

PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO
QUADERNI DELLA RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO

98

SOCIETÀ ITALIANA PER LO STUDIO DELLA STORIA CONTEMPORANEA

Rivoluzioni. Una discussione di fine Novecento

Atti del convegno annuale SISSCO
Napoli, 20-21 novembre 1998

a cura di
DANIELA LUIGIA CAGLIOTI e ENRICO FRANCIA

MINISTERO PER I BENI E LE ATTIVITÀ CULTURALI
DIREZIONE GENERALE PER GLI ARCHIVI

2001

DIREZIONE GENERALE PER GLI ARCHIVI
SERVIZIO DOCUMENTAZIONE E PUBBLICAZIONI ARCHIVISTICHE

Direttore generale per gli archivi: Salvatore Italia
Direttore del Servizio documentazione e pubblicazioni archivistiche: Antonio Dentoni-Litta

Comitato per le pubblicazioni: Salvatore Italia, *presidente*, Paola Carucci, Antonio Dentoni-Litta, Ferruccio Ferruzzi, Cosimo Damiano Fonseca, Guido Melis, Claudio Pavone, Leopoldo Puncuh, Isabella Ricci, Antonio Romiti, Isidoro Soffietti, Giuseppe Talamo, Lucia Fauci Moro, *segretaria*.

© 2001 Ministero per i beni e le attività culturali
Direzione generale per gli archivi
ISBN 88-7125-202-0

Vendita: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato - Libreria dello Stato
Piazza Verdi 10, 00198 Roma

Stampato da
Fratelli Palombi srl - Roma

Con i Quaderni della SISSCO ha inizio una collaborazione editoriale tra la Direzione generale per gli archivi e la Società italiana per lo studio della storia contemporanea.

Essa è frutto della proposta avanzata, a suo tempo, dal prof. Claudio Pavone, allora presidente della Società, e fatta propria dall'attuale presidente, Raffaele Romanelli, di pubblicare i risultati di alcune iniziative scientifiche già realizzate o in corso promosse dalla SISSCO nelle collane edite dall'Amministrazione archivistica, che possono garantirne una maggiore diffusione.

Tali iniziative toccano argomenti e problemi di grande attualità sia per gli archivisti che per gli studiosi di storia contemporanea, specie in relazione alla recente legislazione sulla cosiddetta privacy, sull'uso delle fonti e dei dati personali e agli aspetti metodologici della ricerca.

La Società, per l'esperienza acquisita nel campo degli studi contemporaneistici, ha infatti preso parte attiva alla stesura del "Codice deontologico e di buona condotta per i trattamenti di dati personali a scopi storici" ed ha anche organizzato sul tema un convegno presso il Senato.

Il progetto costituisce quindi un proficuo incontro tra discipline complementari, che sempre più vedono convergere le proprie metodologie di lavoro e di studio verso l'obiettivo comune della tutela e della ricostruzione delle realtà storiche e istituzionali nel rispetto "dei diritti, delle libertà fondamentali e della dignità delle persone interessate, in particolare del diritto alla riservatezza e del diritto all'identità personale".

Questo primo volume raccoglie gli atti del convegno tenutosi a Napoli, il 20-21 novembre 1998, coordinato da Paolo Macry e al quale hanno anche partecipato Alberto Mario Banti, Mauro Calise, Renata De Lorenzo, Massimo Galluppi, Andrea Graziosi, Giorgio Mantici, Marco Meriggi, Anna Maria Rao, Alessandro Pizzorno e Gabriele Ranzato.

Sotto forma di relazioni, elaborate dagli stessi autori, sono presenti gli interventi tenuti alla tavola rotonda dedicata alla rivoluzione russa "1917, Le facce della rivoluzione".

SALVATORE ITALIA
Direttore generale per gli archivi

SOMMARIO

4

CLAUDIO PAVONE, <i>Introduzione</i>	IX
I TEORICI DELLA RIVOLUZIONE	
PIER PAOLO PORTINARO, <i>La teoria della rivoluzione tra ideologia e revisionismo</i>	3
LUCIANO CAFAGNA, <i>Tocqueville e la rivoluzione</i>	17
DAL 1789 AL 1848	
PAOLO VIOLA, <i>Le rivoluzioni francesi e la mobilitazione nazionale</i>	31
SIMONETTA SOLDANI, <i>Il silenzio e la memoria divisa. Rispecchiamenti giubilari del Quarantotto italiano</i>	41
1917. LE FACCE DELLA RIVOLUZIONE	
ETTORE CINNELLA, <i>Rivoluzione plebea, bolscevismo e società sovietica</i>	69
MARCO BUTTINO, <i>La rivoluzione vista dalla periferia</i>	85
FRANCESCO BENVENUTI, <i>Lenin e il senso della rivoluzione in Russia: prima del 1914, la guerra e gli ultimi anni</i>	93
DENTRO IL XX SECOLO	
YVES CHEVRIER, <i>Mao Zedong et la révolution d'un seul</i>	101
MARC MAZOWER, <i>Il destino della rivoluzione nell'Europa del XX secolo</i>	132
Indice dei nomi di persona	147

CLAUDIO PAVONE

Introduzione

ij

*Pour rendre la révolution aimable
il fallait la faire aimer*

Marc-Antoine Jullien a Robespierre

*Revolution presents two contrasting
faces: the one glorious and appealing;
the other violent and terrifying.
Today utopia is completely eclipsed by dystopia*

Arno J. Mayer, *The Furies*

Il convegno che la Società italiana per lo studio della storia contemporanea ha tenuto a Napoli nei giorni 20 e 21 novembre 1998 ha inteso proporre alla "discussione di fine Novecento" un tema che ha attraversato questo secolo lasciandovi profonde tracce. Si era pensato in un primo momento a un titolo più anodino e descrittivo, quale "le rivoluzioni del secolo XX"; ma ci si è resi conto che, anche solo per rispondere alla domanda se il secolo XX fosse o non fosse caratterizzato in modo sostanziale dalle rivoluzioni che in esso si sono succedute, era necessario un approfondimento della categoria stessa di rivoluzione, risalendo all'intreccio di eventi, processi e riflessioni che avevano preso l'avvio alla fine del secolo XVIII.

Il tema della rivoluzione interessa un ampio arco di discipline sociali. Anche se nei singoli contributi gli apporti di queste discipline sono variamente presenti, l'impostazione del convegno è stata essenzialmente storiografica. Non si è inteso cioè proporre una tipologia delle rivoluzioni e nemmeno procedere a una ricognizione delle motivazioni – idealità, convinzioni, sentimenti, passioni – dei

protagonisti delle rivoluzioni. Tanto meno si è preteso di passare in rassegna tutte le rivoluzioni avvenute nel corso dei due ultimi secoli.

Com'è noto, la parola "rivoluzione", applicata agli eventi umani, è una metafora di origine astronomica, ricca peraltro di implicazioni e di rinvii alle umane vicende. La rivoluzione astronomica significa ritorno ad un punto di partenza empiricamente rilevabile e prevedibile. Essa contraddice perciò alla visione del tempo lineare, che è la visione comunemente legata all'idea di progresso, a sua volta connessa a quella di rivoluzione, della quale costituisce la legittimazione di fondo. La controrivoluzione viene di conseguenza identificata con il regresso o, come suol dirsi, con la pretesa di far scorrere il tempo all'indietro, mentre invece agli astri non è concesso invertire la rotta. Tuttavia gli astri, finita una rivoluzione, ne cominciano immediatamente un'altra: ai fautori della rivoluzione, e in particolare a quelli della rivoluzione permanente, questo dato può essere di conforto ma anche di sommo sconforto, in quanto il punto di arrivo coinciderà sempre ineluttabilmente con quello di partenza.

La metafora astronomica, con la sua concezione ciclica del tempo, è peraltro profondamente inscritta nello svolgimento storico dell'idea di rivoluzione. "Nel XVIII secolo la rivoluzione è prima di tutto il ritorno di forme già apparse", ha scritto Mona Ozouf; e, a un più alto livello di generalizzazione, "gli uomini della rivoluzione hanno cercato spesso nel passato la profezia del grande avvenimento che stavano vivendo"¹: profezia, può dirsi, e insieme rassicurazione contro il troppo vuoto fatto intravedere dalla ambiziosa sfida che la rivoluzione lanciava al futuro. Il ritorno al passato assume, in un ciclo globale che includa tutta la storia, il recupero di una primitiva età dell'oro (in termini più laici, stato di natura), dalla quale l'umanità è stata allontanata dalla corruzione, dalla violenza, dai malefici del potere. Il ritorno può tuttavia presentarsi anche come un percorso storico da riconoscere positivamente ma al quale occorre assegnare un termine: secondo Marx, storicista e insieme utopista, è il percorso dal comunismo primitivo al comunismo come regno della libertà. A queste ciclicità globali si accompagnano spesso ciclicità di più breve e di più pessimistico respiro, tratte molte volte dal valore esemplare attribuito alla rivoluzione francese: ad esempio, dopo la rivoluzione vengono Termidoro e Bonaparte, dopo febbraio (del 1848) viene giugno, e poi di nuovo Bonaparte. I critici da sinistra del regime staliniano si sono a lungo affannati a discutere se si trattasse di Termidoro o di bonapartismo.

La riaffermazione di un tempo lineare appare la via maestra per sfuggire alla ineludibilità dello scacco finale di un corso rivoluzionario sul quale si proietti ancora l'ombra del ciclo astronomico. Il volontarismo rivoluzionario, che non sta solo nella ideologia dei capi, allo scopo di uscire dai condizionamenti accu-

mulatisi nel tempo e dalla fatalità della reiterazione, forza i tempi di costruzione di una nuova storia. Secondo lo spirito del 1789, diceva Michelet, "le temps n'existait plus; le temps avait péri"². Era una scomparsa carica di ottimismo, mentre poi per il nichilismo l'uscita dal tempo e dalla storia sarà tragicamente connotata. "On dirait que le passé change avec le présent": il volontarismo rivoluzionario non può accontentarsi di questa opinione di Guizot, preziosa invece per gli storici³; e tanto meno può accettare la massima dello stesso autore, secondo cui le rivoluzioni "sont bien moins le symptôme de ce qui commence que la déclaration de ce qui s'est passé avant elles"⁴. Furet, attribuendo peraltro soltanto alla Francia un atteggiamento di carattere più generale, sintetizza efficacemente il difficile rapporto fra la rivoluzione e il tempo: "la conscience révolutionnaire à la française mêle à la représentation du temps comme malédiction la réduction du temps à l'image d'une aurore"⁵.

Se le cose stanno così, provvederanno poi gli storici a rintracciare anche sotto le rotture più drastiche e le aurore più smaglianti i fili delle lunghe durate; essi saranno tanto più impegnati a farlo quanto più considereranno le rivoluzioni come deviazioni tragiche e parentetiche del corso maestro della storia. Spesso in polemica con lo storicismo giustificazionista, questi storici si faranno così interpreti di uno storicismo ancora più ferreo.

I responsabili della condotta rivoluzionaria saranno invece impegnati a tenere insieme realismo (il presente condizionato dal passato) e utopia (il futuro). Trockji li mise in guardia avvertendoli che "è infinitamente più pericoloso confondere il presente e il futuro in politica che in grammatica"⁶. Quando il presente stenta a prendere la via desiderata e promessa, i gruppi dirigenti della rivoluzione lo dilatano nella formula della transizione oppure, specie se estromessi dal potere, cercano di raddrizzarlo proiettandolo verso la rivoluzione permanente. Sono significative le oscillazioni di Stalin al riguardo: dal socialismo in un paese solo, che doveva rimediare alla mancata rivoluzione mondiale, fino agli attacchi contro i "dogmatici", caduti nel pericoloso equivoco di credere che il socialismo in URSS ci fosse già. Capolavoro in questa direzione fu la tesi dell'ultimo Stalin secondo cui quanto più il socialismo era vicino alla vittoria finale tanto più aumentava la violenza della lotta di classe: in tal modo i processi e le repressioni venivano a indicare non già un ulteriore allontanamento dagli ideali rivoluzionari ma una loro imminente piena realizzazione.

² Cit. in F. FURET, *L'idée française de la révolution*, in «Le Débat», 96, septembre-octobre 1997, p. 19.

³ F. GUIZOT, *Histoire des origines du gouvernement représentatif et des institutions politiques de l'Europe depuis la chute de l'Empire romain jusqu'au XIV siècle*, cit. da A. SAITTA, *Introduzione a F. GUIZOT, Storia della civiltà in Europa*, Torino, Einaudi, 1956, p. XLII.

⁴ Cit. in F. FURET, *L'idée française de la révolution...* citata.

⁵ *Ibidem*.

⁶ L. TROCKJI, *La rivoluzione tradita*, Milano, Schwarz, 1956, p. 67 (ediz. orig. 1936).

¹ M. OZOUF, *Rivoluzione*, in F. FURET - M. OZOUF, *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Milano, Bompiani, 1988, p. 759 (ediz. orig. Flammarion, Paris 1988).

Il carattere polisemantico della parola rivoluzione implica, come già detto, un problema di rapporto con il tempo e quindi di periodizzazione⁷. A chi ha partecipato al convegno napoletano che, come si è ricordato, ha privilegiato l'approccio *latu sensu* di storia politica, non erano certo ignote le molte aggettivazioni che possono qualificare, alterandone il senso originario, un sostantivo la cui forza espansiva come simbolo di positiva innovazione viene peraltro in tal modo ribadita. Possiamo elencare alla rinfusa: rivoluzione scientifica, rivoluzione industriale, rivoluzione tecnologica, rivoluzione manageriale, rivoluzione informatica, rivoluzione dei prezzi, rivoluzione nazionale, rivoluzione religiosa, rivoluzione parlamentare, fino alla rivoluzione culturale di Mao e a quei veri e propri ossimori che sono la rivoluzione passiva di Gramsci, la rivoluzione conservatrice, la rivoluzione reaganiana e quella thatcheriana. Per ciascuna di queste rivoluzioni esistono distinti criteri periodizzanti, che cercano di tenere conto anche della durata dei risultati.

Del resto, anche le espressioni che si oppongono a rivoluzione sono varie e coprono un ampio arco di possibili comportamenti di varia estensione nel tempo: riforme, conservazione, restaurazione, reazione, controrivoluzione. Condorcet definì la controrivoluzione "une révolution au sens contraire"; De Maistre oppose che "la contrerévolution ne sera point une révolution contraire, mais le contraire de la révolution"; e Hannah Arendt giudicherà questa proposizione "an empty witticism", incapace di comprendere il nesso che unisce ogni controrivoluzione alla rivoluzione che l'ha preceduta, così come ogni reazione è legata all'azione⁸.

Il termine rivoluzione designa un evento più grandioso del termine rivolta: la prima si assume che abbia un progetto politico-sociale, la seconda una spontaneità che può sconfinare nel caos e portare così alla repressione e alla sconfitta, a meno che non inneschi una vera rivoluzione. Ma forse è proprio nel momento aurorale della rivolta che si verifica quella "sospensione del tempo storico"⁹ che Michelet attribuiva alla rivoluzione come tale. Palesi sono anche le differenze con i termini insurrezione, colpo di Stato, complotto, e così via, fino a giungere al frastagliato rapporto fra rivoluzione e guerra civile.

Particolarmente problematico appare il confine fra rivoluzione e diritto di resistenza. Il diritto di resistenza, è stato giustamente osservato, è un "droit paradoxale tantôt inscrit dans les constitutions, tantôt nié dans son principe mê-

⁷ A questo tema la Sisso dedicò un convegno tenutosi a Pisa dal 17 al 18 maggio 1996. Vedine gli atti in «Parolechiave», 12, 1996, nonché in '900. *I tempi della storia*, a cura di C. PAVONE, Roma, Donzelli, 1997.

⁸ H. ARENDT, *On Revolution*, Harmondsworth, Penguin Books, 1963, p. 18, con rinvio per Condorcet a *Sur le sens du mot révolutionnaire*, 1793, e per De Maistre a *Considérations sur la France*, 1796.

⁹ Questo è l'asse del discorso che Furio Jesi conduce in *Spartakus. Simbologia della rivolta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.

me, qui se situe en un lieu où se rencontrent, parfois de façon conflictuelle, l'agir politique, le droit et l'éthique"¹⁰. Un ordinamento giuridico può certo prevedere il diritto di non obbedire agli ordini che secondo lo stesso ordinamento siano illegittimi; ma il diritto alla rivoluzione non sembra possibile che venga formalizzato in un testo costituzionale, perché esso fa appello a principi che stanno al di sopra della costituzione, quali la legge morale, la legge divina, il diritto di natura. L'articolo 2 della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789 considerava diritto fondamentale la resistenza all'oppressione. Condorcet sostenne che quel diritto aveva bisogno di "bornes légales" e che occorreva trovare "moyens légaux de l'exprimer"; ma Robespierre nell'aprile del 1793 tagliò corto dichiarando che assoggettare a forme legali la resistenza all'oppressione era "le dernier raffinement de la tyrannie"¹¹. Robespierre segnalava però una contraddizione reale, riscontrabile ancora nella proposta, che il 21 novembre 1793 Giuseppe Dossetti presentò alla Costituente, di un articolo che dichiarasse "diritto e dovere di ogni cittadino" "la resistenza, individuale e collettiva, agli atti dei pubblici poteri che violino le libertà fondamentali e i diritti garantiti dalla presente costituzione": dove le libertà fondamentali vengono distinte e nominate prima dei diritti costituzionalmente garantiti¹².

Questo ultimo punto è indicativo della difficoltà che le rivoluzioni incontrano nei loro rapporti con il diritto: quello che vogliono rompere e quello che vogliono instaurare¹³. Si tratta della spia di un rapporto ancora più complesso, quello con lo Stato, con le istituzioni in generale e con la società. Portinaro nella sua relazione adotta la formula *Bringing the State Back In*¹⁴ come indicativa della tendenza della più recente sociologia storica "a restituire, anche nella spiegazione del mutamento sociale, il dovuto peso ai soggetti statali e alla complessità delle loro articolazioni istituzionali". A sua volta Chevrier ha ammonito a vedere "dans les révolutions la confrontation de dynamiques sociales en quête d'autonomie et de logique de restructuration du pouvoir avec, dans les cas maoïste, une tentative de synthèse entre ces deux logiques". In verità, tutte le rivoluzioni ambiscono a realizzare questa sintesi, onde il giudizio storico che le riguarda deve tenere conto dei vari gradi di riuscita o, al contrario, di fallimento dei tentativi in quella direzione.

¹⁰ *Le Droit de résistance: XII-XX siècle*. Textes réunis par JEAN-CLAUDE ZANCARINI, Fontenay/Saint-Cloud, ENS Editions, 1999, *Avant-propos*, p. 9.

¹¹ *Ibid.*, p. 12.

¹² L'articolo fu sottoposto a numerosi emendamenti e, giunto in aula, fu bocciato. Si veda U. MAZZONE, *Il diritto/dovere di resistenza nella proposta di Giuseppe Dossetti alla Costituente*, in *Resistenza e diritto di resistenza. Memoria come cultura*, a cura di A. DE BENEDICTIS - V. MARCHETTI, Bologna, CLUEB, 2000, pp. 45-76.

¹³ Jean-Claude Zancarini nel donare a chi scrive una copia del volume da lui curato (cfr. nota 10) vi ha apposto la dedica, fra lo scherzoso e l'assertivo: "derrière le droit, la résistance!".

¹⁴ Il rinvio è a *Bringing the State Back In*, a cura di P.B. EVANS - D. RUESCHEMEYER - T. SKOCPOL, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

E poiché è l'azione politica che dovrebbe realizzare la sintesi, Cafagna, nella sua relazione su Tocqueville, può concludere che la rivoluzione, pur mossa da una grande passione di libertà, non funziona come "procedura politica". Le costituzioni europee del primo dopoguerra tentarono, potrebbe dirsi, una sorta di sintesi preventiva, anche come alternativa al pericolo comunista, e la affidarono ai giuristi. "The jurist was king", scrive Mazower in un suo libro pubblicato un anno dopo la relazione al convegno napoletano: si andò così in cerca di "juridical perfection rather than political expediency", e il risultato fu, secondo alcuni critici che Mazower giudica unilaterali, che "such grandiose and ultimately utopian schemes only produced political structures that were unworkable in the real world"¹⁵.

All'interno del cruciale rapporto fra Stato e società civile, che le rivoluzioni non possono eludere, si collocano numerosi altri insiemi di problemi. Ad esempio, quello dell'autonomia della politica in rapporto all'autonomia delle forze sociali: la prima può arrivare ad un delirio di onnipotenza, preludio di soluzioni totalitarie; la seconda, che ha spesso dato l'avvio al moto rivoluzionario, deve lottare per non farsi inglobare senza residui nel nuovo ordine politico-istituzionale. La politicizzazione dei cittadini, voluta e indotta dalla rivoluzione, corre il rischio di ribaltarsi in una strisciante e rassegnata spoliticizzazione. Le vicende storiche mostrano come le vie di mezzo e i compromessi siano numerosi. Così, secondo la celebre sentenza di Tocqueville, la Francia del 1799 era ancora rivoluzionaria ma non era più repubblicana ed era pronta a sottomettersi ad un padrone¹⁶.

Centro e periferia hanno nelle rivoluzioni bisogno di trovare nuovi equilibri, e il centro finisce il più delle volte con l'averla largamente vinta. Nella sua relazione Buttino ha illustrato come la questione, che implicava anche la ridefinizione del diritto di accesso alle risorse, si sia dipanata dopo il 1917 nel rapporto fra Mosca e le repubbliche sovietiche dell'Asia centrale.

Su più ampia scala il problema è rapportabile a quello della esportazione della rivoluzione. A riprova della superiorità inglese, Churchill e Austen Chamberlain erano orgogliosamente incerti sulla esportabilità del sistema parlamentare, e si congratulavano con "the Italians on having liberated themselves from a form of government to which they had clearly been unsuited"¹⁷. Nell'espandersi, la rivoluzione, nata come progetto universale, prende sempre più spiccatamente i caratteri propri della rivoluzione primigenita avvenuta in un determi-

nato contesto nazionale. Esempi significativi sono dati dalla Francia napoleonica e dall'Unione Sovietica che, dopo la seconda guerra mondiale, inventò nell'Europa orientale le democrazie popolari: sono entrambi casi in cui la rivoluzione era stata già ammaestrata all'interno dei paesi originari. Paolo Viola, nella sua relazione, ha puntato lo sguardo sull'importanza che ebbe poi per la Francia la riunificazione in chiave nazionalistica delle molte eredità della grande rivoluzione, tanto che nel 1914-18 "la rivoluzione-blocco passava nell'armamentario della difesa nazionale".

La "discussione di fine secolo" sulle rivoluzioni che il convegno si era proposto postulava, anche se non sempre in modo esplicito, un'altra discussione che ponesse al centro non tanto le rivoluzioni viste dalla fine del secolo quanto la fine delle rivoluzioni stesse. È noto quanto profonda e complessa sia stata e sia tuttora in Francia la discussione su come finire la rivoluzione, la Grande Rivoluzione, nel doppio senso di completarla oppure di uscirne finalmente fuori. Il dibattito sul se, sul come e sul quando sia finita la rivoluzione russa, fiorente nella terza come nella quarta Internazionale e in tutte le eresie di sinistra, è stato annihilato dagli eventi del 1989. Cinnella nella sua relazione pone un primo termine *ad quem* nella sconfitta patita nell'estate del 1921 nella provincia di Tambov dalla insurrezione contadina antibolscevica; più in generale, nella sconfitta dei socialisti rivoluzionari, che lascerà il campo aperto alla "rivoluzione plebea".

Quando Fidel Castro parlava dell'anno (l'uno valeva l'altro) dello "esfuerzo decisivo" denunciava l'ansia di arrivare comunque ad una conclusione. Le "contesse dell'Impero" gioivano per il ritorno del Borbone: "Dieu soit loué, nous serons donc de vraies comtesses!"¹⁸.

La tipologia della "fine della rivoluzione" è vasta e varia, e va da fatti empiricamente constatabili alle sottili e coinvolgenti distinzioni fra progetto e realtà. Una rivoluzione può, in prima approssimazione, finire per il raggiungimento del proprio obiettivo, per la delusione provocata dal non averlo raggiunto o dall'averlo raggiunto troppo parzialmente, per sostituzione dei dirigenti rivoluzionari con dirigenti amministratori, per stanchezza generale, perché tradita, perché schiacciata dai propri errori e dalle proprie colpe, per intrinseca fallacia dei propri obiettivi, per invasione straniera, per la vittoria della controrivoluzione. La conquista del potere politico, decisiva nei colpi di Stato, può nelle rivoluzioni essere vista sia come punto di arrivo, sia come inizio dell'attuazione del programma rivoluzionario, sia come fine della violenza illegale sostituita da quella legale o dalla commistione fra le due. La cooptazione da parte dei vincitori di frazioni più o meno ampie dei gruppi dirigenti sconfitti può a sua volta essere considerata un segnale di fine della rivoluzione. *Si parva*, il trasformismo pose in Italia fine alla "rivoluzione parlamentare".

¹⁵ M. MAZOWER, *Dark Continent. Europe's Twentieth Century*, New York, Alfred A. Knopf, 1999, p. 7 (tr. it. *Le ombre dell'Europa. Democrazie e totalitarismi nel XX secolo*, Milano, Garzanti, 2000).

¹⁶ Si veda *Come la nazione non essendo più repubblicana era rimasta rivoluzionaria*, in A. DE TOCQUEVILLE, *Frammenti storici sulla Rivoluzione francese*, a cura di A. OMODEO, Milano, ISPI, 1943, pp. 39-53.

¹⁷ M. MAZOWER, *Dark Continent...* cit., p. 17.

¹⁸ *Memorial de Sainte-Hélène* par le Comte de Las Cases, I, Paris s.d., p. 96, cit. da Orlando in *La letteratura e le cose*, conversazione tra Francesco Orlando e Claudio Pavone, in «Pa-rola chiave», 9, 1995: *La memoria e le cose*, p. 64.

Anche il riconoscimento internazionale del nuovo governo può essere considerato un segnale di uscita dalla fase rivoluzionaria. Trockji considerò l'entrata nella Società delle nazioni la riprova che la reazione termidoriana dominava ormai nell'Unione Sovietica¹⁹. La rassegnazione dei delusi, pur se è difficile darla con precisione, è a sua volta un indice di fine della rivoluzione; in senso opposto, la rivoluzione si esaurisce quando non si sente più legittimata a fare soffrire le generazioni presenti per il bene di quelle future. Uno sconfortato illuminista triestino denunciò coloro che si fanno "ciechi strumenti di rivoluzioni delle quali ignorano lo sviluppo" e del cui risultato "sole si accorgono le generazioni venture"²⁰.

Per il punto di vista anarchico e palingenetico, di rivoluzioni degne di questo nome, intese cioè come "mutamento sostanziale della società", ancora non ce ne sono mai state. Cosicché "si tratta di farne una, che può durare secoli di dolori e di fatiche, ma è l'unica possibile. E sarà la prima e anche l'ultima, perché renderà superflua ogni altra rivoluzione, ponendo fine alla lotta per il potere e al potere stesso"²¹: insomma, "la lutte finale".

Come accennavo sopra, nel convegno di "fine secolo" è emerso anche un problema di più vasta portata: sono ancora possibili le rivoluzioni? rientrano ancora nella immaginazione del futuro? Forse la risposta più sommessa e sconsolata è venuta da Simonetta Soldani, quando ha osservato che il 1848 è scomparso "dal comune senso della storia", tanto che la espressione "è successo un quarantotto" è divenuta pressoché inintelligibile.

Di contro, da un punto di vista sociologico e partendo dalla definizione di rivoluzione come "presa di potere illegale, di solito con l'uso della violenza, la quale produce un mutamento fondamentale nella istituzioni dello Stato", si poteva ancora nel 1993 giungere alla conclusione "che nel tardo XX secolo le rivoluzioni (e i tentativi rivoluzionari) sono stati frequenti – in Iran, in Nicaragua, in Afghanistan, in Polonia, nella Filippine – e resteranno probabilmente un tratto ricorrente nella politica mondiale"²².

¹⁹ L. TROCKJI, *La rivoluzione tradita...* cit., p. 171.

²⁰ A. DE GIULIANI, *La cagione riposta delle decadenze e delle rivoluzioni, Due opuscoli politici del 1791 e del 1793*, editi a cura e con introduzione di B. CROCE, Bari, Laterza, 1934, p. XII.

²¹ D. INSOLERA, *Nuova rivista e nuovo indirizzo politico*, in *Dopo Vittorini, appunti per una rivista rivoluzionaria*, a cura di C. DOGLIO, Milano, Moizzi, 1976, pp. 92-97; poi in D. INSOLERA, *Come spiegare il mondo*, Bologna, Zanichelli, 1997, pp. 98-102. Lo scritto è datato marzo 1950, e fa parte dei materiali preparatori di una rivista che doveva far seguito a "Il Politecnico". Accanto a Insolera e Doglio facevano parte del gruppo Gian Carlo De Carlo, Franco Ferrarotti, Franco Fortini, Roberto Guiducci, Franco Momigliano, Pietro Spada, Pino Tagliacucchi, Leo Valiani.

²² J.A. GOLDSTONE, voce *Rivoluzione*, in *Dizionario delle scienze sociali*, edizione italiana a cura di P. JEDŁOWSKI, Milano, Il Saggiatore, 1997, pp. 625-627. Goldstone nel 1990 aveva curato il volume *Revolutions of the Late 20th Century*, Boulder, Westview Press.

Il nucleo di fondo della discussione non sta peraltro nella possibile scomparsa delle rivoluzioni, ma nella pensabilità stessa di sostanziali mutamenti dei modi della umana convivenza che debbono in qualche modo passare attraverso la politica.

Max Weber, nella sua famosa sentenza a proposito della azione politica in quanto tale, affermò che "è assolutamente corretto, e ogni esperienza storica lo conferma, che non si raggiungerebbe il possibile se nel mondo non si avesse sempre continuamente puntato all'impossibile"²³. Oggi sembra invece che si rinunci anche a un uso strumentale delle grandi e appassionate aspettative, spesso considerate anzi di per se stesse un flagello.

«Solo chi è sicuro», prosegue Weber, «di non cedere anche se il mondo, guardato dal suo punto di vista, è troppo stupido o cattivo per ciò che egli gli vuole offrire, e solo chi è sicuro di poter dire di fronte a tutto ciò 'Nonostante tutto, andiamo avanti!', solo quest'uomo ha la 'vocazione' per la politica».

Possiamo leggere alla luce di questo alto sentimento della politica le parole con cui Mazower conclude la sua relazione, commentando "lo strano trionfo della democrazia in Europa dopo l'89". Gli europei, egli scrive, "accettano la democrazia perché essi non credono più nella politica. Nella rivoluzione, hanno smesso di crederci tempo fa".

Coloro che analizzano la società d'oggi, e gli storici futuri, dovranno chiedersi dove abbiano trasmigrato le speranze che un tempo assumevano la veste della rivoluzione e che sembrano oggi non assumere più neppure quella della politica.

²³ M. WEBER, *La politica come professione* (1919), in *Scritti politici*, Roma, Donzelli, 1998, p. 174.

I TEORICI DELLA RIVOLUZIONE

PIER PAOLO PORTINARO

La teoria della rivoluzione tra ideologia e revisionismo

1. Il concetto di rivoluzione è, come pochi altri, un concetto centrale della storiografia e del pensiero politico moderni. Nella stagione di quella che è stata chiamata "crisi della coscienza europea", in cui la disputa degli antichi e dei moderni si decide a vantaggio di questi ultimi e l'idea di progresso conquista la riflessione sulla storia, congiure, rivolte e rivoluzioni diventano un oggetto privilegiato della trattazione storica. Nell'arco poi di circa un secolo, in quella *Sattelzeit* teorizzata dai fondatori della *Begriffsgeschichte*, il concetto assurge a categoria generale dell'interpretazione storica, si disloca strategicamente, per dirla con Reinhart Koselleck, tra *Erfahrungsraum* ed *Erwartungshorizont*, diventa uno strumento dell'accelerazione del tempo storico e della globalizzazione del mutamento¹.

La storia della cosa notoriamente non coincide con la storia della parola, che a lungo conserva l'impronta della sua matrice astronomica, in base alla quale serve a designare il movimento orbitale degli astri. Soltanto dopo l'adozione del concetto da parte del lessico politico moderno esso è diventato una categoria metastorica ed è stato proiettato all'indietro su un numero prospetticamente variabile di "grandi trasformazioni". Le prime grandi rivoluzioni dell'Occidente cristiano, quella pontificia del 1075-1122 e quella luterana del 1517-1555, sono state chiamate "riforme". La rivoluzione inglese tra il 1640 e il 1688 è stata definita tale solo in relazione al suo esito, mentre alla coscienza dei contemporanei essa si è imposta soprattutto come la somma di tre "restaurazioni"². Solo con le

¹ Cfr. R. KOSELLECK, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova, Marietti 1986; K. GRIEWANK, *Il concetto di rivoluzione nell'età moderna. Origini e sviluppo*, Firenze, La Nuova Italia, 1979 e la voce *Revolution. Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg*, in *Geschichtliche Grundbegriffe*, V, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984, pp. 689 e seguenti.

² H. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 40 sgg.: restaurazione delle antiche libertà nel periodo repubblicano, della legittimità dinastica nel 1660, dell'antico parlamento nel 1688. "Il fatto distintivo delle grandi rivoluzioni della storia occidentale, a partire da quella pontificia, è rappresentato dal fatto che esse rivestono la loro visione radicalmente nuova con le spoglie di un passato remoto: dell'antica tradizione giuridica (come nel caso della Rivoluzione pontificia), o di un antico testo religioso, la Bibbia (come nella Riforma germanica), di un'antica civiltà, la Grecia classica (nel caso della Rivoluzione francese) o di una società primitiva senza classi (come nella Rivoluzione russa). In tutti questi grandi sommovimenti, l'idea di restaurazione (...) era collegata a una concezione dinamica del futuro" (p. 127).

rivoluzioni americana e soprattutto francese il termine acquista l'accezione e la gamma semantica di movimento improvviso/rottura violenta/mutamento profondo che ancor oggi gli sono propri.

A monte delle grandi rivoluzioni politiche del XVIII secolo, gli sforzi di centralizzazione degli assetti istituzionali sono costellati da una storia di rivolte, ribellioni, *jacqueries*, per cui è lecito sostenere che buona parte dell'attività di governo dei grandi funzionari delle monarchie assolutistiche è assorbita dall'esigenza di impedire rivolte, reprimerle e cercare di evitare che si ripetano, ma al tempo stesso dalla loro strumentalizzazione strategica ai fini di congiure di palazzo³. A cominciare dalla fine del XVII secolo, alla letteratura sulle guerre civili, che aveva occupato ampio spazio nella pubblicistica storico-politica degli ultimi cento anni, ne subentra una sulle rivoluzioni – della repubblica romana, dell'impero, degli Stati moderni –, che arriva cronologicamente fino alla rivoluzione francese, risalendo dalle opere del padre Dorléans sulle “rivoluzioni d'Inghilterra” o di “Spagna” a quelle dell'abate de Vertot sulle “rivoluzioni di Svezia” o di “Portogallo”, per arrivare ai più celebri *Essai sur les Révolutions du Monde* di Voltaire o *Les ruines, ou méditation sur les révolutions des empires* di Volney⁴. In questa letteratura, che in larga misura fatica ancora a prendere congedo da una concezione ciclica della storia, il termine sta a designare trasformazioni politiche rapide e violente.

Ma è la rivoluzione francese ad inaugurare un genere storiografico destinato ad innervarsi di generalizzazioni sociologiche e a fornire un laboratorio senza precedenti alla teoria sociologica del mutamento politico. Da Thierry a Guizot a Marx a Comte a Tocqueville a Taine si fa strada una molteplicità di modelli interpretativi che pongono in connessione trasformazioni sociali, istituzionali e culturali. Queste concezioni della storia fanno consistere la rivoluzione in un mutamento in profondità, duraturo e irreversibile, anche se originato da un movimento improvviso e violento⁵. Il concetto viene progressivamente determi-

³ Cfr. A. TENENTI, *Dalle rivolte alle rivoluzioni*, Bologna, Il Mulino, 1997. Sul linguaggio politico antiassolutistico nell'età dell'assolutismo cfr. S. MASTELLONE, *Sulla nascita di un linguaggio rivoluzionario europeo (1685-1715)*, in *I linguaggi politici delle rivoluzioni in Europa XVII-XIX secolo*, a cura di E. PII, Firenze, Olschki, 1992, pp. 1-17.

⁴ Si segnalano: P.-J. DORLÉANS, *Histoire des révolutions d'Angleterre depuis le commencement de la Monarchie* (1692-94), R.A. DE VERTOT, *Histoire des Révolutions de Suède* (1696), ID., *Histoire des Révolutions de la République romaine* (1719), ID., *Histoire des Révolutions de Portugal* (1722), P.-J. DORLÉANS, *Histoire des Révolutions d'Espagne* (1734), F.M. AROUET, detto VOLTAIRE, *Essai sur les Révolutions du Monde et sur l'Histoire de l'esprit humain depuis le temps de Charlemagne jusqu'à nos jours* (1740), F. J. DUPORT-DUTERTRE, *Histoire des conjurations, conspirations et révolutions célèbres, tant anciennes que modernes* (1754-57), S.N.H. LINGUET, *Histoire des Révolutions de l'Empire romain* (1776), C.F. DE CHASSEBOEUF DE VOLNAY, *Les ruines, ou méditations sur les révolutions des empires* (1792). Cfr. K.-H. BENDER, *Revolutionen. Die Entstehung des politischen Revolutionsbegriffes in Frankreich zwischen Mittelalter und Aufklärung*, München, Fink, 1977.

⁵ Sulla coppia movimento/mutamento per la decifrazione del processo rivoluzionario si veda in particolare N. BOBBIO, *La rivoluzione tra movimento e mutamento*, in *Teoria generale della politica*, a cura di M. BOVERO, Torino, Einaudi, 1999, pp. 564 e seguenti.

nandosi in virtù di quattro connotazioni principali, e cioè il carattere *totalizzante* del mutamento, che investe nella loro interdipendenza le diverse sfere della vita sociale, la sua *rapidità*, la sua *violenza* e infine la *durata* intergenerazionale dei suoi moventi oltre che dei suoi effetti⁶.

Anche nella storiografia del Novecento la centralità del concetto è destinata a permanere, in relazione al proliferare delle rivoluzioni. I paradigmi interpretativi del secolo precedente vengono ridefiniti in base alle acquisizioni delle scienze sociali: è la stagione della sociologia delle rivoluzioni⁷. Rispetto alle teorie classiche della rivoluzione, non solo quella marxista ma anche quella liberale e quella positivista, le teorie novecentesche attribuiscono un ruolo crescente al concetto di Stato e alle *élites* politiche ed intellettuali. Meriterebbe qui di essere presa in considerazione la stagione classica della sociologia storica: dai lavori di Reinhart Bendix e Stein Rokkan fino a quelli di Barrington Moore, Charles Tilly e Theda Skocpol prende corpo un indirizzo di ricerca che si sforza di abbandonare schemi di spiegazione monocausali e di connettere la struttura di classe con l'azione rivoluzionaria di *élites* a partire da un'analisi di interessi, identità, mentalità sempre particolari⁸. *Bringing the State Back In* è la formula con cui è stato felicemente riassunto l'intento della più recente sociologia storica di restituire, anche nella spiegazione del mutamento sociale, il dovuto peso ai soggetti statali e alla complessità delle loro articolazioni istituzionali⁹.

La storiografia contemporanea ha ulteriormente dilatato il campo semantico del concetto di rivoluzione. Essa ha riconosciuto una rivoluzione all'origine del processo di edificazione delle prime organizzazioni burocratiche occidentali, quel movimento di riforma papale (gregoriana) che Harald Berman ha definito “rivoluzione pontificia”¹⁰. José Antonio Maravall parla, a conclusione del suo grande affresco sulle istituzioni e le mentalità politiche dell'epoca moderna, di “rivoluzione statale”¹¹. Altri autori postulano una “rivoluzione nazionale” e ne sottolineano in particolare il ruolo per la nascita delle ultime generazioni di Stati europei¹². E vi è chi ricostruisce la parabola della “rivoluzione militare”, che

⁶ H. BERMAN, *Diritto e rivoluzione...* cit., pp. 107 e seguenti.

⁷ Feconda, per quanto riguarda la prima metà del secolo, soprattutto in Germania – con F. TÖNNIES, *Zur Soziologie der politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen. Der Gang der Revolution* (1919), T. GEIGER, *Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolution* (1926), C. BRINKMANN, *Soziologische Theorie der Revolution* (1948) –, per la seconda in area anglosassone, sulla scia dei lavori di P. SOROKIN, *The Sociology of Revolution*, (1925) e di C. BRINTON, *The Anatomy of Revolution* (1938).

⁸ Cfr. almeno B. MOORE jr., *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino, Edizioni di Comunità, 1998 e T. SKOCPOL, *Stati e rivoluzioni sociali*, Bologna, Il Mulino, 1981.

⁹ *Bringing the State Back In*, a cura di P.B. EVANS - D. RUESCHEMEYER - T. SKOCPOL, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

¹⁰ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione...* cit., pp. 107 e seguenti.

¹¹ J.A. MARAVALL, *Stato moderno e mentalità sociale*, Bologna, Il Mulino, 1991.

¹² S. ROKKAN, *Costruzione della nazione, formazione delle fratture e consolidamento della politica di massa*, in *Cittadini, elezioni, partiti*, Bologna, Il Mulino, 1982, pp. 131-230.

del pari ha ridefinito l'assetto delle istituzioni politiche moderne¹³. In rapporto alla concentrazione di eventi nell'ultimo quarto del XVIII secolo e alla loro distribuzione geografica (dagli Stati Uniti attraverso Francia e Paesi Bassi fino alla Polonia) si è parlato infine di "rivoluzione occidentale" o "atlantica"¹⁴. Volendo tacere qui, perché il tema condurrebbe a varcare i confini di ogni ragionevole delimitazione, delle molteplici variazioni e specificazioni che ha conosciuto il tema della "rivoluzione industriale"¹⁵.

2. Tra la "gloriosa rivoluzione" del 1688 e la rivoluzione francese del 1789 si compie il trapasso – sempre più dominato dalla fede illuministica in un mutamento politico di carattere pacifico – al moderno concetto di rivoluzione. L'approdo ad esso può essere individuato nell'opera di Condorcet, il cui celebre, ricorrentemente citato, articolo *Sur les sens du mot Révolutionnaire* del 1793, evidenzia il senso della svolta: il nucleo della definizione del rivolgimento in atto si è spostato dall'oggettività-ineluttabilità di un processo (ciclico), di cui gli uomini sono o vittime o passivi testimoni, alla soggettività di un fare che plasma il mondo sociale in conformità di un fine. L'attenzione non è più rivolta primariamente all'oggetto rivoluzione bensì al soggetto rivoluzionario, al demiurgo della storia. Questa svolta inaugura l'età del "titanismo" sociale, che con il romanticismo diventa altresì l'età delle rivoluzioni nazionali¹⁶.

Dei tre caratteri della rivoluzione che più frequentemente vengono messi in evidenza dagli storici – la rottura violenta dell'ordine istituzionale, il movimento di massa e il programma ideologico di ricostruzione della società¹⁷ –, è proprio quest'ultimo a sottolineare la modernità del concetto. Il significato di sovversione violenta è già contenuto nelle nozioni di *stasis* e di *sedizio*, così come da esse è designato il contenuto sociale del mutamento, che coinvolge non solo le élites dominanti ma anche le moltitudini mobilitate al loro seguito; ciò che caratterizza le rivoluzioni moderne è invece lo stretto rapporto esistente tra l'organizzazione del movimento (*élite* di notabili, partito rivoluzionario) e l'ideologia che la sorregge (nella forma di una religione secolarizzata, che promette "libertà,

¹³ G. PARKER, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

¹⁴ J. GODECHOT, *L'epoca delle rivoluzioni*, Torino, Utet, 1969, p. 9, che con tutta evidenza riprende da Comte il concetto di rivoluzione occidentale. Ma sul carattere "occidentale" e "transnazionale" delle grandi rivoluzioni nazionali, dalla Riforma protestante alla rivoluzione puritana e alle rivoluzioni americana e francese, cfr. H. BERMAN, *Diritto e rivoluzione ... cit.*, p. 49.

¹⁵ Opportunamente S. SCAMUZZI, *Rivoluzione*, in *Il mondo contemporaneo*, 9.2. *Politica e società*, Firenze, La Nuova Italia, 1979, p. 762, distingue tra definizione "metaforica", "aspecifica", "specificata" di rivoluzione. Nel primo senso si parla generalmente di rivoluzione neolitica, agraria, industriale, tecnologica e via discorrendo.

¹⁶ Cfr. I. BERLIN, *Il legno storto dell'umanità. Capitoli della storia delle idee*, Milano, Adelphi, 1994, pp. 289 e seguenti.

¹⁷ K. GRIEWANK, *Il concetto di rivoluzione...cit.*, p. 5.

eguaglianza e fraternità" nel tempo storico). Le discordie civili e i rivolgimenti appaiono sempre meno come accidenti all'interno di un divenire ciclico, per assumere sempre più il carattere di processi collettivamente pianificati e governati dalla volontà e dal sapere umani¹⁸.

La genesi del concetto moderno di rivoluzione non è d'altro canto riducibile al diffondersi di concezioni artificialistiche della politica e di filosofie razionalistiche della storia. Essa risulta comprensibile piuttosto a partire da una specifica costellazione storico-istituzionale, nella quale all'interno della compagine dello stato assolutistico viene autonomizzandosi la sfera della società civile ed emancipandosi una classe sociale portatrice di nuovi modelli di condotta della vita. Al pari della dottrina giuridica della sovranità anche la teoria politica della rivoluzione costituisce il prodotto di un'epoca determinata, presupponendo quella contrapposizione di società civile e stato che viene delineandosi, nella coscienza delle minoranze politicamente attive, solo in età moderna. Secondo la logica di tale contrapposizione, il motore del progresso e dello sviluppo sociale risiede nella sfera economico-etico-civile dei rapporti interumani (la società civile appunto), mentre lo stato, in quanto prodotto della sedimentazione istituzionale di forze politiche che hanno ormai perso la loro originaria vitalità, costituisce invece un fattore di conservazione: di conseguenza per rivoluzione si deve intendere il processo di adeguamento, repentino e traumatico, dei valori e delle forme di organizzazione dello stato ai valori, agli interessi e ai bisogni della società civile¹⁹.

Decisiva per lo sviluppo delle teorie della rivoluzione resta per questo la rivoluzione francese, che quell'articolazione oppositiva di società civile e stato tiene a battesimo ma di cui prefigura già, almeno con i suoi sviluppi più radicali, il superamento. Una silloge delle sue interpretazioni non può prescindere dall'includervi le riflessioni dei più autorevoli teorici della politica moderna. Clausenitz e Hegel, Marx e Tocqueville, Nietzsche e Schmitt, Arendt e Talmon sono soltanto alcuni fra i pensatori che in quella rivoluzione hanno individuato una chiave, se non proprio la chiave, per interpretare la logica aporetica della modernità. Se la democrazia liberale rappresenta l'esito del progetto politico moderno, il complesso svolgimento e le contraddizioni di quello specifico ma al tempo stesso paradigmatico percorso rivoluzionario ne mettono bene in luce i limiti e le intrinseche aporie²⁰.

Il nesso tra rivoluzione e libertà è costitutivo del resto del paradigma classico del mutamento rivoluzionario del XVIII e XIX secolo in tutto lo spazio geopolitico occidentale. Basti qui ad illustrarlo il richiamo a due testi esemplari. Nel

¹⁸ Cfr. K. LENK, *Teorie della rivoluzione*, Roma-Bari, Laterza, 1976.

¹⁹ Cfr. J.A. GOLDSTONE - M.L. SALVADORI, *Rivoluzione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, VII, pp. 473-87; *L'Europa moderna e l'idea di rivoluzione*, a cura di C. MONGARDINI, Roma, Bulzoni, 1990.

²⁰ Per una recente rivisitazione in chiave filosofica del problema V. ROMITELLI, *Sulle origini e la fine della Rivoluzione*, Bologna, Clueb, 1996.

citato discorso del 1793, *Sur le sens du mot Révolutionnaire*, Condorcet afferma che “la parola “rivoluzionario” non si applica che alle rivoluzioni che hanno la libertà come oggetto”²¹. In *On Revolution*, oltre un secolo e mezzo più tardi, Hannah Arendt vede nella rivoluzione americana il modello di una forma di agire collettivo finalizzato alla *constitutio libertatis*. È un concetto normativo di rivoluzione quello che tra questi autori compie la sua parabola. L'enfasi sull'idea di rivoluzione appartiene a quell'epoca di trasformazioni costituenti un ordine giuridico di libertà. Quale libertà? È la coniugazione di libertà degli antichi e libertà dei moderni che le rivoluzioni del XVIII secolo tentano di realizzare. Ma il XX secolo, che è ancora un secolo di rivoluzioni²², porta con sé la lezione del disincanto: su qualunque scala e in qualsiasi contesto il processo rivoluzionario abbia luogo, non mette capo a quella sintesi; al contrario, esso innesta dinamiche contrastanti di anomia e tirannide, mobilitazione carismatica e burocratizzazione. La libertà è un dono la cui fruizione si consuma nello *statu nascenti* di un movimento rivoluzionario, cui presto subentra l'istituzionalizzazione degli apparati e la lotta per le prebende e il potere.

Il ruolo della progettazione utopica, della motivazione morale risulta, lungo tutta la stagione della modernità, decisivo per decifrare l'immaginario e le pratiche della rivoluzione. È l'intenzionalità del mutamento ad imprimere ad esso la sua specifica accelerazione: le generazioni rivoluzionarie hanno fretta di portare a compimento la trasformazione, per poterne godere i frutti. Ma necessità e contingenza, effetti perversi dell'azione collettiva e condensazione di circostanze sfavorevoli – si pensi al precoce sviluppo che la “teoria delle circostanze” conosce proprio all'interno della letteratura storiografica sulla rivoluzione francese, a partire da Adolphe Thiers e François Mignet²³ – finiscono per prendere la mano e per innescare processi ineluttabili che sfociano in autentiche catastrofi sociali.

Nell'arco della modernità al concetto normativo di rivoluzione si contrappone pertanto, più spesso si sovrappone, un concetto positivo, descrittivo, sociologico, di rivoluzione. Tra Condorcet e Arendt trovano la loro collocazione Comte e Tocqueville, Marx e Weber, quegli autori insomma che pensano e praticano la scienza sociale come scienza di realtà ed elaborano una teoria “realistica” della società moderna. Con le ideologie rivoluzionarie della modernità s'im-

²¹ CONDORCET (J.A.-N. Caritat, m.is de), *Sur le sens du mot Révolutionnaire*, in *Oeuvres de Condorcet*, XII, p. 615. E “un esprit révolutionnaire est un esprit propre à produire, à diriger une révolution faite en faveur de la liberté”. Cfr. M.G. BOTTARO PALUMBO, “*Sur le sens du mot révolutionnaire*: usi semantici e programma politico nel vocabolario rivoluzionario di Condorcet”, in *I linguaggi politici delle rivoluzioni...* cit., pp. 249-70.

²² H. ARENDT, *Sulla rivoluzione*, Milano, Edizioni di Comunità, 1983, p. 10: “Anche se riuscissimo a cambiare la fisionomia di questo secolo al punto che non fosse più un secolo di guerre, resterà senza alcun dubbio un secolo di rivoluzioni”.

²³ Per un quadro complessivo delle interpretazioni si veda *L'albero della rivoluzione. Le interpretazioni della rivoluzione francese*, a cura di B. BONGIOVANNI - L. GUERCI, Torino, Einaudi, 1989.

pone alla coscienza dei soggetti storici, e quindi passa nel lessico comune, da un lato l'equazione di potere e violenza (nel senso di strumenti di oppressione) e dall'altro un'accezione di violenza in termini di energia liberatrice di un nuovo e superiore ordine sociale dalle pastoie del vecchio regime. Così, per un pensatore rivoluzionario come Marx, la violenza è destinata a svolgere un ruolo importante, seppur secondario, nella storia: non la violenza ma le contraddizioni sociali sono per lui il motore delle trasformazioni e la causa profonda delle rivoluzioni. Lo stato è uno strumento di violenza, tuttavia il potere effettivo della classe dominante non si basa sulla violenza. Sarà il XX secolo a dare particolare risalto alla nozione, a partire dalle *Riflessioni sulla violenza* di Georges Sorel e da *Per la critica della violenza* di Walter Benjamin. In Sorel troviamo un'esaltazione della violenza, vista come mezzo della liberazione della classe lavoratrice dal dominio di un'oligarchia e contrapposta alla “forza” esercitata da quell'oligarchia. All'interno di un'analisi filosofica che ha il merito di illuminare il nesso tra diritto e violenza, anche in Benjamin questa si presenta secondo una valenza positiva: la classe operaia organizzata è per lui il solo soggetto giuridico cui spetti un diritto alla violenza che vada oltre il potere conservatore degli stati²⁴.

Anche il lessico della rivoluzione riproduce l'ambiguità costitutiva di tutto il lessico politico. Fin dai *Nomoi* di Platone si distinguono, contrappongono ma anche si sovrappongono due concezioni della politica, la prima delle quali intende il suo oggetto in termini realisticamente conflittualistici, come lotta per l'autoconservazione e l'autoaffermazione di gruppi e di identità collettive, la seconda invece in termini normativistici di integrazione e di organizzazione della convivenza degli individui. Questa dualità di significati la si ritrova ben rappresentata nell'immaginario politico delle rivoluzioni. Anzi, in questa ambivalenza è possibile individuare già una demarcazione categoriale tra rivoluzione e guerra civile. Alla base dell'agire politico dei soggetti rivoluzionari sta un'idea più ricca, articolata e complessa di politica, che tiene insieme quei due significati, giacché l'agire rivoluzionario è insieme agire strategico che si avvale del mezzo specifico della violenza per prevalere in un conflitto e agire costituente che, sulla base di un progetto, un'utopia, una visione morale, un programma normativo mira a ridefinire le regole della convivenza – di una convivenza pacifica tra liberi, eguali, solidali. La guerra civile è invece, appunto, guerra, uno scontro violento tra forze che tutto, anche la giurisdizione, subordinano a finalità strategiche e in cui la politica è intesa nell'accezione riduttiva di lotta per l'autoconservazione e l'autoaffermazione. Non è un caso, del resto, che il maggiore teorico novecentesco della guerra civile sia proprio l'autore che ha definito il criterio del politico sulla base della contrapposizione amico/nemico²⁵.

²⁴ W. BENJAMIN, *Per la critica della violenza*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi, 1962, pp. 5-28.

²⁵ Cfr. C. SCHMITT, *Le categorie del 'politico'*, Bologna, Il Mulino, 1972. Ma anche ID., *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Berlin, Duncker & Humblot, 1991.

3. Nell'arco del XX secolo si registra indubbiamente un'ulteriore trasformazione nella teoria della rivoluzione, le cui ricadute in ambito storiografico meriterebbero di essere analizzate nel dettaglio (chi scrive non ha qui lo spazio, ma nemmeno la competenza, per farlo). Si tratta del trapasso da una teoria della rivoluzione che postula il primato dell'economia ad una che sottolinea piuttosto la centralità del diritto. In anni recenti l'opera storiografica di Harold Berman ha fornito una documentazione paradigmatica di questa dislocazione tematica, ma non vi è dubbio che essa sia stata preparata, in relazione all'oggetto "rivoluzione", da una lunga stagione di revisioni storiografiche. Tutte le sei rivoluzioni che nella tradizione occidentale presentano secondo Berman i caratteri di una "trasformazione sociale globale" hanno creato "un sistema di diritto nuovo o, comunque, largamente modificato" e hanno avuto successo nella misura in cui hanno saputo "incorporare" i loro scopi in nuovo diritto²⁶.

Questo aspetto si connette con l'adozione di una prospettiva politocentrica nella ricostruzione dei processi rivoluzionari. L'analisi storiografica delle rivoluzioni è destinata a muoversi perennemente tra dinamiche centrifughe e dinamiche centripete: ma l'idea moderna di rivoluzione è centripeta, tematizza un evento che avviene al centro e che presuppone l'esistenza di un potere sovrano che ha portato a compimento con successo il processo di monopolizzazione degli strumenti di coercizione e di estrazione fiscale (Max Weber, Norbert Elias) ma che, per una pluralità di ragioni, è entrato in crisi di legittimità. Ciò è destinato a cambiare con l'allargarsi dell'orizzonte comparativo della ricerca nel corso del XX secolo. Come aveva già messo in luce Huntington, in un importante libro del 1968, le rivoluzioni del modello occidentale, urbane e centralizzate, il cui sviluppo procede dal centro alla periferia, si contrappongono alle rivoluzioni del modello orientale, rurali e periferiche, caratterizzate da una dinamica che vede i soggetti rivoluzionari muovere dalle periferie all'attacco di un centro relativamente organizzato e moderno, ma culturalmente estraneo alla società che dovrebbe dirigere²⁷.

²⁶ Così H. BERMAN, *Diritto e rivoluzione* ... cit., p. 44, illustra la sua tesi in riferimento alle sei rivoluzioni: "Ogni rivoluzione rappresenta il fallimento del vecchio sistema giuridico che è stato da essa sostituito o modificato radicalmente. Nel 1917 venne emanato uno dei primi decreti del governo bolscevico per dichiarare l'abolizione dell'intero sistema giuridico prerivoluzionario (...). Anche la Rivoluzione francese ha rifiutato, all'inizio, il sistema legislativo, amministrativo e giudiziario dell'*ancien régime*. In America, una volta conquistata l'indipendenza, i democratici combatterono contro la recezione del diritto inglese da parte dei tribunali federali e statali. In Inghilterra, il Lungo Parlamento del 1640-41 abolì la corte della *Star Chamber*, quella della *High Commission* e le altre *prerogative courts* regie e questa legislazione fu rimessa in vigore dal parlamento di Carlo II nel 1660. Insieme alla supremazia del parlamento, una *common law* largamente rivisitata divenne la costituzione non scritta dell'Inghilterra. Lutero bruciò i libri del diritto canonico. Il Papa Gregorio VII denunciò le leggi imperiali e regie dalle quali la Chiesa era stata governata, leggi che permettevano l'investitura di vescovi e preti da parte delle autorità secolari, la vendita e l'acquisto delle cariche ecclesiastiche, il matrimonio degli ecclesiastici".

²⁷ Cfr. S.P. HUNTINGTON, *Ordinamento politico e mutamento sociale*, Milano, Angeli, 1975, K. KUMAR, *Le rivoluzioni del ventesimo secolo in prospettiva storica*, in *Sociologia delle rivoluzioni*, a cura di L. PELLICANI, Napoli, Guida, 1976, pp. 45 sgg. e S.N. EISENSTADT, *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilisations*, New York, Free Press, 1978.

Da una letteratura sociologica revisionistica del paradigma marxista, che pone comunque ancora al centro dell'analisi le relazioni tra classi sociali, ci si muove così in direzione di una progressiva riabilitazione delle variabili politiche. Al punto d'approdo di quest'indirizzo di ricerca possiamo collocare il volume di Charles Tilly su *Le rivoluzioni europee 1492-1992*. La definizione che Tilly fornisce del concetto è a questo proposito emblematica: "La rivoluzione è un trasferimento forzoso del potere statale, nel corso del quale almeno due blocchi distinti di contendenti hanno pretese incompatibili di controllare lo Stato, e una parte considerevole della popolazione soggetta alla giurisdizione dello Stato appoggia le pretese di ciascun blocco"²⁸. L'affermazione della centralità del politico significa per questa interpretazione almeno tre cose: a) che le rivoluzioni implicano tale trasferimento forzoso del potere statale, b) che le rivoluzioni sono condizionate da rapporti interstatali e in particolare da guerre, c) che i processi sociali influenzano le prospettive di rivoluzione attraverso la mediazione delle istituzioni e cioè modellando il rapporto tra struttura istituzionale e popolazione, determinando identità e strategie politiche degli attori principali all'interno della comunità statale e influenzando sulla quantità e sulla pressione politica esercitata sulla coalizione al potere²⁹.

Robustamente ancorata a un modello politocentrico di tipo prettamente occidentale, questa definizione riflette però la fuoriuscita dal modello classico per quanto riguarda un'altra sua dimensione, vale a dire il ridimensionamento dell'elemento progettuale di una soggettività proiettata sull'utopia. Credo che, a questo proposito, Paolo Viola abbia ragione quando osserva che Tilly sottovaluta "l'elemento di discontinuità ideologica e morale introdotto dalla rivoluzione"³⁰. Ma la ragione di questa sottovalutazione va sicuramente individuata nell'esaurirsi della capacità d'integrazione e di produzione di identità delle ideologie. Come è diventato anacronistico il concetto di potere costituente, così suona oggi inattuale il richiamo alla progettazione ideale e utopica di soggettività forti. A monte del revisionismo storiografico si colloca l'esperienza sociologica del disincanto.

Su un punto, comunque, è opportuno porre l'accento: questa transizione da una teoria normativa a una teoria positiva, storico-sociologica, della rivoluzione e, all'interno di questa, da un modello sociocentrico a un modello politocentrico avviene in un paesaggio intellettuale su cui gettano la loro lunga ombra due pensatori quali Max Weber e Carl Schmitt. E questo circoscrive lo spazio di utilizzazione del concetto di rivoluzione e lo ridefinisce. Non dobbiamo dimenticare, infatti, che Max Weber, pur non avendo scritto quella sezione di *Wirt-*

²⁸ Ch. TILLY, *Rivoluzioni europee 1492-1992*, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 17.

²⁹ *Ibid.*, p. 14.

³⁰ P. VIOLA, *Rivoluzione e guerra civile*, in *Guerre fratricide. Le guerre civili in età contemporanea*, a cura di G. RANZATO, Torino, Bollati Boringhieri, 1994, p. 8.

schaft und Gesellschaft che avrebbe dovuto essere dedicata alla sociologia della rivoluzione, afferma in modo perentorio che nel mondo amministrato dalla burocrazia non ci possono più essere rivoluzioni ma solo colpi di stato³¹. Carl Schmitt, dal canto suo, convinto che la stagione storica dello stato si sia ormai esaurita con questo secolo, sostiene la tesi che le rivoluzioni hanno lasciato il posto alle guerre civili³². Rivoluzione, sovranità e stato sono concetti moderni e correlati: il declino dell'uno porta con sé il declino degli altri.

4. Lo scenario contemporaneo pone alla teoria della rivoluzione sollecitazioni contrastanti. Il concetto classico includeva, come abbiamo ricordato, due connotazioni ineludibili, la profondità del cambiamento (strutturale) e la sua intrinseca violenza (congiunturale). Oggi ricorrono fenomenologie del mutamento che mancano o dell'una o dell'altra. Un teorico può pertanto essere facilmente indotto a estremizzare, individuando da un lato *rivoluzione senza violenza* e dall'altro *violenza senza rivoluzione*. Questa nuova realtà si riflette naturalmente in orientamenti teorici specificamente connotati: non è un caso che oggi godano di particolare fortuna nelle scienze sociali due opposti orientamenti, le concezioni comunicative del potere e della cittadinanza e le teorie sociologiche della violenza.

Sul primo versante, l'episodio più clamoroso è rappresentato dalle rivoluzioni del 1989, che producono la liquefazione di un sistema di potere senza ricorso alla violenza (e che possono solo molto impropriamente richiamare episodi moderni come la *glorious revolution* del 1688 o la "rivoluzione di velluto" dei Paesi Bassi alla fine del XVIII secolo). All'estremo opposto si registra il proliferare di guerre civili straordinariamente efferate, le cui motivazioni fondamentali sono di tipo etno- e biopolitico (dalla Somalia al Ruanda e al Burundi, dalla Bosnia al Kosovo, dalla Georgia alla Cecenia). Ma accanto a forme di conflit-

³¹ Per M. WEBER, *Economia e società*, Milano, Edizioni di Comunità, 1974, II, p. 291, l'apparato burocratico di potere "rende sempre più impossibile, sia da un punto di vista puramente tecnico che mediante la sua struttura interna completamente razionalizzata, una 'rivoluzione' intesa nel senso di una creazione violenta di formazioni di potere assolutamente nuove; ed esso — come la Francia mostra in modo classico — ha sostituito alle 'rivoluzioni' i 'colpi di Stato', e infatti tutte le trasformazioni si sono avute in questa forma".

³² A Carl Schmitt e alla sua scuola, in particolare, si deve la fortuna del concetto di "guerra civile mondiale" nel dibattito contemporaneo: oltre al più noto Koselleck occorre qui richiamare H. KESTING, *Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg. Deutungen der Geschichte von der Französischen Revolution bis zum Ost-West-Konflikt*, Heidelberg, Winter, 1959 e R. SCHNUR, *Revolution und Weltbürgerkrieg. Studien zur Ouverture nach 1789*, Berlin, Duncker & Humblot, 1983 (trad. it. parziale, *Rivoluzione e guerra civile*, Milano, Giuffrè, 1986). Rispetto a questa letteratura la sintesi che E. NOLTE ha proposto nel volumetto *Gli anni della violenza. Un secolo di guerra civile ideologica e mondiale*, Milano, Rizzoli, 1995 ha soltanto il sapore di una compilazione epigonale. Ma si veda naturalmente, come fondamentale banco di prova del revisionismo storiografico di Nolte, il discusso volume *Nazional-socialismo e bolscevismo. La guerra civile europea*, Firenze, Sansoni, 1989.

tualità che si estrinsecano fra le rovine di una statualità mai giunta allo stadio del consolidamento, proliferano nel multietnico e multiculturale mondo contemporaneo "guerre per bande" locali, quelle che Enzensberger ha definito, in riferimento al tessuto metropolitano, "guerre civili molecolari" o che hanno spinto un sociologo poco incline agli slogan come Claus Offe a parlare di "stati di natura in miniatura"³³; a proposito dei quali si sviluppa anche negli interstizi di società complesse e civilizzate una vera e propria "cultura del saccheggio"³⁴.

Se, come sostiene Tilly, in una situazione rivoluzionaria convergono tre fattori ("1. comparsa di contendenti, o coalizioni di contendenti, che avanzano pretese esclusive e concorrenti al controllo dello stato, o di un suo segmento; 2. adesione a queste pretese di una parte significativa della cittadinanza; 3. incapacità o renitenza dei governanti a reprimere la coalizione alternativa e/o l'adesione alle sue pretese"³⁵), l'aspetto significativo delle rivoluzioni europee dell'89 è che non è nato un contropotere, mentre si sono realizzate le altre condizioni — e non è nato perché in un regime totalitario non poteva nascere. Tali rivoluzioni, per una pluralità di ragioni, sembrano però troppo legate alla peculiarità dello scenario europeo e troppo condizionate dalla sua storia per poter essere assunte a modello ripetibile in contesti extraeuropei di trasformazione post-totalitaria. Tra gli estremi della riforma dall'alto e dell'anarchia di un mercato non regolato, del colpo di stato e della guerra civile, la rivoluzione nel senso classico sembra aver perso la sua praticabilità. Se è vero, del resto, come sostengono i teorici dei sistemi, che le società complesse non si lasciano più governare gerarchicamente a partire da un centro, consegue che anche il mutamento politico non può più essere indirizzato al e guidato dal centro.

Dall'altra parte, andrebbe dato conto dell'interesse che al tema della violenza sta dedicando da alcuni anni la ricerca storica e sociologica. Nella sua *Critica della violenza* Walter Benjamin poteva ancora sottolineare il ruolo fondativo della violenza nei confronti dell'ordinamento giuridico. Ora prevalgono, o vengono enfatizzate, le dinamiche centrifughe e de-costituenti, l'autoreferenzialità della violenza, l'esperienza dell'impotenza del singolo incapace di integrazione in soggetti collettivi, l'erosione delle soglie inibitorie costitutive del "processo di civilizzazione" (Elias): il nesso studiato diventa insomma "modernità e barbarie"³⁶.

³³ Cfr. H.M. ENZENSBERGER, *Prospettive sulla guerra civile*, Torino, Einaudi, 1994 e C. OFFE, *Moderne 'Barbarei': Der Naturzustand im Kleinformat?*, in *Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts*, a cura di M. MILLER - H.-G. SOEFFNER, Frankfurt a. M., Suhrkamp 1996, pp. 258 e seguenti.

³⁴ G. RANZATO, *Introduzione a Guerre fratricide*... cit., p. XXII.

³⁵ C. TILLY, *Rivoluzioni europee*... cit., pp. 19-20.

³⁶ Si veda il volume, risultato di un convegno organizzato ad Amburgo dall'Institut für Sozialforschung nel 1994, *Modernität und Barbarei*... cit.; il fondamentale lavoro di W. SOFSKY, *Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager*, Frankfurt a. M., Fischer, 1993 (trad. it. *L'ordine del terrore: il campo di concentramento*, Roma-Bari, Laterza, 1995) e ID., *Saggio sulla violenza*, Torino, Einaudi, 1998.

Con questo diverso orientamento valutativo è la riflessione sul fenomeno del totalitarismo e sulle politiche del genocidio ad aver prodotto un'ampia letteratura sulla violenza e ad aver sollecitato come antidoto una non meno ampia letteratura sull'azione non violenta. Non è un caso che i maggiori contributi alla definizione del concetto siano venuti da autori che, direttamente o indirettamente, hanno tematizzato le aberrazioni del potere nel nostro secolo, da Arendt a Canetti, da Foucault a Sofsky. Nel totalitarismo viene a fondersi, in quella che è stata definita violenza "totale", una pluralità di elementi: l'esaltazione della violenza degli aguzzini, l'indifferenza verso la sofferenza delle vittime e la tecnicizzazione dell'esecuzione che elimina i limiti della violenza³⁷. Le ricerche sociologiche più recenti hanno poi sviluppato una vera e propria microfisica della violenza e, tematizzando la corporeità, la "nuda vita", la sofferenza fisica, colmato una lacuna della teoria che forse denota una rimozione³⁸.

5. Nell'ambito della teoria della rivoluzione il revisionismo storiografico non può essere ricondotto soltanto alla sostituzione del paradigma delle classi sociali con quello delle élites – sulla scia delle opere di Cobban, Taylor, Furet e Richet³⁹ – ma ha anche a che fare con lo slittamento dal paradigma della rivoluzione a quello della guerra civile. Su ciò s'impone qualche considerazione conclusiva. Molte sono naturalmente le ragioni di questa trasposizione concettuale. La prima ha ovviamente a che fare con il ruolo di paradigma che la rivoluzione bolscevica viene ad assumere nel XX secolo. La radicalizzazione della lotta di classe trasforma ineluttabilmente la rivoluzione in guerra civile. Per Lenin, come è noto, la rivoluzione è "guerra civile del proletariato contro la borghesia"; e da un'enfaticizzazione di questa metamorfosi della rivoluzione in guerra civile prenderanno le mosse Carl Schmitt e la sua scuola. Centrale per essa è l'assunzione originariamente metafisica della morte dello stato, che col tempo si presenta supportata da fatti e tendenze e che ancora oggi ritorna con una certa insistenza non solo nel dibattito filosofico: l'altro dallo stato non è la rivoluzione ma la guerra civile⁴⁰.

In una realtà socialmente molto eterogenea e con scarso controllo del centro sulle periferie, nella quale i processi di *nation-building* e di *state-building* sono lungi dal potersi dire compiuti, rivoluzione e guerra civile convivono poi secondo modalità (e dimensioni quantitative) sconosciute a precedenti eventi rivoluzionari, rispetto ai quali episodi di guerra civile erano rimasti più limitati, marginali, periferici. Una rivoluzione può aver luogo in una società in cui i processi di *nation-building* e di *state-building* sono giunti a conclusione e si è costi-

³⁷ Cfr. H. POPIZ, *Fenomenologia del potere*, Bologna, Il Mulino, 1990.

³⁸ Per una panoramica di questo filone di ricerca cfr. il volume a cura di T. v. TROTHA, *Soziologie der Gewalt*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1997.

³⁹ Per una sintesi efficace si veda la voce di B. BONGIOVANNI, *François Furet*, in *L'albero della rivoluzione* ... cit., pp. 210-215.

⁴⁰ Cfr. *Guerre fratricide* ... cit., pp. XV e seguenti.

tuito uno spazio di cittadinanza, un vincolo di comune appartenenza. Ma dove questo non è avvenuto – e va da sé che non si tratta di alternative nette, ma delle gradazioni di un *continuum* – la rivoluzione assume inevitabilmente i caratteri della guerra per il reciproco riconoscimento. A ragione si sottolinea da più parti che il problema della guerra civile concerne la "definizione della cittadinanza": ma anche qui, laddove parti della società, stati, ordini si percepiscono come reciprocamente estranei è meno immediato, nell'immaginario sociale, il ricorso all'idea di guerra civile⁴¹. Questo, come ha ben mostrato il volume di Claudio Pavone, lo si può leggere anche nella resistenza italiana.

Un'ulteriore ragione sta nel fatto che la rivoluzione è ormai un concetto inflazionato, usurato e contaminato ideologicamente (rivoluzione "passiva", rivoluzione "legale", rivoluzione "conservatrice" sono soltanto alcune espressioni-ossimoro che hanno attraversato il lessico politico del XX secolo), di cui non è più evidente né il soggetto né la vocazione storica né la dinamica oggettiva. È la sindrome della *post-histoire* a rendere così preferibile un concetto (apparentemente) meno carico di valenze ideologiche e di polemiche storiografiche come quello di guerra civile, dilatandolo però oltre il limite dell'utilizzabilità⁴². Faccio notare che anche Hannah Arendt parla in *On Revolution* della seconda guerra mondiale come di "una specie di guerra civile scatenata su tutta la superficie della terra"⁴³. A ciò si aggiunge un ulteriore paradosso. Il primo elemento che colpisce nel programma del revisionismo è la dichiarazione di guerra alle ideologie e a ogni loro incursione nella ricerca storica. Questo non significa però che il revisionismo sia immune da qualsiasi influenza ideologica. Significa piuttosto che è fortemente attratto dagli "ircocervi" ideologici che questo secolo ha prodotto con irresponsabile inventività: rivoluzione legale, rivoluzione conservatrice, nazionalsocialismo, nazionalbolscevismo sono concetti che hanno da sempre attratto come calamite il revisionismo storiografico, sempre alla ricerca di empiriche confutazioni della pretesa coerenza delle ideologie classiche.

Il passaggio dalla teoria della rivoluzione a quella della guerra civile non è però soltanto una conseguenza della sindrome schmittiana o post-schmittiana della *post-histoire*. Ha radici anche in un altro ambito, meno direttamente e univocamente connotato dal punto di vista ideologico. La teoria politica del Novecento ha tematizzato il nesso rivoluzione e totalitarismo con autori anche molto diversi tra loro, come Eric Voegelin, Jakob Talmon, Hannah Arendt, Shmuel Eisenstadt⁴⁴. In modi diversi anche questi autori cercano di sfuggire alla presa

⁴¹ Cfr. ancora P. VIOLA, *Rivoluzione e guerra civile* ... cit., p. 19.

⁴² Cfr. L. NIETHAMMER, *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1989.

⁴³ H. ARENDT, *Sulla rivoluzione* ... cit., p. 10.

⁴⁴ Rispetto ad una letteratura molto nota mi limito qui a richiamare i lavori da noi meno noti di J. TALMON, e cioè *Political Messianism. The Romantic Phase*, London, Secker-Warburg,

delle ideologie e di sviluppare antidoti alle ideologie. Tutti cercano di elaborare una teoria storico-genetica del totalitarismo, in cui le rivoluzioni sono, sia pure in diversa misura, il prodotto di "religioni politiche"⁴⁵. Come il filone della sociologia storica tende a ridimensionare il ruolo delle idee, ideologie e utopie nella configurazione dei processi rivoluzionari, qui c'è un insieme, per altro eterogeneo, di autori che è incline a considerarlo centrale, anzi ad esasperarlo. Rispetto ad autori come Voegelin e Talmon che stabiliscono una connessione diretta tra rivoluzione e totalitarismo e postulano una logica intrinsecamente totalitaria dei processi rivoluzionari, l'analisi di Hannah Arendt è notoriamente più differenziata e si muove in parziale controtendenza. Anche la teoria del totalitarismo di Arendt, integrata con altri modelli di ricostruzione storico-genetica che fanno leva sulle elaborazioni ideologiche, offre comunque ai revisionisti un pretesto che Nolte non si è lasciato sfuggire⁴⁶.

Il discorso sulle "religioni politiche" che attraversa molte diagnosi epocali a partire dagli anni trenta è un terreno di coltura per il revisionismo storiografico. E questo fondamentalmente per due ragioni: 1) consente di azzerare o di minimizzare le differenze tra i regimi "totalitari", 2) stabilisce una indiscutibile priorità del marxismo sulle altre religioni politiche del XX secolo. Come è noto, la tesi della priorità del Gulag su Auschwitz è cronologicamente incontrovertibile, ma poi problematica per chi voglia individuare una specifica derivazione storica. Più facile è invece argomentare questa derivazione e stabilire nessi causali sul piano delle ideologie. Lo studio dell'immaginario delle rivoluzioni e delle credenze rivoluzionarie⁴⁷ viene ad incontrarsi così con uno dei capisaldi del revisionismo storiografico relativo alla rivoluzione francese: la tesi, cioè, che la rivoluzione è il prodotto di una storia in larga misura immaginaria, il risultato di un'allucinazione collettiva della soggettività moderna e dunque un ingombrante ma ineludibile mito fondatore della modernità.

1960 e *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution. The Origins of Ideological Polarization in the Twentieth Century*, London, Secker-Warburg, 1967, e il più recente S.N. EISENSTADT, *Fondamentalismo e modernità*, Bari-Roma, Laterza, 1994.

⁴⁵ Cfr. S. FORTI, *Totalitarismo*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1998, VIII, pp. 636-49.

⁴⁶ E. NOLTE, *Die historisch-genetische Version der Totalitarismustheorie: Ärgeris oder Einsicht?*, in "Zeitschrift für Politik", 1996 (di cui esiste una trad. it. in AA. VV., *Revisionismo e revisionismi*, Genova, Graphos, 1996, pp. 23-37). Cfr. anche ID., *Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert. Von Max Weber bis Hans Jonas*, Berlin-Frankfurt a. M. Propyläen, 1991, pp. 428 e seguenti.

⁴⁷ Cfr. J. BILLINGTON, *Con il fuoco nella mente: le origini della fede rivoluzionaria*, Bologna, Il Mulino, 1986.

LUCIANO CAFAGNA

Tocqueville e la rivoluzione

1. Comincerò con dei rilievi di carattere generale sul modo in cui la rivoluzione appare ai francesi della prima metà del secolo XIX. La "rivoluzione" – per questi – è una ossessiva presenza sociale, un convitato di pietra nella vita di tutti i giorni. Ma lo è, in maniera abbastanza nettamente distinta e distinguibile, a tre diversi livelli, o, se si vuole, in tre dimensioni diverse.

È, in primo luogo, il grande movimento dei tempi nel senso del mutamento dell'economia, della cultura, dei costumi, delle istituzioni, qualcosa di lunga lena, e dunque non un mero evento, ma mutamento con effetti di lunga durata, benché di portata e velocità che si riteneva generalmente non si fossero mai viste prima. In questo senso, ad esempio, già i contemporanei cominciano a usare l'espressione "rivoluzione industriale" per indicare il processo di mutamento che si andava svolgendo nell'attività produttiva manifatturiera. Ma la *civilisation* di Guizot, in ambito più ampio e indeterminato, è un processo, formalmente parlando, della stessa natura. Se anche l'autore ne tratta come movimento secolare, la sua recente accelerazione è indubbia, ed è questa a dargli visibilità e forza di scansione.

In secondo luogo la "rivoluzione" è minaccia, "spettro che si aggira per l'Europa". E non come utopia, ma come virtualità effettivamente incombente. Come atteggiamento diffuso e reale propensione degli spiriti. È – vale a dire – rivoluzionarietà, spirito rivoluzionario, inquieto e inquietante, volontà di sovversione presente nella società: e quindi, in questa sua presenza nella società, non è – sotto questo profilo – mutamento graduale e in atto, ma annuncio o attesa di mutamento radicale. Speranza o sogno per taluni, o "fuoco nella mente", e, invece, incubo, timore di sovversione dell'ordine sociale e politico, per altri. Perciò, nella realtà sociale, questo diffuso atteggiamento, che è di per sé stesso un dato di fatto fra gli altri, non è però il costruttivo, ancorché discusso, mutamento della prima prospettiva di cui ho detto prima, ma irrequietezza, instabilità, insicurezza. Quella insicurezza profonda del futuro che caratterizza quei decenni, come pochi altri della storia; generazioni che hanno visto distruggere un mondo di certezze ovvie e sono ora divise fra idee di restaurazione "ultra", idee di nuove e ulteriori rivoluzioni, idee di piste nuove e ignote di graduale progresso. Gli stessi "lumi", per chi li caldeggiava, alzavano una luce su un mondo oscurato ma

certo; il "progresso", invece, manifestandosi concretamente, spiazza la terra sotto i piedi.

E veniamo al terzo livello. La "rivoluzione" – almeno fino al Quarantotto – è memoria di un evento: l'evento "Ottantanove", ma non come evento sotterrato, bensì come grandiosa vicenda che domina ancora i tempi, con la quale la memoria storica deve fare i conti, perché sa che il presente ne dipende per grandissima parte; e ciò sia in quel che di questo presente si accetta, sia in quel che se ne rifiuta.

Forse l'idea stessa di "memoria storica" (se non la puntuale espressione), come parte del senso del presente – "memoria storica" nel senso di indispensabile resa dei conti critica con un passato vivo – nasce proprio in relazione all'Ottantanove. Tutto ciò è vero soprattutto per i francesi, ma non lo è soltanto per loro. Il problema è quello, posto da molti filosofi dello storicismo, per esempio da Gadamer, con la sua formula della "seconda esistenza" di un evento storico: la "seconda esistenza" sarebbe quella che (come un'opera d'arte) vive nello spirito dei suoi esecutori, e che è diversa dalla prima, perché contiene cose e problemi – per esempio preoccupazioni e illusioni – che la prima non conteneva, non poteva contenere o che conteneva in modo diverso. Si può forse aggiungere che la "seconda esistenza" di un evento, quando questo è recente e ancora incombenente, è qualcosa di particolare. Noi ne abbiamo esempi vicini con i nostri propri casi di "passato che non passa", di vicende che riflettono epocalmente la sindrome di Antigone. In certa misura questa terza dimensione – nel caso dell'Ottantanove, cioè, per gli uomini del primo Ottocento – ha relazioni con la seconda da me prima distinta, quella delle speranze e dei timori neo-rivoluzionari proiettati nel futuro, e questa relazione si riflette nella perdurante ripetizione, che continua a lungo nell'Ottocento, dell'imperativo barnabiano "terminer la révolution" che si ripete nella convinzione paradossale che, ancora decenni e decenni dopo, "la révolution n'est pas encore terminée".

Oltre alla inquietudine rivoluzionaria o al timore per la inquietudine rivoluzionaria, dunque, quel che si impone alle coscienze dei francesi del tempo è proprio un preciso giudizio culturale sullo specifico evento dell'Ottantanove e seguenti, come parte essenziale, si potrebbe dire, dell'autoriconoscimento di una identità francese.

2. Questi tre livelli del tema "rivoluzione" li troviamo – tutti e tre – in Tocqueville, la cui meditazione è un po' il punto di massima condensazione di questo travaglio delle menti, nel senso che conclude una fase di riflessione – riprendendo molti elementi di ragionamento avviati da altri, che per lo più lui non cita – e si pone, per molti aspetti, come punto di riferimento di quelle successive, anche quando, qui pure, i riconoscimenti non saranno espliciti.

Il primo livello – il mutamento di lunga durata proprio dei tempi – è presente nella sua visione della grande "rivoluzione democratica" che domina il tempo vissuto dalla sua generazione, un mutamento macroscopico che viene da lon-

tano e va lontano. Di questa visione – sentenziosamente riassunta nella prefazione alla *Démocratie en Amérique* con toni da filosofo della storia – è impregnata tutta l'opera tocquevilliana. Essa è il modo in cui Tocqueville recepisce e modifica la lezione guizotiana della *civilisation*. Questo approccio tocquevilliano alla modernità è quasi come una interpretazione dinamica e consequenziale dell'egualitarismo cristiano, da lui inteso come una forza che spinge e sottomuove i tempi e la cui marcia può ammettere magari pause o incidenti ma è irreversibile. Nella sua semplicità questa visione tocquevilliana a me è sempre parsa di una suggestione straordinaria.

Il secondo livello lo si trova, in Tocqueville, nella singolarissima sua concezione di uno *état social* del tutto particolare, quale sarebbe l'*état révolutionnaire*, una condizione magmatica della società, di non-assetamento, si potrebbe dire, dotata di fisionomia propria, che non è né il sistema dei rapporti sociali dell'aristocrazia né quello della democrazia, intese, queste, come "stati sociali", forme della convivenza sociale, assetti della società determinati, o "tipi ideali" di riferimento delle concrete società del tempo da Tocqueville visitate o osservate. Si stenterebbe a considerare questo *état social* anche come uno stato di "transizione" – come si tende spesso a fare in questi casi – perché la sua peculiarità è proprio l'indugiare cronico nella instabilità e non il tendere verso qualcosa di finalmente diverso e di finalmente stabile. Non a caso, proprio in quegli anni, del resto, altri coniarono la formula, poi diversamente fortunata, della "rivoluzione permanente". Se nell'idealtipo democratico si inquadra la società americana e in quello aristocratico non solo le società di *ancien régime*, ma anche la società inglese, questo idealtipo instabile inquadra come esempio maggiore – Tocqueville lo dice esplicitamente – le società sudamericane.

Tocqueville, lo sappiamo, aveva una forte mentalità comparatista, i suoi viaggi erano osservazione comparativa. Lo si potrebbe definire un "comparatista itinerante". Ed egli sapeva istintivamente che per comparare bisogna usare degli schemi, dei modelli di riferimento strumentali che consentano di registrare similitudini e differenze. Il suo problema, andando in America, era di cercare di capire cosa fosse la democrazia e se questo peculiare *état social* fosse quello stesso che pareva stesse affermandosi in Francia. No, non era così: quello americano era un vero e proprio *état social* democratico; quello francese, no. Quello francese era un *état social* magmatico. La sua diagnosi era che le cose, per quanto riguardava la Francia, stessero così perché la rivoluzione aveva rotto il vecchio equilibrio centralistico-aristocratico (del resto ormai bacato per via della stessa centralizzazione cortigiana dell'aristocrazia) producendo un centralismo rivoluzionario – dunque non un vero e radicale mutamento –, un centralismo rivoluzionario sostanzialmente squilibrato e squilibrante, costretto alla oscillazione fra anarchia e dittatura, perché privo di articolate radici nella società.

La nozione di *état social* una nozione di antropologia culturale politica – diremmo noi – è stilisticamente *à la Montesquieu*. Tocqueville la prese da Guizot, come del resto la nozione di "classe", anche questa da lui molto utilizzata. A que-

ste nozioni egli conferì una torsione montesquieuiana. Lo stile di ragionamento di Tocqueville è, infatti, principalmente modellato – come tutti sanno – su Montesquieu. Royer Collard per primo glielo riconobbe esplicitamente ed è giudizio che è stato molte volte ripetuto. Ma l'influenza di Guizot – personaggio che Tocqueville non amava come politico, e che quindi aveva doppia ragione, oltre alla inveterata abitudine di non citare mai, per non citarlo –, l'influenza di Guizot, dicevo, su Tocqueville, non è da sottovalutare. Per esempio, né Lamberti né Anna Maria Battista – gli studiosi tocquevilliani che più hanno analizzato questo suo concetto – sembrano essersi accorti della derivazione guizotiana. Invece Guizot – sia detto *en passant* – fu una miniera di concetti, idee, ispirazioni cui attingono a piene mani le generazioni della prima metà dell'Ottocento. Vi attingono senza che – si potrebbe dire – ciò desse nell'occhio, perché lo stile di ragionamento guizotiano era soffice, discorsivo, usava prolificamente i concetti senza atardarsi a definirli, e non ci metteva sopra nessun copyright. I corsi guizotiani sulla *civilisation* in Francia e in Europa li aveva seguiti o letti *tout le monde*. Anche Tocqueville. Così non c'era neanche bisogno di citarlo, Guizot, quasi come noi non sentiamo il bisogno di citare i libri di lettura delle elementari sui quali abbiamo imparato a leggere.

Cosa è l'*état social* tocquevilliano? *État social* – per Tocqueville – è qualcosa come il sistema di valori che regola i comportamenti relativi dei gruppi sociali e il funzionamento delle istituzioni, insomma i rapporti interattivi e culturali fra le classi. Le classi sociali di paesi diversi – la Francia o l'Inghilterra – possono essere le medesime, se considerate astrattamente e formalmente come classi, ma i loro comportamenti relativi e le loro interazioni, corrispondendo a culture diverse, e calandosi in contesti istituzionali e culturali diversi, danno luogo a un insieme di convivenza sociale diverso, con diversa compenetrazione di un proprio ruolo sociale in ciascun gruppo, con aperture o chiusure reciproche diverse verso gli altri, diversa disposizione alla *deferenza* o, per contro, al *rispetto*, diversa propensione ad aspirare a una mobilità verticale, o, per contro, ad accettarla; e, ancora, diversa tentazione o speranza di sovvertire le posizioni, e così via. Grosso modo è questo che Tocqueville chiama *état social* di un paese.

Semplificando potremmo dire che nell'*état social* della Francia post-rivoluzionaria, Tocqueville non ravvisa né una convivenza basata sul *rispetto*, propria della democrazia, né una convivenza basata sulla gerarchia aristocratica e sulla *deferenza*. Da questo punto di vista è come se egli – senza menzionare esplicitamente quelle idee dei suoi coetanei – registrasse, sin dalla metà degli anni trenta del secolo, l'insuccesso della prospettiva *capacitaire*, la prospettiva dell'élitismo borghese di Guizot e dei dottrinari, prospettiva che si illudeva sulle capacità del principio della rappresentanza a suffragio ristretto di produrre una legittimazione meritocratica.

Gli anni dell'*état révolutionnaire* tocquevilliano sono quelli in cui si manifestano i movimenti di lavoratori che si coniugavano con la espressione di idee e istanze socialiste, annunciatisi in Francia nel 1831-32, ricomparsi alla vigilia

del '48, esplosi in quell'anno. Tocqueville ne avvertì subito la dimensione con le sue antenne. Ma, come è stato giustamente osservato da Coldagelli, per l'autore della *Démocratie en Amérique*, “le idee socialiste non presentano un vero interesse conoscitivo, non essendo che il portato residuale dell'avanzamento inesorabile verso l'eguaglianza”. Per Tocqueville erano dettagli, in questo caso, e contavano poco. Quel che interessava a lui era la registrazione di ciò che potremmo chiamare un simbolo vettoriale delle grandi tendenze dei tempi e della storia. E quest'atteggiamento, del resto, per la relazione oggettiva che passa tra i due ordini di fenomeni, possiamo anche collegarlo a quello analogo che si esprimeva nel suo scarso interesse per il fenomeno dello industrialismo, anche se questa limitata attenzione fu accompagnata da qualche acuta notazione sulle nuove gerarchie che parevano derivarne.

Il fatto che andrebbe rilevato, tuttavia, più di quanto di solito non si faccia, è che la realtà sociale del tempo – e in gran parte di quello successivo – si articolava sostanzialmente in tre grandi forme di insediamento, assai diverse fra loro, negli effetti e nelle conseguenze: quella tradizionale delle campagne e dei villaggi, quella dei nascenti agglomerati industriali, e quella delle grandi città, particolarmente delle città-capitali. Avere sottovalutato le implicazioni di questa terza componente (che invece non era sfuggita agli osservatori del secolo XVIII) ha portato spesso – nella valutazione concreta della natura della società che si stava formando, dei problemi sociali e delle loro implicazioni politiche – a degli schematismi dualistici, schematismi che si sono poi potuti coniugare con l'ottica di una struttura concettuale assai forte, e straordinariamente prestigiosa, come quella marxiana.

Tocqueville, con l'intuito antischematico che ne fa il merito, distinse invece nettamente queste diverse realtà, e, in particolare, quella fra la concentrazione cittadina e l'agglomerazione produttivo-insediativa di tipo industriale. Non voglio dire affatto che l'aver emarginato nella propria attenzione l'industrialismo e le città industriali non sia stata una sua seria lacuna (lui stesso, del resto, considerava anche gli scritti che aveva dedicato al pauperismo e alla questione sociale come insoddisfacenti). Ma l'aver considerato distintamente, rispetto a tutto questo, la realtà sociale di una città come Parigi, ritenendo questa realtà funzione – anche nei suoi problemi sociali – non dell'industrialismo ma dell'accentramento politico – il grande tema che verrà da lui ripreso nel lavoro sull'*Ancien Régime* – fu certamente, invece, un atto conoscitivo fecondo. Se si bada a questo, si può comprendere anche come la sua visione non economico-sociale e, invece, piuttosto socio-culturale del socialismo parigino, come estremismo egualitario, avesse un suo preciso senso: quel socialismo era davvero, infatti, espressione convergente di una cultura intellettuale, di ben note origini, da un lato, e, dall'altro, di una cultura delle relazioni sociali che tendeva a conservare, nell'*état social* della Francia protesa verso la democrazia, il rispetto delle distanze sociali; a conservare il rifiuto – cioè – di quella “eguaglianza di rispetto” – sostanza di quel che lui chiamava “eguaglianza di condizioni” – che aveva folgorato il viag-

giatore francese in America, come la grande differenza fra democrazia americana e democrazia francese, la base stessa della *costruibilità* di una democrazia-conlibertà. Mi si consenta di ricordare, a tale riguardo, come efficace rappresentazione letteraria tipizzante di questa lacerazione culturale francese, persistente addirittura a livello del rapporto aristocrazia-borghesia, l'*Americano* di Henry James, romanzo del 1877 e che è, a mio avviso, quasi il sociologico viaggio tocquevilliano alla rovescia, il viaggio del borghese americano Christopher Newmann in Francia. Il personaggio jamesiano è un ricco signore il quale esige vanamente, nel mondo aristocratico parigino, un "rispetto", una pari dignità, che gli viene invece negata.

E quindi va sottolineato, secondo me, che l'im maturità culturale della situazione, da questo punto di vista, è, nella logica tocquevilliana, a doppia faccia: i protagonisti di questa immaturità culturale – tipicamente francese – nel grado di evoluzione dei *moeurs*, rispetto all'avanzata della "rivoluzione democratica", sono tutte le classi sociali, per troppi aspetti ancora dentro i comportamenti sociali, le forme di relazione del vecchio regime. Del vecchio regime, infatti, in un certo senso, l'abnorme Parigi stessa è un residuo non rigenerato. Lo straordinario capitolo sul padrone e il servo nella parte III della seconda *Démocratie*, quella del 1840, sta a testimoniare. È un tema da sviluppare a parte, ma è qui, in queste convinzioni relativamente al reale *état social* della Francia del tempo, che deve essere ricercata, a mio avviso, la ragione più importante della complessa diffidenza tocquevilliana verso il suffragio universale come via d'uscita dalla crisi francese, che, a qualche studioso, è apparsa poco comprensibile.

E veniamo ora a quello che ho classificato come il terzo livello della presenza del problema della rivoluzione nei contemporanei di Tocqueville e in Tocqueville stesso. È quello dello specifico giudizio, propriamente storico, sulla grande vicenda rivoluzionaria vissuta dalla Francia a partire dall'Ottantanove. Come è noto, Tocqueville, come tanti della sua generazione, non si sottrasse a questo obbligo di resa dei conti. Ma lo fece non tentando l'ennesima narrazione, bensì secondo la sua peculiare visione della *histoire-discours*, di una storia – diremmo noi – concettuale. E pervenne a un suo giudizio. Questo giudizio ha, a sua volta, due diversi risvolti. Uno, molto noto, che potremmo definire come bilancio storico degli effettivi mutamenti istituzionali recati dal complesso della vicenda rivoluzionaria in Francia. Un secondo, meno noto, che riguarda il significato generale dell'evento rivoluzionario francese in un senso che vorrei definire, metaforicamente, si capisce, quasi hegeliano, o, comunque, piuttosto filosofico.

Dei primi due livelli del grande tema, Tocqueville tratta nella *Démocratie en Amérique*. Ma, lì, non fa i conti con il problema del giudizio storico sull'Ottantanove. A questo dedicherà, invece, il lavoro successivo, rimasto sostanzialmente incompiuto a causa della malattia e della morte, e di cui apparirà solo il primo volume, col titolo *L'Ancien Régime et la Révolution*. I materiali e gli appunti raccolti per il secondo volume che però ci sono pervenuti sono tuttavia anch'essi di estremo interesse.

3. *L'Ancien régime et la Révolution* ha avuto una fortuna assai diversa da quella della *Démocratie en Amérique*. La prima grande opera tocquevilliana – la *Démocratie en Amérique* – ebbe immediatamente, almeno per la prima parte edita nel 1835, un successo enorme. La lessero, allora, tutti quelli che contavano, fece parte del patrimonio formativo di una generazione. Da noi la lesse, per esempio, e non inutilmente, Camillo di Cavour. Ma, soprattutto, la *Démocratie* ha avuto poi una seconda fortuna postuma che, sia pure con vicenda ciclica, ha accompagnato il protagonismo stesso della società che prendeva in esame – la società degli Stati Uniti – nel mondo contemporaneo. Quell'opera è stata un quasi costante luogo di confronto nella travagliata formazione culturale della identità americana.

A partire dall'*Entre-deux-guerres* di questo secolo, poi, si cominciò a leggerla come un monito del tipo "de te fabula narratur" per l'Europa minacciata, e poi aggredita, dalla "mass society": dal totalitarismo politico, prima, dal conformismo delle abitudini sociali americanizzate, poi.

La si legge, oggi, infine, come un modello di critica della democrazia. Un modello sorprendentemente maturo, perché non anti-democratico e antiliberal, quale fu, invece, la "critica della democrazia" à la *George Sorel* (che tuttavia era un grande estimatore di Tocqueville) del principio del secolo XX, e che ebbe, come sappiamo, un grande, e devastante successo, a sinistra come a destra. Come si sa, nella *Démocratie* tocquevilliana vi è, sì, l'angoscioso problema della "tirannia della maggioranza", e l'anticipazione dei rischi della "società di massa", ma vi è anche l'indicazione delle coordinate che possono permettere la conciliazione della democrazia e della libertà.

Il messaggio della *Démocratie* era, dunque, un messaggio forte, ed è stato per lo più recepito come un messaggio universale. Per queste ragioni, vi è sempre stata una certa continuità fra la lettura generale che ne faceva la media persona colta e la lettura specialistica del sociologo di professione o del filosofo della politica.

Opera storiografica, ma non semplicemente specialistica, anche l'*Ancien Régime* è libro latore di un messaggio forte e universale dello stesso tipo. È un messaggio che nasce, del resto, dallo stesso ceppo della *Démocratie en Amérique* e, in un certo senso, continua la riflessione del primo grande lavoro. Di che messaggio si tratta? Si tratta di un messaggio di critica, in questo caso radicale, della rivoluzione *come procedura politica*. Tale messaggio è presente anche fra le pieghe di quella che è la tesi più nota e più considerata del libro, la tesi della continuità centralistica della storia di Francia attraverso la rivoluzione, perché questa tesi in fondo, oltre a essere autonomamente e storiograficamente sé stessa, è anche la denuncia di una rivoluzione che non ha innovato. Tocqueville appare come dominato dal convincimento che la vicenda rivoluzionaria francese ricada sotto la dura condizione che aveva posto, per il giudizio su quella vicenda, Madame de Staël fin dal 1818: "il n'y a de vraiment détruit que ce qui est remplacé". Ma la figlia di Necker è un altro dei grandi autori che Tocqueville non cita mai.

Però questo messaggio "universalistico" dell'opera tocquevilliana, per lo più, non è stato riconosciuto. Esso è stato, si potrebbe dire, intercettato e sequestrato dalla storiografia francese a lui successiva. C'è qualcosa di strano in quanto è accaduto, e che rimane ancora da spiegare.

Mi proverò a tentare un abbozzo di spiegazione. L'assestarsi della Terza Repubblica in Francia, dopo il 1870, pareva davvero aver chiuso il vecchio problema che aveva afflitto Tocqueville per tutta la vita (come del resto – l'ho detto prima – tutta la sua generazione): "terminer la Révolution". Tutto quanto accade da quel momento, dalla caduta della Comune di Parigi, anche le situazioni più critiche, avviene in un clima diverso. Si tratta di una nuova fase della storia di Francia: il sangue della Comune di Parigi è stato la cerimonia finale che ha chiuso con il tempo della Francia tocquevilliana, che era "temps de révolutions" (o di cesarismi, specularmente prodotto delle rivoluzioni). La missione finalmente concreta che si danno i padri fondatori della Terza Repubblica, sostanzialmente riuscendovi, è proprio quella esplicitamente evocata in un discorso del 1872 da Gambetta, di concludere la Rivoluzione, *compiendola* (il verbo non è più *terminer* ma diventa *achever*). E *compiendola* come? *Compiendola* mediante l'avvento di un regime che realizzasse la convivenza di un suffragio universale, con il principio di un governo dai requisiti elitario-capacitari, principio che era stato sostenuto in forme e modalità precarie da Guizot e dai "doctrinaires", e da quanti, da Saint-Simon a Tocqueville, s'erano posti il problema di come fosse possibile colmare, in contesto non più aristocratico, il vuoto funzionale lasciato dalla fine dell'aristocrazia. Questo diventa possibile attraverso un sistema politico – qualcuno l'ha chiamato il "compromesso repubblicano" – che adotta un suffragio universale *non utopicamente sovranizzante ma storicamente legittimante*. Nel corpus ideale di questa legittimazione repubblicana di una rappresentanza in fondo elitaria ma eletta da – diciamo così – tutti, c'è il mito rivoluzionario.

Ed è quindi in concomitanza con questa nuova realtà di egemonia repubblicana consolidata che un nuovo infaticabile lavoro di ricerca storica si associa alla consacrazione ideologica della Rivoluzione. Apparentemente sembra sanzionata la costituzione di una archeologia della Francia contemporanea, con miti ed eroi individuali e collettivi e battaglie leggendarie: queste, però, sono ormai battaglie in cielo, come fossero dipinte da pittori. La nuova storiografia sembra sorgere, con Alphonse Aulard, come custodia e archivio della nascita della Francia contemporanea: la ricerca, le istituzioni e i mezzi per promuoverlo sono il monumento celebrativo di una vittoria, o, al massimo, le ultime lotte, a stralcio, per sgominare le retroguardie clericali o legittimiste. Se l'opera di Aulard significa la repubblica che venera le proprie origini con l'atteggiamento rigoroso e severo che a queste si deve, anche sul piano della indagine, l'opera di Jaurès sarà qualcosa di più, benché sulla stessa linea: significa l'inserimento della cultura di una forza nuova, quella socialista – una forza più che repubblicana, ma evolutiva e non neo-rivoluzionaria – nel culto delle origini della Francia repubblicana, proprio in quanto origini "rivoluzionarie". Insomma, un gigan-

tesco tentativo di integrazione culturale nel passato storico e del passato storico.

L'aut-aut che pone la Rivoluzione come *bloque*, un blocco da prendere o lasciare tutto insieme – esigenza politico-culturale che era stata intuita da Thiers molto tempo prima – è un tentativo di sanatoria di eventi ormai distanti, che non echeggiano più dilemmi attuali. Chi conosce un po' di storia della Francia fra fine Ottocento e primo Novecento sa, però, che non può credere in un assopimento del *vécu politique de l'historien*. Ma è il *vécu* di chi ha vinto, ormai, e insegua, con le sue bandiere al vento, il nemico di una guerra passata, o, quanto meno, lo sorveglia e lo tiene a bada. È un fatto, comunque, che – in questo clima culturale – non è più lecito dubitare della Rivoluzione. Paradossalmente possono permetterselo solo dei fermissimi nazionalisti, perché, con altre premesse, essi sventolano le stesse bandiere dei loro avversari. Quel che perde ogni spazio, nella cultura ufficiale francese, è la tradizione liberale, perché questa non può assumere la rivoluzione come *bloque*, ma deve almeno spaccarla in due: le aspirazioni dell'89 e le devianze illiberali – chiamiamole così – del '92-'93. Ma questa spaccatura è ormai divenuta inammissibile, *politically incorrect*, appunto.

La rivoluzione di Russia, nel 1917, trova un terreno singolarmente favorevole in questo contesto e una accoglienza del tutto peculiare. Essa rimbalza ruvidamente sulla cultura francese e rimbalza sulla cultura della Rivoluzione in particolare. La rivoluzione *achevée* si fa in qualche modo legittimatrice di una futura rivoluzione che appartiene a un ciclo storico nuovo, a un secolo nuovo. La polarità del '17 russo in Francia si costruirà, infatti, forse, in prevalenza, sì, dentro un movimento sindacale che cresce con lo sviluppo industriale, ma godendo di una singolare permeabilità del popolo e della cultura francese rispetto alla nuova idea rivoluzionaria, che non ha lo stesso *background* anarchico che, per gran parte, nutrono invece la simpatia per quel mito nella periferia mediterranea dell'Europa, in Italia o in Spagna. In Francia quella simpatia si ricollega con tutta evidenza al culto dell'89-'93 inteso come *bloque*.

Se lo spazio per la tradizione liberale, in questo contesto, si stringe, il vecchio autore dell'*Ancien régime* diviene addirittura imbarazzante. Lo è in quanto liberale, lo è in quanto anti-centralista, ma soprattutto lo è in quanto critico della rivoluzione come procedura politica.

E vediamo, allora, come si pone il problema Tocqueville in questo quadro per la storiografia francese. Un punto preliminare è che la storiografia della Rivoluzione, dopo l'età di Quinet e di Taine, ha accettato i cardini essenziali del paradigma "positivistico", per cui la validità di un'opera storica non si misura sulla sua capacità interpretativa ma sulla ricerca che contiene. Ma lo ha utilizzato – surrettiziamente – non per porsi "au dessus de la mêlée", bensì per armare, decennio dopo decennio, una posizione politica – quella repubblicana, poi quella socialista, indi quella comunista o filo-comunista – come posizione professionalmente dominante, in regola col paradigma. La produzione "néo-royaliste" e "réactionnaire" si qualifica – e si squalifica – da sola: vive in un ghetto (sia pure con un successo di lettori assai ampio). Ma per combattere le idee politicamen-

te sgradite, quando queste appaiono dotate tuttavia di forza critica, sembra argomento retorico più forte, e più autorevole, il poter dimostrare che chi le sostiene non è in regola col paradigma di scientificità positivista. Alla discussione critica si sostituisce, allora, il trattamento professionale di laboratorio, la verifica paradigmatica, l'appello ai rigori professionali della disciplina. Esempio è, in questo senso, l'attacco di Aulard a Taine del 1908. Quinet, a sua volta, può addirittura cadere nel dimenticatoio: l'opera è di seconda mano, non usa fonti dirette. E questo, incredibilmente, non solo esime dal giudizio di merito sulle idee e le interpretazioni, ma pretende di sostituirlo.

Tocqueville è un caso a parte. Si forma, per lui, una sorta di immunità, diversamente che per Taine o per Quinet. Perché? Tocqueville non solo ha lavorato negli archivi, ha visto le fonti, ma, in molti casi, le ha indicate agli storici. Per primo George Lefebvre, il maggiore storico della Rivoluzione di questo secolo, ammise di avere appreso da Tocqueville l'esistenza degli stati delle sezioni nel 1791, mentre preparava la sua grande opera del 1924 sui contadini del Nord.

Il giudizio su Tocqueville *historien* è rimasto canonico per molto tempo: amirevole equilibrio fra ricerca e sintesi (quindi patente di idoneità professionale, conforme al "paradigma"), da un lato, e un nutrito numero di tesi capaci di tenere il campo, tesi di referenza – si potrebbero chiamare –, le si ritengano giuste o sbagliate, non importa, ma che diventano quasi indispensabili per impostare i problemi. Quella della "continuità" in primo luogo (che, a stretto rigore, non è una scoperta propriamente tocquevilliana: ha già una sua storia precedente); e poi l'altra, della rivoluzione che nasce dalla dinamica in avanti della società e non dalla miseria; nonché quella – particolarmente valorizzata da George Lefebvre – della pre-rivoluzione aristocratica che si pone al cominciamento della crisi rivoluzionaria vera e propria. Forse molti condivisero tacitamente, per molto tempo, il giudizio "classista" dello stesso Lefebvre: l'aristocratico era offuscato dai propri limiti di classe nel capire certe cose. Ma, al tempo stesso, era come se l'essere un aristocratico gli avesse dato una antenna in più per percepire l'importanza della pre-rivoluzione aristocratica.

L'imbarazzo vero della critica storica successiva comincia, invece, dal giudizio tocquevilliano sulla funzione degli "hommes de lettres" nella preparazione della Rivoluzione. Qui comincia il silenzio. E *pour cause*: perché qui comincia il discorso sull'illusione ideologica del progetto sistemico, politico o sociale, di cui la rivoluzione diviene il mito consequenziale.

Ho parlato prima, a proposito dell'*Ancien Régime*, di messaggio sequestrato. Questo "messaggio" non è il "testament inachevé" di cui parla François Furet, ma un messaggio politico, che ha forza di filosofema politico. Nata da un problema politico l'opera sbocca in un messaggio politico, di filosofia politica. E la ragione stessa del sequestro del messaggio, operato dagli storici della III e della IV repubblica francese, è politica. La ragione del sequestro – del fatto, cioè, che gli storici abbiano trattenuto l'opera nel loro laboratorio per un trattamento analitico, giudicandola analiticamente e ignorando, o rimuovendo, nel senso

freudiano della *Verdrangung*, quel messaggio – non è difficile da realizzare: il libro parla della rivoluzione. Non solo della Rivoluzione francese, ma della rivoluzione come categoria della politica. E come la *Démocratie en Amérique* conteneva (e contiene) una "teoria critica" dell'eguaglianza democratica, così l'*Ancien Régime* conteneva (e contiene) una "teoria critica" della rivoluzione. La storiografia della "époque de la recherche scientifique" coltivava, invece, una teoria apologetica della rivoluzione. Poteva prendere in considerazione – per classificarle, schedarle, metterle in uno scaffale – una stroncatura della rivoluzione, come quella di Burke o come quella di Hyppolite Taine. Non poteva discutere una teoria critica che, esprimendo simpatia per la rivoluzione come atto di libertà e di speranza, ne mettesse in dubbio le capacità creative e costruttive proprio come procedura politica, come genere di atto politico giustificabile in una logica mezzo-fini in quanto tale (e non in visioni epocali a eterogenesi dei fini). Come è stato acutamente osservato – da Françoise Mélonio – il rapporto '89-'93 in Tocqueville è l'inverso che in Guizot, Thiers o Mignet: per costoro l'89 è nella linea maestra, il '93 una deviazione. Per Tocqueville è il contrario: è l'89 il momento deviante, generoso ed eroico, e proprio il '93, invece, è il momento dal decorso naturale, fin troppo prevedibile.

È una differenza essenziale, che rivela una radicale demistificazione del mito rivoluzionario: la grande rivoluzione non è demoniaca, perché, anzi, è l'espressione della più bella e generosa delle passioni, la passione della libertà, ma non è palingenesi, perché non può esserlo, vorrei dire "tecnicamente", perché non è una procedura politica governabile. Tocqueville fa sue riflessioni di De Maistre – un altro alla cui non citata lettura è evidente che egli deve molto – ma le trasforma in argomentazioni, appunto, quasi tecniche, prive di ostilità reazionaria. L'Ottantanove per Tocqueville è espressione di una passione valida e generosa e da questa e solo da questa – come da una forza della natura – può derivare, nel corso della storia successiva, conseguenze fertili, non delle illusioni "politiche" dei suoi velleitari apprendisti stregoni. Una delle manifestazioni più straordinariamente significative e rivelatrici di questo atteggiamento tocquevilliano è una metafora che si trova in un appunto preparatorio della *Démocratie* (citato da Lamberti nell'edizione Pléiade di quest'opera). La metafora paragona la Grande Rivoluzione alle acque del Nilo, che inondano la terra d'Egitto di fango, ma la fertilizzano. Il pensiero che sottostà a questa forte immagine merita di essere analizzato. L'immagine evoca la violenza incontrollabile della inondazione, sottolinea il "fango" che essa produce – che gli apologeti evitano di solito di chiamare col suo proprio nome – e sottolinea il miracolo capovolgente della straordinaria forza fertilizzatrice di quell'evento distruttivo e melmoso. Di più: c'è l'idea dei due tempi: il tempo del fango, in cui ancora non cresce nulla, e quello che verrà (e che per Tocqueville non era ancora venuto). Ma c'è ancora dell'altro, in quella straordinaria immagine. Evidentemente per Tocqueville l'89 è un *unicum*, poiché una metafora siffatta non può significare che ogni inondazione debba ritenersi capace di quelle conseguenze a "modello Nilo", in certo

senso eccezionali e portentose. Tocqueville non ne deriva, infatti, una teoria generale della positività "delle" rivoluzioni violente.

In conclusione. L'idea tocquevilliana è, dunque, che l'89 abbia qualcosa di grandioso e di indistruttibile – che cioè nemmeno le sue più esecrabili conseguenze, dal Terrore alla dittatura napoleonica, sono riuscite ad annientare – e che quell'evento sia stato una esplosione di libertà. Era stato solo un "momento", un momento immediatamente tradito, ma di quelli che lasciano il segno. La sua opera storica, del resto, è un po' la dimostrazione analitica di quel tradimento: i rivoluzionari, invece di distruggere il dispotismo centralista costruito dalla monarchia con una vera *creazione di libertà*, se ne sono impadroniti per utilizzarlo e sostituirlo con altro; la stessa cultura illuministica che li aveva preparati era costruita sulla illusione della onnipotenza, e della utilizzabilità a fin di bene, del centralismo. La piazza stessa di Parigi, strumento essenziale di manovra per i rivoluzionari, e fonte continua di instabilità, è essa pure una creatura derivata del centralismo monarchico. È come se Tocqueville distinguesse così, con singolare originalità, la Rivoluzione – esplosione di un desiderio collettivo di libertà: nel suo linguaggio una "passione" – dai rivoluzionari, genia senza prospettive, politici costretti a servirsi delle armi centralistiche del nemico, incapaci di concludere, obbligati a passare la mano all'usurpatore per il ristabilimento dell'ordine, fatalmente impotenti – insomma – a inverare la passione rivoluzionaria. Ma quel desiderio collettivo è fiamma che non si spegne – la sua stessa forza esplosiva si costituisce in memoria indistruttibile di sé stesso, in mito fecondatore – e per suo conto, "nonostante" – si potrebbe dire – in forme difficili e combattute, continua a produrre storia, come il fango del Nilo produce le messi della terra che ha invaso.

DAL 1789 AL 1848

PAOLO VIOLA

Le rivoluzioni francesi e la mobilitazione nazionale

1. Per capire la rivoluzione nell'età contemporanea, si parte inevitabilmente dall'esperienza francese. Prima del 1789 la parola "rivoluzione" era già usata per i fenomeni politico-sociali, ma in maniera ancora incerta, e solo da qualche decennio. Il suo significato non si era quindi consolidato. Era corrente un uso al plurale: "le rivoluzioni", che designavano le fasi di prevalere del mutamento sulla stabilità, o piuttosto presentavano la storia dei diversi paesi dal punto di vista della trasformazione costituzionale per salti anziché per accumulo istituzionale progressivo.

Solo con la rivoluzione francese si perde definitivamente il valore ereditato dalla metafora astronomica, di ciclico ritorno ad una libertà perduta, e si consolida invece quello antitetico: di rivolgimento radicale, che sovverte dalla base gli equilibri politici, costituzionali, sociali, culturali, per indirizzarli ad un fine ideale completamente nuovo; un rivolgimento che qualcuno – un gruppo dirigente politico e culturale – prepara, o almeno s'incarica di portare a termine. Il plurale delle rivoluzioni che sempre ricominciano sembrava così lasciare il posto ad un singolare fondatore di un percorso totalmente nuovo¹.

Ma un altro plurale, delle diverse componenti del fenomeno rivoluzionario, tornava a presentarsi. L'episodio esemplare dell'irruzione della progettualità razionale nella politica, uno dei momenti da allora più utilizzati a fini pubblici, considerato l'evento fondatore dei valori da imitare, o da recuperare, o da rigettare; paradigma del significato universale della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, della distinzione fra sinistra e destra, poneva un termine alle rivoluzioni che sempre ritornano, ma apriva uno spazio alla pluralità delle diverse sue anime. Il continuo uso politico ha portato, infatti, la rivoluzione francese ad essere pensata in varie maniere, secondo i momenti: come unica, e difesa o rigettata in blocco, o viceversa suddivisa in due o più rivoluzioni diverse, per salvarne una parte, senza farsi carico dell'eredità di al-

¹ Sulla storia del termine "rivoluzione" cfr. K. GRIEWANK, *Il concetto di Rivoluzione nell'età moderna*, Firenze, La Nuova Italia, 1979; R. KOSELLECK, *Revolution*, in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett, 1984; A. REY, "Révolution". *Histoire d'un mot*, Paris, Gallimard, 1989.

tre parti. Nelle pagine che seguono mi sforzerò di discutere questa dialettica tra unicità e pluralità della rivoluzione francese, il suo essere una sola rivoluzione, o due, o tre; inoltre più o meno inscindibili, o invece distinguibili, e riutilizzabili come modello in tutto o in parte. Ritengo che da questa dialettica derivi una parte della longevità della rivoluzione francese stessa, che solo due secoli dopo il suo scoppio poteva, da Furet, essere dichiarata terminata², e non è detto che poi lo sia. Distinguerò due grandi stagioni: l'Ottocento liberale e il Novecento marxista, in entrambe le quali la rivoluzione francese è stata pensata come articolata nei fenomeni rivoluzionari diversi dell'Ottantanove e del Novantatré. Uno solo di questi due fenomeni – ma non il medesimo! – è stato di volta in volta ritenuto quello veramente valido come punto di riferimento: la rivoluzione dell'Ottantanove dai liberali ottocenteschi, e quella giacobina dai comunisti del ventesimo secolo. Fra i due diversi momenti di sdoppiamento della rivoluzione francese, indicherò una fase di riunificazione in chiave nazionalista di tutto l'evento rivoluzionario. Infine proporrò un'altra distinzione, più tematica che periodica, la quale mi sembra ricca d'implicazioni relative al ventesimo secolo: tra rivoluzione della libertà, dell'uguaglianza, della fraternità.

2. Nell'Ottocento il pensiero liberale ha diviso una rivoluzione buona, della società civile, da un'altra cattiva, della folle progettualità politica. Nel Novecento il pensiero marxista ha di nuovo pensato due rivoluzioni (o addirittura tre, se si include la prerivoluzione aristocratica): una borghese matura e un'altra che anticipa la rivoluzione proletaria; la prima buona e utile per far nascere un capitalismo sano, la seconda ancora migliore, pur nell'anacronismo, perché capace di prefigurare il comunismo³. Fra queste due diverse scomposizioni, nell'ultimo quarto del diciannovesimo secolo e nel primo del ventesimo, ci si è ricollegati ad un elemento importante del giacobinismo, relativamente sottovalutato da entrambe le ricostruzioni, liberale e marxista: il paradigma della difesa patriottica, della fraternità nazionale, capace di unificare la rivoluzione in un solo blocco. In Francia questa è l'epoca della Terza repubblica, quando si consolida definitivamente la triade *libertà, uguaglianza, fraternità*. Propongo quindi la rivoluzione della fraternità come alternativa riunificatrice della rivoluzione francese in chiave patriottica, invece della scomposizione fra rivoluzione della libertà e dell'uguaglianza.

Anche fuori dell'Europa, nello stesso periodo a cavallo tra i due secoli, cresce l'identificazione fra rivoluzione nazionale (che propongo di mettere in rapporto con la fraternità) e democratica (della libertà), cioè fra due modi rivoluzionari di rappresentare quanto emerge insieme da due quasi sinonimi, che indicano i processi spontanei di aggregazione: la nazione e la società civile. Oppure si afferma l'identità della rivoluzione nazionale con la rivendicazione egualitaria, eventualmente

² F. FURET, *Critica della Rivoluzione francese*, Roma-Bari, Laterza, 1980.

³ Tamara Kondratieva fornisce una buona sintesi del peso che l'esperienza giacobina assumeva per i bolscevichi: *Bolcheviki et Jacobins*, Paris, Payot, 1989.

socialista, governata dalla politica. L'una o l'altra, o entrambe, delle due anime della rivoluzione francese, liberale, o della società civile, ed egualitaria, o dello stato, si sono così rivelate utilizzabili dalla rivoluzione nazionale. Con la ricomposizione in una chiave nazionalista, la rivoluzione francese ha riconsegnato al Novecento una sua vitalità, che avrebbe potuto altrimenti deperire. Se della rivoluzione francese fosse rimasta soltanto la lettura borghese-liberale-costituente dello sviluppo delle forze sociali, oppure solo quella giacobina-statalista della rigenerazione egualitaria in presenza di risorse scarse, la sua universalità avrebbe verosimilmente subito una limitazione. Invece, poiché le regole democratiche e lo sforzo politico dirigista sono stati inquadrati nella necessità della guerra patriottica, il messaggio di fraternità ha potuto investire le comunità nazionali oppresse e superare il traguardo del primo e forse del secondo secolo di longevità del suo messaggio.

Naturalmente la parola fraternità è abbastanza generica da prestarsi a molte interpretazioni. Chi sono i soggetti fra i quali si invoca la solidità del vincolo fraterno? La fraternità ha potuto intendersi come il rapporto solidaristico interno al mondo del lavoro, come in generale dal movimento operaio nascente, e del resto in linea con un'antica tradizione associativa di fratellanze e confraternite: un legame che unisce alcuni contro altri, all'interno della stessa comunità nazionale. Avrebbe anche potuto essere una versione laica del legame cristiano tra i figli dello stesso Dio, come i cattolici democratici lo intendevano, soprattutto intorno alla rivoluzione del Quarantotto. Invece, con la ventata rivoluzionaria nazionalista, la fraternità ha legato i popoli al di sopra dei conflitti di classe, ma al di fuori della fratellanza universale, privilegiando le appartenenze definite nazionali, che avevano il vantaggio di potersi identificare con progetti di costruzione statale.

Le rivoluzioni della prima metà del ventesimo secolo sono state democratiche-nazionali, o socialiste più o meno attente al problema delle nazionalità. In ogni caso raramente hanno potuto ignorare il problema nazionale. Nella versione cinese la rivoluzione è stata ininterrotta e per tappe: nazionale, democratica e socialista, e nel Terzo mondo questa visione unitaria e per tappe della rivoluzione ha avuto un enorme successo. In questo modo la rivoluzione francese ha potuto conoscere una nuova vitalità implicita, piuttosto diversa dai contemporanei risultati della ricerca storica, legati alla lettura marxista della rivoluzione borghese. Nessuna delle rivoluzioni più importanti del Novecento, prima di quella islamica iraniana, ha potuto avere successo o in ogni modo influire durevolmente nel panorama culturale e politico, se non è stata democratica e nazionale insieme, o sociale e nazionale, o tutte e tre. E il problema più grave del primo dopoguerra italiano, e quindi dell'invenzione del fascismo, potrebbe essere stato quello di non aver potuto coordinare i tre movimenti rivoluzionari attivi e contemporanei, della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità.

3. La rivoluzione dell'Ottantanove ha reso compatibili, anzi ha intimamente legato tra loro, la libertà e l'uguaglianza, che nell'antico regime erano quasi il contrario l'una dell'altra. La libertà era stata il diritto che ogni comunità aveva di difendere le proprie prerogative tradizionali; era sinonimo di privilegio: uno statuto

particolare concesso e difeso a conclusione di una lunga storia contrattuale; era prerogativa aristocratica, di quella *sanior pars*, che si incaricava di proteggere la propria comunità. L'uguaglianza era stata invece il contrario, una prerogativa del dispotismo: l'annullamento delle storie individuali delle varie parti che componevano il paese, la fine dei privilegi, delle (al plurale) libertà. La grande invenzione teorica dell'Ottantanove era stata l'identificazione di libertà e di uguaglianza: "Gli uomini nascono e rimangono liberi e uguali nei diritti". Di fraternità non si parlava ancora.

All'inizio del 1793, prima dell'avvento del calendario repubblicano, i documenti politici cominciano ad essere datati "anno quarto della libertà, primo dell'uguaglianza". Si parla anche correntemente a quell'epoca di una seconda rivoluzione dell'uguaglianza (10 agosto 1792) dopo quella della libertà (14 luglio 1789). A quel momento la triade repubblicana non è ancora stata formulata. Lo sarà probabilmente negli ambienti del comune di Parigi fra il sindaco Pache e il Procuratore generale sindaco Chaumette nel corso del 1793. Riceverà una conferma decisiva dalla rivoluzione del Quarantotto, ma sarà stabilizzata definitivamente (o quasi, se si vuol tenere conto dell'intervallo di Vichy) solo dalla Terza repubblica. Nella primavera del 1793 si scrive invece "libertà, uguaglianza, unità indivisibilità della Repubblica", e spesso si aggiunge "o la morte".

Ritengo che questo sia un elemento interessante per interpretare il concetto di fraternità, che poi prevale nella triade repubblicana: non la fratellanza degli oppressi nella confrontazione sociale legata al mondo del lavoro, ma il rapporto tra fratelli che hanno fatto la rivoluzione, fra complici dello strappo insanabile, i quali non devono essere divisi, come invece i controrivoluzionari vorrebbero. Nel primo caso, della fratellanza tra gli oppressi, il termine sarebbe usato come esplicitazione e mero rafforzativo dell'uguaglianza. Invece il nuovo elemento della fraternità è introdotto dopo il trauma della condanna del Re. È allora che la rivoluzione piomba per così dire nel vuoto, che la strada per tornare indietro è preclusa. Nei giorni del processo del re, la sinistra giacobina e cordigliera ha chiesto che i deputati siano costretti a pronunciarsi per la morte del tiranno, per tagliarsi definitivamente la possibilità di riconciliarsi con i nemici della rivoluzione. Nella Francia di antico regime la volontà sovrana era unica, quella del re. Con la rivoluzione, al sovrano viene sostituita la nazione come motore immobile della politica⁴. Ma la volontà della nazione, proprio come quella del re, deve rimanere una sola, e tutti quelli che vogliono dividere il popolo, articolare le opinioni politiche del sovrano, provocano illegittime divisioni. Dopo il regicidio, a maggior ragione l'unità deve essere garantita: l'unità dei fratelli che insieme hanno assassinato il padre, come nel mito freudiano di *Totem e Tabù*⁵.

⁴ Ho discusso già più volte questi problemi. Cfr. fra l'altro, P. VIOLA, *Il trono vuoto*, Torino, Einaudi, 1989.

⁵ Cfr. L. HUNT, *The Family Romance of the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1992.

L'angoscia per la perdita dell'unità non è conseguenza della guerra civile vandeana o federalista. La precede, e perfino potrebbe essere considerata una delle sue cause. La guerra civile è attesa, e i giacobini ritengono da tempo che i loro avversari la stiano preparando; così, quando scoppia, è interpretata come la logica conseguenza dell'azione dei controrivoluzionari. D'altra parte, dopo la vittoria nelle guerre civili, alla fine del 1793, si è parlato della vittoria della rivoluzione, non di una terza rivoluzione. Si è cominciato in quei mesi a usare il calendario rivoluzionario, datando "anno secondo". L'era rivoluzionaria era cominciata insomma dall'istituzione della repubblica, conseguenza della seconda rivoluzione, quella dell'uguaglianza. L'Ottantanove, la rivoluzione della libertà, era visto in un certo senso come un prologo della rivoluzione, e la rivoluzione vera e propria, quella dalla quale si cominciava a contare il tempo nuovo, era il Novantadue, cioè la rivoluzione dell'uguaglianza. Quanto alla fraternità, progressivamente la nuova dizione andava sostituendo la locuzione "unità e indivisibilità" precedentemente usata. Di fronte alla novità sconvolgente che la rivoluzione dell'uguaglianza rappresentava, si trattava ora di restare uniti, di sentirsi fratelli, di sopportare insieme le conseguenze della lacerazione, del regicidio, della guerra. Il regime giacobino maturo, poi il regime direttoriale che da questo punto di vista lo prosegue, infine il consolato e l'impero, hanno ripristinato una prima volta l'unità della rivoluzione, che all'inizio del '93 appariva separata tra rivoluzione della libertà e rivoluzione dell'uguaglianza. La rivoluzione dell'uguaglianza – della libertà e dell'uguaglianza insieme – è stata interpretata della libertà e dell'uguaglianza cementate dalla fraternità. Tutta insieme la rivoluzione è stata terminata dal Termidoro, portata alla vittoria patriottica dalle armate del Direttorio, poi conclusa e alla fine negata da Napoleone.

4. Dalla fine del 1792 le armate repubblicane sono alla conquista dell'Europa, pur con qualche battuta d'arresto. Comincia allora il problema di che fare delle popolazioni in teoria liberate dalle armi francesi, ma che in realtà accolgono male la rivoluzione. Dopo qualche dibattito, si consolida l'idea che solo i paesi che hanno conquistato e difeso la propria libertà possono considerarsi "nazioni", mentre gli altri sono soltanto popolazioni selvagge, vittime del dispotismo e della superstizione, come già i vandeani. La repubblica francese non farà loro del male, se non sarà attaccata e contrastata nella sua opera rigeneratrice. Gli americani, i polacchi, gli olandesi, gli svizzeri, forse gli inglesi si sono costituiti in nazione, gli altri no. Costituiti, parola chiave: sono nazioni quei popoli la cui libertà è stata garantita da una costituzione, che si sono quindi messi in grado di difendersi dall'oppressione. I francesi più di chiunque altro popolo si sono rigenerati, costituiti in popolo libero, e difesi contro gli oppressori. Sono quindi la prima delle nazioni, la "Grande nazione". Una volta passati attraverso la rivoluzione, rigenerati e costituiti in nazioni libere, i popoli sottomessi saranno riconosciuti come "repubbliche sorelle", alle quali dunque si potrà estendere il vincolo della fraternità. Questa nuova dimensione internaziona-

le della fraternità, fra popoli anziché fra cittadini, fornisce una nuova dimensione e un'ulteriore conferma del significato che i rivoluzionari francesi assegnavano al legame fraterno: non un vincolo fra sfruttati, ma fra concittadini capaci di difendere la propria libertà/uguaglianza. I francesi acquisivano una posizione che si potrebbe definire di fratelli maggiori, di preminenza nella fraternità, come di quelli che prima e meglio degli altri hanno saputo difendere la loro costituzione.

5. Per tutto il primo quindicennio dell'Ottocento l'ombra della rivoluzione giacobina, poi militare e imperiale, copre la rivoluzione liberale, fino ad assorbire la rivoluzione della libertà in quella di una pseudo-uguaglianza che coincide ormai con la preminenza politica dell'apparato che ha fatto, poi difeso e esportato la rivoluzione. La fraternità si appanna, perché la primogenitura francese in Europa e militare-imperiale in Francia ha reso la "grande nazione" troppo grande per essere ancora percepita in un quadro di fraternità. Tutto il processo storico ha prodotto per i bonapartisti la gloria, per i liberali l'usurpazione napoleonica. Molto opportunamente, nella conferenza del 1817, Benjamin Constant rivendica la differenza tra la libertà dei moderni, come sviluppo della società civile, dalla libertà degli antichi, come imposizione dell'uguaglianza nella partecipazione alla sovranità. La rivoluzione francese è stata per lui un ritorno anacronistico della libertà antica⁶. Un secolo e mezzo più tardi, Furet, dopo aver ammesso l'unità profonda della rivoluzione francese, che prima, quando parlava di *déravage*, gli era sfuggita, rileva la centralità del giacobinismo come fenomeno capace di dare un significato complessivo alla rivoluzione, e del pensiero teorico del periodo del direttorio⁷.

Un altro sforzo fondamentale per la riunificazione teorica della rivoluzione francese, è quello di Hegel. Non è più l'uguaglianza (o la libertà degli antichi) ad occupare la scena, ma la centralità dello stato⁸. A differenza della rivoluzione inglese, della società civile, quella francese rappresenta per Hegel il trionfo politico dello stato, di cui l'impero bonapartista costituisce il coronamento. Come la maggioranza dei suoi contemporanei, Hegel legge il bonapartismo come il risultato finale della rivoluzione giacobina, e come un punto d'arrivo dell'evoluzione iniziata con i tempi moderni. Più tardi Marx fornirà una lettura rovesciata dell'interpretazione hegeliana della rivoluzione francese concentrata sul giacobinismo e Napoleone. Quello che a Hegel era sembrato il frutto maturo di un'evoluzione secolare: il trionfo dello stato e della politica, a Marx appare il grande enigma del-

⁶ B. CONSTANT, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, ripubblicato in *De la liberté chez les modernes*, Paris, Pluriel, 1980.

⁷ Aveva parlato di *déravage* nel manuale scritto insieme a Richet nel 1965. Il giudizio è corretto in *Critica della rivoluzione francese...* citato.

⁸ Cfr. J. RITTER, *Hegel e la rivoluzione francese*, Napoli, Guida, 1970.

l'autonomia del politico all'interno della rivoluzione borghese, a sua volta frutto della maturazione spontanea di un nuovo rapporto di produzione⁹. Se la società civile, nella sua maturazione, ha prodotto la rivoluzione della libertà nell'Ottantanove; questa stessa rivoluzione ha dato luogo al trionfo della politica e dello stato nel Novantatré, un trionfo che nelle rivoluzioni britanniche di matrice *whig* non si era verificato, o era stato in ogni caso incompleto.

Una lettura in gran parte diversa è quella della generazione liberale. La rivoluzione francese si sdoppia in un movimento buono, quello della libertà nell'Ottantanove, con l'unanimità, o quasi, della società civile; e in un altro cattivo, della politica giacobina liberticida nel Novantatré. Nel secondo quarto del diciannovesimo secolo, il problema dei liberali è stato quello di rifare l'Ottantanove senza il Novantatré. L'esaltazione del vecchio La Fayette nel 1830 corrisponde ad un sogno impossibile: chiudere subito la rivoluzione prima che degeneri nella tirannia ugualitaria giacobina e poi nell'usurpazione napoleonica. Il Quarantotto segna invece il ritorno puntuale ("in farsa" secondo Marx) dello stesso copione. La rivoluzione liberale della società civile dà luogo al ripetersi della tragedia giacobina e bonapartista, segnando ancora una volta la differenza profonda fra la rivoluzione francese e il precedente inglese. La generazione liberale dal parziale insuccesso del 1830 precipita al dramma del Quarantotto, alla vera e propria tragedia del '71. La guerra civile più lacerante, la repressione urbana più sanguinosa dalla fine delle guerre di religione insanguina la capitale francese. Per molti aspetti il nazionalismo democratico francese sarà ferito a morte e lascerà l'uso dei simboli patriottici alla destra "versagliese".

6. In ogni caso già il romanticismo maturo di Michelet durante il Secondo impero aveva indicato la strada per uscire dal dualismo fra diverse rivoluzioni, unificate dallo spirito del popolo, a sua volta incarnato in Danton. Victor Hugo si era spinto più oltre inglobando addirittura la controrivoluzione dei vandeani in una rivolta popolare unica contro l'ingiustizia e l'oppressione: quasi una rivoluzione di segno contrario che avesse scelto la parte storicamente sbagliata, per condurre però una lotta giusta. Con l'aiuto della mutilazione della patria subita da parte prussiana, la fraternità nazionalista rialza la testa e fornisce una lettura unitaria della rivoluzione francese in chiave di difesa nazionale, che supera la divisione liberale fra rivoluzione buona dell'Ottantanove e cattiva nel Novantatré. Intorno allo scadere del primo centenario, la riunificazione in chiave nazionalista popolare è parzialmente compiuta. Il giudizio sul giacobinismo in questo modo si sposta: non è più sulla libertà degli antichi, anacronisticamente riproposta e brutalmente imposta, né sulla dittatura politica che schiaccia la libertà della società civile; ma diventa se abbia salvato la patria o se l'abbia tradita.

⁹ Cfr. F. FURET, *Marx e la rivoluzione francese*, Milano, Rizzoli, 1989.

Nel 1891 alla Camera dei deputati viene sollevata la questione della tragedia *Thermidor* di Victorien Sardou, rappresentata in quei giorni alla *Comédie Française*, che a giudizio della sinistra infanga la rivoluzione, impegnata nell'estate del 1794 a difendere il paese dall'aggressione delle potenze coalizzate. Secondo il centro-destra, che per l'occasione difende l'eredità dantonista, invece è il regime robespierrista ad aver disonorato la rivoluzione, esponendola ad una guerra alimentata dalla disumanità del regime. In quel dibattito intervenne Clemenceau, con un'espressione poi divenuta celebre:

“Signori, che lo si voglia o no, che ci piaccia o che ci urti, la Rivoluzione francese è un unico blocco, da cui non si può sottrarre nulla, perché la verità storica non lo permette. Dopo cent'anni venite oggi a questa tribuna, per ripetere l'esercizio scolastico di stabilire sovraneamente che cosa si può accettare della Rivoluzione francese e che cosa bisogna tirare via. E pensate che un voto della Camera possa cambiare qualche cosa? Credete che dipenda dalla Camera diminuire o aumentare il patrimonio della Rivoluzione francese? Volete eliminare il tribunale rivoluzionario? Eppure sapete in quali circostanze è stato creato. Lo sapete dov'erano gli antenati di questi signori di destra? Mi si dice: erano alla frontiera. Sì, ma dal lato sbagliato. Erano coi prussiani e gli austriaci e marciavano contro la Francia. Marciavano contro la patria, tenendosi per mano col nemico (...). E ora, se volete sapere perché a seguito di questo avvenimento senza importanza di un cattivo dramma rappresentato alla *Comédie française*, c'è stata tanta emozione a Parigi, e perché ora tanta emozione alla Camera, ve lo dirò io. Il fatto è che questa ammirevole rivoluzione che ci ha prodotti non è finita, ma dura ancora, e noi ne siamo ancora gli attori, e ci sono sempre gli stessi uomini alle prese con gli stessi nemici”¹⁰.

Lo sforzo di mobilitazione nazionale dei francesi, impegnati a ricostruire la loro presenza di grande potenza in Europa dopo lo shock della guerra persa con i prussiani, era dunque visto come la prosecuzione del cammino intrapreso con la rivoluzione. La triade rivoluzionaria: libertà, uguaglianza e fraternità, che in quegli anni si stabilizzava, riprendeva il valore di un grande programma di disciplinamento e di legittimazione in vista della riscossa della patria. Una ventina d'anni più tardi scoppiava la Grande guerra, e Clemenceau diventava il leader della Francia mobilitata nella guerra nazionalista, per poi essere fra i massimi artefici delle condizioni di pace terribili per la Germania sconfitta, e quindi causa non tanto indiretta della vittoria nazista e della tragedia della Seconda guerra mondiale. La rivoluzione-blocco passava nell'armamentario della difesa nazionale, lasciava alla passata generazione liberale i contenuti democratici e censurava la questione dell'uguaglianza, per assumere la gestione monopolista dell'identità nazionale¹¹.

¹⁰ *Annales de la Chambre des Députés. Cinquième législature. Débats parlementaires*. Sessione del 29 gennaio 1891, vol. I, pp. 177-197.

¹¹ Cfr. S. LUZZATTO, *La "Marsigliese" stonata. La sinistra francese e il problema storico della guerra giusta (1848-1948)*, Bari, Dedalo, 1992.

7. Nel 1905, a partire dalla vittoria giapponese contro i russi, prima riscossa extraeuropea contro una potenza colonizzatrice, Sun Yat-Sen cominciava ad elaborare i suoi tre principi del popolo: l'identità nazionale, i diritti, e la sopravvivenza, poi rielaborati nelle conferenze del 1924¹². Negli anni seguenti, il dibattito si arricchiva sulle colonne del giornale che preparava la rivoluzione nazionalista: il *Min Bao*. Più tardi, il crollo del Celeste impero, poi la Grande guerra e la rivoluzione russa arricchivano il pensiero di Sun di riflessioni sulle connessioni fra le diverse esperienze rivoluzionarie. Allo stesso tempo riportavano i suoi tre principi ad assimilarsi con tre vecchie conoscenze del pensiero politico occidentale: il nazionalismo, la democrazia, il socialismo. Nel testo del 1924, quando ancora il vecchio leader era alla testa del Kuomintang e manteneva vivo il rapporto con i comunisti, la riflessione si allargava alla triade ereditata dalla rivoluzione francese. Ma quella triade non andava bene: di libertà, intesa come rispetto delle potenzialità dell'individuo, ce n'era stata fin troppa in Cina. I cinesi erano “come la sabbia del mare”: ognuno sciolto da qualunque vincolo nei confronti degli altri. Si trattava al contrario di rafforzare i legami sociali, di trasformare quella sabbia in cemento. Anche di uguaglianza ce n'era stata troppa: era diventata appiattimento delle risorse individuali. Bisognava invece che emergessero i talenti, e che si restasse all'uguaglianza dell'accesso alla politica, cioè alla democrazia. La fraternità compare alla fine della trattazione del primo e più importante dei tre principi, il nazionalismo, quello che deve consentire la sopravvivenza del popolo cinese, minacciato secondo Sun addirittura di distruzione fisica dall'imperialismo occidentale e giapponese. Si lamenta la scomparsa dai templi della religiosità popolare di una delle due parole chiave della religione tradizionale cinese: *chung*, la lealtà. Rimane solo l'altra: *hsiao*, la pietà filiale. La fraternità è vista come una rielaborazione della tradizionale lealtà, iscritta nel culto degli antenati, e che ora non è dovuta più all'imperatore, il quale non c'è più, ma al popolo. La fraternità è l'equivalente del “vasto amore”, l’“amore senza discriminazioni” col quale l'imperatore ricambia la lealtà del suo popolo¹³. Si potrebbe dire che ora il popolo deve a se stesso lealtà e amore, e che questa è per Sun Yat-Sen la trasposizione cinese della fraternità nazionale.

Più avanti, discutendo il secondo principio, quello della democrazia, il pensiero di Sun si complica, e la traduzione nell'esperienza cinese dei tre principi della triade rivoluzionaria francese dà luogo ad alcune oscillazioni che dimostrano la sostanziale unità dei tre principi del rivoluzionario cinese, nonché il loro valore complessivo come programma di mobilitazione. La democrazia riassume in sé il principio nazionale. È insieme libertà e uguaglianza, vita spirituale e materiale del popolo, che, secondo la tradizione confuciana, si trovano inscindibil-

¹² SUN YAT-SEN, *I tre principi del popolo*, a cura di E. COLLOTTI PISCHEL, Torino, Einaudi, 1976.

¹³ *Ibid.*, pp. 94 e seguenti.

mente legate. La democrazia è l'insieme di regole che permette al principio nazionale di svilupparsi in tutte le sue conseguenze; e in questo senso è l'equivalente della libertà della rivoluzione francese. Del resto il pensiero di Sun si fa oscillante. Il nazionalismo sembra la traduzione dell'uguaglianza, in quanto garantisce a tutti i cittadini pari diritti¹⁴. In realtà è l'unica forma di uguaglianza possibile, essendo esclusa l'uguaglianza naturale.

8. Lo scopo di queste considerazioni non è quello di stabilire l'una o l'altra delle eventuali affinità, fra la triade della rivoluzione francese e quella della rivoluzione nazionalista cinese. Ma di mettere l'accento sulla profonda unitarietà di entrambi i complessi simbolici, rispetto alla definizione e alla mobilitazione della comunità nazionale, caratterizzata da legami di fraternità o lealtà reciproca. Non si costruisce una mobilitazione rivoluzionaria, senza un programma che disciplina e legittima lo sforzo di fare appello a tutte le risorse materiali e politiche del paese. Questo programma ha in entrambe le rivoluzioni il ritmo ternario di uno slogan che raccoglie in sé la necessità di regole per l'accesso alla politica, di regole per l'accesso alle risorse e di coesione comunitaria nazionale.

¹⁴ *Ibid.*, p. 152.

SIMONETTA SOLDANI*

Il silenzio e la memoria divisa. Rispecchiamenti giubilari del Quarantotto italiano

1. *Un'Italia indifferente*

A centocinquant'anni dal 1848, in Italia, la cifra dominante della memoria pubblica su quella che è stata definita la "prima e l'ultima rivoluzione europea" di tutti i tempi¹ è un impasto di indifferenza e di silenzio. Relativamente poche le iniziative, e quasi tutte con l'aria di nascere più per dovere che per un effettivo bisogno culturale e civile. Quell'evento – che pure riveste un'importanza fondamentale per la nascita della moderna nazione politica italiana, e più in generale per l'affermazione, nella penisola, di idee, concezioni, prospettive omologhe a quelle dominanti nei paesi della "duplice rivoluzione" – sembra essere scomparso dagli orizzonti mentali di quell'opinione pubblica almeno moderatamente colta che anche in tempi di trionfo massmediatico ha un ruolo decisivo nella determinazione dei territori del "comune senso della storia". Così come sembra essere scomparso sia dal patrimonio di conoscenze comuni tradizionalmente alimentato da *koimé* scolastiche oggi in crisi profonda sia dall'agenda di gran parte di quei cultori di un prezioso "antiquariato della memoria locale", di quei gruppi amatoriali legati a società storiche periferiche, biblioteche e musei storici, il cui attivarsi costituisce la migliore testimonianza dell'esistenza di un interesse diffuso, di una partecipe interrogazione verso uno specifico segmento di storia avvertito come rilevante per la collettività, locale e nazionale.

Tutto lascia pensare che il Quarantotto, a lungo oggetto di una "battaglia sulla memoria" tanto intensa quanto ricca di implicazioni politico-ideologiche, stia definitivamente uscendo di scena. Gli storici italiani, che pure da qualche anno sono tornati a discutere animatamente di alcune delle "parole chiave" di

* Una prima e più breve versione di questo saggio è stata pubblicata in *1848 – A European Revolution? International Ideas and National Memories of 1848*, edited by A. KÖRNER, London, MacMillan, 2000, pp. 143-163.

¹ Cfr. M. HANAGAN, *Dalla Rivoluzione francese alle rivoluzioni*, in *Storia d'Europa*, vol. V, *L'età contemporanea, secc. XIX-XX*, a cura di P. BAIROCH ed E. HOBBSAWM, Torino, Einaudi, 1996, pp. 637-673. R. KOSELLECK, *How European Was the Revolution of 1848?*, in *1848 – A European Revolution? ... cit.*, pp. 209-221.

quell'anno straordinario, stentano ad assumerlo come tema di riflessione e di studio dotato di una sua specifica e autonoma fisionomia nella vicenda contemporanea, a riconoscere in esso un *turning point* che anche nella penisola portò a ridisegnare i territori del possibile e del necessario², nell'ambito di quel "gran moto continentale" a cui invece studiosi di altri paesi guardano sempre più spesso come ad un vero e proprio momento fondativo dell'Europa attuale³.

Su questo sfondo è ovvio che anche il panorama delle celebrazioni – inevitabilmente segnato da un mix di ricerca scientifica e di uso pubblico della storia in cui passato, presente e futuro stentano a mantenere una propria autonomia – sia risultato in Italia particolarmente flebile, specie in rapporto a ciò che è accaduto in paesi come la Germania, l'Ungheria, l'Austria. Nel confronto, perfino la latitanza francese assume lineamenti meno marcati⁴.

Non che si possa parlare di un vero e proprio vuoto di iniziative, sia sul piano scientifico che su quello più propriamente divulgativo. A Milano, ad esempio, il Museo del Risorgimento si è mobilitato per organizzare conferenze, incontri con le scuole, mostre documentarie, seminari e giornate di studio su nodi storici di indiscutibile rilievo, come quella, a più voci, su *Le radici del presente: le Cinque giornate nella storia d'Italia*, mentre il Comune cercava di creare intorno allo stesso evento un'aura di festa "nazional-popolare" sponsorizzando "rievozioni d'epoca" in forma di quadri storici viventi, approntando una gara di tiro con armi antiche e in costume, promuovendo concerti bandistici *ad hoc*. A Torino, "Città capitale europea" del 1998, associazioni e istituzioni locali hanno messo in piedi un ricco programma, che ha avuto il suo *clou* in una mostra di giornali satirici organizzata in collaborazione con Parigi, Losanna e Norimberga⁵ e in un simposio internazionale in due puntate – dedicate la prima al Piemonte nella Restaurazione e la seconda ai rapporti fra Statuto albertino e costi-

² L'espressione – che come è noto ha origine in una celebre affermazione di G. M. TREVILYAN, secondo il quale "1848 was the turning point at which modern history failed to turn" – dette il titolo molti anni or sono a una pubblicazione che raccoglieva interventi di notevole importanza, ma che non dedicava nessun saggio specifico all'Italia: *1848 – A Turning Point?*, edited by M. KRANZBERG, Lexington (Mass.), Heath & Co., 1959.

³ Per diverse declinazioni di questa impostazione si vedano ad esempio: *Europa 1848. Revolution und Reform*, hrsg. von D. DOWE, H-G. HAUPT, D. LANGEWIESCHE, Bonn, Dietz, 1998; *Revolution in Deutschland und Europa 1848/49*, hrsg. von W. HARDTWICK, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998; *Die Revolutionen von 1848/49. Erfahrung-Verarbeitung-Deutung*, hrsg. von C. JANSEN und T. MERKEL, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999; *1848 – A European Revolution? ...* cit. Sull'importanza (e i problemi) di questo tipo di lettura cfr. I. PORCIANI, *Il Quarantotto nello spazio sociale europeo*, in "Passato e presente", 1999, 46, (n. mon.: 1848. *Scene da una rivoluzione europea*, a cura di H-G. HAUPT e S. SOLDANI), pp. 173-184.

⁴ Sulla tipologia delle celebrazioni nei diversi paesi mi sono soffermata nel saggio *Il 1848, memoria d'Europa*, in "Passato e presente", 1999, 46, pp. 5-16.

⁵ *Le rivoluzioni del 1848 e l'Europa delle immagini*, s.l., Le Plessis-Robinson-Blanchard, 1998. Sul carattere e le ambizioni della mostra torinese cfr. M. DE GIORGIO, *Un'Europa unificata dalle immagini*, in "Passato e presente", 1999, 46, pp. 185-191.

tuzionalismo italiano –⁶, ma che comprendeva anche una serie di appuntamenti pensati apposta per sollecitare sensibilità e curiosità diverse: da cicli di film sul Risorgimento e concerti di musiche ad esso ispirate, fino a incontri e pubblicazioni su un argomento di indubbia attualità come quello della libertà religiosa: una conquista/concessione maturata fra il febbraio e il marzo del 1848 e segnata *in loco* dall'uscita di minorità di ebrei e valdesi⁷. Chiude la trilogia delle "capitali" del Nord-Italia la città di Venezia, dove accanto a manifestazioni legate all'esperienza dell'assedio si è tenuto un congresso attento a tematizzare il protagonismo delle nazioni e il ruolo di cerniera che la città ebbe nei confronti di gruppi e movimenti nazionali di liberazione dell'Istria, della Dalmazia e dei Balcani⁸.

A voler tracciare una rassegna degli eventi, bisognerebbe parlare di molte altre occasioni di incontro, costruite a partire dalla volontà di valorizzare eventi e glorie locali, a Vicenza come a Brescia o a Pavia. Ma lo scopo di queste pagine è un altro, e cioè quello di enucleare alcuni tratti di fondo delle celebrazioni del 1998-99 per rilevarne continuità e discontinuità rispetto a quanto in passato si è fatto per occasioni consimili, e per cominciare a riflettere sulle difficoltà evidenti (antiche e nuove) che il Quarantotto incontra a tradursi in storia e in memoria della moderna nazione italiana. Basterà dunque ricordare che, fuori dalla mitica Padania, il paesaggio celebrativo è risultato assai rarefatto: una mostra al Museo civico del Risorgimento di Bologna sull'insurrezione della città contro gli austriaci⁹; un convegno a Firenze sulle riforme del 1847, troppo attento alle singole esperienze per dare lo spazio necessario a una riconsiderazione complessiva del rapporto riforme/evoluzione, da sempre letto sulla scorta di pesanti e opposti ideologismi¹⁰; un'ampia mostra a Roma sull'esperienza della Repubblica, nelle buie viscere del Vittoriano¹¹; un ap-

⁶ "Il Piemonte alle soglie del '48" (Torino, 7-10 ottobre 1998), "Statuto albertino e costituzionalismo italiano" (Torino, 12-14 ottobre 1998); il primo appuntamento, promosso dal Comitato di Torino dell'Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, si è tradotto nel 1999 in un volume dello stesso titolo e uscito sotto la stessa egida, a cura di U. LEVRA, per i tipi di Carocci, Roma. Le iniziative si sono accompagnate a varie pubblicazioni a carattere divulgativo, tra cui *Dallo Statuto albertino alla Costituzione repubblicana, e Milleottocentoquarantotto. Torino, l'Italia, l'Europa*, a cura di U. LEVRA e R. ROCCIA, Torino, Archivio storico della Città di Torino, 1998.

⁷ A cui sono stati dedicati, fra l'altro, un convegno su "L'emancipazione degli ebrei in Italia tra integrazione e assimilazione", e due libretti: *Fuori dal ghetto. Il 1848 degli ebrei*, a cura della Comunità ebraica di Torino, e il più generico *Luoghi valdesi a Torino*, a cura del Centro culturale valdese.

⁸ Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, "La rivoluzione liberale e le nazioni divise", 5-6 giugno 1998.

⁹ "Un giorno nella storia di Bologna: l'8 agosto 1848. Mito e rappresentazione di un evento inaspettato" (Bologna, 14 marzo-14 agosto 1998).

¹⁰ "Le riforme del 1847 negli Stati italiani" (Firenze, 20-21 marzo 1998), convegno organizzato dalla Società Toscana per la Storia del Risorgimento, i cui atti sono stati pubblicati dalla "Rassegna Storica Toscana", XLV, 1999, n. 2.

¹¹ Anche della mostra romana, la cui apertura ha coinciso con l'arco di tempo dell'esperienza a cui era dedicata, esiste un catalogo: *150 anni della Repubblica romana, 10 febbraio – 4 luglio 1849*, Roma, Palombi, 1999.

puntamento a Napoli in cui, come già a Torino e a Firenze, si è preferito concentrarsi sulla "vigilia del Quarantotto", lasciando la rivoluzione sullo sfondo del quadro, come un ospite inopportuno, e forse un po' inquietante¹².

Probabilmente, è stata proprio questa reticenza ad affrontare il momento della rivoluzione che ha accentuato "l'effetto silenzio" delle recenti celebrazioni, e che fa tanto più problema in quanto gli ultimi anni hanno conosciuto una netta ripresa d'interesse per la vicenda risorgimentale, sia in rapporto a dinamiche e comportamenti che scandirono l'emergere di nuovi ceti e di nuove élites, sia e soprattutto in relazione a tempi e modalità della costruzione del Risorgimento come memoria e come mito¹³, anche sull'onda delle vivaci polemiche storico-politiche innescate dagli scricchiolii dello Stato nazionale, in evidente crisi di credibilità e di consenso. C'è chi ha parlato di uno Stato incapace di rafforzare l'identità nazionale e chi invece di una identità civile incomparabilmente più forte di quella politica; chi si è interrogato sulla "patria debole degli italiani" e chi ha richiamato i guasti prodotti dal "tentativo, più grossolano che insolente, di dare agli Italiani uno Stato fatto a immagine e somiglianza di quello del Piemonte, vale a dire "di una delle regioni meno italiane d'Italia"¹⁴.

Nelle recenti discussioni sulle cause dell'incerto radicamento, in Italia, di concetti come patria e nazione, delle tensioni irrisolte fra nazione e Stato nazionale, del rapporto cronicamente difficile degli italiani con l'Italia istituzionale, i riflettori non si sono mai soffermati su quel grumo di anni in cui, nel fuoco di una esperienza di straordinaria intensità e pervasività, quei concetti vennero concretamente ridefinendosi nei loro lineamenti e nei loro significati attuali, e radicandosi nel cuore e nella mente di segmenti sociali troppo importanti e numerosi perché potessero essere spazzati via da un'ennesima "restaurazione". Troppo a lungo intenti a soppesare meriti e demeriti, virtù e peccati, vincitori e vinti della rivoluzione, gli storici hanno finito col privilegiare, oggi come ieri, un'ottica

¹² Il congresso, promosso dall'Archivio di Stato e dall'Istituto italiano per gli studi filosofici nei giorni 26-28 novembre del 1998, ha avuto per tema "Personaggi e problemi, stato e società alla vigilia del 1848".

¹³ Il riferimento è a opere come quelle di B. TOBIA, *Una patria per gli Italiani. Spazi, itinerari, monumenti nell'Italia unita (1879-1900)*, Roma-Bari, Laterza, 1991 o di U. LEVRA, *Fare gli italiani. Memoria e celebrazione del Risorgimento*, Torino, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1992. Ricco di suggerimenti anche il numero monografico de "Il Risorgimento", 1995, 1-2, dedicato a *Il mito del Risorgimento nell'Italia unita*.

¹⁴ Si vedano ad esempio: S. LANARO, *L'Italia nuova. Identità e sviluppo*, Torino, Einaudi, 1988; G.E. RUSCONI, *Se cessiamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, Bologna, il Mulino, 1993; A. SCHIAVONE, *Italiani senza Italia*, Torino, Einaudi, 1998, da cui è ripresa la citazione di Carlo Dionisotti a proposito del Piemonte (*ibid.*, p. 100). Per un'analisi critica della produzione che è scaturita dalla riflessione su questi temi cfr. G. TURI, *Patria e Nazione nel linguaggio politico italiano*, in "Passato e presente", 1998, 45, pp. 37-55. Su un piano più distaccato dalla polemica corrente cfr. I. PORCIANI, *Il volto debole dell'Italia: Stato e Nazione, in Fare gli Italiani. Scuola e cultura nell'Italia contemporanea*, a cura di S. SOLDANI e G. TURI, Bologna, il Mulino, 1992, vol. II, pp. 385-428.

di lungo periodo, più attenta alle "costanti della storia d'Italia" e magari al famigerato "carattere degli italiani" che ai momenti chiave in cui essi presero forma, nella loro concreta storicità: una tendenza diffusa anche all'indomani del Quarantotto, come ricordava con evidente fastidio un Cattaneo sin troppo convinto che il problema italiano fosse *totus politicus*¹⁵. Perfino uno dei pochi studi recenti almeno formalmente incentrati su quell'anno – quello dedicato da Enrica Di Ciommo agli intrecci ideali e politici sottesi al "discorso sulla nazione" nel Sud continentale e alle sue molteplici ricadute nella fase della rivoluzione ed oltre – risulta assai meno centrato sul Quarantotto di quanto non dica il titolo¹⁶. Né può essere un caso che un'interessante *Storia d'Italia* "dalla fine del Settecento al 1861" come quella uscita alcuni anni or sono a cura di Sabbatucci e Vidotto accenni al Quarantotto solo di sfuggita, quasi si trattasse di un'irrilevante discontinuità di percorso¹⁷. Nessuno sembra interessato a puntare l'obiettivo sui mutamenti anche profondi che la rivoluzione indusse nei protagonisti, nelle loro idee e nei loro parametri di giudizio, non solo dopo che le fiamme dell'incendio si furono spente, ma mentre esse divampavano.

Fu nel corso della primavera, ad esempio, che esplose e tramontò la convinzione che fosse possibile "riformare l'Italia" senza scardinare il "vecchio ordine" statale e territoriale, e mettere il papato alla testa del movimento liberale e nazionale, candidandolo a presiedere la nuova entità politica per cui ci si batteva. Così come fu nel corso di quell'anno che si gettarono le premesse perché lo Stato nazionale italiano nascesse senza e contro la forza della Chiesa: una contrapposizione che costituisce un *unicum* a livello mondiale, come è stato osservato, e che sarebbe risultata tanto più lacerante quanto più profonda era l'identità cattolica della popolazione italiana e più ardua, per i cattolici, la distinzione tra fedeltà al credo religioso e al magistero ecclesiastico¹⁸. Ma il discorso potrebbe e dovrebbe ampliarsi, visto che, in tempi di rivoluzione, uomini e idee si muovono, si incontrano e si scontrano con una rapidità e una intensità del tutto inusuali, grazie al moltiplicarsi di discussioni e di incontri, di contatti e di viaggi, di esperienze e di letture. Dire che nulla e nessuno uscì dalla rivoluzione come c'e-

¹⁵ Si veda ad esempio C. CATTANEO, *La forza della nazione italiana* [1850, inedito], in Id., *Epistolario*, a cura di R. CADDEO, vol. II, 1850-1856, Firenze, Barbera, 1952, p. 457: "Le origini del dominio degli stranieri in Italia non sono 'questione di coraggio', né di virtù. Sono una questione di politica. Usciamo una volta dalla pedanteria cento volte ripetuta dall'orgoglio nazionale degli stranieri e dalla loro ignoranza".

¹⁶ E. DI CIOMMO, *La nazione possibile. Mezzogiorno e questione nazionale nel 1848*, Milano, Franco Angeli, 1993.

¹⁷ Cfr. *Storia d'Italia*, vol. I, *Le premesse dell'Unità. Dalla fine del Settecento al 1861*, a cura di G. SABBATUCCI-V. VIDOTTO, Roma-Bari, Laterza, 1994.

¹⁸ G. RUMI, *La riconquista guelfa. Speranze e reticenze nel centenario dell'Unità*, in «Il Risorgimento», 1995, p. 523. Sulla cesura che divide drasticamente in due il triennio italiano mi sono soffermata in *Annäherung an Europa im Namen der Nation. Die Italienische Revolution 1846-1849*, in *Europa 1848.. cit.*, pp. 125-166.

ra entrato è un'ovvietà: ma è un'ovvietà che aspetta ancora, e su questioni di fondo, che qualcuno si decida a indagarne i contenuti concreti.

La rilettura che Alberto Banti ha dedicato di recente alle idee-forza presenti nel concetto di nazione di quanti si battevano per fare di esso il motore e il canone del "riscatto d'Italia"¹⁹, ad esempio, avrebbe bisogno di una specifica declinazione incentrata sul Quarantotto, per cercare di capire se, in che termini e in quali direzioni quel concetto si modificasse nel fuoco di una rivoluzione che, nata nel segno della fratellanza dei popoli, si chiuse sotto quello del conflitto delle nazioni, segnando, come osservava molti anni or sono il grande Veit Valentin, "the point when nationalism and internationalism became contrary poles"²⁰. Farlo, tra l'altro, ci aiuterebbe a portare il Quarantotto fuori dalle secche in cui sembra essersi incagliato da quando la polemica politica ha spostato altrove la sua continua ricerca di antenati e di schermi, mentre, nonostante le recenti fortune di leghismi e partiti dei sindacati, perfino il registro delle glorie municipali sembra aver perso ogni *appeal*, come se a nessuno interessasse più ripetere in chiave cittadina il manzoniano "io c'era"²¹.

Ad aggravare il silenzio di oggi ha probabilmente contribuito anche la mancanza di punti di riferimento generali. Vale forse la pena di ricordare che l'ultima storia del Quarantotto italiano risale ormai a quarant'anni fa, e cioè a quando Candeloro dedicò alla *Rivoluzione nazionale* – un'idea che nel 1960 costituiva la molla di una "decolonizzazione dal basso" di interi continenti, tanto impetuosa quanto entusiasmante – il terzo volume della sua *Storia dell'Italia moderna*. E, a sua volta, essa aveva ben poco alle spalle. Dunque, non si tratta solo del frutto avvelenato di tendenze "revisioniste" che spingono ad una complessiva messa in mora del ruolo della rivoluzione nelle vicende storiche, anche se queste tendenze contano e pesano, non foss'altro che per l'oggettiva difficoltà a misurarsi con il tema "rivoluzione" in un'epoca che sembra aver smarrito gli strumenti concettuali adeguati – gli "occhiali" idonei, per così dire – per interpretarne profili e contenuti con la necessaria organicità e profondità di campo. Ma allora, da dove viene questa difficoltà antica degli storici italiani a impegnarsi nella messa a fuoco di una fase di tanta importanza per la storia dell'Italia contemporanea?

È mia opinione che essa abbia a che fare con una difficoltà molto più profonda e radicale: quella a costruire una "memoria nazionale" del Quarantotto, com'è invece accaduto un po' in tutti i paesi coinvolti in quella rivoluzione. O meglio:

¹⁹ A.M. BANTI, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino, Einaudi, 2000.

²⁰ La citazione è dall'edizione inglese della *Geschichte der Revolution von 1848-49* (London, 1949, p. 458) ed è ripresa da A. KÖRNER, *The European Dimension in the Ideas of 1848 and the nationalisation of its memories, in 1848: a European Revolution...* cit., p. 5.

²¹ Fra le poche eccezioni cfr. M. BERTOLOTTI, *Roverbella 1848. La rivoluzione in un paese di campagna*, Roverbella, Tip. Commerciale 1999.

indubbiamente, anche in Italia, come altrove, la "politica delle commemorazioni" ha teso a incanalare la lettura della rivoluzione nel "political, social and cultural making of nation states"²², con effetti di distorsione e riduzione molto marcati. Ma è indiscutibile che le "catene di memoria" lungo cui si è dipanata la costruzione di quel farsi e dei suoi esiti sono state, qui, a lungo divise, e che alla fine si è piuttosto estinto l'interesse che risolta la controversia.

Proprio per questo, però, "andare a vedere" che cosa accadde in analoghe occasioni celebrative del passato, può servire a marcare le differenze, e a suggerire risposte. Quel che risulta evidente anche ad un primo sguardo alle bibliografie esistenti è che, a scandire i lineamenti di fondo degli anni di massima esposizione celebrativa – il 1898, il 1948 –, fu non tanto il silenzio (che pure ha sempre giocato un suo preciso ruolo), quanto una insistita opera di depotenziamento della rivoluzione, presentata come sinonimo di disordine e di caos – "fare un Quarantotto", "sembrava un Quarantotto" –, e accuratamente frantumata in mille rivoli geografici e ideologici per ridurre drasticamente la forza eversiva dei fantasmi che evocava. Può darsi che ad accentuare queste caratteristiche abbia contribuito il fatto che del tutto casualmente gli "anni giubilari" del 1848 hanno coinciso con fasi di acuta crisi sociale e/o istituzionale, e che tale congiuntura abbia favorito l'ovvia tendenza di storici, politici e militanti a "impadronirsi" di spezzoni di '48, a celebrarne le molteplici "parzialità", al di là di qualche raro tentativo di fare i conti con ciò che la rivoluzione nel suo complesso aveva significato nel farsi dell'Italia contemporanea. Ma è difficile non pensare che quella "memoria divisa" è in primo luogo il frutto precoce e avvelenato del modo in cui "si uscì" dal Quarantotto, e della discontinuità rilevabile fra le coordinate entro cui si mosse "l'anno dei miracoli" e quelle che avrebbero presieduto alla nascita dello Stato nazionale.

L'assenza totale di studi sull'impianto delle pratiche e delle retoriche celebrative nelle varie parti d'Italia, fino dagli anni cinquanta dell'Ottocento, impedisce di mettere le gambe a quella che resta poco più di una ragionevole ipotesi. Ma vale la pena di sottolineare che dietro la difficoltà a scrivere una storia complessiva del Quarantotto italiano emerge appunto qualcosa di più profondo, che ha impedito la costruzione di una memoria nazionale "pacificata" ben prima delle fratture della Resistenza antifascista, e che ha come filo conduttore la paura della rivoluzione e la volontà di comprimerne il ruolo nella determinazione del codice genetico dell'Italia contemporanea.

In questo senso, il silenzio e la memoria divisa, negli studi come nell'uso pubblico di quell'evento, appaiono come i due volti, diversi e complementari, di una rimozione imperfetta e impossibile; due modi diversi e convergenti per non "pensare il Quarantotto", per evitare di interrogarsi sulle radicali trasformazioni di mentalità e di contesto provocate dall'accavallarsi senza soluzione di con-

²² A. KÖRNER, *The European Dimension in the Ideas of 1848...* cit., p. 6.

tinuità, sulla scena pubblica, di tumulti agrari, scioperi, campagne per le riforme e per la costituzione, rivoluzioni urbane, volontariato di guerra, elezioni e lavori parlamentari, trattative per la lega doganale e politica, congressi per la costituente, proclamazione di repubbliche. E tutto questo in una situazione in cui centinaia e centinaia di fogli e giornali erano pronti a informare tempestivamente, giorno dopo giorno, e se necessario anche più volte al giorno, su ciò che accadeva e che si prevedeva accadesse, su ciò che si discuteva e si proclamava in qualunque angolo d'Europa.

2. 1898: uno Stato, due Paesi

È difficile immaginare un momento meno adatto a “celebrare il Quarantotto” di quello che l'Italia stava vivendo allo scoccare del Cinquantenario. Scosso da una crisi istituzionale resa più pesante e pericolosa dalla consolidata difficoltà dei diversi segmenti di classe dirigente che il paese esprimeva a presentarsi con un volto, un progetto e una egemonia davvero “nazionali”, il “paese legale” sembrava impantanato nella ricerca di *escamotages* più che di soluzioni reali, vista la difficoltà di costruire un accordo sufficientemente solido e ampio su questioni di fondo, che andavano dal modo di concepire lo Stato al ruolo che esso era chiamato a svolgere, dalla ridefinizione del suo assetto e delle sue articolazioni di potere ai suoi rapporti con la società e la nazione su cui insisteva e di cui era espressione, dall'idea di politica a quella di cittadinanza. Fu proprio nella primavera del 1898, infatti, che giunsero all'acme (e a una rovinosa resa dei conti) quei conati autoritari, quando non francamente reazionari, che da tempo scuotevano l'Italia e che – dopo la rovinosa caduta di Crispi – avevano trovato un importante polo di aggregazione nella proposta sonniniiana di “tornare” ad una interpretazione letterale dello Statuto del Regno, spazzando via le superfetazioni liberal-parlamentari che gli erano cresciute addosso nel corso del tempo.

In una fase in cui ogni avversario del partito d'ordine era percepito come un nemico della patria, ogni richiamo a regole e procedure democratiche additato come un invito all'anarchia e il conflitto vissuto come una negazione della politica anziché come un suo necessario alimento, era impensabile che le autorità potessero tollerare o, peggio, promuovere celebrazioni attente a dare il giusto rilievo alla “libertà liberante” del Quarantotto, e dunque alle virtù emancipative delle manifestazioni di popolo, dei moti e delle insurrezioni che avevano scandito quella stagione rivoluzionaria, e che segnalavano l'esistenza, nel “riscatto d'Italia”, di ragioni e di forze non riducibili né allo schema del primato sabàudo, né al paradigma conciliativo caro alla monumentalistica e al trasformismo degli anni Ottanta, né all'identificazione del Risorgimento con la lotta per l'indipendenza dall'Austria, secondo il modello crispino. L'unico lascito del Quarantotto su cui una parte della composita classe dirigente italiana del tempo ritenne opportuno accendere i riflettori fu lo Statuto, sia pure declinandolo secondo otti-

che assai diverse: per valorizzarne il dettato originario o per esaltarne la flessibilità e la capacità di adattamento; per legarne l'origine al “gran moto nazionale” o per segnalare la centralità che esso attribuiva al principio dinastico e al potere regio²³; per chiedere in suo nome una sorta di istituzionalizzazione delle cesure esistenti fra “paese legale” e “paese reale” (vista la scarsa importanza data a “regnicoli” mai onorati del termine di cittadini), o per utilizzare gli incerti spazi di libertà che quel testo offriva al fine di promuovere leggi ed esperienze in grado di ampliarli e qualificarli.

Proprio per questo, però, nelle numerose conferenze promosse per celebrare i cinquant'anni della sua promulgazione da parte di associazioni politiche liberali e monarchiche, di Società di mutuo soccorso, di veterani e reduci delle patrie battaglie, così come nei discorsi pronunciati sul tema da parte di notabili locali e accademici legati all'establishment, l'elogio dello Statuto fu poco più che un pretesto per intervenire sul presente. Così Domenico Zanichelli – parlando de *Lo Statuto di Carlo Alberto* nell'aula magna dell'università di Siena, dove allora insegnava – non rinunciava a utilizzare l'occasione per ribadire il suo sostegno alle idee di Sonnino. Di qui l'accento posto sul carattere per così dire strutturale della centralità della figura del re nello Statuto ex piemontese alle cui origini c'era – egli sosteneva – una precisa “volontà regia”; di qui, anche, l'invito ad affrettare una piena “restaurazione” dello spirito e della lettera di quel testo, additando la sua essenza più fertile e originale nel binomio principe-popolo, espressione “dell'abbraccio fidente” da cui scaturiva²⁴. Né meno politico era il taglio della conferenza tenuta “nella sala degli Angeli del Palazzo Ducale” di Urbino dal docente di diritto della locale università Manfredi Siotto Pintor, che viceversa additava nello Statuto una sorta di *summa* “della secolare vita intellettuale e sociale italiana” proprio in virtù della centralità che a suo parere esso attribuiva al parlamento e alla funzione rappresentativa, snodo cruciale per dare forza e visibilità alla nazione²⁵.

Anche il Ministro della pubblica istruzione del momento, Niccolò Gallo – legato a Zanardelli, e dunque al gruppo più aperto a suggestioni liberali del quarto governo del Di Rudinì –, si guardò bene, nel ricordare a provveditori agli studi, capi d'istituto, ispettori scolastici la necessità che le scuole “onorassero i fasti della patria”, dal far menzione d'altro che della celebrazione dello Statuto, pre-

²³ Così appunto U. LEVRA, *Il colpo di stato della borghesia. La crisi politica di fine secolo in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1974.

²⁴ D. ZANICHELLI, *Lo Statuto di Carlo Alberto*, Siena, tip. Sordomuti, 1898, p. 9 e p. 11. In termini più sfumati, Zanichelli esponeva lo stesso concetto nella *Prefazione a Lo Statuto di Carlo Alberto secondo i processi verbali del Consiglio di conferenza dal 3 febbraio al 4 marzo 1848*, uscito nel 1898 nella neonata “Biblioteca storica del Risorgimento italiano” diretta da Tommaso Casini e Vincenzo Casini per conto della Società editrice Dante Alighieri.

²⁵ M. SIOTTO-PINTOR, *Lo statuto italiano di Carlo Alberto considerato come riassunzione ultima nazionale della secolare vita intellettuale e sociale italiana*, Urbino, tip. Arduini, 1898.

sentato di fatto come il frutto più provvido e fecondo dell'anno delle rivoluzioni, pegno e strumento delle speranze italiane. Ma, viste le sue ascendenze politiche, egli si preoccupava di aggiungere che tale celebrazione poteva avvenire sia nella data canonica del 4 marzo sia l'8 maggio, giorno della "prima convocazione del parlamento": una opzione tutt'altro che neutra, almeno nelle intenzioni, visto che per tale via si finiva con l'additare nel parlamento il punto focale dello Statuto, definito subito dopo "origine e fondamento dei liberi ordinamenti del nostro Paese": "sintesi di speranze compiute e di vittorie imminenti" nel 1848, "presidio delle franchigie politiche della nazione ricostituita" dopo l'Unità²⁶.

In realtà, nelle numerose conferenze indette sulla scorta di quella circolare e realizzate spesso in teatri e sale municipali in modo da estenderle alla cittadinanza, gli oratori evitarono di entrare nel merito, limitandosi per lo più a usare lo Statuto come porta d'accesso per una carrellata risorgimentale buona per tutte le stagioni. A leggere quelle rievocazioni più o meno riuscite, anzi, si ha l'impressione che gli intervenuti fossero considerati non persone chiamate ad essere protagoniste della vita del paese, ma sudditi privi di una qualsivoglia autonomia, specie quando i destinatari delle loro parole erano in primo luogo allievi di scuole tecniche o normali, vale a dire giovani appartenenti a strati sociali ancora a incerto tasso sia di cittadinanza che di nazionalizzazione. Il richiamo allo Statuto serviva per lo più a introdurre discorsi incentrati sul necessario primato dei doveri sui diritti, sulle virtù civiche dell'ubbidienza, della sottomissione, del sacrificio, a cui tutti dovevano ottemperare, in nome e per il bene "del Re e della Patria". Talvolta, si finiva addirittura per fare dello Statuto un simbolo astratto di unità, al pari della bandiera, come accadeva ad Ascoli Piceno ad opera del prof. Giuseppe Castelli, che sarebbe divenuto di lì a poco direttore generale dell'istruzione tecnica e professionale del Ministero di agricoltura, industria e commercio²⁷.

Ma forse, la sensazione di un tasso di retoricità e genericità delle manifestazioni scolastiche particolarmente alto nasce anche dal fatto che l'invito del ministro (nato a Girgenti ed eletto da un collegio di quella città, membro di un gabinetto presieduto da Di Rudini) fu raccolto con particolare premura in Sicilia, dove i consensi all'appello non potevano che essere formali. Nell'isola, infatti, non solo le garanzie statutarie – da sempre una possibilità, più che una certezza – erano state negli ultimi anni sistematicamente violate, ma la costituzione del 1811 aveva un fascino di gran lunga superiore a quello dello Statuto albertino, mentre l'unica memoria autoctona del Quarantotto aveva i colori di vigorose riaffermazioni dell'autonomia isolana anche sul piano parlamentare, o di drammatiche insurrezioni di popolo, più interessate a cacciare baroni e Borboni che a "unirsi all'Italia".

²⁶ Circolare n. 23 del 23 febbraio 1898, in "Bollettino ufficiale del Ministero della pubblica istruzione", 1898, n. 8 (24 febbraio), p. 317.

²⁷ G. CASTELLI, *Lo statuto e la bandiera*, Ascoli Piceno, tip. Economica, 1898.

D'altronde, l'aria che si respirava in giro per l'Italia nella primavera del Novantotto rendeva difficilmente proponibile anche quella lettura del Risorgimento come esito della *concordia discors* tra vinti e vincitori che era stata faticosamente elaborata nell'ultimo ventennio, e che in ogni caso comportava, in relazione al Quarantotto, una sorta di lamento etico-pedagogico sugli effetti deleteri avuti dalle fratture esplose nel movimento nazionale fino dal momento della dichiarazione di guerra all'Austria, per effetto di una consolidata mancanza di fiducia reciproca. In una congiuntura politica scandita da tensioni e tumulti popolari a cui le autorità dello Stato scelsero di rispondere alternando sospensioni esplicite e implicite della legalità, proclami intimidatori e sanguinose repressioni, non stupisce che le lacerazioni del '48 acquistassero nuova forza e credibilità, e si ripresentassero sulla scena con tutti gli irrigidimenti e le semplificazioni che il tempo porta con sé. La "questione della libertà", segnata da divergenze di fondo sull'origine e la natura dello Stato, sul posto che in esso avevano e dovevano avere i cittadini e i loro diritti, era rimasta insoluta con la nascita del Regno: e il Quarantotto spingeva per più vie a evocarne i fantasmi sin troppo corposi.

Fino dal 20 marzo, a Milano, si era avuta una manifestazione clamorosa della centralità e radicalità della "battaglia della memoria" in corso attorno a quello che poteva ben dirsi un "anno fatale". La città, attraversata appena undici giorni prima dai grandiosi funerali di popolo tributati a Felice Cavallotti, morto in duello per mano di un giornalista clericale che ne aveva screditato l'onorabilità politica e parlamentare con una campagna di stampa fondata sul nulla, fu di nuovo percorsa da folle di popolo impegnate a celebrare la straordinaria insurrezione di cinquant'anni prima. Ma di fronte alla scelta della giunta clericomodera di porre l'intero programma delle Cinque giornate sotto il segno dei Savoia e della concordia nazionale, nell'ottica di "un Risorgimento perfettamente unitario e senza interni contrasti"²⁸, quanti rifiutavano quella mistificazione vagamente provocatoria preferirono scegliere la strada della contrapposizione aperta. Solo in questo modo, a loro parere, era possibile ribadire che la memoria delle Cinque giornate non era in vendita, e che il paradigma del compromesso celebrativo non poteva essere applicato fino al punto di porre al centro della rievocazione della rivoluzione milanese i Savoia, che nell'agosto del 1848 avevano preferito riconsegnare Milano agli austriaci piuttosto che risultare debitori dei protagonisti di un evento tanto sovversivo com'era stata la liberazione della città ad opera dei suoi abitanti.

Fu così che lungo lo stesso percorso urbano, lo stesso giorno, si snodarono due diversi cortei, a ciascuno dei quali parteciparono decine di migliaia di milanesi. Uno ufficiale, al mattino, senza comizi di sorta e con le bande che suonavano la marcia reale; l'altro il pomeriggio, organizzato dalle associazioni legate al

²⁸ B. TOBIA, *Una patria per gli Italiani...* cit., p. 180. Delle celebrazioni milanesi si parla alle pp. 152-158.

Tribunato operaio, con in testa repubblicani e socialisti ornati rispettivamente di foglie d'edera e di coccarde rosso-neri, con gli omaggi alla lapide di Mazzini e con le fanfare che suonavano gli inni cari alla democrazia risorgimentale. La sfilata si concluse sotto il monumento alle Cinque giornate inaugurato tre anni prima con le note dell'Inno dei Lavoratori, mentre le bandiere venivano abbassate in segno di reverenza per i caduti del marzo 1848 e Angelo Cabrini invitava i convenuti a fare proprio il messaggio di dignità e di libertà che aveva animato gli insorti. Nel maggio, le autorità e i benpensanti che avevano impostato le celebrazioni delle Cinque giornate utilizzando come *leitmotiv* la favola di Carlo Alberto "re Magnanimo" e campione dell'indipendenza dall'Austria, e attribuendo la gloria dell'insurrezione di Milano a quanti avevano implorato il re piemontese di salvarli dal popolo trionfatore, accolsero con veri e propri peana l'operato dell'esercito della nazione che aveva aperto la caccia a quelli che potevano essere considerati gli eredi ideali dei "ribelli" di cinquant'anni prima, inseguendoli a fucilate fin nei giardini e nelle case: una corrispondenza rivelatrice del baratro che divideva due idee di Italia e due progetti per il futuro, ciascuno dei quali si faceva scudo di un passato inconciliabile per ribadire che l'altro non era il portatore di un diverso progetto politico, ma un nemico mortale.

Le grandi manifestazioni del marzo milanese, peraltro, dimostravano che l'*annus mirabilis* della rivoluzione nazionale italiana continuava ad essere capace di suscitare emozioni e passioni tanto intense quanto partecipate. Ma dimostravano anche che ciò avveniva soprattutto se e in quanto esso venisse rivisitato a partire da un vissuto "locale", percepito come cuore pulsante e irrinunciabile di più ampie proiezioni identitarie. Proprio per questa ragione, d'altra parte, a definire il terreno dell'aggregazione e dello scontro sul passato contribuivano in misura determinante, prima ancora che le autorità e le istituzioni dello Stato, i gruppi politici e di potere organizzati su scala locale, e soprattutto i loro portavoce nei Comuni, i cui dirigenti continuavano per lo più ad essere ben più chiusi ed ottusi di quelli che operavano a livello nazionale, frutto di alleanze in cui il liberalismo era di fatto un corpo marginale.

Fu appunto sotto la regia di quei notabili che divenne chiaro come "nel mito ufficiale del Risorgimento non ci fosse posto per considerare la Rivoluzione dei popoli una leva fondamentale della rinascita italiana"²⁹, proprio come in politica non c'era spazio per quanti volessero proporsi come eredi delle forme e dei contenuti che essa aveva assunto nel corso del Quarantotto. Anzi, nei luoghi in cui quell'anno evocava vicende rivoluzionarie particolarmente aspre e radicali, si preferì spesso evitare ogni cerimonia, ritenendo che essa potesse in qualche modo legittimare moti di ribellione all'autorità costituita. A Firenze, ad esempio, si puntò tutto sull'inaugurazione, – in piazza dell'Indipendenza e presenti i sovrani – di due statue dedicate ai dioscuro della "rivoluzione toscana" del 1859, Peruzzi e Ricasoli, nel

²⁹ *Ibid.*, p. 179.

giorno anniversario di quell'evento³⁰: una scelta che fu a ragione vissuta come una ennesima sfida da parte dei democratici, a cui il regime di stato d'assedio voluto fortemente dagli eredi della consorte con alla testa il sindaco, marchese Pietro Torrigiani, impedì di promuovere la benché minima manifestazione pubblica, fino a bloccare la tradizionale messa in Santa Croce del 29 maggio, giorno anniversario della battaglia di Curtatone e Montanara, emblema della partecipazione toscana alla guerra d'indipendenza. E mentre a Pistoia e a Siena, a Pisa e a Grosseto si riuscì a "recuperare" la celebrazione fra agosto e novembre, questo non fu possibile a Firenze, baluardo del più potente moderatismo toscano, ma sede anche di associazioni democratiche troppo folte e troppo fiere di proclamarsi eredi e continuatrici dei "volontari della libertà" sui campi di Lombardia perché le autorità potessero dirsi certe di riuscire a mantenerne il controllo se non tenendole il più a lungo fuori legge o impedendo loro di dare qualunque segnale di vita³¹.

Bologna invece, che si trovò a ricordare il "suo" Quarantotto nel bel mezzo dell'estate, quando il momento più acuto della crisi nel parlamento e nel paese era ormai alle spalle, poté sì celebrare l'insurrezione popolare antiaustriaca dell'8 agosto, ma si trovò, come a Milano, con la città divisa fra due sequenze di festeggiamenti parallele e alternative. I partiti popolari e l'associazionismo democratico, infatti, avuta conferma che non sarebbe stato loro consentito di prendere la parola neppure per un breve saluto, e tanto meno pretendere a un minimo di visibilità attraverso i loro canti e le loro bandiere, preferirono tirarsi fuori dalle celebrazioni ufficiali (cui pure si aggregarono decine di società militari e di mestiere, politiche e studentesche), invitando i cittadini a un corteo in cui fosse possibile intonare l'inno di Mameli e quello di Garibaldi, rendere omaggio a Mazzini e inalberare – accanto al tricolore – le proprie bandiere, bianche, nere o rosse che fossero³².

A conclusione di quei festeggiamenti, Luigi Rava avrebbe detto – parlando da una ribalta adorna dei ritratti di Vittorio Emanuele e di Umberto, ma anche di Cavour, Garibaldi e Mazzini – che le "commemorazioni del 1848 erano passate come un soffio di ossigeno sul corpo stanco d'Italia ed avevano fatto un gran bene", dimostrando quanto i cittadini tenessero alle loro "quarantottate", come qualcuno aveva

³⁰ Per un resoconto della manifestazione e un elenco delle associazioni che vi parteciparono cfr. "La Nazione", 27 e 28 aprile 1898.

³¹ Sul clima politico a Firenze nella primavera del 1898 il riferimento d'obbligo è ancora C. PINZANI, *La crisi politica di fine secolo in Toscana*, Firenze, Barbèra, 1963, capp. III e IV. Per una lettura del clima culturale cittadino in quello scorcio di secolo cfr. L. CERASI, *Gli Ateniesi d'Italia. Associazioni di cultura a Firenze nel primo Novecento*, Milano, Franco Angeli, 2000, cap. I.

³² Una descrizione della giornata è in *Commemorazione del cinquantesimo anniversario dell'8 agosto 1898*, Bologna, Merlani, 1898, che riporta anche il discorso del sindaco di Bologna, che richiamandosi agli "avvenimenti sciagurati" del maggio aveva messo in guardia dai pericoli che minavano "la stabilità della patria": e si può star certi che, parlando di sciagure, egli intendeva riferirsi a chi manifestava, e non a chi reprimeva nel sangue le manifestazioni. Cenni alla doppia celebrazione bolognese in M. BAIONI, *La "religione della Patria". Musei e Istituti del culto risorgimentale (1884-1918)*, Treviso, Pagus, 1995, p. 77.

creduto di poter definire gli eventi di quell'anno per esimersi dal partecipare alle celebrazioni indette per celebrarne la memoria: una affermazione che dimostrava quali tensioni covassero all'interno del fronte "moderato", e quante resistenze si fossero dovute superare per realizzare quella giornata, come si era puntigliosamente premurato di ricordare uno degli oratori del "ritrovo patriottico" offerto dall'Associazione XX settembre, mandando un saluto anche ai "moltissimi non intervenuti, chi sotto il pretesto che queste commemorazioni debbono finire", chi dicendo "che nell'ora che corre dobbiamo non festeggiare ma piangere sulle enormità che si vanno compiendo"; chi, infine, affermando di non volersi confondere con "partiti diversi"³³.

È probabile che le occasioni segnate da analoghe volontà incrociate di esclusione e di auto esclusione fossero più numerose di quelle a noi casualmente note. L'approfondirsi – contingente ma non troppo – delle fratture della memoria si manifesta infatti un po' in tutte le iniziative di quell'anno: nelle mostre e nelle conferenze organizzate in quell'occasione dai primi musei del Risorgimento³⁴; nelle polemiche insorte fra i redattori del primo periodico dedicato al Risorgimento sui documenti da pubblicare per "onorare il 1848", che finirono per provocare la fine di quella esperienza pionieristica³⁵; nelle crisi che lacerarono le società dei Veterani del 1848-49 e dei Reduci delle patrie battaglie, in larga misura convertite – auspice Crispi – a una lettura "pacificata" del Risorgimento, ma troppo fiere della "riscossa della nazione" e dell'apporto del volontariato al "riscatto della patria" per consentire ad una lettura del Risorgimento in chiave unicamente sabaudista e statutaria.

E tuttavia l'Italia non era la Germania. Nessuno poteva permettersi di catalogare come "errore" *tout court* quel 1848 che aveva fatto apparire insostenibile l'ordine costituito sia a ceti rimasti fino ad allora ai margini della politica o del tutto estranei ad essa, sia a nuclei importanti di patriziato e di nobiltà, tanto più inclini a prendere le redini del cambiamento quanto maggiore era stata la paura di esserne travolti, magari in nome di quel "principio di nazionalità" a cui pochi di loro avevano fin lì prestato l'attenzione che meritava³⁶. Almeno formalmen-

³³ *Commemorazione del cinquantesimo...* cit., p. 136.

³⁴ Baioni, ad esempio, dà conto della netta impostazione "antirivoluzionaria" della esposizione storica organizzata dal Museo del Risorgimento di Treviso: M. BAIONI, *La "religione della Patria"*... cit., p. 75.

³⁵ Il riferimento è alla "Rivista storica del Risorgimento italiano", che si pubblicava a Milano dal 1895 e il cui gruppo dirigente, dopo numerose tensioni legate alle declinanti fortune del crispismo anche sul piano della nascente risorgimentalistica, decise di chiudere l'esperienza in corso dopo l'uscita (in ritardo) del III volume della rivista.

³⁶ Lo scarso interesse per l'idea di nazione era stato del resto un dato comune di tutto il movimento liberale; cfr. R. ROMANELLI, *Nazione e costituzione nell'opinione liberale italiana del '48*, in "Passato e presente", 1999, 46, pp. 157-172. La consapevolezza della capacità di segmenti cruciali dell'aristocrazia italiana di trarre frutto dalle lezioni del Quarantotto per organizzarsi e per governare il cambiamento in modo funzionale ai propri interessi e alla propria funzione dominante emerge nelle riflessioni e nelle lettere di alcuni democratici già nei primi anni Cinquanta: si veda ad es. Cattaneo a Cernuschi, 2 agosto 1852, in F. DELLA PERUTA, *I democratici e la rivoluzione italiana. Dibattiti ideali e contrasti politici all'indomani del 1848*, Milano, Feltrinelli, 1958, p. 430.

te, in un'Italia che aveva avuto governi presieduti da uomini come Cairoli e come Crispi, aver "fatto il Quarantotto" non poteva non essere considerato un titolo d'onore, anche se l'accento batteva sulla lotta all'Austria e non "allo straniero interno", sulla creazione di uno Stato nazionale incardinato su Casa Savoia e non su principi di eguaglianza e di coinvolgimento attivo dei cittadini nel governo della cosa pubblica.

Fu, invece, proprio il richiamo al Risorgimento sconfitto e tradito che era nel patrimonio genetico della Democrazia politica e sociale a costituire il *leit-motiv* della miriade di iniziative che, nonostante i molti divieti frapposti dalle autorità anche prima del "maggio di sangue", si vennero dipanando soprattutto nei centri della pianura padana più ricchi di tradizioni laiche e progressiste, sotto forma di discorsi, banchetti e omaggi collettivi a tombe e lapidi pubbliche, a monumenti e luoghi sacri alla memoria di personaggi ed eventi del Quarantotto. Questo, almeno, è ciò che – nella più completa assenza di studi specifici sul tema – sembra di capire da brevi notizie di giornali e fogli volanti, che ci parlano di iniziative fondate non certo sulla riflessione critica, ma sulla ribadita fedeltà a spezzoni di passato, sulla costruzione di genealogie civiche e politiche a cui legare le battaglie del presente.

Vissute da militanti di base e da minuscole élite dirigenti locali della Democrazia come uno dei pochi strumenti disponibili per affermare l'esistenza di "un'altra Italia"³⁷, quelle celebrazioni miravano a dare profondità e legittimità storica alle richieste e alle alleanze "progressiste" del presente; ma anche a esibire una sorta di filo rosso fra i "rivoluzionari" di ieri e i militanti dell'Estrema di oggi, a tramandare voci e volti di un Risorgimento alternativo a quello della coorte moderata: e d'altronde, finché si fosse vissuti in una realtà segnata da discriminazioni e repressioni, la logica della memoria non poteva essere quella della "riconciliazione nazionale", ma solo quella della celebrazione della propria diversità, della costruzione di un "proprio" passato.

Per allora, il rinnovato duello fra quanti del 1848 vedevano solo le insurrezioni e i governi "popolari" (come nei numerosi saggi di quegli anni sulle diverse città della Lombardia e delle Venezie), e quanti mettevano ogni conquista sul conto della monarchia, non produsse frutti significativi sul piano della ricerca e della ricostruzione storica. Ma la scelta, fatta allora dai militanti della Democrazia e dell'Estrema, di contrastare con fermezza il tentativo di porre anche il 1848 sotto l'egida dinastica e continuista, contribuì a far vacillare l'immagine pacificata del Risorgimento cara ai moderati di ogni colore, e a riaprire il discorso sul passato e sul futuro. Perché, come ebbe a scrivere Gaetano Salvemini nello scritto che preludeva allo splendido saggio sui *Partiti politici milanesi*, unico frutto

³⁷ Per una gustosa descrizione contemporanea di quella che poteva essere, in quell'anno, una "festa commemorativa del 1848 in un paese di mille anime" (della pianura padana e poco più, va precisato) cfr. F. DELLA PERUTA, *Il mito del Risorgimento...* cit., p. 50.

storiografico degno di nota di quella stagione avvelenata, non c'era futuro per nessuno se non si rompeva la congiura del silenzio "sui nomi più pericolosi, come Cattaneo e Ferrari", se non si smetteva di ridurre Mazzini a una sbiadita icona di unità, e Garibaldi a "un semplice luogotenente di Vittorio Emanuele"³⁸.

Lungi dal "paci icare" e unificare – egli aveva scritto –, l'insistenza su un unanimità di facciata e sulla centralità sabauda non poteva che impedire di fare i conti con la storia e di liberarsi dai fantasmi del passato senza rinnegarlo. Quanto ciò fosse vero, lo si vide all'indomani della svolta politico-culturale di primo Novecento, quando cominciarono a uscire studi che davano dignità a nuovi percorsi e a nuovi temi di ricerca, parlando di un Quarantotto fatto anche di insorti e di ribelli, di Sud e di campagne, di lotte agrarie e di conflitti sociali, di federalisti e di repubblicani, e insomma di una storia fatta di discontinuità e di contrasti anche profondi, ma non per questo meno degni di entrare con tutte le loro caratteristiche nella riflessione e nella memoria collettiva³⁹.

3. Tra l'incudine guelfa e il martello comunista

Se nel 1898 le celebrazioni avevano dovuto fare i conti con una congiuntura politica apertamente reazionaria, cinquant'anni dopo esse si trovarono intrappolate, in Italia come altrove, nella morsa della guerra fredda e della lacerazione dell'unità antifascista.

La costituzione appena varata portava bene impresso – nelle procedure attivate non meno che nella struttura testuale – il marchio del progetto politico per cui i democratici si erano battuti cent'anni prima, e che aveva il suo emblema nella costituzione romana del 1849; così come era a Roma repubblicana che rinviava l'inno prescelto per sostituire la marcia reale, il tanto discusso *Fratelli d'Italia* composto nel 1847 da Goffredo Mameli, e a lungo escluso dalle manifestazioni ufficiali del Regno a causa del messaggio "egualitario" insito nell'appello al protagonismo dei "fratelli", in conformità con le convinzioni repubblicane del suo autore. Ma quanti, nel corso della complessa fuoriuscita del paese dal fascismo, avevano parlato di un Risorgimento da "completare" e della Resistenza come di un "Secondo Risorgimento", magari riallacciandosi alle potenzialità democratiche sconfitte del 1848-49⁴⁰, erano da tempo sulla difensiva. Nel corso dell'inver-

³⁸ G. SALVEMINI, *Le origini della reazione* (1899), ora in ID., *Scritti sul Risorgimento*, a cura di P. PIERI e C. PISCHEDDA, Milano, Feltrinelli, 1961, p. 26.

³⁹ Per un rapido esame delle novità interpretative emerse in quegli anni cfr. S. SOLDANI, *Milteottocentoquarantotto*, in *Il mondo contemporaneo*, a cura di B. BONGIOVANNI, G.C. JOCTEAU, N. TRANFAGLIA, vol. II, *Storia d'Europa*, t. 2, Firenze, La Nuova Italia, 1980, p. 560.

⁴⁰ Cfr. C. PAVONE, *Le idee della Resistenza. Antifascisti e fascisti di fronte alla tradizione del Risorgimento* (1959), ora in ID., *Alle origini della Repubblica. Scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995, pp. 3-69. Di notevole interesse i documen-

no 1947-48, poi, le tensioni della politica si fecero più acute, per diventare laceranti e incontenibili con l'avanzare del nuovo anno. Il *clou* delle celebrazioni della "primavera dei popoli" venne infatti a coincidere con la durissima campagna elettorale del 18 aprile, che si concluse con la netta sconfitta del "fronte popolare" – presentatosi agli elettori col volto di Garibaldi – e con il trionfo di una forza politica, la Democrazia cristiana, che si configurava come l'erede naturale dei "cattolici organizzati", referenti privilegiati di quel potere pontificio che aveva costituito la polarità antagonista per eccellenza del Risorgimento italiano. Di lì a poco, il gravissimo attentato a Palmiro Togliatti davanti alla sede del Parlamento e le reazioni che esso innescò nel paese avrebbero portato il paese alle soglie della guerra civile e aperto ferite destinate a rimarginarsi solo con molta lentezza.

Il clima di scontro ebbe riflessi immediati e molteplici sulle celebrazioni del Quarantotto, come del resto avvenne un po' ovunque in una Europa assediata sia dal "fantasma del comunismo" di cui aveva parlato il *Manifesto* di cent'anni prima, sia dalle ecatombi di una guerra in cui le mitologie nazionaliste avevano dato il peggio di sé⁴¹. In un'Italia dominata da forze tendenzialmente inclini a mettere la sordina per ino alla scelta repubblicana pur di attenuare al massimo il senso della cesura istituzionale intervenuta, era ovvio che il "discorso pubblico sulla rivoluzione" si presentasse alle classi dirigenti soprattutto come una incombenza scomoda, ardua da maneggiare e ricca di insidie. Ma a spaventare non era soltanto quel termine fiammeggiante. Colpisce, ad esempio, il silenzio riservato da politici e intellettuali della Democrazia cristiana a idee, uomini e ambienti di quel cattolicesimo liberale che pure cento anni prima aveva permesso di aprire crepe fondamentali nel blocco dominante e che avrebbe potuto offrire lo spunto per ripensare a un momento di svolta particolarmente intenso e problematico del difficile cammino dei cattolici verso un'idea secolarizzata della politica e verso una sua declinazione nazionale.

Per trovare spunti di riflessione innovativi e fruttuosi sul tema bisogna guardare altrove. A studiosi "laici" come Walter Maturi o Luigi Salvatorelli, convinti che il neoguelfismo avesse rappresentato "la forma italiana d'un movimento europeo, il romanticismo cattolico liberale", bruciato con quello nel fuoco della rivoluzione; a un cattolico-sociale come Massimo Petrocchi, che del neoguelfismo metteva in luce soprattutto il tentativo di ricreare fra Stato e Chiesa l'armonia distrutta dal pensiero moderno⁴²; a un "eretico" come Arturo Carlo Je-

ti e le riflessioni sul tema a cui si fa riferimento nelle pagine della sua opera maggiore, *Una guerra civile. Saggio sulla moralità della Resistenza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992, *passim*. Ma si veda anche A. VARNI, *Il secondo Risorgimento*, in «Il Risorgimento», 1995, 1-2, pp. 535-543.

⁴¹ Si vedano ad esempio i saggi di Jean-Luc Mayaud e Manfred Hettling, dedicati rispettivamente alla Francia e alla Germania, nel volume a cura di C. TACKE, *1848. Memory and Oblivion in Europe*, Bern, Peter Lang, 2000.

⁴² Cfr. M. PETROCCHI, *Riflessi europei sul '48 italiano*, Firenze, Sansoni, 1946, (Collana di studi storici per la Costituente), cap. I.

molo, che di quel crollo preferiva dare un'interpretazione tutta politica, frutto delle scelte operate da Pio IX il 29 aprile⁴³. Nessuna eco ebbero invece, le riflessioni di Gramsci pubblicate di lì a poco, secondo cui "l'essere riusciti a suscitare la forza cattolico-liberale e a ottenere che lo stesso Pio IX si ponesse, sia pure per poco, sul terreno del liberalismo (quanto fu sufficiente per disgregare l'apparato politico-ideologico del cattolicesimo e a togliergli fiducia in se stesso)" era da ritenersi "il capolavoro politico" del Risorgimento; in quanto aveva consentito "di pensare concretamente alla possibilità di uno Stato unitario italiano"⁴⁴.

L'impegno maggiore dei politici democristiani sembrò essere in primo luogo quello di smorzare il tono delle iniziative già progettate (e magari di suggerirne un "alleggerimento"), e di dare spazio a voci di stampo moderato e talvolta francamente conservatore, in linea con la scelta delle gerarchie ecclesiastiche, che si spinsero fino a proporre una lettura in chiave nettamente reazionaria del '48, come "deviazione" dalla retta via intrapresa grazie alla lungimiranza di Pio IX e come "fallimento storico" causato dalle intemperanze dei "mestatori" e del "basso popolo" da loro sobillato. E se i giornali cattolici che osarono titolare – come pure avvenne – *Non celebriamo il '48*, furono pochi, resta il fatto che l'organo della Democrazia cristiana, "Il Popolo", dedicò all'evento un solo articolo, il cui tema – forse in ossequio alla *pietas* dovuta al nemico – era *L'umanità di Metternich*, mentre la "Civiltà cattolica" si limitò a due brevi interventi, volti a sottolineare come il risultato più importante della rivoluzione fosse la ritrovata "unità spirituale d'Europa" sotto l'insegna della religione degli anni Cinquanta, nel segno di una rinnovata *respublica christiana* di medievale memoria⁴⁵. A Roma l'amministrazione comunale a guida democristiana scelse addirittura, "con clericale spregiudicatezza", di dedicare il centenario a un volontario papalino morto all'assedio di Vicenza⁴⁶, mentre gran parte dei Comuni con maggioranze di centro e di centro-destra optò per il silenzio, col beneplacito del governo, che

⁴³ Se ne vedano in particolare le relazioni e gli interventi nel convegno internazionale promosso dall'Accademia nazionale dei Lincei, Fondazione Alessandro Volta, *Il 1848 nella storia d'Europa*, Roma, Accademia dei Lincei, 1949; le citazioni sono tratte dagli interventi di Maturi e di Jemolo, alle p. 269 e 251.

⁴⁴ Il brano fu pubblicato per la prima volta in A. GRAMSCI, *Il Risorgimento*, Torino, Einaudi, 1949, p. 57; abbastanza curiosamente, invece, la nota non appare nelle anticipazioni pubblicate su "Società", 1947, 2, pp. 145-172, che si limitava a riprendere, sull'argomento, quella in cui Gramsci rifletteva sul ruolo avuto dal movimento cattolico-liberale nel "paralizzare le mosse del papato, demoralizzandolo", e spingendolo a sbandamenti (prima "troppo a sinistra", poi troppo "a destra") che ne avrebbero determinato l'isolamento "nella penisola e in Europa": *ibid.*, p. 148.

⁴⁵ E. PAPA, *Commemorazioni del 1848*, in "La Civiltà Cattolica", 1949, 1, p. 188. I due interventi della rivista erano stati dedicati all'idea del primato pontificio in Vincenzo Gioberti e in Padre Taparelli D'Azeglio.

⁴⁶ G. MANACORDA, *Pellegrino Rossi*, in "L'Unità", 19 nov. 1948.

per parte sua non si preoccupò neppure di aprire una specifica voce di bilancio per favorire le celebrazioni, e con il pieno consenso di molti dei soggetti privati – istituti, associazioni, aziende, cittadini benestanti – che avrebbero potuto coadiuvare o affiancare le iniziative del centenario. Del resto, perfino un grande intellettuale liberale come Benedetto Croce suggerì al sindaco (monarchico) di Napoli di "abolire i previsti festeggiamenti", accampando un naturale "sentimento di ritrosia" a "levare gli occhi" verso "le alte idealità e le eroiche azioni" di quel glorioso passato⁴⁷.

Quanti guardavano con sospetto la "normalizzazione" in atto o la consideravano una grave iattura per il paese non mancarono di stigmatizzare quei silenzi e quelle scelte, che sembravano rinverdire le scelte oscurantiste della Chiesa di cent'anni prima. Di qui il convergere di accuse contro la "consorteria cattolica", o meglio contro le "forze dell'anti-Risorgimento", che – come non mancava di sottolineare Jemolo – si stavano rivelando più vicine a Pio IX che a quanti avevano combattuto le sue velleità di restaurazione teocratica⁴⁸. E la preoccupazione era accresciuta dal fatto che anche dall'interno del laicato cattolico non sembrava emergere nessuna voce attenta a prendere le distanze dalle "clamorose improntitudini" del Vaticano⁴⁹, il quale per bocca di un clericofascista come Egilberto Martire rilanciò il grido "Dio all'Italia, l'Italia a Dio", facendo pensare ad una vera e propria volontà di "riconquista neoguelfa" del paese⁵⁰. Anzi, si poté constatare che perfino fra gli storici c'era chi era disposto a esaltare in Pellegrino Rossi il "martire" del buongoverno pontificio, e nella sua uccisione la causa del "fallimento del programma neoguelfo, moderato, liberale"⁵¹: una valutazione, questa, che finiva per equiparare dottrine neotemporaliste a teorie fondate sulla necessaria laicità e neutralità dello Stato in materia di religione.

Con queste premesse era davvero difficile che si potesse costruire una "memoria del Quarantotto" funzionale al superamento delle lacerazioni del passato.

⁴⁷ B. CROCE, *Non travisare la storia*, in «Nuova gazzetta del popolo», 6 nov. 1947.

⁴⁸ Le citazioni sono tratte da F. CATALANO, *Tendenze moderate e tendenze democratiche nel '48 e nel '49*, in "Belfagor", 1949, p. 651, e C.A. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1948, p. 716. Jemolo, tra l'altro, era stato oggetto di un duro attacco su "L'Osservatore romano" del 12 novembre 1948, n. 264 (P. DI BORGO, *Aspetti religiosi del Risorgimento italiano*), in conseguenza del suo discusso intervento al congresso dei Lincei, molto fermo nel distinguere fra "spirito religioso" e "ideologia cattolica" (*Asserti aspetti religiosi del Quarantotto italiano*, in *Il 1848 nella storia d'Europa...* cit., pp. 257-289). Paolo di Borgo era lo pseudonimo di Egilberto Martire.

⁴⁹ A. CARACCILO, *Celebrazioni italiane del 1848*, in "Società", IV, 1948, 1, p. 126.

⁵⁰ *Solenne commemorazione di Pellegrino Rossi nell'Aula Magna della Cancelleria*, in "L'Osservatore romano", 17 nov. 1948, n. 268.

⁵¹ N. RODOLICO, *Pellegrino Rossi*, in "L'Osservatore romano", 14 nov. 1848, n. 266. Sulle polemiche innescate da discorsi e articoli di quei giorni cfr. P. ALATRI, *Rassegna bibliografica di studi e celebrazioni sul '48 italiano*, in "Rinascita", 1948, quaderno n. 1: *Il 1848. Raccolta di saggi e di testimonianze*, p. 127.

Ancora una volta, quell'anno tornava alla ribalta più come una spoglia da spartire che come un'esperienza da interrogare criticamente nella sua globalità, in quanto momento cruciale nel processo di formazione della moderna nazione politica italiana, e dunque come un prezioso, anche se controverso, patrimonio di tutti. Non a caso quanti, sull'onda delle potenzialità aperte dalla Resistenza, erano convinti che il Quarantotto avesse da dire qualcosa di importante a chi voleva voltare pagina rispetto ai drammi del recente passato, si adoperarono a farne una bandiera simbolo della necessaria alleanza fra classi e forze politiche diverse su obiettivi di progresso civile, dell'esigenza di qualificare la democrazia con un vasto programma di riforme sociali, e soprattutto della scesa in campo – a sostegno dei diritti di libertà, della costituzione e della rivoluzione nazionale – di quel “popolo” che ne sarebbe stato espulso subito dopo, con conseguenze devastanti e di lunga durata per il paese intero. Perché – come osservava un giovane e attento “cronista” del centenario – “quelle masse che nel giro di pochi mesi erano apparse e scomparse dalla scena” erano con ogni probabilità “proprio quegli ‘Italiani’ che più tardi si sarebbe rimpianto che non fossero stati fatti insieme all'Italia”⁵².

Quotidiani e periodici di gruppi, movimenti e partiti “progressisti” fecero a gara nel pubblicare rievocazioni, riflessioni, biografie che cercavano di radicare nell'immaginario collettivo nomi e volti, eventi e battaglie da inserire in un bagaglio identitario fatto di partecipazione attiva a obiettivi di trasformazione sociale, di democrazia politica, di solidarietà fra i popoli, senza per questo trascurare uomini, idee e fatti di parte moderata. Quanti etichettavano di “antinazionale per principio” il partito comunista, furono all'epoca molto colpiti dal vedere che il suo mensile, “Rinascita”, in occasione del centenario si era preoccupato di approntare un numero speciale di notevole impegno e di indubbia apertura sia dal punto di vista dei temi che dei collaboratori. In esso, lo spazio dato al *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engels era ampio, ma non preponderante, e intercalato da saggi che si soffermavano su protagonisti liberali, moderati o neoguelfi del 1848, anche se l'accento batteva in primo luogo sulla necessità di prestare attenzione agli abitanti senza nome e senza volto delle campagne e delle città, alle condizioni e alle congiunture economiche, ai rapporti sociali e alle lotte che si collocavano su questo terreno.

I protagonisti di quella “battaglia delle idee” furono, sul versante antimoderato, giovani studenti, insegnanti e studiosi – Caracciolo, Manacorda, Catalano, Della Peruta... – che forse qualche anno prima avevano trovato in opere come *Pensiero e azione* di Luigi Salvatorelli lo stimolo a pensare ad un Risorgimento diverso da quello ufficiale, e che in ogni caso erano come lui convinti che la “colpa del fallimento” della rivoluzione e dei suoi pretesi “eccessi” andava attribuita non alle idee guida del Quarantotto, ma alla inconsistenza politica dei loro so-

⁵² A. CARACCILO, *Celebrazioni...* cit., p. 135.

stenitori e alla defezione dei principi⁵³. Attraverso schede, recensioni e rassegne su riviste di storia, ma anche di cultura generale come “Belfagor”, “Il ponte” o “Società”, o dalle terze pagine dei quotidiani, essi cercarono, attraverso una lettura esplicitamente militante della pubblicistica che le celebrazioni sfornavano a getto continuo, di influenzare un pubblico più vasto di quello degli specialisti.

Allo stesso modo, le amministrazioni delle “città rosse” furono in prima fila nel promuovere conferenze e mostre storiche che risultassero fruibili anche a un pubblico di non addetti ai lavori, e che valorizzassero la “speranza di cambiamento” di cui aveva parlato Pisacane cent'anni prima. Quando organizzarono convegni, esse cercarono di farlo mediando fra posizioni e generazioni diverse, ma dando rilievo soprattutto a chi parlava di “spunti sociali”, di “barlumi di lotte di classe”, di “idee socialistiche”, e simili. Come accadde a Perugia⁵⁴, dove il Comune e la Provincia dettero vita a un convegno in cui – accanto a esponenti di una storiografia liberale e di antiche convinzioni economico-giuridiche – furono chiamati a parlare alcuni di quei giovani storici che della “dimensione sociale” del 1848 avevano fatto il proprio campo di battaglia. Col risultato di dar voce a tensioni latenti, tanto più esplosive quanto più solida era l'egemonia di una *vulgata* che, sulla base del consolidato connubio clericale-idealista, respingeva in via pregiudiziale qualunque accenno all'odiato “materialismo” di Marx e al suo primato dei “fatti economici”, come si ebbe modo di constatare nel corso dei congressi di Palermo, di Milano, di Roma⁵⁵.

Sapeva dunque di avere buon giuoco Alcide De Gasperi quando, intervenendo appunto a Milano, da presidente del consiglio, all'inaugurazione del congresso storico indetto per l'anniversario delle Cinque giornate, scelse di esaltare in quell'evento la conferma della possibilità di realizzare la più completa e spontanea “collaborazione di classe” “per la difesa della libertà”, a dimostrazione del fatto che non l'economia, come aveva affermato Marx, ma “le forze dello spirito” costituivano “la forza suprema che domina gli eventi”⁵⁶. A un mese dalle

⁵³ L. SALVATORELLI, *Quarantotto moderato e democratico*, in ID., *Prima e dopo il Quarantotto*, Roma, Faro, 1948, pp. 142-152, che riprende affermazioni già presenti in ID., *Pensiero e azione del Risorgimento*, Torino, Einaudi, 1943, cap. V.

⁵⁴ Qualche richiamo al carattere del congresso si può leggere in A. CARACCILO, *Celebrazioni...* cit., che qualificava come “marxiste” le relazioni svolte al convegno da Giuseppe Berti e Gastone Manacorda. Un breve trafiletto di consenso per l'iniziativa era apparso anche su “Rinascita”, 1948, 9-10, p. 360.

⁵⁵ Brevi cenni alle polemiche scoppiate in apertura o nel corso di quei congressi in P. ALATRI, *Rassegna bibliografica...* cit., p. 137 e pp. 139-140.

⁵⁶ ISTITUTO PER LA STORIA DEL RISORGIMENTO ITALIANO, *Atti e Memorie del LXXVII congresso nazionale*, Milano, Cordani, 1948, pp. 21-22. L'assoluto primato delle “forze spirituali” nella storia era stato anche l'assioma di partenza dell'intervento del ministro della Pubblica Istruzione Guido Gonella al convegno dei Lincei: ma il suo è, a mia conoscenza, l'unico intervento di un esponente politico di primo piano della DC in cui si riconosca che “il 1848 è patrimonio comune dell'Europa civile, così nelle sue conquiste come nelle sue limitazioni”, vale a dire nelle sue “contraddizioni insolite”, e che, per l'Italia, esso segna “l'anno in cui la volontà della Nazione di unirsi e vivere secondo la legge e il metodo della libertà irrompe nella cerchia dei fatti” (*Il 1848 nella storia d'Europa...* cit., pp. 10-11).

temute elezioni, altri oratori si premurarono di tessere gli elogi dell'interclassismo e di esorcizzare i "tumulti" di quegli anni lontani, additati a germi di quella "barbarie" che ora rischiava di consegnare l'Italia agli eredi di quegli slavi "invasori" dai quali quindici secoli prima era stata sommersa la civiltà romana⁵⁷.

Parlare di un "primato delle celebrazioni di Sinistra", di un "rovesciamento" preconconcetto di giudizi e di valori – come allora fece Franco Valsecchi, storico tanto autorevole quanto ancorato a moduli politico-storiografici nettamente conservatori – è senz'altro eccessivo⁵⁸, visto che le nuove domande e le nuove tematiche non riuscirono affatto a trasformarsi in una effettiva "revisione storica" dell'interpretazione sabaudistico-moderata. Tra l'altro, anche dal punto di vista dei contenuti, le novità ci appaiono oggi assai meno dirompenti di quanto sembrassero ai contemporanei, che considerarono scandalose conferenze come quelle fatte a Firenze da due intellettuali comunisti come Emilio Sereni e Delio Cantimori, mettendo sullo stesso piano le affermazioni del primo, che indicava nella mezzadria la radice prima del moderatismo dominante in Toscana, e quelle del secondo che – facendo leva sulle "catene genealogiche" care alla Seconda e alla Terza Internazionale – parlò di "continuità di idee e di azione" tra i gruppi più radicali del '48 europeo e la rivoluzione bolscevica⁵⁹.

Gli elementi di novità, tuttavia, erano indubbi, specie in rapporto a un panorama come quello italiano, che aveva conosciuto una precoce caduta nel disdegno e nell'oblio delle acquisizioni storiografiche di primo Novecento in merito al nesso fra dinamiche economico-sociali e rivendicazioni liberal-nazionali. Ripercorrere gli indici delle riviste e dei volumi che raccolgono gli atti dei congressi tenutisi in occasione del centenario del 1848 significa, in effetti, toccare con mano un interesse "sociale" molto più diffuso di quanto non facciano supporre le opinioni allora espresse dai "pontefici" della storiografia, frutto di una congiuntura quanto mai favorevole all'emergere di un populismo alimentato e mediato dal forte radicamento locale degli studi.

In effetti, basta scorrere la *Bibliografia storica nazionale* per imbattersi in una vera e propria cascata di titoli che hanno al centro città grandi e piccole (Brescia, Cremona, Novara, Genova, Livorno...), aree storico-territoriali più o meno chiaramente individuate (il Bergamasco, il Vicentino, il Cilento, la Dalmazia, il Na-

⁵⁷ *Atti e Memorie...* cit., p. 256 (Andrea Genoino), e p. 534 (Pio Pecchiai).

⁵⁸ Valsecchi parlò addirittura di "una nuova storiografia aulica a rovescio, che nega quel che prima s'era affermato, e afferma quel che s'era negato": *Scienza storica e "revisione" del '48*, *ibid.*, pp. 719-720.

⁵⁹ Cfr. E. SERENI, *Attualità del Giusti. La cultura toscana del '48 e il significato storico della mezzadria*, e D. CANTIMORI, *Realtà storica e utopia nel 1848 europeo*, in *Il 1848-1849. Conferenze fiorentine*, Firenze, Sansoni, 1950, pp. 19-48 e pp. 157-174 (la citazione è da p. 171). Da notare che Cantimori definiva "utopiche" non le idee comuniste, ma quelle liberali, che, diceva, avevano fatto naufragio allora per non comparire più sulla scena, almeno nel loro carattere "puro" (*ibid.*, pp. 163-164).

poletano...), intere regioni (il Friuli-Venezia Giulia e il Veneto, la Sicilia e la Toscana...), o per scoprire numeri speciali con piccoli medaglioni dedicati a vicende e personaggi di paesi anche minuscoli, che avevano vissuto nel 1848 un momento di eccezionale visibilità e attivismo, destinato spesso a segnare nel tempo la loro identità collettiva.

A svolgere un ruolo di primo piano in quelle liturgie celebrative furono non le scuole o l'associazionismo para-politico – grandi protagonisti del Cinquantenario – quanto le Società di storia patria, gli Archivi e i Bollettini di storia locale e di varia umanità, in cui oltretutto si perpetuavano i residui di una tradizione di studi tardo-positivista, interessata a valorizzare quella documentazione minore che più di ogni altra recava in sé tracce di rapporti ed eventi troppo radicati nella materialità del quotidiano per poter essere cancellate dal silenzio dello spirito. Perfino gli studi promossi e pubblicati sotto gli auspici di Benedetto Croce dalla "Società napoletana di storia patria" presentavano una fitta serie di interventi il cui tema centrale era il controverso legame fra le lotte per la terra che avevano caratterizzato la stagione del 1847-48 al Sud, e l'affermarsi di nuovi ceti e di nuove idealità politiche⁶⁰: un tema che la grande mobilitazione contadina "per la terra e la democrazia" in atto da alcuni mesi e particolarmente acuta nella primavera-estate del 1948 rendeva di stringente attualità e che era stato sin lì affrontato solo da qualche studio di primo Novecento⁶¹. Ma parlare di convegni, società e riviste storiche significa evidentemente parlare di una intellettualità diffusa, di uomini e donne del ceto medio colto, e insomma di segmenti sociali ascrivibili alla galassia borghese; né molto diversa era, all'epoca, l'estrazione sociale di quanti erano in grado di seguire con una certa padronanza il "discorso sulla rivoluzione" portato avanti dai giornali, che – a differenza di quanto era accaduto cinquant'anni prima – ci appaiono anche in sede locale attenti ad anticipare brani di conferenze e relazioni, a ospitare interventi e interviste, a sollecitare pareri e commenti di studiosi, politici e opinionisti.

A essere usciti di scena, o ad aver perso qualunque abitudine a una testimonianza attiva ed autonoma, erano invece proprio quei ceti popolari provvisti di senso civico e orgogliosi del "loro" Risorgimento che ancora cinquant'anni

⁶⁰ Cfr. "Archivio storico delle Province Napoletane", 1947-1949, (numero monografico: *Il 1848 nell'Italia meridionale*).

⁶¹ Sulle lotte agrarie nel Sud di quegli anni si veda G. BARONE, *Stato e Mezzogiorno (1943-1960)*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Torino, Einaudi, 1994, pp. 319-351. Quanto agli studi di primo Novecento – pensiamo soltanto a quelli di Mazziotti sul Cilento, di Mondaini sulla Basilicata, di Musolino sulle Calabrie –, resta vero il giudizio che di essi dava nel 1911 Luigi Ambrosini, a parere del quale il loro merito precipuo consisteva nell'aver messo in luce come "in gran parte del Mezzogiorno gli entusiasmi quarantotteschi erano stati solo l'episodio culminante delle divisioni e delle lotte di classe" (L. AMBROSINI, *Borghesia meridionale*, poi in ID., *Cronache del Risorgimento e scritti letterari*, Milano-Roma, La cultura, 1931, p. 77).

prima erano riusciti a ritagliarsi spazi di presenza autonoma nelle celebrazioni del Quarantotto. Perfino la cerimonia con cui a Roma, nel 1949, si pose la parola fine all'incredibile, pluridecennale boicottaggio subito dalla statua di Giuseppe Mazzini, che dal 1904 aspettava invano di essere riconosciuta degna di essere ospitata sul Gianicolo⁶², non suscitò che tiepide reazioni fra la gente comune. E ancora più scarsa fu la partecipazione all'evento da parte dei militanti dei partiti popolari, per i quali l'uomo che, come aveva scritto Cattaneo, "considerava vittorie anche i disastri, purché si combattesse", rappresentava ormai poco più che l'apostolo di un partito divenuto componente organica dell'alleanza centrista: un particolare che conferma quanta ragione avesse chi, ancora nel fuoco della guerra, aveva affermato che "per gli italiani, l'atteggiamento da assumere nei riguardi del Risorgimento implicava ancora [...] una scelta che precede ogni valutazione storiografica"⁶³.

Ma pur con tutti questi limiti, le celebrazioni del centenario sembrarono poter costituire un "nuovo inizio". Valsero a spazzare via l'appropriazione indebita e a vasto raggio di figure ed esperienze della democrazia risorgimentale – da Garibaldi a Mazzini al fenomeno del volontariato – compiuta da una parte cospicua dell'entourage politico-culturale fascista⁶⁴. Ridimensionarono il ruolo di Carlo Alberto e di Casa Savoia, nonostante le proteste di monarchici e moderati, che trovarono in Benedetto Croce un portavoce prestigioso, pronto a giurare sulla "complementarità" di Mazzini e di Carlo Alberto per le sorti d'Italia⁶⁵. Soprattutto, prestarono un'attenzione decisamente nuova al circuito rivoluzionario europeo e alla necessità di leggere il Quarantotto italiano come parte interattiva di quel contesto. E se in alcuni casi i risultati non furono esaltanti, e il richiamo all'Europa restò del tutto estrinseco, come nel caso dei due volumi sul *1848 nella storia italiana ed europea* promossi e curati da Ettore Rota⁶⁶, altre volte il tentativo di sfondare l'orizzonte, per cogliere i lineamenti europei di quella

⁶² B. TOBIA, *Una patria per gli Italiani...* cit., p. 178.

⁶³ L. GINZBURG, *La tradizione del Risorgimento*, in Id., *Scritti*, Torino, Einaudi, 1964, p. 114.

⁶⁴ Oltre agli scritti di Pavone sopra citati cfr. M. BAIONI, *Fascismo e Risorgimento: l'Istituto per la storia del Risorgimento italiano*, in "Passato e presente", 1997, n. 41, pp. 45-75.

⁶⁵ B. CROCE, *Non travisare la storia...* cit.

⁶⁶ Concepiti per giustapposizione di saggi molto diversi per valore ed ampiezza, i due volumi sono introdotti da una introduzione e da un saggio-cornice del curatore che non riescono a delineare un'idea-guida, ispirati come sono a una caratterizzazione in chiave retorico-populista del Quarantotto, definito volta a volta "la più imponente battaglia dei popoli oppressi contro i governi oppressori"; "la romantica epopea della credulità e dell'eroismo"; il "colpo di sole lirico-patriottico" che sconvolse gli animi; il momento nel quale "il popolo minuto fa il suo ingresso nella storia" con "un suo programma, una sua coscienza sociale, con una propria esasperazione di fronte al passato" E. ROTA, *Introduzione* e Id., *Generalità. Problemi. Figure*, in *Il 1848 nella storia italiana ed europea*, a cura di E. ROTA, Milano, Vallardi, 1948, vol. I, pp. VII, IV-VI, 61. Si tenga conto che probabilmente l'impianto dell'opera risale al 1946, visto che i due volumi risultano finiti di stampare nel febbraio del 1948.

straordinaria esperienza, e per ricollocare le vicende italiane nel contesto continentale a cui appartenevano, raggiunse lo scopo.

È il caso del convegno internazionale indetto dall'Accademia dei Lincei e finanziato dalla Fondazione Volta, dove il carattere europeo del Quarantotto era indagato nella problematicità delle sue espressioni e delle sue ricadute, col pensiero rivolto – come ebbe a sottolineare il presidente dell'Accademia, Guido Castelnuovo – alle recenti tragedie e alla necessità di costruire per il continente una memoria e una prospettiva di tutt'altro segno rispetto a quello espansionista e razziale che aveva dominato il campo negli ultimi trent'anni⁶⁷. A urgere erano domande che proprio quelle tragedie avevano fatto diventare più pressanti. Che cosa aveva stroncato "la solidarietà tra le nazioni" su cui aveva fatto leva la straordinaria "primavera" di cent'anni prima? Era possibile, e come, dare di nuovo forza a un'Europa che fosse una "entità morale" segnata dalla fratellanza dei popoli, e non dalla volontà di potenza? Storici di mezza Europa si impegnarono a rispondere a quei quesiti ciascuno a suo modo, mettendo al centro binomi tanto impegnativi quanto ricchi di inevitabili ideologismi: Libertà e Nazionalità, Libertà e Democrazia, Religione e Libertà.

Ma essi delinearono anche possibili "revisioni" nelle direttrici di ricerca, in modo da restituire al Quarantotto europeo il suo valore di messa a fuoco ed esplosione delle potenzialità e delle contraddizioni insite nei "principi dell'Ottantanove". Le discussioni furono accese, e aspre le divergenze emerse, a conferma della vitalità e complessità di quegli interrogativi. L'impossibilità di coniugare in termini "democratici" "l'affermazione delle nazionalità" (Valsecchi); il carattere illiberale e nazionalista del programma di Mazzini (Namier); la conquista dell'autonomia della politica dalla religione come elemento portante del Quarantotto italiano (Jemolo), furono altrettante occasioni per una riconsiderazione che andava ben al di là del "mestiere dello storico", impregnata com'era sia dei lutti e dei disastri che avevano messo a ferro e fuoco l'Europa materiale non meno di quella morale e culturale, sia delle drammatiche lacerazioni che la spartizione dell'Europa e la guerra fredda stavano creando in tutto il continente. Non è un caso che – come ebbe subito a rilevare Carlo Morandi – nessuno avesse sentito il bisogno di chiedersi perché quella del '48 fosse stata l'ultima rivoluzione liberale democratica, e come mai da allora "il vero legatario dello spirito rivoluzionario" fosse divenuto "il socialismo"⁶⁸.

Far leva sullo snodo europeo significava anche lasciarsi alle spalle una lettura del '48 italiano tutta in chiave di "tappa verso l'unità", di lotta all'Austria come "preparazione" del trionfo dei Savoia, resa canonica dalla storiografia risor-

⁶⁷ *Il 1848 nella storia d'Europa...*, cit. Nel 1930 la neonata Fondazione aveva promosso un altro convegno sull'Europa, ondeggiante fra denuncia della crisi in atto e affermazione di nuove volontà di dominio, a cui dette voce, tra gli altri, l'ancora non molto noto Hermann Göring.

⁶⁸ *Il 1848 nella storia d'Europa...*, cit., p. 457.

gimentale, ma tutt'altro che condivisa dai protagonisti del Quarantotto, almeno sul momento. Fra un Cattaneo che osservava come il 1848 avesse insegnato a tutti che "Italia non è serva degli stranieri, ma dei suoi", e un Ricasoli che lodava il "buon lavoro" fatto dagli austriaci a Livorno con gli eccidi dell'8 e 9 maggio 1849 l'unico punto in comune era proprio la consapevolezza che la questione dell'indipendenza non poteva in alcun modo essere considerata esaustiva del "problema italiano"⁶⁹. E tuttavia quella novità non riuscì a trasferirsi in studi che traducessero in pratica storiografica l'identificazione del Quarantotto con il momento critico ed esplosivo di processi di modernizzazione di più vasta portata, innescatisi negli anni della dominazione francese e cresciuti lungo linee in parte diverse nel corso della Restaurazione.

Forse, mancavano le premesse, mentali e culturali, per affrontare davvero e nella sua valenza complessiva il valore periodizzante che il '48 aveva assunto non solo in rapporto alla politica, ma a concezioni e modi di vita, a valori e aspettative, tanto da identificarsi nella memoria con una discontinuità di esperienza del tempo e dello spazio, il primo divenuto da allora più contratto il secondo più dilatato, come sottolineava un ormai vecchio Giovanni Visconti Venosta ricordando l'insurrezione del marzo 1848: "Da allora tutto mutò rapidamente, nelle abitudini domestiche, nella vita cittadina, nelle usanze, nelle menti"⁷⁰.

Certo è, comunque, che già alla metà degli anni Cinquanta gli interessi storico-politici si erano spostati sulla fase di costruzione dello Stato nazionale, e che le discussioni innescate dal centenario dell'Unità d'Italia seppellirono, col Risorgimento, anche la rivoluzione che ne era il cuore. Nè essa poteva scaldare più che tanto il cuore della nuova generazione di contestatori dell'esistente (anche storiografico) che venne alla ribalta nei primi anni Settanta, e che – molto opportunamente, del resto – si scelse *idola* più vicini e più ricchi di ricadute attualizzanti. Fino a giungere, in tempi più recenti, a quella fuga dalle radici della contemporaneità, a quella difficoltà a integrare i "come" con i "perché", a quel "bisogno di dimenticare" e di "addomesticare", più che di fare i conti con il passato, che sta rapidamente inghiottendo anche il Quarantotto nelle sabbie mobili della cancellazione, e che rischia di renderci sostanzialmente estranei alla nostra storia, e dunque a noi stessi.

⁶⁹ C. CATTANEO, *Dell'insurrezione di Milano nel 1848 e della successiva guerra. Memorie* (1849), ora in Id. *Il 1848 in Italia. Scritti 1848-1851*, a cura di D. CASTELNUOVO FRIGESSI, Torino, Einaudi, 1972, p. 273; B. RICASOLI, *L'assedio di Livorno del 1849. Diario* a cura di M. NOBILI E S. CAMERANI, in "Nuova Antologia", 1949, fasc. 1782, pp. 113-127.

⁷⁰ G. VISCONTI VENOSTA, *Ricordi di gioventù. Cose vedute o sapute, 1847-1860*, Milano, 1904, p. 291.

1917. LE FACCE DELLA RIVOLUZIONE

ETTORE CINNELLA

Rivoluzione plebea, bolscevismo e società sovietica

È d'uopo esordire con alcune precisazioni terminologiche. Poiché parlerò di rivoluzione russa, di rivoluzione plebea e di rivoluzione bolscevica, devo chiarire che cosa intendo con tali espressioni. Generalmente per rivoluzione russa s'intende l'insieme dei tre distinti momenti rivoluzionari, quello del 1905 e gli altri due del febbraio-marzo 1917 e dell'ottobre 1917. Negli ultimi tempi è invalsa la moda di dilatare (e diluire) il processo rivoluzionario lungo un arco cronologico amplissimo, che va dalla fine dell'Ottocento fino alla morte di Lenin. Una simile operazione, se da un lato corregge la semplicistica e scolastica periodizzazione delle "tre rivoluzioni russe", corre il grave rischio di smarrire il carattere peculiare delle crisi rivoluzionarie le quali, per definizione, non possono non essere improvvise e dirupenti. Io propongo una diversa cronologia, che ha alcuni punti in comune con quella a suo tempo abbozzata da William Henry Chamberlin (uno dei più acuti conoscitori e narratori delle complesse vicende della rivoluzione russa, oggi caduto in oblio). Senza contare le numerose turbolenze politiche e sociali, che accompagnarono la storia della Russia dopo il 1861, la crisi esplose nel 1905 dando origine ad uno dei più grandiosi e complessi momenti rivoluzionari della storia moderna e contemporanea. La "prima rivoluzione russa", se così vogliamo chiamarla, fu un inestricabile intreccio di radicale rivoluzione liberale, ardite azioni di gruppi sovversivi e furiose lotte sociali, che squassarono l'immenso impero zarista ed ebbero una vasta eco anche nell'Europa occidentale. Quell'evento rivoluzionario attende ancora lo storico che ne racconti e analizzi i molteplici aspetti. In ogni caso, il 1905 non fu quella "prova generale" del 1917, immortalata dalla pubblicistica bolscevica e furtivamente accolta in tante ricostruzioni generali della storia della Russia nel Novecento. A parte il ruolo secondario svolto dal nascente bolscevismo, che non aveva né le radici popolari né l'acuta visione complessiva del partito socialrivoluzionario, nel 1905 fu fondamentale il momento liberale (tanto che, per una precisa fase della rivoluzione, si può finanche parlare di egemonia liberale); e, inoltre, l'intelligenza democratica s'impegnò allora nella prodigiosa e difficilissima impresa di gettare un ponte tra le due Russie, ossia tra i ceti colti occidentalizzanti e le arretrate masse plebee.

Placatosi (non senza lasciar segni nella società e nel sistema politico) il gigantesco terremoto rivoluzionario del 1905-1907, continuarono nondimeno le

scosse d'assestamento fino al 1917, quando in Russia la terra riprese a tremare in modo ben più cupo e pauroso. Solo gli eventi del febbraio-marzo 1917 ebbero una qualche somiglianza con le vicende rivoluzionarie del 1905. Poi, ben presto, gli avvenimenti presero un diverso e più convulso corso, portando in autunno alla vittoria bolscevica (ma non già alla fine della rivoluzione). Dopo alterne e complicatissime vicende, il processo rivoluzionario ebbe termine solo nell'estate 1921, allorché venne definitivamente sconfitta l'insurrezione contadina antibolscevica nella provincia di Tambov (la più vasta, e quella con il più netto profilo politico, fra le tante rivolte agrarie che squassarono la Russia sovietica nel 1920-1921). Le date, si sa, hanno soprattutto un valore simbolico. Ma, proprio per questo, se vogliamo sceglierne una a suggellare la fine della rivoluzione russa, dobbiamo a mio avviso indicare il 19 luglio 1921, quando furono revocate (perché ormai inutili) le crudelissime ordinanze grazie alle quali, mettendo a ferro e fuoco i villaggi ribelli e procedendo a fucilazioni sommarie, il generale bolscevico Tuchačevskij ebbe ragione della fiera opposizione dei contadini. Anche dopo Kronstadt, dunque, la cui epopea antibolscevica è a tutti nota, il movimento rivoluzionario rimase attivo ancora per qualche mese in vaste regioni della Russia.

Intendo per rivoluzione bolscevica, che viene spesso confusa con la rivoluzione russa, anzitutto l'esito bolscevico della rivoluzione del 1917, cioè la presa del potere da parte del partito di Lenin. Ma quest'evento fu solo un fatto politico, sia pure d'incalcolabile portata. In realtà, ci fu pure una rivoluzione sociale bolscevica, più difficile da analizzare e definire. Dicevo dianzi che non bisogna confondere la rivoluzione bolscevica con quella russa. Ma occorre altresì evitare di ridurre la rivoluzione bolscevica all'insurrezione d'ottobre, vista per giunta come un abile e spregiudicato colpo di stato. È facile dimostrare (ma io ora non posso farlo) che nell'autunno 1917 Lenin si rivelò un politico geniale non perché seppe organizzare al momento opportuno e nel modo migliore l'insurrezione armata a Pietrogrado (anzi, la sua isteria insurrezionalistica avrebbe portato il partito alla disfatta, senza il sagace e decisivo contributo di Trockij), ma perché colse con grande lucidità, più di tutti gli altri protagonisti della rivoluzione, la natura e l'ampiezza della furiosa *jacquerie* contadina allora in corso. In che cosa consisté, dunque, la rivoluzione sociale bolscevica? Essa coincise per alcuni aspetti con la rivoluzione plebea russa, nel senso che il partito di Lenin si fece portavoce delle istanze radicali degli strati più umili della società. Con l'afflusso di numerosi militanti plebei (soprattutto operai meno qualificati e soldati) sotto le bandiere del bolscevismo, il partito di rivoluzionari di professione fondato da Lenin subì anche sul piano sociale una profonda metamorfosi nel corso del 1917 e dopo la rivoluzione d'ottobre. I bolscevichi continuarono ad avere scarsi legami con le campagne, che simpatizzarono prima per i socialisti rivoluzionari e poi per i socialisti rivoluzionari di sinistra. Tuttavia, grazie al decreto sulla terra e al tempestivo (e temporaneo, occorre subito aggiungere) abbandono del vecchio dottrinarismo, il cui merito spettò a Lenin, il partito bolscevico riuscì a consolidare il potere conqui-

stato con l'insurrezione a Pietrogrado. In tal modo, sia pure per pochissimi mesi, il bolscevismo si fece interprete dei bisogni e delle aspirazioni fondamentali della rivoluzione plebea contadina. Bisogna precisare (molti storici sembrano non essersene ancora avveduti) che furono i socialisti rivoluzionari di sinistra, alleatisi ai bolscevichi, a salvare la rivoluzione bolscevica e a consolidare il nuovo regime nelle campagne. Ma fu indubitabile, e si rivelò provvidenziale, la bravura di Lenin nel rinunciare (ancorché temporaneamente) alle viete posizioni ideologiche del marxismo russo, il cui maggior limite stava nell'incomprensione della vera natura dei rapporti sociali nelle campagne.

La rivoluzione plebea russa fu dunque il vasto sfondo sociale, che rese possibile sia la vittoria bolscevica nell'autunno 1917 sia il successivo esperimento sovietico. Si capisce ben poco della costruzione e della natura del sistema sovietico, se non si tengono presenti le sue radici sociali. La rivoluzione plebea fu una delle due forze fondamentali che plasmarono l'intera storia sovietica. L'altra fu il bolscevismo che, lo ripeto, sembrò per qualche mese e per taluni aspetti coincidere con la prima, ma che in realtà se ne differenziava profondamente, specie sul piano ideologico e politico. Cos'è il bolscevismo? Non è semplice definire un fenomeno storico che, malgrado la vasta mole della letteratura sull'argomento, resta ancora un oggetto per molti versi misterioso. Pur non essendo mio compito analizzarlo adesso, vorrei almeno ricordare che già il "leninismo" fino al 1917, ossia il più antico strato del bolscevismo, ad un'attenta analisi risulta formato da molteplici e contraddittorie componenti (il cosiddetto "marxismo russo", il socialismo della Seconda Internazionale, la tradizione cospirativa del populismo rivoluzionario, il bakunismo sociale, il mito dei soviet, per ricordarne solo le principali). Dall'ottobre 1917 alla morte di Lenin, il bolscevismo subì un'ulteriore metamorfosi ideologica, politica e sociale. Poi venne la fase staliniana dell'esperimento bolscevico, segnata da una netta impronta plebea e da vistosi caratteri totalitari. Quando, dopo la morte di Stalin, il regime totalitario decadde nell'Urss, il bolscevismo conobbe una nuova stagione sotto Chruščëv (il personaggio che, nella storia dell'Urss, forse più di tutti impersonò sia l'ideologia bolscevica sia la natura plebea del sistema sovietico). Persino durante il plumbeo regno di Brežnev, quando pareva non fosse rimasto più nulla della dottrina bolscevica (esaltata nei discorsi ufficiali, ma lontanissima dalla realtà politica e sociale dell'Urss), Suslov riportò in auge la vecchia ideologia rivoluzionaria. Soltanto all'epoca di Gorbačëv, all'interno dell'Urss, nel bolscevismo non credeva più nessuno, neppure il segretario generale del partito; e forse non è un caso che, alla fine degli anni '80, si fosse esaurita anche la spinta propulsiva della rivoluzione plebea.

Ho detto prima che la commistione e l'interazione di bolscevismo e rivoluzione plebea plasmarono l'intera storia dell'Urss, dando vita alla società sovietica e al comunismo novecentesco. La spinta dinamica della rivoluzione plebea fu talmente possente da portare, negli anni '30, alla nascita del primo stato plebeo della storia umana (uno stato governato da elementi provenienti dagli strati più umili delle classi lavoratrici). Tale carattere lo stato sovietico lo mantenne fin qua-

si alla sua dissoluzione, cioè fino all'avvento di Gorbačëv: a partire dagli anni '30 i posti di comando nel partito e nello stato furono occupati da personaggi d'estrazione popolare. La grande spinta plebea dell'autunno 1917, combinandosi con l'azione politica del partito bolscevico, fu anche all'origine del totalitarismo sovietico. Narrare come ciò sia accaduto esula dal tema del mio intervento. Basti ora dire che il risultato fu la nascita d'una società dai tratti peculiarissimi, caratterizzata dalla singolare commistione di modernità e arcaismo. È a tutti noto che la società sovietica conobbe un processo di rapidissima e spettacolare industrializzazione, ed è altresì risaputo ch'essa vide la folgorante ascesa dei ceti più umili alle massime cariche governative e partitiche. Ma la cosiddetta "promozione sociale" (*vydvizhenie*) fu accompagnata dal ritorno della servitù della gleba (abolita nel 1861), e dall'introduzione del lavoro schiavistico (da tempo ignoto al mondo occidentale). Sia l'una che l'altro risultarono essenziali per l'edificazione del sistema industriale sovietico, e vennero aboliti soltanto dopo la morte di Stalin. Le radici del totalitarismo sovietico vanno cercate, oltre che nel predominio del partito unico e nel selvaggio terrore poliziesco, nella nascita d'una società inedita, a prima vista ultramoderna ma per molti aspetti arcaica e premoderna.

Tutti i regimi totalitari del XX secolo presentano tratti vistosamente arcaici accanto ad aspetti moderni (persino ultramoderni). Arcaismo e modernità li ritroviamo, per fare un esempio, anche nella Germania nazista. Le apparenze non devono trarre in inganno. Sebbene il *Mein Kampf* e la dottrina hitleriana siano pervasi di cupe nostalgie arcaizzanti (si pensi al culto degli antichi germani), il regime nazista non volle o non seppe ricacciare indietro la Germania. Anzi, per paradossale che ciò possa sembrare, il Terzo Reich (parlo dei territori tedeschi, non di quelli occupati) continuò a modernizzarsi e fece un ulteriore passo avanti nel processo, tipico delle società contemporanee, di "nazionalizzazione delle masse" e di omologazione sociale: la "comunità del popolo" (*Volksgemeinschaft*) hitleriana non fu solo un orpello ideologico del regime e un ritornello della propaganda nazista. Malgrado l'impegno profuso, i nazisti non fecero in tempo a distruggere la cultura e la tecnologia tedesche: sebbene la "scuola dei barbari" (per usare le parole di Erika Mann) rappresentasse un pauroso arretramento rispetto al formidabile sistema d'istruzione, che aveva consentito i grandi progressi della scienza e della tecnica tedesche, il rozzo modello pedagogico del *Mein Kampf* non poté essere applicato fino in fondo. L'esperimento nazionalsocialista portò sofferenze e lutti inenarrabili fuori della Germania, senza riuscire a sconvolgere l'assetto economico, antropologico e culturale della società tedesca. Il bolscevismo, invece, ad onta della conclamata ideologia prometeica e superindustrialistica, produsse effetti devastanti con i suoi forsennati e prolungati esperimenti d'ingegneria economica e sociale, ricacciando la Russia indietro di secoli e spezzando i legami che l'impero zarista aveva faticosamente annodato con la civiltà occidentale nei decenni anteriori al 1917.

Il comunismo sovietico è stato dunque, al di là delle apparenze, una gigantesca reazione, nel senso letterale dell'espressione, poiché ha bloccato una serie

di processi in atto nella società russa tra Otto e Novecento. Nei suoi studi sullo sviluppo economico russo nell'età moderna e contemporanea, Alexander Gerschenkron costruì un affascinante modello interpretativo, che metteva in rilievo come soltanto il "grande slancio" (*big spurt*) di fine Ottocento fosse riuscito a mutare i caratteri generali dello sviluppo economico dell'impero zarista (contraddistinto da periodici e massicci interventi statali, volti a modernizzare il paese per fini strategico-militari lasciando quasi inalterata la struttura della società), e ad avvicinare finalmente la Russia ai paesi più progrediti dell'Europa occidentale. La rivoluzione bolscevica del 1917 interruppe bruscamente il processo d'occidentalizzazione, riportando in auge il vecchio modello statalistico e bellicistico introdotto da Pietro il Grande¹. Una siffatta ricostruzione ha certamente alcuni punti deboli: v'è in essa la tendenza ad esagerare l'occidentalizzazione della Russia all'inizio del XX secolo; e, inoltre, si sopravvaluta il peso del retaggio autocratico nella storia dell'Urss, con il rischio d'ignorare o trascurare gli aspetti di "modernità" del totalitarismo sovietico (quali la nascita d'una società di massa e l'uso delle più raffinate tecniche pubblicitarie). Tuttavia, è indubitabile che la rivoluzione bolscevica annientò i germi di civiltà economica e giuridica attecchiti nel mondo russo nella seconda metà dell'Ottocento, impedendone la lenta e difficile maturazione.

Più in generale, è lecito affermare che il comunismo sovietico rappresentò una seria minaccia per il socialismo europeo e per le conquiste politico-sindacali dei lavoratori. Nel romanzo storico di cassetta *Il secolo breve* Hobsbawm ha tentato di ridare dignità scientifica alla leggenda secondo cui il comunismo moscovita, pur fallendo in casa propria, con la sua presenza sulla scena mondiale avrebbe costretto il capitalismo occidentale a modificarsi e ad umanizzarsi. Si può capire che un personaggio come Hobsbawm, per tutta la vita fervente estimatore dei partiti e dei regimi comunisti, dopo il naufragio dell'Urss si sia affrettato ad allestire una zattera di salvataggio per sé e per gli altri "compagni di strada". La sua furbesca operazione politico-culturale ha sortito l'effetto desiderato, a giudicare dal successo arriso al mediocrissimo libro (specie in Italia, dove sono ancora tanti i nostalgici del comunismo, comunque camuffati). Del resto, la favola narrata da Hobsbawm non è neppure farina del suo sacco: essa fu inventata anni fa dagli storici "progressisti" britannici Geoffrey Barraclough ed Edward H. Carr. La verità storica è un'altra. Nell'Europa occidentale, tra Otto e Novecen-

¹ Oltre al profilo generale *Modelli e problemi dello sviluppo economico russo: 1861-1958* (nella sua notissima raccolta di saggi *Il problema storico dell'arretratezza economica*, con prefazione di R. ROMANO, Torino, Einaudi, 1965, pp. 115-144), di Gerschenkron si vedano le quattro *Ellen McArthur lectures* del maggio 1968 (*Lo sviluppo industriale in Europa e in Russia*, Bari, Laterza, 1971) e lo studio scritto per la *Cambridge Economic History of Europe (Politica agraria e industrializzazione in Russia, 1861-1917, in Storia economica Cambridge, VI.2 La rivoluzione industriale e i suoi sviluppi*, a cura di H.J. HABAKKUK e M. POSTAN, edizione italiana a cura di V. CASTRONOVO, Torino, Einaudi, 1974, pp. 766-863).

to, la nascita di partiti socialisti di massa e la legislazione sociale cominciarono a modificare gli equilibri interni e lo stesso sistema capitalistico. A proposito dell'inarrestabile ascesa della socialdemocrazia tedesca, che all'inizio del XX secolo stava mutando l'assetto politico-sociale del Reich guglielmino, Élie Halévy formulò nel 1929 un'acuta ipotesi, sulla quale val la pena riflettere:

“L'historien est en droit de se demander si une des raisons – nous sommes loin de dire la principale raison – qui décida l'aristocratie militaire allemande, en juillet 1914, à courir le risque d'une guerre européenne, ce ne fut pas le malaise croissant que lui faisait éprouver la pression grandissante du parti social-démocrate”².

La rivoluzione bolscevica produsse colossali effetti reazionari anche nel generale assetto geopolitico del continente eurasiatico. In che senso? Il partito di Lenin, ad onta della sbandierata ideologia internazionalistica, riuscì non solo a fermare il processo di disgregazione del vasto e anacronistico impero zarista, ma altresì a ridar forza al vecchio imperialismo russo. La rinascita dell'imperialismo granrusso fu il più concreto e duraturo risultato dell'azione di governo dei comunisti, quello che ha maggiormente contribuito a cementare l'etnia dominante della società sovietica, compensandola, con l'orgoglio patriottardo, delle tremende vicissitudini e tribolazioni prodotte dall'“edificazione del socialismo”. Crollato, dopo una lunga fase di putrescenza, il sistema economico e politico sovietico, alla popolazione granrusa oggi non è rimasta che la nostalgia della potenza imperiale del periodo comunista. L'odierno tatarofascismo (lo chiamerei così, per distinguerlo da altri tipi di fascismo), affermatosi in Russia dopo l'incerto interregno di El'cin, è l'erede dell'imperialismo bolscevico e zarista. Che il comunismo sovietico, dopo decenni di convulse e atroci vicende, abbia lasciato in retaggio all'umanità una delle più pericolose e aggressive forme di fascismo, dovrebbe far riflettere quanti ancor oggi si ostinano a nutrire illusioni circa la natura del tatarocomunismo novecentesco. Con tale termine, che potrà ferire molte orecchie pudiche, ma che evoca con efficacia la sua natura barbara e aggressiva, e ricorda altresì il paese che ne fu la culla, andrebbe designato il comunismo del XX secolo; un termine che, in ogni caso, è preferibile a quello edulcorato e insulso di “comunismo reale” (o “comunismo realmente esistente”). Dal tatarocomunismo al tatarofascismo: è stata questa l'amara parabola storica della Russia dal 1917 ad oggi.

Come ha potuto il partito bolscevico, il quale alla vigilia del 1917 non era che una piccola setta politica, generare così grandi e sconvolgenti mutamenti economico-sociali e geopolitici? Ciò fu possibile non solo grazie alla fermissima determinazione di Lenin e dei suoi seguaci, ma anche (e soprattutto) a causa dell'immane cataclisma sociale dell'autunno 1917. Come dicevo all'inizio del mio

intervento, è l'azione combinata di entrambe le forze – bolscevismo e rivoluzione plebea – che ha forgiato l'Urss e la società sovietica. Sul bolscevismo mi sono soffermato sin troppo, con una digressione che spero non venga giudicata arbitraria e inopportuna. Debbo ora parlare della rivoluzione plebea, che è poi il tema assegnatomi. Vorrei dire, a mo' di premessa, che la rivoluzione plebea fu un aspetto fondamentale della rivoluzione russa, il suo momento più dinamico, che culminò – ma non si esaurì – nella vasta e furiosa *jacquerie* contadina dell'autunno 1917. Per meglio chiarire il mio approccio alla questione, ho bisogno di altre digressioni storiche, che mi porteranno lontano dai confini della Russia e dalle vicende del secolo appena conclusosi. Spero che il lettore voglia, ancora per un po', mostrarsi paziente e indulgente con me. Per rivoluzione plebea intendo la forma più radicale, primitiva, estrema e violenta di lotta di classe. “La storia di ogni società esistita fino ad oggi è storia di lotte di classe”. La lapidaria sentenza si trova, come ognuno sa, nel *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engels. Non occorre esser convinti adepti del materialismo storico per accettare il nocciolo di verità racchiuso nella frase testé citata. Sebbene la storia umana non possa esser tutta spiegata con l'azione della lotta di classe, non si può negare che i conflitti sociali (più o meno violenti) ne siano stati uno dei motori principali. Dovrei ora costruire una sia pur rozza e provvisoria tipologia delle lotte sociali nella storia occidentale, per potervi collocare la rivoluzione plebea russa.

Perché mai è necessario, per comprendere la rivoluzione russa (in particolare, il suo momento plebeo), accennare ad analoghi fenomeni nella storia occidentale, non solo contemporanea? Ciò serve, come si vedrà, a mostrare il carattere essenzialmente premoderno della rivoluzione sociale culminata nell'autunno 1917. Ma, per far ciò, occorre ipotizzare una fondamentale unità della storia occidentale dalla Grecia antica ai giorni nostri, una storia con caratteri peculiari e in ogni caso diversi da quelli che contraddistinguono altre civiltà umane (la Cina, il mondo arabo o l'America precolombiana). Il tema è talmente sconfinato e controverso, che può sembrare follia anche solo farne cenno. Eppure, io sono persuaso che il modello unitario della storia occidentale, se costruito con intelligenza e adoprato con cautela, possa diventare un fruttuoso strumento euristico. In fondo, gli storici della filosofia o del pensiero politico sono avvezzi (o dovrebbero esserlo) a passare agevolmente da Platone a Kant, da Aristotele a Locke, da sant'Agostino a Vico. Perché gli altri storici debbono invece trincerarsi nel piccolo fortino di loro spettanza, rifiutandosi d'esplorare i territori circostanti? È vero che lo studio dell'economia, dei conflitti politico-sociali o delle istituzioni è meno semplice della lettura dei classici del pensiero. Ma chi studia le guerre civili nel mondo contemporaneo può permettersi d'ignorare le penetranti e attualissime riflessioni di Tucidide sulla guerra civile a Corcira? Oggi molti sembrano aver dimenticato le radici della nostra storia e della nostra civiltà. Accade persino, in virtù dei nostri balzani e gretti programmi universitari, che ci si laurei in storia contemporanea, essendo digiuni di storia greca e romana, e in storia antica ignorando quella moderna e contemporanea!

² É. HALÉVY, *L'ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre*, préface de C. BOUGLÉ, postface de R. ARON, Paris, Gallimard, 1990, p. 176.

Che cosa vuol dire costruire un modello unitario di storia dell'occidente? Oltre che ardua, l'impresa non è scevra di rischi e insidie. Quale esempio d'approccio brillante ma poco fecondo, voglio citare la teoria del "comune modello umano" (*Algemeen Menselijk Patroon*) di Jan Romein, il quale tentò di spiegare ciò che distingueva il mondo occidentale dopo il Rinascimento da tutte le altre società umane, situando il momento di brusca e radicale svolta nell'Europa quattro e cinquecentesca³. Il vecchio continente si sarebbe distaccato, all'improvviso, dal "comune modello umano", al quale anch'esso aveva appartenuto fino allora, e avrebbe intrapreso la sua inarrestabile espansione economica e coloniale. Non ha molto senso, a mio parere, ravvisare la novità e l'originalità della storia occidentale solo a partire dal XV secolo dell'era cristiana; lo stesso Romein, del resto, senza quasi accorgersi della contraddizione, individuava furtivi momenti di rottura dello statico e rigido modello, comune a tutte le civiltà umane, già nel Medioevo occidentale e nell'antichità greco-romana. Più sensato e fruttuoso mi pare invece lo sforzo, compiuto da David S. Landes, d'indagare sulle lontane premesse della rivoluzione industriale, da lui cercate nella precedente storia del Medioevo europeo. Le pagine introduttive del *Prometeo liberato*, riprese e ampliate nella *Storia d'Europa* Einaudi⁴, mostrano come una svolta epocale della storia occidentale (e mondiale) quale la rivoluzione industriale (che pur Landes considera, a ragione, un radicale evento rivoluzionario) possa essere intesa appieno solo nel più ampio contesto d'una millenaria tradizione socio-culturale, diversissima – per esempio – da quella del mondo arabo (basti pensare agli effetti dell'invenzione della stampa in Europa e nei paesi islamici).

Io mi spingerei ben oltre il pur arduo approccio di Landes, comprendendo nel modello di storia occidentale, senz'alcuna esitazione, l'antichità classica e la tradizione giudaico-cristiana. In ogni caso, la tipologia (sia pur provvisoria e schematica) delle lotte politico-sociali nel mondo occidentale, che sto per abbozzare e che ci serve per situare e comprendere la rivoluzione russa, non può escludere i conflitti accaduti ad Atene e a Roma, poiché essi ebbero alcuni caratteri ravvisabili anche in successivi momenti della storia europea. Lotte di classe e scontri politico-sociali hanno avuto luogo in tutta la storia umana. Tuttavia, uno dei tratti distintivi dei conflitti nel mondo classico fu, mi pare, la peculiarissima interazione di cambiamenti politici e lotte sociali. Ad Atene e nella Roma repubblicana furono inventate le prime complesse forme di rappresentanza politica degli interessi economici e sociali: in altre parole, le lotte di classe furono sovente accompagnate dalla nascita non solo di oligarchie e fazioni politiche, ma anche di autentici partiti (o, comunque, di gruppi organizzati somiglianti agli odierni

³ J.M. ROMEIN, *The Common Human Pattern (Origin and scope of historical theories)*, in "Cahiers d'Histoire Mondiale", IV (1958), pp. 449-463.

⁴ D.S. LANDES, *Radici sociali e culturali dello sviluppo europeo*, in *Storia d'Europa*, V, *L'età contemporanea. Secoli XIX-XX*, a cura di P. BAIROCH e E.J. HOBBSAWM, Torino, Einaudi, 1996, pp. 117-144.

partiti). Già allora i conflitti sociali erano accompagnati da vivaci lotte politiche, che portavano spesso ad un generale mutamento degli equilibri – sociali e politici – esistenti. Da allora e fino alla nostra epoca il cammino delle società occidentali è stato scandito da guerre di classe, da conflitti di gruppi politici organizzati, da crisi rivoluzionarie e da azioni riformatrici (mi sia consentito far ricorso ad una terminologia mutuata dalla storia moderna e contemporanea). Le rivoluzioni e le riforme – che troviamo in tanti momenti della storia occidentale, a partire dall'antichità classica – sono dunque aspetti essenziali della tipologia dei conflitti politico-sociali, che sto qui abbozzando.

Una categoria di lotte sociali, che possiamo considerare irrilevante per la nostra analisi, è costituita dai conflitti per così dire fisiologici, ossia connotati ad un dato sistema economico-sociale: ad esempio, le rivolte contadine, entro certi limiti, fanno parte del funzionamento del sistema signorile, così come gli scioperi operai sono connotati alla moderna impresa industriale (l'osservazione, com'è noto, è di Marc Bloch).

Più da vicino ci interessano ora quelle che chiamiamo abitualmente riforme politico-sociali, cioè le misure legislative che modificano profondamente gli equilibri preesistenti nella distribuzione del potere e della ricchezza tra le classi e i ceti. Si tratta spesso di autentiche rivoluzioni, perché nascono solitamente da corposi movimenti o esigenze della società ed hanno effetti durevoli (pur non essendo accompagnate necessariamente da guerre intestine e da cataclismi interni). Nel mondo contemporaneo, l'azione di governo dei partiti socialdemocratici in Scandinavia e in Gran Bretagna è stato l'esempio più vistoso e lampante di riforme attuate in collegamento con larghi settori della società. Eventi simili non mancarono nell'antichità classica. Ricordo almeno le incisive riforme di Clistene, le quali, sostituendo le tribù gentilizie con quelle territoriali, gettarono le basi della democrazia ateniese. La fine del VI secolo ad Atene fu un periodo di grandi turbolenze sociali, accompagnate anche dall'intervento straniero (il re spartano Cleomene giunse in soccorso del conservatore Isagora): uno scenario che ricorda molto da vicino le rivoluzioni e le guerre civili del mondo contemporaneo. Con le sue ardite misure democratiche, Clistene (che io non esiterei a definire il più grande riformatore della storia occidentale) seppe dare uno sbocco positivo e costruttivo alla grave crisi politico-sociale del suo tempo⁵.

Ci sono poi le riforme dall'alto, realizzate cioè per iniziativa di sovrani o governanti assoluti e illuminati. A dire il vero, tali azioni non sono prerogativa della storia occidentale, perché s'incontrano di frequente in altre civiltà. Se si vuol indagare sui caratteri peculiari della storia occidentale, non si possono ignorare gli aspetti che l'accomunano ad altri mondi storici. Come che sia, anche le riforme

⁵ Sul rapporto tra Clistene e la "rivoluzione ateniese", lo studio più recente è il denso articolo di G. CAMASSA, *Cronaca degli anni fecondi: Clistene, il demos e le eterie*, in "Quaderni di storia", 2000, 51, pp. 41-56.

me dall'alto hanno avuto sovente effetti rivoluzionari, producendo vistosi e repentini mutamenti nella società o imprimendo una forte accelerazione ai processi evolutivi in corso. Gli esempi sono innumerevoli, dal mondo antico fino al riformismo settecentesco. Mi sia permesso di ricordare un tentativo riformatore che, se non fosse stato stroncato dalla morte del suo artefice, avrebbe prodotto un terremoto nella società italiana del VI secolo. Si tratta delle ordinanze con le quali, come sappiamo da Procopio di Cesarea, il re ostrogoto Totila ordinò ai coloni e ai fittavoli di pagare canoni e tributi non più ai proprietari terrieri e al demanio imperiale, ma a lui direttamente. Gli storici si son sempre divisi sugli obiettivi e sulla portata di tali provvedimenti che, secondo alcuni, erano tali da produrre una profonda rivoluzione nei rapporti di proprietà, e secondo altri vanno letti solo come un'abile mossa di propaganda nella guerra tra goti e greci. Oggi i più seguono quest'ultima interpretazione, guardando con scetticismo alle intenzioni e agli effetti degli editti di Totila⁶. L'altro punto di vista, che a me pare più plausibile, fu strenuamente difeso, tra gli altri, da Pasquale Villari⁷ e da Corrado Barbagallo⁸. Certo è che la *Prammatica sanzione* di Giustiniano condannò il "tiranno Totila", abolendo tutte le sue disposizioni e conservando quelle degli altri re ostrogoti. Credo pertanto che sia lecito sottoscrivere il ponderato giudizio di Gino Luzzatto:

"Totila pensò di raggiungere il doppio vantaggio di indebolire il nemico e di assicurarsi il favore ed il concorso dei lavoratori dei campi, dispensando i coloni dall'obbligo di corrispondere ogni censo, prestazione o tributo ai loro signori, pagando direttamente al fisco ostrogoto soltanto ciò ch'essi dovevano a titolo d'imposta. Se, come sembra, è questa l'interpretazione esatta dei passi di Procopio, che ci han conservato, in forma molto concisa, il ricordo del provvedimento di Totila, non v'ha dubbio che da quelle disposizioni, nonostante il loro carattere di semplice strumento di guerra e di propaganda, avrebbe potuto derivare una vera rivoluzione nella situazione sociale ed economica della terra"⁹.

Nella storia della Russia moderna e contemporanea le riforme dall'alto svolsero un ruolo essenziale nell'occidentalizzare il paese. Ma non fu, come si continua a ripetere, Pietro il Grande ad avvicinare l'arcaica e barbara Moscovia all'Europa. Le sue riforme, esteriori e artificiose, valsero solo a copiare dai paesi più evo-

⁶ Ovidio CAPITANI (*Storia dell'Italia medievale. 410-1216*, Roma-Bari, Laterza, 1986, p. 31) ha scritto: "la legge sociale di Totila poté abolire di fatto la proprietà privata e lasciare i coloni sulla terra, poté dare un padrone anonimo ed unico ai contadini italici, poté umiliare i vecchi padroni, non migliorare una sorte tra le più disgraziate della storia". Sarebbe quindi "fuori di ogni verità e realtà il parlare - come pur si è fatto da molti - di 'rivoluzione sociale'".

⁷ Secondo il quale Totila "s'appoggiava sul popolo, sui contadini e coloni, trattandoli meglio che poteva, accogliendo nel suo esercito gran numero anche di schiavi" (P. VILLARI, *Le invasioni barbariche in Italia*, Milano, Hoepli, 1928⁴, p. 225).

⁸ Si leggano le pagine, ancor oggi avvincenti, ch'egli dedicò a Totila nella sua *Storia universale*. C. BARBAGALLO, *Il Medioevo (476 sec. XI)*, parte prima, Torino, UTET, 1935, pp. 76-88.

⁹ G. LUZZATTO, *Storia economica d'Italia. Il Medioevo*, Firenze, Sansoni, 1963², p. 46.

luti dell'occidente una serie di conquiste tecniche e taluni modelli amministrativi, lasciando immutata la struttura della società. Più feconde e incisive si rivelarono le riforme di Alessandro II, che svecchiarono il paese mettendo in moto un sia pur faticoso e lento processo d'ammodernamento. Non parlo dell'abolizione del servaggio, che non risolse nessuno dei drammatici problemi delle campagne e si rivelò foriera di sciagure. La riforma meglio riuscita fu quella giudiziaria del 1864, che introdusse i principi della moderna civiltà giuridica e contribuì a creare un vasto ceto di colti uomini di legge e avvocati. Importante fu anche la nascita delle amministrazioni provinciali e distrettuali (gli *zemstva*), i cui impiegati (i membri del cosiddetto "terzo elemento") costituirono un'importante novità nella struttura della società russa. I medici condotti, i maestri elementari, gli agrimensori e gli altri tecnici e intellettuali degli *zemstva* svolsero l'importante compito di migliorare le condizioni di vita ed elevare il livello d'istruzione dei ceti popolari, costruendo un ponte tra la Russia colta e occidentalizzante e l'arcaico mondo plebeo. Dal "terzo elemento" provenivano non pochi militanti e simpatizzanti dei gruppi liberali e populistici, che tanta parte ebbero nella rivoluzione del 1905. Sin dall'età di Pietro il Grande l'intelligenza occidentalizzante si rivelò l'elemento più inquieto e dinamico della società russa, anche perché era, per molti versi, una sorta di *awkward class* (per usare la formula con la quale, in un celebre libro, Teodor Shanin designò i contadini¹⁰): sorta e cresciuta per iniziativa del regime autocratico, che necessitava d'un ceto di tecnici e funzionari istruiti, essa subiva il fascino dell'occidente e sentiva il disagio e la frustrazione di dover operare in un contesto politico-sociale arretrato e lontanissimo dai suoi ideali. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento, grazie anche alle riforme di Alessandro II, l'intelligenza venne sempre più avvicinandosi al mondo popolare e a farsene interprete. Il momento in cui essi quasi si toccarono fu la rivoluzione del 1905, che dev'essere vista come una grande possibilità mancata d'immettere le masse plebee russe nella civiltà moderna. Il tentativo naufragò non per colpa dell'intelligenza rivoluzionaria, come pensa Richard Pipes, ma per la precipua responsabilità del regime zarista, incapace di rinnovarsi e modernizzarsi. Le due Russie restavano comunque distanti, come mostrò il furore patriottico dei ceti medi e intellettuali esploso con la prima guerra mondiale: l'intelligenza, che nel 1905 s'augurava la disfatta della Russia nella guerra con il Giappone, dopo il 1914 si levò tutta (o quasi tutta) in difesa della scelta bellicistica del governo zarista, rimproverando semmai a quest'ultimo l'incerta e maldestra conduzione delle operazioni militari. La prima guerra mondiale mostrò l'abisso che ancora divideva i due mondi. Inasprita e incattivita dalla dura vita in trincea e nelle retrovie, la Russia contadina e plebea nell'autunno 1917 diede vita ad una delle più violente e cupe guerre sociali che la storia umana ricordi.

Ma prima di descrivere la rivoluzione plebea del 1917, devo dire qualco-

¹⁰ T. SHANIN, *The Awkward Class. Political Sociology of Peasantry in a Developing Society: Russia 1910-1925*, Oxford, Clarendon Press, 1972.

s'altro sulla tipologia delle lotte sociali nella storia occidentale. Il problema di cui adesso va fatto cenno è quello del livello di consapevolezza politica delle rivolte sociali. I tumulti sociali e annonari, così frequenti nel Medioevo e nell'età moderna, furono sempre rivolte cieche e spontanee? E i moti sociali del mondo contemporaneo sono da catalogare tutti, o quasi tutti, quali azioni dotate d'un certo grado di coscienza politica? Il problema non è semplice. Basta comparare la rivolta di Perugia, la "sommossa del Bruco" a Siena (entrambe del 1371) e il più celebre tumulto dei Ciompi di pochi anni dopo, per vedere come movimenti sociali simili avessero livelli di maturità ed esiti politici alquanto diversi tra loro. Prendiamo ancora la *rebeine* di Lione del 1529, che a prima vista sembra una tipica rivolta frumentaria. In realtà, il termine stesso *rebeine* sta a indicare una peculiare tradizione di ribellione popolare e presuppone una certa consapevolezza sociale e politica. Come mostrarono i fatti del 1529, non si trattò d'un semplice tumulto annonario: "la folla si radunò sul luogo destinato alle assemblee municipali e di qui si mosse per aprire il granaio del comune e prelevare grano dalle ampie scorte dei ricchi: misure, queste, già prese in passato dal consiglio cittadino, ma che non erano state attuate tempestivamente in quella crisi"¹¹.

I moti sociali del Medioevo e dell'età moderna racchiudono, in tanti casi, imprevedibili elementi di consapevolezza politica. All'inverso, non poche rivolte e sommosse del mondo contemporaneo, avvenute anche dopo la nascita dei sindacati e dei partiti di massa, ad una più attenta indagine rivelano tratti arcaici e premoderni. Mi limito a citare l'episodio dei fasci siciliani, per il quale mi pare ancor valido il giudizio che Salvemini ne diede, a caldo, pochi anni dopo quei drammatici fatti: "La *jacquerie* del '93 fu una convulsione isterica, nella quale il socialismo ci entrò solo perché, essendovi nel resto del mondo un partito socialista rivoluzionario, questi affamati saccheggiatori di casotti daziari credettero di essere socialisti anche essi"¹². Ma ancor meglio dell'aspro e polemico giudizio storico-politico di Salvemini, ci aiuta a cogliere la reale natura di quella tragedia siciliana la splendida e commossa rievocazione fatta da Pirandello in alcune pagine del romanzo *I vecchi e i giovani* (che è, io credo, una geniale raffigurazione dei drammi morali, politici e sociali dell'Italia postunitaria).

Sbocchi riformatori di vasti movimenti sociali, ardite riforme realizzate dall'alto, moti popolari spontanei e rivolte con un sufficiente grado di consapevolezza politica: sono questi i principali tipi di conflitti e di crisi politico-sociali che son venuto finora elencando. Della rivoluzione plebea dicevo, all'inizio del mio discorso, che è la forma più primitiva e violenta di lotta di classe. Non poche sono state le rivolte cupe e selvagge, propagatesi su un ampio territorio, devastan-

¹¹ N. ZEMON DAVIS, *Le culture del popolo. Sapere, rituali e resistenze nella Francia del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1980, pp. 218-219.

¹² G. SALVEMINI, *Movimento socialista e questione meridionale*, a cura di G. ARFÈ, Milano, Feltrinelli, 1968, p. 26.

ti e distruttive, ma prive di sbocchi politici. I reietti della società si sono sollevati periodicamente, nel disperato tentativo di cambiare la loro condizione; ma, non trovando alcuna forma d'espressione o rappresentanza politica né possedendo quella che noi chiameremmo cultura di governo, tali insurrezioni sono state sempre votate all'insuccesso. Le rivolte degli schiavi nel mondo antico costituiscono una tipica manifestazione di tale forma estrema di lotta di classe. Accennerò un attimo ad una di esse, cioè all'insurrezione che ebbe luogo in Sicilia nel 135-132 a.C., perché il minuzioso racconto compilato da Diodoro Siculo (di cui restano copiosi sunti e frammenti) ci consente di penetrare all'interno del mondo dei rivoltosi, e anche perché essa presenta sorprendenti analogie con le grandi *jacqueries* della storia russa. In Sicilia lo schiavo siriano di nome Euno si pose alla testa dei suoi compagni di sventura, proclamandosi Antioco re di Siria e circondandosi d'una buffa corte. Una consimile scimmiettatura della cultura ufficiale la ritroviamo nella famosissima rivolta di Pugačëv, il quale, com'è risaputo, disse d'essere lo zar Pietro III e volle imitare lo stile burocratico-cancelleresco dei manifesti imperiali. Eppure, sia lo schiavo siriano che il ribelle cosacco si rivelarono abilissimi e sanguigni capipopolo, oltremodo bravi nel guidare e spronare i loro seguaci: Euno organizzò persino spettacoli teatrali, nei quali veniva messa in scena la triste condizione servile; e Pugačëv seppe conquistarsi il favore delle popolazioni musulmane e delle sette religiose dei "vecchi credenti", promettendo loro libertà di culto. Ma né l'uno né l'altro seppero far a meno di copiare goffamente i modelli politico-culturali delle classi dominanti.

La storia della Russia moderna e contemporanea è stata scandita da periodiche esplosioni della collera contadina: di siffatte primitive *jacqueries* la più nota, ma non certo l'unica, fu la rivolta di Pugačëv (la cosiddetta *pugačëvščina*, che parve mettere a repentaglio il trono di Caterina II). La rivoluzione sociale dell'autunno 1917 fu una *pugačëvščina* non meno selvaggia e primitiva dell'apocalittica epopea contadina del 1773-1774, e di dimensioni ancor più vaste. Tenuite nobiliari saccheggiate e incendiate, amministratori e proprietari trucidati o costretti a fuggire: un ferocissimo terrore agrario s'abbatté in special modo nella regione delle terre nere e nelle province bagnate dalla Volga. L'apocalittica orfalia contadina durò alcuni mesi, dall'inizio dell'autunno 1917 fino al gennaio 1918. In quel periodo i mugichi furono gl'incontrastati padroni delle campagne russe, dove imposero la loro legge, sottraendosi all'influenza politica di qualsiasi partito. Neppure i bolscevichi ebbero voce in capitolo in quei mesi di terribile caos, se si eccettua il ruolo svolto dai soldati tornati dal fronte, i quali attizzarono il fuoco dell'incendio sociale nei villaggi interpretando a modo loro talune parole d'ordine del partito di Lenin. Molti militari di truppa, abbandonate le trincee grazie anche alla propaganda disfattistica dei bolscevichi, diedero il loro rude contributo alla guerra contadina. Ma gli agitatori bolscevichi, cresciuti in ambiente urbano, non avevano né la forza numerica né la capacità politica di guidare lo spontaneo movimento agrario. Più che suscitare e dirigere l'insurrezione contadina, il partito di Lenin seppe assecondarla con il famoso "de-

creto sulla terra", il quale ebbe sì un grande valore simbolico e politico, ma modestissimi effetti pratici. Anche dopo il 26 ottobre 1917 i contadini seguirono a farsi giustizia da sé e ad impadronirsi dei beni, delle scorte e degli attrezzi dei grandi proprietari. Soltanto la successiva legge sulla "socializzazione della terra" del 27 gennaio 1918, elaborata e messa in atto sotto la guida dei socialisti rivoluzionari di sinistra (i quali avevano il controllo del commissariato del popolo per l'agricoltura), riuscì a pacificare le campagne avviando quella grandiosa riforma egualitaria che, da tempi immemorabili, era nei sogni dei mugichi.

Mentre era in corso la grande guerra contadina, altre forme violente ed estreme di protesta sociale avevano luogo in Russia. I soldati e i marinai, stanchi del lungo conflitto, si ribellavano rivolgendosi talora le armi contro i loro comandanti. Nei centri urbani gli operai prendevano possesso in maniera disordinata delle fabbriche, usando violenza contro proprietari e personale tecnico-direttivo (l'ingegnere portato in giro sulla carriola divenne il simbolo materiale dell'odio di classe proletario) e tentando, quasi sempre con scarsi risultati, di far funzionare gli impianti. In tali forme di lotta è facile scorgere lo zampino degli agitatori bolscevichi, popolarissimi nelle caserme e nelle fabbriche. Eppure, nell'autunno 1917 essenzialmente plebea (ossia, spontanea e primitiva) fu anche la rivoluzione urbana. I pubblicisti e gli storici si sono lasciati attrarre più del lecito dalle manifestazioni di maturità politico-sociale dei lavoratori e dei soldati (che certo non mancarono), chiudendo gli occhi dinanzi ai numerosi episodi meno edificanti. Nella maggior parte dei casi, specie nei piccoli centri di periferia, la protesta dei ceti più umili assunse forme anarchiche e selvagge. Prova ne è, fra l'altro, il diffusissimo fenomeno delle ubriacature e delle violenze collettive, che neppure i soviet erano in grado di arginare. Persino a Pietrogrado, nella leggendaria fortezza del bolscevismo, l'insurrezione d'ottobre fu accompagnata da assalti a depositi di bevande alcoliche, da pantagrueliche ubriacature, da furti di opere d'arte e da altre manifestazioni di squallida violenza.

In un articolo apparso nel 1977 sul settimanale del Pci "Rinascita" e ripreso in una successiva raccolta di saggi, lo storico cecoslovacco Michal Reiman sollevò la questione del rapporto tra rivoluzione liberale e rivoluzione plebea nel 1917, definendo gli eventi del febbraio-marzo 1917 "un curioso intreccio di rivoluzione borghese immatura dell'era moderna e di rivoluzione plebea russa"¹³. Le forze borghesi e liberali, strutturalmente deboli ma pur attive fino alla primavera, furono sommerse e travolte dal prorompente movimento plebeo, affermatosi in autunno. L'acuta intuizione di Reiman merita d'esser sviluppata e approfondita. Perché trionfò la rivoluzione plebea? A differenza delle precedenti *jacqueries*, quella dell'autunno 1917 non solo fu più vasta, ma avvenne in concomitanza con altri movimenti plebei e coincise con l'insurrezione lanciata da

¹³ M. REIMAN, *Lenin, Stalin, Gorbačëv. Kontinuität und Brüche in der sowjetischen Geschichte*, Hamburg, Junius Verlag, 1987, p. 16.

un partito politico di rivoluzionari di professione. Il terremoto plebeo che distrusse i germi di civiltà moderna, sbocciati in Russia dopo il 1861, e che per tanti aspetti somigliava alle cupe e selvagge esplosioni sociali del passato, fu accompagnato dall'azione per così dire parallela del bolscevismo. Ebbe luogo, insomma, un'immane *pugačëvščina*, che vide emergere non un novello Pugačëv, bensì Lenin.

Qualunque sia il giudizio storico-politico su Lenin e sul partito da lui fondato, una cosa è certa: per la sua visione programmatica e prassi politica il bolscevismo apparteneva alla grande famiglia del socialismo europeo e russo, cioè ad un movimento politico-sociale le cui radici affondavano nel mondo contemporaneo, emerso dalla rivoluzione industriale e dalla rivoluzione francese. Non importa adesso indagare sulle reminiscenze ottocentesche e finanche giacobine della concezione di Lenin, più vicina al mondo elitario delle società segrete e delle congiure che alla società di massa sorta tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Il bolscevismo era pur sempre un movimento politico cosciente, guidato da intellettuali colti. Giova meglio far qui menzione d'una componente del leninismo, rivelatasi un prodigioso strumento d'azione nell'autunno 1917: il bakunismo sociale. Nella tradizione rivoluzionaria ottocentesca era stato il fondatore dell'anarchismo a insistere, con vigore, sull'azione creativa delle masse e sul ruolo positivo di qualsiasi forma di ribellismo popolare. Pur provenendo da una ben diversa formazione politica, sin dal 1905 Lenin fece sue tali idee di Bakunin, senza neppure rendersi conto che esse cozzavano con la propria concezione del partito. In ogni caso, ciò gli permise di coglier subito, nell'autunno 1917, l'immensa forza eversiva della *jacquerie* contadina.

Giunto al potere grazie soprattutto alla grande sollevazione plebea, il partito bolscevico si mostrò sulle prime in sintonia con i desiderata delle masse popolari urbane e rurali. I decreti sulla terra, sulla pace e sul "controllo operaio" parvero cementare l'alleanza tra bolscevichi e mondo plebeo. Finché i socialisti rivoluzionari di sinistra, eredi della tradizione populistica, assicurarono il loro sostegno al nuovo governo mediando tra bolscevichi e mondo contadino, il potere sovietico ebbe il sostegno delle campagne. Poi, a partire dalla primavera 1918, cominciò la guerra tra stato bolscevico e mugichi. L'ideologia leninista era troppo lontana dall'universo contadino perché fosse possibile un'intesa tra il partito al potere e gli abitanti delle campagne. Saliti al potere quali interpreti della volontà contadina, i bolscevichi tentarono d'annullare o di stravolgere molti risultati della rivoluzione agraria del 1917-1918.

Una così tragica contraddizione segnò l'intera storia dell'Urss. I bolscevichi, i quali dovevano la loro vittoria al terremoto plebeo del 1917, per realizzare il loro programma non esitarono a straziare orribilmente le masse popolari, come nessun governo monarchico o borghese avrebbe osato fare. Eppure, la rivoluzione plebea lasciò la sua impronta indelebile sul bolscevismo, la cui composizione sociale subì una rapida metamorfosi dopo il 1917, e sullo stesso stato sovietico, trasformatosi anch'esso profondamente negli anni '30. La contraddizio-

ne fu massima proprio sotto Stalin, massacratore della vecchia guardia bolscevica d'estrazione piccolo-borghese, fautore d'una classista "promozione sociale", ma altresì inflessibile sterminatore dei mugichi. Durante l'era di Stalin, il quale fu il vero artefice del regime totalitario, massima risultò anche la commistione di modernità e arcaismo: industrializzazione a rotta di collo e asservimento dei contadini, "promozione sociale" e nascita d'una società divisa in caste, idolatria della tecnica occidentale e imbarbarimento della cultura. Stalin fu un tiranno capriccioso e crudele, fedele alla concezione elitaria del partito ereditata dal leninismo, ma dotato altresì d'un formidabile intuito che gli permetteva (senz'aver letto, a differenza di Mussolini e di Hitler, la *Psychologie des foules*) di cogliere taluni aspetti dell'odierna società di massa descritti da Gustave Le Bon.

Prima di chiudere il discorso, mi par utile un fugace cenno ad un'ultima questione. Ho finora presentato la rivoluzione plebea dell'autunno 1917 come un furioso e devastante ciclone sociale, quasi si sia trattato d'un ineluttabile cataclisma naturale. Per alcuni aspetti – anzitutto, per la sua violenza distruttiva – lo fu per davvero. Non si dimentichi, tuttavia, che nella storia umana non si danno eventi assolutamente inevitabili. La terrificante rivoluzione plebea fu preceduta, tra la primavera e l'estate del 1917, da una pacifica rivoluzione agraria promossa e organizzata dai socialisti rivoluzionari. Gli stereotipi sulla rivoluzione russa, fino a oggi imperanti anche tra gli storici di mestiere, hanno impedito di far piena luce su tale fenomeno, così come su altri episodi e aspetti del processo rivoluzionario. Non è possibile, in questa sede, spiegare che cosa fu e perché fallì il movimento agrario semilegale del maggio-giugno 1917. Vorrei però ripetere quanto detto all'esordio del mio intervento. La rivoluzione plebea e la rivoluzione bolscevica non furono che due momenti, ancorché fondamentali, del più vasto fenomeno storico chiamato rivoluzione russa. L'interpretazione della rivoluzione plebea e del bolscevismo, che ho qui offerto, andrebbe integrata e completata con un più ampio discorso su tutte le forze sociali e politiche operanti nella rivoluzione russa. Non mi è consentito, per ragioni di spazio, trattare adesso il complesso argomento. Basterà rammentare che sono ancora tanti, in questo campo di studi, i luoghi comuni da demolire e le leggende da sfatare.

MARCO BUTTINO

La rivoluzione vista dalla periferia

Inizierò con una telegrafica descrizione delle dinamiche politiche messe in atto dalla crisi dell'impero zarista nel corso della prima guerra mondiale. Gli avvenimenti essenziali sono noti a tutti, ma mi è utile menzionarli perché costituiscono il quadro generale di riferimento di alcune situazioni locali, che invece affronterò più in profondità. Queste situazioni locali riguardano le regioni dell'Asia centrale incluse nell'impero zarista e poi nell'Urss.

Intendo infatti riflettere sulla rivoluzione bolscevica considerandola dal punto di vista di regioni che stanno al margine dell'impero. Sono luoghi dove la politica alta pare particolarmente distante, dove non vi è una classe operaia autoctona organizzata, ma una popolazione di contadini e di pastori nomadi, dove la gente del posto per lo più non conosce il russo e la religione è musulmana. La mia convinzione è che allontanandoci dal Centro, ossia dalle istituzioni del potere imperiale e dalla retorica dei leader politici della capitale, possiamo fare qualche passo per intuire la complessità degli avvenimenti che accompagnarono il crollo dell'impero. In realtà non si tratta soltanto di spostare il punto di osservazione, ma di porre al centro dell'indagine la società invece delle istituzioni e del pensiero politico, che costituiscono un oggetto privilegiato per molti storici dell'Urss. L'attenzione ai conflitti sociali implica necessariamente la definizione di un terreno "locale" di indagine, perché la gente vive in un luogo definito. Il rischio è che, avvicinandoci alla società si scopra una infinita varietà di situazioni. Forse è meglio accettare questo rischio, che rifugiarsi nel mondo rassicurante delle generalizzazioni.

Il mio è un invito a non fidarsi delle grandi interpretazioni della rivoluzione e a sospendere le speculazioni rinviandole, nel caso, a dopo un viaggio verso un frammento della società "locale".

Iniziamo dai tratti generali. Il regime zarista si impegnò in una guerra senza disporre di quanto era necessario per affrontarla. Il paese infatti non aveva un governo autorevole e forte, né un apparato produttivo in grado di sostenere l'esercito, approvvigionare i soldati e sfamare la popolazione non combattente. La guerra provocò la crisi, e nella crisi presero forma i contrasti che portarono alla dissoluzione dell'impero. Nel corso del 1917, un governo non più monarchico tentò di ricostruire su basi nuove il rapporto tra le istituzioni centrali dello sta-

to e i cittadini, non più intesi come sudditi. La via scelta, quella delle elezioni a suffragio universale, comportò il passaggio al pluralismo politico e la formazione di organizzazioni politiche, a livello centrale e locale, i cui esponenti si candidavano a governare. La debolezza delle istituzioni centrali dello stato, e il loro scarso credito tra una popolazione stanca della guerra, aprirono la strada all'affermazione di partiti sovversivi al centro, mentre nelle province della Russia e nei territori non russi dell'impero le élites politiche locali rivendicarono il riconoscimento formale di un'autonomia, che già di fatto avevano, e ricercarono la legittimazione popolare in quanto portavoce degli interessi locali. Le loro rivendicazioni, dove vi erano le condizioni, nella periferia, ma anche nel cuore dell'impero, come in Ucraina, si presentarono come affermazione di diritti "nazionali". Il procedere della crisi verso il crollo dello stato centrale, rese più aspra la competizione per ottenere il controllo del territorio e affermare diritti di priorità sulle risorse. Nelle province nacquero infinite autonomie locali nella forma di soviet e di piccole dittature armate che miravano ad affermare l'ordine e a difendere la comunità dalle minacce esterne. Nei territori nazionali molti leader politici non russi puntarono sulle elezioni e si fecero nazionalisti, mentre i russi immigrati in questi territori in genere si pronunciarono a favore dello stato centrale.

Accadde dunque essenzialmente questo: le istituzioni dello stato zarista si dissolsero, gli organismi di governo e l'amministrazione ai vari livelli persero legittimità, l'esercito si sciolse e migliaia di persone si trovarono con le armi in mano, la povertà si diffuse e per molti diventò fame.

Potremmo trovare gli stessi tratti generali in altre situazioni. Se sostituiamo l'aggettivo "sovietico" a quello "zarista" e introduciamo qualche altro piccolo cambiamento, la descrizione si adatterebbe a quanto si determinò sullo stesso territorio settant'anni dopo. Potremmo anche dire "jugoslavo" e spostare ancora l'osservazione. Le differenze tra questi tre casi sono ovviamente molte. La più evidente è che nel 1917 la contrapposizione tra la tendenza alla ricostruzione dell'impero e le tendenze autonomiste si concluse a favore della prima, del centralismo. La ricostruzione dell'unità politica dell'impero venne presentata come diffusione della rivoluzione dal Centro alla periferia, fu una riconquista militare accompagnata dalla formazione delle istituzioni dello stato sovietico. Fortunatamente, settant'anni dopo, il governo di Mosca non si avventurò alla riconquista (limitandosi ad imporla nel quadro della Federazione russa); la tentò invece il governo di Belgrado, ma senza riuscirci.

Restiamo però al 1917-1918. La formazione di repubbliche autonome, di villaggi autonomi, di soviet locali che facevano proprie leggi, si organizzavano e si armavano da soli, costituì un processo politico che non era controllabile dal centro. Le fazioni in lotta a livello locale, che si contendevano direttamente l'accesso alle risorse alimentari in situazioni di fame, facevano riferimento al centro, e agli schieramenti politici che si combattevano provocando la guerra civile, per ottenere riconoscimento e, se non per ricevere aiuti, almeno per allontanare pe-

ricoli di aggressioni armate. Nonostante la relativa semplicità delle retoriche politiche che erano elaborate dall'alto e si ripetevano dal basso in un gioco di rimandi e rassicurazioni, il territorio dell'ex-impero era ormai diviso in un numero infinito di autonomie di fatto. Soggetti diversi, con logiche, modalità e obiettivi differenti, si spartivano il territorio e le risorse. Queste dinamiche complesse erano difficilmente riducibili alla rappresentazione che ne davano i leader politici del centro, perché la loro comprensione e descrizione dei processi in corso era di parte, e spesso ideologica e disattenta agli avvenimenti "piccoli", apparentemente non rilevanti negli equilibri politici generali.

Non era una rivoluzione leninista, né una "rivoluzione plebea". La violenza, che si diffuse nel paese, non aveva infatti un'unica guida e obiettivi coerenti, ma non era neppure frutto di ciechi istinti di una plebe che si imponeva in assenza dello stato. Allora, come oggi nelle guerre dell'ex-Jugoslavia, non vi era nulla di spontaneo o di "primordiale" nella violenza, ma vi erano infinite logiche in un contesto di paura.

Se quanto avvenne non può essere indagato con gli occhi di Pietrogrado non resta che una via, spostarci verso la periferia. Vi invito a pensarvi in Asia centrale, in Turkestan. Si tratta di una regione della periferia dell'impero, conquistata dall'esercito zarista nella seconda metà dell'800 e diventata di fatto una colonia interna.

La nostra attenzione all'interno della colonia è rivolta a tre situazioni, che possiamo considerare come casi-studio delle dinamiche sociali di una rivoluzione lontana da Pietrogrado: il primo caso è quello di Tashkent, la capitale, luogo della politica, dell'amministrazione e delle forze militari imperiali; il secondo è il Semirech'e, una regione dove una popolazione locale nomade o semi-nomade affrontava una consistente immigrazione di coloni russi; il terzo è il Fergana, una valle importante perché produceva gran parte del cotone utilizzato dall'industria tessile della Russia. Nei tre casi il crollo delle istituzioni dell'impero provocò uno scontro politico, riguardante soprattutto gli assetti coloniali e i rapporti con la Russia, e aspri conflitti sociali, principalmente tra i russi immigrati e la popolazione autoctona. Vi presento uno schema di lettura di questi avvenimenti locali, costruito con l'ambizione di portare un qualche contributo alla discussione più ampia sulla rivoluzione.

1. A Tashkent scopriamo quanto sia cruciale il contesto nel dare significato alle iniziative, ai discorsi e alle parole d'ordine della politica. È una città coloniale: tre quarti della città sono composti da quartieri vecchi, fatti di stradine intricate, molte moschee, spazi coperti dove vi sono i bazar, la popolazione è quasi esclusivamente musulmana; il resto della città invece è stato costruito da poco tempo, ha grandi viali diritti, dove si trovano gli uffici amministrativi, le caserme e le case degli immigrati russi, che sono soprattutto militari e uomini d'affari. Gli abitanti delle due parti della città sono distanti in tutto, a cominciare dalla lingua, tuttavia tra loro, anche se in modo non molto diffuso, si sono co-

struiti e consolidati rapporti, che riguardano tanto le attività amministrative, che quelle economiche. La mediazione tra questi due mondi passa quasi esclusivamente attraverso gente del posto che si è avvicinata ai russi e ne parla la lingua, sono commercianti, intellettuali e funzionari. Il mondo colto musulmano è diviso negli atteggiamenti verso i russi e la cultura europea: vi è chi vede in questo rapporto un'occasione positiva per rinnovare la cultura musulmana, e vi è invece chi teme che il contatto con i russi porti alla corruzione dei valori fondanti della società musulmana. Gli esponenti di entrambe le tendenze aspirano a fare da guardie di una frontiera spirituale a difesa della società locale, discutono e si scontrano con asprezza in nome del bene del popolo. Nascono da questi atteggiamenti le diverse tendenze del nazionalismo musulmano, che hanno un ruolo politico importante nel corso del 1917, e anche in seguito, per poi finire nella repressione sovietica.

Siamo nell'estate del 1917, si tengono per la prima volta elezioni della *duma* (governo cittadino) basate sul principio "ad ogni cittadino un voto". L'intellettualità musulmana si divide sul modo di fare le elezioni: i conservatori non vogliono che le donne votino perché sono contrari alla loro partecipazione alla vita pubblica e ritengono inaccettabile che per certificare la loro identità nei seggi sia richiesto di scoprire il volto alzando il velo. I politici musulmani più vicini agli occidentali, che non condividono queste posizioni e temono che un successo dei conservatori porti all'affermazione di un'ortodossia chiusa a ogni stimolo di progresso, non osano però presentare liste elettorali comuni con esponenti dei russi.

Il voto trasforma la maggioranza numerica della popolazione, quella musulmana, in maggioranza politica. All'interno dei musulmani, che vincono le elezioni, la parte conservatrice ha la grande maggioranza dei voti.

La dinamica politica successiva a questa affermazione dei musulmani vede una minoranza russa spaventata, che sta perdendo i contatti con la Russia, è minacciata dal disastro economico e si sente travolta dalla maggioranza musulmana in tutta la colonia. Nel settembre del 1917 c'è un primo tentativo di colpo di stato da parte di soldati russi, che saccheggiano il bazar, si impadroniscono dei beni dei mercanti musulmani, poi si proclamano come soviet cittadino e assumono il potere in nome della grande rivoluzione. Questo tentativo fallisce per il momento, ma si afferma definitivamente nel novembre, quando nasce il governo rivoluzionario del Turkestan. I rivoluzionari di Tashkent hanno preceduto quelli di Pietrogrado, hanno preso il potere e subito dichiarano la propria intenzione, che è quella di una dittatura politica in nome del centro con l'esclusione dal governo dei musulmani perché tra i musulmani, così sostengono, non vi sono organizzazioni proletarie.

La rivoluzione bolscevica ha assunto significati particolari all'interno della colonia, pare un colpo di stato restauratore che permette alla minoranza russa di continuare a svolgere un ruolo dominante e alla Russia di mantenere il Turkestan in una posizione di dipendenza. I leader musulmani rispondono a questa

rivoluzione proclamando un loro governo nazionale autonomo in un'altra città del Turkestan, a Kokand, in Fergana. Il loro governo si dichiara fedele alla Costituente, ossia all'introduzione di un sistema politico basato sul voto universale. Vedono in questo sistema la via per raggiungere l'autonomia e la fine del regime coloniale.

Il contesto dà significato alla politica: la dittatura del proletariato proclamata a Pietrogrado è diventata dittatura dei russi e nuovo colonialismo a Tashkent.

2. Il secondo caso in esame è scelto per considerare un altro aspetto della rivoluzione, la sua natura di lotta per ridefinire i diritti di accesso alle risorse. Qui, in Turkestan, gli espropriati non sono gli aristocratici e i borghesi, ma i gruppi più poveri della popolazione.

Ci sono, in Asia centrale, vaste regioni abitate in prevalenza da pastori nomadi. In buona misura si tratta di regioni dove l'acqua è scarsa e vi è steppa o deserto, ovunque i percorsi dei nomadi toccano le zone dove l'agricoltura è possibile. Lo scambio tra i prodotti dell'allevamento e i prodotti agricoli fa parte degli equilibri economici necessari al mantenimento delle tribù nomadi, quanto la disponibilità di pascoli e di mandrie. Vi sono anche regioni di montagne e di valli, dove i percorsi del nomadismo coprono distanze corte e la vicinanza con i sedentari è più stretta. Una di queste regioni è il Semirech'e, nelle cui zone fertili si sono recentemente insediati coloni russi e cosacchi. La loro immigrazione è stata accompagnata da notevoli conflitti. I coloni hanno sottratto terra ai nomadi e messo in crisi l'equilibrio ecologico su cui si basa il nomadismo. Poi è venuta la guerra mondiale e con essa l'aumento del prezzo del grano che ha causato altre difficoltà ai nomadi, costretti a vendere maggiori quantità di bestiame per ottenere il grano necessario. Infine, nel 1916, l'esercito russo ha chiesto alle tribù di fornire uomini per lavori civili alle dipendenze dell'esercito. Una rivolta di nomadi è il tentativo disperato di difesa dalle pretese dell'amministrazione coloniale, ma la rivolta viene repressa dall'esercito con la partecipazione attiva dei coloni e dei cosacchi. Nel 1917, l'anno delle rivoluzioni, le tribù nomadi kirgize, kazache e turkmene sono in una situazione disperata di crisi. Si diffonde la fame, mentre coloni e cosacchi continuano le rappresaglie contro di loro. In molti villaggi si usa l'espressione "andare a caccia" di nomadi, i coloni difendono il loro grano con le armi e cacciano con la forza i nomadi sbandati che si avvicinano. Altri nomadi, che sono scappati in Cina, tentano di tornare nel 1917 e sono affrontati con le armi. I coloni sono diventati intanto protagonisti dei soviet dei loro villaggi, hanno armi date dalla Rivoluzione e compiono stragi.

Nel periodo che va dal 1917 al 1920 le violenze continuano senza alcun intervento a favore della popolazione nomade da parte dello stato. Nascono conflitti con i nomadi anche in regioni in cui la popolazione sedentaria non è russa: così avviene nelle regioni dei turmeni dove l'Armata rossa trova alleati negli uzbeki sedentari per indebolire le tribù nomadi e condannarle alla fame. Nel

1920, in tutto il Turkestan, il bilancio è la perdita di circa la metà della popolazione nomade: sono scomparse circa un milione di persone e per gran parte dei sopravvissuti il nomadismo non è più praticabile perché il numero dei capi di bestiame si è ridotto ad un terzo rispetto all'anteguerra.

È difficile pensare che questi conflitti per la sopravvivenza possano essere spiegati dalle teorie rivoluzionarie o semplicemente come esplosioni irrazionali di una violenza "plebea". Sarebbe indubbiamente più utile studiare come in questi anni sono mutati i diritti di accesso alle risorse e come i nomadi abbiano perso la capacità economica e politica necessaria a salvarli dalla fame. La spiegazione non sta nelle aporie del pensiero di Lenin, sono più utili gli studi sulle carestie fatti da Amartya Sen.

3. Il terzo, e ultimo, caso su cui intendo soffermarmi è quello del Fergana, la regione dove vi sono le principali piantagioni di cotone e dove, tra la fine del 1917 e i primi mesi del 1918, ebbe sede il governo autonomo musulmano. Qui il nazionalismo e la costruzione della violenza etnica prendono forme ancora diverse.

I russi immigrati nella regione sono una piccola minoranza e non sono in grado di controllare il territorio, ma anche il nuovo governo rivoluzionario non intende rinunciare ad una zona di vitale importanza economica e lasciarla ai musulmani. Il crollo dell'amministrazione zarista nella regione, come altrove, dà luogo a infinite contese per la ridefinizione degli assetti del potere locale.

Un primo aspetto rilevante di queste contese consiste nel fatto che il governo di Tashkent e i russi locali favoriscono qui la formazione di dittature etniche non soltanto russe in contrapposizione alla maggioranza musulmana. In varie cittadine della regione ad essere mobilitata in questa direzione, oltre alla minoranza russa, è quella armena. Non si tratta di un gruppo numericamente consistente, ma di piccole comunità urbane. La loro capacità aggressiva nasce dal fatto che i russi danno loro le armi e che essi sono disposti a servirsene perché si sentono minacciati dalla maggioranza musulmana che li circonda. La forza disperata che viene dall'essere sotto minaccia è un aspetto ricorrente dei conflitti che si stanno sviluppando alla fine dell'impero (ed è un aspetto che si ripresenterà quando verrà il crollo dell'Urss e della Jugoslavia). Parte di questi armeni vive in Fergana da molto tempo, ma parte di loro sono profughi sfuggiti al genocidio del 1915 in Turchia. Ciò che li terrorizza è che la caduta del regime coloniale provoca un'attivizzazione dei musulmani che può rivolgersi contro di loro. Gli armeni ottengono il diritto a svolgere le funzioni di governo nelle cittadine, controllano le ferrovie e i trasporti, e appena possono usano le armi per compiere azioni di una violenza inaudita contro i musulmani.

Nello stesso 1918, mentre i coloni russi e gli armeni si costituiscono come dittature armate nelle cittadine e nei loro villaggi, i musulmani si organizzano più o meno nello stesso modo nei loro territori. Nelle campagne musulmane assumono grande rilevanza le bande di *basmachi*, che i russi definiscono banditi e

altri considerano come militanti della resistenza alla dittatura russa e armena. Se non ci fermiamo alle opposte etichette di fuorilegge o di eroi, scopriamo che tutti i principali capi *basmachi*, svolgono essenzialmente la funzione di tutori dell'ordine nelle loro zone: sono legati alle famiglie influenti della loro zona, spesso sono aderenti di confraternite *sufi*, costituiscono bande in ogni villaggio, controllano in modo capillare il territorio, hanno un loro sistema di imposizione di tasse e di amministrazione della giustizia. Questo tipo di organizzazione ricalca quella tradizionale: i capi *basmachi* svolgono un ruolo del tutto simile a quello dei *bek*, che gestivano il potere locale prima della conquista russa.

Il fenomeno dei *basmachi* può essere considerato come una continuazione del nazionalismo musulmano, ma in altre forme e con attori sociali differenti. I leader politici musulmani che hanno creato il governo autonomo a Kokand, vengono sconfitti nel giro di pochi mesi dalla guardia rossa, che scioglie il governo dopo aver saccheggiato e dato al fuoco la città (con l'aiuto della minoranza armena locale). I politici sconfitti escono di scena, mentre i *basmachi* tengono il territorio fuori del controllo sovietico. Con i *basmachi* si afferma una leadership molto diversa da quella del nazionalismo del primo periodo: sono gente del posto, non sono usciti dalle alte scuole islamiche, non parlano russo, sono lontani dal mondo della politica. La loro guerra contro i bolscevichi non è una rivoluzione o una controrivoluzione, ma semplicemente l'affermazione della volontà di governarsi da soli, di seguire i dettami della legge islamica invece di quella russa e, soprattutto, di difendersi dalla minaccia della fame.

Abbiamo trovato in Fergana pratiche di consapevole costruzione di violenza etnica e azioni di "pulizia etnica". Abbiamo intravisto che quando i conflitti si radicalizzano i politici nazionalisti sono scavalcati da altri leader più radicali e che nella competizione si afferma chi è in grado di far ricorso alle armi. Abbiamo trovato musulmani considerati come estremisti e banditi, ma preoccupati soprattutto di ristabilire l'ordine.

Come va a finire questa vicenda? Finora ho parlato di una situazione di disgregazione secondo criteri che poco hanno a che fare con le immagini oleografiche della rivoluzione di Ottobre, della classe operaia, del partito di Lenin. Questa situazione finisce con la conquista militare: nel 1920 arriva dal Centro un nuovo esercito e riconquista con la forza l'ex colonia del Turkestan. In questa guerra il governo rivoluzionario di Mosca manda molti soldati, reclutati in altre regioni della Russia, anche in regioni musulmane. Usano aeroplani e bombe. La gente del posto non aveva mai visto gli aeroplani, che seminano il terrore e appaiono come segno della superiorità ormai invincibile dei russi. La modernità, che la rivoluzione russa si propone di portare in queste regioni, inizia con questo tipo di conquista. Poi verranno le trattative, i compromessi e la cooptazione di gente del posto nei ranghi ormai solidi della nuova amministrazione russa e sovietica.

Lo schema che ho proposto indica un percorso verso la definizione di situazioni specifiche nel quadro del generale mutamento della configurazione dei rapporti di potere determinatosi nella crisi dell'impero russo. I casi presi in esa-

me sono utili perché permettono di indagare su questioni rilevanti allora in quel contesto e interessanti ancora oggi perché il crollo di stati, quali quello sovietico e quello jugoslavo, hanno riproposto dinamiche analoghe di conflitto. Non credo che le situazioni dell'Asia centrale che abbiamo considerato costituiscano una storia a parte nel quadro della rivoluzione, più di quanto non siano storie particolari quelle dei luoghi ritenuti centrali, quelli più vicini al Cremlino, dove i processi politici o militari della rivoluzione risultano più visibili. Il problema non è quali siano le situazioni più rappresentative, ma su quali questioni, e quindi come, si intende indagare. In ogni caso, si dovrebbe esplorare molto e in profondità nelle specificità prima di avventurarsi a fornire sistematizzazioni generali di qualsiasi sorta.

FRANCESCO BENVENUTI

Lenin e il senso della rivoluzione in Russia: prima del 1914, la guerra e gli ultimi anni

Cercherò brevemente di prendere in considerazione l'itinerario del pensiero politico di Lenin dal tempo delle sue riflessioni attorno agli anni della pubblicazione del *Che fare?* (1902), a quello delle riflessioni dei primi mesi del 1923, idealmente dominate, diciamo, dall'interrogativo: "che cosa abbiamo fatto?". La persistenza di una considerazione storica di questo tema si giustifica, credo, perché, a differenza di quella francese, la rivoluzione di Febbraio e quella di Ottobre furono a lungo previste e pensate, furono a lungo rispettivamente auspicate e temute dai rivoluzionari e dai non-rivoluzionari, dai socialisti e dai non-socialisti.

Ma prima, qualche commento su quanto detto nella prima giornata di questo convegno, che ha attinenza con il tema dell'attuale sessione. Paolo Viola si è chiesto se nell'anno rivoluzionario 1917 non vi sia un dualismo tra il Febbraio e l'Ottobre. Direi che esso esiste, in gran parte, ma essenzialmente dal punto di vista politico e ideale. Ho l'impressione, tuttavia, che esista anche un consistente *continuum* sociale "dal basso", un movimento che emerge a Febbraio e al quale l'Ottobre conferisce un nuovo impulso, che accelera una corsa già iniziata. Come ha detto Ettore Cinnella, l'immagine di questa continuità incrementale dal basso discende dalla categoria stessa di "rivoluzione plebea", applicata agli eventi di cui trattiamo.

Gabriele Ranzato ha posto il problema: quella russa, 1917-1921, fu una "rivoluzione" o una "guerra civile"? Fu tutte e due, credo. Ancora una volta a differenza dalla rivoluzione francese, quella del 1917 fu un evento a carattere catastrofico. Alla base della dinamica sociale e politica del 1917 russo c'è un evento ingente e catastrofico, che non comincia quell'anno: forse non addirittura dal 1905 ma certo dal 1916, con le sconfitte militari irreversibili, con la crisi e poi il blocco della macchina amministrativa del governo imperiale, con la crisi della burocrazia nelle province, con la crisi profonda del mercato interno, che si sarebbe prolungata per decenni. Credo che la rivoluzione del 1917 abbia minacciato in modo radicale, se non il complesso della particolare versione di civiltà europea creata dall'Impero russo in Eurasia, certo l'esistenza di una compagine statale degna di questo nome sui territori dell'ex-Impero russo, in condizioni di mancanza di alternative concrete percorribili ai fini della definizione dell'assetto statale e nazionale di questa immensa ed eterogenea area storico-geografica.

Per ragioni che sono ancora oggetto di un controverso dibattito, una ricostruzione statale di carattere unitario, che ricalcava i confini territoriali della statalità imperiale, prese la forma assai contraddittoria della "rivoluzione" bolscevica. Ciò significa che questa rivoluzione cercò di offrire soluzioni politicamente e storicamente originali alla crisi della statalità storica russa. Queste soluzioni risultarono plasmate, da un lato, da un certo complesso di concezioni proprie del bolscevismo; e dall'altro, da acuti problemi sociali e nazionali emersi con la dissoluzione dell'Impero. I bolscevichi non inventarono i problemi che si trovarono ad affrontare, anche se le soluzioni da essi offerte furono sicuramente determinate, almeno in parte, dalle loro concezioni ideali.

Tra tali concezioni non tutte si rivelano, a mio avviso, a distanza di circa un secolo, storicamente incongrue. Una lo è sicuramente, tuttavia, e parecchio: l'idea che la rivoluzione bolscevica dovesse raddrizzare il corso del socialismo internazionale, che secondo Lenin era stato deviato gradualmente (a partire dalla *Bernsteindebatte* del 1896-99) dall'"opportunismo" della maggioranza dei partiti dell'Internazionale socialista. A una tale pessimistica analisi Lenin comincia a pervenire almeno dal Congresso della SPD del 1908, allorché crede di vedere che perfino A. Bebel oscilla teoricamente ed è disponibile a concessioni all'ala sindacalista del partito. Lenin presenti una "degenerazione" della SPD, pilastro dell'Internazionale, presidio dell'ortodossia marxista rivoluzionaria. Negli anni successivi la sua sindrome antirevisionista si aggravò e una tale persuasione contribuì (questa è, almeno, la mia opinione) a deformare e a rendere incongrua alla rivoluzione nazionale russa del 1917 una parte dei programmi e dei metodi politici che i bolscevichi impiegarono prima e dopo la presa del potere; e che nelle intenzioni di questi ultimi avrebbero dovuto riflettere lo spirito incorrotto del genuino socialismo. Credo anche, in ogni caso, che in Lenin, a differenza che in molti dei suoi colleghi e compagni, sia rimasta in seguito, fino alla sua morte, una strisciante consapevolezza della dimensione propriamente nazionale della propria opera rivoluzionaria.

Volgiamoci ora al tema del carattere "nazionale" della rivoluzione in Russia nel pensiero di Lenin di prima della guerra mondiale. Qual è il problema che egli si pone, lui che è un socialdemocratico di tipo "classico", per quanto intellettualmente originale? Il problema è: quale tipo di rivoluzione democratica convenga alla Russia autocratica. Non può trattarsi, infatti, che di una rivoluzione "democratica": Lenin su questo non ha dubbi. Non segue Trockij, con la sua caratteristica telescopizzazione/accorciamento delle fasi preparatorie della rivoluzione socialista. Lenin diffida anche dei socialisti-rivoluzionari. Essi credono che la rivoluzione contadina da essi patrocinata sboccherà nel socialismo agrario ma questa è solo un'"utopia reazionaria": in realtà, i contadini russi apriranno la strada a una rivoluzione democratica radicale. Lenin è un socialdemocratico europeo e pertanto, per lui, la Russia ha bisogno di una rivoluzione antiassolutista e antif feudale, democratico-borghese, e di un deciso impulso al capitalismo.

Qui è una delle idee storiche meno incongrue di Lenin: una rivoluzione democratica e una trasformazione capitalistica della Russia di quale genere? Lenin

pensa che la storia dell'Occidente avanzato mostri un ampio spettro di "vie" per conseguire quella che oggi chiameremmo la "modernizzazione". Ai due poli di questo arco di possibili itinerari storici stanno, rispettivamente la "via prussiana" e la "via americana". La Russia è talmente arretrata sul piano storico generale che, dopo il 1905, essa può ancora scegliere consapevolmente la via della propria modernizzazione: nei termini di Lenin, la via al proprio futuro democratico-capitalistico e, successivamente (ma fin da ora, con l'una o l'altra "via") al proprio futuro socialista. L'idea di questa perdurante possibilità di scelta avvicina Lenin a P. Tkachev e lo distingue dai menscevichi, molti dei quali pensano che, dopo il 1905, la Russia abbia, in realtà, già "scelto" e che sia già passata la Russia capitalistica e moderna, per quanto nella forma limitata e distorta del costituzionalismo autocratico e della riforma agraria di Stolypin.

La "via prussiana" alla modernità capitalistica è caratterizzata dal "compromesso" tra gli Junker e il capitalismo e dal "tradimento" dei liberali tedeschi dopo il 1848. È questa una celebre visione propria di Marx, raccolta da una larga parte del pensiero democratico radicale russo della seconda metà del XIX secolo: ad esempio, dall'amico di Herzen, Dobroliubov, che negli anni '60 parla dei possibili "binari tedeschi" della rivoluzione borghese in Russia. Ne parlarono, in seguito anche diversi populist, cadetti, menscevichi.

Neppure la "via americana", come categoria storica, fu inventata da Lenin. Come mostrerà tra breve un saggio di A. Masoero, se ne parlava molto sulle riviste democratiche e socialiste russe negli stessi decenni.

Il "leninismo" di prima del 1914, credo, è tutto qui: esso nasce dalla tematica delle "due vie" e consiste nella proposta della scelta della "via americana" da parte dei socialisti russi, avanguardia della rivoluzione antiassolutista in Russia. Per i socialisti di un paese arretrato è più conveniente fare in modo che la rivoluzione democratico-borghese nel loro paese segua la via più conseguente possibile. Una tale scelta influenzerà in modo determinante anche i futuri sviluppi storici, che stanno più a cuore ai socialisti: quanto più la rivoluzione democratica sarà radicale e conseguente, tanto più rapidamente e pienamente sopravverranno la rivoluzione e gli ordinamenti socialisti.

Si tratta, allora, di creare le condizioni politiche e sociali per un pieno sviluppo della democrazia e del capitalismo, stabilire innanzitutto un capitalismo agrario egualitario, a fortissime possibilità di differenziazione economica e sociale, di sviluppo economico: una "repubblica di farmers", giusto gli Stati Uniti delle origini. Se passasse, invece, la "via prussiana", vi sarebbero in Russia (come già in Prussia-Germania) decenni di stenti contadini, di artifici costituzionali non risolutivi, non si svilupperebbe né una democrazia piena, né un forte movimento operaio e socialista organizzato. Qual è l'atto che apre la strada all'affermazione della "via americana"? È la rivoluzione di tipo giacobino, la rivoluzione plebea radicale, che spazza via l'assolutismo e i resti del feudalesimo e stabilisce una repubblica democratica, proiettata dinamicamente verso il socialismo.

Ora, la tematica delle "due vie" e dei caratteri della rivoluzione nazionale russa scompare dagli scritti di Lenin dopo il maggio 1914. Ciò perché, a mio giudizio, si produce nel pensiero di Lenin una specie di corto circuito: con lo scoppio della guerra e la plateale dimostrazione del "tradimento" della maggioranza dei partiti socialdemocratici, per Lenin il problema principale diviene quello di come rigenerare il socialismo internazionale. Senza di questo, niente rivoluzione socialista nei paesi avanzati; e di conseguenza, in prospettiva, niente rivoluzione socialista neppure nei paesi arretrati, come la Russia è. L'obiettivo della rigenerazione del socialismo diviene importante quanto quello di fare una qualche rivoluzione in Russia. A un certo momento, i due obiettivi si unificano in uno solo: la presa del potere in Russia da parte di un genuino partito socialista stimolerà la ripresa del genuino socialismo nei paesi avanzati e l'avvento della rivoluzione internazionale: siamo alle "Tesi" di Lenin dell'aprile 1917.

In realtà, Lenin finisce ora per dare per scontato qualcosa che, mesi e anni dopo, tornerà a mettere in discussione: che la guerra mondiale abbia di per sé annullato le differenze tipologiche di sviluppo storico-nazionale, da lui osservate prima del 1914. Via americana o via prussiana, sembra a questo punto che ai fini della rivoluzione russa e mondiale ciò non abbia più importanza. Il capitalismo, con la guerra, ha politicamente unificato il mondo intero; non è più molto importante il modo, la "via", attraverso cui il capitalismo è giunto alla sua "fase suprema". Nell'ottobre 1917, l'idea della rivoluzione in Russia diviene quella, teoricamente ibrida e senza precedenti (anche nel confronto con l'analisi dello stesso Lenin di prima della guerra), di una rivoluzione non socialista (anche se massimamente democratica) ma a guida esclusivamente socialista (cioè, bolscevica).

Credo che questo corto circuito abbia avuto conseguenze profonde nella forma storica presa dalla rivoluzione bolscevica negli anni successivi. In primo luogo, esso influì sull'affermazione del monopartitismo sovietico: come si fa a prendere il potere in Russia assieme alla propaggine estrema dell'"opportunismo" socialista europeo, cioè il grosso dei partiti menscevico e socialista-rivoluzionario? Ma il corto circuito politico influisce anche sul tentativo di spezzare socialmente le campagne nella tarda primavera del 1918, quando i bolscevichi cercano disastrosamente di far emergere un proletariato rurale indipendente, che non esiste come tale nei villaggi russi. E questo corto circuito influenza il ritardo del passaggio al mercato nel 1920, una misura che è all'ordine del giorno del *Politbiuro* bolscevico fin da febbraio di quell'anno ma che sarà realizzata solo nel marzo dell'anno successivo.

Tuttavia, dopo gli anni del corto circuito politico-teorico si verifica un ritorno del problema della dimensione storico-nazionale della rivoluzione russa nel pensiero di Lenin: il problema di quale paese sia la Russia e di che tipo di governo essa abbia bisogno nel XX secolo. Il problema si riaffaccia, dapprima, alla mente di Lenin nell'aprile del 1918; poi torna a insabbiarsi, per riemergere nel maggio 1921. Lenin riflette sul concetto della natura "multistadiale" della società russa post-rivoluzionaria: la Russia è una pluralità di formazioni socio-economiche, dalla grande industria statale all'economia patriarcale contadina, pas-

sando per la produzione contadina per il mercato. Un paese difficile da tenere insieme e da governare: in particolare, come farlo avanzare verso lo sviluppo economico e verso il socialismo? Lenin non parla più delle "due vie" ma è tornato sull'idea dell'eccezionalità storica della Russia. È significativo che questi spunti analitici in chiave di particolarità nazionali si accompagnino, ora, ad un'inclinazione politica "moderata" e gradualistica. Nell'aprile del 1918 Lenin non lanciò l'approfondimento della rivoluzione socialista ma una prosaica battaglia per l'instaurazione di un regime disciplinare in nome del "capitalismo di stato", per riportare la "rivoluzione plebea" nell'ambito della governabilità. In questo senso il bolscevismo si tingeva ora di kornilovismo, assume un'inclinazione propriamente controrivoluzionaria. Come suggeriva M. Reiman due decenni or sono, in una prospettiva storica il bolscevismo presenta due aspetti: esso portò a conseguenze estreme la rivoluzione plebea ma, dall'altra parte, svolse il ruolo che i generali bianchi non poterono svolgere, quello di disciplinare le masse sociali ed etniche uscite dall'Impero russo in dissoluzione. Nell'ultimo Lenin c'è moderazione politica e autoritarismo di tipo tradizionale. Soprattutto, moderazione: c'è il senso delle "concessioni" da fare necessariamente all'"arretratezza" russa: alle sue strutture socio-economiche più antiche, ai nascenti sentimenti nazionali.

Non è facile, come è noto, interpretare il gruppo di scritti che costituiscono il "testamento" di Lenin (1922-23). Egli sembra sempre più estraneo alla dimensione internazionalista del 1917, non parla più di "rivoluzione mondiale", se non con grande prudenza e limitando questa prospettiva essenzialmente al mondo coloniale. Ciò non sorprende: qui l'ipotesi politica dell'Ottobre 1917 aveva clamorosamente fallito. Per contro, Lenin si sforza di continuare a dare un senso al proprio operato, un senso ancora socialista e marxista. Polemizza sordamente con le critiche vecchie e nuove dei suoi ex compagni/rivali del marxismo russo, i menscevichi (Martov, Sukhanov). La domanda che lo assilla negli ultimi mesi di vita è: siamo stati giustificati nel voler prendere il potere in un paese impreparato per il socialismo? Se non abbiamo realizzato il socialismo in Russia, o in qualche importante paese avanzato nel mondo, cosa abbiamo dunque fatto; e cosa ci sta davanti? Il completamento della rivoluzione socialista in Urss? O una prosaica e lenta opera di modernizzazione del paese, su di una base economica e politica diversa da quella seguita in passato dall'Occidente? Lenin espone questo secondo concetto nella formula: "raggiungere e superare" con il tempo i paesi capitalistici avanzati. Neppure questa locuzione fu inventata da lui: era stata usata prima della guerra dallo scienziato Mendeleev, fervente nazionalista e un propugnatore della pianificazione economica a fini nazionali e di difesa. L'ultimo Lenin rispose affermando la fiducia di poter tenere inestricabilmente uniti insieme l'obiettivo finale di un genuino "socialismo" e la strategia dell'incivilimento e della modernizzazione della Russia nella politica dello Stato sovietico. Ma in tal modo, egli precluse a sé e ai suoi successori la via di una revisione in chiave "nazionale" e non ideologica del significato storico della rivoluzione bolscevica, contribuendo a eternizzare le contraddizioni e le aporie della decisione insurrezionale dell'ottobre 1917.

DENTRO IL XX SECOLO

YVES CHEVRIER

Mao Zedong et la révolution d'un seul

Quelle aura été la place de la révolution dans le XXe siècle chinois? Immense, est-on tenté de répondre, directrice, indépassable. Il y a vingt ou trente ans, on en fût resté là. Depuis lors, il faut ajouter que cette immensité a reflué. La Chine et sa révolution n'ont pas échappé aux remises en perspective, remises en cause et "révisions" qui marquent la fin du siècle, et que l'on a qualifiées diversement de recul des idéologies, d'affaïssement du politique, d'avancée de l'économique et de la sphère privée, ou bien encore de consolidation du capitalisme ou de la bureaucratie.

Je vais tenter de cerner ce reflux sous trois angles différents: d'abord en Chine même, à partir des reconfigurations de l'imaginaire collectif qui ont modifié le statut de Mao et de sa révolution depuis la fin de l'ère maoïste; ensuite dans l'historiographie de la révolution maoïste; enfin, j'essaierai de situer, au sein du projet maoïste et dans l'évolution du régime communiste chinois, la place de la composante politique de l'action collective qui fit de la révolution chinoise tout à la fois une profonde mobilisation sociale à laquelle des segments non négligeables de la société ont répondu, et un système de domination particulièrement. En développant sa formule activiste, Mao s'est efforcé de surmonter la contradiction classique des révolutions et des totalitarismes, qui oppose la structuration de pouvoirs forts au surgissement de forces sociales en quête d'autonomie. Il voulait non seulement conserver la dynamique révolutionnaire, mais il avait compris qu'auparavant le rôle du parti serait de la créer, puisque la révolution procéderait de campagnes peu politisées. Sa révolution s'est acharnée à politiser de part en part les segments éclatés du corps social chinois, pour le mettre en marche dans une action collective qui, en fin de compte, parvint à constituer ces fragments en un tout unifié, en un ensemble politique cohérent. C'est par cette mise en contexte politique d'actions sociales et de segments dispersés de la société que la révolution maoïste fut une vaste entreprise de politisation, enracinée dans les profondeurs du pays en même temps que structurée par la construction d'un puissant parti-État, bien plus que par l'émancipation inaboutie de la société. Que la mise en contexte politique de la société chinoise ait passé, aux yeux de certains acteurs, pour une émancipation, conformément au discours du pouvoir maoïste, cela ne fait aucun doute. Mais ce ne fut pas l'effet principal, ni mêm-

me sans doute le sentiment de tous les acteurs, et la teneur du lien qui s'établit entre le régime et eux. L'histoire de la révolution maoïste fut, en cela, une classique histoire de pouvoir, rattachée aux dérives totalitaires des révolutions communistes du XXe siècle comme aux traditions autoritaires de la culture politique et de l'État en Chine. Pourtant, on ne saurait ramener le régime maoïste à une étatisation de la révolution et de la société, vidant le politique de toute substance, selon l'analyse de Hannah Arendt. Mao voulut régner par la révolution, non sur elle, mais cette révolution, dont il s'arrogeait les clés et le sens, fut la révolution d'un seul.

1. *Reconstructions symboliques: du héros révolutionnaire au mythe national*

Dans le contexte chinois, la relativisation de la révolution est repérable selon des modalités propres, qui tournent autour d'un axe majeur: celui de la démaoïsation et des réformes entreprises à partir de 1978. Deux phases peuvent être distinguées dans les reconfigurations imaginaires du post-maoïsme. Durant les années 1980, la révolution est sinon perdue, du moins perdue de vue. Par contraste, les années 1990 sont celles de la révolution retrouvée, bien que ces retrouvailles ne soient en rien un retour au maoïsme historique mais, précisément, la mise en perspective de l'événement révolutionnaire comme partie intégrante de la mémoire collective. Alors que les années 1980 apparaissent comme une courte phase transitoire, cette reconstruction se situe dans un contexte d'institutionnalisation post-révolutionnaire qui semble appeler à durer.

Ce qui est volontairement perdu de vue, dans les années 1980, est l'omniprésence du politique à laquelle Mao a identifié son action. Il ne s'agit en rien d'une dépolitisation du corps social: celle-ci s'est amorcée durant la dernière phase du maoïsme, par fragmentation de la société et des appareils de pouvoir. Il ne s'agit pas non plus d'une amnésie: les blessures sont encore présentes et agissantes. Au reste, la référence idéologique demeure vivante, structurante, même si, à partir de la résolution sur le rôle historique de Mao adoptée par le parti en 1981, la matrice du communisme chinois redevient le maoïsme oecuménique et collégial des années 1940. Les réformes ne sont pas assez poussées, surtout dans les villes, pour anéantir toutes traces du maoïsme "réellement existant". L'héritage révolutionnaire modèle aussi la culture politique, jusques et y compris le style d'intervention de ceux qui s'opposent le plus radicalement au nouveau régime. Durant l'hiver 1978-79, les démocrates du "printemps de Pékin" utilisent les instruments de la démocratie maoïste (affiches en gros caractères, affichages publics) pour mobiliser les "masses". Plus largement, les acteurs de la réforme transposent dans le nouveau registre de la compétition économique l'émulation qui était le fondement de l'activisme maoïste. On ne peut donc dire des années 1980 qu'elles furent celles de la révolution perdue. Le maintien de liens puissants avec l'héritage put être conjugué avec l'abandon de pratiques et d'institu-

tions (par exemple, la place centrale accordée à la lutte des classes) qui avaient fait une quasi unanimité contre elles. Ce dosage de continuités et de ruptures fit beaucoup pour le succès des réformes. Il en constitue le socle politique, la base à partir de laquelle un Deng Xiaoping, parfaite incarnation dans sa carrière de ce compromis, put asseoir sa légitimité.

L'éloignement de l'horizon révolutionnaire apparaît plus nettement sous un autre angle: celui des nouveautés qui caractérisent la période. Le recentrage de la société sur des activités extra-politiques et sur la personne individuelle, affranchie de sa définition et de sa fonction politiques, la référence aux techniques modernes, à l'enrichissement, à l'économie comme horizon légitime de l'action sociale, vont de pair avec l'apparition de nouveaux symboles collectifs: Sun Yat-sen permet d'afficher une révolution d'un autre style, en même temps que l'ouverture post-maoïste sur l'outre-mer et sur le monde. Vont dans le même sens la réhabilitation des navigateurs de l'époque Ming, des réformateurs pourtant fort conservateurs des lendemains des guerres de l'opium et, au sein des mouvements révolutionnaires du XXe siècle, l'exaltation des militants ouvriers, des intellectuels urbains, par opposition aux acteurs de la révolution paysanne. Alors que la société paysanne, quant à elle, retrouve ses structures et son imaginaire communautaires, c'est-à-dire des équilibres plus nettement autocentrés, c'est le nouveau monde urbain et le monde de l'entreprise qui donnent le ton. Par touches conjointes s'affirme une image de la Chine et de la révolution chinoise située dans une histoire plus large de la modernité, à laquelle des symboles choisis montraient que la Chine historique n'avait pas été étrangère. La célèbre série télévisée de l'Élégie du Fleuve, qui mit en scène cette Chine "bleue" face à la Chine "jaune" des traditions bureaucratiques et paysannes, exprima ce déplacement des accents à la veille de Tian'anmen.

Ces nouveaux accents constituaient-ils une nouvelle mémoire collective? On peut en douter. La période semble plutôt se caractériser par une sorte de fuite en avant, d'émancipation par l'action et par l'oubli plutôt que par un travail de mémoire concerté et, du reste, bloqué par les étroites limites politiques du processus réformiste. Cette situation nouvelle a entraîné, sinon pour la société en général, du moins pour la formation et la socialisation des jeunes générations, au lieu d'une prise de possession libre du passé en même temps que de l'espace public, une impression de délivrance et, pour les plus jeunes, une indifférence de plus en plus accentuée aux affres du passé immédiat. En un sens, les secousses politiques de l'année 1989 furent le chant du cygne d'une politisation du social, orchestrée par l'ancien régime maoïste, qui se défaisait dans la nouvelle société denguiste. Malgré le capital de sympathie acquis sur la place Tian'anmen auprès de la population urbaine par les partisans d'une autonomisation politique de la société – les intellectuels et étudiants démocrates –, la démocratie ne fut pas au rendez-vous des difficultés de la réforme, parce que l'heure était à une prise de distance de la société par rapport au politique, du fait du repoussoir maoïste. Cette analyse peut surprendre, puisqu'elle semble lier le sort de la démocratie à celle de la révolution maoïste. Mais

elle permet de comprendre en profondeur l'isolement durable des démocrates et l'échec de leurs revendications, malgré l'acuité des tensions sociales, au-delà de la capacité de répression du régime, et sans avoir à invoquer d'incertaines déterminations "culturelles" qui inciteraient les Chinois à agir à distance du politique.

Cette conjoncture historique s'est modifiée au cours de la décennie suivante. Le paradoxe, souvent passé inaperçu, est que les années 1990 furent le cadre d'une reconstruction politique de la Chine réformée, dont le principal instigateur fut le pouvoir. Au-delà de ses manifestations tangibles (renforcement de l'État central face aux provinces, réinstitutionnalisation de l'État dans les villages par le biais des élections locales, etc.), cette stratégie autoritaire s'est explicitement déployée dans le domaine symbolique. A la volonté de rupture et de modernité qui avait marqué la première décennie des réformes, sur fond d'un pesant non-dit, succède une re-composition concertée de l'imaginaire collectif. La révolution maoïste n'est plus une ruine déconstruite. Elle est reconstruite dans une perspective qui la situe explicitement, et positivement, dans une histoire dont elle n'oriente plus le cours, mais qui débouche sur les réformes d'aujourd'hui. Cette histoire est celle de la Nation chinoise plus encore que celle de la révolution. Celle-ci n'est plus qu'un moment de l'histoire nationale, tandis que Mao, non moins nationaliste que révolutionnaire, enjambe les deux époques en un mythe national qui les unit fortement. Le chef de la terreur imposant à la société un projet global et unilatéral au moyen d'une mobilisation politique ne laissant rien échapper, s'en trouve transfiguré en héros fondateur de la Chine moderne, partageant l'exigence nationale des Chinois au lieu de leur imposer celle de son projet. Par là, l'image mythique de Mao confère un sens collectif à leur action, et non plus seulement à l'action du pouvoir sur eux. L'élaboration consciente, délibérée par l'État, *nationaliste*, d'un mythe national de Mao, s'ajoute aux liens qui se sont tissés, depuis la démaoïsation, entre la société et le pouvoir post-Mao. Allons plus loin. Le mythe national de Mao (il en est d'autres, comme celui de Huangdi, l'Empereur jaune) apparaît comme l'un des éléments d'une refondation politique destinée à compenser les effets atomisants et aliénants de l'ouverture au monde et à l'argent d'une société longuement isolée et paralysée.

Transfiguration, donc. La révolution apparemment retrouvée n'est-elle qu'un leurre? Son retour est plus substantiel en même temps que plus problématique qu'il n'y paraît. Il correspond à la volonté de ne pas abolir la révolution, tout en tournant la page, puisque les références vivantes à l'entreprise maoïste, encore actives dans les années 1980, sont remplacées par l'invocation d'une tradition. Sous Jiang Zemin, le pouvoir cherche à relayer l'idéologie moderniste (sens large, historique et social) du communisme par une néo-tradition, dans laquelle l'héritage du maoïsme coexisterait avec celui de l'histoire nationale et des contacts de la Chine avec le reste du monde¹. Ainsi Mao entre-t-il officiellement au pur-

¹ Cf. WANG JIEMING et al., *Yu zong shuji fanxin* (Faire confiance au Secrétaire général), Pékin, Académie des Sciences Sociales de Chine, 1996, p. 264.

gatoire de l'Histoire. Son œuvre s'agrège à une identité chinoise recomposée à partir de beaucoup de sélections, de beaucoup d'oublis, selon la formule célèbre d'Ernest Renan. Construction artificielle, certes, à laquelle les Chinois n'adhèrent sans doute pas dans les formes officielles (beaucoup ont leur image personnelle de Mao, symbole du désintéressement de l'action publique, de la grandeur du pays, mesure de la petitesse des dirigeants actuels...). Mais identité forte, associant les deux mythes les plus puissants du siècle – la nation, Mao – à celui de la Chine éternelle.

Ce profil est celui que dessinent la politique officielle et les réactions visibles du corps social. Malgré la multiplication des études, beaucoup de ces réactions nous demeurent cachées. Dans la Chine d'aujourd'hui, les mythes nationaux sont l'un des fils dont se retisse le lien social. Ce tissage est éminemment problématique, parce que les liens qui sont mis en œuvre procèdent des intentions et des activités du pouvoir, mais aussi de l'action et des réactions de la société. Dans le premier cas, si l'action du pouvoir est aisément repérable, le résultat demeure incertain et mal connaissable: les mythes nationaux forgés (ou redessinés) par le pouvoir peuvent susciter autant d'opposition que d'adhésion, parce que le pouvoir y est en jeu autant qu'il les met en jeu. Sous l'angle de leur participation à l'élaboration du lien social, les mythes nationaux possèdent la multiplicité des voix du social: le sens qu'ils confèrent à l'action des acteurs sociaux est moins équivoque, mais il est plus malaisé à connaître. De nombreuses enquêtes anthropologiques et sociologiques s'efforcent de resserrer ces marges d'incertitude. Mais dans la mesure même où elles tiennent à la construction politique de la société, ces marges ne sont pas seulement un effet d'un manque de connaissance. Autant dire que l'histoire de Mao *post mortem* est et demeurera une histoire ouverte. On peut néanmoins, à titre hypothétique, enrichir l'idée, devenue banale, selon laquelle l'évolution actuelle de la stature imaginaire de Mao et de sa révolution correspond à l'entrée de cette révolution dans la mémoire collective. Cette évolution du mythe me semble aussi appartenir aux processus qui font entrer la Chine dans une phase d'institutionnalisation post-révolutionnaire, à la faveur de laquelle l'État communiste se "socialise" (sur des bases étrangères au projet communiste original, mais conformes aux pratiques et aux vœux de la société) en même temps que la société s'"étatise" (en fonctionnant de plus en plus dans des institutions non communistes, en rapport avec la nouvelle donne économique et sociale). La transfiguration que subit actuellement l'image symbolique de Mao n'échappe pas à cette règle. Mao est déifié en même temps qu'il est banalisé, "socialisé". Le révolutionnaire par excellence apparaît comme le pivot d'une formule conservatrice ancrée dans l'affirmation d'une identité chinoise à la fois moderne et hostile à la domination mondiale de la modernité occidentale. Ces paradoxes ne sont qu'apparents. Si l'on en croit l'expérience française, telle que l'analyse François Furet, le compromis historique est l'essence de la stabilisation institutionnelle post-révolutionnaire. Selon les termes du compromis post-maoïste, Mao, ex-pourfendeur des "habitudes" sociales de l'Ancien régime

et même des institutions “habituelles” du communisme, devient l’ingrédient d’une institutionnalisation appelée à tourner la page de la révolution: d’un dispositif de pouvoir et de société dans lequel la distribution de l’autorité et des ressources, pour demeurer inégale et fortement avantageuse aux “rentiers” de la période révolutionnaire, n’en compose pas moins avec des résistances opposées à la dynamique révolutionnaire par la société chinoise et son environnement international.

Il est banal de souligner que le nationalisme fut une composante essentielle de cette dynamique révolutionnaire. Les observations qui précèdent permettent d’enrichir ce constat, de deux manières complémentaires. Tout d’abord, en raison même de sa présence active et de sa diffusion, le nationalisme n’est pas un facteur explicatif convaincant: il rend compte de la révolution comme de la réforme ou de la modernisation, et aussi de leurs échecs. En revanche, sa contextualisation politique fait apparaître deux situations différentes, soit qu’il s’insère dans un projet politique ambitieux, soit au contraire qu’il soit le projet politique lui-même, ou du moins son cœur. Dans le premier cas, l’ambition transformatrice peut utiliser le nationalisme pour se porter au pouvoir, mais, comme le montre l’exemple de Mao, elle ne s’y réduit pas. Bien au contraire, c’est le nationalisme, et ceux qui s’y reconnaissent, que cette ambition sans concessions réduit à son projet, une fois le pouvoir conquis. Dans le second cas, illustré par Chiang Kai-shek (Jiang Jieshi), le projet peut apparaître d’autant plus national qu’il est mieux partagé avec la société (ou avec un plus grand nombre de secteurs de la société), ce qui ne veut pas dire que le pouvoir soit partagé – le régime de Chiang fut autoritaire, mais que sa légitimité puise à des sources communes au pouvoir et à la société. Dans ce cas, lorsque s’émousse l’ambition transformatrice, même modérée en réformisme et en programmes de modernisation, le socle national apparaît pour prendre la relève. Dans le cas du régime nationaliste des années 1940, cela ne suffit pas empêcher l’effondrement face aux communistes. De Mao à Deng et Jiang Zemin, un passage du même ordre s’opère, de la révolution à la modernisation, ou du politique à l’économique, avec un succès qui, pour l’heure, semble plus affirmé. Ainsi, le facteur national aura été, tout au long du XXe siècle, un plan d’être de la société chinoise sur lequel les pouvoirs autoritaires ont pu se rabattre quand leur projet était à bout de souffle.

La deuxième remarque est que le nationalisme chinois d’aujourd’hui, précisément parce qu’il intègre l’expérience historique de la révolution, peut atteindre l’objectif qui n’a cessé d’échapper aux nationalistes chinois durant la majeure partie du XXe siècle: il peut se poser comme l’expression authentique de la Nation et de la modernité, sans en passer par une définition anti-culturelle de l’une et de l’autre, c’est-à-dire sans se heurter à la fatalité, relevée par Joseph Levenson dans *Confucian China and its Modern Fate*, qui a contraint un premier nationalisme, né à la fin du XIXe siècle, à ne s’exprimer qu’en termes hostiles à la tradition ou à la modernité.

2. Déconstructions historiographiques

La place accordée par les historiens à la révolution et au maoïsme dans l’histoire de la Chine contemporaine, autrement dit l’historiographie de la question de Mao, s’est modifiée en parallèle aux évolutions symboliques qui viennent d’être retracées succinctement. Ici encore, nous devons nous contenter d’effleurer un sujet qui mériterait des analyses plus approfondies. Les remises en cause se sont organisées autour de quatre axes, correspondant à quatre évidences tenues pour axiomatiques à l’époque où les historiens, y compris les historiens occidentaux non communistes et non maoïstes, considéraient la révolution maoïste comme l’horizon indépassable de l’histoire contemporaine chinoise: 1) le XXe siècle chinois était celui de la révolution maoïste; 2) cette révolution était une révolution paysanne; 3) Mao avait incarné cette alliance avec la paysannerie à partir de l’effondrement d’un premier communisme des villes, à la fin des années 1920; 4) enfin, il avait fondé sur ces bases inédites un communisme original en accord avec les spécificités du tiers monde (le spectre des choix idéologiques s’ouvrait largement à ce propos, ces spécificités étant interprétées par les uns en termes de démocratie supérieure, de voie plus efficace pour le développement économique, ou bien de dictature renforcée...). De là les quatre déconstructions que nous allons considérer brièvement: 1) la révolution ne fut pas tout le XXe siècle chinois; 2) la révolution rurale ne fut pas toute la révolution chinoise; 3) Mao ne fut pas toute la révolution rurale; 4) la révolution maoïste n’a pas été une révolution paysanne; elle n’est pas révolutionnaire. Étudions d’abord les trois premières déconstructions: elles sont mineures, parce qu’elles relativisent la place de Mao et du phénomène révolutionnaire dans un contexte que les historiens, comme c’est leur métier, apprennent à connaître dans toute sa richesse, au-delà des symboles politiques qui ont simplifié l’histoire grâce à la victoire maoïste. La quatrième déconstruction va plus loin, parce qu’elle pose la question de la nature de la révolution, et, par là, celle du sens de cette histoire.

La première famille des remises en perspective a fait surgir d’autres sources de l’histoire du XXe siècle: une modernité qui ne se confondait pas entièrement avec les mouvements révolutionnaires mais qui s’ancrait dans ce que Marie-Claire Bergère a appelé une “autre Chine”, avant que les intellectuels des années 1980 n’invoquent l’image de la “Chine bleue”: la civilisation de la côte et la société des ports ouverts, que les historiens ont pris l’habitude de considérer non plus comme des pièces rapportées, mais comme des réalités pleinement chinoises². L’idée même de la modernité en Chine s’est trouvée modifiée. Car la société diversifiée des ports ouverts était porteuse de multiples formes hybrides, repérables tant dans les structures sociales que dans les représentations collectives. A la faveur de ce continuum, les acteurs eux-mêmes exprimaient volontiers leur appartenance au nouveau milieu ur-

² M.-C. BERGÈRE, *Shanghai ou “L’Autre Chine”: 1919 - 1949*, in “Annales ESC”, 34, 1979, 5.

bain en termes de continuité entre les traditions et la modernité. La modernité du premier XXe siècle chinois ne peut donc être conçue uniquement en termes de ruptures opposant l'occidentalisation, la modernisation ou la révolution au socle historique et culturel chinois. Le milieu urbain fut porteur de telles volontés de rupture, mais les historiens ont appris à les contextualiser: ce sont des constructions idéologico-politiques caractéristiques d'une société à la fois dynamique et étriquée, enclavée dans un ensemble qui se fragmente après l'effondrement de l'empire au lieu de se réintégrer dans une perspective de franche modernisation. Au demeurant, lorsque l'unité s'est refaite sur le Continent sous la férule maoïste, l'"autre Chine" s'est maintenue, par fragments détachés à la périphérie du nouvel Empire.

Cette manière de voir a incité les historiens à resituer ce nouveau XXe siècle chinois dans sa profondeur historique, tant sous l'angle des continuités socio-culturelles que sous celui des ruptures idéologico-politiques. Cette histoire n'est plus bornée en amont par les guerres de l'Ouverture: elle plonge au contraire ses racines dans l'essor des communautés marchandes et des élites locales aux derniers siècles de l'Empire. Le problème essentiel est celui des rapports au politique d'une société prémoderne qui ne se diversifie guère moins en Chine qu'en Europe occidentale. Les nombreux travaux empiriques, surtout d'histoire urbaine, qu'il est impossible de citer ici, ont donné lieu à des interprétations discordantes³. Certains ont voulu voir dans l'essor des communautés urbaines une évolution conforme à celle de la modernité occidentale, appelée à constituer une société civile différenciée de l'État impérial et de ses élites-relais. Cette évolution, interrompue par le maoïsme, aurait repris à la faveur des réformes post-maoïstes. D'autres historiens ont insisté, au contraire, sur les particularités de l'évolution, notamment sur le fait que les capacités d'auto-organisation du social se déployaient dans les interstices de la structure étatique, sans chercher à instaurer un espace d'action propre sur un plan de légitimité, d'extension géographique, de communication et d'organisation institutionnelle comparable au plan étatique, autrement dit, sans créer un espace public d'envergure nationale constituant une communauté politique autonome en regard de l'espace occupé par l'État. Le champ social chinois évolué et ramifié de la fin de l'Empire respire de multiples autonomies communautaires, souvent autocétrées, encore qu'elles ne soient pas totalement détachées du cadre impérial global, mais les liens unificateurs de ce champ hiérarchisé ne sont pas formalisés dans un champ politique. En d'autres termes, la société, à la fin de l'époque impériale, ne fonctionne pas sur des principes de centralité du politique: le social n'a pas de lieu politique en dehors du lieu étatique⁴. Ces remarques suffisent à dissiper le malentendu à propos des

³ M.-C. BERGÈRE, *Civil Society and Urban Change in Republican China*, in "The China Quarterly", 150, juin 1997.

⁴ Y. CHEVRIER, *La question de la société civile, la Chine et le chat du Cheshire*, in "Études chinoises", XIV, 1995, 2.

thèses de Jürgen Habermas dont est née la première conception. Un espace public se mettait bel et bien en place à la fin de l'Empire, mais cet espace ne se hissait pas à l'échelle de l'espace occupé par le pouvoir officiel. Au début du XXe siècle, avant la chute de l'Empire et au commencement de la République, la politisation croissante de différents secteurs de la société urbaine n'est pas parvenue à instaurer dans le social en mouvement une véritable centralité du politique. Le champ politique est demeuré éclaté. Par la suite, aggravé par l'effondrement de l'État post-impérial (avant la réunification de 1927-28 sous Jiang Jieshi), cet éclatement a défavorisé les dynamiques sociales enclavées dans les villes (essor de la bourgeoisie d'affaires, mouvement ouvrier) au profit de pouvoirs étatico-militaires (le Guomindang, puis le Parti communiste) issus eux aussi du terreau urbain, mais refondés à partir d'une logique de contrôle territorial qui sera étendu aux campagnes dans le cas communiste. Ce modèle militariste l'emporte dans la révolution au détriment des ferments intellectuels et sociaux. La question du pouvoir s'en trouve contournée: l'émancipation des individus n'en est plus ni le fondement, ni la limite, dès lors qu'elle se confond avec une logique de contrôle territorial, sur laquelle le nationalisme se greffe sans peine. La libération des individus et l'émancipation de la société ne posent plus des questions quant à la nature de l'autorité, mais passent par la militarisation et par la territorialisation du pouvoir révolutionnaire. La politisation révolutionnaire de la société ne repose plus sur la participation autonome des individus et des groupes à une action publique; elle est, bien davantage, inclusion des individus et des groupes sociaux dans ces structures, au sein desquelles le caractère autoritaire et hiérarchique de l'autorité n'est pas remis en cause. Ce changement d'orientation dans la révolution est l'une des articulations les plus décisives du XXe siècle chinois. Il ne témoigne pas seulement du triomphe de forces conservatrices. Au contraire, il va de pair avec l'enchaînement de révolutions de plus en plus radicales. Cet enchaînement et, au sein de cette séquence, celle qui militarise et ruralise la révolution, sont bien l'effet d'une modernisation bloquée, jusques et y compris dans le champ politique. Nous allons voir, à la fin de cet essai, que le maoïsme puise dans ce contraste les éléments de sa doctrine et de sa pratique politique.

La redécouverte du pan non révolutionnaire de la modernité chinoise, principalement axé sur les villes, s'est étendue aux premières phases de la révolution elle-même. Alors que le maocentrisme insistait sur le caractère paysan de Mao et de la révolution chinoise, les historiens ont exhumé le pan urbain du communisme ainsi que les cheminements non communistes de la révolution. Le milieu ouvrier et le syndicalisme des années 1920 ont particulièrement bénéficié de ce rééquilibrage. Les années de formation du PCC, la formation politique de Mao lui-même, sont désormais rattachées à ces milieux et mouvements urbains des années 1910-1920. La révolution rurale n'est pas toute la révolution chinoise, elle n'est pas non plus tout Mao. Si Mao ne fit qu'effleurer Pékin et Shanghai, s'il ne suivit pas ses amis du Hunan qui se s'embarquèrent pour la France en 1920, s'il se montra rustre et hostile aux lettrés dans sa jeunesse (avant de deve-

nir le fléau des intellectuels), et s'il fut un provincial taxé de localisme par les premiers dirigeants du PC, ce fils de la terre ne s'en forma pas moins politiquement dans l'univers de la ville et, singulièrement, des mouvements activistes urbains qui caractérisent la fin des années 1910. Nous retrouvons plus loin cette composante essentielle. Mais l'importance retrouvée de l'activisme urbain et du communisme des villes ne doit pas masquer l'existence, dès les années 1920, d'une stratégie rurale, qui ne doit rien à Mao. Lorsqu'il se tourne vers l'agitation rurale, à partir de 1925, celui-ci suit les traces de pionniers, comme Peng Pai et Yun Daiying, qui ont déjà agi dans les villages et réfléchi aux formes de la mobilisation paysanne⁵. Par ailleurs, la stratégie rurale des années 1920 bénéficie de la caution du Guomindang et de la sanction du Komintern, surtout à partir de 1925, lorsque N. Boukharine, se prononce en faveur de la mobilisation du "village mondial", afin de rompre la "stabilisation temporaire du capitalisme", vainqueur de la révolution socialiste dans ses bastions urbains⁶. Il est donc aussi faux de faire de Mao l'inventeur de la stratégie rurale qui se développera dans les années 1930-40, que l'unique autcur du passage des villes aux campagnes à la fin de l'année 1927. Lorsqu'il se réfugie dans les Monts Jinggang, à la frontière du Hunan et du Fujian, Mao n'est qu'un chef de milices communistes parmi d'autres, qui se dérobent aux coups de l'adversaire en s'éloignant des centres de concentration du pouvoir: vieille pratique des rebelles et des brigands illustrée par les romans les plus célèbres, que Mao n'est pas seul à avoir lus!

Du moins pourrait-on penser que l'échec de la révolution urbaine et du communisme des villes, en 1927, donne sa chance à Mao en même temps que le coup d'envoi d'une nouvelle révolution, qui devient paysanne. Il s'agit là d'un autre mythe, issu de la Légende dorée du maoïsme et repris sans distance critique par certains historiens, mais dépassé par de nombreux travaux. Ces études permettent de distinguer deux choses: d'une part, l'ouverture d'une nouvelle phase dans l'histoire de la révolution et du communisme, à partir de 1928, qu'il faut qualifier de rurale plutôt que de paysanne; d'autre part, l'incapacité dans laquelle Mao s'est trouvé à maîtriser durablement cette révolution rurale. S'il parvient à diriger la plus importante des bases communistes, et s'il préside, en 1931, la première République soviétique chinoise (qui fédère différentes bases rouges), il n'est qu'un chef local soumis à la direction shanghaienne du Parti. Justement, les dirigeants centraux, qui se réfugient dans son soviet à partir de 1932, l'évincent. Cette éclipse dure jusqu'au début de la Longue Marche, à la fin de 1934. Simple défaite factionnelle, traduisant un rapport de forces qui n'était pas aussi défavo-

⁵ Sur les personnages qui sont mentionnés dans cet essai, voir *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier international. La Chine*, rédigé sous la direction de L. BIANCO et Y. CHEVRIER Paris, Ed. de la Fondation Nationale des Sciences Politiques et Ed. ouvrières, 1985.

⁶ Sur ces points de doctrine et de stratégie marxistes, léninistes et post-léninistes dans leur rapport avec la révolution chinoise, cf. Y. CHEVRIER, *Mort et transfiguration: le modèle russe dans la révolution chinoise*, in "Extrême-orient, Extrême-occident", 1983, 2.

nable qu'on a pu le prétendre aux détenteurs du "pouvoir légal" (par opposition aux chefs des guérillas, incarnation d'un pouvoir "réel")? Mao lui-même a accredité l'idée, reprise par certains historiens, d'une bataille de lignes: ses adversaires (diabolisés derrière la figure de Wang Ming, mais au premier rang desquels, sur le terrain, figurait Zhou Enlai) voulaient ressusciter la révolution urbaine. L'étranglement du soviet principal par le blocus de Jiang Jieshi aurait redonné sa pertinence à la guérilla et lui aurait permis de l'emporter contre cette "ligne Wang Ming". En réalité, les controverses du Jiangxi mettent en jeu, au-delà du rapport entre villes et révolution, le rapport de la révolution au pouvoir et à l'Etat. Sur ce plan, le maoïsme innovera et synthétisera, mais dans la durée: sa formule achevée date des années 1940, sa réalisation mord largement sur les années 1950. Dans les années 1930, Mao n'en est qu'au début de son parcours, au commencement de la formation du maoïsme. Sa formule fruste de la guérilla, qui l'avait opposé dès les premières années (1928-29) aux instances provinciales du parti, ainsi qu'à Zhu De et à Peng Dehuai (sans parler d'autres officiers d'élite, comme Chen Yi)⁷, apparaît dépassée au tournant des années 1930, dès lors que les succès de la guérilla posent le problème de la territorialisation et de l'étatisation de la révolution en même temps que celle de la professionnalisation de l'armée. L'enjeu des luttes de pouvoir que Mao perd entre 1932 et 1934 n'est pas tant le caractère plus ou moins rural ou urbain, plus ou moins démocratique ou bureaucratique de la révolution (la place qu'y occupe la paysannerie), que la mise au point de techniques de mobilisation et de contrôle de la société rurale dans une perspective politique d'ensemble, exigence à laquelle Mao n'échappe pas plus que ses adversaires, mais à laquelle il ne sait pas faire face avant la Longue Marche et l'installation du PC à Yan'an (1936). Le maoïsme est une construction tardive, dans l'histoire de la révolution comme dans l'évolution de Mao lui-même. Il appartient à la conjoncture des années de guerre contre le Japon (1937-1945)⁸.

C'est donc une nouvelle vision de la trajectoire de Mao qui s'impose. A la longue formation au contact de l'activisme urbain succède une lente accession aux exigences contradictoires de la révolution, lorsque celle-ci se recentre dans les campagnes. Tard venu à la construction intégrale de la stratégie rurale qui porte son nom, Mao fut aussi un tardif dans l'ascension au pouvoir: ceci ne fut pas sans lien avec cela. Après Zhou Enlai, qui le supplanta au Jiangxi en alliance avec Wang Ming, parce qu'il ne parvenait pas à situer la révolution dans une perspective crédible au-delà de la guérilla élémentaire, Mao devra écarter Zhang Guotao dès les lendemains de la conférence de Zunyi (qui le porta au pouvoir en 1935), rivaliser une nouvelle fois avec Wang Ming, à Yan'an même, en 1937-

⁷ Voir l'excellente et récente mise au point de XIANG LANXIN, *Mao's Generals. Chen Yi and the New Fourth Army*, Lanham, University Press of America, 1998.

⁸ Ce nouveau regard sur l'itinéraire de Mao, et le fait qu'il faille en situer le nœud après la Longue Marche plutôt qu'à la fin des années 1920, sont mis en perspective dans Y. CHEVRIER, *Mao et la révolution chinoise*, Paris-Firenze, Casterman-Giunti, 1992.

38, et évincer Xiang Ying, le "patron" de la 4^{ème} Armée nouvelle⁹. Ce n'est qu'au cœur des années 1940 qu'il put confirmer son ascendant et homogénéiser le parti, en alliance avec Liu Shaoqi, sur les bases stratégiques et idéologiques qu'il avait pu élaborer entre temps et qui, désormais, faisaient place aux perspectives politiques "larges" et nationales qu'il n'avait pas su construire dans les années 1930. Cette synthèse tardive, bien adaptée aux conditions de la résistance anti-japonaise, fut le fondement d'une coalition alliant au tandem Mao-Liu d'anciens adversaires et rivaux de Mao, comme Zhou Enlai, Zhu De ou Peng Dehuai. Ceux-ci ne perdirent cependant pas une occasion pour tenter de faire prévaloir une vision plus moderne et moins "activiste" du projet commun, en particulier sur le plan de la stratégie. Ces clivages, personnels, factionnels et idéologiques, s'approfondiront dans les années cinquante en s'étendant aux questions du développement économique et de la transformation sociale. Ils finiront par faire voler en éclat la coalition de Yan'an après la tragédie du Grand Bond en avant¹⁰.

Cette faille durable à l'intérieur du camp maoïste – du parti maoïsé qui émerge des années quarante – éclaire une spécificité de Mao, qui ne se situe plus, à partir de l'horizon des années 1940, du côté des campagnes (par rapport aux villes), ou bien du côté de la révolution (par rapport à l'État ou à la modernisation), mais dans la manière activiste d'envisager ces questions et de leur apporter des solutions pratiques. Le maoïsme de Mao associe la logique sociale de l'activisme à la logique étatique d'un pouvoir délibérément et fortement construit au sein d'une entreprise de politisation généralisée de la société. Celle-ci, nous l'avons vu plus haut, consista plus dans l'imbrication des segments politiquement séparés du corps social pré-révolutionnaires au sein d'un champ politique unifié, que dans l'action de dynamiques politiques autonomes dans la société. Cela nous amène à la quatrième déconstruction historiographique. Qu'en est-il de la nature sociale de la révolution maoïste? Fut-elle une révolution paysanne? Fut-elle même révolutionnaire?

3. Révolution ou construction politique?

On s'est longtemps interrogé sur la nature de la révolution maoïste – révolution paysanne ou révolution par en haut réalisée en milieu rural – et sur l'ordre de ses causes, sociales ou nationales. La thématique classique des causes sociales,

⁹ Cf. note 6.

¹⁰ La coalition formée à Yan'an autour de Mao n'était pas exempte de tensions, qui faisaient souvent écho à l'histoire antérieure du parti. Ces questions, encore dans l'ombre de l'histoire officielle, ne peuvent être abordées qu'indirectement, notamment par le biais des archives de l'Internationale Communiste, qui éclairent en particulier les difficultés de Zhou Enlai au début du mouvement de rectification de 1942 (K.V. SHEVELEV, *The Communist Internationale and China: New Documents and New Issues*, conférences à l'Ehess, Paris, février-mars 2000).

tout comme celle des causes nationales, posait une dynamique massive opérant de manière générale au sein du milieu paysan. Dans sa manifestation la plus rudimentaire et la plus idéologique, cette approche faisait du maoïsme l'expression politique adéquate d'une paysannerie soulevée par la misère. L'interprétation nationaliste, dont la formulation classique revint à Chalmers Johnson, voyait au contraire dans l'occupation japonaise la cause agissante d'une prise de conscience politique inédite au sein des masses rurales, et l'occasion pour un communisme "national" (celui de Mao était comparé à celui de Tito) d'établir son pouvoir sur une ambiguïté politique, qui allait être résolue au désavantage des paysans. La question de la politisation des paysans faisait place à une interrogation sur les leur adhésion au pouvoir qui les dominait, ou sur les moyens de coercition qui pouvaient expliquer cette domination. Lucien Bianco a donné sa forme la plus achevée à cette problématique en posant une "alliance inégale" et temporaire entre villageois et communistes, sur la base de causes variables selon les régions et les circonstances¹¹.

Faire de la révolution chinoise une révolution paysanne (sociale et/ou nationale) impliquait l'existence d'une force sociale constituée dans les campagnes, en réponse à des problèmes généraux. De nombreux travaux ont montré qu'il était impossible de généraliser tant au niveau des causes qu'à celui de l'organisation d'une dynamique paysanne. En particulier, on ne peut invoquer un alourdissement du capitalisme rural pour expliquer une mobilisation sociale des paysans. A supposer même que cet alourdissement ait eu lieu, l'existence objective de rapports de classe suffit-elle à entraîner l'apparition subjective d'une conscience de classe? Les communistes ont bel et bien déclenché l'apparition d'une telle conscience dans les villages qu'ils pénétraient, ils ont fini par faire émerger des rapports et des conflits de classe, mais classes et conscience de classe apparaissent plutôt comme un effet, ou à tout le moins comme un moment fabriqué de la mobilisation, non comme sa cause. Quand les conflits de classe deviennent-ils déterminants? Voilà la question qu'il faut poser, à l'échelle locale encore plus qu'à celle des politiques générales du parti. Ce que montrent les nombreuses études locales de la mobilisation paysanne par les communistes est la distance qui sépare les structures objectives de la société – l'existence des classes et de leurs effets dans la vie sociale – des structures communautaires et des représentations collectives (les structures "subjectives") qui tissaient la vie des communautés rurales¹². C'est cette distance que la direction et les cadres locaux du PCC, durent

¹¹ J. CHALMERS, *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*, Stanford, Stanford University Press, 1962; L. BIANCO, *Peasant Responses to CCP Mobilization Policies, 1937-1945*, in *New Perspectives on the Chinese Communist Revolution*, edited by T. SAICH and H. VAN DE VEEN, Armonck, Sharpe, 1995.

¹² Il est impossible d'établir une liste de ces travaux. Les travaux de L. BIANCO, notamment celui qui est cité à la note précédente, commentent judicieusement les plus significatifs, notamment ceux de K. HARTFORD et CHEN YONG-FA.

franchir "step by step" (K. Hartford), afin de réaliser le projet maoïste de conquête du pouvoir au moyen de la mobilisation des paysans. Autrement dit, l'action politique volontaire et volontairement organisée du parti dut aller à la rencontre du milieu socio-mental avant de pouvoir prétendre transformer le milieu et, notamment, avant de le politiser dans sa perspective propre. La politisation du milieu villageois qui résulta de cette approche fut donc l'œuvre d'un mouvement politique, mais aussi la contribution du milieu lui-même, par ses résistances et ses apports propres. L'action politique du parti et la politisation des paysans sont deux phénomènes liés en une seule et même action sociale, en un seul et même champ social, qui devient, en chaque alvéole où se déroule cette action, un champ politique. Mais cette construction politique obéissait à des logiques différentes et mettait en œuvre des ressources sociales et symboliques différentes, dont les différences demeurèrent en dépit de l'extension et du renforcement du nouveau champ politique, à mesure que celui-ci était structuré par le parti et son idéologie. Il s'ensuit une grande complexité de détail, alliant (mais parfois aussi opposant) l'univocité d'un message politique fortement construit à la multiplicité des voix du social, voix auxquelles tendent à se mêler celles des acteurs du pouvoir aux niveaux inférieurs de l'action locale.

De ce point de vue, aucun des acteurs de la révolution n'a pu prétendre à un monopole de la causalité historique, même si le pouvoir maoïste, en sa phase ascendante (les années 1940-1950), put institutionnaliser globalement la société et l'asservir à ses fins politiques. Malgré cela, on ne peut dire que les paysans et les villages furent manipulés par un pouvoir qui leur demeurait étranger. Supérieur? Certes. Extérieur? Ils étaient imbriqués dans une logique sociale de politisation globale, dont nous avons vu plus haut qu'elle se traduisait non par l'autonomie des acteurs, mais par l'unification du champ de leurs actions à partir d'éléments politiquement dispersés dans les structures de pouvoir et des communautés de la société pré-révolutionnaire. Même si cette contextualisation put induire pour les acteurs eux-mêmes des effets d'émancipation, il n'en reste pas moins qu'elle obéissait à une logique de domination. La société rurale mobilisée par le maoïsme fut une société dominée. Mais dominée par et dans un champ politique qui n'existait pas avant l'intervention communiste. Cette construction du politique pourra paraître peu de chose en comparaison avec des trajectoires plus affirmées du politique, qui seraient plus conventionnellement "révolutionnaires". Elle n'en fut pas moins une entreprise difficile dans les conditions d'éclatement social et politique qui prévalaient dans la Chine post-impériale, alors même que l'œuvre de reconstruction nationale de Jiang Jieshi s'était heurtée à cet obstacle sans pouvoir le surmonter. Mais comment interpréter et expliquer cette politisation-dominance qui constitua le nœud de la révolution maoïste? Pas seulement par la contrainte, ni par l'extension bureaucratique d'institutions nouvelles et formellement reliées au nouvel État, même si coercition et construction étatique furent deux facteurs en même temps que deux atouts considérables dans le jeu du nouveau pouvoir. Celui-ci sut aussi utiliser et retravailler des institutions et des normes qui cimenteraient

taient la vie communautaire en les connectant à l'ensemble qu'il constituait. La politisation doit s'interpréter comme un "construit", au sein duquel certains axes – institutions, valeurs, ou rapports de force – deviennent formateurs du lien social. Cela n'exclut pas le maintien, neutre ou sous forme de résistance, d'autres valeurs, normes, et pouvoirs. Il s'agit non d'une logique d'exclusion ou de substitution (logique à laquelle visera le maoïsme ultérieur de la transformation communiste), mais d'une logique de contextualisation. E.P. Thompson ne disait pas autre chose quand il écrivait que la classe était un "rapport": il voulait souligner que la "classe" n'existait socialement qu'à partir du moment où les relations de classe devenaient l'un des axes prépondérants d'une société. Historiquement, cette prépondérance ne fut jamais absolue. Elle dut compter par exemple avec celle de la Nation, autre "construit" remarquable, sans oublier les "identités" socialement fabriquées dans des moules moins vastes... Dans la durée, l'entreprise maoïste consista à politiser le lien social dans les campagnes sur la base d'une stratification sociale et de conflits qui n'étaient ni inexistantes ni inconnus des villageois, mais qui ne constituaient pas le ciment social des villages. Celui-ci répondait bien davantage à des préoccupations de sécurité et de solidarité encloses dans des microcosmes où le pouvoir des notables locaux était renforcé, selon un paradoxe analysé par P. Duara, par la déliquescence du cadre étatique¹³. Ces microcosmes étaient aussi des "communautés imaginées", structurées par de fortes "identités", auxquelles œuvraient non une "tradition" correspondant à un répertoire inchangé de modèles et de normes, mais des histoires partagées au présent, dans le récit desquelles se réinvestissaient les liens avec le passé sous la forme de normes vivantes. De tels nœuds de pouvoir et de symboles se déployant dans le temps social des communautés en constituaient un horizon que l'on pourra dire politique, puisque pouvoirs, normes et hiérarchies sociales s'exprimaient selon des formes parfaitement repérables au sein de chaque univers villageois¹⁴. Mais pour utiliser ce terme de "politique", il faut élargir son acception et, précisément, le détacher du contexte de globalité par rapport à une société qui constitue l'axe de sa signification première. À l'échelle d'ensemble, les communautés ne se rapportaient pas les unes aux autres en termes politiques. Les rapports politiques n'étaient que le fait de l'État –, un État qui était lui-même éclaté ou, au mieux, fortement distendu. Les communautés et leurs horizons "politiques" se résolvaient dans la subsidence généralisée du politique que nous avons déjà remarquée. La mobilisation populaire qu'orchestrent les maoïstes ne se comprend que dans la perspective d'une construction politique qui avance ses pions au sein d'une société marquée de bas en haut par cette subsidence du politique.

¹³ P. DUARA, *Culture, Power and the State: Rural North China, 1900-1942*, Stanford, Stanford University Press, 1988.

¹⁴ On consultera sur ce point, parmi beaucoup d'autres, l'étude remarquable d'ISABELLE THIREAU et HUA LINSHAN, *Enquête sociologique sur la Chine, 1911-1949*, Paris, PUF, 1996.

Les travaux qui ont véritablement fait avancer la recherche se sont situés sur ce plan. Ils ont pris acte du fait que, précisément, la force de la mobilisation communiste avait été de s'effectuer non point au niveau de dynamiques globales (sociale ou nationale) dans la société, ni en raison d'une transformation généralisée et approfondie des rapports sociaux, mais par la construction d'un espace politique dans le cadre de chaque village. Cette construction, dont les éléments étaient divers, parce qu'elle se rapportait à une construction parallèle (celle du parti-État) qui était, lui, un ensemble univoque, faisait sens et force. La simultanéité de ces deux constructions mit les structures communautaires et identitaires locales en rapport avec le système de pouvoir et d'idéologie du parti-État qui s'édifiait aux échelons supérieurs. Cette simultanéité permit aux étages supérieurs et centraux de la construction d'exercer une hégémonie de plus en plus stable sur les étages inférieurs, sans que le pouvoir effectif du parti-État y fût implanté partout de manière dense et permanente. Ce décalage ne remit pas en cause l'unification politique – ou la généralisation du politique – dans une perspective systématisée¹⁵.

L'évolution de l'historiographie, dont les grands traits viennent d'être analysés, suggère trois remarques. Avec le recul du temps, et parce que l'horizon unificateur et simplificateur de la révolution comme construction politique maximale recule, il apparaît que les historiens appliquaient à l'histoire de cette révolution une vision dérivée de ses résultats. Pourtant, Mao n'a cessé d'écrire, depuis 1928, que la société dans laquelle "le pouvoir rouge" pouvait se constituer comme acteur stratégique essentiel était marquée par la désintégration et par l'éclatement du politique. La deuxième leçon est que le renversement de la perspective historique provient certes de la multiplication des monographies régionales et locales portant sur la mobilisation des paysans par les communistes dans les années 1930-40, mais aussi des études centrées sur l'édification de la nouvelle structure étatique, qui ont montré que cette histoire-là enjambait le temps propre de la mobilisation rurale jusqu'au cœur des années 1950. Autrement dit, les historiens de la révolution maoïstes n'ont pu progresser qu'en avançant sur deux fronts. L'un – nous venons de le voir – a situé l'analyse non plus au niveau des masses paysannes, mais à celui des structures de pouvoir et des élites avec lesquelles les activistes et les cadres communistes ont dû compter, dans chaque village, pour conquérir une hégémonie locale. À côté du microcosme villageois, l'autre front de la recherche s'est consacré à la construction d'ensemble qui liait entre elles les constructions politiques localisées: elle apparaît désormais comme une construction étatique, qu'il faut analyser dans ses composantes territoriales, administratives, économiques, fiscales, normatives, etc., autant que dans son épaisseur idéologique. En somme, les historiens n'ont fait avancer l'histo-

¹⁵ NGO THI MINH HOANG, étudiante en doctorat à l'Ehess, met précisément l'accent sur ce parallélisme dans la thèse qu'elle consacre à l'édification du maoïsme dans la province du Shaanxi, de 1937 à 1955.

riographie de la révolution chinoise qu'en effectuant une liaison entre le problème de la mobilisation des masses et celui de la construction de l'État, tout comme Mao lui-même dut mettre en rapport ces deux pans différents et souvent politiquement opposés de la stratégie rurale pour faire avancer cette même révolution dans l'histoire...

La révolution maoïste ne gagne pas à être analysée à la lumière des problématiques classiques de la révolution. Elle n'apparaît pas plus comme une guerre de classe des paysans contre les propriétaires que comme une guerre nationale contre les Japonais, ou une guerre civile contre le Guomindang. Tous ces ingrédients doivent être repensés à travers la manière dont ils se sont présentés et dont ils ont été travaillés à l'échelle locale, pendant que le parti-État se constituait au niveau supérieur. C'est par là que la révolution maoïste implique le politique et l'État: mais elle ne pose pas, comme Lénine, un conflit frontal autour de l'État. La révolution maoïste est construction délibérée d'une centralité du politique qui n'existe pas en même temps que formation d'un État, au sens technique du terme. Cela relativise les débats entre historiens à propos de ses causes (sociales ou nationales), des processus (centripète, centrifuge) ou des formes de la politisation (révolution par le haut, ou acculturation d'une société au politique par le bas). Mieux vaut raisonner en termes de systèmes d'action – celui que le pouvoir met en branle, ceux de la société ancrée dans ses structures communautaires. En ce sens, l'espace politique qui se crée à la rencontre de ces deux systèmes d'action ne doit pas être assimilé à un espace de libertés, ni à la rencontre ou à l'affrontement de valeurs, pas plus d'ailleurs qu'au simple ascendant d'une autorité traditionnelle ou charismatique¹⁶. Il possède ces différentes caractéristiques à des degrés variables, dans l'espace et dans le temps. Ces variations d'intensité sont présentes dès l'origine du processus, elles sont constitutives du phénomène que nous appelons la révolution maoïste, mais il faut ajouter que, pour un temps que les historiens doivent s'attacher à mieux établir, le phénomène de contextualisation auquel j'ai fait allusion ci-dessus l'emporte sur les variations. La construction politique maoïste se déploie jusqu'au cœur des années 1950, à la fois comme processus local de pénétration du nouvel État, et comme processus de recouvrement du social par les institutions nouvelles. Le nouveau pouvoir centralisé s'arroge les clés de l'institution du social (et, notamment, celles de la reconnaissance sociale). Ce que fabrique le maoïsme et qu'il étend progressivement à l'ensemble du continent, est une institutionnalisation politique intégrale du social chinois. Ce processus pourrait être décrit comme un phénomène de densification du social. Le parti-État définit un champ politique qui détient les normes

¹⁶ Je mentionne ces thèmes – autant d'échos wébériens – parce qu'ils inspirent des recherches intéressantes, mais souvent limitées par le fait que les auteurs ne considèrent en général que le pouvoir stricto sensu, au lieu de s'interroger sur les conditions générales de la construction du politique. Cf. F. TERWES et W. SUN, *From a Leninist to a Charismatic Party: the CCP's Changing Leadership, 1937-1945*, in *New Perspectives...* cit.

et les clés de l'institution du social. Ce "code" l'emporte-t-il dans la vie locale sur les anciens systèmes de légitimation et d'institution du social? Parce qu'il s'impose avec force et fait plier les anciennes normes – en s'appuyant sur des pouvoirs extérieurs aux localités –, ou parce que le système fabrique des relais sociaux, défenseurs des nouvelles institutions et des nouvelles normes (non seulement sur le terrain moral de l'action publique, mais sur celui de la redistribution des ressources)? Ou bien la force de la politisation maoïste repose-t-elle sur la superposition du nouveau code institutionnel à l'ancien, qui resterait maître du jeu? A-t-on affaire, en ce sens, à une révolution, ou bien à une traditionalisation – ce que laisse penser le caractère communautaire du découpage institutionnel et le caractère moral de l'idéologie nouvelle, suivant l'analyse développée par Andrew Walder à propos de la société urbaine¹⁷? Peut-on penser en termes de structures intemporelles, ou faut-il envisager les choses selon des conjonctures historiques différenciées, donnant l'avantage à tel pôle plutôt qu'à tel autre selon les époques? Toujours est-il qu'un accord raisonnable semble pouvoir être dégagé sur le fait que la révolution maoïste, qui peut être assimilée à un puissant mouvement de construction étatique (lequel se prolongea jusque dans les années 1950), fut aussi, en même temps et solidairement, un puissant système d'action sociale¹⁸. Ce système reposait sur des relais sociaux et mentaux ou moraux, auxquels les nouvelles études accordent une place cruciale. Nous pouvons prolonger notre troisième remarque en notant que ce fait reposait lui-même sur les particularités d'une évolution historique plus vaste encore. Le système d'actions qui fut mis en branle par le PCC ne dépendait pas d'une évolution structurelle générale des formes de la société. Il ne l'a pas davantage produite. Le phénomène révolutionnaire que Mao put déclencher, étendre et maîtriser, relève donc moins d'une sociologie des formes du social et de leur modernisation, à la Durkheim, que d'une sociologie des formes de la domination, à la Weber. C'est redire que la révolution maoïste se produisit dans le contexte d'une modernisation bloquée.

Aussi peut-on estimer, non sans raison, que l'ambivalence de la révolution maoïste – entre mobilisation politique et domination – tint à son écologie spé-

¹⁷ A. WALDER, *Communist Neotraditionalism. Work and Authority in Chinese Factories*, Berkeley, University of California Press, 1986.

¹⁸ Il ne s'agit pas d'un consensus. Certains historiens pensent au contraire que les structures communautaires de la société rurale ont traversé indemnes la période maoïste et ont imposé la décollectivisation au régime post-maoïste (cf. KATE XIAO ZHOU, *How the Farmers Changed China: Power to the People*, Boulder, Westview Press, 1996). Voir l'excellente critique et remise en perspective historique de L. BIANCO, qui cite *a contrario* l'analyse plus nuancée de YANG DALI L., *Calamity and Reform in China. State, Rural Society and Institutional Change since the Great Leap Famine*, Stanford, Stanford University Press, 1996. Ces analyses poussent à l'extrême les conséquences de la redécouverte de la nature "communautaire" du social chinois et semblent oublier l'action du système maoïste sur les structures prémaoïstes, ainsi que le temps propre de cette action. En somme, elles voient l'entrée de la société rurale chinoise dans le système à la lumière de la façon dont elle en est sortie. Or, il s'agit de deux situations historiques profondément différentes.

cifique, à la conjoncture post-impériale dans laquelle elle s'est située. Il n'était guère possible de passer du communautaire au totalitaire sans ménager des étapes, ni laisser, au sein du totalitaire, de nombreux décrochements communautaires. Pourtant, force est de constater qu'au cours de cette histoire, Mao "joua" le jeu politique de la révolution, contre ceux qui en favorisaient une lecture plus conforme à la modernité du socialisme, non point en fixant d'emblée leur regard sur les villes, mais en préconisant la mise en œuvre d'un État "normal" reposant sur un programme adéquat de transformations sociales et de développement économique. Il y a donc bien, au-delà des clivages de personnes et de factions qui ont été relevés plus haut, une différence de Mao, une spécificité du maoïsme qui tient à son action et à son histoire. En effet, celle-ci s'est construite autour d'une constante: le rapport "activiste" entre l'action sociale et l'organisation politique qui fut au cœur de la doctrine et de l'entreprise de Mao.

4. L'activisme maoïste

L'idéal activiste s'est formé dès la prime jeunesse de Mao, en réponse à différentes incitations: une philosophie de l'action et de la volonté vouée à dépasser l'état de choses existant, des lectures narrant les aventures de héros, brigands ou rebelles, au service de nobles causes, c'est-à-dire d'un projet idéal dépassant, ici encore, l'état de fait. Présupposant l'action comme fondement du réel, et l'héroïsme comme expression de cette action au sein d'une collectivité cimentée par une communion étroite, Mao n'a jamais eu à se poser le problème de l'autonomie des forces sociales par rapport au cadre politique. L'actualité l'en dispense autant que ses références: dans le passé immédiat, les Taiping, et, du côté du pouvoir, les réactions des restaurateurs de l'Empire. Son éveil coïncide avec la révolte des Boxers et la naissance d'un nationalisme réformiste et révolutionnaire. De tous côtés parvient une leçon indélébile: l'action politique est, par nature, une activité ancrée dans un pouvoir qui n'a pas à se partager formellement, dès lors qu'il est au service et proche du peuple. Ce qui compte, dans la communauté que forment les héros et les masses, est la communion qui les soude, non un quelconque système d'institutions ou de contre poids. Remplaçons héros par avant-garde étudiante, étudiants par parti communiste, et nous obtenons la formule invariable de l'activisme maoïste aux stades successifs de son élaboration: supra-institutionnel, certes, au sens où la mobilisation doit l'emporter sur les fonctionnements étatiques, mais nullement anti-étatique, pourvu que l'État et ceux qui le guident participent du mouvement de l'ensemble. Héros anti-Qing, rebelle contre le GMD et contre les dirigeants du PC, empereur pourfendeur du régime qu'il aura créé, Mao se campera toujours dans ce rôle hors d'atteinte et de contrôle du guide, dressé contre des formes du politique condamnées à ses yeux par leur aliénation. Celle-ci sera conçue par rapport au peuple dans sa jeunesse puis par rapport à lui-même: sa poésie, dans laquelle il s'appropriera le

monde sur le mode épique, révélera la force de cette évolution que l'on pourrait dire "égopolitique".

Ce premier étage de la formation ne débouche pourtant sur rien d'exaltant: un bref engagement dans l'armée révolutionnaire du Hubei, certes, mais aussi l'illusion que l'accession de Sun Yat-sen à la présidence de la République met fin à la révolution. Dans les années qui suivent, Mao abandonne cette illusion à mesure que le régime post-impérial se décompose. L'exigence d'un projet pour la Chine s'impose plus que jamais comme un idéal tranchant avec la morne réalité. Cet idéal nous est désormais mieux connu grâce aux écrits de jeunesse longtemps tenus dans l'ombre et qui ont fini par être publiés¹⁹. Il s'enracine dans les convictions philosophiques et activistes antérieurs, mais s'inspire surtout de l'actualité des mouvements urbains: le patriotisme, l'action sociale définissent une nouvelle sorte de politique qui veut tenir le politique institué à distance, car les partis, les institutions de la République sont discrédités par le cancer des Seigneurs de la guerre. Au fil de cette période troublée, ses idées activistes, d'origine littéraire et philosophique, se fondent dans une perspective d'agitation sociale, pour laquelle il subit l'influence de la génération du 4 mai. Malgré son âge – il y ferait figure d'ancien si son provincialisme ne le cantonnait à un rôle très mineur –, il n'en est nullement l'inspirateur. Le refus de la violence et de la politique institutionnalisée rompt avec l'expérience des républicains antimandchous. Contre Confucius, les armes de la critique; contre les pouvoirs – étrangers, militaristes, politiciens –, manifestations, grèves, boycottages; pour refonder la Nation, coopération, éducation, endoctrinement des masses. En filigrane, sous de multiples étiquettes – idéologies occidentales, idéaux chinois, tel celui du "peuple nouveau" dont Mao fait l'enseigne d'un club de jeunes normaliens à Changsha –, paraît l'idéal social et national d'une Chine démocratique, mais d'une démocratie d'agitation collective, indifférente aux institutions politiques chargées d'organiser la démocratie à l'occidentale. La dérive chinoise de ces organisations ne fait que révéler leur nocivité intrinsèque. Dans la perspective activiste, le pouvoir, quel qu'il soit, doit être remplacé par l'expression de la volonté des masses activées par l'avant-garde étudiante, sans l'intermédiaire d'instruments politiques étrangers à l'action collective, partis ou autres. Mao était fait pour souscrire à cette vision: comme beaucoup alors, il a pu se croire anarchiste, non sans quelque abus idéologique. Ce qu'il conceptualise, dans une revue qu'il publie à Changsha, en 1919, est la "grande union des masses populaires", en détaillant l'auto-suffisance des ressources politiques recélées par les parties composantes de la Nation. Kropotkine est loué pour la modération de son programme activiste, Marx

¹⁹ Ici encore, la période post-Mao aura été celle d'une riche moisson, dont je ne puis faire l'inventaire. A défaut de renouveler notre connaissance de la jeunesse de Mao, ces sources ont confirmé bien des hypothèses. On en lira une mise en œuvre utile mais minimaliste dans N. WANG, *Mao Zedong, enfance et adolescence*, Paris, Ed. Autrement, 1999.

rejeté parce qu'il accorde le primat à un parti, de surcroît "violent". Amorcée en 1920, confirmée en 1921, l'adhésion de Mao au communisme renverse ce postulat, sans cependant toucher à l'activisme. elle lui ajoute une dimension expressément politique, sans en transformer les bases ni la vision, alors que chez certains des pionniers de la conversion, l'adhésion au communisme était passée par la critique et la remise en cause du schéma activiste au nom du radicalisme social et de l'autonomie de l'organisation politique²⁰. Chez Mao, les ajustements doctrinaux et le radicalisme social compteront beaucoup par la suite, mais ils s'effacent au départ derrière le postulat de l'organisation. Son premier communisme n'est rien d'autre que cette volonté d'ancrer l'idéal de la transformation sociale dans un modèle d'organisation, alors confondu avec celui de la révolution russe. Tout au long de sa carrière, la transformation sociale et l'organisation politique changeront de modèle, au gré des circonstances, mais la formule restera. Jusqu'au bout, y compris dans l'utopie du Grand Bond et le chaos de la Révolution culturelle, elle sera le pivot inébranlable du maoïsme, la frontière étanche qui le séparera toujours de l'anarchisme et, pour Mao, le sceau suprême d'une identité politique qui fera de lui un très grand technicien du pouvoir doublé d'un insurpassable organisateur du social. En raison du caractère fruste de sa vision initiale du communisme, Mao reste tout au long des années 1920 un agitateur de province contré dans ses tentatives d'ascension, et s'il est devenu un homme de parti, c'est autant et parfois plus dans le GMD qu'au sein du PC (allié en Front uni à ce dernier de 1923 à 1927). Le tournant rural qu'il imprime à son activisme, à partir de 1925, n'en modifie pas le cadre et ne fait pas de lui le pionnier, célébré par la Légende, d'un renversement stratégique prémonitoire: sa conversion à l'action paysanne ne fait que suivre une voie ouverte par d'autres, qui comptent alors plus que lui.

En 1927, la rupture brutale du Front Uni et l'effondrement du communisme urbain lui font franchir des caps plus décisifs. Dans le *Rapport* fameux sur les troubles ruraux qui accompagnent au Hunan l'offensive de Jiang Jieshi contre les Seigneurs de la guerre, il loue la violence des villageois sans se référer à la direction du PC ni au Front Uni. En réalité, Mao ne s'éloigne de la pure orthodoxie prolétarienne que pour prendre acte d'une dimension plus fondamentale

²⁰ En acceptant l'instrument politique par excellence qu'est un parti, Mao suit une minorité d'activistes qui se sont persuadés que l'action de masse nécessite une organisation stricte à l'échelle du pays. Devenu prépondérant en 1919, l'exemple russe se durcit sous leurs yeux, passant de la démocratie des Soviets à la dictature bolchevique. Les débats qui exposent la faiblesse organisationnelle du modèle activiste conduisent à mettre en lumière son caractère réformiste et modéré. S'identifier à la lutte des classes et à l'action ouvrière est un gage d'appartenance à une révolution mondiale perçue comme une voie d'accès à la modernité plus sûre pour la Chine que l'activisme fondé sur l'éducation, les coopératives, les réformes locales ou l'agitation sociale indifférenciée. Peu importe que les ouvriers soient si peu nombreux: quand ils se soucient de répondre à cette objection, les convertis déclarent que la Chine, dans sa totalité, face à l'impérialisme, est une "nation prolétaire".

du léninisme: la violence féconde des luttes de classe. Quant au Front, il se garde, hors *Rapport*, de tenir les fureurs prometteuses de quelques districts hunanais pour un soulèvement rural à l'échelle du pays tout entier. De même, sur le front urbain, le PC n'est puissant qu'en quelques villes, où le mouvement ouvrier dans lequel il a su s'implanter est à la fois coupé des campagnes et isolé par rapport à l'ensemble chinois, seul niveau acceptable pour l'action politique. Or, dans la coalition nationale-révolutionnaire, le GMD est la seule force qui soit capable d'opérer à cette échelle, grâce à son organisation et, surtout, grâce à ses armées et à ses alliances militaires. Le PC peut l'y suivre, grâce au Front, qu'il faut donc maintenir, tout en promouvant les dynamiques sociales, ce qui suppose un art élaboré du pilotage politique ou, comme nous dirions maintenant, une ingénierie sociale et politique sophistiquée. Une analyse plus poussée pourrait montrer qu'en cela Mao se rattache à un courant important du PCC et du Komintern, associé à N. Boukharine, dont le principal relais chinois est Qu Qiu-bai. Voilà pourquoi le Mao pro-paysan du célèbre *Rapport* va de pair avec un Mao pro-Front, qui s'affaire dans les couloirs du pouvoir installé à Wuhan. Contradiction, ruse, arrivisme, ont dit les commentateurs. En réalité, le stratège calculateur ne contredit pas le révolutionnaire fasciné par les fureurs paysannes. Il exprime le nécessaire encadrement politique des mouvements de masse, à la seule échelle que Mao conçoive alors pour l'action politique: celle de la Nation chinoise tout entière. C'est précisément ce dogme de l'échelle globale du politique que brise la crise du Front Uni en 1927, ouvrant ainsi la voie non à une doctrine toute faite, mais à la première étape d'une mise au point du maoïsme qui durera jusqu'aux années 1940. Nous retrouvons ici les nouvelles perspectives de l'historiographie sur la difficile gestation du maoïsme après la coupure de 1927.

Le premier ébranlement est causé par la rupture du Front uni, non point en avril 1927, lorsque Jiang Jieshi écrase le PCC à Shanghai, mais en juin-juillet, quand s'effondre la coalition GMD-PCC de Wuhan. Toutefois, le coup décisif vient du Komintern et du PC lui-même. Entre juillet et décembre 1927, ses maigres forces – militants, syndicalistes, miliciens ruraux, rares alliés militaires – sont gaspillées dans d'inutiles tentatives de reconquête urbaine. A la fin de l'année, Mao, qui a été chargé d'attaquer Changsha en soulevant les paysans, décroche et se replie dans les Monts Jinggang, aux confins du Hunan et du Jiangxi. Née d'une exigence de survie, la guérilla rurale s'impose en même temps à d'autres chefs de milices. Mao, seul parmi ces "cendres de la défaite" (C.M. Wilbur), va en faire une rupture argumentée avec l'horizon urbain et le germe d'une synthèse – le maoïsme – qui sera d'autant plus lente à mûrir qu'il lui faudra réintégrer cet horizon à partir du postulat entièrement nouveau de l'action rurale. L'effondrement de son univers politique et la ruralisation de son action conduisent Mao non à abandonner l'axiome de l'organisation, mais à le renverser en une sorte de révolution copernicienne: loin de se modeler sur les cadres politiques existants, l'activisme de masse doit forger ses propres instruments politiques. Toujours inébranlable, la fidélité au PC passe désormais par cette condition: Mao devient

un "hérétique en acte" (B. Schwartz), pour lequel la révolution et le Parti doivent changer de cadrage. L'horizon national est bouché par le GMD; limité par l'enclavement des dynamiques sociales, le PC s'épuise à s'y rétablir. Il faut adapter le cadre à la situation: stratégiquement, en changeant le lieu et l'échelle, en installant l'activisme dans les villages; politiquement aussi, car l'action rurale requiert des modes d'intervention qui imposeront de réinventer les fonctionnements du parti. Mais ces inventions, qui feront le maoïsme, ne sont pas données dans le constat qui réoriente l'histoire de Mao en 1928. Si le génie pratique avec lequel il sut concrétiser cette perspective fut sa grande force, il dut longtemps chercher sa voie pour l'inscrire dans un cadre politique convaincant et refonder le Parti sur ces bases. Les obstacles ne seront pas seulement des "déviationnistes" conservateurs ou dogmatiques, incapables de rompre avec les traditions du communisme urbain et avec le magistère du Komintern, mais aussi la manière étriquée dont Mao lui-même redéfinira tout d'abord le champ politique de la révolution. Avant la Longue Marche, il perdra la partie sur ce terrain politique où, depuis 1927, il cherchait à jouer son propre jeu propre: ses vues sur la "pratique" révolutionnaire et sa pratique de la guérilla paraîtront déconnecter le couple État-révolution qui arrimait la tradition léniniste à la modernité des villes. Le maoïsme ne naîtra vraiment et ne pourra s'appuyer sur une coalition significative, au lendemain de la Longue Marche, que lorsque Mao, retrouvant la voie large du nationalisme, aura surmonté cette faiblesse et proposé une synthèse satisfaisante entre la construction de la révolution et celle de l'État.

Ce handicap originaire du maoïsme "in progress", apparu au Jiangxi à partir de 1932, comme nous l'avons vu, ne sera surmonté qu'au cours des années 1940. Le pouvoir dans le Parti ne revient pas à un rebelle romantique justifié par la Longue Marche, mais à un homme de pouvoir, au chef d'un État en formation, dont les vues, si elles ne sont pas toutes également partagées, sont désormais acceptables pour l'essentiel par une large coalition de dirigeants venus d'horizons différents, parce qu'elles s'intègrent à une perspective politique convaincante, centrée sur la Chine dans son ensemble, en tant que nation, et non plus sur quelques microcosmes isolés. Devenant Staline en Chine, y compris à travers le culte de sa personnalité qui est inauguré à Yan'an, Mao fonde un régime qui peut d'autant mieux s'identifier au modèle stalinien qu'il est autonome et s'écarte de la voie russe en vertu de sa conception activiste du pouvoir, comme du milieu rural où il opère. Parvenu à la maturité politique en même temps qu'"au milieu du chemin de sa vie", Mao est en situation d'imposer sa marque. Nous en retrouvons l'ambivalence dès l'époque yan'anaise, bien avant les "servitudes" du pouvoir à Pékin: il n'y a pas un "paradis" – perdu – de la révolution, qu'aurait suivi une déchéance. Le fameux encerclement des villes par les campagnes n'est pas une révolution alternative. La "pratique" au contact du terrain est une construction politique qui "contextualise" politiquement l'univers des paysans et l'oriente vers une action politique qui, elle, leur est bien étrangère. La critique du dogmatisme et du bureaucratisme des cadres sert à placer la hiérarchie dans

la position éminente du guide activiste. L'antiélitisme, l'antiintellectualisme déstabilisent les écrivains et les artistes qui affluent à Yan'an. Mao fonde un rituel d'autorité sur la dénonciation des rituels et de l'autorité. Ce ton et ce style de pouvoir inimitables, à distance aussi bien du village que de la Ville, ne suffisent pas à les fusionner en un tout sans contrainte. Les campagnes de masse imposent les objectifs prioritaires du parti aux paysans, la rectification fixe la norme pour les cadres et les intellectuels, le goulag chinois ouvre ses camps²¹. Au sein d'une action collective qui reste le maître mot, et que tout l'appareil, en très forte expansion quantitative et qualitative, s'emploie à susciter sans cesse, l'organisation prend inexorablement le pas sur l'autonomie des forces sociales, il est vrai défaillantes. Exalté par les mythes fondateurs de l'activisme, porté, durant sa longue période de formation, par des dynamiques sociales réelles – celles des villes en mouvement des années 1910-1920 –, le maoïsme "réel", tel qu'il émerge dans les campagnes au cours des années de guerre, pallie cette carence par un surcroît de politisation du social qui, dans l'optique maoïste, ne peut être qu'un surcroît d'intervention sur le social renforçant le pouvoir des activistes. La minceur de la modernité chinoise n'a fait que renforcer le tropisme du pouvoir. Mao développe le sien dans le sous-développement: sous son vernis de rusticité, le produit fini apparaît comme la version laborieuse et figolée des techniques bolcheviques.

5. *La révolution d'un seul*

Toutefois, on ne comprend pas le futur despote si on ne lui accorde la part de rêve que représentait sa vision activiste du politique. La structuration politique de l'activisme dont il s'était toujours réclamé allait donner à Mao le moyen de surmonter la contradiction qui s'était inscrite dans les faits, à partir du moment où la courbe de la modernité et des mouvements sociaux était retombée dans les villes. Aux yeux de Mao, les scories de la structuration politique du social ne sont pas le signe d'une déchéance condamnant la présence de l'État dans le processus révolutionnaire. Ils sont au contraire le matériau brut de la révolution qui doit pénétrer jusqu'au cœur de l'État. Dans les années 1950, les obstacles rencontrés sur la voie de l'édification socialiste seront reconstruits comme autant de ferments révolutionnaires, comme le surgissement, à l'intérieur de la structure politique unifiée créée par l'activisme révolutionnaire, de sources d'autonomie sociale dont la construction politique de l'activisme avait, historiquement, sanctionné la précarité dans la société pré-révolutionnaire non activée. La reformulation de la théorie de la contradiction et des luttes de classe va de pair, à la fin des années cinquante, avec ce que Mao croit être le franchissement d'une

limite historique: le passage de la collectivisation conventionnelle du milieu de la décennie au volontarisme intégral du Grand Bond en avant. Cette marche irrésistible ne peut s'expliquer sans la dynamique de construction politique aveuleuse de contradictions sociales qui s'est mise en branle dans les années 1940.

Mao s'ingénie à repérer des contradictions autonomes dans une société dont il dénie l'autonomie face au pouvoir communiste: ce repérage n'est pas le camouflage – au demeurant superflu – d'un pouvoir absolu. Il est la substance même d'une action personnelle qui ne se conçoit pas hors d'une action de la collectivité se déployant dans un espace politique. L'ascension vers le Grand Bond n'est pas une fuite en avant dans l'utopie ou dans la folie monomaniaque d'un tyran irresponsable, comme on a l'habitude de la présenter. Au contraire, Mao se sent "au large" (il le dit en 1955): maître et possesseur d'une ingénierie sociale non plus confinée au cercle étroit de Yan'an et des "zones frontalières", mais étendue à toute l'immense Chine.

Dans la Chine républicaine, la politisation de segments des élites et de la société urbaine ne résout pas le problème de la centralité du politique. Malgré ses efforts d'autonomie, le social ne parvient pas à occuper un lieu politique comparable à celui que détient l'État, en termes d'extension, de polarisation géographiques, d'organisation et de légitimité. Autrement dit, les formes légitimes du lien social dépendent de l'État ou de la société, non d'un rapport politique entre l'État et la société. Le projet maoïste visait à combler ce fossé en politisant intégralement le social (y compris le social rural), mais il a manqué lui aussi la centralité du politique, non par défaut mais par excès. La société ne fut pas libre de s'emparer des instruments du politique: elle fut redécoupée, instrumentalisée dans l'ordre du politique. La quête, propre à la modernité, d'une autonomisation pleine et entière de la collectivité sociale et nationale (y compris par rapport à son passé "aliénant"), refusait à la société le premier mot de l'autonomie.

La révolution maoïste s'impose par là dans son originalité: celle d'un macro-phénomène de construction étatique et d'institutionnalisation entièrement politique du social. Le propre du projet maoïste était d'unifier ces deux échelles, non de préserver à tout pris les institutions de l'État en tant que corps politique spécialisé (et privilégié) de la société. La réalité fut qu'elles étaient distinctes, comme l'action sociale l'est toujours de l'intervention sur le social: j'ai signalé plus haut les problèmes que cette différence pose aux historiens pour l'interprétation de la mobilisation sociale et la périodisation du régime. Une scansion capitale apparaît au lendemain du Grand Bond. Sur fond d'enkystement communautaire, l'action sociale s'écarte du système de pouvoir, que Mao et les maoïstes s'efforcent vainement de relancer. Comme le suggère Jean-Luc Domenach (dans *L'Archipel oublié*, cité plus haut), la prétention du régime à mobiliser croît à mesure que déclinent ses capacités réelles de mobilisation. J'ajoute à cela le fait, central, que le régime a brassé socialement le pays dans les années 1950, en fabriquant des relais sociaux, tandis que l'essoufflement de la croissance économique et la pente même du maoïsme (le tout politique) empêchent la relance politique

²¹ Cf. J.-L. DOMENACH, *Chine, l'archipel oublié*, Paris, Fayard, 1992.

des années 1960-1970 de s'appuyer sur de tels relais, alors qu'elle fabrique davantage d'exclus. Confrontée aux dilemmes économiques de la transformation socialiste, la révolution maoïste s'est voulue le contraire d'une révolution par le haut, à la Staline. Mais, projet politique autoritaire bientôt privée de relais sociaux, elle s'abîme dans le despotisme personnel et la fragmentation du corps social. La prépondérance absolue d'un politique unidimensionnel que théorise le troisième maoïsme (celui du Grand Bond et de la Révolution culturelle) est un enfermement, qui est sclérose factionnelle et tyrannique. La révolution culturelle et ses suites "grises", jusqu'en 1976, illustrent cette contradiction d'un système fondé sur la construction d'un espace politique collectif peu à peu réduit aux initiatives d'un seul homme, à la liberté d'un seul.

L'allusion à la définition hégélienne du despotisme asiatique ne doit pas nous inciter à penser la retombée du maoïsme en terme de surplage, de désertion de l'histoire. Au contraire: une autre histoire s'amorçait dans les décombres du maoïsme, celle des réformes et du denguisme, dont les clés sont à chercher dans la reconnaissance d'autres dynamiques sociales et dans la reformulation du politique à partir de la légitimation des activités économiques. Une nouvelle construction du politique va mettre en avant non seulement l'économique, mais aussi la société telle qu'elle est, contre l'hyperpolitisation et l'interventionnisme maoïstes, afin de sauver l'autorité du parti. Si nous faisons le lien entre l'histoire de la retombée du maoïsme et celle de ce repositionnement de l'État post-maoïste, telle que nous l'avons analysé au début de cet essai, il apparaît que la Chine, depuis vingt ans, est sortie du maoïsme non par l'effondrement du régime ou par l'éclatement territorial, mais par la capacité que ses dirigeants et sa société ont eue de mettre en œuvre une nouvelle forme de la formation de l'État, correspondant à un changement de logique sociale. Mao, sur la base du mariage des logiques de mobilisation politique et de construction étatique qu'il avait réussi à fusionner dans les années 1940, s'était lancé dans une logique d'exclusion de toute forme d'action par la logique propre de son projet. De nos jours prévaut une logique de composition, qui évite au régime de se décomposer²².

Il est donc tentant de répondre à la question initiale – quelle place la révolution occupe-t-elle dans l'histoire chinoise du XXe siècle – en opposant la période qui s'est close avec la mort de Mao, pendant laquelle cette place fut cen-

²² Je me suis efforcé d'analyser cette trajectoire, en même temps que la notion de logique sociale, dans un texte qui fait le panorama de nombreux travaux et résume l'évolution méthodologique qui a conduit certains sinologues à interpréter la période post-Mao sous l'angle de la formation de l'État: cf. Y. CHEVRIER, *Tenants of the House: privatisation de l'État et construction du politique*, in B. HIBOU, *La privatisation des États*, Paris, Karthala, 1999. Parmi les études qui mettent particulièrement l'accent sur le changement de forme de l'État communiste, c'est-à-dire sur la poursuite de son édification dans un contexte historique et selon des logiques sociales changeantes, cf. *The Waning of the Communist State: Economic Origins of Political Decline in China and Hungary*, edited by A. WALDER, Berkeley, University of California Press, 1995.

trale, à la période des réformes post-maoïstes, qui apparaît comme une période post-révolutionnaire. Mais la révolution chinoise n'avait-elle pas été étouffée, bien avant les réformes de Deng Xiaoping, par le totalitarisme de Mao? À l'inverse, la Chine créée par le Timonier ne survit-elle pas à Deng, par pans entiers, sociologiquement, symboliquement, politiquement même? Nous voyons bien là l'histoire à l'œuvre: les périodes que les historiens y découpe par rapport au temps court des événements – et quel événement que la révolution maoïste! – sont relativisées par les continuités qu'elle manifeste, et qu'ils ne peuvent manquer de constater, à mesure que le temps passe. La question de la place de la révolution n'en conserve pas moins sa pertinence, à condition de la situer, comme je viens de le faire, dans une autre perspective: celle qui voit dans les révolutions la confrontation de dynamiques sociales en quête d'autonomie et de logique de restructuration du pouvoir avec, dans le cas maoïste, une tentative de synthèse entre ces deux logiques. Mais, nous l'avons vu, la révolution maoïste n'est ni tout le XXe siècle en Chine, ni toute la révolution chinoise. Elle n'en constitue pas moins un bloc qui a ramassé l'histoire antérieure à son surgissement, dans les années 1940, et qui s'est projeté en avant – avec quelle force! – jusqu'aux années 1960-70. Essayons, pour conclure notre analyse, d'en ramasser les principaux éléments en suivant le mouvement même de l'histoire.

Le XXe siècle aura été, en Chine, un siècle politique par excellence. Le pouvoir ne s'y est pas moins manifesté que par le passé. Il s'est même surpassé par la manière d'intervenir systématiquement sur la société qui a caractérisé le totalitarisme maoïste entre les années 1940 et 1970. Sous cet angle, le siècle qui s'achève a connu l'apogée de ce que Mark Elvin appelle l'"État système". Mais la "société organique", pour reprendre une catégorie complémentaire posée par le même auteur, s'est également caractérisée par des interventions politiques. En raison de ces actions politiques de groupes sociaux variés, les limites de la sphère politique se sont déplacées, même si, en fin de compte, l'avantage est revenu à un État, l'État maoïste, et à son "système". Vue sous cet angle, la révolution chinoise, en dépit de ses singularités – son épicycle se déplace du monde des villes vers celui des campagnes à partir des années 1930; l'exercice local du pouvoir par les communistes, dans les zones de guérilla, précède la conquête du pouvoir à l'échelle nationale (1949) – se range aisément dans le cas général, qui permet de dégager deux perspectives révolutionnaires: celle qui fait agir le social dans une sphère politique renouvelée, celle qui structure des pouvoirs. La clé du XXe siècle chinois, et celle de l'entreprise maoïste, réside dans le fait que la Chine post-impériale n'a pas pu engendrer un système d'institutions capable d'unifier durablement ces deux perspectives.

Le XXe siècle chinois bascule à plusieurs reprises, lorsque la perspective étatique et la perspective sociale divergent. Au commencement du siècle, le système impérial s'effondre sans être relayé par un État durable. De nouveaux acteurs sociaux – capitalistes shanghaiens, ouvriers, intellectuels – se font jour dans les villes qui se sont modernisées au contact de l'Occident. Leurs actions se déploient, du-

rant les années 1920, en créant un champ politique que structurent le parti Guomindang et le parti communiste. Mais ces actions peinent à s'auto-entretenir, alors que le GMD, sous l'impulsion de Jiang Jieshi, se transforme en structure de pouvoir autonome. Un second basculement s'opère dans les années 1930, après la victoire du GMD: l'État, malgré sa faiblesse, redevient l'acteur principal, face à un champ social et politique qui n'a pu faire son unification. Le parti communiste relance la révolution dans ces conditions particulières. En se coupant des dynamiques urbaines, morcelées et tenues en respect par le GMD, il ne retrouve pas dans les campagnes des dynamiques autonomes, et s'érige lui aussi en système de pouvoir. On pourrait donc conclure que la logique étatique l'emporte dès lors sur la logique sociale, y compris au sein de l'entreprise maoïste, si, comme nous y avons insisté, il ne fallait souligner que ce système de pouvoir fut aussi, dans sa substance, un système d'action sociale systématisant des actions divergentes et au préalable déconnectées de la société prérévolutionnaire. Il en résulte une mise en forme politique généralisée de ces actions sociales: l'émergence d'un champ politique d'extension et de densité inconnues jusqu'alors en Chine.

Un nouveau basculement intervient avec la crise du Grand Bond en avant (1958) et les trois années de famine qui le suivent: cette rupture dans le maoïsme redonne l'avantage aux logiques sociales dispersées (y compris celles qui embrassent des pans "enkystés" ou dérivant du pouvoir) sur celle du système politique, bien que ces logiques sociales ne s'érigent pas en adversaire unifié et explicite du régime. C'est ce constat qui a conduit certains spécialistes à parler de l'usure ou de l'érosion du système maoïste. L'analyse des logiques sociales permet d'aller plus loin, car elle saisit le lien de cette "usure" avec la réforme dengouiste, et permet d'expliquer en quoi cette réforme n'a pas débouché sur un effondrement. L'État politique fondé par la révolution maoïste et porté à bout de bras par le tyran devient un État dont la structure, les logiques et les normes tiennent davantage compte des logiques sociales apparues dans l'histoire du régime maoïste. Celles-ci, pourtant, ne s'expriment pas sur le terrain politique, qui reste monopolisé par l'État. Tant du point de vue de la société que de celui des interventions de l'État sur la société, la perspective n'est plus celle d'une révolution (quoique Deng Xiaoping n'ait pas hésité à faire de cette stratégie évolutive la deuxième révolution chinoise...). Elle n'est pas non plus celle d'une modernisation en bonne et due forme, puisque l'État post-maoïste, héritier des structures de l'État maoïste, est institutionnellement décalé par rapport au "new deal" économique et social, dans lequel il s'immerge pourtant pleinement, par le biais de pratiques informelles et d'une institutionnalisation partielle des nouvelles réalités économiques et sociales. C'est ce que j'ai appelé un État "distendu", en référence à la configuration de l'État bureaucratique par rapport aux dynamiques sociales à la fin de l'époque impériale²³.

²³ Y. CHEVRIER, *L'empire distendu: esquisse du politique en Chine des Qing à Deng Xiaoping*, in *La greffe de l'État*, sous la direction de J.-F. BAYART, Paris, Karthala, 1996.

L'effrayant désastre du maoïsme scelle un échec qui fut à la démesure du projet et de son succès initial. La réussite de Deng s'explique par un rejet largement répandu de ce projet en tant que projet pour l'avenir de la collectivité chinoise. Il s'agit bien d'un désaveu politique, exprimé non par la société (au nom d'on ne sait quelle impulsion démocratique), mais par le pan anti-volontariste du maoïsme historique. En 1976, la crise sociale est profonde, bien que le régime empêche toute opposition de se structurer: les intellectuels ne pourront s'exprimer que lorsque les anti-maoïstes leur donneront la parole, le temps du bref hiver 1978-79 (dit "Printemps de Pékin"). C'est par morceaux, de façon inavouée, que le pays échappe à son maître. La dépolitisation de la Chine est l'oeuvre de Mao, non celle de Deng, qui se contentera de capter le courant et de donner une forme politique au rejet du maoïsme, en retrouvant des rythmes plus conformes à la pente de l'histoire chinoise.

Mao en a rompu le cours, et pourtant il n'a pu s'en affranchir: son échec est aussi dans l'imperfection originelle de son projet. Ce n'est pas à la classe ouvrière qu'il a substitué le parti, comme Lénine, mais à la révolution. Sa différence au sein du communisme chinois est qu'il voulait que ce fût un parti activiste, et qu'il se réservait les rênes de cet activisme. Lui seul, à cette limite, était révolutionnaire, si l'on signifie par là le surgissement dans une société de forces autonomes conduisant à des ruptures politiques; la révolution n'était plus que rituels. Aussi n'est-ce pas la sortie en douceur du maoïsme qu'il faut expliquer, car il était devenu la révolution d'un seul, mais bien l'entrée et le broyage de tout un peuple dans cette machine infernale. Au-delà de la conjoncture fondatrice des années 1930-1940 et du fatal engrenage des années 1950, il faut tenir compte de l'accomplissement d'un vieux rêve politique de l'ancienne Chine: unir le peuple autour de ses dirigeants en palliant moralement les défauts du système institutionnel. Transposé dans le registre des préoccupations du XXe siècle, ce rêve de "peuple nouveau" (*xinmin*) rencontrait l'utopie communiste: une émancipation totale de l'Homme au moyen d'une politisation-libération intégrale de la société. Mais l'imparfaite modernisation du début du siècle, puis la faiblesse persistante de l'État Guomindang, ont placé le PC, et Mao au-dessus du PC, dans une position d'autorité morale dont il n'a jamais admis qu'elle fût remise en cause: son activisme était organisé du point de vue de cette supériorité. Fléau des ferments modernes, il fit reculer l'histoire en même temps qu'il l'a violentait.

Le nationalisme lui prêta main forte? Assurément. Y ramener Mao, comme le font de nos jours les Chinois, et certains historiens, le rend pourtant incompréhensible. Le nationalisme est, sans conteste, la force dirigeante du XXe siècle chinois, mais il ne l'explique pas plus que, par exemple, l'ubiquiste soif d'égalité léguée aux Français du XIXe siècle par la Révolution n'explique le XIXe siècle français. On ne peut davantage invoquer une réaction à la société bourgeoise, qui eût accouché d'un totalitarisme, ni – puisqu'il s'agit d'un totalitarisme communiste – une réaction à un excédent de nationalisme. L'anticapitalisme est le lot commun des agitateurs chinois du début du siècle; le communisme chinois

est d'emblée pétri de nationalisme, encore que les formes de son attachement à la Nation aient changé, comme je l'ai souligné. Si le communisme et la révolution furent, en Chine, une pathologie du moderne, comme François Furet le suggère à propos de l'histoire européenne²⁴, ce fut à partir d'une morphologie, d'une physiologie et d'un pathos proprement chinois. Outre le tropisme du "*xinmin*" que j'ai mentionné plus haut, il faudrait invoquer la prégnance, parmi les couches éduquées de la fin de l'Empire, de ce que j'appellerais volontiers un complexe politique, fait d'une méfiance à l'égard du pouvoir en place n'allant pas jusqu'à une remise en cause frontale de ce pouvoir, et d'une volonté de projeter la collectivité vers un idéal incarné par les éléments les plus valeureux de cette communauté – qui n'étaient pas nécessairement le personnel politique officiel (par quoi nous retrouvons le *xinmin*). La tension directrice, source de la passion dominante des révolutionnaires chinois du XXe siècle, était l'opposition entre un schéma holiste conduisant à privilégier la dimension collective, unitaire, du politique, confondu avec une action sociale conduite par des hommes de valeur, et une organisation sociale fondée sur le culte des distinctions. L'effet de ce complexe était de ne pas centraliser le politique dans la société, tout en dressant une revendication diffuse d'autonomie face à un État fortement centralisé, incarnant une espèce de monopole du politique. La logique de cette situation était éminemment politique, mais selon un paradoxe qui voulait qu'on n'en pût sortir qu'en tournant le dos au politique institué. Il me semble que dans ce paradoxe, à connotation d'activisme moral et communautaire à la fin de l'Empire, s'ancre le rêve de la démocratie parfaite, activée et émancipée plus qu'instituée, qui s'est emparé des Chinois modernes avant les illusions nationales et les désillusions démocratiques qui seront infligées par les pouvoirs issus des révolutions à partir des années 1930. Mais alors que le Guomindang se réclamait d'une idéologie séparant nettement l'action sociale des institutions politiques, Mao, en activiste à la fois fidèle au passé et au renouveau moderne, a prétendu confondre les deux éléments. Par là, tout autant que par la violence qu'il finit par mettre dans le politique (à partir de la fin des années 1920, retrouvant ainsi un tropisme fondateur de la culture politique révolutionnaire, mais dont l'effet initial fut passager, des années 1890 aux années 1900), il rompit la logique "distendue" de l'Empire et des structures éclatées que le politique et la culture politique devaient à cette distension. Avec Mao, la révolution est devenue partie intégrante de la formation de l'État, la formation de l'État substance de la révolution.

Avec la fin du maoïsme, le mode de gouvernement a changé: la formation de l'État n'est plus axée sur la révolution. Tout en faisant leur place à des dynamiques sociales extérieures au système révolutionnaire maoïste – à la propriété privée, à la consommation, à la polarisation des ressources et de la fortune –, elle n'institue pas pour autant la démocratie: la formation de l'État post-Mao se

caractérise exactement par le fait – nouveau et considérable – qu'elle n'institutionnalise plus le social du seul point de vue du projet politique du pouvoir. Celui-ci doit développer des liens politiques d'une nature différente avec la société, chercher avec elle des terrains d'entente mieux partagés que le pouvoir – et que l'argent. Erigé en mythe national, Mao se prête à ce partage. Contrairement à cette transfiguration nationaliste, qui consolide l'autorité en place, la voie d'une remémoration collective supposerait que la société s'approprie les instruments du politique. Ce serait, en somme, une victoire d'un maoïsme enfin sorti de sa contradiction, délivré de Mao, et rendu à une autonomie réelle des acteurs sociaux. Mais cela s'appellerait la démocratie...

²⁴ F. FURET, *Le passé d'une illusion*, Paris, Gallimard, 1995.

MARK MAZOWER

*Il destino della rivoluzione nell'Europa del XX secolo**

Gli avvenimenti dell'89 nell'Europa Orientale – come la rivoluzione francese di Tocqueville – colsero quasi tutti di sorpresa. “Malgrado i problemi, le difficoltà, e gli ostacoli che incontra l'Unione Sovietica nell'imporre il comunismo nell'Europa Centro-orientale”, concludeva nel 1988 un autorevole saggio americano sulla regione “non ci sono segnali che gli eredi di Stalin siano pronti a ritirarsi da questa zona, né alcun indebolimento della loro volontà politica di dominare l'area”¹. Riprendo questi giudizi non tanto per mettere in ridicolo i loro autori, che dopo tutto erano completamente in sintonia con l'opinione corrente del loro tempo, ma piuttosto per richiamare alla memoria alcuni elementi essenziali di ciò che avvenne nel 1989. Il collasso del dominio sovietico fu rapido, inaspettato e in larga misura pacifico; per di più si estese a tutta quanta l'area.

Nessuno di questi aspetti dovrebbe essere dimenticato o dato per scontato; essi sono indizi per capire la vera natura di ciò che accadde. Ma che cosa accadde esattamente? Possiamo mettere da parte alcune delle spiegazioni più ingenuo o trionfistiche. Una vittoria della democrazia, senza dubbio, ma non si può certo definire una vittoria dell'Occidente, dal momento che una vittoria del genere non era stata realmente prevista. Si trattava allora di un glorioso trionfo del popolo e della causa della libertà in Europa sulla tirannia? Ma proteste popolari vi erano state anche in passato e avevano fallito; come l'ungherese Gyorgy Konrad aveva notato nel 1984, le insurrezioni del 1956, 1968 e 1980-81 erano tutte naufragate. La sua irrazionale ma preveggenza alternativa – che facciano i Russi, ora – fu immediatamente scartata da tutti tranne che da Vaclav Havel².

Per chi ha sensibilità storica, i precedenti evocati dalle folle e dalle sollevazioni di massa di quello straordinario anno si collocano nel 1848 e nel 1789. Charles Maier, nel suo recente studio sulla fine della Germania dell'Est, ha atti-

rato l'attenzione sui parallelismi con il 1848, e sottolineando il significato della protesta popolare di strada, sostiene che anche il 1989 fu un evento rivoluzionario, anche se molti tedeschi smisero presto di usare questo termine. Robert Darnton, a Berlino quando il Muro crollò, era all'inizio colpito dalle analogie con la Francia rivoluzionaria, ma arrivò presto a dubitare se ciò di cui era stato testimone fosse realmente una rivoluzione. Timothy Garton Ash, tra i più acuti osservatori inglesi di questi avvenimenti, ebbe esitazioni analoghe, proponendo il termine “refolution” per dare un'idea della miscela di cambiamento improvviso, compromesso e continuità che egli individuò quasi ovunque. Questa varietà di interpretazioni ruotava intorno a differenti valutazioni della causa e del significato della protesta di strada contro il potere decisionale dell'élite, della sollevazione autoctona contro un ritiro controllato dal potere di Mosca, come anche dello sviluppo di medio-lungo termine degli avvenimenti e del loro legame con gli obiettivi degli attori politici nel 1989. Io qui non propongo di provare a risolvere questo dibattito, in parte perché esso non mi sembra di per sé molto interessante o proficuo. Farò semplicemente due osservazioni: la prima: che gli avvenimenti dell'89 siano stati o meno una rivoluzione, non c'è comunque dubbio che essi colpirono efficacemente e senza ambiguità l'incarnazione della più riuscita eredità rivoluzionaria del secolo, lo stato e il sistema che traevano la loro legittimità dal trionfo della rivoluzione d'ottobre; se il 1989 fu una rivoluzione, essa fu una rivoluzione contro “La” Rivoluzione. E il secondo punto, che credo derivi dal primo: se siamo interessati a capire che tipo di evento ebbe luogo nel 1989, noi dobbiamo collocarlo nel contesto della rivoluzione d'ottobre e delle sue ripercussioni. Soltanto allora noi saremo in grado di determinare quale significato – se esiste – ha il concetto di rivoluzione per noi oggi³.

Intorno all'inizio del ventesimo secolo in Europa, l'ottimismo rivoluzionario e il pessimismo nichilistico convergevano nel sogno di una conflagrazione, un momento di lotta e violenza, dal quale sarebbe dovuto nascere un nuovo ordine. Negli anni '80-90 del diciannovesimo secolo la diffusione del pensiero di Nietzsche, la confluenza di correnti marxiste e populiste, e, non ultimo, la lotta di imperialismi e nazionalismi rivali contribuirono a creare un clima intellettuale che diede un nuovo significato all'idea di rivoluzione, integrando le eredità lasciate dal 1789 e dal 1848. Le conseguenze politiche furono visibili anche prima della 1a guerra mondiale: la Russia nel 1905, l'Impero Ottomano nel 1908, il Portogallo e la Grecia nel 1910 furono tutti luoghi di attività rivoluzionaria. Gli obiettivi erano sorprendentemente simili in tutti i casi: la riforma di antiche strutture costituzionali e la modernizzazione socioeconomica. Credo che sarebbe un errore sottova-

* Traduzione dall'inglese di Enrico Francia.

¹ J. ROTHSCHILD, *Return to Diversity: A Political History of East Central Europe since World War 2*, Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 221.

² Citato da T. GARTON ASH, *The Uses of Adversity. Essays on the Fate of Central Europe*, Cambridge, Grant & Books, 1989, pp.180-181 (trad. it. *Le rovine dell'impero: Europa centrale 1980-1990*, Milano, Mondadori, 1992).

³ C. MAIER, *Dissolution: The Crisis of Communism and the End of East Germany*, Princeton, Princeton University Press, 1997, pp. 118-119 (tr. it. *Il crollo: la crisi del comunismo e la fine della Germania Est*, Bologna, il Mulino, 1999); R. DARNTON, *Did East Germany have a revolution?*, in “New York Times”, 3 dic. 1989, e il suo *Berlin Journal, 1989-1990*, New York, Norton, 1991 (tr. it. *Diario berlinese, 1989-1990*, Torino, Einaudi, 1992); T. GARTON ASH, *The Uses... cit.*

lutare le dimensioni del cambiamento al quale questi movimenti puntavano, e che, in alcuni casi, realmente provocarono. L'ottobre del 1917 gettò nell'ombra i suoi predecessori e fece sì che le loro aspirazioni borghesi apparissero sbiadite. Però la lotta per un governo costituzionale e contro l'autocrazia fu la lotta rivoluzionaria del 18° e del 19° secolo⁴.

La rivoluzione del febbraio 1917 in Russia fu condotta esattamente in questi stessi termini. Difatti gli uomini politici che fecero cadere la monarchia videro se stessi come parte di una lotta mondiale per la democrazia liberale. "Lo spirito del popolo russo", dichiarò il principe Lvov, primo ministro del governo provvisorio nel marzo 1917, "ha mutato la sua natura originaria per diventare uno spirito democratico universale. Esso è pronto non solo a fondersi con la democrazia del mondo intero, ma a porsi alla testa di esso e a guidarlo lungo il sentiero del progresso umano, secondo i principi di libertà, eguaglianza e fraternità"⁵. Per gran parte del 1917 sembrava che la Russia potesse essere il luogo del primo trionfo della rivoluzione democratica nell'Europa in guerra. Tutti i partiti coinvolti nel rovesciamento della vecchia autocrazia si erano impegnati a preservare le loro conquiste dal ritorno della monarchia: nei primi mesi del 1917 la democrazia liberale fu la parola d'ordine e se c'era un nemico dichiarato, questo aveva le sembianze dei lealisti di Romanov, non dei bolscevichi. La sinistra, incluso Lenin, premeva per un'Assemblea costituente, allo scopo di dare vita a quella fase di "governo borghese" che la teoria marxista richiedeva; in realtà fino all'Ottobre, i bolscevichi non potevano decidere se la rivoluzione che stavano facendo era "democratico-borghese" o "socialista-proletaria".

Con la dissoluzione dell'impero zarista, la lotta nel 1917-18 contro le assemblee secessioniste ucraine e finniche contribuì a spingerli verso la seconda soluzione. Ancora più importanti furono i risultati delle elezioni per l'Assemblea costituente, i quali rappresentarono un voto per la sinistra ma anche una sconfitta per i bolscevichi, che ottennero meno della metà dei deputati dei Socialisti rivoluzionari. Respinto dall'elettorato, Lenin pertanto modificò la sua posizione: secondo le *Tesi sulla Assemblea costituente*, era vero che "in una repubblica borghese, l'Assemblea costituente è la più alta forma del principio democratico"; tuttavia si mostrava ora che secondo la "democrazia sociale rivoluzionaria (...) una repubblica dei Soviet [è] una più alta forma del principio democratico". L'Assemblea era un simbolo anacronistico della "controrivoluzione borghese" e Lenin la sospese con la forza il giorno dopo che si era aperta⁶.

Il successo, ben lungi naturalmente dall'essere assicurato per gli anni a venire, consisteva nel far sì che la concezione bolscevica – o più precisamente leni-

⁴ H. ARENDT, *On Revolution*, New York, Viking Press, 1963 (tr. it. *Sulla rivoluzione*, Milano, Edizioni di Comunità, 1983).

⁵ Citato in O. FIGES, *A People's Tragedy: The Russian Revolution, 1891-1924*, London, Jonathan Cape, 1996, p. 355 (tr. it. *La tragedia di un popolo: la rivoluzione russa, 1891-1924*, Milano, Corbaccio, 1997).

⁶ J. BURBANK, *Lenin and the Law*, in "Slavic Review", 1995, pp. 23-44.

nista – della rivoluzione mettesse in ombra tutti i suoi antecedenti. L'obiettivo dell'abolizione della proprietà privata non soltanto rimpiazzava ma era diretto contro il principio fondamentale sul quale l'ordine borghese si era fondato. La teoria della rivoluzione di Lenin era strettamente legata all'idea di un'ininterrotta guerra civile e all'uso incontrollato della violenza e del terrore. Rispondendo nel dicembre del 1919 alle accuse dei menscevichi che la Rivoluzione stava ripetutamente violando la sua stessa costituzione, Lenin replicava che "il terrore e la CEKA sono (...) indispensabili". Un anno dopo, egli fu ancora più chiaro. "Il termine scientifico 'dittatura'", egli scriveva, "significa né più né meno che autorità non ostacolata da alcuna legge, assolutamente non limitata da alcun tipo di regola, e basata direttamente sulla forza"⁷.

La posta in gioco dopo l'Ottobre era riconosciuta sia dai bolscevichi sia dai loro oppositori internazionali – entrambi sapevano che niente di meno che la rivoluzione mondiale era ciò per cui si stava combattendo tra il 1918 e il 1921. Con questo non si intendeva la rivoluzione che aveva già avuto luogo in Europa con il collasso delle potenze centrali – la disgregazione di quattro antichi imperi e la nascita degli stati-nazione, dotati per la prima volta di parlamenti sovrani e di moderne costituzioni democratiche. Era come se questa conquista, sebbene straordinaria, si fosse eclissata ancora prima di essere realizzata. *Questa* rivoluzione, conosciuta nell'esempio della "rivoluzione di novembre" a Weimar, fu sminuita immediatamente dalla prospettiva dell'infinitamente più violenta e radicale variante bolscevica.

Infatti, come sappiamo, la lotta tra i Bolscevichi e i loro oppositori per il dominio in Europa era in una situazione di stallo. Un intervento alleato piuttosto esitante non riuscì ad annientare il regime bolscevico nella stessa Russia. Da quel momento quest'ultima fu in grado di riorganizzare ciò che era rimasto dell'impero zarista sotto la sua autorità e di ricostituirlo nel 1923-24 come Unione Sovietica. Ma ugualmente, i bolscevichi non riuscirono a fomentare altrove le rivoluzioni sulle quali essi avevano puntato simili speranze: né l'invasione militare diretta, come in Polonia, né l'appoggio politico indiretto in Germania, furono in grado di far cadere i nuovi regimi parlamentari che erano stati costituiti nell'Europa centrale e orientale in conformità con i voleri delle grandi potenze vincitrici della guerra. Il bolscevismo e il liberalismo erano condannati a coesistere.

L'Ungheria – dal punto di vista territoriale il più grande sconfitto della guerra – fu il paese che arrivò più vicino al comunismo. Il piccolo gruppo bolscevico di Bela Kun prese il potere nella primavera del 1919 e costituì una repubblica sovietica per diversi mesi, fino a che venne travolto da un intervento militare esterno. Tuttavia l'e-

⁷ I. GETZLER, *Lenin's conception of revolution as civil war*, in "Slavonic and East European Review", 74, July 1996, 3 pp. 469-72; *Ideas and Forces in Soviet Legal History. A Reader on the Soviet State and Law*, a cura di Z. ZILE, New York, Oxford University Press, 1992, p. 78; *The Blackwell Encyclopedia of the Russian Revolution*, a cura di H. SHUKMAN, Oxford, Blackwell, 1988, pp. 192-193.

episodio di Kun rivelò molti dei motivi strutturali per i quali la rivoluzione comunista non fu in grado di prevalere da un capo all'altro dell'Europa. I bolscevichi ungheresi giunsero al potere solo su chiamata dei socialisti, che rimasero una forza dominante nel governo e un permanente limite alle ambizioni rivoluzionarie di Kun. Egli non riuscì a persuaderli, per esempio, ad abbandonare il nome del loro partito in favore del suo: come gli ricordarono con forza: "la parola comunista è equiparata dai contadini ad ateismo, ebrei galiziani, carnefici terroristi e in generale irresponsabilità, etc.". La soluzione di compromesso – chiamare il partito di governo "partito socialista-comunista di Ungheria" – evidenziava i limiti della capacità d'attrazione del bolscevismo.

Kun stesso era consapevole di ciò: egli aveva redatto, peraltro, un importante testo propagandistico mentre – ancora in Russia – si proponeva di accrescere il consenso tra i prigionieri di guerra ungheresi lì presenti. In questo scritto il suo "tipico prigioniero di guerra ungherese" solleva delle formidabili obiezioni: "Io non voglio questa rivoluzione e non mi importa della libertà che hanno in Russia [...]. Non c'è legislatura [...] e il diritto di voto per il quale i lavoratori russi hanno combattuto è stato spazzato via dai bolscevichi [...]. C'è un terribile disordine in Russia. Non c'è libertà di stampa, le prigioni sono piene, ci sono tumulti ovunque, e l'intero paese sembra una fortezza assediata". La risposta di Kun al suo (immaginario) interlocutore è: "Non i diritti di voto, ma la conquista del potere dovrebbe essere scritto sulla bandiera della classe operaia!". Ma in Ungheria, come in Germania e in Austria, la classe operaia rimase fedele alla sua tradizionale leadership socialista. Infine, oltre alla mancanza di interesse interno, c'era l'importantissima dimensione internazionale; la rivoluzione ungherese rimase dall'inizio alla fine funzionale alla rivoluzione in Russia: una volta che la Russia non avesse più voluto o non fosse stata più in grado di fornire aiuto, la rivoluzione sarebbe appassita e morta. Kun andò al potere perché una guerra di difesa nazionale sembrava coincidere al momento con la causa della rivoluzione proletaria internazionale; o, messo in altri termini, all'inizio del 1919 l'integrità territoriale ungherese sembrava con maggiore probabilità assicurata attraverso l'aiuto russo piuttosto che attraverso l'*Entente*. Quando divenne chiaro che anche i bolscevichi non potevano evitare le massicce perdite di territorio, la base interna del regime di Kun venne meno. La causa della rivoluzione internazionale poteva avere seguito tra un piccolo numero di bolscevichi ungheresi, ma non essendo in grado di entrare in contatto con i fondamenti dell'orgoglio nazionale essi erano condannati al fallimento. Questa era una di quelle lezioni che i comunisti avrebbero imparato ripetutamente lungo il secolo. Per il momento sembra opportuno richiamare il giudizio di Tokes sull'episodio di Kun: "l'aspirazione alla rivoluzione", nel giudizio di questo analista degli avvenimenti del 1918-19, dipese da un "patchwork di socialismo dogmatico di poltrona, psicologia sagace, logica difettosa, zelo messianico e sottili strategie"⁸.

⁸ R. L. TOKES, *Bela Kun and the Hungarian Soviet Republic: The Origins and Role of the Communist Party of Hungary in the Revolutions of 1918-1919*, Stanford, Stanford Univ. Press, 1967, pp. 78-79, 145, 181.

La tendenza ideologica dominante degli anni tra le due guerre in Europa fu per i due vincitori ideologici della guerra – democrazia liberale e comunismo – quella di trovarsi sempre più sotto l'assalto di una terza ideologia, il fascismo, che a partire dal 1941 sotto la guida del Terzo Reich sembrava prevalere su entrambi. A partire da questo momento, la maggior parte delle democrazie parlamentari costituitesi dopo il 1918, e molte altre ancora, si erano spostate verso destra, mentre i partiti comunisti in tutta l'Europa erano stati sciolti o costretti alla clandestinità ed erano incapaci, con pochissime eccezioni, di esercitare la benché minima influenza sugli avvenimenti. Perfino la stessa Unione Sovietica stava combattendo contro l'invasione della *Wermacht*.

Lo stesso fascismo ebbe certamente una componente rivoluzionaria, sebbene esso avesse anche aspetti controrivoluzionari. Le idee rivoluzionarie formavano una parte sia del fascismo italiano sia del nazionalsocialismo, soprattutto nella prima fase della loro esistenza, ed ebbero invece una parte molto meno importante dopo che essi andarono al potere. Questi movimenti scaturirono dalla "situazione rivoluzionaria" che stringeva gran parte dell'Europa dopo la prima guerra mondiale, e il loro radicalismo fu una parte importante di ciò che li rese differenti dalle vecchie forme di destra. D'altra parte, poiché la violenza da sola non era in grado di portarli alla conquista del potere, poiché essi arrivarono al potere attraverso l'accettazione della pratica politica borghese, entrambi ebbero bisogno di assumere – e rischiarono di essere dominati da – elementi di normalità borghese, di anticomunismo conservatore, di controrivoluzione. Da qui la critica di "fascismo parlamentare" diretta a Mussolini prima del 1926 da fascisti che chiedevano una "seconda ondata"; da qui anche le tendenze radicali delle SA in Germania, fino a che non furono annientate da Hitler nella notte dei lunghi coltelli nel 1934, un evento che tra l'altro gli diede grande popolarità tra la preoccupata classe media.

Per quello che riguardava la maggior parte della sinistra non comunista, l'ascesa di Hitler e il collasso della Repubblica di Weimar era, chiaramente, la manifestazione principale della bancarotta della politica prorivoluzionaria del Comintern tra le due guerre. Ancora nel 1932 Thälmann sosteneva, in modo conforme alla linea di Mosca, che "la sconfitta della socialdemocrazia è sinonimo di vittoria per la maggioranza del proletariato, e di creazione delle fondamentali precondizioni per la rivoluzione proletaria". Come sappiamo, questo approccio non solo facilitò l'ascesa al potere dei nazisti, ma anche di per sé non aveva alcuna possibilità di successo, dal momento che, come lo stesso Thälmann implicitamente riconobbe, la classe operaia nelle società più industrializzate d'Europa rimaneva nella stragrande maggioranza con la sinistra non comunista. Dieci anni prima di fronte all'ascesa del fascismo in Italia, Karl Radek aveva puntato l'attenzione sul problema dell'assenza di una coscienza sufficientemente "proletaria" nella classe operaia. "Compagni", egli scrisse il mese dopo la Marcia su Roma, "se il fascismo è ora vincitore senza la minima resistenza da parte dei lavoratori, noi possiamo solo dire che abbiamo raggiunto il punto più basso nello

sviluppo dell'Italia (...) solo quando (...) noi potremo dare una nuova fede alle masse operaie, noi saremo in grado di guidare il proletariato italiano fuori dai suoi pericoli"⁹.

Il trionfo del fascismo pose alla sinistra nuove difficoltà sia di tipo analitico sia di tipo tattico. Diverse generazioni di storici hanno cercato incessantemente quella resistenza della classe operaia a Mussolini e a Hitler che Radek e altri avevano sperato di trovare. È facile dire, io credo, che noi non siamo riusciti a trovarla, e che essa probabilmente non vi fu. Non che non ci fosse un'attività antifascista organizzata, che coinvolgeva in alcuni casi membri della classe operaia; né che non ci fosse distacco, sospetto e risentimento specialmente nel momento della eliminazione dei sindacati. Ma una resistenza politicamente significativa non ci fu, almeno non in misura tale da provocare grande preoccupazione in questi regimi. Questo ritengo che sia il senso del cambiamento della posizione di Tim Mason e la scoraggiante conclusione della sua ricerca lunga tutta una vita in questa direzione¹⁰.

Questo per quello che riguarda le difficoltà analitiche. Le lezioni pratiche e tattiche che la sinistra trasse dal 1933 furono non meno semplici per coloro che credevano nella rivoluzione. I socialdemocratici e i comunisti concordavano che la divisione della sinistra doveva essere in futuro superata. La nuova linea del Comintern si spostò verso destra; il PCF nel 1934 arrivò fino a vedere la finale formazione di un governo di Fronte Popolare come un fatto che implicava "il trionfo della rivoluzione proletaria" (ma forse Trotsky criticando da una posizione marginale era più preciso: "non una tigre rivoluzionaria", secondo lui, "ma una scimmia ammaestrata"). Intanto, è sorprendente che i socialdemocratici esiliati, mentre difendevano la loro tattica fino al 1933 – inutile opporsi ai partiti rivoluzionari, secondo Kautsky, quando la maggioranza della popolazione è contro di loro – ora cercavano di riconquistare le loro credenziali rivoluzionarie e si spostarono nettamente a sinistra. Kautsky insisteva che metodi democratici e metodi rivoluzionari non erano antitetici. E Otto Bauer, nel 1936, arrivò quasi a vedere nella lotta contro il fascismo il mezzo per rigalvanizzare l'"energia rivoluzionaria del proletariato": "in questo modo una lotta difensiva nell'interesse della democrazia può svilupparsi in una dittatura del proletariato". Quanto gli Austro-Marxisti, e Bauer in particolare, si erano avvicinati alla concezione bolscevica della rivoluzione può essere visto quando si confrontano i loro scritti del periodo prima della guerra, o anche la fiducia di Bauer negli anni '20 nell'efficacia di una "lenta rivoluzione" decisamente non bolscevica¹¹.

È presumibilmente in questa graduale convergenza dei mondi della socialdemocrazia e del comunismo che si può vedere la preparazione delle fondamenta

⁹ *Marxists in Face of Fascism: Writings by Marxists on Fascism from the Inter-war*, a cura di D. BEETHAM, Manchester, Manchester University Press, 1983, pp. 101, 165.

¹⁰ *Austro-Marxism*, a cura di T. BOTTOMORE e P. GOODE, Oxford, Clarendon, 1978.

¹¹ *Marxists in Face of Fascism...* cit., pp. 48, 270, 274; *Austro-Marxism...* cit., pp. 37-44.

per l'ideologia del dopoguerra della Democrazia popolare nell'Europa Orientale. Bauer, che aveva capito esattamente nel 1918 perché la rivoluzione era impossibile in Austria, venti anni dopo era giunto alla convinzione che non si poteva arrivare al socialismo attraverso le istituzioni democratiche esistenti: occorreva "un salto rivoluzionario". Hilferding raccomandava che la lotta contro il fascismo portasse non allo status quo precedente ma verso "una conquista rivoluzionaria del potere". Nell'articolo "Socialismo rivoluzionario" che egli scrisse nel febbraio 1934, egli ribadiva che la democrazia che fosse succeduta al fascismo sarebbe stata del tutto differente da quanto esisteva prima: "la direzione dello stato passa a un governo rivoluzionario dotato dei pieni poteri che, sostenuto e controllato dal partito di massa rivoluzionario vincitore, ha il compito di rafforzare il potere dello stato per il successo della rivoluzione e di trasformare le sue istituzioni in strumento di governo da parte della massa popolare". Proprio come il fascismo aveva preso il sopravvento sullo stato, così anche il consolidamento di una vittoriosa rivoluzione avrebbe richiesto "la distruzione degli oppositori, fondamento del potere nello stato: processo ai criminali di stato per mezzo di corti rivoluzionarie; epurare l'amministrazione civile, la giustizia, il mondo militare e riempire tutti i posti importanti con sostenitori del regime; assicurare la rivoluzione contro gli agenti sociali della reazione [etc.]"¹².

Alla fine degli anni '30 tutto ciò era una mera illusione. Il fascismo era di fatto predominante in tutto il continente negli anni '30; dal 1942 il suo trionfo fu completo. La gran parte della pubblica opinione europea, fascista e non, ripudiava palesemente la rivoluzione; una volta che il fascismo abbandonò la sua retorica rivoluzionaria, consolidò le sue posizioni interne. Il comunismo, al contrario, era stato – con le parole di Donald Sassoon – "dal lato dei perdenti nelle battaglie elettorali degli anni tra le guerre [...]". A rigor di logica – conclude Sassoon – la storia del comunismo prima della guerra in Europa deve essere descritta come un fallimento". Ciò non era disgiunto dal fatto che le principali vittime della grande crisi del capitalismo avevano risposto in maniera indolente al partito della rivoluzione: le classi lavoratrici avevano in gran parte preferito i partiti non rivoluzionari, marxisti e non (come in Gran Bretagna). Anche i contadini votarono per i loro partiti – agrari o anarchici – e il loro potenziale radicale fu raramente visibile; certamente non ci fu nell'Europa tra le due guerre niente che possa essere paragonabile alla rivolta contadina del 1907 in Romania. La riforma agraria nell'Europa dell'Est aveva contribuito a ridurre la protesta contadina. E poiché i contadini provavano più avversione che attrazione all'idea di una proprietà collettiva della terra, essi furono tutt'al più disponibili a operare come forza controrivoluzionaria piuttosto che pro rivoluzionaria. L'inganno bolscevico nei confronti dei contadini – promettere la terra e poi togliergliela – poté essere fatto solo una volta.

¹² *Marxists in Face of Fascism...* cit., p. 276.

Ciò che diede nuove opportunità alla rivoluzione – come in verità anche alla democrazia – fu la guerra stessa. Questa guerra, al contrario delle precedenti, fu o divenne molto rapidamente una guerra ideologica sul modo in cui il Nuovo Ordine avrebbe governato l'Europa – nazista o antinazista. Anche il governo meno ideologico in Europa – quello britannico – fu costretto dal peso della sua opinione pubblica a provare – per quanto debolmente – ad articolare una visione del mondo dopo la guerra. Nel 1941, secondo un eminente politico inglese, “tutti parlano del nuovo ordine, del nuovo tipo di società, del nuovo modo di vita, della nuova concezione di uomo”. Secondo E.H. Carr “il punto in discussione non è la necessità di un nuovo ordine, ma il modo in cui esso dovrà essere costruito”. La guerra fu “un episodio in una rivoluzione dell'ordine sociale e politico”¹³.

La radicalizzazione della società sotto il dominio nazista fece sì che, da un capo all'altro dello spettro politico, si trovasse una nuova volontà per affrontare gli ampi cambiamenti sociali e economici dopo la fine della guerra. La resistenza al fascismo e particolarmente al dominio nazista comportò sia una presa di coscienza nazionale sia un nuovo radicalismo politico, che in alcuni contesti assunse un carattere chiaramente rivoluzionario. Abbiamo da una parte la Polonia, dove l'estesa resistenza coincise con una tradizione decisamente anticomunista, dall'altra parte la Jugoslavia, dove la lotta partigiana fu guidata dalla sinistra. “La rivoluzione era nata nella lotta contro l'invasore – scrive Djilas –. Una nuova ideologia rivoluzionaria si fuse con un'eredità” (quella della rivolta contadina contro l'oppressione straniera)¹⁴.

Tuttavia anche in quella realtà e in quel momento, gli agitatori rivoluzionari come lo stesso Djilas erano tenuti a freno dalle menti più fredde, maggiormente consapevoli di quanto limitato fosse l'appoggio popolare a ogni forma di azione esplicitamente rivoluzionaria. Così fin dall'autunno del 1941, Djilas fu ripreso da Tito per l'uso della dizione “rivoluzione antifascista” invece dell'approvata “lotta di liberazione nazionale”. E quando, alla fine di quell'anno, il partito jugoslavo decretò che la lotta contro gli invasori era stata trasformata in una guerra di classe, e si formò una Brigata Proletaria nel giorno del compleanno di Stalin, il partito a sua volta ricevette una reprimenda addirittura da parte di Mosca. È come se il Comintern capisse meglio dei compagni jugoslavi il reale significato di ciò che essi stessi osservavano, ossia la riluttanza e l'assenza di entusiasmo di larga parte delle popolazioni urbane e rurali per una guerra di classe durante la guerra mondiale¹⁵.

Lo scioglimento dello stesso Comintern nel 1943, sebbene fosse sconcertante per molti membri del partito, voleva chiaramente essere un segnale agli al-

¹³ R. ACLAND, *The Forward March*, London, G. Allen & Unwin Ltd., 1941, p. 9; E.H. CARR, *Conditions of Peace*, New York, The Macmillan Company, 1942, p. 9.

¹⁴ M. DJILAS, *Wartime: With Tito and the Partisans*, London, Secker and Warburg, 1977, p. 143

¹⁵ *Ibid.*, pp. 79 e 120.

leati di Stalin che non sarebbe stato permesso alla causa della rivoluzione internazionale di mettere in pericolo l'armonia tra gli alleati. Quanto difficile fosse per i vecchi comunisti decifrare correttamente questo messaggio è testimoniato dal caso greco, dove non ci fu un allentamento della spinta alla lotta rivoluzionaria all'interno del EAM/ELAS, e dove in verità il Partito ignorò gli avvertimenti di Mosca e guidò nel dicembre del 1944 una fallimentare insurrezione contro il governo monarchico appoggiato dalla Gran Bretagna.

In un tipico discorso ad ampio raggio per il BBC Home Service trasmesso nel novembre 1945, lo storico A.J.P. Taylor analizzò l'impatto della guerra su tutta l'Europa. Attaccando la tendenza intellettuale contemporanea a dividere il continente in due, egli sostenne che eccezione fatta per l'Unione Sovietica e la Gran Bretagna ogni stato in Europa condivise due cose: la sconfitta e l'occupazione da parte dei tedeschi. Il risultato era stato quello di screditare le forme di governo esistenti nel continente prima del 1939, mentre la destra aveva di fatto cessato di esistere come forza politica. La liberazione “era stata trasformata in qualcosa che assomigliava a una rivoluzione – eccetto che in Grecia dove noi la impedimmo”¹⁶.

Se si parla di rivoluzione nell'accezione leninista, tuttavia, si potrebbe anche dimostrare che le forze rivoluzionarie – eccetto che in Grecia – furono soffocate dalla stessa Unione Sovietica. Wolfgang Leonhard ha ricordato come le istruzioni date ai quadri a Mosca all'inizio del 1945 prima del loro ritorno in Germania resero assolutamente chiaro che “il nostro scopo politico non doveva consistere nello stabilire il socialismo in Germania o nell'incoraggiare uno sviluppo socialista. Al contrario, ciò doveva essere condannato ed evitato come una tendenza pericolosa. La Germania era sulla soglia di una trasformazione democratico-borghese, che nella sostanza e nel contenuto sarebbe stata il completamento della rivoluzione democratico-borghese del 1848”.

Così non è sorprendente che il proclama inaugurale del risorto KPD quell'estate non facesse cenno alla rivoluzione, e di fatto sottolineasse che “imporre il sistema sovietico sulla Germania sarebbe sbagliato”. Al primo incontro che si teneva dal 1933 dei funzionari esecutivi del KPD, Walter Ulbricht mise in evidenza che questo non era più il partito pre-1933 del “proletariato rivoluzionario” e rese la sua posizione ancora più chiara non levandogli il suo pugno nel vecchio saluto del Fronte Rosso. Leonhard conclude: “quello che è stato un partito rivoluzionario dell'opposizione, con la dittatura del proletariato come suo obiettivo, si era ora trasformato in un partito che sosteneva l'autorità dello stato, che stava per imbarcarsi in un sistema democratico antifascista che mirava a realizzare una democrazia parlamentare”¹⁷.

La storia della politica sovietica alla fine degli anni '40 sta per essere riscritta mentre noi parliamo alla luce del nuovo materiale proveniente dagli archivi rus-

¹⁶ Discorso trasmesso da BBC Radio, 14 Nov. 1945.

¹⁷ W. LEONHARD, *Child of the Revolution*, London, Collins, 1957, pp. 281, 329, 337-338.

si. Noi possiamo, comunque, azzardare una qualche generalizzazione. Prima di tutto, l'esperienza tedesca fu ripetuta altrove nell'Europa dell'Est, riflettendo il principio generale concordato a Mosca di ripudiare la rivoluzione. La conquista del potere e il consolidamento di uno stato monopartito avvenne solo nel 1944-47 dove le istruzioni di Stalin furono più deboli, ossia in Jugoslavia e nel suo satellite, l'Albania. Il modello di una élite rivoluzionaria leninista sulla falsariga del 1917 fu rigettato in favore di una sorta di Fronte Popolare. La Democrazia Popolare rimase un concetto ambiguo, ma era almeno chiaro che essa si collocava in uno stadio politico intermedio tra la democrazia borghese e il comunismo sovietico. Ci fu, è vero, un inasprimento della retorica nell'ultimo periodo dello stalinismo tra il 1948 e il 1953, un ritorno al discorso del ruolo del partito nel promuovere la dittatura del proletariato, del ruolo dei magistrati come "costruttori rivoluzionari di una società socialista". Ma non vi era alcuna reale sfida al concetto di base della Democrazia Popolare come forma mediana di democrazia che si addiceva a società come quelle dell'Europa Orientale dove la rivoluzione non era stata né adatta né necessaria alla presa del potere da parte dei partiti comunisti.

Nell'Europa Occidentale, la democrazia parlamentare tornava in vita nelle condizioni imposte dalla guerra fredda. La sinistra comunista fu messa da parte, e ottenne pochi vantaggi dalla sua moderazione. La sinistra non comunista prosperò, una volta che essa si sforzò di allontanarsi da un orientamento classista. Fattore ancora più importante, il capitalismo, dopo un inizio esitante, procurò uno sviluppo economico più veloce e una prosperità maggiore di quanto fosse mai accaduto prima. Lo stato e le sue istituzioni collegate si ripresero in modo sorprendentemente veloce dalla profonda crisi di legittimità che avevano subito all'inizio degli anni '40.

Né il contesto internazionale offrì alcun supporto alla rivoluzione in Occidente. Il sostegno americano costituì un fattore antirivoluzionario molto più potente di qualunque cosa fosse esistita nel periodo tra le due guerre. Ma come abbiamo visto, c'era un interesse declinante per la rivoluzione anche nella stessa Unione Sovietica. Nel 1950 i commentatori sovietici presentavano i due sistemi economici globali come competitori in una corsa verso un'utopia materiale. Chruščëv si vantava che il comunismo avrebbe presto dimostrato la sua superiorità sull'occidente superandolo nella produzione di beni di consumo. Tali predizioni furono prese sul serio in quel periodo; e dopo tutto, il tasso di sviluppo che i regimi comunisti avevano raggiunto nell'Unione Sovietica tra le due guerre e nell'Europa dell'Est dopo la seconda guerra mondiale non rendeva queste previsioni del tutto improbabili. Ma di fatto, Chruščëv stava spostando i termini del confronto dall'eredità della rivoluzione e dal suo ideale di eguaglianza comunitaria verso il sogno del consumismo e verso la soddisfazione dei desideri personali. E come sappiamo, fu chiaro abbastanza presto quale sistema economico poteva dare il meglio in questa direzione.

Il trionfo del capitalismo fu fondato su una combinazione di espansione del *welfare state* e di ciò che Alessandro Pizzorno una volta definì "la mobilitazione

individualistica dell'Europa". L'evoluzione del *welfare state* deluse molti che ricordavano il clima egualitario degli anni '40. Ma come T.H. Marshall spiegò "sembrerebbe a prima vista come se la borghesia avesse, come al solito, rubato ciò che sarebbe dovuto andare ai lavoratori. Ma in questo caso, ciò doveva accadere in una libera democrazia ed è destinato a continuare ad avvenire nel *welfare state*. Poiché il *welfare state* non è la dittatura del proletariato e non si impegna a liquidare la *borghesia*"¹⁸.

Per quanto riguarda l'ascesa del consumismo, è difficile analizzare gli effetti di un così diffuso e pervasivo fenomeno, che ha appena cominciato a attirare l'attenzione degli storici. Ma esso sembra aver contribuito a rompere più vecchie, e più collettiviste solidarietà di classe "C'è un piccolo particolare quando si parla di 'proletariato'... esso semplicemente non esiste più" osserva una fonte nel 1958. Come disse un lavoratore a Ferdynand Zweig "io sono classe operaia solo nel lavoro, ma al di fuori io sono come chiunque altro". Le classi in un'accezione di vecchio tipo – che proponevano azione collettiva, identità e attività dentro e fuori la fabbrica – stavano scomparendo. Le implicazioni per la politica rivoluzionaria furono severe. Tutto ciò fa venire in mente il funzionario americano in Italia che notava nel 1947 che "vi è poca speranza che gli italiani raggiungano uno stato di prosperità e di tranquillità interna fino a che essi non cominceranno a essere più interessati al valore rispettivo dei fiocchi d'avena e delle sigarette piuttosto che all'abilità relativa dei loro leaders politici"¹⁹.

E tuttavia, naturalmente, per coloro che erano inclini a dipingere l'Europa occidentale come una società di "schiavi felici" c'era ancora il 1968. Si prova un senso di impotenza nel provare a interpretare gli avvenimenti di quel periodo. Così tanti elementi differenti furono in gioco simultaneamente: l'emergere del movimento delle donne, per iniziare forse con il più importante, la protesta generazionale, specialmente nelle università, l'antiamericanismo e l'anticonsumismo. Il piacere spirituale, l'autorealizzazione e l'amore coesistevano con altri generi di vocabolari politici – quelli della rivoluzione sociale, della guerra di classe, degli scioperi e delle barricate. Ma se noi lasciamo da parte i reali cambiamenti nei comportamenti sociali che avvennero intorno a quel periodo, le conseguenze politiche effettive del '68 nell'Europa occidentale mi sembrano piuttosto esigue. Una frangia di sinistra molto frammentata e aspramente settaria fu tentata dalla violenza e intraprese una lotta che non poteva vincere. Quella autoproclamata "forza di guerriglia cittadina" meglio conosciuta come RAF credeva real-

¹⁸ T. H. MARSHALL, *Class, Citizenship and Social Development*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1964, pp. 297-300, 330.

¹⁹ *The Changing Pattern of Distribution*, a cura di N. STACEY e A. WILSON, Oxford, Pergamon Press, 1965, p. 334, citato in T.H. MARSHALL, *Class, Citizenship...* cit., p. 341; citato in P. GINSBORG, *A history of contemporary Italy: society and politics, 1943-1988*, Harmondsworth, Penguin, 1990, p. 248 (ed. or. *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi. Società e politica, 1943-1988*, Torino, Einaudi, 1989).

mente che stava trasformando “una lotta armata antimperialista” in una “guerra del popolo”? Forse lo credeva; ma oggi l’assenza di una risposta da parte del “Popolo” colpisce di più. La violenza, è vero, si presentò di nuovo nella vita politica dell’Occidente; ma essa non causò alcun cambiamento vagamente rivoluzionario per la semplice ragione che nessuno era interessato.

La classe operaia in particolare non fornì più un potenziale rivoluzionario, e nel ’68 i lavoratori e gli studenti si separarono presto. Gli studenti avrebbero voluto togliere di mezzo il capitalismo, ma i lavoratori in sciopero puntavano invece a godere di più dei suoi profitti. Il potere contrattuale della vecchia classe operaia era al suo massimo in questi anni, ma questa era forse la sua ultima vittoria in un secolo di lotta organizzata, prima che la recessione, la disoccupazione di massa e la ristrutturazione globale la cancellassero.

Nel 1980 si aprì a Torino il grande sciopero alla Fiat, poco dopo la nascita del movimento di *Solidarnosc* in Polonia. In quel momento il declinante richiamo dell’azione sindacale nell’industria nell’Occidente europeo divenne evidente. Quando i manager della Fiat organizzarono una riuscita controdimostrazione, i lavoratori disillusi furono respinti verso il lavoro. “Hai visto che cosa sono riusciti a fare in Polonia da quando hanno il sostegno di tutti i lavoratori” – esclamava uno – “Noi sappiamo che in Italia, in un paese come l’Italia, non possiamo mai avere il sostegno e sopra tutto la partecipazione fisica e morale di tutti i lavoratori; nella classe operaia oggi ci sono interessi contrastanti”²⁰.

Qui era la differenza: l’azione di massa era ancora possibile nell’Europa Orientale. Lì una classe operaia organizzata era ancora intatta; in verità essa era stata posta in essere dal comunismo e stava protestando contro un regime che pretendeva di parlare per essa. L’ascesa di *Solidarnosc* mostrò la minaccia espressa da lavoratori che si rivoltavano contro il partito che rivendicava il potere a nome loro. Per il partito non c’era via d’uscita: il capitalismo globale lo stava costringendo a compromessi politicamente impossibili. Infatti il trend principale nel corso delle due ultime decadi di comunismo non era tanto l’emergere di un’opposizione palese – fuori della Polonia era trascurabile – quanto piuttosto il lento declino di un Partito che credeva in se stesso. Come notò il rapporto Kubiak sulla crisi *Solidarnosc*, le origini del conflitto sociale risiedono “nel crescente divario tra gli scopi dichiarati del socialismo e i risultati”²¹.

La discussione sempre più aperta all’interno del blocco sovietico, in realtà anche all’interno della stessa Unione Sovietica, sull’allargamento dell’“internazionalismo socialista” costituì un ulteriore stadio nel processo di lungo periodo di messa in discussione del rilievo delle istituzioni e degli scopi stabiliti sulla scia della rivoluzione d’ottobre. Gorbačëv, naturalmente, non vedeva le cose in que-

sto modo: per lui, l’obiettivo era rimpiazzare Stalin con il Lenin della NEP. Ma durante l’estate del 1989, quando il governo polacco cedette il potere a *Solidarnosc*, egli rinnovò la sua dottrina di non-intervento, e durante un incontro dei paesi del Patto di Varsavia venne proclamato che “non esiste alcun tipo di modello socialista universale [e] nessuno possiede il monopolio della verità”.

Questo sembra un punto adatto per proporre alcune osservazioni più generali. La prima riguarda l’importanza decisiva della Russia per il destino dell’idea rivoluzionaria nel ventesimo secolo: il successo della rivoluzione d’Ottobre rese arduo da quel momento in poi vedere altre forme di insurrezione, anche altri cambiamenti forzati di regime, come rivoluzionari, nel significato estremo coniato e realizzato da Lenin; sia nei suoi mezzi – il livello di violenza usato –, sia nei suoi scopi – la soppressione della società borghese e delle norme borghesi –, l’Ottobre sopravanzava facilmente i suoi predecessori. Per quanto riguarda i suoi successori, esso semplicemente non ne ebbe. I tempi e le forze sociali si combinarono per ridurre al minimo le possibilità di rivoluzione nel resto d’Europa dopo il 1918. Fino a che il comunismo seguì un’agenda rivoluzionaria esso fallì, o nella cabina elettorale o per la forza dell’ala destra. L’episodio ungherese fu l’eccezione che confermò la regola.

Il predominio militare russo nella seconda guerra mondiale garantì al comunismo una nuova prospettiva di vita in Europa. Tuttavia, il comunismo del dopoguerra fu decisamente non rivoluzionario: di nuovo, c’erano eccezioni – la fallita insurrezione in Grecia in particolare – che dimostrarono appunto quanto limitata fosse la prospettiva per una rivoluzione nell’Europa del ventesimo secolo. La Democrazia Popolare rimase ciò che si diceva che fosse, ossia una forma non rivoluzionaria di governo, che durò solo finché fu sostenuta dall’Unione Sovietica. Una volta che Mosca decise di lasciare che i suoi satelliti badassero a se stessi, la loro fine fu vicina.

La triste fine dell’ideale rivoluzionario non può, credo, essere separata dal più generale fenomeno del declinante interesse pubblico nei confronti delle ideologie di ogni genere, e in verità nei confronti della politica in generale. L’Europa in questo secolo è stata modellata e segnata da una serie di conflitti antagonisti tra “nuovi ordini” rivali. Confrontati con i grandi imperi dinastici del passato, gli esperimenti utopistici delle ideologie del ventesimo secolo andarono e vennero con stupefacente velocità. Tuttavia la loro lotta portò a nuovi livelli di violenza nella vita delle persone, alla militarizzazione della società, al rafforzamento dello stato e all’uccisione di milioni di persone con l’aiuto delle moderne burocrazie. Nella guerra franco-prussiana del 1870-71 il bilancio dei morti fu di 184.000; nella prima guerra mondiale fu di 8 milioni e mezzo e nella seconda fu di più di 40 milioni, più della metà di loro civili. La profondità di queste ferite fu direttamente proporzionata alla grandiosità delle ambizioni perseguite dai vari protagonisti di rifare l’Europa – dentro e fuori – in modo più completo di quanto non fosse mai accaduto prima. Non deve sorprendere se oggi l’Europa soffre di un esaurimento delle ideologie, e se la politica è divenuta un’at-

²⁰ P. GINSBORG, *A history of contemporary Italy...* cit., p. 405.

²¹ *Poland under Jaruzelski: a comprehensive sourcebook on Poland during and after martial law*, a cura di L. LABEDZ, New York, Scribner, 1984, p. 102.

tività priva di utopia. Come pare abbia notato una volta l'ex cancelliere austriaco F. Vranitsky "chiunque ha delle visioni ha bisogno di vedere un dottore".

Questa disillusione colora lo strano trionfo della democrazia in Europa dopo l'89. Settanta anni prima, il consolidamento della democrazia attraverso il continente dopo la prima guerra mondiale si accordava con i sogni liberali di un nuovo ordine mondiale, proprio mentre Lenin offriva sogni di un'utopia rivale attraverso la rivoluzione. La sconfitta del comunismo dopo il 1989 non produsse tali implicazioni globali né simili sogni evangelici. La democrazia va bene oggi agli europei in parte perché è associata al trionfo del capitalismo e in parte perché essa comporta un minor impegno o una minore intrusione nelle loro vite rispetto a qualunque altra forma alternativa di governo. In breve, gli europei accettano la democrazia perché essi non credono più nella politica. Nella rivoluzione, hanno smesso di crederci tanto tempo fa.

INDICE DEI NOMI DI PERSONA

- Acland Richard, 140n
 Agostino (santo), 75
 Alatri Paolo, 59n, 61n
 Alessandro II Romanov, zar di Russia, 79
 Ambrosini Luigi, 63n
 Antioco, 81
 Arendt Hannah, XII, 7-8, 14-16, 102, 134n
 Arfè Gaetano, 80n
 Aristotele, 75
 Aron Raymond, 74n
 Arouet François-Marie *detto* Voltaire, 4
 Ash Timothy Garton, 132n, 133,
 Aulard Aphonse, 24, 26
- Baioni Massimo, 53n, 54n, 64n
 Bairoch Paul, 41n, 76n
 Bakunin Michail Aleksandrovič, 83
 Banti Alberto Mario, 46
 Barbagallo Corrado, 78
 Barone Giuseppe, 63n
 Barraclough Geoffrey, 73
 Battista Anna Maria, 20
 Bauer Otto, 138-139
 Bayart Jean-Francois, 128n
 Bebel August, 94
 Beetham David, 138n
 Bender Karl-Heinz, 4n
 Bendix Reinhart, 5
 Benjamin Walter 9, 13
 Bergère Marie-Claire, 107, 108n
 Berlin Isaiah, 6n
 Berman Harald, 3n, 5, 6n, 10
- Berti Giuseppe, 61n
 Bertolotti Maurizio, 46n
 Bianco Lucien, 110n, 113, 118n
 Billington James, 16n
 Bloch Marc, 77
 Bobbio Norberto, 4n
 Bongiovanni Bruno, 8n, 56n
 Bottaro Palumbo Maria Grazia, 8n
 Bottomore Thomas Burton, 138n
 Bouglé Celestin, 74n
 Bovero Michelangelo, 4n
 Brežnev Leonid Ilič, 71
 Brinkmann Carl, 5n
 Brinton Crane, 5n
 Bucharin Nikolaj Ivanovič, 110, 122
 Burbank Jane, 134n
 Burke Edmund, 27
 Buttino Marco, XIV
- Cabrini Angelo, 52
 Caddeo Rinaldo, 45n
 Cafagna Luciano, XIV
 Cairoli Benedetto, 55
 Camassa Giorgio, 77n
 Camerani Sergio, 66n
 Candeloro Giorgio, 46
 Canetti Elias, 14
 Cantimori Delio, 62
 Capitani Ovidio, 78n
 Caracciolo Alberto, 59n, 60, 61n
 Carlo Alberto di Savoia-Carignano, re di Sardegna, 52, 64
 Carlo II Stuart, re d'Inghilterra e di Scozia, 10n

- Carr Edward H., 73 140
 Casini Tommaso, 49n
 Casini Vincenzo, 49n
 Castelli Giuseppe, 50
 Castelnuovo Frigessi Delia, 66n
 Castelnuovo Guido, 65
 Castro Fidel, XV
 Castronovo Valerio, 73n
 Catalano Franco, 59n, 60
 Caterina II, imperatrice di Russia,
detta la Grande, 81
 Cattaneo Carlo, 45, 54n, 55, 64, 66
 Cavallotti Felice, 51
 Cavour Camillo Benso, conte di, 23, 53
 Cerasi Laura, 53n
 Cernuschi Enrico, 54n
 Chalmers Johnson, A., 113
 Chamberlain Austen, XIV
 Chamberlain William Henry, 69
 Chaumette Pierre-Gaspard *detto* Ana-
 xagoras, 34
 Chen Yi, 111
 Chen Yong-fa, 113
 Chevrier Yves, XIII, 108n, 110n,
 126n, 128n
 Chiang Kai-shek (Jiang Jieshi), 106
 Chruščëv Nikita Sergeevič, 71, 142
 Churchill Winston, XIV
 Cinnella Ettore, XV, 93
 Clausewitz Carl von, 7
 Clemenceau Georges-Benjamin, 38
 Cleomene, 77
 Clistene, 77
 Cobban Alfred, 14
 Coldagelli Umberto, 21
 Collard Royer, 20
 Collotti Pischel Enrica, 39n
 Comte Auguste, 4, 8
 Condorcet Marie-Jean-Antoine-Ni-
 colas Caritat, marchese di, XVI, 8
 Confucio, 120
 Constant Benjamin, 36
 Crispi Francesco, 48, 55
- Croce Benedetto, XVIIn, 59, 63-64
- Danton Georges Jacques, 37
 Darnton Robert, 133n
 De Benedictis Angela, XIIIIn
 De Carlo Gian Carlo, XVIIn
 De Gasperi Alcide, 61
 De Giorgio Michela, 42n
 De Giuliani Antonio
 De Maistre Joseph, XII, 27
 Della Peruta Franco, 54n, 55n, 60
 Deng Xiaoping, 103, 106, 127-129
 Di Ciommo Enrica, 45
 Dijlas Milovan, 140
 Diodoro Siculo, 81
 Dionisotti Carlo, 44n
 Dobroliubov Nikolai A., 95
 Doglio Carlo, XVIIn
 Domenach Jean- Luc, 124n, 125
 Dorléans Pierre-Joseph, 4n
 Dossetti Giuseppe, XIII
 Dowe Dieter, 42n
 Duara Prasenjit, 115n
 Dupont-Dutertre François Joachim, 4n
 Durkheim Émile, 118
- Eisenstadt Shmuel N., 10n, 15, 16n
 El'cin Boris N., 74
 Elias Norbert, 10, 13
 Elvin Mark, 127
 Engels Friedrich, 60, 75
 Enzensberger Hans Magnus, 13
 Euno, 81
 Evans Peter B., XIIIIn, 5n
- Ferrari Giuseppe, 56
 Ferrarotti Franco, XVIIn
 Figes Orlando, 134n
 Forti Simona, 16n
 Fortini Franco, XVIIn
 Foucault Michel, 14
 Furet François, Xn, XI, 14, 26, 32n,
 36, 37n, 105, 130

- Gadamer Hans-Georg, 18
 Gallo Niccolò, 49
 Gambetta Léon, 24
 Garibaldi Giuseppe, 53, 56-57, 64
 Geiger Theodor Julius, 5n
 Genoino Andrea, 62n
 Gerschenkron Alexander, 73
 Getzler Israel, 135n
 Ginsborg Paul, 143n, 144n
 Ginzburg Leone, 64n
 Gioberti Vincenzo, 58n
 Giustiniano, 78
 Godehot Jacques, 6n
 Goldstone Jack A., XVIIn, 7n
 Gonella Guido, 61n
 Goode Patrick, 138n
 Gorbačëv Michail Sergeevič, 71-72,
 82n, 144
 Göring Hermann, 65n
 Gramsci Antonio, XII, 58
 Gregorio VII (papa), 10n
 Griewank Karl, 3n, 6n, 31n
 Guerci Luciano, 8n
 Guiducci Roberto, XVIIn
 Guizot François-Pierre-Guillaume,
 XI, 4, 17, 19-20, 24, 27
- Habakkuk Hrothgar John, 73n
 Habermas Jürgen, 109
 Halévy Élie, 74
 Hanagan Michael, 41n
 Hardtwick Wolfgang, 42n
 Hartford Kathleen, 113n, 114
 Haupt Heinz-Gerhard, 42n
 Havel Vaclav, 132
 Hegel Georg Friedrich, 7, 36
 Herzen Alexander, 95
 Hettling Manfred, 57n
 Hibou Beatrice, 126n
 Hilferding Rudolf, 139
 Hitler Adolf, 84, 137
 Hobsbawm Eric J., 73, 76n
 Hua Linshan, 115n
- Hugo Victor, 37
 Hunt Lynn, 34n
 Huntington Samuel P., 10
- Insolera Delfino, XVIIn
 Isagora, 77
- James Henry, 22
 Jansen Christian, 42n
 Jaurès Jean, 24
 Jedlowski Paolo, XVIIn
 Jemolo Carlo Arturo, 57, 58n, 59,
 65
 Jesi Furio, XIIIn
 Jiang Jieshi, 109, 114, 121-122, 128
 Jiang Zemin, 104
 Jocteau Gian Carlo, 56n
- Kant Immanuel, 75
 Kautsky Karl, 138
 Kesting Hanno, 12n
 Kondratieva Tamara, 32n
 Konrad Giorgy, 132
 Körner Axel, 41n, 46n, 47n
 Koselleck Reinhart, 3, 12n, 31n, 41n
 Kranzberg Melvin, 42n
 Kryptokin Pëtr Alekseëvič, 120
 Kubiak Hieronim, 144
 Kumar Krishan, 10n
 Kun Bela, 135-136
- Łvov Georgj Evgen'evič, principe, 134
 La Fayette Marie-Joseph-Yves-Gilles
 du Motier, marchese di, 37
 Labeledz Leopold, 144n
 Lamberti Jean Claude, 20, 27
 Lanaro Silvio, 44n
 Landes David S., 76
 Langewiesche Dieter, 42n
 Le Bon Gustave, 84
 Lefebvre Georges, 26
 Lenin Nikolaj Vladimir Il'ič Ul'janov,
 14, 70-71, 74, 81, 82n, 83, 93-

- 97, 117, 129, 134-135, 145-146
 Lenk Kurt, 7n
 Leonhard Wolfgang, 141
 Levenson Joseph, 106
 Levra Umberto, 43n, 44n, 49n
 Linguet Simon Nicolas Henri, 4n
 Liu Shaoqi, 112
 Locke John, 75
 Lutero Martin, 10n
 Luzzatto Gino, 78
 Luzzatto Sergio, 38n
- Maier Charles, 132, 133n,
 Mameli Goffredo, 53, 56
 Manacorda Gastone, 58n, 60, 61n
 Mann Erika, 72
 Mao Zedong, XII, 101-107, 109-113,
 116, 118-127, 129-131
 Maravall José Antonio, 5
 Marchetti Valerio, XIII n
 Marshall Thomas Humprey, 143
 Martire Egilberto, 59
 Martov Julij, 97
 Marx Karl, X, 4, 7-9, 36-37, 60-61
 75, 95, 120
 Masoero Alberto, 95
 Mason Tim, 138
 Mastellone Salvo, 4n
 Maturi Walter, 57n, 58n
 Mayaud Jean-Luc, 57n
 Mayer Arno J, IX
 Mazower Marc, XIV, XVII
 Mazzini Giuseppe, 52-53, 56, 64
 Mazziotti Matteo, 63n
 Mazzone Umberto, XIII n
 Mélonio Françoise, 27'
 Mendeleev Dmitry I., 97
 Merkel T., 42n
 Michelet Jules, XI, XII, 37
 Mignet François, 8, 27
 Miller Max, 13n
 Momigliano Franco, XV n
 Mondaini Gennaro, 63n
- Mongardini Carlo, 7n
 Montesquieu Charles-Louis de Se-
 condat de la Brède et de, 19-20
 Moore jr Barrington, 5
 Morandi Carlo, 65
 Musolino Benedetto, 63n
 Mussolini Benito, 84, 137
- Namier Lewis B., 65
 Napoleone Bonaparte, X, 36
 Necker Jacques, 23
 Newmann Christopher, 22
 Ngo Thi Minh Hoang, 116n
 Niethammer Lutz, 15n
 Nietzsche Friedrich Wilhelm, 7
 Nobili Mario, 66n
 Nolte Ernst, 12n, 16
- Offe Claus, 13
 Omodeo Adolfo, XIV n
 Orlando Francesco, XV n
 Ozouf Mona, X
- Pache Jean Nicholas, 34
 Papa Egidio, 58n
 Parker Geoffrey, 6n
 Pavone Claudio, XII n, XV n, 15,
 56n, 64n
 Pecchiai Pio, 62n
 Pellicani Luciano, 10n
 Peng Dehuai 111-112
 Peng Pai, 110
 Peruzzi Ubaldino, 52
 Petrocchi Massimo, 57
 Pieri Piero, 56n
 Pietro I Alekseevič Romanov *detto*
 il Grande, zar di Russia 73, 78-79
 Pietro III Romanov, zar di Russia, 81
 Pii Eluggero, 4n
 Pinzani Carlo, 53n
 Pio IX (papa), 58-59
 Pipes Richard, 79
 Pirandello Luigi, 80

- Pisacane Carlo, 61
 Pischedda Carlo, 56n
 Pizzorno Alessandro, 142
 Platone, 9, 75
 Popitz Heinrich, 14n
 Porciani Ilaria, 42n, 44n
 Portinaro Pier Paolo, XIII
 Postan Michael Moïsey, 73n
 Procopio di Cesarea, 78
 Pugačëv Emel'ian Ivanovič, 81, 83
- Qu Qiubai, 122
 Quinet Edgar, 25-26
- Radek Karl, 137
 Ranzato Gabriele, 11, 13, 93
 Rava Luigi, 53
 Reiman Michal, 82, 97
 Renan Ernest, 105
 Rey Alain, 31n
 Ricasoli Bettino, 52, 66
 Richet Denis, 14, 36n
 Ritter Joachim, 36n
 Robespierre Maximilien de, IX, XIII
 Roccia Rosanna, 43n
 Rodolico Niccolò, 59n
 Rokkan Stein, 5
 Romanelli Raffaele, 54n
 Romano Ruggiero, 73
 Romanov, dinastia, 134
 Romein Jan, 76
 Romitelli Valerio, 7n
 Rossi Pellegrino, 59
 Rota Ettore, 64
 Rothschild Joseph, 132n
 Rudini Antonio Starrabba, marchese
 di, 49-50
 Rueschemeyer Dietrich, XIII, 5n
 Rumi Giorgio, 45n
 Rusconi Gian Enrico, 44n
- Sabbatucci Giovanni, 45
 Saich Tony, 113n
- Saint-Simon Claude-Henry de Rou-
 vroy, conte di, 24
 Saitta Armando, XI n
 Salvadori Massimo L., 7n
 Salvatorelli Luigi, 57, 60, 61n
 Salvemini Gaetano, 55, 56n, 80
 Sardou Victorien, 38
 Sassoon Donald, 139
 Scamuzzi Sergio, 6n
 Schiavone Aldo, 44n
 Schmitt Carl, 7, 9n, 11-12, 14
 Schnur Roman, 12n
 Schwartz Benjamin I., 123
 Sen Amartya, 90
 Sereni Emilio, 62
 Shanin Teodor, 79
 Shevelev Konstantin V., 112n
 Shukman Harold, 135n
 Siotto-Pintor Manfredi, 49
 Skocpol Theda, XIII n, 5
 Soeffner Hans-Georg, 13n
 Sofsky Wolfgang, 13n, 14
 Soldani Simonetta, XV n, 42n, 44n, 56n
 Sonnino Sidney, 49
 Sorel George, 9, 23
 Sorokin Pitirim A., 5n
 Spada Pietro, XVI n
 Stacey Nicholas A. H., 143n
 Staël Anne-Louise-Germaine Necker,
 madame de, 23
 Stalin Josif V., XI, 71-72, 82, 84,
 123, 126, 141-142, 145
 Stolypin Pyotr Arkad'evič, 95
 Sukhanov Nicolaj, 97
 Sun Yat Sen, 39-40, 103, 120
 Sun Warren, 117n
 Suslov Michail A., 71
- Tacke Charlotte, 57n
 Tagliazucchi Pino, XVI n
 Taine Hippolyte, 4, 25-27
 Talmon Jakob, 7, 15
 Taparelli D'Azeglio Luigi (Prospero), 58n

- Taylor Alan J. P., 141
 Taylor George V., 14
 Teiwes Frederick C., 117n
 Tenenti Alberto, 4n
 Thälmann Ernst, 137
 Thierry Jacques-Nicolas-Augustin, 4
 Thiers Adolphe, 8, 25, 27
 Thireau Isabelle, 115n
 Thompson Edward P., 115
 Tilly Charles, 5, 11, 13
 Tito (Josif Broz), 113, 140
 Tkačev Pětr N., 95
 Tobia Bruno, 44n, 51n, 64n
 Tocqueville Alexis-Charles Clérel de, XIV, 4, 7-8, 18-28, 132
 Togliatti Palmiro, 57
 Tokes Rudolf L., 136
 Tönnies Ferdinand, 5n
 Torrigiani Pietro, 53
 Totila, 78
 Tranfaglia Nicola, 56
 Trevelyan George Macaulay, 42n
 Trockij Lev Davidovič, XI, XVI, 70, 94, 138
 Trotha Trutz von, 14n
 Tuchačevskij Michail Nikolaevič, 70
 Tucidide, 75
 Turi Gabriele, 44n
 Ulbricht Walter, 141
 Umberto I di Savoia, 53
 Valentin Veit, 46
 Valiani Leo, XVIn
 Valsecchi Franco, 62, 65
 Varni Angelo, 57n
 Veer Hans J. van de, 113n
 Vertot René Aubert de, 4n
 Vico Giovanni Battista, 75
 Vidotto Vittorio, 45
 Villari Pasquale, 78
 Viola Paolo, XV, 11, 15n, 34n, 93
 Visconti Venosta Giovanni, 66
 Vittorio Emanuele II di Savoia, 53, 56
 Voegelin Eric, 15
 Volney Costantin François de Chasseboeuf de, 4n
 Vranitsky Franz, 146
 Walder Andrew, 118, 126n
 Wang Jieming, 104n
 Wang Ming, 111
 Wang Nora, 120n
 Weber Max, XVII, 8, 10-12, 118
 Wilbur Clarence Martin, 122
 Wilson Audrey, 143n
 Xiang Lanxin, 111n
 Xiang Ying, 112
 Yang Dali L., 118n
 Yun Daiying, 110
 Zanardelli Giuseppe, 49
 Zancarini Jean Claude, XIIIIn
 Zanichelli Domenico, 49
 Zemon Davis Natalie, 80
 Zhang Guotao, 111
 Zhou Enlai, 111-112
 Zhou Xiao Kate, 118n
 Zhu De, 111-112
 Zile Zigurds L., 135n
 Zweig Ferdynand, 143

Pubblicazioni degli Archivi di Stato

La Direzione generale per gli archivi, Servizio V-Documentazione e pubblicazioni archivistiche, cura l'edizione di un periodico (Rassegna degli Archivi di Stato), di cinque collane (Strumenti, Saggi, Fonti, Sussidi, Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato) e di volumi fuori collana. Tali pubblicazioni sono in vendita presso l'Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.

Altre opere vengono pubblicate a proprie spese da editori privati, che ne curano anche la distribuzione.

Il catalogo completo delle pubblicazioni può essere richiesto al suddetto Servizio V, via Gaeta, 8a - 00185 Roma o consultato nelle pagine web (http://archivi.beniculturali.it/Divisione_V).

“RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO”

Rivista quadrimestrale dell'Amministrazione degli Archivi di Stato. Nata nel 1941 come “Notizie degli Archivi di Stato”, ha assunto l'attuale denominazione nel 1955.

STRUMENTI

- CXXXVII. *Fra Toscana e Boemia. Le carte di Ferdinando III e di Leopoldo II nell'Archivio centrale dello Stato di Praga*, a cura di STEFANO VITALI e CARLO VIVOLI, Roma 1999, pp. XXII, 358, 12 illustrazioni, L. 30.000.
- CXXXVIII. *Inventario dell'Archivio della Curia diocesana di Prato*, a cura di LAURA BANDINI e RENZO FANTAPPIÈ, Roma 1999, pp. 450, L. 23.000.
- CXXXIX. *Guida alle fonti per la storia del brigantaggio postunitario conservate negli Archivi di Stato*, I [ASNa, ACS, ASAv, Ba, Bn, Br, Cb], Roma 1999, pp. XXXVIII, 568.
- CXL. *I manifesti della Federazione milanese del Partito comunista italiano (1956-1984). Inventario* a cura di STEFANO TWARDZIK, Roma 1999, pp. 350, L. 21.000.
- CXLI. *L'Archivio diocesano di Pienza. Inventario* a cura di GIUSEPPE CHIRONI, Roma 2000, pp. 604, L. 26.000.
- CXLII. *GIORGIO TORI, Lucca giacobina. Primo governo democratico della Repubblica lucchese (1799). I. Saggio introduttivo*, Roma 2000, pp. VIII, 340, tavole f.t.
- CXLIII. *ARCHIVIO DI STATO DI LUCCA, Lucca giacobina. Primo governo de-*

- mocratico della Repubblica lucchese (1799). II. *Regesti degli atti*, a cura di GIORGIO TORI, Roma 2000, pp. XVI, 630.
- CXLIV. SEZIONE DI ARCHIVIO DI STATO DI PESCIA, *Le deliberazioni del Comune di Pescia (1526-1532). Regesti*, a cura di MASSIMO BRACCIANI, Roma 2000, pp. XII, 556, L. 49.000.
- CXLV. *Guida alle fonti per la storia del brigantaggio postunitario conservate negli Archivi di Stato*, II [ASCe, Cz, Ch, Cs, Fg, Fr, Is, Lt, Aq, Le, Mt, Pe], Roma 2000, pp. 569-1314.
- CXLVI. *Guida degli Archivi capitolari d'Italia*, I, a cura di SALVATORE PALESE, EMANUELE BOAGA, FRANCESCO DE LUCA, LORELLA INGROSSO, Roma 2000, pp. 336.

SAGGI

49. *Le società di mutuo soccorso italiane e i loro archivi. Atti del seminario di studio, Spoleto 8-10 novembre 1995*, Roma 1999, pp. 344, L. 14.000.
50. *Conferenza nazionale degli archivi. Roma, Archivio centrale dello Stato, 1-3 luglio 1998*, Roma 1999, pp. 636, L. 21.000.
51. *Fonti per la storia dell'architettura. Atti del convegno internazionale di studi, Reggio Emilia, 4-8 ottobre 1993*, Roma 1999, tomi 2, pp. 818, L. 45.000.
52. SANDRO TIBERINI, *Le signorie rurali nell'Umbria settentrionale. Perugia e Gubbio, secc. XI-XIII*, Roma 1999, pp. XLIV, 338, L. 26.000.
53. *Archivi sonori. Atti dei seminari di Vercelli (22 gennaio 1993), Bologna (22-23 settembre 1994), Milano (7 marzo 1995)*, Roma 1999, pp. 292, L. 16.000.
54. LAURETTA CARBONE, *Economia e fiscalità ad Arezzo in epoca moderna. Conflitti e complicità tra centro e periferia nella Toscana dei Medici. 1530-1737*, Roma 1999, pp. 335, L. 17.000.
55. *Ideologie e patrimonio storico - culturale nell'età rivoluzionaria e napoleonica. A proposito del trattato di Tolentino. Atti del convegno, Tolentino, 18 - 21 settembre 1997*, Roma 2000, pp. XII, 648, L. 56.000.
56. *Archivi audiovisivi europei. Un secolo di storia operaia. Convegno internazionale e rassegna di film inediti a cura dell'Archivio audiovisivo del movimento operaio e democratico, Roma 20-21 novembre 1998*, Roma 2000, pp. 292, L. 10.000.
57. FILIPPO VALENTI, *Scritti e lezioni di archivistica, diplomatica e storia istituzionale*, a cura di DANIELA GRANA, Roma 2000, pp. XIV, 690, 1 tav. f.t., L. 31.000.
58. ROBERTO LORENZETTI, *La scienza del grano. L'esperienza scientifica di Nazareno Strampelli e la granicoltura italiana dal periodo giolittiano al secondo dopoguerra*, Roma 2000, pp. 378.

59. IVANA AIT - MANUEL VAQUERO PIÑEIRO, *Dai casali alla fabbrica di San Pietro. I Leni: uomini d'affari del Rinascimento*, Roma 2000, pp. 338, L. 20.000.
60. *L'archivista sul confine. Scritti di Isabella Zanni Rosiello*, a cura di NELLA BINCHI e TIZIANA DI ZIO, Roma 2000, pp. 454, L. 20.000.
61. *Beni culturali a Napoli nell'Ottocento. Atti del convegno di studi, Napoli, 5-6 novembre 1997*, Roma 2000, pp. 288.
62. *La memoria silenziosa. Formazione, tutela e status giuridico degli archivi monastici nei monumenti nazionali. Atti del convegno, Veroli, Abbazia di Casamari, 6-7 novembre 1998 e Ferentino, Palazzo comunale, 8 novembre 1998*, Roma 2000, pp. 304.
63. *Viaggiare nel Medioevo*, a cura di SERGIO GENSINI, Roma 2000, pp. X, 610 (in vendita presso Pacini editore).

FONTI

- XXIX. *I Libri Iurium della Repubblica di Genova, II/5*, a cura di ELISABETTA MADIA, Roma 1999, pp. XX, 323, L. 26.000.
- XXX. SOPRINTENDENZA PER I BENI AMBIENTALI, ARCHITETTONICI, ARTISTICI E STORICI PER LE PROVINCE DI CASERTA E BENEVENTO, *Manoscritti di Luigi Vanvitelli nell'archivio della Reggia di Caserta, 1752-1773*, a cura di ANTONIO GIANFROTTA, Roma 2000, pp. XXIV, 326, illustrazioni, L. 16.000.
- XXXI. ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, *I Consigli della Repubblica fiorentina. Libri fabarum XIII e XIV (1326-1331)*, a cura di LAURA DE ANGELIS, prefazione di JOHN NAJEMY, Roma 2000, pp. 524.
- XXXII. *I Libri Iurium della Repubblica di Genova, II/6*, a cura di MARIA BIBOLINI, introduzione di ELEONORA PALLAVICINO, Roma 2000, pp. XLVI, 560, L. 37.000.
- XXXIII. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Fonti per la storia della scuola. V. L'istruzione universitaria 1859-1915*, a cura di GIGLIOLA FIORAVANTI, MAURO MORETTI, ILARIA PORCIANI, Roma 2000, pp. 376.

SUSSIDI

11. GIACOMO BASCAPÈ-MARCELLO DEL PIAZZO, con la cooperazione di LUIGI BORGIA, *Insegne e simboli. Araldica pubblica e privata, medievale e moderna*, Roma 1999, pp. XVI, 1064 [ristampa], L. 107.000.

QUADERNI DELLA "RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO"

87. Repertorium iurium Comunis Cremonae (1350), a cura di VALERIA LEONI, Roma 1999, pp. 100, L. 10.000.
88. La "Revue mensuelle d'économie politique" nelle lettere di Théodore Fix a Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi, introduzione e cura di ALDO GIOVANNI RICCI, Roma 1999, pp. 166, L. 17.000.
89. CECILIA PROSPERI, *Il restauro dei documenti d'archivio. Dizionario dei termini*, Roma 1999, pp. 188, L. 8.000.
90. *La riproduzione dei documenti d'archivio. Fotografia chimica e digitale. Atti del seminario, Roma, 11 dicembre 1997*, Roma 1999, pp. 120, L. 8.000.
91. *Archivi De Nava. Inventari*, a cura di LIA DOMENICA BALDISSARRO e MARIA PIA MAZZITELLI, Roma 1999, pp. 124, L. 8.000.
92. ARCHIVIO DI STATO DI TRIESTE, *Inventario dell'Archivio di Igino Brocchi, 1914-1931*, coordinato con Le carte Volpi dell'Archivio centrale dello Stato, a cura di PIERPAOLO DORSI, prefazione di GIAN CARLO FALCO, ROMA 2000, pp. XXVI, 202.
93. *How Do You Know the Real Thing? Authentic Documents in the Electronic Age. Proceedings of the International Symposium, Vancouver, February 19, 2000*, Roma 2001, pp. 194 [testi inglesi con traduzione italiana].

PUBBLICAZIONI FUORI COLLANA

MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI. UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, I (A-E), Roma 1981, pp. XVIII, 1.042, L. 12.500; II (F-M), Roma 1983, pp. XVI, 1.088, L. 29.200; III (N-R), Roma 1986, pp. XIV, 1.302, L. 43.100; IV (S-Z), Roma 1994, pp. XVI, 1.412, L. 110.000.

ARCHIVIO DI STATO DI GENOVA, *Inventario dell'Archivio del Banco di San Giorgio (1407-1805)*, sotto la direzione di GIUSEPPE FELLONI, *Presentazione*, Roma 1989, pp. 36; II, *Affari generali*, t. 1, Roma 2001, pp. 385; III, *Banchi e tesoreria*, t. 1°, Roma 1990, pp. 406, L. 25.000; t. 2°, Roma 1991, pp. 382, L. 23.000; t. 3°, Roma 1991, pp. 382, L. 24.000; t. 4°, Roma 1991, pp. 382, L. 24.000; t. 5°, Roma 1992, pp. 382, L. 24.000; t. 6°, Roma 1993, pp. 396, L. 25.000; IV, *Debito pubblico*, t. 1° e 2°, pp. 452 e 440, Roma 1989, L. 26.000; t. 3°, Roma 1994, pp. 380, L. 27.000; t. 4°, Roma 1994, pp. 376, L. 26.000; t. 5°, Roma 1994, pp. 378, L. 27.000; t. 6°, Roma 1995, pp. 380, L. 29.000; t. 7°, Roma 1996, pp. 376, L. 27.000, t. 8°, Roma 1996, pp. 406, L. 31.000.

Carteggio degli oratori mantovani alla corte sforzesca (1450-1500), coordinamento e direzione di FRANCA LEVEROTTI, I, 1450-1459, a cura di ISABELLA LAZZARINI, Roma 1999, pp. XX, 576, L. 20.000; II, 1460, a cura di ISABELLA LAZZARINI, Roma 2000, pp. 494, L. 17.000; III, 1461, a cura di ISABELLA LAZZARINI, Roma 2000, pp. 472; VII, 1466-1467, a cura di MARIA NADIA COVINI, Roma 1999, pp. 492, L. 17.000; VIII, 1468-1471, a cura di MARIA NADIA COVINI, Roma 2000, pp. 690.

Administrative documents in the Aegean and their near Eastern counterparts. Proceedings of the international colloquium, Naples, February 29 - March 2, 1996, edited by MASSIMO PERNA, Roma 2000, pp. 436, L. 200.000¹.

Lo "spettacolo meraviglioso". Il Teatro della Pergola: l'opera a Firenze. Archivio di Stato di Firenze, 6 ottobre-30 dicembre 2000: Catalogo, a cura di M. DE ANGELIS, E. GARBERO ZORZI, L. MACCABRUNI, P. MARCHI, L. ZANGHERI, Roma-Firenze, UCBA-Pagliai Polistampa, 2000, pp. 236, L. 60.000²

Inventario Archivio di Stato in Lucca. VIII. Archivi gentilizi, a cura di LAURINA BUSTI e SERGIO NELLI, direzione e coordinamento di GIORGIO TORI, stampato in Lucca dalla Nuova Grafica Lucchese, 2000, pp. XVI, 742, L. 74.000.

ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Vinicio Berti. Diari e lettere (1942-1952)*, a cura di LUISA MONTEVECCHI, in appendice Catalogo della mostra, *Vinicio Berti. Dallo studio di un artista: carte e dipinti, Archivio centrale dello Stato, 5 dicembre 2000-30 giugno 2001*, Roma 2000, pp. 146.

ALTRE PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO

I seguenti volumi sono stati pubblicati e diffusi per conto della Direzione generale per gli archivi da case editrici private, che ne curano, pertanto, anche la vendita.

CAMILLO CAVOUR, *Epistolario 1859*, a cura di CARLO PISCEDDA e ROSANNA ROCCIA, Firenze, Olschki, 2000, XVI, tt. 3, pp. x, 1409, L. 270.000.

Finito di stampare
nel mese di luglio 2001
dalla Fratelli Palombi Srl