eterodiretta.

¹³ A. Caronia, *Il Cyborg. Saggio sull'uomo artificiale*, Milano, 2001.

Va chiarito che, per quanto riguarda la nozione di utopia qui utilizzata, quella che si rovescia cioè nel suo contrario (distopia), intendo riferirmi alla versione che si affida alla palingenesi, al sogno di saltare quasi all'improvviso da una condizione storica ad un'altra, sotto la direzione di un gruppo sociale ristretto, animato da una ferrea volontà politica. Insomma, si tratta della costituzione di un nesso stretto tra ideologia e politica che non porta all'utopia ma al totalitarismo, come è dimostrato dall'idea leninista di praticare, con la rivoluzione in un paese arretrato, *una scorciatoia della storia*.

Altra cosa è l'*utopia della trasformazione* come speranza e pratica del cambiamento, nel senso di un progetto animato da lotte quotidiane, da un mutamento progressivo di rapporti di forza, dentro un orizzonte di principi ideali democratici, corredato di un esercizio costante di analisi, di critica e di salvaguardia di un equilibrio dinamico tra libertà e uguaglianza.¹⁴ Questa sarebbe, in buona sostanza, una ricerca per rendere praticabile il *diritto alla felicità*, sancito dalla costituzione americana, da quella della rivoluzione francese e da molte altre costituzioni moderne. Quando penso all'utopia, penso anch'io ad *un'utopia ragionevole, un'utopia che prende sul serio il mondo così com'è*.¹⁵ D'altra parte - è stato scritto - solo una mentalità conservatrice non ha utopie.

Insomma, per tornare alle utopie incarnatesi nel Novecento, una nuova organizzazione sociale e lo sviluppo tecnico-scientifico – purché esplicitamente progettati - avrebbero generato un'umanità all'altezza dei nuovi tempi. In sostanza, parlo del fatto che “la centralità della volontà politica, l'utopia costruita di un salto nel buio, la forzatura delle categorie di spazio e di tempo in quanto categorie date e legate all'esperienza quotidiana, sono tutti elementi che

¹⁴ Su questi temi un'analisi originale e coraggiosa di che cos'è un'utopia che non si trasformi in distopia, è in B. Trentin, *Il coraggio dell'utopia*, Milano, 1994.

¹⁵ S. Veca, *La bellezza e gli oppressi. Dieci lezioni sull'idea di giustizia*, Milano, 2002.

delineano lo spirito del tempo".¹⁶ A cominciare dalla mentalità prevalente nei primi decenni del Novecento.

Così, la grande tragedia del secolo è stata una grandiosa ambizione di futuro che si è incarnata in macchine politico-sociali impersonali e autoreferenti. Se il fine era così alto e onnicomprensivo, l'individuo poteva infatti diventare un niente, poiché occorreva disporre di un potere assoluto, di un potere che doveva necessariamente estendersi all'uomo nella sua totalità per rimodellarlo: corpo, comportamenti e coscienza. All'antico controllo religioso sull'interiorità, si tentava di sostituire il controllo politico per mezzo dello stato. La violenza, l'atto di imperio, l'abuso sulla persona tentavano di forzare l'intangibilità e l'irriducibilità della coscienza individuale, ultima roccaforte di ogni libertà. L'unica motivazione - ma non una giustificazione - che si può invocare è che talvolta si trattava di una reazione ad altrettante violenze e ingiustizie storiche. Infine, le esperienze totalitarie sono state accompagnate, nei casi estremi, dall'utilizzo di una pseudoscienza (parlo dell'eugenetica nazista e del razzismo). Insomma, l'*uomo nuovo*, per nascere, doveva essere una creatura eterodiretta.

Ora, parafrasando un'osservazione fatta da altri, se c'è una cosa che dovremmo aver imparato dall'esperienza del Novecento, è che non esiste nessuna causa, per quanto affascinante e ricca di promesse, che possa giustificare la tirannide, i torti e le sopraffazioni.

Per questo si può anche dire che l'anima etica del Novecento è stata - in tutte le sue forme - la resistenza al totalitarismo e la lotta per la libertà e per la democrazia, le quali hanno prodotto, nel secondo dopoguerra, una cultura dei diritti umani che non sopporta eccezioni o sospensioni. Essa ha generato un'etica della responsabilità che implica il rifiuto di ogni condizione disumanizzante e oppressiva. La *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, contenuta nella carta di fondazione dell'ONU, rappresenta uno dei frutti più elevati del

¹⁶ M. Salvati, *Il Novecento. Interpretazioni e bilanci*, Bari-Roma, 2001.

Novecento, nato proprio dagli abissi toccati nel secolo. Essa permette un'unica forma di intolleranza: quella nei confronti di chi non li rispetta, perché al di là si apre un nuovo abisso e nuove possibili carneficine. E indica una via maestra etico-politica: quella di rendere effettivi tali diritti.

La *Dichiarazione* rappresenta non solo il minimo comune denominatore della convivenza tra i popoli, ma costituisce l'unica scala di valori universalmente sottoscritta (almeno in massima parte) e, quindi, da rispettare. Né sono d'accordo con una moda invalsa in molti ambienti secondo la quale, forzando i dati antropologici e dando un senso sbagliato alle colpe del colonialismo e del neocolonialismo, si assume il relativismo culturale come idea guida di una nuova visione del mondo, per cui tutte le culture umane non solo hanno una loro cittadinanza (il che è ovvio), ma sono sullo stesso piano rispetto alla storia, al futuro e alla loro rispettabilità. C'è differenza tra relativismo e pluralismo. Desiderare il secondo non implica l'accettazione del primo. Il pluralismo comporta l'inclusione, il relativismo – nei casi meno drammatici - implica l'indifferenza. Ma il pluralismo, per esistere realmente, postula un ordine condiviso, uno zoccolo di principi e di valori tanto più universali e rigorosi quanto più si è per un pluralismo rigoglioso e multiforme.

Non si possono condividere culture che entrano in conflitto con i principi universali appena richiamati, d'altra parte sottoscritti. Né si può assumere un atteggiamento di rispetto nei confronti di usanze che impongono il *burka* – ossia la segregazione delle donne - persino se le stesse donne si dicono d'accordo, del che dubito comunque molto. Il che non vuol dire che si fa loro la guerra, ma nemmeno che li si giustifichi, magari a seconda delle convenienze geopolitiche.

Così come è legittimo ribellarsi ad una cultura che pensa ad uno stato etico, attraverso il quale si vogliono imporre alla popolazione concezioni e comportamenti attinenti la sfera privata o si tenta di limitare la libertà di conoscenza, di ricerca o di opinione, oppure,

come dirò ancora, si provano a sovrapporre concezioni religiose al governo delle società civili. In Oriente come in Occidente, nel Nord come nel Sud del mondo.

Qui, in sostanza e per quanto riguarda il presupposto dell'esistenza di individui liberi e uguali, stiamo parlando della possibilità di costruire uno stato aperto (come dev'essere uno stato democratico), secondo la quale "solo se la concezione politica della giustizia rimane neutrale rispetto alle varie dottrine comprensive e alle concezioni del bene che le esprimono possiamo sperare che persone profondamente divise sul piano delle idee religiose, morali, filosofiche continuino nella cooperazione sociale". Laddove per giustizia, secondo l'ottica di John Rawls, si intende appunto una cooperazione sociale definita in base ad un accordo equo e accettabile da persone di orientamento morale, religioso, filosofico diverso.¹⁷

In altre parole, l'idea di ciò che è *giusto* richiede la presa in considerazione della pluralità dei soggetti, qui, su questa terra, confrontandone esigenze diverse e aspettative dissimili, secondo una procedura deontologica, mentre il concetto di *bene*, con il suo ineliminabile finalismo, è per definizione esclusivo e unilaterale e la sua ultima radice riposa sul mito o sulla metafisica. Esso è, per sua stessa definizione, predominante su ciò che è giusto; quest'ultimo, anzi, è definito come *ciò che massimizza il bene*. Non è un caso che opposti fondamentalismi oggi in campo ricorrano al concetto di *bene* e *male* per giustificare le loro azioni e le loro concezioni geopolitiche, e non al concetto di ciò che è *giusto*. In nome di un supposto *bene* si possono travolgere molte delle barriere che si oppongono all'ingiustizia.

¹⁷ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Milano, 2004. Naturalmente qui il concetto di giustizia è inclusivo delle diverse sfere in cui esso si realizza, da quella sociale a quella specificamente giuridica, per cui la nozione di *accordo equo* va integrato non solo facendo riferimento agli *orientamenti*, ma anche alla posizione socioeconomica e all'utilizzo dei beni, come ha osservato Amartya Sen.

Rawls insiste sul fatto che la molteplicità dei punti di vista non è eliminabile e che è impossibile ridurli ad una sola concezione morale. Un approccio realistico, dunque, che esclude una nozione ristretta di comunitarismo: “Io credo, per esempio, - scrive Rawls - che una società democratica non sia né possa essere una comunità, dove per comunità intendo un gruppo di persone che affermano unitariamente la stessa dottrina comprensiva, o parzialmente comprensiva. È il fatto stesso del pluralismo ragionevole, caratteristico delle società dotate di istituzioni libere, a rendere la cosa impossibile; in questo consiste il fatto dell’esistenza di differenze profonde e inconciliabili fra le concezioni comprensive, religiose e filosofiche, che i cittadini hanno del mondo (e che supponiamo sempre ragionevoli), nonché fra le loro idee dei valori morali ed estetici cui la vita umana deve tendere. Ma questo fatto non è sempre facile da accettare, e la filosofia politica può cercare di riconciliarci con esso mostrandocene le ragioni, nonché i benefici e vantaggi politici”.

Da un altro punto di vista, come hanno mostrato Amartya Sen e i critici di Rawls, l’opposizione in radice tra liberalismo e comunitarismo da lui suggerita, se allargata al complesso delle condizioni sociali, rappresenta un falso dilemma proponibile solo in astratto.¹⁸ *Nella giungla non c’è libertà: solo in una società integrata l’individuo può essere veramente libero*, scrive Amartya Sen. Ma la critica, a mio parere, va più rivolta alle teorie utilitaristiche e liberiste che a quella contrattualista di Rawls, perché quest’ultima incorpora nella società umana sia l’idea di conflitto sia quella di cooperazione. E se è vero, come si deduce dallo stesso Rawls, che in via teorica l’utilitarismo non è meno ferocemente sopraffattore di uno stato teocratico in quanto cerca di applicare “alla società intera il principio di scelta di un solo uomo”, la visione contrattualistica, per quanto astratta, permette più di ogni altra di tenere conto di tutti gli attori in campo senza ricorrere a miti e a visioni totalizzanti dell’umanità.

¹⁸ A. K. Sen, *La libertà individuale come impegno sociale*, Bari-Roma, 2003.

D'altra parte, mi pare che, dopo la lunga discussione degli anni Ottanta tra liberali e comunitari, proprio di fronte al tema del pluralismo (e del multiculturalismo), stia consolidandosi la convinzione di un nesso inscindibile tra i due aspetti dello statuto umano: quello del possesso da parte dell'individuo di diritti personali, che non possono essere oggetto di transazione né di sospensione, e quello di un agire sociale (il contesto storico-sociale) in cui l'essere umano effettivamente vive.

Non esistendo pattuizioni razionali originarie tra individui immaginari, se non in quanto modello astratto di riferimento, come lo stesso Rawls ammette, *io e noi* non sono concretamente scindibili, se non a prezzo di disastri umani. È il mantenimento di questo nesso che da un lato esclude un'autonomia assoluta dell'individuo e che, dall'altro, permette di perseguire l'*integrazione o la coesione sociale*, nei suoi termini reali e non solo formalmente giuridici, senza rinunciare alle idee di diritti umani, di tolleranza e di neutralità dello stato.¹⁹

Ciò che qui però interessava, nel richiamare le idee di Rawls, era solo l'opportunità di mettere a fuoco questo tema della neutralità dello stato in materia di *beni morali*, che non vuole affatto dire che esso debba proteggere qualsiasi valore e, addirittura, favorire dei disvalori. Parlo, insomma, di una neutralità relativa o *tendenziale*, poiché non ci capiterà mai di imbatterci nella neutralità assoluta. Anche in questo caso è la *ragionevolezza* la cartina di tornasole dell'accettabilità politica e sociale. Ma la condizione perché ciò avvenga è che nessuno degli attori in campo invochi l'esclusività.²⁰

¹⁹ R. Dworkin, *Virtù sovrana. Teoria dell'uguaglianza*, Milano, 2002. "L'uguale considerazione è la virtù sovrana della comunità politica - se manca, il governo è soltanto tirannia - e quando la ricchezza di una nazione è distribuita in modo fortemente disuguale, come lo è attualmente la ricchezza di nazioni anche molto prospere, allora la sua uguale considerazione appare sospetta".

²⁰ C. Del Bò, *Pluralismo e questioni bioetiche*, in M. Ricciardi e C. Del Bò (a cura di), in *Pluralismo e libertà fondamentali*, Milano, 2004. Citando poi un altro filosofo della politica, l'autore chiarisce cosa s'intende per neutralità dello stato: "...lo stato sarà neutrale nella misura in cui ogni sua decisione potrà essere giustificata ricorrendo ad

Perciò, nonostante possa sembrare una contraddizione rispetto a quanto ora sostenuto, proprio per le ragioni predette il presidio di una tale frontiera, quella della tolleranza e del pluralismo, non sopporta incertezze né ritorni, per quanto mascherati, e richiede un'attenta vigilanza sul futuro e tempestivi interventi correttivi laddove si presenti la minaccia che essi vengano svuotati da un'eccessiva concentrazione di potere o da tentativi di imporre visioni unilaterali. Come nel caso in cui si voglia ridurre molteplici identità storiche (ad esempio, italiane o europee) all'identificazione con il cristianesimo o con il solo cattolicesimo.

Si tratta di una richiesta apparentemente astratta che ha però precise conseguenze sul piano politico e pratico in quanto, partendo dalla rivendicazione di una tradizione esclusiva come quella contenuta nel concetto di *radice della civiltà*, il progetto neoguelfo immagina una sorta di magistero religioso, istituzionalmente legittimato e comunque morale, su quel che possono combinare gli organismi secolari che l'umanità si è data. Ma nel caso della chiesa, in quanto organismo solo parzialmente secolare, la vigilanza sarebbe autoconsistente: si tratta di un'asimmetria insuperabile.

Ci sono, poi, alcuni problemi etici e storiografici enormi, che non è possibile affrontare in questa sede e che sono ancora aperti. Non parlo del rapporto tra oppressione-tirannia e rivolta, che è chiarissimo proprio sulla base della citata Carta dell'ONU, ma di quello tra rivoluzione e violenza, come anche del ruolo della guerra come *levatrice della storia*, e ai quali ho già alluso. La frontiera di cui parlo ha

almeno un argomento che *i)* non fa appello a una qualche concezione della vita buona, *ii)* non contiene premesse implausibili né fallacie evidenti, *iii)* fornisce una giustificazione ragionevolmente stringente. Ma forse, come ripeterò anche in conclusione, se la filosofia politica, piuttosto che isolare in astratto alcuni valori o presupporre delle fondazioni di valore a partire dalle quali si sarebbe formata la società umana, tenesse maggiormente d'occhio i dati dell'antropologia e dell'evoluzione culturali, si potrebbero mettere meglio a fuoco i dati essenziali del problema.

alle spalle una geografia assai complessa e i sentieri che portano ad essa non sono affatto rettilinei né privi di contraddizioni.

Comunque sia, è la *memoria* lo strumento essenziale, non tanto della ricerca di un'identità - come a sproposito troppo spesso si invoca - ma di un razionale timore che il passato possa ripetersi, ovviamente non nelle forme già conosciute, ma forse in circostanze non meno tragiche, considerando l'ancora accresciuta potenza umana e l'inadeguatezza attuale degli strumenti di governo del mondo.²¹

Certo, né il passato né il principio di responsabilità debbono essere un fardello paralizzante, ma nemmeno risolversi nell'allegro ed irresponsabile invito che fu rivolto, ad esempio, alle aristocrazie intellettuali degli inizi del Novecento a ripudiare la memoria correndo incontro ad un indistinto futuro sciolto da tutti i lacci che potevano limitare i desideri e la potenza individuali. C'è qui, sullo sfondo, la tragedia del *superuomo* e degli *abusi della storia* di cui parla un mal compreso Nietzsche, che storicamente si sono incontrati non solo con le élites intellettuali alle quali si rivolgeva l'agitazione politica e culturale del tempo, ma con milioni di persone diventate ormai cittadini e protagonisti sociali.

L'insegnamento della scuola storiografica francese sulla lunga durata delle strutture mentali, economiche, di costume e sociali al di sotto dell'orizzonte degli eventi, ci ammonisce a diffidare degli innumerevoli annunci politici, susseguitisi nel Ventesimo secolo, con i quali si prospettavano cambiamenti irreversibili e un voltar pagina che nascondevano esiti umani terribili. La memoria serve anche a questo,

²¹ Una recente e ampia ricerca, svolta dall'Università di Roma tra 2200 giovani di 14-18 in oltre cento comuni mostra un aumento percentuale di coloro che hanno un atteggiamento di esclusione verso le differenze culturali. Il 20% dei ragazzi ritiene che "quanto si dice sulla Shoah sia frutto di un'esagerazione". In conclusione - scrive il Redattore Sociale del 22 marzo 2005 - "al di là di forme esasperate, cresce in modo trasversale e pervasivo - [...] scavalcando anche l'intensità della pratica religiosa e l'orientamento politico, anche se più marcato nel centrodestra - il razzismo condito da stereotipi nei confronti di stranieri, ebrei e musulmani".

ad avere la percezione immediata di ciò che cerca di sopravvivere e di riprodursi dissimulandosi sotto le mentite spoglie di un modo nuovo di vedere la cose, ad individuare i fossili mentali che possono procurare ancora guai seri.

È grazie alla memoria che possiamo dire, in modo sintetico, che uno degli insegnamenti nascenti da una visione complessiva del Novecento è che la *barbarie moderna* è ben diversa da quella antica, ma che se ci sono stati milioni di barbari moderni, altri milioni di persone hanno però saputo opporvisi, e che l'idea di libertà va gelosamente custodita e difesa in ogni momento. La libertà e la democrazia sono come la scienza: in primo luogo occorre volerla, poi se ne potrà discutere la qualità.

È grazie alla memoria di ciò che è stato il Novecento che possiamo capire come la storia sia diventata *storia universale*, per cui, “nella misura in cui l'umanità vive ormai una storia unica, dovrà acquistare una nuova capacità di controllo razionale, non più sugli istinti biologici, ma sulle passioni sociali. Più gli uomini di razze, di religioni, di costumi *altri* vivono in un mondo *unico*, più essi devono dimostrarsi capaci di tolleranza e di rispetto reciproco” – auspicava lo storico e sociologo francese Raymond Aron.²²

Il secondo nodo storico da considerare è rappresentato da un Novecento la cui storia può essere scritta sia al maschile che al femminile. Il XX secolo segna infatti l'ingresso delle donne sulla scena politica e sociale, e quali che siano le fasi di avanzamento e di stasi, e persino di regresso, destinate a verificarsi, non ci sono dubbi che questo solo fatto distinguerebbe il Novecento da tutti i secoli precedenti.

²² R. Aron, *L'aube de l'histoire universelle*, in *Une histoire du vingtième siècle*, Paris, 1996, citato in M. Salvati, *Il Novecento, Interpretazioni e bilanci*, op.cit., ma vedi anche l'edizione italiana de *Il Ventesimo secolo*, Bologna, 2003, una raccolta di saggi di Aron che affronta i problemi di interpretazione del Novecento, talvolta con un approccio non condivisibile.

Questa novità attraversa ormai lo stesso conflitto ideologico mondiale o il cambiamento dei valori etici (vedi, a esempio, la questione della famiglia o l'applicazione delle biotecnologie o i profondi mutamenti nei rapporti tra i sessi). Si tratta – per quanto contraddittoria, stante la persistenza di radicate disuguaglianze sul piano socio-economico e culturale - di una rivoluzione molecolare nella distribuzione dei poteri, dei ruoli e delle gerarchie sociali che prescinde del tutto dall'idea che ogni donna può avere della politica o del mondo o di se stessa, per affermarsi come dato di fatto trasversale. D'altra parte, non si può pensare che gli stereotipi e i pregiudizi interessati che hanno strutturato per migliaia di anni i rapporti tra i due sessi possano essere superati nell'arco di poche generazioni.

Inoltre, sarebbe un altro errore pensare che questa rivoluzione di fatto – certo ancora agli inizi – riguardi le sole aree sviluppate del mondo: basti pensare alla convinzione diffusa, per ciò che concerne le politiche più attive ed efficaci contro la povertà, che solo partendo dalla condizione femminile, dall'affermazione economica della donna e dalla riassunzione di un controllo del proprio corpo, sia possibile sottrarre intere aree del mondo alla miseria e anche al disastro sanitario.

Tutto ciò non significa, certo, essere ottimisti, considerando quanto sta accadendo in tante parti del mondo non solo islamico, dove – anche a causa dell'emersione di movimenti ispirati a una visione contraria alla laicità dello stato – le donne stanno pagando il prezzo di una condizione di inferiorità giuridica e sociale capace di giungere sino all'esclusione dall'istruzione o alla barbarie della lapidazione.

Questi due nodi dell'affermazione delle donne nel XX secolo e della costruzione di un uomo nuovo, sono associati a tre altri passaggi essenziali:

1. la deruralizzazione delle campagne, per cui centinaia di milioni di uomini e donne hanno abbandonato l'attività agricola, non solo nelle aree sviluppate del mondo ma anche in quelle arretrate. Gli abitanti delle città sono passati dai 224 milioni di inizio secolo a 2.500 milioni, pari al 45% della popolazione mondiale. Si tratta di una rivoluzione paragonabile a quella che, con l'invenzione dell'agricoltura, diede il via ad un ciclo millenario di sviluppo della civiltà radicalmente differente dal passato, e che è ancora in corso, producendo gravi disadattamenti sociali e culturali;

2. l'incremento di enormi flussi migratori, dapprima dall'Europa verso le Americhe e l'Oceania e poi, più di recente, dai paesi del sud del mondo verso il nord industrializzato. Sapere che, nell'arco di quaranta anni, quasi settanta milioni di persone sono emigrate nei soli Stati Uniti o che, per la prima volta nella storia (per la verità a partire dall'Ottocento), le emigrazioni hanno sostituito intere popolazioni (a differenza di quanto era accaduto nel passato, come ci hanno ormai chiarito le ricerche genetiche, cancellando le precedenti approssimazioni storiografiche), non è un fatto su cui si riflette a sufficienza;

3. l'ingresso delle masse in quanto tali sulla scena storica, generato dalla rivoluzione industriale e dalle stesse *guerre totali*. Questa è peraltro una questione talmente importante del Novecento - come del resto quella delle guerre - da aver quasi monopolizzato la giustificata attenzione degli storici. Giustificata perché i principi di democratizzazione sono usciti per la prima volta, e in modo impetuoso, dal ristretto circuito delle élite al potere per investire il funzionamento globale delle società e della civiltà. A partire da qui sono cambiati tutti i termini del governare e del *fare politica*, travolgendo teorie e prassi consolidate. Qualche storico sostiene, e in modo non peregrino, che è questo il nesso che, se non spiega completamente tutti gli altri, tuttavia ne condiziona l'esistenza e la portata.

Certo, il processo di massificazione era già cominciato nell'Ottocento, e questo ci dice – come succede nella ricerca storica – che la definizione di un canone, di un criterio interpretativo che spiega tutti gli altri rappresenta una semplificazione destinata a scontrarsi prima o poi con la realtà delle cose, e come spesso ci si possa perdere in una specie di gioco degli specchi in cui non è mai possibile arrivare alla sorgente dell'immagine. L'ingresso delle masse nella storia è infatti, a sua volta, figlio della rivoluzione industriale e dell'affermazione del capitalismo che sostituisce il mercantilismo delle epoche precedenti. Ma non bisogna nemmeno sottovalutare l'effetto del progresso sanitario generale e dell'esplosione demografica, e così via.

Sta di fatto che questo fenomeno dell'irruzione delle masse nella storia (prima di allora, e non a caso, anche la storia scritta era solo storia di élites) è stato lucidamente percepito quasi immediatamente ed ha rappresentato fin dal primo decennio del Novecento il terreno di scontro tra opposte ideologie e ipotesi di governo sociale. Scrittori, sociologi e filosofi si sono variamente arrovellati durante tutto il secolo attorno a questo fenomeno, arrivando a chiamare il Novecento *L'età della follia* (ecco un'altra definizione, questa volta tratta da uno scrittore come il Céline di *Viaggio al termine della notte*, che appartenne alla destra filonazista e che bisognerebbe leggere o rileggere).

Ma cos'è questo fenomeno delle masse che entrano nella storia? Come e perché vi entrano? La domanda è importante. Aiuta, come una lente di ingrandimento, a interpretare particolari che sfuggono facilmente ad un'attenzione non attrezzata o che non sa cosa cercare. È con questo problema sullo sfondo che ebbe a fare la società italiana del Novecento, messa in crisi dall'espansione del macchinismo industriale, dalle grandi scoperte scientifiche e tecniche e dall'evoluzione dei costumi e dei rapporti politici e sociali, specialmente nella prima decade del secolo.

Certo, non pretendo di dare qui una rassegna esauriente di questo problema, tuttavia alcuni caratteri essenziali si possono segnalare.

Molti autori organizzano infatti il concetto di *masse* sostanzialmente attorno a cinque fattori fondamentali:

i) la crescita sorprendente della popolazione; *ii)* il fenomeno dell'urbanizzazione; *iii)* l'affermazione del taylorismo e del fordismo nell'economia e nella produzione; *iv)* la diffusione dei consumi e un indubbio, anche se conflittuale, aumento del tenore di vita; *v)* l'alfabetizzazione di massa.

Si può condividere abbastanza questa lista di fattori, ma a due condizioni, e cioè che ognuno di essi venga messo in correlazione con lo sviluppo della scienza e della tecnica, che nel Novecento non possono essere paragonate a nessun secolo precedente, anche dal punto di vista del ruolo svolto nella cultura e nell'economia. E a condizione che si metta bene in evidenza che nel Novecento cambia anche, e radicalmente, il rapporto tra uomo e ambiente, sia in senso filosofico che pratico. Corollario di questi cambiamenti è stata un'enorme accelerazione dei tempi della storia, nel senso di una straordinaria intensificazione dei suoi mutamenti.

Per questa ragione, occorre sottolineare che per la prima volta nella storia dell'umanità - come annota Massimo L. Salvadori - "individui nati all'inizio del Novecento e vissuti fino ottanta-novanta anni si sono trovati nel corso della loro esistenza fisica a vivere diverse vite storiche".²³ In termini contraddittori e confusi, alcune avanguardie culturali come il futurismo avevano previsto almeno una parte delle novità in campo, a partire dalla sfera estetica. L'idea centrale del futurismo della *intensificazione della vita*, come effetto fondamentale della modernità, è stata un'intuizione straordinaria.

In sostanza, tornando alla questione delle masse, si può essere d'accordo con De Bernardi, secondo il quale esse "... sono un agglomerato di individui scolarizzati, che si muove nello spazio sociale

²³ M.L. Salvadori, *Il Novecento. Un'introduzione*, Bari-Roma, 2002

ed economico della città, a cui si apre per la prima volta l'accesso ai consumi e che sono coinvolti nella nuova organizzazione del lavoro fordista. Dentro le masse stanno uomini e donne e, in quanto parte integrante di questo agglomerato, sono entrambi sottoposti a processi di differenziazione e di omologazione che ne rimodellano i ruoli e i rapporti. Le masse quindi sono il più complesso prodotto della modernità, riconoscibile nella sua genealogia: il soggetto e la sua atomizzazione, il primato della tecnica, il progresso.”²⁴

Comunque, la richiesta di integrazione sociale, di conquista di una cittadinanza piena, di una riconoscibilità sociale, di una soggettività prima permessa a ristretti gruppi sociali, nobili o borghesi che fossero, nonché le modalità con cui si rispose a questa ineludibile domanda, rappresentano il succo di ciò che è successo politicamente nel Novecento.

L'elitismo *culturale* non aveva più senso, rimaneva come una categoria dell'anima a cui non corrispondeva alcunché dal punto di vista dei meccanismi profondi del funzionamento sociale. L'antico bipolarismo tra aristocrazia e popolo era stato ormai da decenni rotto dall'affermazione della realtà borghese e dall'emergere dei ceti operai. E tuttavia fu proprio il rifiuto della società democratica e della sua dimensione di massa da parte di tanta intellettualità a costruire, in particolare in Italia, il contenitore politico-culturale che raccolse e dette una fisionomia politica alle convulsioni di un mondo in impetuosa trasformazione, stravolgendo il senso più fecondo della modernità e generando il peggio di sé proprio quando riuscì ad incontrarsi con le masse, come nel caso del fascismo. Il che avvenne in seguito al fallimento della “illusione liberale che progressivamente tutti potessero seguire il percorso borghese, di un equilibrio tra mondo razionale, funzionale e impersonale (quello pubblico) e il mondo emotivo, degli affetti, della solidarietà (quello privato)”.

²⁴ A. De Bernardi, *Insegnare il Novecento. Il secolo delle masse*, in www.itsos.gpa.it/storia/novecento/deberna.htm.

In sostanza, il liberalismo non resse *all'impatto della società di massa come si configura a cavallo tra Ottocento e Novecento*.²⁵ Non per semplificare troppo cause e dinamiche molto complesse, ma è proprio qui la radice delle vicende belliche del secolo.

Prima e dopo la Grande guerra: l'Italia

Per approfondire la questione della guerra – fondamentale per capire il Novecento - occorre partire dai decenni riguardanti la fine dell'Ottocento e le prime due decadi del Ventesimo secolo, inclusi della Grande guerra, la quale rappresenta il motore principale di tutti i successivi sconvolgimenti. La scelta di parlare della Grande guerra, piuttosto che della seconda guerra mondiale, deriva anche dal fatto che da essa nacquero il fenomeno dello stato totalitario e il declino dell'Europa.

Per iniziare, dobbiamo in primo luogo considerare le ragioni fondamentali di politica interna per cui si fanno le guerre.

Qui ci aiuta l'amara riflessione che Simone Weil fece in un lucido articolo del 1933, nel quale scriveva: “Il grande errore di quasi tutti gli studi sulla guerra, errore nel quale sono caduti specialmente i socialisti, è di considerare la guerra come un episodio di politica estera, mentre costituisce innanzitutto un fatto di politica interna – e il più atroce di tutti. Qui il punto non sono riflessioni sentimentali o un rispetto superstizioso della vita umana, ma un'osservazione molto semplice: che il massacro è la forma più radicale di oppressione, e i soldati non si espongono alla morte, ma sono mandati al massacro. Come un apparato oppressivo, una volta costituito, sussiste finché non viene abbattuto, ogni guerra che fa pesare un apparato incaricato di dirigere le manovre strategiche sulle masse che vengono costrette a servire da masse di manovra dev'essere considerata come un fattore di

²⁵ M. Flores, op.cit.

reazione, anche se a farla sono dei rivoluzionari. Quanto alla portata esterna di una tale guerra, essa è determinata dai rapporti politici stabiliti all'interno: armi maneggiate da un apparato di Stato sovrano non possono apportare la libertà a nessuno".²⁶

La storiografia ha ormai chiarito a sufficienza le ragioni (anche economiche, collegate alla questione degli sbocchi commerciali nei Balcani, per quanto riguarda l'Italia) e le circostanze politiche, diplomatiche e persino casuali che portarono l'Europa a suicidarsi in due tempi, attraverso la prima e la seconda guerra mondiale.

Con una preveggenza tanto più sorprendente in quanto dopo poco più di un mese da queste dichiarazioni scalpitava per il timore che l'Italia non facesse a tempo a partecipare alla guerra, Ferdinando Martini, conservatore e ministro che citerò ancora, scriveva nel luglio 1914 nei suoi *Diari*: "Guerra, se avvenga, della quale non avrà esempio la storia; dopo la quale l'Europa *rischia di divenire un compiacente morto alla mercé dell'America e dei popoli dell'Estremo Oriente...*; ma è guerra da lungo voluta: e fiumi di sangue scorreranno e dalla guerra verranno, chiunque sia il vincitore, questi due effetti: miseria e rivoluzione". [*c.vo mio*]

Di suicidio dell'Europa si deve infatti parlare, visti gli esiti della conseguente redistribuzione mondiale del potere, e di suicidio tragico, visto che la prima guerra costò dai dieci ai tredici milioni di morti, sei-sette milioni di invalidi e quindici milioni feriti; e che la seconda portò i morti a più di cinquanta milioni.²⁷ I dati sono ovviamente su scala mondiale. In Europa i morti furono circa 9 milioni. Va aggiunto che in Italia cadde il 6,5% della popolazione maschile, circa 750.000 persone, morte in combattimento o a seguito della guerra.

Allora non si pensava certo che il Novecento sarebbe stato soprannominato *il secolo delle stragi*. Il secolo più violento di tutta la

²⁶ S. Weil, *Riflessioni sulla guerra*, in *La Critique sociale*, X, 1933, ora in *Adelphiana*, 2002.

²⁷ S. Guarracino, *Il Novecento e le sue storie*, Milano, 2000.

storia umana, senza considerare le tante guerricciole e guerre locali e interne che hanno costellato la storia del secolo, tra un massacro in grande stile e l'altro. Un fiume di sangue, una carneficina – insisto a dire - che non hanno avuto precedenti nei millenni. Come cantava Prévert, si è trattato di *una pioggia di lutti terribile e desolata*.²⁸

Il fatto è che una parte importante della cultura della prima parte del Novecento, in particolare italiana, ha avuto grandi responsabilità nel coltivare come un valore la violenza e il disprezzo della democrazia. Un'ininterrotta fiumana di scritti e di interventi esaltava la filosofia della sopraffazione, la guerra come regolamento dei rapporti internazionali, la necessità di costruire un impero italiano, la scelta di non confrontarsi con gli avversari politici ma di distruggerli, l'idea di governo come radicale occupazione del potere statale e di utilizzazione delle istituzioni a fini di parte, i miti del superuomo e del maschio combattente.

La guerra era magnificata come una bella avventura e i ragazzi (certo, non i contadini), come anche i comandi militari, andarono in battaglia pensando ad una guerra di tipo risorgimentale, così come l'iconografia e il mito letterario l'avevano costruita e tramandata. Insomma, prevaleva l'idea che la guerra “potesse risolversi nella breve stagione di un'epica avventura, in una festa antica ma non troppo crudele, in un'esaltazione inebriante delle energie individuali e collettive, come sembrava essere accaduto tra il 1859 e il 1871.”²⁹

In sostanza, né il governo né i militari né tanto meno gli agitatori interventisti avevano compreso la natura nuova della guerra che ci si apprestava a combattere, e cioè che si sarebbe trattato soprattutto di un colossale scontro tra potenti apparati industriali, in grado di assicurare il successo delle operazioni belliche attraverso un rapido, continuo e massiccio rinnovamento degli armamenti. Si trattò di una sorta di “autoinganno generale o forse meglio di una incapacità

²⁸ J. Prévert, *Poesie. Barbara*, Novara, 1964.

²⁹ G. Galasso, op.cit.

culturale di cogliere appieno le trasformazioni in corso nelle società e negli stati, degli armamenti e dell'industria".³⁰ Inoltre, tutti gli stati maggiori sottovalutarono il fatto che la logistica – a parte l'uso massiccio della ferrovia, che però non arrivava certo alle linee del fronte – era ancora inadeguata. Non si potevano rifornire tempestivamente milioni di uomini in marcia per mezzo di carriaggi trainati da animali. L'avanzata dei tedeschi fu arrestata sulla Marna dai francesi perché i primi avevano allungato troppo le loro linee, i soldati erano stanchi e i rifornimenti – anche di munizioni – scarseggiavano.

Nessuno – salvo forse Churchill, come abbiamo visto, oltre a qualche commentatore che non fu ascoltato - si era reso per davvero conto della potenza delle armi di distruzioni di massa nel frattempo costruite. Pochi avevano riflettuto sul significato strategico e tattico di mettere in campo milioni di soldati e sulla differenza tra un attacco contrastato dalle mitragliatrici, da potenti cannoni e da reticolati e un'eroica carica risorgimentale che si concludesse con il bel gesto risolutore. Su quei reticolati finirono l'Ottocento e le sue illusioni. *Li moriva la guerra garibaldina* - scrisse Alfredo Omodeo. Ma, secondo un'osservazione di R. Aron, lì moriva anche la tradizionale politica europea dell'Ottocento, la quale era continuata nel primo Novecento "come se la civiltà industriale non avesse portato nulla di nuovo."

Leggere oggi, magari solo sfogliare, la letteratura bellicista del tempo fa venire i brividi e, ben sapendo cosa è accaduto in seguito, confesso che a me fa venire nausea, ma anche un certo disprezzo per quelli che avrebbero dovuto essere degli intellettuali, ossia delle persone per definizione più fornite di strumenti di interpretazione della realtà.

Il mito e l'esaltazione della violenza attraversarono molta parte della cultura italiana, fino alla necrofila posizione di F. T. Marinetti sulla *guerra come unica igiene del mondo*, le cui descrizioni della Grande guerra sono state assimilate ad un *barocco mortuario*, e fino alle allucinanti e

³⁰ M. Isnenghi, G. Rochat, *La Grande Guerra, 1914-1918*, Milano, 2004.

entusiastiche perorazioni di Giovanni Papini per *un caldo bagno di sangue nero*. Quest'ultimo scrisse su *Lacerba* un articolo (e non solo uno) rimasto famoso, intitolato *Amiamo la guerra* che, tra l'altro diceva: "Ci voleva, alla fine, un caldo bagno di sangue nero dopo tanti umidicci e tiepidumi di latte materno e di lacrime fraterne. Ci voleva una bella innaffiatura di sangue per l'arsura dell'agosto; e una rossa svinatura per le vendemmie di settembre; e una muraglia di svampate per i freschi di settembre." E continuava: "Fra le tante migliaia di carogne abbracciate nella morte e non più diverse che nel colore dei panni, quanti saranno, non dico da piangere, ma da rammentare?" Non arriveranno a venti, aggiungeva. Un odio e una svalutazione dell'umanità che ne fa uno degli intellettuali più esecrabili del Novecento italiano. "Amiamo la guerra – concludeva - ed assaporiamola da buongustai finché dura. La guerra è spaventosa - e appunto perché spaventosa e tremenda e terribile e distruggitrice dobbiamo amarla con tutto il nostro cuore di maschi."

In seguito, Papini si permise persino il lusso del pentimento. Un caso emblematico dell'irresponsabilità degli intellettuali della prima parte del Novecento.

Il clima esistente in molti ambienti borghesi e intellettuali del tempo è efficacemente riassunto in ciò che scrisse Giovanni Boine, esponente di primo piano del nazionalismo e ben introdotto negli ambienti militari, nei suoi noti *Discorsi militari*, le cui copie furono massicciamente acquistate dalle biblioteche dell'esercito: "La guerra ci darà delle leve di uomini più decisamente preparati alla vita, capaci di sacrificio pronto e di spirito di sofferenza, capaci di dolore, del dolore proprio e altrui senza eccessivi guaiti sentimentali e umanitari, meno fiacchi, più rudi e più maschi, meno immersi nella snervante consuetudine del piacere e del comodo o nel dissolvente egoismo borghese".³¹

³¹ Però, in privato – scrivono M. Isnenghi e G. Rochat – "si dissocia da quella guerra di massoni e di rivoltosi che insidiano nei due grandi imperi i baluardi militari e simbolici dell'autorità e dell'ordine".

Insomma, si auspicava un massacro per selezionare una nuova classe dirigente. Era questo uno degli obiettivi principali che i nazionalisti (ma non solo loro) si prefiggevano di raggiungere con l'entrata in guerra. Una pedagogia della violenza che è all'origine di tanti bagni di sangue, comunque connotati politicamente. Sarebbe interessante (ed è stato fatto) sottoporre ad analisi antropologica e anche psicoanalitica questo tipo di "cultura".³²

Come molti altri interventisti anche di sinistra i futuristi, ad esempio, pensavano e teorizzavano che il vecchio mondo borghese sarebbe uscito distrutto dall'esperienza della guerra e speravano che si sarebbe arrivati ad un'*artecrazia*, cioè al dominio politico e sociale degli intellettuali creativi e degli artisti. In un certo senso, avevano persino ragione a proposito della borghesia liberale, ma non nella direzione che essi si aspettavano. In loro, come in gran parte della cultura nazionalista e di quella più diffusa in quel tempo, l'ossessione della guerra nasceva dall'idea di una malattia profonda della società, derivante dal prevalente spirito piccolo-borghese e del cinico calcolo di bottega. L'unica cura per una tale infezione era la guerra, vista come *misura igienica*, come esaltazione incondizionata dell'eroismo. Marinetti espresse fin dal suo primo manifesto del 1909 l'idea della guerra come palingenesi e rinascita politico-sociale.

Molti degli altri gruppi interventisti avevano in realtà più tendenze eversive che di rinnovamento. Penso ai socialisti interventisti, ai sindacalisti rivoluzionari e persino a frange anarchiche e mazziniane. Ma c'erano anche circoli che teorizzavano la necessità della guerra come *ultima guerra*, dopo di che avrebbe regnato una pace universale. Infine, c'erano gli ambienti politici liberali che facevano capo a Salandra e alla massoneria, certo molto meno interventisti dei futuristi e dei nazionalisti. Anch'essi, però, videro nella guerra l'occasione per

³² George L. Mosse ha scritto pagine memorabili su questo tema, come in *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionalistiche*, ma si veda anche Emilio Gentile, allievo prediletto di Renzo De Felice, in *Il mito dello Stato nuovo*.

marcare un distacco dalla storia più recente, considerata troppo incerta dal punto di vista dell'attività di governo e della politica di potenza e per uscire da quella crisi morale nazionale di cui erano state piene le cronache degli interventi politici e letterari degli ultimi anni.

Con le motivazioni più diverse, insomma, tutte le componenti interventiste, anche quelle meno estremiste, speravano che la guerra avrebbe prodotto grandi cambiamenti politici interni: in buona sostanza, l'Italia entrò in guerra, in gran parte, per motivi di politica domestica e, soprattutto, per rovesciare il sistema di equilibrio politico-sociale giolittiano.

Tuttavia, al di là della passività contadina e anche dell'ostilità alla guerra di vasti strati maggioritari della popolazione, un certo consenso popolare ci dovette essere. Ha ragione Vittorio Foa nello scrivere che "il problema del consenso popolare alla guerra è ancora molto da approfondire sul piano storiografico, ma una sola cosa si può affermare con certezza: che non si trattò di una mistificazione. All'inizio l'atteggiamento attivo, se non entusiasta, rispetto alla guerra dimostrò quanto il nazionalismo fosse interiorizzato a livello di massa, con un meccanismo mentale inedito..."³³ Ma negli altri paesi europei l'entusiastica adesione popolare alla guerra fu ben più ampia di quella italiana. Basti pensare che in Inghilterra, unico paese che non prevede la coscrizione obbligatoria fino al 1916, nei primi mesi di guerra l'afflusso dei volontari fu di quasi due milioni di persone. Lo stesso clima si registrò in Francia e in Germania. In Italia, invece, i volontari non raggiunsero le diecimila unità

Certamente negli strati della piccola, media e alta borghesia numericamente in ascesa ci fu la partecipazione più attiva e molto ideologizzata. Per rendersene conto basta esaminare le tre idee principali espresse da quella parte della gioventù che andò volentieri al fronte.

³³ V. Foa, *Quale Novecento*, Torino, 1996.

1. La prima idea riguardava la difesa dell'unità del paese e della società come base necessaria per la vittoria. Queste furono anche le ragioni per cui molti tiepidi o contrari nei confronti della guerra si acconciarono a combatterla (persino i socialisti, contrari alla guerra, e che avevano ufficialmente adottato l'ambigua linea del *non aderire né sabotare*). Anch'essi – nonostante appartenessero all'unico grande partito socialista europeo che si fosse espresso contro la guerra - si batterono poi con determinazione, come riconobbero i comandi militari, convinti che un'occupazione straniera avrebbe solo peggiorato le condizioni dei lavoratori. “Noi siamo contrari ad ogni idea di guerra – dichiararono alla Camera – ma non potremmo certamente ammettere che il nemico venisse nel nostro Paese, e s'insediasse nelle nostre case.” Tuttavia, socialisti e repubblicani furono in genere esclusi dai corsi per diventare ufficiali.

Nel secondo anno di guerra ci furono episodi di propaganda pacifista da parte di anarchici e di frange giovanili socialiste, ma furono abbastanza marginali pur se gonfiati dalla stampa interventista e dagli stessi dispositivi giudiziari. Anche i cattolici, di fatto, non ebbero problemi a partecipare attivamente alla guerra, persino tra il clero, nonostante una certa riserva di fondo. In realtà, nonostante le resistenze di ambienti integralisti ormai marginali, l'unità nazionale non era più in discussione.³⁴ Racconta Mussolini nei suoi diari di guerra, a proposito della predica tenuta da un cappellano militare, che si trattava del *primo discorso veramente e accesamente patriottico che ho sentito in sedici mesi di guerra*. D'altra parte, quasi tutta l'assistenza morale e materiale ai soldati, almeno fino a Caporetto, venne gestita dai

³⁴ Anche se, annota G. Turbanti, “ i principi liberali che si erano visti affermati nel processo *rivoluzionario* che aveva condotto all'indipendenza e all'unità del paese e che erano posti alla base del nuovo Stato conservavano per i cattolici tutto il loro significato sovversivo del giusto ordine delle cose voluto da Dio.” La distinzione tra *paese legale* e *paese reale* fu ampiamente utilizzata dai cattolici.[G. Turbanti, *Il modernismo italiano tra crisi e nuova identità religiosa. L'identità nazionale dei modernisti italiani*, in C. Mozzerelli (a cura di), *Identità italiana e cattolicesimo. Una prospettiva storica*, Roma, 2003.]

cappellani militari, senza che i comandi militari o il governo si interessassero seriamente al problema, se non a parole. Nel 1917, però, di fronte alla dichiarazione del papa, che definì la guerra *un'inutile strage*, crebbe un'atmosfera di sospetto nei confronti degli stessi cappellani militari.

2. L'altra idea, efficacemente propagandata, insisteva sull'immagine di un nemico barbaro e terribile, dipingendo la Germania come il paese che per millenni aveva sempre portato guai alle popolazioni europee: un barbaro da schiacciare, come si può vedere dai manifesti di propaganda del tempo e *che insozza il sacro suolo della Patria*, come scrissero molti ragazzi dal fronte. E del resto, lo stesso Kaiser tedesco aveva boriosamente parlato di germanizzazione del mondo.

Qui si colloca anche l'ormai classico confronto-scontro, avvenuto anche in Italia in toni aspri, tra l'idea di *civilisation*, sostenuta dalla cultura francese e inglese (il liberalismo, in sostanza), che si basava sul riconoscimento di diritti individuali inalienabili, e l'idea tedesca di *Kultur*, che pur non disprezzando la cultura dei diritti la integrava (e piegava) attraverso il concetto di identità, come portato della storia e dell'appartenenza a una terra e a un unico sangue, e che si convertì brutalmente nel pangermanesimo e, in seguito, nella distorsione nazista.³⁵ La polemica degli interventisti italiani si indirizzò soprattutto contro gli ambienti accademici, fortemente influenzati dalla cultura tedesca.

Certo, nella prima fase della guerra l'Intesa anglo-franco-russa aveva stentato a far identificare il proprio schieramento con quello democratico, a causa dell'alleanza con la Russia zarista; ma, dopo la caduta dei Romanov e l'entrata in guerra dell'America, la propaganda – anche italiana – puntò con determinazione sull'idea di *guerra democratica* contro l'autoritarismo degli imperi centrali.

³⁵ Si tratta in sostanza di un etnonazionalismo, per cui il singolo individuo è subordinato al volere della *Volksgemeinschaft*, ossia della comunità etnica.

Ovviamente, questa rappresentazione della guerra come uno scontro tra *esprit français* e *Kultur* germanica è solo una sovrastruttura ideologica e propagandistica di ciò che in effetti accadde. Tanto più che ci sarebbe molto da discutere sul grado di democraticità sostanziale esistente in Inghilterra o in Francia. Pochi sanno che le leggi elettorali tedesche o austriache erano più avanzate delle altre, prevedendo già il suffragio elettorale generale maschile, e che lo stato sociale tedesco bismarckiano era il più generoso. Il punto dolente della Germania era piuttosto rappresentato dal dominio del militarismo e dei proprietari terrieri prussiani, sanzionato dalla costituzione imperiale. Secondo tale costituzione, il Kaiser, per la politica estera e per l'esercito, non rispondeva al Parlamento tedesco ma a quello prussiano, la cui legislazione dava appunto il potere ai militari e ai proprietari terrieri.

Diverso il caso austriaco, per il quale l'affermarsi del principio di nazionalità rappresentava un colpo mortale, da combattere a tutti i costi, anche dichiarando guerra a quelli che erano i più irrequieti e pericolosi nei Balcani, i serbi, per l'appunto. Anzi, nei calcoli di Vienna, il conflitto doveva servire a tenere meglio sotto controllo, se non a far regredire, i vari irredentismi che minavano l'unità dell'impero asburgico

Dunque, a parte il caso della Russia zarista, si trattò di un conflitto tutto interno a potenze i cui valori erano delle varianti di un impianto all'incirca liberale. In sintesi, “le ideologie delle nazioni europee non erano così diverse da provocare scontri nazionali, però abbastanza da aggravarli nel caso si verificassero”.³⁶ Le differenze tra i paesi belligeranti furono appositamente esaltate dai governi e dagli intellettuali interventisti per sollecitare e motivare la mobilitazione bellica delle masse.

Non ho trovato una definizione più breve e pregnante della seguente: “La prima guerra mondiale nacque per decidere quale nazione o

³⁶ R. Aron, *Il Ventesimo secolo*, Bologna, 2003.

gruppo di nazioni avrebbe avuto un ruolo predominante in Europa e, in prospettiva, nel mondo, data la supremazia che gli stati europei allora esercitavano su gran parte del globo”.³⁷ In particolare, era in gioco la supremazia tra Inghilterra e Germania, anche se tutti i belligeranti proclamarono che la loro era una guerra difensiva. Ma esistono documenti diplomatici francesi di sei anni antecedenti lo scoppio della guerra in cui si delineava un assetto europeo che passava attraverso una guerra generale, e il cui esito fu poi, sostanzialmente, quello uscito dalla conferenza di pace di Versailles.

In buona sostanza, l’insistenza sul predominio nell’assetto europeo era anche la tesi dei nazionalisti italiani, così come l’interpretazione del bolscevico V.I. Lenin, pur se tutti i contendenti dipingevano il nemico come *barbaro e traditore*. Fu il primo passo verso l’ideologizzazione del conflitto, necessaria per mobilitare e motivare grandi masse di combattenti. “Il bene finirà per essere patrimonio esclusivo della nazione a cui si appartiene, mentre il male sarà riversato completamente all’esterno”, scrive Paolo Sorcinelli.³⁸

3. La terza idea assai diffusa tra i giovani interventisti italiani riguardava la redenzione delle terre occupate dall’impero austro-ungarico e la liberazione attesa da quelle popolazioni. Ma occorre dire che le popolazioni italiane oltre i confini orientali non accolsero molto cordialmente l’esercito italiano. In genere non manifestarono ostilità evidente, se non in qualche caso, ma mostrarono un’esplicita indifferenza.

Questa reazione della popolazione italoфона, colpì molto i protagonisti, anche se venne taciuta dalla stampa. Le testimonianze dei militari interventisti più fervidi sono molto chiare in proposito. La giustificazione principale dell’intervento italiano, volta a ritagliare all’interno della guerra europea motivazioni specificamente nazionali che mascherassero le ragioni degli acuti contrasti con l’Austria-

³⁷ M. Isnenghi, G. Rochat, op.cit.

³⁸ P. Sorcinelli, op.cit.

Ungheria su chi dovesse esercitare l'egemonia nei Balcani, aveva molto insistito sui caratteri risorgimentali del conflitto per renderlo più accettabile all'opinione pubblica. Tanto che quella italiana apparve, anche agli storici successivi, oltre che alle opinioni pubbliche dei paesi alleati, *una specie di guerra parallela e secondaria*.

La guerra era stata concepita con questi caratteri proprio dal governo italiano, il quale considerava transitoria l'alleanza con l'Intesa. "Infatti l'on. Sonnino [all'epoca ministro degli esteri] non pensava in nessun modo ad un'alleanza destinata a garantire anche per il dopoguerra a tutti gli alleati i frutti della vittoria. Per l'on. Sonnino, la guerra fra l'Italia e l'Austria non aveva nessun legame permanente con la guerra fra la Triplice intesa e gli Imperi centrali. Era *la nostra guerra* come faceva scrivere nei giornali a lui fedeli, che si combatteva accanto alla guerra generale senza confondersi con essa. L'Italia era una *alleata provvisoria* dell'Intesa antigermanica: *alliée pour le moment*, come diceva a Parigi un nostro diplomatico. E per il dopo guerra si riservava piena libertà di azione".³⁹ Contro il parere di alcuni ambienti militari, il governo si era rifiutato fin dall'inizio di accettare il sostegno di un corpo di spedizione alleato in Italia, che fu chiesto solo all'indomani di Caporetto.

Il governo italiano preparava così con le sue mani le delusioni del dopoguerra. Costruiva esso stesso le basi del successivo mito della *Vittoria tradita* che rappresentò uno dei più robusti sostegni ideologici all'avvento del fascismo. La storia non insegnò nulla alle classi dirigenti italiane trasformatesi in sostenitrici del fascismo. Anche nella seconda guerra mondiale l'Italia entrò nel conflitto non solo per partecipare al bottino assieme ad una Germania ormai ritenuta sicura vincitrice, ma anche con l'idea di condurre una "guerra parallela" e indipendente dalle strategie tedesche. Un'idea ben presto naufragata di fronte alle sconfitte in Grecia, in Albania e nell'Africa del nord.

³⁹ G. Salvemini, *Sonnino e Di San Giuliano*, in *la Rivoluzione liberale*, 25, 1922.

Comunque, l'atteggiamento italiano sull'entrata in guerra nel 1915 era stato tanto più difficile da motivare, in quanto per decenni l'Italia era stata alleata della Germania e dell'Austria (la Triplice alleanza) e, poco tempo prima dell'entrata in guerra, aveva persino rinnovato il patto concordandone un rafforzamento. Le ragioni di politica internazionale che – giuste o sbagliate che fossero – avevano giustificato l'alleanza c'erano, ovviamente. Ma risulta obiettivamente difficile spiegare come mai ci si fosse alleati con uno stato che occupava una parte cospicua delle terre italiane, salvo poi riscoprire questo problema. Nel telegramma informativo sulla firma del Patto di Londra che Salandra inviò agli ambasciatori italiani a Londra, Parigi e Pietrogrado non c'è alcuna traccia di motivazioni irredentiste. Ci sono solo considerazioni d'ordine strategico e tattico riguardanti i Balcani.

Che la situazione fosse molto ingarbugliata è anche testimoniato dal fatto che durante i primissimi tempi della neutralità il comandante in capo dell'esercito italiano, Luigi Cadorna, all'oscuro delle iniziative politico-diplomatiche del governo - tendenti a contrattare con Francia e Inghilterra i compensi per un'entrata in guerra al loro fianco - intratteneva rapporti abbastanza stretti e di collaborazione con i comandi austriaci, i quali si preoccuparono addirittura di quali e quante truppe dovessero inviare per sostenere l'esercito italiano sui confini con la Francia.

Poco tempo prima, in effetti, era stata rinnovata dal predecessore di Cadorna, dopo un periodo di sospensiva, una convenzione militare con la Germania in cui si prevedeva l'impiego sul fronte occidentale di alcuni reggimenti italiani, reputandosi impossibile, per ragioni orografiche, un attacco francese sul fronte alpino. La vicenda mette in luce l'assoluta mancanza di collegamenti tra la sfera politica e quella militare. L'alto comando italiano non era stato consultato circa gli indirizzi diplomatici del governo. D'altra parte, Salandra non si fidava di Cadorna, conoscendone le simpatie per la Germania. Oltre tutto, lo stesso governo non aveva ancora deciso in quale direzione muoversi.

Cosicché, Cadorna aveva approntato piani di schieramento e operativi delle truppe al confine delle Alpi occidentali, che presentò al re. Forse anche per questo l'alto comando italiano non aveva, all'inizio delle ostilità, alcuna idea sulla consistenza delle truppe austriache ai confini orientali.

La delusione – tornando all'atteggiamento degli italiani sotto il dominio austriaco - di chi aveva coltivato le maggiori illusioni sulla *redenzione delle terre italiane* fu insomma molto forte. Numerose furono le lamentele da parte dei soldati sul trattamento a loro riservato dai contadini e dai commercianti locali, essenzialmente teso a ricavare lauti guadagni dalla fornitura di generi di prima necessità, con un fortissimo rialzo dei prezzi. C'è un promemoria riservatissimo dello stato maggiore italiano che descrive allarmato questa situazione e che, per l'area friuliana, accusa i preti di campagna di essere filo-austriaci e di condizionare il comportamento dei contadini.⁴⁰ Lo stesso fenomeno si registrò però nel Trentino. La storiografia successiva passò sotto silenzio questi aspetti imbarazzanti, ma il caso di De Gasperi non fu certo isolato. Di fronte a circa un migliaio di trentini che, passando le linee, andarono ad arruolarsi nell'esercito italiano, ce ne furono 60.000 che vestirono la divisa austro-ungarica.⁴¹

Certo non bisogna pensare che i trentini andassero felici sotto le armi austro-ungariche. Si trattava pur sempre e in grande maggioranza di contadini che non vedevano con entusiasmo la guerra e che non seppero o non vollero sottrarsi alla coscrizione obbligatoria. Essi furono impiegati sul fronte orientale e considerati con sospetto dai comandi austriaci. Così come, d'altra parte, erano in genere guardati con sospetto dal comando italiano i volontari trentini, perché potevano pur sempre essere delle spie. Su oltre 30.000 prigionieri austriaci di origine italiana fatti dai russi, solo circa 2.500 accettarono di riprendere la guerra dalla parte dell'Italia. I casi eroici del socialista Cesare Battisti e di altri italiani dei confini, che infiammarono il

⁴⁰ N. 976 del 16 dicembre 1914

⁴¹ M. Isnenghi, G. Rochat, op. cit.

patriottismo italiano, coprirono questa realtà. Ora la storiografia locale, molto attenta nel ricostruire attraverso lettere, diari e memorie i casi della gente comune di quelle terre ha chiarito definitivamente che fu davvero una piccola minoranza quella che si battè per l'unione con l'Italia.

In una lettera al Presidente del Consiglio, Luigi Federzoni, il noto nazionalista e interventista, scrive allarmato: ... *in tutti i paesi noi siamo stati accolti con freddezza, con diffidenza, sovente con aperta antipatia*. E termina addirittura confrontando l'accoglienza della popolazione friulana con quella libica durante l'invasione italiana. La popolazione locale venne considerata italofoba e in sospetto di continua intesa con il nemico. Più favorevole agli italiani sembrò l'atteggiamento dei ceti colti delle città.

A conclusione della guerra, la nostra pietà per i milioni di giovani vite europee stroncate non potrà avere fine. "In poco più di quattro anni, fra l'agosto del 1914 e il novembre 1918, muoiono nove milioni di persone, quasi tutte tra i venti e i trent'anni. Sono loro che danno il nome di *generazione perduta* ai giovani nati nell'ultimo decennio dell'Ottocento e che erano entrati nell'adolescenza mentre il mondo festeggiava con fiducia l'avvento del XX secolo".⁴²

L'Italia uscì dal conflitto molto diversa da come vi era entrata. È di Vittorio Foa, l'osservazione che lo stesso meccanismo del totalitarismo moderno "nasce probabilmente qui, nelle fosse di fango, nelle trincee della guerra. Qui si forma il totalitarismo inteso alla lettera per ottenere una conformità totale. Il meccanismo della disciplina totale contribuisce a questo. Io chiedo al cittadino, al soldato, al suddito non soltanto una disciplina su certe regole stabilite, ma una conformità della sua persona, una sua integrazione in un collettivo che è assunto e rappresentato nel comando".⁴³

⁴² M. Flores, op.cit.

⁴³ V. Foa, *Questo Novecento*, 1996. Ovviamente Foa si riferisce a qualsiasi forma di totalitarismo.

M. Revelli, nel suo libro *Oltre il Novecento* - peraltro molto discutibile in alcuni suoi assunti - parla della Grande guerra come della *catastrofe che rifondò la coscienza moderna*, i cui frutti tossici - “militarizzazione della politica, politicizzazione integrale fin dentro l’interiorità, trionfo dello smisurato, dissoluzione dell’individuo nella logica serializzata dei grandi numeri” - continueranno a germogliare a lungo. Insomma, la militarizzazione degli stati moderni cominciò proprio da lì, dalla Grande guerra.⁴⁴

Del resto, nei successivi anni ’30, in pieno regime, furono numerosi i libri storico-politici a larga diffusione che contenevano il seguente concetto: *la Grande guerra come madre del fascismo*.

Ma la Grande guerra ha fatto da incubatrice anche ad un altro fenomeno storico contemporaneo: quello del nuovo stato industriale che interviene nella regolazione, nella gestione, nella produzione dei beni e negli scambi, estendendo all’intera società – nei casi dei totalitarismi – il funzionamento della nuova fabbrica fordista. L’apparato burocratico si fece le ossa gestendo la mobilitazione delle industrie, in stretto rapporto con le strutture militari. In Italia, al momento dell’armistizio, la mobilitazione industriale diretta, sotto stretto controllo militare, riguardava quasi duemila stabilimenti con più di 900.000 lavoratori. In Inghilterra e in Germania quasi il 50% della popolazione combatteva e lavorava direttamente per la guerra.

Ci fu un’altra sfera dell’attività civile che uscì trasformata dalla guerra: quella della cultura. Prima del conflitto non esisteva una politica culturale dello stato, nel senso proprio della parola. Ma, dopo la rotta di Caporetto, l’alto comando attivò e organizzò il cosiddetto *Servizio P*, destinato ad una capillare e penetrante propaganda tra i soldati, fatta di colloqui e di sostegno morale, di giornali appositamente concepiti, di iniziative culturali, come le rappresentazioni teatrali

⁴⁴ Così anche L. Rocchi, *Il potere dei militari e gli armamenti*, in *Approfondire il Novecento*, a cura di F. De Giorgi, 2002.

leggere e tradizionali, di ascolto continuo del morale delle truppe e di indicazioni sulle modalità e sui contenuti degli interventi da fare. Per questi servizi furono mobilitati gli intellettuali, professionali e generici, che fino a quel momento non erano stati utilizzati in quanto tali e che, anzi, erano stati tenuti lontani dal fronte come elementi sospetti, che potevano creare dei problemi. Fu, in effetti, un'esperienza straordinaria, che ebbe molto successo. Dopo questo esperimento, "il periodo fascista fu il primo nella storia dell'Italia unita in cui si tentò, efficacemente, una mobilitazione del ceto dei colti, trasformato in strumento di edificazione del consenso dei ceti subalterni, a cominciare da quelli della piccola e media borghesia".⁴⁵

Per ovvi motivi, lo stato intervenne anche per calmierare i prezzi e per tamponare i fenomeni sociali più acuti e pericolosi, cominciando a superare l'idea di assistenza ai più disagiati come derivazione della carità cristiana, sostituendovi il concetto di obbligo civile di intervento finalizzato alla necessaria pace sociale. Nella seconda fase della guerra, ad esempio, si offrì a tutti i combattenti un'assicurazione garantita dal potere pubblico, oltre a moltiplicare le iniziative assistenziali, questa volta non lasciate ai soli cappellani militari. Alcuni elementi del *Welfare State* nacquero proprio in questo contesto, assieme ad un sempre maggiore affinamento delle capacità di controllo dell'economia.

Il classico *stato liberale* venne insomma messo tra parentesi in tutta l'Europa, avviandosi a modificare, anche profondamente, i meccanismi parlamentari della democrazia liberale. Sul piano della ripartizione e della gestione delle risorse, l'Italia passò da una spesa pubblica in rapporto al Prodotto interno lordo del 14,7% nel 1913 (era del 10% nel 1861) al 21,1% del 1922, seguendo un trend simile in tutti i paesi occidentali.⁴⁶ Va anche ricordato come durante l'esperienza bellica maturasse un fenomeno nuovo e cioè la formazione di quello che molti decenni dopo D. Eisenhower,

⁴⁵ A. d'Orsi, *Intellettuali nel Novecento italiano*, Torino, 2001.

⁴⁶ Dati riportati da S. Carpinelli e G. Melis, *Lo Stato e le istituzioni*, in C. Pavone (a cura di), *Novecento. I tempi della storia*, op. cit.

presidente americano conservatore ed ex generale in capo durante la seconda guerra mondiale, battezzò come *il complesso militare-industriale*, dando all'espressione una connotazione allarmata.

Le successive nazionalizzazioni e gli interventi di salvataggio operati dal fascismo durante la grande crisi del '29 – dopo una prima fase di politica economica liberista, adottata all'indomani della presa del potere - utilizzarono l'esperienza e le competenze accumulate durante la guerra. Anche quella che lo storico George L. Mosse, nel suo ormai classico studio sulla Germania, ha chiamato *la nazionalizzazione delle masse*, come tratto caratteristico dei regimi nazisti e fascisti, fece le sue prove concrete nell'organizzazione di milioni di uomini in guerra. Così come, su un altro versante ideologico, dalla Grande guerra scaturì la rivoluzione bolscevica in Russia che, secondo M. Flores e non solo lui, ebbe le sue radici proprio nelle condizioni create dal conflitto.⁴⁷

La situazione del primo dopoguerra, come sappiamo, fu socialmente e politicamente molto tesa. Al termine del conflitto la società italiana sembrava pronta a contestare confusamente il sistema e nei due anni successivi si giocò l'avvenire del paese. Le tensioni e gli scontri, anche fisici, cominciarono dopo un periodo di esaltazione dovuto alla vittoria e alle grandi speranze che l'esito della guerra aveva sollevato, specialmente con i famosi *Quattordici punti* del presidente americano Woodrow Wilson. Un programma non molto realistico, anche considerando le miopi posizioni delle potenze europee vincitrici, ma comunque coraggioso e che, in ogni caso, aveva sollevato molte speranze.

In realtà, gli ideali politici di Wilson entravano in contrasto sia con l'ordine internazionale (tra gli stati e sulla sovranità), sia con i diritti umani.⁴⁸ A suo merito va ascritta l'iniziativa di promuovere un assetto

⁴⁷ M. Flores, *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, op. cit.

⁴⁸ Così il giudizio dato fin dal 1939 dallo storico Edward H. Carr, in M. Salvati, *Il Novecento. Interpretazione e bilanci*, op.cit.

internazionale fondato sulla cooperazione e l'armonizzazione degli interessi mondiali, piuttosto che sugli equilibri di potenza bilaterali che avevano portato al disastro della Grande guerra. Ma il Senato degli Stati Uniti non ratificò l'adesione alla Società delle Nazioni promossa da Wilson e rinchiuse l'America nell'isolazionismo.

Questa decisione di sottrarsi alle responsabilità internazionali, tra l'altro, illuse gli stati europei che nulla fosse cambiato sul piano del potere mondiale rispetto all'anteguerra: "una prospettiva errata che avrebbe avuto effetti negativi sulla futura condotta e sugli atteggiamenti delle classi dirigenti del continente."⁴⁹ Per quanto riguarda l'Italia, il presidente americano non riconosceva i patti sottoscritti a Londra dagli italiani per entrare in guerra e, dal punto di vista territoriale, sembrava concedere meno di quanto l'Italia si era presa negli ultimi giorni del conflitto. E nemmeno gli alleati europei, per la verità, si comportarono correttamente: mentre davano ragione a Wilson sui principi si dividevano le spoglie coloniali della Germania.

Sul piano interno, va ricordato come ai reduci, in generale, erano "state fatte le più grandiose promesse di compensi materiali. Ad essi, specialmente dopo Caporetto, era stato predicato che con la pace si sarebbe avverata anche una vera e propria palingenesi politica e sociale"- scrive Piero Melograni.

Il fatto è che la borghesia imprenditoriale, commerciale e finanziaria aveva tratto dalla guerra profitti considerevoli, mentre la classe operaia – pur perdendo terreno – aveva comunque costruito gli strumenti, attraverso le proprie organizzazioni, per tentare di contrastare almeno in parte la discesa del potere di acquisto dei salari.

M. Flores sostiene che durante la guerra i salari operai erano scesi in Italia del 33% (15% in Gran Bretagna, 23% in Germania, 57% in Russia). Per questo ci furono diversi scioperi, in particolare promossi

⁴⁹ G. Galasso, op. cit.

anche dalle maestranze femminili. In effetti, nel corso della guerra il potere d'acquisto dei salari tese a dimezzarsi: nel 1917 si pagavano 40 lire per un chilo di lana che nel '14 si pagava 10 lire, mentre quadruplicò il prezzo della carne e quintuplicò quello dei fagioli secchi.⁵⁰

Secondo A. Frigerio, “il salario reale nell'industria scese del 15% rispetto all'anteguerra, mentre il costo della vita aumentò del 34%.” Comunque, la paga giornaliera dei contadini continuava ad essere di 90 centesimi al giorno contro le 7 lire degli operai. Ma nell'immediato dopoguerra la ripresa dell'iniziativa sindacale (1919) portò ad uno storico accordo tra Fiom e industriali, nel quale si prevedeva la giornata lavorativa di otto ore, il riconoscimento delle commissioni interne e apprezzabili aumenti salariali.

I ceti con minori strumenti di protezione appartenevano alla media e piccola borghesia impiegatizia e ai risparmiatori. Proprio quei ceti da cui proveniva la maggioranza dei quadri interventisti e che con più convinzione si erano battuti per fare la guerra. I contadini, a loro volta, rinfrancati dalle promesse di riforme agrarie (la terra ai contadini e la revisione dei contratti agrari) con cui si era cercato di superare la crisi di Caporetto, una volta tornati a casa, constatarono che le classi dirigenti e i grandi proprietari terrieri non avevano nessuna intenzione di tener fede alle promesse fatte e ciò produsse ovviamente tensioni, scontri sociali e violenze.

Eppure, nel 1917, prima ancora della grande paura di Caporetto, l'autorevole rappresentante dei conservatori e ministro Ferdinando Martini, aveva scritto nel suo *Diario*: “Bisogna prepararsi a grandi e radicali riforme. Io veggio mutare, per lo meno, gli aspetti della proprietà. Il proletariato ha reso sui campi di battaglia grandi servigi. E i servigi si compensano coi servigi, diceva Bastiat: ossia si pagano. E bisogna che noi li paghiamo”. Nello stesso esercito, per rimotivare i

⁵⁰ M. Flores, op.cit.

soldati a combattere dopo Caporetto, si era utilizzato il tema della grande guerra come preliminare di una grande rivoluzione sociale. In una circolare agli ufficiali del V Corpo d'armata il comando scrisse di utilizzare nelle conversazioni con i soldati i seguenti concetti: "Si fa la guerra per il soldato: per il contadino, per l'operaio, per l'impiegato. *Si combatte per tutti coloro che penano e stentano la vita, nelle campagne e nelle città, in Italia e fuori d'Italia.* Si fa la guerra per i proletari: questa è la guerra dei proletari. Solo pochi pericolosi imbecilli possono parlare di imperialismo". Il timore che si ripettesse l'esempio russo era evidente.

Anche uno storico revisionista come François Furet ragiona più o meno nei termini esposti sostenendo che "la guerra del 1914 è un tipico esempio di evento in cui gli attori della storia non prevedono le conseguenze delle loro azioni." Aggiunge poi che la Grande guerra è stata una forma patologica di democratizzazione, nel senso che "le masse popolari sono entrate nella politica per mezzo della guerra ed escono da quella prova terribile interrogandosi sul senso di tanti sacrifici ai quali hanno acconsentito".⁵¹ Tanto peggio e tanto più risentita dovette essere la riflessione di quei vasti strati della popolazione che la guerra l'avevano fatta senza nemmeno consentirvi.

Ma i socialisti, al termine della guerra, oltre non capire i problemi dei reduci, sottovalutarono l'importanza del sentimento nazionale che durante la guerra aveva conquistato molta gente. Pietro Nenni, nella sua *Storia di quattro anni* ammette che l'errore più fatale per i socialisti fu di svalutare e disprezzare il complesso fenomeno del combattentismo.

A Milano e in altre città ci furono dei linciaggi nei confronti di ufficiali e sottufficiali. In effetti la situazione era molto tesa. Primo Conti, artista futurista, racconta nelle sue memorie, *La gola del merlo*, come al ritorno dal fronte la sorella gli portasse sul treno gli abiti borghesi perché potesse arrivare sano e salvo a casa. Sullo stesso treno i

⁵¹ In M. Salvati, op.cit.

commilitoni gli avevano riferito che a Milano erano stati spogliati e gettati nelle acque del Naviglio ufficiali in divisa. “Comunque andassero realmente le cose – osserva Conti – c’erano due Italie, lacerate e confuse, una contro l’altra, e il camminamento tra i due abissi si faceva sempre più stretto.”

Eppure, i reduci e i mutilati esprimevano un forte disagio sociale, specialmente in città. Scorrendo le cronache giornalistiche del tempo si rimane impressionati dalla grande quantità di iniziative organizzate dai reduci, anche contro il parere delle loro associazioni, per richiamare l’attenzione delle autorità sulle loro condizioni economiche. Non furono poche le occupazioni di edifici pubblici promosse da mutilati e reduci, i quali misero a soqquadro persino l’aula del consiglio comunale capitolino. Nei ceti dominanti la paura per una possibile eversione politica e sociale riguardava anche *la rivoluzione di coloro che avevano fatto la guerra*.⁵²

Tuttavia, alla fine del 1918 e nei primi mesi del 1919 c’era ancora un’euforia diffusa. Generali apprezzamenti erano stati espressi nei confronti degli Stati Uniti d’America e, in particolare, nei confronti del presidente Woodrow Wilson, che venne accolto in Italia da grandi manifestazioni di simpatia. L’Italia aveva *riscoperto* l’America quando essa aveva dichiarato guerra agli imperi centrali. Grazie anche ad un’accorta propaganda, gli americani erano divenuti molto popolari (basta dare un’occhiata ai giornali dell’epoca), nonostante il loro impegno militare fosse essenzialmente limitato al solo fronte francese.⁵³

⁵² In R. De Felice, *Intervista sul fascismo*, Roma-Bari, 2004

⁵³ A questo proposito va ricordato che le perdite alleate sul fronte italiano furono: 1024 britannici, 480 francesi, 336 cecoslovacchi, 1 americano. Gli Stati Uniti avevano inviato a sul fronte italiano un solo reggimento (il 332° Rgt. di fanteria della 83° Divisione), tenuto di riserva e utilizzato in chiave psicologica, e che fu impiegato operativamente solo nelle ultime ore che precedettero l’armistizio.

Ma non c'è alcun dubbio che fu proprio il potenziale economico e bellico americano a fare la differenza nei confronti degli Imperi centrali, anche se i debiti di guerra contratti dall'Italia durarono – almeno teoricamente – fino al 1988.

Tanto per fare un esempio, il 4 novembre la popolazione romana, dopo la cerimonia al monumento a Vittorio Emanuele, in piazza Venezia, si era recata in corteo per ringraziare gli alleati non alle ambasciate francese o inglese, ma a quella degli USA. L'idillio, però, durò poco perché il programma di pace di Wilson venne fortemente osteggiato dalla Francia e dalla stessa Inghilterra, che non volevano certo perdere i loro imperi coloniali e che dettarono autolesionistiche condizioni di pace alla Germania, mentre in Italia, di fronte all'opposizione di Wilson all'annessione di Fiume e della Dalmazia, si cominciò a parlare di *vittoria mutilata*. L'espressione fu soprattutto usata, in un primo tempo, dai nazionalisti ma non immediatamente fatta propria dal nascente fascismo. Come è noto, Mussolini assunse, nei confronti dell'iniziativa dannunziana a Fiume, un atteggiamento ambiguo, fatto di sostegno verbale e di scarse iniziative pratiche.

Alla conclusione della guerra, l'Europa vincitrice costruiva con le sue stesse mani le ragioni della successiva seconda conflagrazione mondiale.

In realtà, anche il comportamento di Wilson – oltre a quello della Francia e dell'Inghilterra - si prestò a critiche. Mentre a Parigi, lui presente, si discutevano i termini delle sistemazioni territoriali nell'Istria, se ne uscì sulla stampa con un proclama agli americani, relativo alla *questione adriatica*, che chiudeva in sostanza ogni possibilità di mediazione ragionevole. Il governo italiano abbandonò clamorosamente i negoziati di pace e, specialmente sulla base della spinta dei nazionalisti e del movimento degli arditi, la questione divenne politicamente rovente.

Per la verità, il Patto di Londra sottoscritto dall'Italia per entrare in guerra a fianco dell'Intesa aveva previsto l'appartenenza di Fiume alla Croazia, anche se – sulla base del principio di autodeterminazione dei popoli adottato dai vincitori – non ci sono molti dubbi che la città fosse di prevalente lingua italiana. D'Annunzio promosse la spedizione di Fiume, mentre il governo assumeva un atteggiamento incerto e contraddittorio nei confronti dell'impresa. In seguito, sulla stampa di regime, si parlò sempre del *famigerato programma di Wilson*.

Non è qui possibile affrontare in modo esauriente ciò che successe in quel periodo, chiamato in seguito *il biennio rosso* (1918-1920). Tuttavia, qualche rapida osservazione è necessaria.

Il punto è che il paese era cresciuto, che i sacrifici erano stati generali e pesanti, e che le promesse fatte per avere il consenso alla continuazione della guerra erano state molte. Nel complesso, l'Italia usciva dalla prova con un'industria più moderna, abituata ad una disciplina produttiva militaresca, ma che ora entrava in crisi per la caduta della domanda militare. C'erano anche un'agricoltura ancora arretrata, con settori del commercio e dei servizi abbastanza sviluppati, nonché una tradizione culturale e politica in forte ritardo rispetto ai processi sociali e culturali avvenuti. Ivi compreso il ritardo della classe dirigente liberale, incapace di comprendere come si gestisce una società divenuta di massa e delle relazioni industriali e lavorative moderne, e timorosa di affrontare il nuovo che avanzava perché metteva in questione vecchi assetti e privilegi a cui non intendeva rinunciare. Ma c'erano anche

La nascita del fascismo viene spesso presentata come una reazione alle concrete minacce rivoluzionarie del tempo. Non fu così: l'ipotesi di una rivoluzione socialista o comunista alle porte, alla lunga, è risultata del tutto insostenibile. Persino i liberali democratici percepirono fin dall'inizio la mancanza di un nesso reale tra rivoluzione socialista o comunista e fascismo. Scriveva Mario Gamberi sul numero 15 de *la Rivoluzione liberale* del 1922, in un

articolo intitolato *Il fascismo*: "Non la dittatura rivoluzionaria ha scatenato il fascismo, ma la debolezza impotente e provocatrice; le *squadre* fasciste sorte da questa debolezza e non da intimo processo, peccano anch'esse non di forza ma di debolezza che si esplica, nella gioia della rivincita, in violenza personale."

Tale era la situazione reale, e ciò al di là degli spaventi suscitati dalle rivoluzioni russe e ungheresi e dall'aspro conflitto sociale in corso in Germania, nella quale la rivolta spartachista era peraltro avvenuta nel 1919 ed era stata già soffocata nel sangue, così come era rapidamente crollata la repubblica comunista bavarese.

Piuttosto, grande preoccupazione suscitò, tra la borghesia liberale, l'avanzata elettorale del 1919 dei socialisti e dei cattolici. Quando il fascismo cominciò in seguito ad affermarsi la fase di più acceso scontro sociale (*il biennio rosso*, appunto) era già in pieno riflusso avendo dimostrato l'impossibilità di una rivoluzione italiana. Ma non era tuttavia terminata l'avanzata politica dei socialisti, che dai 250.000 iscritti del 1918 erano passati ai 2.320.000 del 1920. Soprattutto, non si riusciva ancora ad avviare l'economia su binari sani, c'era una forte disoccupazione e una lira che dal marzo 1919 al 1920 aveva perso il 350% del suo valore, mentre persisteva un'inflazione altissima. Il che tendeva di per sé a polarizzare l'opinione pubblica verso posizioni estreme e a penalizzare tutti i redditi fissi, tanto più se non protetti dalle dinamiche sindacali. Laddove la spinta verso l'estremizzazione riguardava anche quelli che Renzo De Felice chiama *i ceti medi emergenti* cresciuti nell'ultimo decennio, i quali chiedevano di *acquistare potere politico*.

Ma tra Wilson e Lenin, come sostenne anche lo storico Gioacchino Volpe - che non era certo un liberale né tanto meno di sinistra, ma su posizioni nazionaliste e vicine al fascismo - le masse italiane e i riformisti avevano di fatto scelto Wilson. Il partito socialista faceva un'accesa propaganda prerivoluzionaria, ma "la sua struttura interna e

il suo bagaglio dottrinale non riescono a considerare e muovere [le masse] come protagoniste effettive di una marcia alla rivoluzione”.⁵⁴

La propensione per la Russia era assolutamente minoritaria e non in grado di promuovere alcuna rivoluzione. Nemmeno la vittoria dell'ala socialista massimalista al XVI congresso di Bologna del 1919, con la mozione che auspicava “l'instaurazione di un regime transitorio della dittatura di tutto il proletariato”, mutava in sostanza il vecchio impianto teorico del PSI né lo induceva ad attrezzarsi concretamente per fare la rivoluzione.

Neanche Ernst Nolte, lo storico revisionista tedesco che ha suscitato tante polemiche, ha sostenuto esplicitamente, almeno nella prima fase del suo lavoro, che il fascismo (e poi il nazismo) sia stato una conseguenza del bolscevismo. Lo ha fatto in modo obliquo, però, aggirando il problema e facendo iniziare la cosiddetta *guerra civile europea* dal 1917, anno della rivoluzione russa. Tacendo insomma il fatto che, se di *guerra civile europea* dobbiamo parlare, allora dobbiamo convenire che essa era iniziata con la Grande guerra, la quale era stata promossa da potenze sostanzialmente liberali, e che la rivoluzione russa era stata una specifica conseguenza di quella.⁵⁵ Insomma, la Grande guerra “fu la matrice di tutto quello che il secolo portò: dall'accantonamento della *democrazia* al genocidio”.⁵⁶ Ed lì, nel periodo della prima guerra mondiale che Paolo E. Gentile, l'allievo prediletto di Renzo De Felice, colloca lo snodo principale di quella che chiama *l'ideologizzazione della nazione*, che è all'origine di gran parte dei conflitti del Ventesimo secolo.

Come aggiunge lo storico M.L. Salvatori “la fine della guerra lasciò un'eredità che da un lato esaltava la potenza dello Stato, del potere

⁵⁴ P. Spriano, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. I, Torino, 1967.

⁵⁵ Del resto questa nozione di *guerra civile europea* non è stata nemmeno un'invenzione di E. Nolte, ma dello storico del Novecento Isaac Deutscher nel 1967.

⁵⁶ L. Canfora, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Roma-Bari, 2004.

esecutivo, delle burocrazie dell'industria, dei mezzi di condizionamento di massa, dall'altro diffondeva in maniera estrema il senso della mancanza di valore della vita umana e della precarietà dell'esistenza, l'angoscia per la perdita di significato dell'individuo, la convinzione del carattere risolutivo della violenza nella soluzione dei problemi politici e sociali, l'insicurezza di fronte al futuro.”⁵⁷ Da questo punto di vista, la guerra aveva consolidato un'altra eredità e cioè quella di considerare la violenza come una componente naturale e risolutiva del conflitto politico e sociale.

Ora, al di là delle opposte tesi, dell'asprezza del confronto sociale e degli scontri sanguinosi del primo dopo guerra, quella che si agitava in Italia era in realtà una domanda di maggiore giustizia, che tentava di uscire anche da rapporti di potere arcaici, ormai superati nella coscienza di milioni di persone. La scarsa consapevolezza di un ammodernamento necessario nelle relazioni e nei rapporti sociali e industriali in gran parte della borghesia e l'immatunità estremistica di fasce del movimento operaio e contadino non fecero altro che radicalizzare lo scontro. Del resto, la rivolta operaia – in gran parte spontanea - era essenzialmente diretta a riacquisire un controllo sul proprio lavoro, mentre la direzione sindacale e politica fu incerta e priva di una visione strategica.

La storiografia del regime (e anche un certo revisionismo attuale, se è per questo) tese a sfumare l'enorme preoccupazione destata nei ceti agrari e, in generale, nella media e grande proprietà, dall'attivismo e dal sindacalismo cattolico, allora in piena espansione. Anch'esso rivendicava condizioni di vita e un assetto sociale migliori nelle campagne, spesso con maggior seguito dei socialisti. D'altra parte, il partito popolare di Sturzo aveva dato ottima prova nelle prime elezioni in cui si era misurato, costituendo per la prima volta

⁵⁷ M.L. Salvatori, op.cit.

un'espressione politica di massa del mondo cattolico, inserita autonomamente nell'assetto liberale.⁵⁸

L'esperimento sturziano non venne però ostenuto, anzi destò preoccupazioni e poi venne smobilitato dal Vaticano, interessato a raggiungere un concordato con il governo italiano. Nel momento in cui il Partito popolare rimise in questione l'appoggio dato in un primo momento al fascismo (e il regime non si era ancora affatto formato), Sturzo fu costretto alle dimissioni dalle smentite vaticane. Il Vaticano aveva concepito il movimento cattolico come antemurale e strumento di pressione nei confronti dello stato.

In sostanza, allora si polarizzarono semplicemente due opzioni: o un allargamento della democrazia (secondo il modello americano o, in alternativa del tutto minoritaria, socialista) o uno Stato forte che, all'inizio e nelle intenzioni dei liberali del blocco d'ordine, doveva essere solo autoritario: il tempo necessario per ristabilire l'ordine e poi tutto sarebbe tornato nell'alveo del sistema liberale classico. Mi riferisco ai liberali conservatori e allo stesso Giolitti, perché altri filoni liberali, come quello in seguito rappresentato da Piero Gobetti e da altri, sostennero una diversa soluzione della crisi sociale.

“Se l'Europa aveva concluso tragicamente con la guerra il percorso dell'occidentalismo [*ossia, in senso lato, dell'eurocentrismo, nda*], rovesciando contro se stessa le forze dinamiche e progressive che aveva suscitato a cavallo tra il XIX e il XX secolo, nel dopoguerra essa appare incapace di riannodare le fila dello sviluppo tecnologico, delle trasformazioni economiche, delle necessità sociali in forme dinamiche e propositive.”⁵⁹ L'accusa vale, a maggior ragione, per i gruppi dirigenti italiani.

⁵⁸ Ovviamente, è necessario qui ricordare che in Europa e in Italia c'erano stati, da almeno un secolo, diversi tentativi di formare un partito dei cattolici.

⁵⁹ M. Flores, *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, op. cit.

C'è da chiedersi cosa sarebbe successo se i tre filoni riformisti principali allora esistenti in Italia (il liberal-democratico-repubblicano, il socialista e il cattolico), invece di entrare in conflitto tra loro fossero riusciti a trovare un terreno comune per intese pratiche e anche strategiche. L'incontro non ci fu - per immaturità delle condizioni storiche, per i condizionamenti del Vaticano, per il settarismo dei socialisti e per altre ragioni. Per questo varco passarono il fascismo e le forze più retrive del paese. Il nuovo blocco politico contrabbandò il nuovo potere come il *completamento del Risorgimento*. Si trattava, in realtà, di un consolidamento del vecchio cerchio autoritario, coerente con l'impianto originario sabaudo di cui parleremo tra poco.

Non ci si può sottrarre all'idea - apparentemente banale, ma che oggi si ripresenta come un possibile esito storico-politico - che se quell'incontro ci fosse stato, non solo l'intero corso della storia del nostro paese sarebbe cambiato ma che, forse, si sarebbe finalmente realizzata quella componente risorgimentale democratica uscita sconfitta dal modo in cui era avvenuta nella seconda metà dell'Ottocento la riunificazione italiana. Forse, si sarebbero potute raccogliere le energie capaci di produrre quella riforma intellettuale e morale di cui si avverte tuttora acutamente la necessità.

Certamente il processo di integrazione della società di massa sarebbe avvenuto lungo un versante democratico e partecipativo. Forse avremmo anche avuto un capitalismo *ben temperato*, più attento al valore del lavoro e agli aspetti sociali, meno proclive alle avventure finanziarie e ad investire nella rendita piuttosto che nella produzione. Forse si sarebbe potuto costruire uno stato sociale non rappezzato, non clientelare, meno venato di corporativismi come quello attuale, e più equo. Può anche darsi che sarebbe prevalso un costume sociale improntato ad una maggior rispetto della legalità.

Immagino, però, che difficilmente sarebbe stata trovata una soluzione per l'edificazione di uno stato davvero laico, ancora oggi ben lontano dall'essere compiutamente costruito, mentre quanto se ne è realizzato

viene ora minacciato. Il fatto è che l'antica suggestione di sant'Agostino delle *due città* (quella terrena e quella celeste) si ripresenta di continuo in certa cultura cattolica come la prevalenza necessaria (e di fatto il comando politico) della seconda sulla prima. Così come, in realtà ho qualche dubbio che sarebbe avvenuto quel cambiamento nella cultura di fondo del paese, ad esempio nel rapporto con la scienza, di cui riparleremo più avanti.

Mi sembra che questa sia la sintesi più equilibrata di infiniti possibili elenchi di fatti, di prove e di controprove e di accuse reciproche da mettere in campo sull'avvento del fascismo. I gruppi dirigenti liberali, ma anche in un primo momento i popolari, gli industriali e gli agrari italiani scelsero la seconda opzione, quella autoritaria, pensando di poterla gestire utilizzando il fascismo per poi riassorbirlo nel vecchio sistema.

Ma il fascismo aveva appreso dall'esperienza vincente dell'interventismo prebellico e dalla spedizione di Fiume di Gabriele D'Annunzio come una minoranza decisa può impadronirsi del potere e tenerlo, tanto più in una situazione politico-sociale destabilizzata. Mi riferisco alle vicende del periodo iniziale della neutralità italiana, in cui una minoranza attiva, determinata e fortemente motivata, capace di mosse spregiudicate, non aliena dalla violenza e dall'intimidazione e dotata di mezzi finanziari adeguati, era riuscita ad imporsi alla volontà della maggioranza, facendo entrare l'Italia in guerra. Questa maggioranza di neutralisti, in Italia e nel Parlamento, allora c'era. Nonostante ciò, di fronte alla decisione di tre persone, presa politicamente in segreto (il re, Salandra e Sonnino), sostenute dalla attivissima coalizione interventista, il Parlamento votò per i pieni poteri al governo.

Ovviamente, la complessità storica non può essere spiegata sulla base delle decisioni di tre persone, ma è accertato che "il massimo impegno patriottico, la guerra, era comunque tenuto a battesimo da una manifestazione di assoluta impotenza dell'istituto della

rappresentanza”.⁶⁰ Il riferimento è ovviamente al ruolo secondario e notarile svolto dal Parlamento. Se questo giudizio sembra parziale, allora basterà citare quello che l'interventista e poi conservatore Giuseppe Prezzolini scrisse all'indomani delle manifestazioni interventiste del maggio 1915: “Siamo partiti con il grido: o guerra o rivoluzione! – ed avremo la guerra ma abbiamo avuto già la rivoluzione. Chi non se ne è accorto che questa settimana italiana, dalle dimissioni alla riconferma di Salandra, è stata rivoluzionaria, non ha senso storico. Le rivoluzioni non è necessario siamo sempre con le barricate, coi morti, con la ghigliottina. Basta che l'andamento legale sia rotto. Questa settimana non è stata legale. Nessuno oserebbe dirlo. [...] La folla ha invaso Montecitorio e se il danno è stato piccolo, l'atto ha avuto un significato che andava al di là del danno perché ha osato infrangere il tabù di un feticcio”.⁶¹

L'assalto alla massima rappresentanza del paese, considerata come un *feticcio*, farà in seguito scuola. Nel nodo del fascismo confluirà molto di quanto si era detto e preparato nel primo Novecento e in quella straordinaria fucina rappresentata dalla Grande guerra. Sommovimenti politici e culturali venati di irrazionalismo di inizio secolo, Grande guerra e fascismo rappresentano in sostanza un blocco storico-politico-culturale omogeneo, non separabile se non al prezzo di una falsificazione storica.

Certo, in sede di consuntivo storiografico, il giudizio sulle responsabilità nazionali sulla Grande guerra può tuttavia ripercorrere l'atteggiamento di questo o quel settore della società ai fini di un'analisi più dettagliata. Nel complesso, mi pare che conservi pieno valore quanto, all'indomani delle elezioni politiche dell'autunno del 1919, scrisse Guido De Ruggero, filosofo e scrittore liberale, su *Il Tempo* del 25 novembre 1919, respingendo i tentativi delle frazioni neutraliste della borghesia - i giolittiani, in modo particolare - di appropriarsi del verdetto elettorale popolare, che con tutta evidenza

⁶⁰ A. M. Banti, *Storia della borghesia. L'età liberale*, op. cit.

⁶¹ G. Prezzolini, *La rivoluzione antigiolittiana*, in *La voce politica*, VII, 2, 1915.

aveva condannato l'esperienza bellica dando la vittoria ai socialisti e ai popolari: "La responsabilità della guerra - sosteneva - tocca a tutta la borghesia ugualmente, non solo nel significato generico che questa particolare guerra è derivata dalla struttura stessa del regime borghese, ma anche nel significato più specifico che noi italiani ci siamo stati condotti da tutto l'indirizzo della nostra precedente politica".

Il che, peraltro, vale per tutta l'Europa e per il periodo che è stato nostalgicamente denominato della *belle époque*. "La guerra viene da lontano. L'abbiamo vista serpeggiare sin dalle viscere della *belle époque* con quel suo senso illusorio della pace inesauribile" - hanno scritto M. Isnenghi e G. Rochat.

Se vogliamo, dal punto di vista geopolitico, ma non delle condizioni reali esistenti all'interno dei singoli paesi, la storia può anche essere letta così. Nel primo dopoguerra, avviandosi a perdere una centralità propria, l'Europa occidentale fu orientata da due diverse polarità: quella degli Stati Uniti e quella della Russia rivoluzionaria, che suggerivano due modelli antagonisti. I gruppi dirigenti italiani, per paura del modello sovietico e rifiutando quello democratico, si inventarono una terza ipotetica soluzione (che comprendeva un confuso e velleitario corporativismo peraltro rimasto sulla carta) pur di sfuggire alla necessità di risolvere, proprio sul terreno di una maggiore equità sociale e politica, questioni da troppo tempo insolute.

Ma nella parte d'Europa in cui la democrazia liberale era più consolidata e i cui gruppi dirigenti borghesi svolgevano, a differenza dell'Italia, un effettivo ruolo nazionale, la crisi economico-politica prodotta dall'ondata di scioperi, di violenze e di agitazioni di ogni genere, verificatasi dovunque, non ebbe esiti liberticidi, anche laddove s'inaugurò un ciclo politico conservatore.

Insomma, bisognerà aspettare il secondo dopoguerra e la seconda metà del secolo per capire (ammesso che lo si sia capito, il che proprio non sembra, pensando all'attualità politica) cosa significa un

allargamento della democrazia e un rinnovamento tecnologico e sociale come risposta alle tensioni derivanti dallo sviluppo di una società di massa. Il conflitto che nasce dal cambiamento socio-economico è infatti un fattore di avanzamento e di modernizzazione, persino tecnologica, purché si abbia una politica economica, culturale e sociale adeguate. Ossia una politica che punti alla coesione sociale e alla mobilitazione – anche ideale - delle energie e della partecipazione democratica. Ma qui il discorso diventerebbe troppo lungo e specifico.

Mutamenti di prospettiva tra Otto e Novecento

Facciamo un passo temporale indietro per vedere meglio le origini del processo appena descritto. Nella sfera politica, in Italia tutto era cominciato tra Ottocento e Novecento, con il fenomeno del trasformismo. Attorno al 1883, *i più autorevoli uomini della Sinistra*, che dissentivano dal trasformismo e avversavano Depretis, si stringevano in una lega, chiamata la *Pentarchia*, che cercava di dare una base più larga alla componente liberaldemocratica.

Va detto che *il trasformismo* era allora un fenomeno politico corrente che aveva le sue radici nel modo in cui era avvenuta l'unificazione del paese, ossia su base molto frammentaria, con forti e frazionate presenze politiche localistiche, e con una pratica correntemente clientelare e personalistica. In più, le leggi elettorali e la ristrettezza del bacino elettorale favorivano la costituzione di reti politiche personali. D'altra parte, la formazione dei grandi partiti politici di massa, capaci di fornire un solido e stabile punto di riferimento ai loro rappresentanti e di ancorarli ad una continuità di posizioni era, per l'appunto, ancora di là da venire. Scriveva Benedetto Croce che "Uomini di Destra entravano in gabinetti di Sinistra, frazioni di Destra sostenevano siffatti gabinetti, frazioni della Sinistra si combattevano tra loro." [...] "Destra e Sinistra si dividevano ormai non per diverso indirizzo di idee, ma per effetto di tradizioni e di uomini."

Era stato Depretis, a teorizzare il trasformismo, ossia la prevalenza dei programmi sugli schieramenti, manovra che accompagnava la tendenza ad occupare il centro politico da parte di una frazione della sinistra, assieme ai liberali moderati. Si trattò di un tentativo *di fondare una moderna politica conservatrice*, senza costruirne il partito di sostegno, di tentare un'azione stabilizzatrice in un'epoca di grandi rivolgimenti sociali. Lo schema di base era quello di cercar di mutare gli avversari in sostenitori del governo.⁶²

Da una prima fase, in cui il fenomeno riguardò singole personalità e ambienti parlamentari, si passò in seguito ad una pratica che coinvolgeva interi gruppi politici, anche dell'estremismo, approdati all'area moderata o reazionaria. Il primo caso di un certo rilievo fu quello del nascente nazionalismo, in cui confluirono ex sindacalisti estremisti ed anarchici.

La vulgata prevalente nella storiografia nella seconda metà del Novecento e cioè che uno dei problemi dell'unificazione italiana, destinato a segnare profondamente le vicende storiche successive, fu la mancata formazione di una *borghesia nazionale* all'altezza di questa espressione, rimane in buona sostanza valida, nonostante recenti tentativi di attenuarne la portata. Per mancanza di una *borghesia nazionale* – riprendo qui un'annotazione di Alberto M. Banti - intendo non solo l'assenza *di coscienza di una classe che finalmente identifica se stessa*, ma proprio il fatto che, nel caso italiano, la borghesia non si collocava all'interno di un orizzonte nazionale nel quale e con il quale costruire uno stato e una cultura per sé e per gli altri, con un'azione di inclusione che considerasse lo stato un bene comune. Certo, nell'analisi occorrerebbe esaminare anche il fenomeno del massiccio astensionismo dei cattolici intransigenti e della opposizione destabilizzatrice del Vaticano al nuovo stato italiano, ma anche quello

⁶² F. Cammarano, *Il progresso moderato: un'opposizione liberale nella svolta dell'Italia Crispina (1887-1892)*, Bologna, 1990. Anche in E. J. Hobsbawm, *L'età degli imperi, 1875-1914*, op.cit.

del dissenso profondo, pressoché inconciliabile, dei gruppi repubblicani e delle prime formazioni anarco-socialiste rispetto ai suoi assetti fondamentali. Così come, nella riflessione, sarebbe necessario includere una versione meno addomesticata e oleografica di ciò che era realmente accaduto nel corso del Risorgimento.

D'altra parte, è anche vero che la stessa composizione della borghesia era molto varia ed eterogenea e che essa *pareva sempre sul punto di disgregarsi*. L'annotazione, contenuta nelle belle pagine di A. Hauser, nella sua *Storia sociale dell'arte*, è valida a maggior ragione per il caso italiano. Ma su questo punto, in particolare, le analisi e le osservazioni di Antonio Gramsci, contenute nei *Quaderni del carcere*, rimangono insuperate. Per questa sua debolezza costitutiva la borghesia italiana tendeva a sostituire l'*egemonia*, ossia la capacità di dirigere con il consenso, con il *dominio*, ossia con il deterrente della pura forza coercitiva.

Insomma, non esisteva il concetto di una coesione sociale fondata sulla comune appartenenza ad un'unica collettività nazionale e ciò all'interno della stessa borghesia dominante. E quando questo valore veniva invocato, lo era in modo strumentale, come richiesta agli altri di abdicare alle proprie posizioni e convinzioni, non ricercando i necessari compromessi e livelli di sintesi più elevati. D'altra parte, il bracciante padano, l'operaio torinese o milanese, il manovale meridionale o del centro Italia – salvo rarissimi casi di comportamenti paternalistici – non avevano certo prove giornaliere di concordia nazionale e di solidarietà sociale. Sappiamo anche che c'erano forze liberali, in particolare di sinistra, che tentavano di compiere un'operazione del genere, ma essa risultò incerta e, alla fine, perdente, sia per la sua condizione minoritaria, sia per la sua scarsa capacità di legare a sé i ceti popolari, se non attraverso le clientele.

A conferma di ciò, del resto, la stessa stampa del tempo rimproverava ai liberali democratici di non avere legami sociali estesi e, in più di un'occasione, i commentatori politici li accusarono di essere *una*

baraonda. In altre parole, appare come se la mentalità dei liberali di sinistra presupponesse che, per il solo fatto di essere più sensibili alle tematiche sociali e civili, i ceti subalterni dovessero riconoscerli come loro rappresentanti, anche in forza del loro essere direttamente classe dirigente, ossia *una classe nazionale già data*, per cultura e per estrazione sociale. Era un atteggiamento che discendeva dalla tradizione illuminista, in cui i ceti più lungimiranti tendevano a presentarsi come avvocati e protettori del popolo, ma non ne erano certo l'espressione.

Cosicché, la politica si identificava allora “con l'arte dell'adeguamento alle circostanze e con l'imperativo della governabilità, dell'evoluzione dei costumi e della società. [...] Ossia, come capacità di adattamento mimetico ai cambiamenti e all'opportunità non solo come una necessità ma come un valore”.⁶³ La supposta *modernità* si esprimeva soprattutto in questo modo. Sottolineo che il tutto si inquadrava in una situazione in fortissima e permanente evoluzione, dovuta all'accelerato processo di modernizzazione dell'Italia e alla introduzione di tecnologie e produzioni fortemente innovative, che sconvolgevano di continuo il tessuto sociale e le abitudini consolidate. Ancora, per esempio, proprio a partire dal tumultuoso processo di modernizzazione, si era formata nel primo decennio del Novecento la prima avanguardia artistica italiana ed europea, destinata ad avere anche un peso politico nelle vicende successive. Mi riferisco al futurismo, che della modernità tecnica fece il proprio cavallo di battaglia, collocandosi per un certo tempo tra l'espressione modernizzante di una borghesia avanzata, insofferente di tutto ciò che suonava vecchio, e i tentativi d'inclusione – spesso stravaganti – dei ceti subalterni.

In queste condizioni, mi pare che valga ancora il successivo giudizio del filosofo e storico liberale Guido De Ruggero, che però non coglieva ciò che si agitava a quel tempo nella struttura profonda del corpo sociale: “Ciò che del liberalismo in realtà sopravviveva era una

⁶³ B. Trentin, *Uscire dal trasformismo*, in *Sul partito riformista*, Il Ponte, 11, 2003.

consumata arte di governo, che riusciva ad amalgamare i gruppi disgregati e a temperare la sostanza oligarchica del regime con un formale rispetto delle libertà civili e degli ordinamenti costituzionali”.⁶⁴ De Ruggiero non riusciva a mettere in luce che l'impronta oligarchica era la conseguenza di una scelta illiberale compiuta dai gruppi dominanti fin dalla formazione del Regno d'Italia del 1861.

L'estensione senza adattamenti dello Statuto albertino piemontese al resto d'Italia e la successiva legislazione vulneravano il principio fondamentale del liberalismo e cioè quello della separazione dei poteri. La giustizia non aveva alcuna autonomia dall'esecutivo; l'esecutivo era di gran lunga prevalente sull'attività legislativa; i poteri amministrativi erano largamente in contrasto con gli stessi principi dello Statuto; lo stato era concepito come una macchina al servizio delle maggioranze politiche; le autonomie locali e le dinamiche elettorali erano poste sotto stretta tutela attraverso i prefetti; l'esercito era dominio riservato del re ed era utilizzato facilmente per compiti di ordine pubblico; la stampa era fortemente condizionata attraverso l'istituto del sequestro e il finanziamento diretto da parte del governo; la libertà associativa sottoposta a decise restrizioni; il diritto di voto limitato, all'inizio, all'1,9% dell'intera popolazione e al 7,9% dei maschi adulti: la bassissima partecipazione al voto falciava ulteriormente le percentuali reali di voto.

Insomma, si trattava di una mentalità che esprimeva in pieno quella che, in una condizione profondamente mutata dal punto di vista dei diritti e delle dinamiche politiche e sociali, somiglia molto a quella che è stata definita da un padre costituente americano, James Madison, come una *tirannia della maggioranza*, ossia una cultura politica che tutto è meno che liberale nel senso classico della parola e che non concepisce l'assetto democratico come l'organizzazione di poteri indipendenti, coordinati dalla sola legge fondamentale.

⁶⁴ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, 1962. De Ruggiero si riferiva a ciò che era accaduto nei primi decenni del Novecento.

In sostanza, la Destra storica che diresse l'unificazione italiana non era affatto in sintonia con i principi formulati da John Stuart Mill, il padre del liberalismo, adottati dalla tradizione anglosassone, e soprattutto del più importante di essi. “Detto in altri termini – chiarisce Alberto M. Banti, riferendosi alle mancate scelte della borghesia italiana ottocentesca – si tratta dell'idea che sia politicamente pericolosa o dannosa una concentrazione dei poteri nell'ambito di una sola funzione, e sia pure di una funzione che riceve la sua investitura dal suffragio elettorale.”⁶⁵

L'autoritarismo e il centralismo burocratico piemontese hanno segnato il codice genetico del nuovo stato nazionale, assieme alle pagine non certo gloriose della *normalizzazione* della situazione nell'Italia meridionale e alla commedia dei plebisciti di annessione al Piemonte. Un paragone con quanto avvenuto nel processo di unificazione tedesca può aiutarci a chiarire questi concetti. “L'unità tedesca – scrive R. Aron – fu conseguita grazie alle vittorie militari prussiane, non in seguito a deliberazioni di assemblee e entusiasmi di popolo”.⁶⁶ Anche nel caso italiano (ma il paragone si ferma qui), il punto di coagulo del nuovo stato nazionale furono l'esercito piemontese e la burocrazia sabauda.

L'assenza di un reale connotato liberale in tutte le formazioni di centrodestra e di destra che si sono susseguite al potere in Italia, al di là delle autoproclamazioni, nascono da questo impianto ideologico di base. Esso tende a sbilanciare e a concentrare i poteri nell'esecutivo e ad indebolire la capacità di azione autonoma degli altri due poteri, il legislativo e il giudiziario. Da questo punto di vista, esiste una straordinaria continuità politica e culturale da cento cinquanta anni a questa parte. Non appena le circostanze lo consentono, pur nel

⁶⁵ A. M. Banti, *Storia della borghesia. L'età liberale*, op. cit. Ovviamente, esistono le motivazioni storiche sull'aver imboccato questa strada, ma questo non cambia l'esito finale del giudizio.

⁶⁶ R. Aron, *Il Ventesimo secolo*, Bologna, 2003.

variare delle condizioni storiche, la cultura della destra, liberale o meno, tende a ripetere lo schema essenziale dello statuto albertino. Quella che oggi si tenta di spacciare come *innovazione* o *riforma* ripete in realtà una cultura sostanzialmente illiberale, che appare pressoché congenita in una parte del fondo culturale nazionale.

Del resto, la prima volta che la sinistra, anch'essa liberale, giunse nell'Ottocento al potere non fece in realtà nulla per mutare il centralismo dello stato, rimanendo a sua volta impastoiata nel trasformismo. Anche se produsse una legislazione per molti versi innovativa, essa utilizzò spregiudicatamente gli stessi metodi di governo della destra storica, certo senza le sue convulsioni reazionarie di fine secolo.

La composizione socio-professionale dei parlamenti ottoneviceseschi è stata molto omogenea e segnata dalla massiccia prevalenza delle professioni liberali, dei militari e dei nobili e possidenti. Ma una Camera siffatta, assai stabile per decenni nella sua omogeneità culturale e di ceto ha tuttavia prodotto un'instabilità permanente dei governi, una visione di corto periodo delle prospettive nazionali e una sostanziale incomprendenza delle dinamiche proprie di una società che si avviava a diventare di massa, con l'assenza di una cultura strategica e un'incapacità davvero impressionanti di mettersi al di sopra del piccolo cabotaggio parlamentare.

Il tutto si ricollega insomma – a proposito del principio di responsabilità - a quanto ho appena sostenuto circa l'inadeguatezza di una borghesia nazionale degna di questo nome, visto che la sua espressione rappresentativa per eccellenza, il Parlamento, fu praticamente un suo monopolio per tutto l'Ottocento e fu da essa in larga parte dominato nel primo decennio del Novecento.⁶⁷

⁶⁷ Dal 1861 al 1882 le oscillazioni minime e massime di rappresentanza furono così ripartite: avvocati, notai e giornalisti: 34,7-43%; nobili e possidenti: 14,2-19,1%; ingegneri, architetti, medici e farmacisti: 7,6-9,2%; docenti, funzionari pubblici,

Ma – e questo è un punto ormai chiarito dalla storiografia – le delusioni e l'insofferenza che all'indomani dell'unificazione crebbero nel paese, nel recinto degli stessi ceti dominanti e dell'intellettualità, a causa dello scarto evidente tra idealità risorgimentali e realtà dei problemi da affrontare (quello che Croce ha definito il passaggio dalla *poesia risorgimentale* alla *prosa postunitaria*) non confluirono, se non eccezionalmente, in un approfondito e serio esame di coscienza nazionale e civile, con la rassegna critica di una politica che aveva puntato tutto sul centralismo piemontese. Esse presero piuttosto la strada di deprecare il funzionamento delle istituzioni, cominciando a marcarne un distacco e accentuando una critica sempre più distruttiva. Senza riflettere (consapevolmente?) che quelle istituzioni, come abbiamo visto, erano interamente nella mani dello stesso ceto sociale che le criticava.

Anche Alberto Asor Rosa ha analizzato magistralmente, nel capitolo su *La cultura*, contenuto nella *Storia d'Italia* di Einaudi, il vizzo prevalente insorto a quei tempi di quella che egli chiama la *deprecatio temporum*. Un atteggiamento antipolitico e antiparlamentare che produsse, alla lunga, frutti avvelenati. Si trattava, anche in questo caso, del predominio di una mentalità profondamente illiberale che passava dalla critica del cattivo funzionamento di un'istituzione a svalutare l'intero sistema rappresentativo, ritenuto decadente proprio a causa dell'emergere della società di massa. Tanto è vero che, nei casi in cui dalla critica dell'istituto della rappresentanza si passava ad esaminare il carattere degli italiani come causa della decadenza del sistema parlamentare, la soluzione che si indicava era in una maggiore disciplina generale e in un ulteriore accentramento dei poteri nella Corona e nell'esecutivo.

magistrati e militari: 19–23,5%; dediti ad attività produttive e finanziarie: 3,1–4,4%; altri: 9,2–10,2%. In sintesi, le rappresentanze di estrazione borghese e nobiliare classica oscillarono sempre tra i nove e gli otto decimi del Parlamento. [Dati rielaborati, tratti dallo studio di A. M. Banti, *Storia della borghesia italiana, L'età liberale*, op. cit.]

Non era certo accettabile che tale critica, comprensibile negli ambienti democratici che avevano subito un'unificazione sabauda dell'Italia secondo linee non condivise, tra i ceti popolari esclusi dalla partecipazione politica (e, naturalmente, anche tra i clericali e tra i partigiani dei vecchi ordinamenti preunitari), potesse circolare in ambienti organicamente inseriti nel circuito del potere. D'altra parte, una porzione dei ceti colti e borghesi prese, nell'ultimo scorcio dell'Ottocento, la strada delle organizzazioni cattoliche e socialiste esprimendone in parte la dirigenza, specialmente nel primo caso. I consistenti gruppi di cattolici che a cavallo del passaggio di secolo si impegnarono nelle attività sociali e nella politica, esprimevano però sentimenti antiliberali che non avevano lo stesso segno della tradizionale difesa clericale dei diritti calpestati della chiesa. Il loro antiliberalismo – pur scontando in seguito profonde differenze nei riferimenti sociali privilegiati e nei rapporti con l'istituzione ecclesiastica – nasceva infatti “da motivazioni sociali, dalla condanna delle insufficienze e delle chiusure dello stato borghese di fronte ai problemi posti dall'industrializzazione e dalla trasformazione capitalistica dell'agricoltura”.⁶⁸

In sostanza, l'atteggiamento ferocemente antiparlamentare non era solo un affare di poeti, come nel caso di Carducci e poi di D'Annunzio, ma anche di politici liberali di primo piano, di giuristi, politologi e scrittori e persino di psichiatri e di psicologi sociali, e conobbe un'intensificazione e una virulenza inusuale con l'avvento (guarda caso) della Sinistra al potere nel 1876 e con le prime manifestazioni di una società di massa. Questo atteggiamento, che è

⁶⁸ E. Ragonieri, *La storia politica e sociale*, in Storia d'Italia, vol 4.3., Torino, 1976. Ma l'ala più democratica del movimento, ispirata da Romolo Murri, venne ben presto costretta al silenzio e riassorbita dall'azione congiunta del Vaticano e dei cattolici più retrivi e anche di quelli più moderati. Il movimento venne bollato come *cattolicesimo rosso*. La vicenda si ricollega alla sconfitta del *modernismo cattolico*, il quale – tuttavia – non si riprometteva di governare lo stato secondo principi laici, ma di affermare il predominio della sfera religiosa nelle condizioni della modernità [vedi anche in F. Rodano, *La question democristiana*, in Quaderni della Rivista trimestrale, 45, 1975].

stato in seguito definito come *sovversivismo borghese*, è una componente tipica – tra l'anarchismo individualista, il fascino delle scorciatoie autoritarie e il qualunquismo scettico – di una parte persistente della cultura nazionale.

Il discorso da fare sarebbe davvero troppo lungo e dovrebbe ovviamente fare i conti con le strutture profonde del costume, della storia e della mentalità nazionali, oltre che con le stesse modalità di svolgimento del Risorgimento. In una sintetica prospettiva storica, rimango dell'idea - confortato in questo da una delle ultime interviste dello storico e filosofo Eugenio Garin, recentemente scomparso - che "ci accorgiamo anche che i problemi della storia nazionale sono ancora quelli: l'integrazione civile mancata, la questione meridionale" e che, per quanto riguarda i guasti profondi della storia d'Italia "i mali dell'oggi hanno radici tenaci e lontane e risiedono nella mancata modernizzazione laica del paese."

In altre parole, il guaio principale – anche se non esclusivo - è che in Italia ha vinto a suo tempo il Concilio di Trento e che il potere temporale della chiesa è durato troppo a lungo. Del resto, parlando del rapporto tra identità italiana e cattolicesimo in un convegno svoltosi nel 2001 sotto l'egida della Conferenza episcopale italiana, un relatore ammetteva che tale identità è "anche e prima di tutto figlia di una *Controriforma* che ne ha plasmato il sapere delle scuole e delle biblioteche, le forme della cultura, l'arte, la musica, lo stile dei comportamenti, i riti sociali e l'intimità della vita domestica, la visione del mondo e la coscienza del destino ultimo dell'uomo oltre la morte".⁶⁹

Dunque, riprendendo il discorso della partecipazione popolare alle vicende storiche risorgimentali, non era stato certo il parlamento il luogo-simbolo della riunificazione nazionale. "La costruzione dell'Italia nuova fu una questione di eserciti, di condottieri, di sangue

⁶⁹ D. Zardin, *Controriforma, Riforma cattolica, cattolicesimo moderno, conflitti di interpretazione*, in C. Mozzarelli, op. cit.

e di eroismo, niente a che vedere con attempati e poco romantici signori che sedevano in un'aula parlamentare” – osserva Alberto M. Banti, nel ricostruire in modo puntuale le ragioni di una periferica collocazione del parlamento rispetto alla prevalenza di casa Savoia e del potere esecutivo. Del resto, si può aggiungere, le ragioni di politica europea che condussero alla formazione del nuovo regno erano troppo astruse, troppo distanti dal sentire comune, troppo riservate a pochi specialisti e troppo *affaire du roi* per diventare vulgata popolare.

Tutta la storia delle guerre risorgimentali, spesso perse, è stata una storia di politiche militari piemontesi, checché ne continui a raccontare una borsa tradizione scolastica, tese ad escludere o a circoscrivere non tanto una partecipazione di massa che non esisteva, ma il pur importante fenomeno del volontariato e a reprimere o non aiutare le ribellioni insorgenti negli stati preunitari.

In altre parole, il Risorgimento è stato – per riprendere una geniale espressione di Antonio Gramsci – una *rivoluzione passiva*, i cui valori fondamentali rimasero patrimonio circoscritto alle élites al potere, senza che esse riuscissero a tradurli in un'egemonia nei confronti della società di massa. Non che non ci siano stati tentativi in questa direzione, ma essi fallirono tutti. Fino alle più conseguenti elaborazioni del liberalismo progressista di Piero Gobetti, che non a caso auspicava una sorta di *rivoluzione morale e intellettuale*, ripresa in seguito dallo stesso Gramsci, sia pure con altre prospettive.

Forse sono queste, almeno in parte, le ragioni per cui è così difficile per l'Italia diventare *un paese normale* o, meglio, *diverso*. In Italia una vera rivoluzione liberale, nel senso pregnante del termine, non c'è mai stata. Anche per questa ragione l'esperienza e la tradizione politiche della sinistra italiana sono state così peculiari.

Il Novecento italiano si è espresso così attraverso modalità politiche originali, nella tragedia e nella loro parte ricostruttiva. Forse conviene partire da qui, dalle componenti profonde della mentalità e del

costume del paese per cogliere le radici del futuro. Ciò richiederebbe un'analisi ben più complessa e ampia del Novecento italiano, soprattutto, estesa al suo ultimo cinquantennio e persino al tentativo degli ultimi tempi dei governi di centrosinistra di promuovere qualcosa di simile ad una rivoluzione liberale in economia. Il che esula però dagli obbiettivi di questo saggio.

Qui è sufficiente accennare a come la costruzione della repubblica, nel secondo dopoguerra, tentò proprio di superare quei limiti storici illiberali dell'unificazione nazionale, regolando attraverso contraddizioni, resistenze e lotte l'ingresso delle masse nella società politica, lungo un itinerario di inclusione dal basso. Ma non ci fu quella necessaria riforma morale e intellettuale, alla quale accennerò ancora più avanti, per la quale non c'erano le condizioni effettive di attuazione, considerando le forze in campo e i limiti esterni imposti dal confronto strategico tra est e ovest. Ma non ci furono nemmeno le condizioni o la volontà politica di fare fino in fondo un esame di coscienza sulla storia d'Italia, specialmente quella più recente, il che, a pensarci bene, non sarebbe stato meno complicato.⁷⁰

Finché il processo avviato nel secondo dopo guerra ha conservato un suo dinamismo (e penso sia alle spinte popolari che alla capacità di interpretazione e di risposta delle forze politiche di opposizione e di governo) quel fondo illiberale nazionale *di lunga durata* è stato in qualche modo metabolizzato: in sostanza, occultato, indirizzato e spesso reinterpretato. Quando, nonostante i grandi cambiamenti di costume e culturali nel frattempo intervenuti, alla nuova costellazione politica è venuta meno una tale capacità, si è assistito ad una nuova grande operazione trasformistica che, sul versante conservatore, ha ripresentato direttamente sulla scena pulsioni, modi di pensare e di concepire la convivenza sociale tratti dall'armamentario mentale che affonda le sue radici in un'idea tutto sommato proprietaria dello stato,

⁷⁰ V.Foa, *Il paradigma antifascista*, in Micromega, febbraio-marzo, 2003.

che fu propria delle culture politiche dominanti nei ceti dirigenti dell'Otto-Novecento.

Non c'è dubbio che è proprio qui, in questi aspetti del secolo appena trascorso che occorre concentrare gli interrogativi, al fine di riannodare i fili di un processo riformatore e per immaginare prospettive future credibili. Sono interrogativi che la politica e la storiografia si sono già posti, fornendo talvolta riposte brillanti ma anche autocritiche.⁷¹ Essi richiedono nuove interpretazioni, proprio per gli stretti collegamenti ma anche per le profonde e già evidenti diversità che legano il Ventesimo secolo a quello attuale. Non è facile tenere assieme i due aspetti, senza che l'uno cancelli l'altro.

Il riconoscimento dei limiti e dei difetti dell'epopea risorgimentale, una critica spassionata dei processi che hanno presieduto alla formazione di una identità nazionale, non possono tuttavia servire a riesumare anacronistiche e rozze vulgate neolocalistiche che, per sopravvivere, provano a fare dell'identità neorazzista il collante di un rifiuto o di una revisione della storia nazionale; né possono servire a riaccreditare il qualche modo la legittimità di interpretazioni che rileggono la storia nazionale come esclusione del filone più autenticamente popolare, il quale sarebbe costituito dalle masse cattoliche, tentando attraverso questa ottica di riaccreditare un'immagine più positiva del ruolo svolto della chiesa nella storia nazionale, attraverso la valorizzazione dell'apporto dei cattolici liberali

⁷¹ Penso, ad esempio, ad un saggio di A. Reichlin, *Note sul decennio. La sinistra e la crisi della nazione italiana*, in *Gli argomenti umani*, Quaderni, dicembre 2000. Dove, a proposito della vera e propria crisi del sistema politico uscito dalla seconda guerra mondiale si sarebbe trattato di “fare fronte a qualcosa che era molto di più e di diverso da un semplice collasso del sistema politico. Era una crisi *organica*. Fine dello Stato storico centralistico e di quella sua costituzione materiale, economica ma anche politica e ideale, all'interno della quale (non dimentichiamolo) questo era diventato uno dei Paesi più ricchi del mondo.”

al Risorgimento. Apporto che pure c'è stato, ma alla fine, sempre conflittuale con gli orientamenti vaticani.⁷²

Il fatto che i Savoia siano stati quel che sono stati, non fa insomma del papa-re e dei regni preunitari le vittime innocenti della prepotenza neogiacobina e massonica. E, del resto, va pur sempre ricordato che il Piemonte era, nel 1859, l'unico stato italiano che avesse conservato una costituzione.

Una rilettura della storia italiana è invece necessaria per riuscire a cogliere le correnti popolari più profonde, a ripensarle al di là dei rapporti di forza che pure si sono espressi, a distinguere le istituzioni dagli uomini in carne ed ossa, a cercare di capire quali somiglianze e quali differenze ci sono state tra aspirazioni e mentalità di diversa estrazione, liberandole dall'identificazione totalizzante con le formazioni storiche del potere e osservandone gli scarti di comportamento quando sono entrate in presa diretta con i problemi della modernità, magari riuscendo ad esprimersi in modo del tutto autonomo dai magisteri religiosi o politici e spesso dando vita ad originali esperienze, quasi tutte tendenti a richiedere un riconoscimento di ruolo sociale.

Per tutte queste ragioni, tra l'altro e a maggior ragione per l'Italia, si può sostenere che “democrazia e totalitarismo sono entrambi risposte storicamente determinate a questa richiesta di integrazione/rottura messa in campo dalle masse e sono comprensibili solo se viene presupposta l'esistenza di una società compiutamente massificata” – scrive ancora De Bernardi.

La prima via, quella democratica, tende a praticare un'integrazione *dal basso*, attraverso la partecipazione sociale e politica e il conflitto organizzato degli interessi. Anzi, tale conflitto arriva ad essere l'intelaiatura della stessa pratica democratica. Questo fermento

⁷² Vedi C. Mozzarelli (a cura di), *Identità italiana e cattolicesimo. Una prospettiva storica*, Roma, 2003.

continuo (che ha funzionato da motore sociale e produttivo delle innovazioni positive del Novecento) può anche portare a punti di rottura politica, se non governato con la capacità di pensare agli interessi generali.

La seconda via, quella totalitaria, enfatizza il primato dello stato, comunque denominato, accompagnato dal carisma di un capo, e propone un'integrazione *dall'alto*, selezionando i gruppi di potere su base ideologica e di fedeltà personale. Pone comunque in rapporto diretto *il capo* con le masse, attraverso meccanismi mitologici e di stretto controllo sociale. Qui si innesta anche il fenomeno del *cesarismo moderno* nelle sue varie versioni, persino nel paradosso di un progetto di *democrazia integrale o totalitaria* che si è rovesciato storicamente nel suo contrario, come nel caso dell'Unione sovietica.

Questa bipartizione è utile per semplificare un panorama piuttosto complicato, perché all'interno di ognuno di questi due grandi campi sono state sperimentate versioni e modelli assai diversi, con sconfinamenti nell'uno o nell'altro versante. Per esempio, nell'ambito democratico si sono confrontate (e si confrontano) almeno tre vulgate, quella partecipativa, quella progressiva e quella liberale, la quale ultima ebbe talora anche esiti totalitari. E quelle partecipativa e progressiva, a loro volta, hanno attraversato differenti incarnazioni.

Va tuttavia evitato l'equivoco, piuttosto diffuso tra i ceti che si sentono schiacciati tra le due estremità della scala sociale, di identificare le masse con le classi subalterne: il concetto è inclusivo del ceto medio, sia nelle sue ramificazioni più elevate come nelle stratificazioni della piccola borghesia. È la società moderna che è di massa nel suo complesso, quale che sia l'idea che l'individuo ha di se stesso, in un inestricabile intreccio di valori, comportamenti e assetti strutturali. Tanto più in un'età che è stata definita del *consumo di massa*.

Le reazioni a questo fenomeno hanno assunto e assumono le fisionomie più variegata, talvolta con esiti liberticidi. In particolare,

quando lo strumento principale dell'organizzazione, della partecipazione e della promozione sociale, politica e culturale moderna delle masse, ossia il partito, è stato vissuto e teorizzato come realtà totalmente rappresentativa oppure nel suo contrario, quando è prevalso uno spicciolo e diffuso risentimento antipartito. Non c'è qui lo spazio per sviluppare questo discorso, anche se le sue dinamiche ebbero un peso non indifferente nel Novecento. Resta in ogni caso fuori discussione, come sottolinea G. Galasso, "la novità storica del partito moderno – sia nelle sue versioni più deboli che in quelle più forti."

Ovviamente, le vicende politiche e sociali sono state accompagnate e persino precedute da mutamenti profondi nel clima culturale, nei modi di sentire e di pensare diffusi tra i ceti più colti, anche in questo caso con esiti che hanno talvolta straziato i principi di razionalità.

Qui sono costretto a limitarmi solo ad un sintetico accenno per sottolineare come, ad esempio, lo spiritualismo piuttosto confuso che cerca ancora di opporsi al cosiddetto inaridimento e decadimento sociali dovuti all'affermazione delle masse, continua una tradizione del primo Novecento che culminò nell'idea del tramonto della civiltà. Esso rappresentava un astorico rifiuto della modernità e un disadattamento sociale che cercava di camuffare - nei casi più banali - la realtà, di occultare la comprensione di ciò che accadeva rifugiandosi in miti collettivi e individuali. Ma rappresentava anche un'idea di crisi della civiltà occidentale che da allora in poi accompagna costantemente la cultura europea. Il problema si pone all'incrocio tra la progressiva perdita di centralità del vecchio continente e le difficoltà insorte nel capire e governare la società di massa.

Tutto era iniziato, per così dire, nella seconda metà dell'Ottocento, quando - tra altre ugualmente fondamentali - si registrarono due novità rivoluzionarie che mutarono in profondità la traiettoria della civiltà: la scienza diventò – da ricerca isolata, magari riservata a chi può pagare di tasca propria un laboratorio attrezzato – un'impresa

collettiva sostenuta da istituzioni. Si formò una vera e propria comunità di scienziati, la cui formazione intellettuale, invece di essere casuale e molto eterogenea, venne strutturata formando persone che si guadagnavano la vita dedicandosi solo alla scienza e che condividevano una visione del mondo, metodi di indagine e procedure di verifica.

In secondo luogo, si cominciò a creare una stabile e organizzata convergenza tra scienza e tecnica; cioè si passò dalle invenzioni casuali, empiriche, fatte da “praticoni”, all’applicazione sistematica di conoscenze scientifiche per compiti pratici. Nasceva la tecnologia come tecnica di inventare le tecniche, sulla quale si innestava l’economia più vivace, per quanto un ruolo importante continuò ad essere svolto anche da inventori più o meno collegati ad ambienti accademici, come nel caso di Edison, di Tesla e di Marconi.⁷³

Impressionata dalle formidabili capacità tecniche tedesche messe in evidenza dalla guerra franco-prussiana del 1870, l’Europa adottava il modello germanico di Università, con la didattica e la ricerca poste sullo stesso piano. La competizione scientifica tra i paesi venne considerata, per la prima volta da due millenni, dopo la straordinaria fioritura culturale dei regni ellenistici, un fattore di potenza e di prestigio. Ma in Italia una svolta del genere avvenne in modo stentato, seppure avvenne.

Il predominio di una cultura umanistico-idealista, la debolezza della struttura industriale, l’arretratezza della compagine sociale, il grande ritardo nell’avviamento dei processi di modernizzazione, l’assenza di interesse per i nuovi fondamenti teorici della scienza a tutto favore di uno sperimentalismo accademico - privo di collegamento con un’industria che poco richiedeva di ricerca - produssero anzi un indebolimento delle facoltà scientifiche nell’Università, massacrata

⁷³ Come è noto, il Ministero della poste italiano si dichiarò *non interessato* all’invenzione di Guglielmo Marconi, costringendolo a cercare e trovare capitali inglesi per metterla a frutto.

anche dalla miope politica di bilancio messa in atto dai governi della Destra storica per raggiungere il pareggio. A quanto pare, si tratta di una storia destinata a ripetersi.

Quanto al considerare la scienza solo sotto il profilo sperimentale e non anche per le sue dimensioni conoscitive, una tale impostazione riemerge anche attualmente con prepotenza. Si tratta di un discorso apparentemente complicato e astratto. Tuttavia esso ha a che fare con i depositi culturali profondi e arretrati del paese e con la persistenza di una cultura secondo la quale le risposte alle domande fondamentali sull'uomo e sull'universo possono essere solo metafisiche (religiose o filosofiche). La scienza come pensiero critico e come conoscenza *in progress* del mondo, come visione naturalistica della realtà viene così depotenziata perché considerata un'invasione di campo nella sfera religiosa o umanistica. Speculare a questa impostazione è il tentativo di schiacciare la ricerca sulla sola dimensione dell'utilità economica.

Lo sfondo nazionale (una volta si sarebbe detto: la psicologia nazionale) su cui nacquero l'industrializzazione e i nuovi modi di sentire e di vedere il mondo è molto sinteticamente quello delineato. Forse ciò spiega anche come mai molti contemporanei, specialmente letterati, furono impressionati dalle novità dei prodotti tecnici arrivati sul mercato, come ad esempio l'automobile o l'elettricità, ma furono poco influenzati da una seria riflessione sul significato culturale della scienza moderna, discussione dalla quale *rimasero in larga parte estranei anche i non numerosi scienziati italiani*.

Comunque, con la rivoluzione industriale concetti scientifici vecchi e nuovi vennero bene o male diffusi e volgarizzati nel largo pubblico attraverso la prima letteratura fantascientifica e la divulgazione popolare. Forse è poco noto che il popolarissimo Emilio Salgari pubblicava nel 1903 anche un libro di fantascienza intitolato *Le meraviglie del Duemila*, che ebbe un discreto successo. Ma gli autori di fantascienza italiani del tempo furono molti altri e anch'essi popolari.

In questo quadro, è importante capire il ruolo dei ceti colti e le ideologie allora prevalenti. Ancora nell'ultimo scorcio dell'Ottocento il socialismo godeva di molte simpatie tra gli intellettuali, tanto da far parlare gli storici di *socialismo dei professori*. Ma poi, con la crisi economica e l'avvento di Crispi al potere, prese piede l'idea della trasposizione della lotta tra le classi sociali sul piano della lotta tra nazioni (inventata da Giovanni Pascoli: *la grande proletaria si è mossa*), ripresa poi dai nazionalisti e che giustificherà l'imperialismo italiano fino alla seconda guerra mondiale.

Era il mito dell'Italia come *grande proletaria* - ultima arrivata tra le nazioni - tenuta in disparte e umiliata dalle potenze europee (una costante del pensiero politico conservatore, originato dal nazionalismo di Enrico Corradini). La nozione di popolo, nazione e patria, antecedenti allo stato, e contrapposta sia all'idea di classe in funzione antisocialista sia all'idea di borghesia in funzione antiliberalista, trovò nel nazionalismo un terreno fertile. È in questo periodo che anche l'idea repubblicana e mazziniana del Risorgimento tradito si trasformò nell'avventura africana vista come risarcimento di un'ingiustizia storica.

Lo sviluppo comunque in corso, in stridente contrasto con la situazione culturale e sociale, aggravata quest'ultima da una pesante depressione del ciclo economico, determinò - tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento - una caduta di certezze e di senso del mondo. Milioni di contadini poveri furono costretti a emigrare dall'Italia a partire dal 1880, mantenendo la pressione sociale al di qua della rivolta, che pure ci fu in alcune regioni.

Paradossalmente, se la grande depressione di quegli anni, che dimezzò i prezzi delle merci e anche di più per quanto riguarda i prodotti agricoli, gettò nella fame e spinse all'emigrazione forzata milioni di contadini, contribuì invece a migliorare le condizioni di vita degli altri salariati, perché si abbassò il costo della vita. Ma la stragrande maggioranza della popolazione, occorre ricordarlo, lavorava ancora

nell'agricoltura. In seguito, invece, durante il grande ciclo espansivo coincidente con quella che è stata chiamata *la belle époque* i salari reali tesero a calare, il che fu all'origine dell'intensificarsi delle lotte sociali.

C'era, insomma, il conflitto tra una realtà sempre più complicata e l'incapacità delle vecchie convinzioni di dar conto di un cambiamento che disgregava collocazioni sociali consolidate e rimescolava ruoli ritenuti stabili. C'era la delusione per le disattese promesse positiviste di una risoluzione rapida di tutti i problemi dell'umanità grazie alla scienza e ad un progresso ritenuto ingenuamente lineare.

In realtà, il positivismo italiano era stato fragile e ritardatario rispetto alle altre esperienze europee e, in ogni caso, venne ben presto ridimensionato dal prevalere delle correnti idealiste e spiritualiste, con Croce e Gentile in prima fila. I quali stabilirono, dapprima insieme e poi seguendo strade diverse, quella che è stata chiamata una *dittatura culturale* durata quasi mezzo secolo. L'influenza crociana è durata anche di più, se si considerano i suoi effetti di lunga durata, compresi quelli sulla versione italiana del materialismo storico.⁷⁴

In conclusione – ha scritto Norberto Bobbio a proposito dell'esperienza positivista italiana - l'idealismo *uccise in realtà un moribondo, cui non concesse il beneficio della lenta agonia*, e lo fece – aggiungo - svalutando la scienza e la tecnica, sostenendo che non solo le scienze naturali ma anche quelle umane, da poco nate dal ceppo della fisica e dell'evoluzionismo (come la psicologia, la sociologia, l'antropologia e così via), dovevano essere degradate sul campo e considerate come attività meramente classificatorie, prive di qualsiasi reale capacità di cercare il vero, compito che spettava solo alla filosofia.

Insomma, la strada principale percorsa dalla cultura italiana fu quella di *accumulare concetti e verbose considerazioni*, piuttosto che misurarsi con la scienza. In realtà, Croce rappresentava pienamente la tradizione

⁷⁴ L'influenza crociana è durata fino agli anni '60 del secolo scorso e una vera anche se parziale fuoriscita culturale da quel sistema si ebbe solo con il '68.

nazionale, originata da GiovanBattista Vico, di una frattura insanabile tra il fare tecnica e il fare cultura, laddove la prima era certamente *pratica e utile*, ma priva di qualsiasi valore critico. Una concezione tuttora diffusa nel *milieu* umanistico. Ancora nel novembre dello scorso anno, un commentatore celato dietro lo pseudonimo di Lanterna Rossa scriveva su *La Stampa* – con supponente ignoranza e citando il filosofo tedesco Heidegger – che *la scienza non è sapere*. Il vizio congenito di questo atteggiamento, fondato sull'antica tradizione retorica italiana, è che riesce a parlare in modo persino brillante di cose di cui non sa o non capisce assolutamente nulla.

In ogni caso, i colpi mortali che la filosofia idealistica inferse al debole positivismo italiano, aprirono non solo la strada alle teorie elitistiche di Vilfredo Pareto e di Gaetano Mosca, ma incoraggiarono tutta una nuova generazione di intellettuali a porre al centro della riflessione e della proposta culturale il soggetto, il singolo, come colui che dà forma al mondo e lo indirizza, al di sopra e al di là delle forze della storia e degli impacci sociali.⁷⁵ È, del resto, nello sbocco della guerra che quei giovani intravidero volentieri il luogo in cui l'affermazione di sé e le dinamiche sociali potevano incontrarsi e risolversi. Sarà poi lo stesso Croce, dopo aver incoraggiato quei filoni politico-culturali per usarli come un ariete fiancheggiatore contro il positivismo, a rendersi conto, nel suo razionalismo olimpico, dei pericoli di quell'attivismo irrazionale e a denunciarlo. Ma ormai era troppo tardi.⁷⁶

Dunque, in quel periodo a cavallo dei due secoli, c'era il malessere per la distanza tra l'enorme e affascinante potenza tecnica messa in atto e il grigiore della vita quotidiana. C'era soprattutto un'inquietudine crescente nei ceti intermedi, stretti tra gli strati operai in ascesa e i gruppi dominanti chiusi in se stessi e per nulla propensi ad aprirsi ad una politica di partecipazione. L'irruzione delle masse sulla scena politica e sociale generava allarmi e confuse reazioni. Si diffondeva in strati sempre più ampi della società acculturata il mito di una *malattia*

⁷⁵ Così anche in E. Garin, *La cultura italiana tra '800 e '900*, Bari, 1962.

⁷⁶ P. Albin, *Manifesti futuristi. Scienza macchine natura*, Roma, 2002.

della civiltà occidentale, anche sulla scorta di un gusto e di una letteratura che sempre di più odoravano di morte e di sfacelo morale, come nel caso del decadentismo. Fino al culmine letterario de *Il tramonto dell'Occidente* di Oswald Spengler, pubblicato al termine della prima guerra mondiale e che, proprio grazie al trauma collettivo prodotto dall'esperienza bellica, ebbe una straordinaria fortuna in tutta Europa.

Era un filone di pensiero riguardante la crisi europea che si appoggiava ad una cattiva assimilazione delle teorie darwiniane e della nascente biologia, associato alla vecchia concezione greca dei cicli e dell'eterno ritorno. Insomma, era una visione morfologica della storia, collegata all'idea del ciclo vegetativo delle civiltà (nascita, fioritura e morte), nutrita di una visione pessimistica.

Si tratta, per alcuni aspetti, dello stesso impianto concettuale, anche se capovolto, che accompagna il recente lavoro di S. P. Huntington ne *Lo scontro delle civiltà*. Anche se in quest'ultimo non c'è alcuna critica della tecnica. Come ha scritto Max Horkheimer, per Spengler la tecnica era invece la tendenza vincente, enunciando così tesi che saranno riprese per tutto il secolo. Ma Spengler affermava anche la necessità di “un eroismo della fine che consiste nel contrastare il corso delle cose, anche se tale corso è catastrofico [...] Molto superomismo letterario, soprattutto di estrema destra si è nutrito di concezioni come questa. [...] La tecnica non può essere abbandonata né corretta, solo seguita fino alla fine: fino alla fine della tecnica e della civiltà. [...] Di fronte al destino c'è solo un atteggiamento degno di noi, e cioè quello di Achille: meglio una vita breve e ricca di imprese e di gloria che una vita lunga e senza contenuto.”

Di fronte alle due correnti storiografiche di pensiero che hanno attraversato il Novecento, l'una che vede nel processo storico un percorso lineare e progressivo, e l'altra che insiste sulla ripetizione dei cicli (nascita, crescita, decadenza e morte), sta la concezione dell'antropologia culturale contemporanea. La storia somiglia più ad una spirale in cui certi fenomeni *sembrano* ripetersi ad ogni crescita del

giro: in realtà ci troviamo solo di fronte a ripetizioni apparenti, il cui senso è differente da quelli che li hanno preceduti. Il che non ci deve far dimenticare che esiste una persistenza tenace, che – al di sotto dell'incresparsi delle vicende storiche - riguarda quella che gli storici francesi definiscono come la storia di *lunga durata*, cioè la persistenza delle mentalità di fondo e di alcuni schemi antropologici, delle culture diffuse e così via.

In conclusione, “per comprendere il senso profondo di quelle lacerazioni, dibattiti, scontri, che partendo dal campo politico si estendevano a quello culturale e che erano destinati a lasciare tracce profonde nei decenni successivi, si deve partire dalla considerazione che il quarantennio che comprende gli ultimi due decenni dell’800 ed i primi due del ‘900 rappresenta, o almeno fu vissuto dai suoi protagonisti, come un momento epocale della storia universale, perché in quei quattro decenni scomparve un mondo e ne nacque uno nuovo.”⁷⁷

Oltre il Novecento

Tutti i processi descritti sono dunque da catalogare sotto l'avvento delle società di massa.

Quello della società di massa è, d'altra parte, un problema di dimensioni e di una portata innovative tali da non essere stato ancora risolto e che non può nemmeno essere semplificato cercando di cancellare l'eredità culturale illuministica e razionalistica, tentativo che rappresenta una variante aggressiva e regressiva dei lamenti sul *bel tempo che fu*.

Il fatto è che, per millenni, a *fare storia* sono state le classi dominanti e che l'apparizione delle società di massa sulla scena ha introdotto

⁷⁷ In www.isspe.it/Ago2001/scaglione.htm.

nuovi soggetti non più in funzione solo passiva o di comparse. Questa novità sconosciuta a tutte le epoche precedenti – compresa la rappresentazione spesso caricaturale dell’antica democrazia ateniese - ha cambiato i termini costitutivi delle società contemporanee, mentre tuttora molti *sensi comuni* stentano a prenderne atto. Come se si cercasse di vestire in una foggia e con misure sbagliate un corpo con altri gusti e con un’altra taglia. La reazione più banale è che si accusa il corpo e non il sarto, come se il primo fosse al servizio di quello e non viceversa. Ne vediamo uno dei riflessi, per fare un non poi tanto piccolo esempio, nell’ambito della scuola: scuola di massa e qualità culturale continuano ad andare disgiunti e la deriva più facile e più pericolosa è quella di abbassarne la qualità e di trasferire altrove la selezione dei quadri superiori.

Questo problema della società di massa – quello cioè di saper valorizzare le capacità e di rimuovere i fattori che ne impediscono la maturazione - è una delle eredità più pesanti lasciateci dal Novecento che, da questo punto di vista, non è affatto terminato. Anzi, questo tema rappresenta una delle sfide più importanti del XXI secolo.

Uno sguardo retrospettivo ci permette di cominciare a valutare (ma una presa di coscienza generale tarda ancora a venire, ostacolata da concezioni stantie e da poderosi interessi) l’enormità dei cambiamenti avvenuti nel secolo appena terminato. Se, ad esempio, osserviamo sinteticamente dal punto di vista dell’ambiente quello che è stato anche definito *Il secolo della crescita*, registriamo che la popolazione umana si è moltiplicata di quasi quattro volte (sei volte dall’inizio dell’Ottocento) e che *il consumo di alimenti, combustibili, metalli, vetro, pietrisco, legno e acqua*, per limitarsi solo ad alcuni dei materiali principali, è stato superiore a quelli di tutta la storia precedente.⁷⁸ Non si è abbastanza coscienti del fatto che nei cento secoli trascorsi tra l’invenzione dell’agricoltura e il 1900 l’umanità ha impiegato appena i due terzi dell’energia usata nel solo Ventesimo secolo.

⁷⁸ M. Dalbosco, *Ecistoria contemporanea*, in *Approfondire il Novecento*, a cura di F. De Giorgi, 2002.

Il *Rapporto della Commissione mondiale per l'ambiente* del 1987 notava che ancora “all’inizio del secolo né l’entità della popolazione né la tecnologia avevano la capacità di alterare radicalmente i sistemi planetari”. In un articolo pubblicato su *Science* da Joel E. Cohen si conclude: “Non so prevedere se arriveremo alla nostra distruzione con le guerre, le malattie o le catastrofi ambientali. Il nostro futuro dipende dalle scelte, da quelle già fatte nel passato e da quelle che faremo nel futuro. Non possiamo pensare di proseguire con la crescita eccezionale degli scorsi cinquanta anni senza sperimentarne le conseguenze.” Il problema principale è che il ritmo di crescita della popolazione mondiale è circa dieci volte superiore a quello dei terreni utilizzabili per l’agricoltura e che le barriere commerciali e protezionistiche esistenti alimentano contemporaneamente spreco e fame, mentre i dati dell’inarrestato degrado ambientale sono impressionanti e il processo di liberalizzazione in atto lasciato all’anarchia del più forte sta producendo nuovi squilibri.⁷⁹

Ora, non possiamo certo sostenere che sia già diventato senso comune, politica attiva, quanto ho appena ricordato e cioè il fatto che il *trend* inaugurato a partire dalle grandi accelerazioni industriali e consumistiche del XX secolo non è fisicamente sopportabile dal pianeta; che le risorse naturali sono limitate; che l’aumento dell’attività economica e produttiva, presupposto di un incremento del reddito dei paesi più poveri, determina (secondo il modello produttivo prevalente) un iniziale aumento dell’inquinamento; che il rapporto tra mutamento dei paradigmi tecnologici ed economia va organizzato e non lasciato ad una finta spontaneità che aggrava tutti i problemi mondiali e che in gran parte maschera semplicemente l’esistenza di

⁷⁹ William F. Ruddiman ha sostenuto recentemente una controversa ipotesi secondo la quale furono le pratiche agricole di millenni orsono a dare avvio al riscaldamento del globo, tanto da rendere molto meno freddo il pianeta. In ogni caso, questa interpretazione non cambia il dato dell’enorme accelerazione dei mutamenti introdotti dall’uomo negli ultimi due secoli. [W.F. Ruddiman, *Quando iniziammo ad alterare il clima*, in *Le Scienze*, 441, 2005

un'idrovora finanziaria destinata a coprire l'enorme deficit commerciale americano.

Per tutte queste ragioni, non mi sembra possibile parlare del Novecento tacendo della sua eredità, che proietta la sua ombra nel futuro anche meno immediato. Il XX secolo ci ha consegnato, nello stesso tempo, problemi drammatici e anche nuovi che una parte importante del suo retaggio culturale e politico ci impedirebbe di risolvere, se non riusciremo a liquidarlo.

Penso al nazionalismo e alle sue varianti unilateralistiche, nelle diverse versioni etniche, neotribali, localistico-padane e religiose. Penso alla reazione difensiva e regressiva, di fronte all'insicurezza crescente di un mondo in profonda trasformazione, di chiudersi nella riserva indiana di un recinto apparentemente più dominabile e invece soffocante e sterile, adottando il criterio dell'esclusione al posto del riconoscimento della *pluralità*. Penso all'idea di purezza, nelle sue varie versioni, come ad una delle più grandi castronerie immaginate da menti ossessive, la quale contrasta con tutta la grande e piccola storia umana e con la stessa storia evolutiva, fatte di mescolamenti, di meticcianti e di mutazioni, in una parola, di *diversità*. Penso all'idea di guerra come principale strumento regolatore dei contrasti. Penso alla questione dei rapporti tra nord e sud del mondo. Penso al conflitto tra integralismo religioso (in tutte le salse) e laicità dello stato.

C'è, in quest'ultimo caso, un'altra questione, più di fondo, e che rappresenta il cuore della capacità dell'umanità di convivere e di sopravvivere. Come ha recentemente osservato il premio Nobel per la letteratura, l'americana Tim Morrison: "Tutti i fondamentalismi sono mossi da una pulsione di morte che essi sacralizzano per dimenticare la loro paura."⁸⁰

⁸⁰ *Rencontre entre Toni Morrison et Wole Soyinka*, Nouvel Observateur, 29 novembre 2004.

La storia ci ha insegnato che c'è un'insensatezza da combattere in radice ed è quella della sovrapposizione tra il sacro e la politica. Intendo il sacro in senso esteso, da quello che va dalla trascendenza a quello della mitizzazione della politica stessa. È un tema alla cui meditazione ci richiamano l'intera storia del Novecento e i fenomeni terroristici del nuovo secolo. Non a caso, nelle dediche di questo saggio è citato un passo di Vittorio Foa: giustificare le azioni umane in senso mitico-religioso, comunque connotato, significa pretendere di sottrarsi al giudizio degli uomini, per ragioni metastoriche o divine che siano. Non tenere rigorosamente separate le due sfere significa, in primo luogo, occultare le responsabilità personali e, poi, collocarsi su una strada in discesa, che può portare fino alla giustificazione delle azioni più liberticide. Rappresenta il primo passo della divisione, dell'oppressione materiale e delle coscienze, della negazione dell'autodeterminazione umana e della possibilità di una convivenza civile.

Le azioni umane vanno giudicate secondo il metro del rispetto della persona, che è l'unico metro etico davvero universale, proprio a partire dalla nozione di pluralismo. A ben vedere, questo è l'unico vero tema del confronto con l'islamismo, come lo è stato nell'Ottocento quello tra liberalismo e chiesa cattolica.

Da questo punto di vista, i due punti discriminanti essenziali riguardano la parità reale tra uomo e donna e quello della separazione tra religione e stato. Penso che su tali questioni si giocheranno, anche in Europa, i rapporti tra Occidente e Oriente. Ma non ci sono, nonostante le interpretazioni estremistiche dei fondamentalisti, ragioni strutturali che impediscano l'affermarsi della democrazia nei paesi islamici, nonostante i deliri interpretativi di certi scrittori nostrani.⁸¹ Caso mai, si tratterà di vedere come potranno convivere o confliggere due concezioni escludentistiche della religione come quella

⁸¹ Dalle fonti di Amnesty International risulta ad esempio una situazione piuttosto variegata nel mondo islamico nell'applicazione della legge coranica. Ci sono stati rigidamente religiosi, stati moderati e stati laici.

cristiana e quella islamica, e se ad Oriente come ad Occidente, nel Nord come nel Sud, i *diritti dell'Uomo* riusciranno davvero ad essere messi in pratica, con i loro corollari economici e sociali e nella loro indivisibilità.

“[...] Questa indivisibilità e questa unità dei diritti dell'Uomo sono stati d'altra parte consacrati nella Proclamazione di Teheran adottata all'unanimità dalla Conferenza internazionale dei diritti dell'Uomo del 1968, nella quale si annuncia, nell'articolo 13, che il diritto dell'Uomo e le libertà fondamentali sono indivisibili”, si afferma in uno studio.⁸² Ma, a testimonianza di quanto sia complicata la strada della costruzione di un ordine mondiale condiviso, nel testo di Teheran l'articolo 18 della *Dichiarazione* universale dell'Onu del 1948 è scomparso. In esso si affermava il diritto di poter cambiare religione o convinzioni. Questo diritto, che va contro i precetti dell'Islam, non è menzionato nella dichiarazione di Teheran. Il che non è certo una buona ragione per negare agli islamici la libertà di religione, ma sicuramente legittima la richiesta pressante di ammissione della libertà religiosa negli stati musulmani.

Da questo punto di vista, bisogna ammettere che la chiesa cattolica di strada ne ha fatta molta, considerando che è passata dalla convinzione solenne di Pio IX che “affermare che tutti hanno il diritto di libertà religiosa è eresia”, a quella del catechismo vigente, secondo il quale “tutti gli uomini hanno il diritto di libertà religiosa”.

Occorre riflettere su tutti questi temi, pena l'incomprensione della civiltà contemporanea, della sua grandezza e dei suoi drammi rifugiandosi nel mito, nelle scorciatoie dell'ideologia o nell'indifferenza. In concreto, non pensarci seriamente prelude ad un disastro, perché la complessità sociale e tecnica del mondo contemporaneo ha raggiunto livelli così elevati e di interdipendenza da esigere un'intelligenza più di tipo cooperativo che competitivo, più

⁸² P. Hermann, *L'existence d'une conception des droits de l'homme propre aux états musulmans*, Montpellier, 1999.

una partecipazione che un dominio. E questo era peraltro vero già nel primo Novecento, come ci ha insegnato proprio il caso della Grande guerra.

Scrivono Benjamin R. Barber, noto politologo americano, che “nessuna nazione ha il potere e la forza per controllare e governare il mondo e risolvere i suoi problemi. L'effetto serra è un fenomeno mondiale... Il terrorismo è mondiale. Il mercato è mondiale, il sistema dei media è mondiale, la guerra investe tutta la comunità internazionale”. Del resto, la rete delle organizzazioni internazionali è passata dalle 37 del 1909 alle oltre 400 attuali. Ma non è nemmeno un caso che i maggiori organismi sovranazionali (come il WTO, la Banca mondiale e il Fondo monetario internazionale), ai quali gli stati trasferiscono volontariamente o forzatamente una parte della loro sovranità, non siano dotati di un minimo di regole democratiche e di meccanismi decisionali trasparenti.

Oltre tutto, come insegnano proprio le recenti esperienze belliche e come affermano gli analisti del settore, gli Stati Uniti non hanno le capacità militari per fronteggiare contemporaneamente due interventi armati impegnativi in due regioni diverse del mondo, se non ricorrendo, forse, all'arruolamento obbligatorio. Il che è interdetto, almeno per ora, dall'opinione pubblica interna. D'altra parte – per usare le parole di un analista della Nato “gli Stati Uniti cercano delle coalizioni volontarie e acquiescenti e non volontarie e dotate di capacità”. Insomma, non si affidano a stabili e condivisi rapporti di alleanza politica e militare, i quali certamente limiterebbero le decisioni unilaterali del loro governo.

L'interdipendenza ormai esistente nel mondo - inaugurata dall'esperienza colonialista e, quindi, promossa inconsapevolmente dall'Europa - fa a pugni (e dolorosi) con l'idea di predominio unilaterale. È proprio difficile pensare che sia senza terribili conseguenze il conservare una situazione in cui il 20% della popolazione mondiale detiene l'85% della ricchezza, mentre il 60%

della popolazione ne ha in mano solo il 5,6%. Come se non bastasse, al 20% più povero spetta solo l'1% del reddito mondiale (e occorre rendersi conto che questo 20% significa un miliardo e duecento cinquanta milioni di esseri umani).

Tutto ciò vuole dire, tra l'altro, che un miliardo e trecento milioni di esseri umani non riescono a soddisfare i bisogni primari di cibo, di alloggio e di salute, dovendo vivere con meno di un dollaro al giorno. Più di un miliardo di persone non ha accesso ad acqua potabile; due miliardi e mezzo non possono permettersi nessun tipo di assistenza sanitaria; duecentocinquanta milioni di bambini sono sfruttati sul lavoro, spesso in condizioni subumane: dal 1990 al 2004 ne sono stati uccisi in guerra un milione e seicentotrenta. Mentre un bambino che nasce in Giappone ha una speranza di vita media di ottantacinque anni, uno che nasce in Zambia ne ha appena trentatre.⁸³ Di fronte a questi dati, viene da chiedersi di quale *civiltà* stiamo parlando.

Il tutto si ripropone comunque oggi come uno degli assi interpretativi del conflitto tra nord e sud del mondo, e non solo nel caso particolare del confronto con l'islamismo, che ne rappresenta solo una variante ideologizzata. Il tema è ovviamente quello del colonialismo economico del nord del mondo, su cui è possibile fare qui solo qualche accenno.

Tra l'altro, come nota Fabio Mini, a proposito dei lasciti coloniali europei “è sorprendente verificare come non esista angolo della terra un tempo tenuto dagli inglesi che non sia tutt'oggi un nodo di crisi e di instabilità. [...] Perfino le radici del terrorismo internazionale affondano in molte aree in cui gli inglesi hanno avuto e tutt'oggi hanno interessi.” Probabilmente Mini si vuole riferire alla tradizionale politica seguita dagli inglesi nelle colonie, tendente ad esasperare le differenze di religione e di etnia tra le popolazioni, come nel caso indiano. Era il ben conosciuto *divide et imperat*.

⁸³ Dati dello *Human Development Report 2000* dell'ONU e dati Unicef del 2004.

Non è troppo spesso chiaro che nelle relazioni internazionali e nelle due visioni politiche che si confrontano oggi circa il governo del mondo, esiste una differenza profonda, di radicale alternativa politica e di prospettive umane - davvero di *civiltà*, nel senso di un progetto per il futuro - riassumibili nell'opposizione tra il concetto di *egemonia* e quello di *dominio*.

Il primo concetto permette la pratica di una direzione condivisa, un senso di marcia comune, un blocco consensuale etico e culturale, un intreccio tra globalità e localismo, una regolazione affidata ad un rapporto equilibrato tra grandi dimensioni continentali, che non escludono affatto l'impiego locale della forza, ma sempre per ragioni fondate e condivise: un impiego limitato e controllato, concepito come misura estrema. E sempre associato a politiche dirette a rimuovere le cause profonde del disordine. Si tratta, insomma, di una politica che tenta di *includere*.

Il secondo concetto, che appartiene al pensiero neoconservatore, affida all'imposizione unilaterale del comando, al conflitto armato come strumento principale di azione, l'idea di obbligare gli altri in posizione subordinata. Non importa la costruzione di un senso comune e condiviso, esso può benissimo essere estorto con la forza. È una politica che tenta di *escludere* e che considera le regole condivise solo un impaccio.

In altre parole, come scrive Massimo L. Salvadori, se “dire globalizzazione significa largamente dire americanizzazione e occidentalizzazione del mondo, che è quindi un villaggio globale posto sotto la tutela dei paesi più ricchi e orientato in primo luogo a sostenerne gli interessi”, questa situazione pone in modo drammatico il problema dei limiti e delle competenze degli Stati Uniti in relazione al ruolo di organismi mondiali come l'ONU o superstatuali come l'Unione Europea. Si tratta di interrogativi ancora ben vivi in una

parte grande – quella più responsabile e aperta – della stessa cultura americana, anche se è attualmente minoritaria.

La sfida è, in sostanza, tra una società assoggettata ad un anarchico mercato globalizzato e un mercato regolato dalla politica e da istituzioni espresse con procedure democratiche. E, visto che da qualche anno va molto di moda nei circoli intellettuali e politici degli Stati Uniti, specialmente neoconservatori, fare paralleli tra la situazione dell'impero romano e quello dell'impero americano, va ricordato che quella romana – per quanto militarmente dura - fu una politica *inclusiva* perché comprendeva l'estensione progressiva della cittadinanza universale del tempo assieme al rispetto dei costumi locali, e che proprio per questo – al di là della potenza militare, insufficiente a spiegare da sola il successo dell'impero romano - generò un così tenace consenso.

Tra i primi politologi conservatori americani a tentare un tale parallelo c'è Edward Luttwack, ormai ospite pressoché fisso di molte trasmissioni televisive dedicate ai problemi internazionali. Attualmente direttore del Centro studi strategici e internazionali, Luttwack scrisse nella prima metà degli anni ottanta un libro intitolato *La grande strategia dell'impero romano*, nel quale affrontò esplicitamente il confronto tra impero romano e predominio mondiale americano dal punto di vista militare. Luttwack, naturalmente, si guardava (e si guarda) bene dall'esaminare la questione dal punto di vista di una politica inclusiva.

Ma fu proprio la lettura di quel testo, anni fa, a suggerirmi una domanda paradossale: si provi un po' a proporre che *allora* occorre estendere su scala mondiale, sia pure progressivamente, una cittadinanza condivisa, tale che il voto del bifolco del Middle West o del *cristiano rinato*, cioè del fondamentalista della Louisiana, sia equivalente a quello di un qualsiasi europeo, tanto per rimanere in dintorni culturali commensurabili.

Quello segnalato, è un problema di *scontro di civiltà*, come sostiene enfaticamente P. Huntington, equivocando sullo stesso concetto di civiltà, e che ha avuto tanto successo per quanto sono inconsistenti le sue tesi, o più prosaicamente e concretamente si tratta del problema che le masse di cui tenere conto non possono più essere solo quelle del nord del mondo?⁸⁴ Il quale Huntington, peraltro, nemmeno si accorge che il problema islamico lo ha già in casa, essendo sette milioni i musulmani americani. Altro che fratture e frizioni lungo i confini geopolitici islamico-cristiani! Più di recente, però, l'autore ha cominciato ad allarmarsi per la minacciosa prevalenza in America della cultura ispanica su quella anglosassone.

Huntington, nel migliore dei casi, rappresenta quella vecchia cultura occidentale che è in gran parte responsabile delle visioni manichee del mondo e dei disastri umanitari. Quella, per intenderci, che vuole costringere dentro un solo campo posizioni antagoniste o diverse, indicando un nemico esterno: chi non si allinea è un traditore. Vecchia tecnica, purtroppo ancora efficace, basata sull'esclusione: o noi o loro. Tutta l'analisi dell'autore presenta di fatto le cosiddette aree di civiltà come dei blocchi omogenei, cancellando differenze, contraddizioni esistenti al loro interno e, soprattutto, elaborando un minestrone di dati e considerazioni costretti a martellate entro uno schema preformato. Egli riprende peraltro la nozione di *scontro di civiltà* dallo storico neoconservatore americano Bernard Lewis, che l'aveva proposta già negli anni '60.

Il pericolo è oggi rappresentato da un risorgente nazionalismo etnico-politico che si ammantava spesso di motivi religiosi e che ha le sue principali radici in un disagio economico-sociale. Perciò, collegare tali tipi di conflitti esclusivamente a specifiche fedi religiose, come l'islamismo, è un'operazione di menzogna. Si tratta, osserva Paolo Sorcinelli, "di una semplificazione storicamente inaccettabile e in ultima analisi infondata, poiché se è vero che l'attualità fa balzare agli

⁸⁴ S.P. Huntington, *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, 2000.

onori delle cronache con una certa frequenza situazioni in cui popoli o nazioni professanti la religione islamica appaiono coinvolti in conflitti armati, è altrettanto vero che un'analisi attenta e obbiettiva di tale fenomeno lascia facilmente emergere, quali principali fattori esplicativi, motivazioni di carattere geopolitico ed economico, ben prima che religioso".⁸⁵

Questi fattori geopolitici e socio-economici richiedono mirate politiche non militari, una lucida visione del mondo, un'idea rispettosa delle differenze culturali ma ferma su alcuni principi di convivenza; non una nozione così ambigua di civiltà - in sostanza, una connotazione religiosa del senso del mondo - buona a far risorgere mitologie di cui occorre avvertire tutta la terribile minaccia. L'apparente eclissi di un'interpretazione materialistica della storia (e mi riferisco non alle sue versioni caricaturali e volgari, di seconda mano, ma alla sua corretta interpretazione, che include i comportamenti e le motivazioni di ordine extra economico), sta facendo risorgere una scuola di pensiero che cerca nel regno delle idee (e delle ideologie) il motore reale della storia, come nel caso di Huntington, di Bernard Lewis e di molti altri.

Si tratta, in sostanza, del fatto che un diritto di cittadinanza è, per definizione, uguale sotto qualsiasi cielo; oppure di sostenere che *gli altri si arrangino*, tanto appartengono a culture diverse. Tanto diversi, da poter essere persino sottoposti a tortura, magari adottando i metodi del *nemico*? Qual è la soluzione politica di questi problemi? Come è possibile che anche gli *altri* raggiungano livelli di vita civile, sociale e giuridica accettabili?

Ma interrogarsi sugli *altri* obbliga ad interrogarsi su se stessi. Infatti, visto che una crescita quantitativa del tipo di quella registrata nel Novecento sembra incompatibile con la struttura fisica del mondo e con i limiti delle risorse esistenti, come potrebbe un diverso sviluppo

⁸⁵ P. Sorcinelli (a cura di), *Identikit del Novecento*, Roma, 2003.

ridistribuire i livelli di vita non solo tra nord e sud, ma anche all'interno del nord del mondo?

Non sono un catastrofista ambientalista e ripongo molta fiducia nello sviluppo tecnologico. Tuttavia, sembra che anche l'innovazione tecnica, che negli ultimi decenni aveva assicurato un ininterrotto processo di sviluppo, cresca ora con una curva inferiore a quella del consumo delle materie prime industriali, per cui comincia a non essere più vero che il consumo di energia e di materie prime per unità di prodotto è decrescente. Il che delinea degli scenari inquietanti dal punto di vista dei rapporti tra domanda e offerta, come ad esempio, pur se per ragioni complesse, già accade nel caso del petrolio e anche come effetto della crescita cinese e indiana.

Insomma, quale sarà l'*authority* in grado di gestire una politica che faccia uscire il mondo dalle strettoie attuali mantenendo una dimensione democratica? Il *principio di responsabilità* teorizzato da Hans Jonas (e che richiamo qui nel senso di un'etica personale, piuttosto che come calcolo dei rischi ambientali e tecnologici) ha come corollario la riedizione di una specie di Repubblica di Platone, con un governo autoritario e una commissione di saggi come condizione necessaria per salvare il mondo.⁸⁶ Una specie di nuova versione della società orwelliana a fin di bene, i cui potenziali strumenti tecnologici oggi sono già dati. E, ancora, come mai sviluppo e democrazia sembrano quasi costantemente divergere nei paesi caratterizzati da un'arretratezza strutturale? Non è questo il senso più profondo di ciò che vediamo accadere sotto i nostri occhi, nonché l'eredità più difficile del Novecento? E come è possibile che tanta parte dell'Occidente non progetti una strategia adeguata per uscire da questa situazione?

Egemonia significa capacità di offrire una prospettiva comune, da condividere. *Dominio* significa guerra e disastro. Quest'ultima, nel

⁸⁶ H. Jonas, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, 1993.

migliore dei casi, è un'idiozia strategica che si approssima al suicidio. "L'ordine e il disordine internazionale – osserva con buon senso Massimo L. Salvadori - dipendono e dipenderanno senza via di fuga dalle risposte date alle grandi divisioni e alle enormi disuguaglianze in termini di potere, di cultura e di reddito che continuano a dominare la nostra comune esistenza”.

Ora, se ho insistito sulle stragi compiute nel Novecento (in particolare nei suoi primi decenni) e sulle prospettive attuali è perché ci dobbiamo confrontare con esperienze inedite nella storia umana, da tutti i punti di vista, mentre il XXI secolo non è certo iniziato in modo tranquillizzante, visto che si teorizzano e si praticano tamburi di guerra permanente. Ossia, una risposta militare, falsamente semplificatrice, agli interrogativi avanzati poco sopra. Basta dare un'occhiata al sito Web dei neoconservatori di Bush del *Project of the New American Century* in www.newamericancentury.org, nel quale si indicano le scelte strategiche che guidano l'attuale amministrazione americana. Per inciso, il concetto di guerra permanente lì accarezzato fu teorizzato per primo (guarda i casi della storia) da Lev Trozskij, con un significato certo assai diverso. Ma non c'è da stupirsi, visto che una parte cospicua del *think tank* conservatore oggi al potere negli USA proviene proprio dalle file trozskiste.

Gli altri due filoni, che hanno un'influenza reale e anche una partecipazione diretta nell'attuale governo degli Stati Uniti sono costituiti da fondamentalisti e predicatori di sette protestanti, nonché dai cosiddetti *theocon*, un neologismo che indica i neoconservatori *teologici* provenienti in particolare dalle file di protestanti convertiti al cattolicesimo e una volta progressisti, sostenuti da una parte dei gesuiti, oltre che dall'Opus Dei. Una rapida analisi di queste forze è stata fatta da Sandro Magister, pseudonimo di un noto editorialista esperto di cose vaticane. Il cardinale di riferimento di questo filone sarebbe il teologo gesuita Avery Dulles.⁸⁷

⁸⁷ In www.chiesa.espressonline.it e in Marco Respinti su *Il Foglio* del 19 settembre 2003.

Insomma, si tratta di una cultura molto composita che, qualora continuasse a dominare, produrrebbe nuove tragedie. Per qualche verso, si tratta persino di una regressione all'Ottocento, sulla quale si gioca anche il confronto tra l'Europa e gli Stati Uniti.⁸⁸

Il fatto è che, come scrive Will Hutton, *quella americana è la società più iniqua dell'Occidente industrializzato*. La percentuale dei poveri sulla popolazione (quasi il 20%, mentre nel 1960 era del 12%) è la più alta di tutto il mondo sviluppato, mentre la forbice tra i più ricchi e i più poveri è nove volte più ampia di quella europea o giapponese, con un enorme trasferimento di ricchezza avvenuto negli ultimi decenni a vantaggio dei ceti più benestanti. Non a caso, a proposito di modelli sociali, la popolazione americana che ha avuto a che fare con la giustizia è elevatissima (tra il 2 e il 3% della popolazione americana è carcerata, pari ad un quarto dell'intera popolazione carceraria mondiale), il che testimonia di una violenza endemica di quella società. Lo denunciano anche documenti non sospetti di pregiudizi antiamericani.⁸⁹

Tra l'altro, Hutton dimostra, dati alla mano, che i miti della mobilità sociale e della flessibilità americane, come anche dell'alta produttività, siano piuttosto dei miti abilmente propagandati, talvolta giocati su equivoci statistici, ma spesso privi di riscontri reali. Ora sembra che anche la grande stampa liberal cominci ad accorgersene, almeno per quanto riguarda la mitica mobilità sociale americana⁹⁰

⁸⁸ Un'interessante analisi delle differenze di modello sociale, economico e civile tra gli Usa e l'Europa è contenuta nel libro del politologo inglese W. Hutton, *Europa vs. USA. Perché la nostra economia è più efficiente e la nostra società più equa*, 2003.

⁸⁹ Come il documento *Responsibility, Rehabilitation, and Restoration: A Catholic Perspective on Crime and Criminal Justice*, redatto nel 2000 dai vescovi americani [in www.usccb.org/sdwp/criminal.htm]

⁹⁰ Vedi il New York Times del 15 maggio 2005, J. Scott e D. Leonhardt, *Class in America: Shadowy Lines That Still Divide*.

Le due guerre mondiali dovrebbero aver insegnato che concentrare le spese nelle opere pubbliche (e nel caso degli Stati Uniti oggi nemmeno in queste) e nelle armi, a scapito degli investimenti sociali (istruzione e ricerca, Welfare classico, livelli salariali) favoriscono una polarizzazione sociale in cui i ricchi diventano sempre più ricchi, la classe media si impoverisce e gli esclusi aumentano di numero - in una complessa reciprocità di causa ed effetto che porta al declino le società prigioniere di una tale spirale. Sono gli stessi americani che hanno cominciato ad interrogarsi sulla questione del declino del loro paese. L'attuale rapporto tra spesa militare e quota del prodotto interno lordo americani, sia in termini assoluti che in percentuale mondiale, non sono alla lunga sostenibili.⁹¹ Nel Novecento le esperienze del rapido sfaldamento dell'impero britannico e quella dell'implosione economica dell'Unione Sovietica hanno dimostrato che "una potenza che ignora la propria economia può trasformarsi nel proprio peggiore nemico"- aggiunge la Bernasek. L'eccesso di spesa militare e la crisi fiscale prodotta dalle attuali politiche liberiste stanno già avendo pesanti ripercussioni sugli assetti sociali.

Vent'anni fa si discuteva sulla cosiddetta *società dei due terzi*, ossia sulle prospettive delle società occidentali in cui i due terzi della popolazione godevano di livelli di vita abbastanza elevati, mentre un terzo ne era escluso, e su come fosse possibile includere anche questi ultimi. Oggi, la deriva delle tendenze politiche neoliberaliste porta ad una società capovolta, nella quale sono i due terzi della popolazione ad essere tendenzialmente emarginati e dove l'esclusione o il confinamento sociali non sono solo economici ma anche culturali.

Tutto ciò non fa altro che preparare una gigantesca depressione economica e nuove guerre. E, soprattutto, sono proprio questi indirizzi - come tutte le culture di guerra e le varianti del darwinismo sociale - che alimentano il brodo di coltura, se non addirittura

⁹¹ A. Bernasek, *ECONOMIC VIEW. Lessons for the American Empire*, New York Times del 30 gennaio 2005. Gli Usa detengono il 30% del PIL mondiale e il 44% della spesa militare mondiale (dati della Banca mondiale).

l'immagine simmetrica, di tutti i fanatismi. Tra l'altro - come scrive Fabio Mini - "nella voglia di impero di alcuni circoli culturali americani si percepisce l'estremizzazione del ruolo mistico ed evangelizzante che l'America ha sempre ritenuto di avere nei confronti del mondo. Lo stesso ruolo che alcune fazioni fondamentaliste islamiche reclamano per se stesse".⁹² Ma io penso che questa è solo la copertura ideologica di una precisa tutela di interessi di potenza e di ceto.

Ora, la domanda centrale che si pone Will Hutton è se la causa americana è anche quella degli altri, o se il mondo possa prendere una strada diversa.

Nel suo libro più recente, anche l'americano Jeremy Rifkin, che non ha mai suscitato in me l'entusiasmo di pubblico che ha accompagnato i suoi precedenti lavori, sostiene che il modello europeo sta ormai superando quello americano. Anzi, il cosiddetto *sogno americano* sarebbe ormai tramontato. In una recente intervista sintetizza così il suo pensiero: "Non è vero che gli USA sono un bulldozer che sta per schiacciare il topolino Europa. Il vostro Pil supera il nostro. Siete un mercato di 450 milioni di persone, che esporta più degli USA. Avete 61 grandi *corporation* su 131, le prime 14 banche al mondo, beni di consumo, qualità della vita e aspettativa di vita superiore, meno mortalità infantile, migliore istruzione di base, maggiore protezione sanitaria, più medici per persona. Lavorate meno e state meglio. Avete più tempo libero, più ferie, relazioni umane migliori, meno violenza, meno carcerati."⁹³

⁹² F. Mini, *La guerra dopo la guerra. Soldati, burocrati e mercenari nell'epoca della pace virtuale*, Torino, 2003. L'autore aggiunge alcune pagine dopo: "Le guerre convenzionali, preventive o asimmetriche contro gli *Stati canaglia* o contro gli Stati abortiti tendono a semplificare il problema. Esse concentrano risorse e attenzione su un solo aspetto per volta con il rischio reale di non colpire gli obiettivi reali, di provocare destabilizzazioni regionali e di diffondere l'infezione".

⁹³ J. Rifkin, *Il sogno europeo. Come l'Europa ha creato una nuova visione del mondo che sta lentamente eclissando il sogno americano*, Milano 2004.

La tesi di Rifkin, insomma, è che il domani sarà europeo. Cioè, *solidale, responsabile, cooperativo, sociale*. Per ora, sembra più un auspicio che un'analisi realistica, viste le pulsioni ultraliberistiche di una parte dell'Europa e i rapporti di forza esistenti sul piano geopolitico. Anzi, considerando l'inattendibilità delle estrapolazioni rifkiane, c'è da preoccuparsi per la sua previsione.

Può darsi che il XXI secolo non sarà ancora un secolo americano (qualcuno già parla di secolo cinese, mentre io penso che ci sarà comunque un maggiore policentrismo) e che proprio le politiche neoconservatrici di questi ultimi anni e i loro naufragi abbiano dimostrato che la superpotenza americana ha raggiunto i suoi limiti, o meglio, che *la società americana* ha raggiunto il suo limite. Il che, per inciso, non rende certo meno preoccupanti gli scenari futuri del mondo se, all'interno dell'Occidente e della stessa America, non prevarrà, appunto, una linea politica che punti alla cooperazione, all'inclusione degli altri e ad un nuovo progetto redistributivo e di governabilità mondiale; insomma, alla ridefinizione di un equo contratto sociale all'interno delle società e tra gli Stati. Il problema è che la stessa nozione di *contratto di sociale*, ossia di un'equità sociale garantita dall'attore pubblico è – tra i neoconservatori – considerata una specie di bestemmia.

D'altra parte, anche se – com'è auspicabile - l'area del mondo democratico dovesse estendersi, non è affatto detto che ciò faciliterà l'egemonia degli Stati Uniti, se rimarrà fermo l'attuale modello di predominanza. Intanto, i regimi democratici, al contrario di quelli autoritari con i quali dal secondo dopoguerra in poi l'America ha concordato di ignorare le politiche repressive interne (in qualche caso promuovendole) in cambio di uno schieramento in politica estera a suo favore, debbono tenere in maggior conto l'opinione pubblica interna. Questo può facilmente portare ad una minore manovrabilità di questi paesi.

Interrogativi su questo dilemma sono ormai correnti nell'attuale dibattito interno americano.⁹⁴ I conflitti economici e di interessi strategici divergenti non vengono cancellati dalla estensione della democrazia, se non c'è un'evoluzione verso un assetto e politiche mondiali condivise. E dall'estensione di quella che è stata chiamata una *giustizia globale*. Ossia di un sistema di diritti internazionalmente riconosciuto e garantito da un'autorità giudiziale indipendente dalla cittadinanza di appartenenza.

Pur essendo ben lontana da me l'idea di fare il profeta, non sono molto ottimista sulla possibilità che, di fronte alle sfide del terrorismo, la maggioranza degli americani sarà capace di imboccare la strada della condivisione internazionale delle responsabilità, del riconoscimento di una giustizia globale e della rimozione delle cause degli scompensi mondiali, piuttosto che l'intervento sui sintomi. Potrebbe avere qualche ragione Mikhail Gorbaciov, secondo il quale questa possibilità non appartiene alla storia degli Stati Uniti: "l'America decide da sola, fa quel che ritiene opportuno per i suoi interessi, senza assumersi impegni verso nessuno".⁹⁵ L'unico presidente americano che pensò il mondo come un corpo unico fu John F. Kennedy. Forse è proprio in questa idea che stanno le cause occulte della sua tragica scomparsa. La sua era in effetti la grande innovazione che l'America profonda non volle seguire e che all'estero fu percepita, nello stesso tempo, come una primavera del mondo, nonostante le gravi decisioni del tentativo di invasione di Cuba e dell'inizio dell'intervento in Vietnam. Sicché, è lecito dubitare che l'America tenterà di provare a prosciugare con mezzi economici, sociali, politici e culturali (ossia con un progetto del quale non si vedono ancora nemmeno i primi accenni) la palude dei risentimenti da cui nasce il terrorismo.

⁹⁴ R. Cohen, *The World: Guesswork; What's in It for America?*, The New York Times, 6 marzo 2005.

⁹⁵ Intervista di F. Cucurnia a M. Gorbaciov, *Ora posso dire dove ho sbagliato*, in La Repubblica, 25 febbraio 2005.

Se un vice presidente degli USA (Cheney), dotato peraltro di un forte ascendente governativo, oltre che di una centralità assolutamente straordinaria nei traffici e negli intrighi finanziari mondiali, si è potuto permettere di affermare pubblicamente “non pensate che George Bush sia il tipo che chiede il permesso alle Nazioni Unite per intervenire con la forza quando sono in gioco gli interessi e la difesa del popolo americano. George Bush non chiede il permesso a nessuno”, allora non ci sono molte speranze che il XXI secolo potrà essere meno sanguinoso e tragico del Novecento, specialmente se il tizio che tenta di governare il mondo sostiene di essere ispirato da Dio.

Può darsi che quando non sapranno più cosa fare da soli, gli USA si ricordino della cooperazione internazionale. I primi passi di politica estera del Bush del secondo mandato sembrerebbero promettere una maggiore *partnership* con l'Europa su alcuni dei temi più urgenti. In fondo, come osservano la maggioranza dei commentatori, tutti i presidenti americani al secondo mandato hanno modificato la loro politica estera. Ma per ora si è trattato di mosse diplomatiche non seguite da mutamenti sostanziali nelle reciproche posizioni. E, poi, quello di cui stiamo qui parlando va molto al di là delle tattiche diplomatiche per investire una visione strategica del mondo e dei suoi problemi, ciò che richiede una sostanziale revisione delle attuali culture politiche e dell'agenda internazionale. Questioni sulle quali non solo i neoconservatori ma la stessa struttura profonda della società americana difficilmente saranno in grado di apportare quei mutamenti radicali che appaiono necessari.

Per ora, la scorciatoia dello *scontro di civiltà* continua ad affascinare alcuni ambienti occidentali, con il rischio, se prevarrà, di rovesciarsi sull'intero Occidente sotto forma di una stretta autoritaria e liberticida, giustificata e mascherata dalla stessa lotta al terrorismo, come negli Stati Uniti è in parte già avvenuto con l'adozione del famigerato *Patriot act*, che ha sospeso numerose garanzie costituzionali. Da questo punto di vista, non c'è miglior alleato del

pensiero reazionario del terrorismo stesso. Tutti e due, come ha scritto recentemente un analista brasiliano, vogliono imporre *la civiltà della paura*.

I presupposti della tragedia sembrano, insomma, esserci tutti: individuazione di un nemico tanto più pericoloso in quanto sfuggente, importanza equivalente tra fronte esterno e fronte interno, riduzione forzata del pluralismo delle idee sotto la minaccia della sicurezza, caratteristiche tecnologiche del conflitto che giustificano l'invasività delle misure di controllo, grettezza ed egoismo sociali sempre più accentuati, blocco dell'informazione diretta e indipendente nei conflitti. In questo modo, almeno ideologicamente, il terrorismo avrebbe già vinto e avrebbe ben servito il progetto di una regressione civile e sociale dell'Occidente, speculare alla regressione umana del fondamentalismo islamico. In sostanza: si tratta della cancellazione della razionalità in politica, dell'eredità illuminista della tolleranza e dello stesso concetto di umanità.

In ogni caso, tornando al tema dei rapporti tra nord e sud del mondo, non potremo sfuggire al fatto che il sistema di vita creato dall'Occidente a partire dal Novecento, in particolare per quanto riguarda i problemi economico-ambientali, non è universalizzabile negli stessi termini. E che, anche dal punto di vista dei valori condivisi, ci sarà molta strada da fare sul piano internazionale, con pazienza associata alla fermezza su alcuni principi, pur rimanendo convinto che le differenze di valore non sono immutabili. Mi pare concettualmente difficile riconoscere che tutti gli uomini sono uguali e, nello stesso tempo, affermare che non è possibile individuare valori comuni. Mi sembra che sostenere la tesi dell'impossibilità o della non auspicabilità di un esito comune di una tale ricerca somigli piuttosto alla difesa dei sacri confini della propria vigna, di cui naturalmente si può sempre parlare in modo brillante e appassionato.

Eppure, nonostante tutto il male che se ne può dire, non possiamo leggere il Novecento solo attraverso la lente della violenza. È ancora

valida l'osservazione del grande storico tedesco dell'Ottocento J. Burckardt, che nelle sue *Lezioni sulla storia d'Europa* affermava: “è sempre arbitrario isolare dalla grande marea della storia mondiale una serie o una prospettiva di onde”, anche se, nel caso del Novecento, più che di onde dobbiamo parlare di ripetuti maremoti.

Il fatto è che, non appena ci inoltriamo in un'analisi più differenziata, più dettagliata, di ciò che è successo nel secolo ci imbattiamo – accanto alle tragedie – in fenomeni impressionanti dal punto di vista dell'avanzamento umano. Troppo innovative sono state le esperienze nell'arte e, sarà certamente una questione di gusti, ma considero il Ventesimo come uno dei più grandi secoli dal punto di vista della creatività artistica. Per non parlare dell'avanzamento della tecnica e della scienza che, soprattutto nel periodo a cavallo dell'Ottocento e nella seconda metà del secolo, ha aperto orizzonti impensabili alla conoscenza e che sembra ben lontano dall'essersi esaurito.

Come non rimanere affascinati dal fatto che il sogno dei viaggi spaziali è passato dal campo della letteratura fantastica a quello delle realizzazioni ingegneristiche? L'intensità e l'ampiezza dell'evoluzione tecnologica sono tali da aver inaugurato un periodo di rivoluzionamento permanente la cui velocità sta ponendo seri problemi di controllo e di gestione economica e sociale (penso alle biotecnologie ma anche all'elettronica). Il processo di artificializzazione dell'uomo e della sua società ha conosciuto un'accelerazione straordinaria, il che non è affatto negativo. Tutto ciò, pur considerando che l'informatica è ancora nella sua fase primitiva di sviluppo, che la fisica preannuncia una nuova rivoluzione nel modo di considerare l'universo, mentre le neuroscienze hanno già registrato progressi così straordinari da rendere impossibile, in futuro, filosofare sulle stesse basi di tutti i secoli precedenti. Per non tacere dei progressi straordinari dell'alfabetizzazione di massa, nonostante le vastissime zone d'ombra ancora esistenti.

In tutte le previsioni sullo sviluppo delle società future non è più possibile prescindere dalla variabile scientifica e tecnologica, ormai affermatasi come fattore portante dell'evoluzione umana. Ma non nel senso banale delle recriminazioni sulla *decadenza* della civiltà né in quello dell'esaltazione ingenua del ruolo che la tecnica gioca e ancor più giocherà in futuro nel risolvere i problemi dell'umanità. Quanto, invece, nel considerare la vera e propria ristrutturazione mentale, etica, estetica e del vivere quotidiano - oltre che economica - che è stata imposta e verrà ancor di più favorita da alcune tecnologie chiave. Sto parlando delle biotecnologie e della robotica, le quali non renderanno certo l'umanità più felice o meno feroce, ma ne cambieranno completamente l'orizzonte mentale e muteranno la qualità dei problemi da affrontare. Come è già accaduto in passato, ma su scale temporali decisamente più ravvicinate.

E cosa dire – nonostante tutto - dell'avanzamento civile e sociale di centinaia di milioni di esseri umani, finalmente riconosciuti come *persone*? Penso all'estensione e alla lotta per i diritti umani, civili e sociali, nonostante tutte le limitazioni esistenti e, di nuovo, alla presa di coscienza dell'altra metà del cielo, ossia alle donne; e mi riferisco alle conquiste sanitarie e all'allungamento della durata di vita, nonostante anche in questo caso si registrino ampie zone d'ombra, soprattutto nella tragedia africana dell'AIDS.

Inutile continuare nell'elenco, il quale inevitabilmente, dovrebbe essere accompagnato dalle cose che non vanno affatto e dalla denuncia dell'oppressione diffusa. Ad esempio, mentre nel 2004, per una serie di coincidenze politico-statuali, più di un miliardo di persone, bene o male, ha espresso la propria volontà con il voto, ancora il 37% della popolazione mondiale (in 49 paesi) non ha nulla che somigli ad elezioni libere e a suffragio universale. In alcuni stati in cui esistono delle elezioni il voto alle donne è però ancora negato, mentre ci sono paesi in cui, nonostante si tengano elezioni, il regime

difficilmente potrebbe essere definito come democratico (54 paesi). Solo in 89 paesi si svolgono elezioni in larga misura libere.⁹⁶

Per quanto riguarda i diritti sociali, in oltre cento paesi l'iscrizione ad un sindacato o lo sciopero sono fuorilegge: i diritti sociali sono inesistenti e i conflitti sindacali vengono spesso regolati con l'assassinio dei sindacalisti. Il caso più barbarico è la Colombia, dove sono circa quattromila i casi di abusi e violazioni compiuti dal governo e dalle forze paramilitari, comprendendovi la tortura e l'uccisione di 179 sindacalisti nel solo 2002 (112 nel 2000 e 156 nel 2001).⁹⁷

Insomma, parlare del Novecento è come trovarsi su un ottovolante. Una massa imponente di popolazione ha avuto accesso ad un benessere materiale e sociale mai conosciuto nella storia ma, nello stesso tempo, “un numero di persone maggiore che in qualunque altro periodo della storia è condannato a vivere in condizioni radicalmente inumane”.⁹⁸ Sono recenti i dati della FAO che parlano di più di centinaia di milioni di esseri umani in preda alla fame. Negli ultimi anni “la folla di coloro che rischiano la morte per fame si è ingrossata, invece di diminuire.” Solo negli ultimi anni, tra il 2000 ed il 2002, altri 18 milioni di abitanti del pianeta sono stati esclusi e relegati tra gli affamati. Milioni di bambini muoiono di inedia, uno ogni cinque secondi, 5 milioni in un solo anno, mentre 20 milioni di neonati sono sottopeso.”

Nonostante i grandi progressi compiuti, la situazione complessiva rimane insomma drammatica. Forse è proprio questa una delle ragioni che non permette una caratterizzazione univoca del secolo. Si tratta di

⁹⁶ Rapporto annuale della Freedom House, 2005.

⁹⁷ Dati ICFTU (International Confederation of Free Trade Unions) e OIL (Organizzazione Internazionale del Lavoro; tripartita: lavoratori, imprenditori, governi).

⁹⁸ S. De Luca, *La povertà del mondo contemporaneo*, in *Approfondire il Novecento*, a cura di F. De Giorgi, 2002.

un'epoca attraversata da contraddizioni gigantesche, le cui dimensioni, anche in questo caso, non hanno precedenti nella storia. Dal Novecento l'umanità ha avuto in eredità un lascito ambiguo, se non addirittura lacerante. In nessuna altra epoca c'è stata una distanza così insopportabile tra le capacità e le potenzialità tecniche, scientifiche, culturali e sociali, tra la ricchezza accumulata e la condizione di miliardi di esseri umani perseguitati, uccisi o costretti al limite della sopravvivenza. Uno straordinario progresso civile e scientifico non ha portato maggiore pacificazione e razionalità nei rapporti internazionali. Come non possono venire in mente i versi di Salvatore Quasimodo?⁹⁹

*Sei ancora quello della pietra e della fionda,
uomo del mio tempo. Eri nella carlinga,
con le ali maligne, le meridiane di morte,
- Ti ho visto - dentro il carro di fuoco, alle forche,
alle ruote di tortura. Ti ho visto: eri tu,
con la tua scienza esatta persuasa allo sterminio [...]*

Qui l'indignazione del poeta non coglie che la ferocia dell'uomo nella carlinga non emula semplicemente quella dell'uomo della pietra e della fionda, ma la supera di così tanti ordini di grandezza da renderla non paragonabile. Ma, da un altro punto di vista, Quasimodo ha ragione: non si può vivere in una società moderna con le pulsioni, gli archetipi e il retaggio mentale e spesso culturale delle società primitive, se non al prezzo di orrende stragi e di un dissolvimento dell'*umano*.

In conclusione, il XX secolo ha rappresentato in tutti i sensi una frattura rispetto alla storia precedente, anche una frattura antropologica, talmente profonda che ci vorranno alcune generazioni perché questa percezione divenga senso comune. Ma il prendere coscienza di queste enormi contraddizioni potrebbe rappresentare il primo passo per liberarsi della parte nociva dell'eredità novecentesca.

⁹⁹ S. Quasimodo, *Poesie e discorsi sulla poesia. Uomo del mio tempo*, Milano, 1971.

Il percorso utile non è certo quello di volgere la testa al passato. Per quanto mi riguarda, non vorrei esser nato in nessun secolo precedente il Novecento. Lo dico non solo perché per fortuna e grazie alle lotte e ai sacrifici di chi ci ha preceduto non faccio parte delle centinaia di milioni di esseri umani che soffrono per la fame, per la guerra e per le torture. Lo dico non solo perché sono più privilegiato di circa tre miliardi di persone che non possono dichiarare la loro religione o di non essere di alcuna religione senza essere umiliati, arrestati e magari uccisi. Lo dico non solo perché, se ammalato, ho ancora una qualche forma di assistenza come diritto e non come carità. Lo dico, insomma, da *uomo medio occidentale*, che appartiene all'8% più ricco di tutta la popolazione mondiale o che ne rappresenta il 25% più fortunato, solo perché possiede un vestito, un frigorifero e una casa dove dormire.

Dico tutto questo da *uomo medio occidentale*, sapendo bene che se fossi vissuto in un'altra qualsiasi delle epoche precedenti, appena nell'età matura sarei probabilmente morto per qualche stupida malattia; avrei quasi certamente sofferto di un'indigenza quotidiana; non avrei avuto i gradi attuali di opportunità e di scelta; non avrei avuto a disposizione sufficienti strumenti di intervento e difesa sociali, politici e tecnici; non avrei potuto scegliere chi mi governava; non avrei goduto della libertà di coscienza e di conoscenza; avrei avuto scarsi diritti; avrei quasi sicuramente dovuto assistere alla morte precoce di alcuni miei figli; sarei stato di certo più ignorante; sarei stato – nonostante tutto – più esposto alle minacce esterne; avrei considerato un grande e pericoloso viaggio quello compiuto nel raggio di trecento chilometri; avrei sofferto rapporti familiari forse più protettivi ma soffocanti; sarei vissuto in un modo oggi intollerabile, in uno scenario chiuso alle vicende del mondo e povero di informazione, prigioniero di un'identità sicuramente non scelta.

Chissà perché i *laudatores* delle epoche passate, quando vi si immedesimano, pensano sempre alle vette umane di quei tempi e mai

alla probabilità quasi certa che *loro* sarebbero stati uno dei tanti sudditi senza voce del tempo. Come scriveva Eugenio Montale in *Quaderno di quattro anni*, a proposito dei grandi secoli:

*[...] che rimpiangiamo perché non ci siamo nati
e per nostra fortuna ci è impossibile
retrocedere.*

Personalmente, se ho qualcosa da lamentare, è di essere nato un po' troppo in anticipo, ma la mia è solo un'invidiosa anche se preoccupata curiosità del futuro.

Ecco, in modo un certamente molto condensato, è questo il senso e l'interpretazione del Novecento che hanno guidato queste considerazioni sul secolo. Un senso esteso all'intero secolo e già oltre la sua soglia, perché assieme alle fratture esiste una continuità compatta che solo la futura storiografia potrà sciogliere.

Certo, gli scenari futuri che possono aprirsi davanti a noi non sono, in questo momento, molto tranquillizzanti. Quasi tutta la vita di chi scrive è trascorsa sotto l'incombere di una possibile catastrofe nucleare che era, nello stesso tempo, la ragione principale dell'impossibilità di un nuovo conflitto mondiale. Ciò, come ho già detto, non ha impedito guerre e massacri altrove, ma ha consentito a due generazioni di europei di riprendere fiato dopo i fiumi di sangue prodotti dai deliri delle generazioni immediatamente precedenti. Ma, ora, le possibilità di conflitto sembrano essersi moltiplicate, assieme a mutamenti profondi negli assetti sociali, nelle culture, nelle contraddizioni non risolte. Perciò, gli scenari dell'immediato futuro che si presentano all'immaginazione non sono venati di ottimismo, anche se in fondo spero, o mi voglio illudere, che ciò sia dovuto alla miopia dell'età.

In primo luogo, è presente una possibile prospettiva che, per qualche aspetto molto semplificato, ricorda quella descritta da Philip K. Dick,

rappresentata nella versione cinematografica di *Blade Runner*, e spesso immaginata nella letteratura *cyberpunk*. Un mondo feroce e violento, una società fortemente bipolare dal punto di vista della concentrazione della ricchezza e del potere, una tecnologia avanzatissima che, per essere in mano a pochi poteri dominanti, rappresenta una minaccia, una vita quotidiana ridotta alla mercé degli apparati polizieschi, dell'emarginazione culturale e di una feroce passività civile e politica.

Un altro scenario pessimistico, tra i tanti, riguarda l'assetto del mondo. Esso muove dall'Europa, nella quale gli stati nazionali hanno continuato a giocare il ruolo conflittuale e idiota di piccole potenze in un campo come quello mondiale e globalizzato, che richiede invece la presenza di grandissime formazioni continentali. Ciò potrebbe produrre l'eclisse dell'idea di cittadinanza europea, mentre sullo scacchiere della terra si confronteranno cinesi, americani e, probabilmente, indiani. Associata a questo scenario, o come sua variante, c'è la questione ambientale. Forse, com'è nella speranza di molti osservatori politici (appartenenti alla scuola della *realpolitik*), uno scenario del genere potrebbe generare un nuovo equilibrio del terrore, una riedizione dell'ultimo cinquantennio del Ventesimo secolo, ma esso non mette nel conto le possibili catastrofi derivanti dall'intensificarsi dei conflitti parareligiosi e dalla proliferazione delle armi nucleari. Per non parlare del conflitto lacerante che si aprirà all'interno delle società occidentali, se continuerà a crescere un'eccessiva polarizzazione della ricchezza.

Tuttavia, come l'esperienza ci insegna, nessuna previsione – sulla base delle conoscenze attuali – è in grado di approssimarsi a ciò che sarà la realtà, se non per qualche aspetto. Perciò, lasciando da parte l'esercizio di immaginare scenari possibili, dico che la mia speranza e la mia fiducia sono in un mondo razionale, nel quale l'umanità, giunta sul limitare della catastrofe, troverà la forza e la capacità di fare quello che possiamo definire (sapendo che questa affermazione può apparire una specie di contraddizione in termini) un *salto antropologico*, ricucendo

la lacerazione prodottasi molti secoli fa e aprendo un nuovo ciclo evolutivo, così da lasciarsi alle spalle visioni del mondo nate nei deserti antichi o in piccole città che campavano sulle spalle degli schiavi. Riappare così il problema dell'*uomo nuovo*, che ha fatto scorrere tanto sangue nel Novecento. Ma questa volta come rivoluzione interiore, come pacifica anche se combattuta rivoluzione culturale.

Tutta la storia umana, tra avanzate e regressi, è un processo di riduzione dei territori incogniti della conoscenza. Sull'evoluzione biologica si è innestata, con *l'homo sapiens*, un'evoluzione culturale che nell'ultimo secolo ha disvelato scenari che lasciano senza parole. Scienze fisiche e scienze biologiche hanno ormai inserito il fattore tempo, ossia la componente storica, nella loro cassetta degli attrezzi e questo fa una bella differenza anche rispetto all'immediato passato della scienze. Così, siamo giunti sul limitare della sconosciuta frontiera della mente – l'oggetto, per quel che ne sappiamo, più complesso dell'universo - anche grazie ad una concezione più dettagliata dell'evoluzione.¹⁰⁰ Sappiamo che nella vita umana e nell'esistenza del cosmo non c'è alcun finalismo e che l'aspetto affascinante dei viaggi non è nell'arrivare da qualche parte, ma nello stesso viaggiare.

Qui il mito di Ulisse mostra tutta la sua straordinaria modernità, o meglio, la sua classicità, se per classicità s'intende *qualcosa che non ha mai finito di dire ciò che ha da dire*. Il viaggio, tra crisi e riorganizzazioni, potrà continuare se prenderà progressivamente forma un mondo di liberi e di uguali, perché solo così, con le opportunità di vita e di

¹⁰⁰ Ma ci sono anche i continui attacchi dei creazionisti all'evoluzionismo. I creazionisti non hanno molti seguaci in Europa, nonostante le iniziative di certi ambienti periferici di cialtroni. Tuttavia non bisogna superficialmente sottovalutare questi tentativi oscurantisti, visto che dai programmi educativi ministeriali italiani si è cercato di far sparire qualsiasi accenno allo studio dell'evoluzione, che negli USA quasi il 40% della popolazione non crede all'evoluzionismo e che in molte scuole americane è stato escluso dall'insegnamento. Naturalmente immersi in questo brodo di ignoranza diffusa, i fondamentalisti religiosi danno un'interpretazione letterale della Bibbia negando l'evoluzionismo, così come - visto che lo sosteneva la Bibbia - si può credere che la terra è piatta e che il sole le gira intorno.

sviluppo personale offerte a tutti, la prossima tappa potrà conoscere una nuova stagione di civiltà. C'è bisogno di una grande espansione culturale e di una straordinaria fioritura delle immense risorse umane, in cui si realizzi un mondo di poesia della scienza, un rapporto pacificato con la natura, un pianeta governato in modo condiviso. Tutto questo sarà possibile solo moltiplicando e liberando le energie dell'umanità. E facendole cooperare.

Sembra e forse è un sogno. Tuttavia, occorre avere la tormentosa coscienza che mai come in questo tempo le possibilità tecniche ed economiche dell'umanità avrebbero la concreta potenzialità di segnare un salto di qualità, se solo fosse possibile rimuovere le strozzature storiche esistenti (culturali, economiche e sociali) e gli esseri umani cominciassero a guardare davvero alle stelle. Il sogno è quello della libertà come liberazione umana ovvero, per riprendere le tesi di Amartya Sen, dello *sviluppo umano come libertà*.¹⁰¹ Ossia, come estensione circolare del concetto, quello del pieno sviluppo delle capacità umane.

Nella tradizione nostra e in aree sempre più ampie del mondo quest'idea ha guadagnato terreno. Ma circa il suo riconoscimento (la sua messa in pratica effettiva è un'altra questione), al di là dei protocolli internazionali sottoscritti, possiamo affermare che questo valore rappresenta un criterio di convivenza universalmente accettabile? La risposta non sta in motivazioni logico-etiche che non riusciranno mai a superare differenze di contesti, di tradizioni, di culture e che rischiano di risvegliare immediatamente le idee collegate di imperialismo e di relativismo culturali. Lo sviluppo umano come libertà appare invece come l'unico criterio atto a garantire in sé l'idea del pluralismo, con tutte le sue conseguenze. Un pluralismo che si impone non attraverso giudizi di valore, ma facendo riferimento ad una legislazione questa volta davvero naturale, come quella biologico-evolutiva, che nel lungo periodo ha scelto la varietà e il

¹⁰¹ A.K. Sen, *La disuguaglianza*, Bologna, 1994.

mescolamento, le possibilità offerte della contaminazione e dalla mutazione. Ciò che si presenta *chiuso*, autoreferente, non suscettibile di fertilizzazioni, *purificato*, forse ha nell'immediato un'identità più riconoscibile, ma è ben presto destinato al disseccamento e all'estinzione.

In altre parole, c'è una responsabilità della cultura che deve essere continuamente sottolineata. La sua moderazione, scrive Mario Perniola nasce dalla consapevolezza che esistono mille piani differenti di valutazione e che, senza cadere nel relativismo, al loro interno *esiste la possibilità di misurare e quindi di valutare*.¹⁰²

Naturalmente, lo *sviluppo umano come libertà* va inteso come un processo, come un viaggio che guadagna nel tempo prospettive impensate e che si apre su scenari sempre nuovi. Da questo punto di vista, la stessa democrazia – che ne è il corollario necessario – è un viaggio che non ha termine, anzi, la democrazia è il viaggio, è l'avventurosa storia umana che si riempie strada facendo di nuovi significati e di potenzialità prima inesprese e nella quale è impossibile indicare il limite oltre il quale c'è *altro*. Non si tratta della riedizione dell'idea *delle magnifiche sorti e progressive dell'umanità* né di un mal riposto orgoglio antropocentrico, ma di fare proprio, anche in questo caso, l'abito mentale evoluzionistico, che prende atto e si specchia nella nostra stessa storia biologica e culturale, come anche nel più grande affresco della natura.

Essere realisti significa capire che l'idea di un futuro migliore non riposa su un vago e astratto auspicio, ma sulla faticosa e contraddittoria costruzione delle condizioni perché esso diventi un po' più reale. Si comincia sempre dall'impegno personale, dal comprometersi con la società in cui si vive, alla continua e inesausta ricerca dello sfuggente

¹⁰² M. Perniola, *Cultura moderata o moderatismo della cultura?*, in *ἀγαλμα/Ágalma*. Rivista di studi culturali e di estetica, 3.

punto di equilibrio tra individuo e società, emozione e ragione, natura e storia, affetti familiari e passione pubblica.

Se vogliamo, è qui uno dei punti alti di confluenza di tradizioni riformatrici diverse, le quali possono ritrovarsi attorno ad un'altra modalità di essere, come quella della *testimonianza*, praticamente presente in tutte le culture. Trattandosi di un processo di pratica sociale, mi pare che esso sopporti anche motivazioni ultime diverse, però convergenti, verso la ricerca di un risultato ritenuto comunemente desiderabile. Quello della testimonianza è forse lo strumento più potente di cui il singolo dispone, moltiplicato com'è oggi dai *media*. Esso è totalmente in suo possesso, agibile sia sul piano individuale sia su quello collettivo, collocato com'è alla sorgente dell'irriducibilità umana a qualsiasi manipolazione totalizzatrice. Mi riferisco alla coscienza.

Si deve cominciare da qui e dal riconoscimento che – nonostante tutto quel che ci trasciniamo appresso dal Novecento e su cui ho così insistito – ci dobbiamo tuttavia misurare con una storia nuova, la quale richiede alla politica di immaginare che cosa è oggi l'interesse generale e come difenderlo, in un'epoca in cui la storia è divenuta davvero universale.

È per tutte queste ragioni che cito di nuovo e aderisco in pieno alla filosofia di vita di Italo Calvino, uno scrittore che non finirò mai di ammirare: “Dare ai nostri gesti, ai nostri pensieri, la continuità del prima di noi e del dopo di noi, è una cosa in cui credo”. Sembra questo il cuore di un'assunzione delle proprie responsabilità, di un'etica scomoda ma rigorosa che non cerca in un altrove la propria giustificazione, né si arrende di fronte all'enormità dei problemi esistenti.

BIBLIOGRAFIA

Problemi storiografici del Novecento e attuali: metodi e interpretazioni

Albini P., *Introduzione al Novecento*, in *La Critica*. Rivista telematica di arte, design e nuovi media, n. 8, 2003, in www.lacritica.it. / Aron R., *Il Ventesimo secolo*, Bologna, il Mulino, 2003 / Asor Rosa A., *Fuori dall'Occidente ovvero ragionamento sull'Apocalisse*, Torino, Einaudi, 1992 / Barilli R., *Scienza della cultura e fenomenologia degli stili*, Bologna, il Mulino, 1997 / Barraclough G., *Guida alla storia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2001 / Berman P., *Terrore e liberalismo. Perché la guerra al fondamentalismo è una guerra antifascista*, Torino, Einaudi, 2004 / Black, J., *Il mondo del ventesimo secolo*, Bologna, il Mulino, 2004 / Bobbio N., *Profilo ideologico del Novecento*, Torino, Einaudi, 1986 / Canfora L., *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Bari-Roma, Laterza, 2004 / Caronia A., *Il Cyborg. Saggio sull'uomo artificiale*, Milano, Shake edizioni, 2001 / Castronovo V., *L'industria italiana dall'Ottocento a oggi*, Milano, Mondadori, 1980 / Croce B., *Storia dell'Europa del XIX secolo*, Bari, Laterza, 1965 / De Bernardi A., *Il secolo delle masse*, in www.novecento.org / De Felice R., *Intervista sul fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2004 / De Giorgi F. (a cura di), *Approfondire il Novecento. Temi e problemi della storia contemporanea*, Roma, Carocci, 2002 / De Ruggiero G., *Storia del liberalismo europeo*, Milano, Feltrinelli, 1962 / d'Orsi A., *Intellettuali nel Novecento italiano*, Torino, Einaudi, 2001 / Flores M., *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, Bologna, il Mulino, 2002 / Foa V., *Questo Novecento. Un secolo di passione civile. La politica come responsabilità*, Torino, Einaudi, 1996 / Galasso G., *Storia d'Europa. Età contemporanea*, Milano, CDE, 1998 / Guarracino S., *Il Novecento e le sue storie*, Milano, Bruno Mondadori, 1997 / Hauser A., *Storia sociale dell'arte. Rococò Neoclassicismo Romanticismo*, Torino, Einaudi, 2001 / Hermann P., *L'existence d'une conception des droits de l'homme propre aux états musulmans*, Università di Montpellier, 1999 / Hobsbawn E.J., *Il secolo breve: 1914-1991*, Milano, Rizzoli, 1995 / Hobsbawn E.J., *L'età degli imperi 1875-1914*, Roma-Bari, Laterza, 2000 / Huntington P., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano, Garzanti, 2000 / Hutton W., *Europa vs. Usa. Perché la nostra economia è più efficiente e la nostra società più equa*, Roma, Fazi editore, 2003 / Kojève A., *Il colonialismo nella prospettiva europea*, Milano, in *Adelphiana* 2003 / Luttwack E., *La grande strategia dell'impero romano*, Milano, Rizzoli, 1986 / Mini F., *La guerra dopo la guerra. Soldati, burocrati e mercenari nell'epoca della pace virtuale*, Torino, Einaudi, 2003 /

Mosse G.L., *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, Bari-Roma, Laterza, 2002 / Mosse G.L., *Il razzismo in Europa. Dalle origini all'olocausto*, Roma-Bari, Laterza, 2003 / Nacci M., *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Bari-Roma, Laterza, 2000 / Nolte E., *Gli anni della violenza. Un secolo di guerra civile ideologica europea e mondiale*, Milano, Rizzoli, 1995 / Pavone C. (a cura di), *Novecento. I tempi della storia*, Roma, Donzelli, 1997 / Procacci G., *Storia degli italiani*, Bari, Laterza, 1991 / Rawls J., *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Milano, Feltrinelli, 2002 / Renner M., *State of the War: I dati economici, sociali e ambientali del fenomeno guerra nel mondo*, Milano, Edizioni Ambiente, 1999 / Revelli M., *Oltre il Novecento*, Torino, Einaudi, 2001 / Rawls J., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 2004 / Salvadori M.L., *Il Novecento. Un'introduzione*, Roma-Bari, Laterza, 2002 / Salvadori M.L., *Storia dell'Età Contemporanea*, Torino, Loescher, 1974 / Salvati M., *Il Novecento. Interpretazioni e bilanci*, Bari-Roma, Laterza, 2001 / Sassano M., *Il Novecento anno per anno. Cronologia degli avvenimenti mondiali*, Venezia, Marsilio, 1998 / Sen A.K., *La disuguaglianza*, Bologna, il Mulino, 1994 / Sorcinelli P. (a cura di), *Identikit del Novecento*, Roma, Donzelli, 2004 / Toniolo G. (a cura di), *Lo sviluppo economico italiano 1861-1940*, Bari, Laterza, 1973 / Trentin B., *Il coraggio dell'utopia*, Milano, Rizzoli, 1994 / Trentin B., *La libertà viene prima*, Roma, Editori Riuniti, 2004 / Veca S., *La bellezza e gli oppressi. Dieci lezioni sull'idea di giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2003 / Weil S., *Riflessioni sulla guerra*, in *La Critique sociale*, X, 1933, ora in Adelphi, 2002.

Storia italiana dalla fine dell'Ottocento alla Grande guerra e al primo dopoguerra

Aa.Vv., *Storia d'Italia. Dall'Unità a oggi*, Torino, Einaudi, vol. IV, 1976 / Aa.Vv., *Storia d'Italia/Storia d'Europa, L'Età Contemporanea*, Torino, Einaudi, 1972 / Albini P., *Manifesti futuristi. Scienza macchina natura*, 2002, in www.romanzieri.com/; / Banti A. M., *Storia della borghesia italiana. L'età liberale*, Roma, Donzelli, 1996 / Casini P., *Alle origini del Novecento, "Leonardo", 1903 – 1907*, Bologna, il Mulino, 2002 / Cammarano F., *Il progresso moderato. Un'opposizione liberale nella svolta dell'Italia crispiana (1887-1892)*, Bologna, il Mulino, 1990 / Castronovo V., *L'industria italiana dall'Ottocento a oggi*, Milano, Mondadori, 1980 / Chabod F., *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari, Laterza, 2 voll., 1965 / Croce B., *Storia dell'Europa del XIX secolo*, Bari, Laterza, 1965 / De Boca L., *Indietro Savoia! Storia controcorrente del Risorgimento italiano*, Casale Monferrato, Piemme, 2004 / De Felice R.,

Mussolini il rivoluzionario. 1883–1920, Torino, Einaudi, 1965 / Frigessi D. (a cura di), *La cultura italiana del Novecento attraverso le riviste. "Leonardo". "Hermes". "Il Regno"*, Bologna, il Mulino, 2003 / Gentile E., *Il mito dello Stato nuovo*, Bari, Laterza, 1999 / Giorgetti G., *Contadini e proprietari nell'Italia moderna*, Torino, Einaudi, 1975 / Gramsci A., *Quaderni del carcere*, 4 voll., Torino, Einaudi, 1975 / Guerri G.B., *Gli italiani sotto la chiesa. Da San Pietro a Mussolini*, Milano, Mondadori, 1995 / Mozzarelli C. (a cura di), *Identità italiana e cattolicesimo*, Roma, Carocci, 2003 / Procacci G., *Storia degli italiani*, Bari, Laterza, 1991 / Ragionieri E. (a cura di), *L'Italia giudicata*, Torino, Einaudi, 1976 / Romanelli R., *L'Italia liberale. 1861 – 1900*, Bologna, il Mulino, 1990 / Romeo R., *Dal Piemonte sabauda all'Italia liberale*, Bari, Laterza, 1974 / Salvadori M.L., *Storia dell'Età Contemporanea*, Torino, Loescher, 1974 / Varni A., *Alfredo Baccarini tra Pentarchia e questione sociale*, Bologna, Boni, 1983

Grande Guerra e primo dopoguerra

Belotti W., *Le testimonianze della Grande Guerra nel settore bresciano del Parco Nazionale dello Stelvio*, Brescia, Museo della Guerra bianca in Adamello, 2001 / Betocchi C., *L'anno di Caporetto*, Milano, Il Saggiatore, 1967 / Conti P., *La gola del merlo*, Sansoni, Firenze, 1893 / Croce B., *L'Italia dal 1914 al 1918*, Bari, Laterza, 1965 / De Bernardi A., Guarracino S., *Dizionario del fascismo. Storia, personaggi, cultura, economia, fonti e dibattito storiografico*, Milano, Bruno Mondadori, 2003 / Fabi L., *Gente di trincea. La grande guerra sul Carso e sull'Isonzo*, Milano, Mursia, 1994 / Gibelli A., *L'officina della guerra. La Grande Guerra e le trasformazioni del mondo mentale*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1991 / Isnenghi M., *Il mito della Grande Guerra*, Bologna, il Mulino, 1989 / Isnenghi M., Rochat G., *La Grande Guerra, 1914-1918*, Milano Sansoni, 2004 / Liddell Hart B.H., *La Prima Guerra Mondiale*, Milano, Rizzoli, 2001 / Marinetti F.T., *L'Alcova d'acciaio*, Milano, Vitagliano, 1921 [nuova edizione Vallardi, 2003] / Melograni P., *Storia politica della grande guerra 1915-1918*, Bari, Laterza, 1969 [nuova edizione Mondadori, 1998] / Mileschi C., *La guerra è cozzo di energie spirituali: estetica ed estetizzazione della guerra in Carlo Emilio Gadda*, in Bollettino '900, Electronic Newsletter of '900 Italian Literature, Giugno 2003, n. 1 / Ministero della Pubblica Istruzione, *La grande guerra. L'unità d'Italia è compiuta*, Milano, Mondadori, 1968 [ed. fuori commercio] / Pieri P., *L'Italia nella prima guerra mondiale (1915-1916)*, Torino, Einaudi, 1982 / *Rivoluzione liberale (la)*, settimanale fondato da Piero Gobetti (1922-1926), raccolta degli articoli in www.erasmo.it/liberale / Rochat G., *L'Italia nella prima guerra mondiale. Problemi di interpretazione prospettive di ricerca*, Milano, Feltrinelli, 1976 [ora

anche in appendice al volume di M. Isnenghi e G. Rochat] / Sabbatucci G., *I combattenti nel primo dopoguerra*, Laterza, Bari, 1975 / Spriano P., *Storia del Partito comunista italiano*, vol. I., Torino, Einaudi, 1967 / Tosti A., *Il maresciallo d'Italia Guglielmo Pecori-Giraldi e la 1^a Armata*, Torino, Fondazione 3 novembre 1918 pro combattenti della 1^a Armata, s.d.. / Unia M., *I reduci*, in *Storia in network*, 76, 2003, in www.storiain.net / Weber F., *Guerra sulle Alpi (1915-1917)*, Mursia, Milano, 1995.