

ferimento a un centro unificatore dello Stato; si è anzi proceduto alla distruzione definitiva di tale nucleo con la criminosa esecuzione del re e il conseguente abbandono dello Stato a una condizione di caos totale. Infatti «la maggior parte dei rivoluzionari non hanno saputo esattamente che cosa volessero: se la forma o la mancanza di forma».

In *Christenheit oder Europa* (1799), infine, Novalis riprende il tema della Rivoluzione alla luce della sua filosofia della storia. L'ideale di unità politica e religiosa auspicato in *Glauben und Liebe* ha già trovato una prima realizzazione nel Medioevo cristiano: ma i tempi non erano ancora maturi e l'ancor troppo giovane spirito unitario si è presto sfaldato sotto la pressione di una serie di forze disgregatrici, commesse le une alle altre in una catena esiziale: prima la Riforma, poi l'Illuminismo, infine la Rivoluzione. Con la Rivoluzione tuttavia la crisi dell'unità organica dell'Europa cristiana ha raggiunto il suo apice invalicabile e prelude a una prossima rigenerazione. Novalis attende la restaurazione dell'unità cristiana da un «degnò concilio europeo» (che i romantici posteriori identificheranno con la Santa Alleanza), ma soprattutto dalla nascita di un nuovo spirito religioso che porti a compimento l'ecumenicità del cristianesimo medievale (non a caso Novalis professa la sua ammirazione per Robespierre, colui che si era battuto contro la scristianizzazione della Francia e aveva vissuto con afflato etico-religioso la propria vocazione rivoluzionaria). In una prospettiva di storia universale, dunque, la Rivoluzione diventa paradossalmente un momento indispensabile per la restaurazione dei valori che essa apparentemente nega: in questo modo Novalis offriva alla seconda generazione di romantici un materiale prezioso per il recupero della Rivoluzione nel quadro di un'ideologia reazionaria.

Droz, J.

1949 *L'Allemagne et la révolution française*, P.U.F., Paris.

Kuhn, H. W.

1961 *Der Apokalyptiker und die Politie. Studien zur Staatphilosophie des Novalis*, Rombach, Freiburg im Breisgau.

Novalis

1960 *Schriften*, a cura di P. Kluckhohn e R. Samuel, Kohlhammer, Stuttgart, 4 voll.

Samuel, R.

1925 *Die poetische Staats- und Geschichtsauffassung Friedrich von Hardenbergs (Novalis)*, Dieterweg, Frankfurt am Main.

Robert Roswell Palmer di Anna Maria Rao

Nato nel 1909 a Chicago, dove compì gli studi universitari sotto la guida di eminenti storici del XVIII secolo come Carl Becker e Louis R. Gottschalk, dal 1936 lettore e poi professore di storia all'Università di Princeton, Robert Palmer si formò nel pieno di una stagione storiografica di profonde inquietudini sulle sorti della «civiltà occidentale» e dei suoi valori. In crisi appariva quella «fede nel progresso, nella libertà, e in un benefico ordine naturale» nata con la filosofia dei Lumi, di cui scriveva nel suo lavoro su *Catholics and Unbelievers in Eighteenth Century France* (Princeton 1939): lavoro pionieristico nel cogliere le contraddizioni di un secolo non tutto improntato al trionfo della ragione, percorso anzi da non ragionevoli intolleranze anche nel mondo dei Lumi, ma che aveva creato il termine stesso di «civiltà», una civiltà che fin da allora gli «uomini occidentali» si erano sforzati di «migliorare ed estendere».

Due anni dopo, Palmer dedicava uno studio ormai classico, anche se poco recepito, al Comitato di salute pubblica, ricco di spunti interpretativi e di ricerca che avrebbe in seguito più ampiamente sviluppato: il formarsi di una mentalità rivoluzionaria, in cui vedeva intrecciati fattori generazionali e socioprofessionali, psicologici e culturali; la valutazione storica del Terrore nel contesto delle circostanze esterne e interne alla Francia: la novità della Rivoluzione di per se stessa, proponibile da allora in poi come modello di azione politica programmata.

I suoi interessi storiografici apparivano così orientati verso un pieno recupero dell'Illuminismo e della Rivoluzione come tappe fondamentali dello sviluppo del mondo moderno, contro le condanne che avevano accomunato entrambi in quanto manifestazioni di una ragione astratta e distruttiva. Recuperò che assumeva un più generale valore politico e culturale di fronte alla tragedia del nazismo e della guerra: non a caso fu Palmer a curare la traduzione inglese, pubblicata a Princeton nel 1947, del *Quatre-vingt-neuf* di Georges Lefebvre (1939) condannato al macero dal governo di Vichy.

Un'adesione profonda ai valori liberali e democratici della «civiltà occi-

«cidentale» avrebbe continuato a sostanziare l'interesse di Palmer per la Rivoluzione, in una visione del progresso umano animata da un forse eccessivo ottimismo storicistico, rispetto alla più equilibrata consapevolezza dei suoi limiti interni espressa fra gli anni trenta e quaranta, e certamente «di parte» nel contrapporre «un'Europa occidentale più liberale e un'Europa orientale più autocratica» nettamente disinte a partire dal 1789, ma sempre ancorata ad un rigoroso senso storico ed aliena da dispute meramente terminologiche.

A questo orientamento di fondo, più che a ragioni estrinseche e occasionali, va ricondotta la sua tesi di una generale «agitazione rivoluzionaria del mondo occidentale», di cui la Rivoluzione francese fu «un episodio, anche se decisivo», espressa fra il 1952 e il 1954 sulle pagine del «Political Science Quarterly» e dei «Cahiers d'histoire Mondiale»; anche se la guerra fredda tra i blocchi mondiali non le era del tutto estranea, come più esplicitamente appariva nella contrapposizione, proposta da Louis Gottschalk e Donald Lach nel 1954, fra una prima rivoluzione mondiale in Europa occidentale e in America dal 1770 al 1815, e una seconda rivoluzione mondiale, orientale e socialista, incominciata in Russia nel 1905.

Rielaborata nella relazione presentata insieme a Jacques Godechot al X Congresso internazionale di scienze storiche del 1955, la tesi della «rivoluzione occidentale» o «atlantica» non ebbe un'accoglienza favorevole, soprattutto per le implicazioni politiche e ideologiche che le si attribuirono — legittimazione storica della Nato, primato delle idee, negazione della lotta di classe —, e la coincidenza cronologica con il *Mito* di Cobban fece pensare ad una sorta di offensiva anglo-americana contro l'interpretazione classica della Rivoluzione francese, volta a negare da un lato i suoi contenuti sociali, dall'altro il suo carattere nazionale. Criticata anche sul piano storiografico, fra gli altri dallo stesso Cobban, per un metodo comparativo ritenuto inadeguato a cogliere fenomeni e realtà profondamente diversi, la tesi della «rivoluzione occidentale» aveva il merito di superare una prospettiva rigidamente francocentrica, ampliando il quadro di osservazione alla crisi dell'Antico Regime, alla circolazione delle idee fra Europa e America, alla diffusione del movimento rivoluzionario nei vari paesi europei, vista sulla base non solo dell'esempio o dell'intervento francese, ma di più radicate ragioni interne.

I meriti di questa impostazione sul piano della ricerca li avrebbero mostrati gli studi successivi di Godechot e di Palmer, fornendo la migliore risposta alle critiche a volte ingenerose scaturite dal clima di tensione politica e ideologica della metà degli anni cinquanta. Nei due volumi su *The Age of the Democratic Revolution* (1959 e 1964), dedicati alla «civiltà occidentale nel suo complesso, in un periodo critico della sua storia», Palmer

precisava i contenuti della «rivoluzione occidentale» manifestatasi negli ultimi quarant'anni del XVIII secolo «in modo diverso e con vario successo nei diversi paesi». Definita con qualche incertezza nella periodizzazione, delimitata fra il 1760 e il 1800, ma a volte prolungata «fino alle rivoluzioni europee del 1848 comprese», l'«era delle rivoluzioni democratiche» aveva avuto dovunque «obiettivi e princìpi simili», quelli appunto «democratici»: una «democrazia» certo relativa, non ancora caratterizzata dal criterio fondamentale del suffragio universale, ma che «denotava una nuova esistenza di uguaglianza», «un senso di disagio nei confronti delle vecchie forme di stratificazione sociale e della formale discriminazione di classe». La nozione di rivoluzione «democratica» metteva a fuoco l'emergere, contro le rivendicazioni liberali aristocratiche che anche in Francia diedero avvio alla Rivoluzione, delle rivendicazioni del Terzo Stato per l'apertura delle carriere al merito e ai talenti, contro i privilegi giuridici e di nascita. Altrettanto efficace era nel dare rilievo all'influenza della rivoluzione americana, di cui Palmer sottolineava decisamente il carattere sociale, anziché di semplice lotta per l'emancipazione dall'Inghilterra, evidenziando i rapporti fra democrazia rurale americana e ideali democratici giacobini.

Scaturito da una diffusa crisi di fiducia nel potere costituito, da aspirazioni di ascesa sociale e di partecipazione politica frustrate dal carattere prevalentemente aristocratico di «organi ufficiali» — parlamenti, consigli, magistrature — non privi di spunti liberali ma sostanzialmente protesi a difendere le proprie prerogative, «il movimento rivoluzionario democratico entrò in azione quando persone sistematicamente escluse da questi organismi e contrarie alla loro autonomia originaria cercarono di allargare il numero dei loro membri, di sostituire la base dell'autorità e della rappresentanza, di rinnovare gli organi costituiti o di ottenere una costituzione completamente nuova dello Stato stesso». Un movimento che Palmer, pur lontano da convinzioni marxiste, definiva fondamentalmente «borghese», di «classi medie», anche se vi parteciparono sia membri della nobiltà che delle classi più povere: il termine «borghese» gli appariva ambiguo, estraneo peraltro alla lingua inglese, ma utile a designare «uno strato sociale non appartenente né all'aristocrazia né al popolo, quello delle professioni liberali, dei commercianti, dei funzionari, delle persone colte rafforzate da una posizione stabile, che godeva di redditi più o meno certi. Di fatto, in tutti i paesi europei, queste persone costituirono il sostegno principale della rivoluzione degli anni novanta». Posizione di empirico equilibrio che Palmer avrebbe mantenuto nei confronti delle polemiche americane degli anni sessanta contro l'interpretazione «classica» di Lefebvre, evidenziando sulle «Annales historiques de la Révolution française» del 1967 gli

aprioristici intenti antimarxisti che ispiravano alcuni appelli allo «studio dei fatti reali» e all'«uso giudiziario del termine "borghesia"».

In questo generale movimento democratico e «borghese» si inquadrava dunque la Rivoluzione francese. «Fondamentalmente politica, come gli altri moti contemporanei», nata «da circostanze caratteristiche della civiltà occidentale», essa fu però «senza eguali sotto molti aspetti», e «andò molto al di là dei semplici fini politici», più della rivoluzione americana: «La Rivoluzione francese modificò la stessa natura e la definizione della proprietà, e, fino a un certo punto, anche la sua distribuzione; trasformò o tentò di trasformare la Chiesa, l'esercito, i metodi di istruzione, le istituzioni assistenziali, il sistema legale, l'economia di mercato e le relazioni fra datori di lavoro e lavoratori. Introdusse nuovi valori fondamentali, nuovi rapporti di classe, nuovi obiettivi per cui lottare. Murrò l'essenza della comunità, la coscienza sociale dell'individuo, e i suoi rapporti con i concittadini e con il resto dell'umanità. Cambiò perfino il senso della storia, e l'idea di ciò che avrebbe potuto o dovuto avvenire nel mondo».

A differenza che negli altri paesi, inoltre, la Rivoluzione in Francia riuscì a sostenersi da sola, grazie all'appoggio delle masse popolari, e alla convergenza realizzatasi fra gli interessi «borghesi» da un lato, e dall'altro la lotta contadina contro il «feudalesimo»: termine quest'ultimo anch'esso ambiguo, e che tuttavia, come quelli di «aristocrazia», «costituzione», «cittadino», «sovranità del popolo», «nazione», «libertà», «egualianza», «natura», «diritti naturali», valeva a «suggerire ciò che gli uomini della Rivoluzione francese pensavano di se stessi». Al sostegno popolare e all'«antagonismo di classe» fra «un'aristocrazia e una borghesia entrambe in ascesa» si doveva anche «il radicalismo della Rivoluzione fin dal suo inizio». In disaccordo con la tesi di «una rivoluzione "moderata" del 1789, che divenne più estremista nel 1792 e 1793», Palmer respingeva pure qualunque separazione fra le idee, «anche le più esagerate e fantastiche», e le «circostanze reali», ribadendo nei «French Historical Studies» del 1960, a proposito del lavoro di Soboul sui sanculotti: «Non sarà più possibile per uno storico serio spiegare Robespierre e i Giacobini semplicemente in termini di idee. Sarà necessario tener conto delle enormi pressioni popolari sotto le quali agirono».

Per queste ragioni, dunque, la Rivoluzione francese fu secondo Palmer «il moto di gran lunga più importante dell'intera età rivoluzionaria», che sostituì all'Antico Regime la «società moderna» e una nuova, moderna, forma di Stato. Valori di progresso e di modernizzazione, di generale «miglioramento dell'umanità», che continuano ad ispirare anche i suoi più recenti lavori sull'impatto della rivoluzione sul sistema educativo e scolastico

co, fedeli a un metodo d'indagine sempre attento a confrontare progetti e realizzazioni, idee e situazioni concrete.

Colton, J. - Palmer, R. R.

1950 *A History of the Modern World*, Knopf, New York (trad. it. *Storia del mondo moderno*, Editori Riuniti, Roma 1985).

Godechot, J. - Palmer, R. S.

1975 *Le problème de l'Atlantique du XVIII^e au XIX^e siècle*. in *Atti del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Relazioni*, V, *Storia contemporanea*, Sansoni, Firenze.

Palmer, R. S.

1941 *Twelve who ruled. The Committee of Public Safety during the Terror*. Princeton University Press, Princeton.

1959-64 *The Age of the Democratic Revolution. A political history of Europe and America 1760-1800*, Princeton University Press, Princeton, 2 voll. (trad. it. *L'età delle rivoluzioni democratiche*, Rizzoli, Milano 1971).

Charles Péguy di Sergio Luzzatto

Insofferente ad ogni lavoro di scavo documentario, oltre che ostile agli *historiens* come categoria professionale, Charles Péguy (1873-1914) non ha mai fatto esercizio vero e proprio di storiografia. Tuttavia, dalla fucina dei «Cahiers de la Quinzaine» è uscito, negli anni, anche un discorso sulla storia nazionale; in particolare, Péguy mostra di avere fatto i conti - in un confronto talora più acuto di quanto a molti sia parso - con l'evento storico per eccellenza, la Rivoluzione francese. Di lui, è nota soprattutto la celebrazione dei *va-nus-pieds*, dei soldati della Grande Nation, che Péguy ha finito per cantare con accenti degni di Michelet e di Hugo. Ma almeno il primo Péguy - proprio quello che suggeriva all'amico Romain Rolland di intraprendere un ciclo epico di drammi sulla Rivoluzione - non si è contentato dell'epopea, non ha accettato a scatola chiusa la tradizione rivoluzionaria. Ha esordito anzi accusando Jaurès di avere omologato come partrimonio genetico di una rivoluzione da fare l'eredità di una rivoluzione irrevocabilmente trascorsa; e si è impegnato, dal canto suo, in un'opera di setaccio, per distinguere quanto la Rivoluzione proponesse di esemplare da quanto avesse provocato di storture, e di guasti ancora sensibili.

I cittadini-soldati che dettarono all'Europa la legge francese durante la Rivoluzione e l'Impero erano forse scalzi e macilentati, ma erano felici, se non altro perché facevano esperienza fisica della guerra, ed «essa deve segnare un uomo». Anche Péguy conoscerà la felicità solo da soldato, nell'agosto del 1914: lascerà tutto e partirà per la trincea, convinto di partecipare a sua volta ad una guerra epica, tanto epica da essere magari l'ultima. Sino ad allora, meno epidermicamente, ad un livello più doloroso

torre il cui stesso nome era condannato dalle autorità all'oblio. Corretta sembra invece l'altra interpretazione che vede in questo scritto l'espressione del vero atteggiamento del poeta verso una figura di cui egli riconosceva i meriti, ma di cui vedeva anche i limiti intellettuali o quelli che per il Puškin post-illuminista erano diventati tali. Dell'opera di Radičëv egli apprezzava proprio la poesia *Il secolo declinatissimo* (*Os' madačatoe stolietie*) in cui l'autore giunge a una valutazione dura degli ideali razionalistici culminati in una rivoluzione sanguinosa. Radičëv stesso per Puškin è l'incarnazione delle contraddizioni di questo secolo: da una parte, in lui si riflettono «lo scetticismo di Voltaire, la filantropia di Rousseau, il cinismo politico di Diderot e di Raynal»; ma, dall'altra, ecco il mutamento che libera Radičëv, almeno in parte, dall'astratto progettismo razionalistico, avvicinandolo a Puškin stesso: «Lo sciocco soltanto non muta poiché il tempo non gli apporta sviluppo e le esperienze per lui non esistono. Poteva forse il sensibile e focoso Radičëv non tremere alla vista di ciò che avveniva in Francia al tempo del Terrore? Poteva egli senza ribrezzo profondo sentire le sue idee un tempo care predicare dall'alto della ghigliottina, tra gli abietti applausi della plebe? Trascinato un tempo dal ruggito del colossale Mirabeau, egli non poteva più diventare un ammiratore di Robespierre, questa tigre sentimentale». Così Puškin, che nella sua maturità aveva collegato lo studio della Rivoluzione francese alla riflessione su problemi generali come quello del feudalesimo in Occidente e in Russia, resta fino all'ultimo fedele alla sua giovanile avversione per ogni tirannia, di quella rivoluzionaria non meno che di quella monarchica, fedele a un ideale di libertà di cui egli aveva conosciuto tutte le fasi: da quella libertina della sua adolescenza a quella libertaria della giovinezza a quella liberale della maturità. Un ideale che lo accomuna al suo Chénier e che nella Rivoluzione francese trova un suo momento centrale.

Jasinskij, Ja. I.

1939 *Rabota Puškina nad istoriej francuzskoj revolucii*, in *Puškina. Vremennik puškenskoi komisii*, Moskvja-Leningrad.

Pugačëv, V. V.

1962 *Predistorija Sorjuzja Blagoderženstva i puškenskaja oda "Vol'nos", in Puškina. Issledovanija i materialy*, IV, Moskvja.

Tomaševskij, B. V.

1960 *Puškina i istorija francuzskoj revolucii*, in B. V. Tomaševskij, *Puškina i Francija*, Leningrad.

Edgar Quinet di Alessandro Galante Garrone

La Révolution di Edgar Quinet (1803-1875) non è tanto un libro a cui ricorrere per «saperne di più» su quel grande evento della storia umana, quanto un'altra cosa; o, in altre parole, qualcosa di più o di meno di una pura opera storiografica: è un grido di battaglia, un appello dell'esule politico ai francesi del suo tempo — gli anni sessanta del secolo scorso —, ai suoi concittadini stancamente rassegnati al regime bonapartista che, quasi presago della sua non lontana fine, sembrava declinare verso i compromessi dell'*Empire libéral*. Il libro ebbe, al suo apparire, un grande successo di pubblico. Caduto poi nel più totale oblio, oggi il suo autore viene rimesso all'onore del mondo da François Furet, come uno dei tre maggiori storici, a mezzo l'Ottocento, della Rivoluzione francese, accanto a Tocqueville e Michelet. Il che è forse un tantino esagerato.

Si tratta, comunque, di un'opera assai significativa: e per coglierne il senso profondo, converrà ripercorrerne la lenta gestazione, più di quanto non abbia fatto lo stesso Furet. Figlio di un padre cattolico e di una madre protestante, Quinet aveva artinato specialmente dalla seconda la consapevolezza del valore supremo della coscienza individuale come centro motore della storia. Fin dai suoi primi studi, e dalla lettura di Herder, aveva sentito il legame della religione (e soprattutto del protestantesimo) con le istituzioni politiche. Nel 1825 aveva conosciuto Cousin, allora all'apice della fama e ammirato dalle giovani generazioni, e se ne era infervorato, ben presto però allontanandosene, avvertendo in lui una certa timidezza conservatrice, e un eccessivo ossequio alla Carta di Luigi XVIII e alla religione dominante. Ben più calda fu, poco dopo, l'amicizia con Michelet. Ne divideva l'entusiasmo per la rivoluzione di Luglio del 1830, e l'esaltazione del *Juillet éternel*, del *peuple* che era sceso in campo e aveva vinto. Questo suo fervore democratico, ben presto sconfinato in aperto repubblicanesimo, era stato alimentato dalla consonanza con Armand Carrel, uno dei più battaglieri esponenti della destra repubblicana, in lotta con la monarchia orleanista. Nelle celebri lezioni di Quinet degli anni quaranta al Collège de France, a fianco di Michelet e di Mickiewicz, già cominciava ad affiorare,

oltre alla pugna ostilità per la Chiesa di Roma, il concetto che la Rivoluzione dell'89, nei suoi momenti più alti, era figlia di quella Riforma protestante che la monarchia di Francia aveva ripudiato nel Cinquecento e perseguitato nel Seicento. Ma soprattutto, con l'approssimarsi della fine del regime orleanista, si era fatta più viva in Quinet l'avversione per la borghesia degli affari, che aveva eretto a sua insegna l'imperativo dell'*enrichissez-vous*. L'oligarchia egoista e rapace che opprimeva le classi inferiori escludendole dal potere. Dalla prima parte delle *Révolutionns d'Italie*, terminata all'inizio del 1848, appare chiarissimo che quando egli parlava dei contrasti della Firenze medievale tra i Bianchi e i Neri, tra il «popolo grasso» e il «popolo magro», e del tumulto dei Ciompi, scorgendovi la «guerra eterna delle classi» e l'«inimicizia della borghesia e del popolo», in realtà pensava al suo paese, al sordo conflitto tra il ceto dirigente e gli strati popolari, e implicitamente ammoniva i suoi compatrioti sulla probabilità di un non lontano scoppio rivoluzionario. Le sue simpatie andavano tutte al movimento democratico e repubblicano. Salutò quindi con fervore le giornate del febbraio 1848; ma di lì a poco l'insurrezione dei proletari nelle giornate di giugno — che egli concorse a soffocare, come ufficiale della Guardia Nazionale, pur cercando di opporsi agli eccessi della sanguinosa repressione — gli lasciò un senso amaro dei morti di piazza, delle convulsioni sociali, un'rosa avversione per gli utopisti socialisti e comunisti, i rovinosi conflitti di classe. Svanirono dai suoi scritti — a cominciare dal seguito delle *Révolutionns d'Italie* — quegli accenti di sapore classicista sopra accennati. E andò poi sempre crescendo il suo amaro pessimismo per la piega degli avvenimenti: l'intervento della Seconda Repubblica contro la mazziniana Repubblica Romana, la reazione delle campagne, l'avanzare del bonapartismo. Il colpo di Stato del 2 dicembre, e, suprema irruzione, il plebiscito che consacrava l'usurpazione, la dilagante «servitùde volontaire» non solo lo spinsero a esulare (prima in Belgio e poi, dal 1858, a Vevey in Svizzera) ma addirittura capovolsero, tingendolo di nero, il suo giudizio sulla Francia e sui francesi. Negli *Esclaves* del 1853, era raffigurato l'eterno dramma di ogni «rivoluzione servile», che si propone uno scopo materiale senza emancipazione morale e religiosa, e pertanto destinata a fallire; mentre *Marnix de Sainte-Aldegonde* (1854), una delle sue opere storiche più felici, portava l'esempio di una rivoluzione, quella dei Paesi Bassi, che aveva trionfato perché si era data una base religiosa. Ma lo scritto di Quinet che costituiva non solo la premessa ideale ma addirittura il prologo della futura *Révolution* era la *Philosophie de l'Histoire de France*, apparsa nel 1855 sulla «Revue des Deux Mondes»: una risposta all'*Essai sur l'histoire du Tiers Etat* di Augustin Thierry, pubblicato nel 1853. Quel che più sollecitava l'estro polemico di Quinet era, negli scritti di Thierry,

come in altri storici da Thiers a Mignet, da Guizot a Louis Blanc e a Buchez e Roux, la visione fatalistica e provvidenzialistica, quel loro giustificare l'opera della monarchia e del Terzo Stato come la premessa necessaria e fatale della libertà futura. Il che era, ai suoi occhi, un «fatalismo cieco», che portava a un passivo acquietarsi a tutte le ingiustizie della storia e, in definitiva, a una «stupefacente facilità a subire un padrone». Il difetto storiografico, speculativo, diventava così un segno di fiacchezza morale e politica. Tutti questi storici, diceva Quinet, «non hanno sentito la libertà, non hanno capito che essa è la *seve de l'arbre*», la linfa dell'albero. No, egli replicava, «la tirannide non può che generare altra tirannide. La libertà non nasce mai dall'oppressione». La novità di questo assunto non sfuggiva all'attenzione di un acuto storico, Frédéric Morin, che sull'«Avenir» del 1855 pubblicava un articolo intitolato *Les théories historiques régnautes et M. Edgar Quinet*, come ad altri liberali di quegli anni, alcuni assai vicini e amici di Quinet, e insofferenti del Secondo Impero. Fu allora che Quinet, intorno al 1855, si accinse a scrivere di getto una *Philosophie de la Révolution française*: non un disteso racconto, ma un susseguirsi di considerazioni, giunte — per quanto è dato sapere — a una notevole maturazione, tanto che l'autore già pensava al modo di pubblicarlo. Ma poi lo scartafaccio rimase inedito nel cassetto, per alcuni anni. Fu solo nel 1861 che Quinet decise di mettersi a una storia della Rivoluzione, naturalmente arricchita da tutti i tormentosi pensieri che era venuto rimmuginando da almeno un decennio. A riprendere in mano l'argomento, dandogli la veste o almeno la parvenza di un vero e proprio racconto storico — che avrebbe assicurato all'opera la possibilità di una maggiore diffusione — lo spinsero principalmente due motivi: da un lato il successo della *Campagne de 1815*, da lui pubblicata nel 1861, e dall'altro la volontà di contrapporre polemicamente una propria «storia» della Rivoluzione a quella di Louis Blanc, della quale erano apparsi in quegli anni gli ultimi volumi (oltre alla fortunata circostanza dell'essergli capitate fra le mani le inedite memorie del Convenzionale Baudot).

Era, per tutto quello che abbiamo detto, una storia piuttosto *svi geners*: una «lutte de l'histoire» — come la chiamava —, più che il frutto di assillanti ricerche, di documenti. Innegabili e palesi i difetti dell'opera, qui forse più accentuati che altrove: quel suo troppo insistito perorare e sermoneggiare, e, per riprendere il malizioso giudizio di un francese, quella sua tendenza a «convocare le generazioni in una valle di Giosafat di sua creazione», quel suo vedere uomini e cose sempre un po' troppo dall'alto. Ma è un fatto che prima di lui nessuno storico della Rivoluzione aveva «senfiteo» così intensamente la libertà come centro della storia: la «*seve de l'arbre*». Non è un caso che Benedetto Croce, nel porre al centro della sua

Storia d'Europa la «religione della libertà», e prima ancora, nel coniare questa formula che la sua penna avrebbe reso famosa, avesse pensato proprio a Quinet. Fin dal 1927, infatti, sulla «Critica», egli aveva parlato delle *Révolutionnaires d'Italie* come del «nobilissimo documento di quella religione della libertà che tra il 1830 e il 1860 si dispò al romanticismo artistico e all'idealismo filosofico». Ci soccorre qui un'acuta osservazione di Federico Chabod (sulla «Rivista Storica Italiana» del 1952), a proposito delle ultime opere storiche di Croce: «La storia etico-politica diviene storia etico-religiosa; il problema storico si converte in problema non solo morale ma religioso; un po' com'era successo, fatte le debite differenze di pensiero e di stile, un secolo prima, con Michelet e con Quinet, Quinet che già aveva parlato della libertà come della "nuova religione"». Ancora Chabod aveva osservato che nella crociana *Storia d'Europa* «la religione della libertà si spiega al di sopra dei singoli». Lo stesso carattere e, potremmo dire, lo stesso difetto – ma assai più vistoso – si può notare nella *Révolution* di Quinet, con quel suo «mancare un po' di corpo» (Garosci), quell'affievolirsi e quasi scomparire dei concreti individui e avvenimenti al cospetto delle idee troppo grandi.

Storia etico-religiosa, dicevano or ora, con le parole stesse di Chabod. Uno dei due temi principali dell'opera è infatti costituito dal rapporto fra la Rivoluzione francese e la religione. Per Quinet, tutto era dipeso dal fatto che la prima non aveva saputo darsi una base religiosa, e sfidare la Chiesa del Medioevo. Le conquiste civili erano una ben misera e fragile cosa, di fronte al prostrarsi delle anime, sotto il giogo delle antiche superstizioni. Il grande errore dei rivoluzionari era stato quello di «mettere tutto a squadrò, per non cambiare nulla nell'ordine morale»; di non aver saputo contrapporre Rousseau a Voltaire, così che il «Vicaire Savoyard» era diventato il prete costituzionale, lasciando intatto il dogma papale; e di avere soffocato il movimento di cristianizzazione, che aveva la stessa spontaneità rivoluzionaria della Riforma protestante. Da questa timidezza, anzi patata di fronte alla Chiesa era venuto tutto il male, ed era nato lo stesso Terrore. Era mancata, insomma, una preventiva insurrezione delle coscienze. La rivoluzione aveva vinto nei Paesi Bassi, perché era stata preceduta dal moto della Riforma; e lo stesso poteva dirsi della rivoluzione inglese del 1688, o di quella dei coloni americani del Settecento (si noti che mentre Guizot e altri storici liberali si erano richiamati a queste rivoluzioni come alle progenitrici delle libertà civili e politiche, Quinet le ammirava soprattutto per le loro premesse religiose). Con questa rampogna ai rivoluzionari francesi per non avere estripato con la violenza il Medioevo dalle coscienze, Quinet sembrava mettersi perfino in contraddizione con se stesso, con quella religione della libertà che era l'ispirazione fondamentale

della sua storia: come subito rilevarono non solo i suoi avversari (cattolici, democratici «giacobini», bonapartisti), ma alcuni dei suoi stessi amici liberali. Si deve tuttavia riconoscere che Quinet, a proposito della politica religiosa dei rivoluzionari, aveva messo bene in luce la contraddittorietà della Costituzione civile del clero, votata al fallimento, e visto acutamente che la repressione del movimento di cristianizzazione aveva concorso a restringere la base popolare su cui si appoggiava la rivoluzione, e pertanto agevolato e affrettato Termidoro.

L'altro grande tema della *Révolution*, connesso al primo, e di eco ben più vasta, è la polemica contro quella visione *fatalistica* del Terrore, che era stata iniziata da Baillet in opposizione alla Staël, e sviluppata variamente da Thiers, Mignet, Guizot, Thierry, e ulteriormente trasfigurata e irrigidita in una esaltazione del Terrore stesso, di Robespierre e del '93 come del momento più creativo e decisivo del processo rivoluzionario, da parte degli storici democratici di sinistra, «giacobini» e già quasi «socialistegianti», come Buchez e Roux e Louis Blanc. È questo forse l'aspetto più significativo, più vivo e originale, più combattivo della storiografia di Quinet sulla Grande Rivoluzione. Lo aveva già visto bene, in qualche brevissimo accenno, Adolfo Omodeo. E, dopo altri studiosi, l'argomento è stato di recente ripreso da François Furet. L'analisi di Quinet è lucida e tagliente come una requisitoria. Storici come Thiers e Mignet (egli dice), dopo avere esaltato l'epifania dell'89, quando giungono alle soglie del Terrore se ne ritraggono sbigottiti, ma ne affermano la fatale necessità, come l'unica via di salvezza della Francia rivoluzionaria dagli assalti dei suoi nemici interni e stranieri. Nel giudizio di Quinet, questi storici non si rendono conto che i terroristi reintroducono nel cuore stesso della rivoluzione i metodi, la mentalità, le sopraffazioni, l'intolleranza, le abitudini servili dell'Antico Regime, della vecchia monarchia, della vecchia religione, e con ciò rinnegano gli ideali di libertà dell'89. Da questa rassegnata accettazione del Terrore come di una inevitabile necessità di difesa il passo è breve all'apologia del Terrore come gigantesca e suprema lotta non più soltanto difensiva, ma violentemente distruttiva e liberale per imporre con ogni mezzo l'avvento di una nuova società fondata sull'eguaglianza degli uomini. A questo punto la polemica di Quinet si fa ancora più rovente. I rivoluzionari del '93 hanno distrutto la grande opera liberatrice dell'89, sono ripiombati nell'oscurità del Medioevo e dell'assolutismo monarchico. È lo sbocco di questa rinuncia alla libertà non può essere che il 18 brumato e la servitù dell'Impero. E così il passato, attraverso tutte le fasi rivoluzionarie, finisce per prendersi la sua rivincita; i Giacobini si riducono a docili servitori del nuovo regime dispotico, stanca ripetizione dell'Antico Regime. A questa tesi fondamentale si rianodano anche gli altri motivi condut-

tori della storia di Quinet. Il momento più alto della Rivoluzione è da scorgersi nell'89, nella grandiosa opera della Cosittuente; mentre il '93 ne è il disfacimento. I Girondini sono gli assertori più puri e coerenti della libertà nella storia; e il federalismo da loro propugnato è la traduzione di questo loro ideale nelle istituzioni, nella compagine del nuovo Stato. Invece l'accentramento nella capitale del potere politico, e la conseguente lotta contro le libertà e autonomie locali non sono che una tirannica infatuazione giacobina e la prosecuzione della secolare e nefasta opera accentratrice, mortificatrice, livellatrice della vecchia monarchia di Francia, spalleggiata dalla Chiesa di Roma. Non è certo casuale, agli occhi di Quinet, che storici come Buchez e Roux e Louis Blanc esaltino queste istituzioni del passato, e vi scorgano i segni di una lenta preparazione e di una continuità culminata nella tirannide egualitaria del governo rivoluzionario; e siano così indifferenti al tema, per Quinet essenziale, della libertà politica. Un filo ininterrotto congiunge il legitimismo prerivoluzionario al giacobinismo e questo al cesarismo del Primo e del Secondo Impero. Contro questo perpetuarsi del potere accentratto e dispotico da un regime all'altro si leva impacciabile la protesta dell'esule.

Per tutte queste ragioni qui accennate, la posizione di Quinet, storico della Rivoluzione, ci appare piuttosto solitaria. Ce ne dà conferma un rapido confronto con i maggiori storici della Rivoluzione francese in quegli anni. Tocqueville, prima di tutti. Piuuttosto scarsi e superficiali furono i loro rapporti personali. Ma i *carriés de travail* di Quinet, e il diario della moglie sua, Hermione, e soprattutto il paragone con quel capolavoro che è *L'Ancien Régime et la Révolution*, ci rivelano come Quinet, nello scrivere la sua *Révolution*, avesse sempre in mente l'opera del grande storico, e intendesse contrapporvi la propria interpretazione. La accunnavano una profonda fede nella libertà, il disgusto per il 2 dicembre, la tristezza per l'accasciarsi degli spiriti e l'infiacchirsi dei caratteri; ma per il resto, anche quando sembravano battersi per le stesse cause, le loro vie divergevano. Sentivano entrambi il valore della religione; ma la rivoluzione del '48 e le successive vicende avevano riavvicinato Tocqueville alla Chiesa, mentre avevano esasperato l'ostilità di Quinet. Questi non aveva mai rinunciato alle sue predilezioni democratiche e repubblicane, nel senso voluto da Carrel, mentre l'altro era rimasto fedele alle tradizioni aristocratiche di un Boulainvilliers o di un Montesquieu. Tocqueville aveva, ben più dell'altro, un acuto senso delle realtà economiche e sociali, istituzionali, e perfino delle lotte di classe. E soprattutto nel trapasso dall'Antico Regime alla Rivoluzione, Tocqueville privilegiava, come è ben noto, l'aspetto della continuità, mentre Quinet scorgeva e poneva in primo piano, negli ideali dell'89 e nell'opera della Cosittuente, una flagrantissima rottura rispetto al re-

gime anteriore, e solo nel governo del Terrore e nel seguente cesarismo imperiale un ritorno al medesimo.

Più sofferto il distacco di Quinet da Michelet, anche per l'amicizia che li aveva legati fin dagli anni giovanili, sotto la monarchia di Luigi, sulla base di un comune fervore democratico, specialmente al tempo delle loro lezioni al Collège de France; un'amicizia che la pubblicazione della *Révolution* parve per un momento incrinare, come può dedursi dalle velate allusioni di Michelet in una prefazione del 1868 a una nuova edizione della sua monumentale *Histoire de la Révolution*. Un primo motivo di dissenso nasceva dalla diversa considerazione del problema religioso nella Rivoluzione. Per Michelet, il nemico che i rivoluzionari dovevano combattere non era solo il cattolicesimo, ma il cristianesimo. Con il movimento della Federazione e con il culto della dea Ragione essi avevano voluto emanciparsi da tutti i dogmi e da tutte le confessioni, anche da quella protestante. La Rivoluzione era essa stessa una religione, più alta, più moderna, più universale di ogni fede cristiana. E poi, il crescente pessimismo allontanava sempre più Quinet dall'amico, e dalla sua *Histoire*. Già nel 1862 aveva scritto a Michelet: « Voi avete scritto in piena speranza. Ma io scrivo in piena rovina. E questi diversi punti di vista non possono non manifestarsi ». Così avvenne, difatti. Michelet non aveva perduto la sua fede nel *Peuple*, nella democrazia; mentre Quinet sembrava sempre più ravvolgersi nel suo manto di delusa e sprezzante amarezza, e lanciava anatemi sugli storici inneggianti al giacobinismo. Michelet sosteneva invece, più conciliante, che tutte le storie della Rivoluzione, da qualsiasi punto fossero state scritte fino allora, girondino o dantonista o robespierrista, erano state tutte profittevoli, per la loro stessa diversità. Il distacco fra loro due non era facilmente superabile; anche se, negli ultimi anni, Quinet cercò di temperarne l'asprezza, osservando, col suo solito stile immaginoso, che due foglie di quercia possono avere delle sfumature particolari, ma appartengono sempre alla stessa pianta.

La *Révolution*, al suo apparire nel 1865, ebbe un grande successo di pubblico, anche per il pathos che l'animava, e la magia della scrittura. Ne furono stampate tre edizioni in pochissimi mesi. E non mancarono naturalmente le aspre critiche di parte giacobina o socialisteggiante, come quelle di Alphonse Peyrat e di Louis Blanc; e così pure gli interventi a sua difesa, come gli entusiastici articoli di Jules Ferry su « Le Temps ». Lo stesso Ferry, e Gambetta, negli anni seguenti, si vollero fiduciosi a questo esule « irréconciliable ». E Quinet avrebbe salutato con gioia, nel 1869, la loro elezione, come un segno premonitore della prossima fine del Secondo Impero: « Io non conto che su di voi e sui giovani. Voi siete la vita, il movimento, l'avvenire ». Di lì a pochi anni, il suo profetico messaggio sarebbe

stato raccolto dal radicalismo della Terza Repubblica. E anche in Italia, da non pochi mazziniani e garibaldini, e dai primi radicali nostrani: fra gli altri, da Carlo Tivaroni, che proprio sulle orme di Quinet si accinse a una storia della Rivoluzione francese.

Angitani Guerini, I.

1981 *Quinet e l'Italia*, prefazione di A. Galante Garrone, Skalkine, Genève-Paris.

Chassin, C. L.

1899 *Edgar Quinet. Sa vie et son œuvre*, Pagnerre, Paris.

Furet, F.

1986 *La gauche et la révolution au milieu du XIX^e siècle. Edgar Quinet et la question du jacobinisme 1865-1870*, Hachette, Paris.

Galante Garrone, A.

1958 *Introduzione a E. Quinet, La Rivoluzione*, trad. it., Einaudi, Torino.

Quinet, E.

1865 *La Révolution*, Lacroix, Verboeckhoeven et C., Paris. (trad. it. *La Rivoluzione* cit.).

Vales, A.

1936 *Edgar Quinet. Sa vie et son œuvre*, «La Cause», Paris.

Ernest Renan di Luisa Mangoni

Nel 1889, in un discorso tenuto all'Académie Française, Ernest Renan (1823-1892) osservava: «Nessuno ha colpa dei centenari, non si può impecdire ai secoli di avere cent'anni: e tuttavia ... niente è più malsano che ritmare la vita del presente sul passato, quando il passato è eccezionale». Ma le intriganti regole del centenario si imponevano anche a lui, costretto a dare alla Rivoluzione dell'89, in una circostanza così ufficiale, una pur ambigua prova d'appello: «La Rivoluzione è condannata, se dopo cent'anni la si vede ancora ricominciare, cercare la sua strada, dibattersi continuamente tra cospirazioni e anarchia ... Ma se tra dieci o vent'anni, la Francia sarà prospera e libera, fedele alla legalità, circondata dalla simpatia degli ambienti liberali, allora la causa della Rivoluzione è salva, e il mondo potrà goderne i frutti, senza averne assaporato le amarezze». Non c'è dubbio che il recente episodio boulangista facesse pendere la bilancia per Renan sulla prima delle due alternative, ma è altrettanto certo che ancora una volta era inevitabile ripensare il proprio passato in modo unitario.

Trent'anni prima dando alle stampe gli *Essais de morale et de critique*, Renan si era giustificato nell'introduzione per avervi inserito un articolo del 1851 (*Dom Luigi Tosti ou le Parti quelle dans l'Italie contemporaine*) osservando che allora egli aveva ancora sulla Rivoluzione quei pregiudizi che solo le dure lezioni dell'esperienza avrebbero rimesso in discussione: l'errore era stato, fondandosi su una ingannevole filosofia della storia, ritenere che l'adesione al liberalismo implicasse anche considerare come «sacro» l'avvenimento che ne aveva segnato l'inizio. Si era voluto ignorare il virus nascosto nel sistema sociale, e l'attaccamento cieco alla memoria della Rivoluzione era divenuto così l'impedimento maggiore alla «fondazione della libertà per la rigenerazione della coscienza individuale». E in quell'occasione Renan aveva brutalmente proclamato: «se l'89 è un ostracolo a che ciò si realizzi, rinunciamo all'89».

Ma già dieci anni dopo egli aveva dovuto riconoscere: «La Rivoluzione francese è un avvenimento così eccezionale che bisogna partire da essa per qualsiasi considerazione sulle questioni del nostro tempo. Niente di signi-

George Rudé di Luciano Guerri

In un breve commosso ricordo di Albert Soboul, George Rudé (n. 1910) ha raccontato che un giorno Georges Lefebvre accolse lui stesso, Soboul e Cobb tendendo le braccia e salutandoli con un affettuoso « Ah! i tre moschettieri ». Nella Parigi degli anni cinquanta i britannici Rudé e Cobb e il francese Soboul, tutti e tre variamente influenzati da Lefebvre, erano « strettamente legati dai loro interessi comuni » (è ancora Rudé a parlare) e svolgevano ricerche su temi affini. Erano gli anni in cui la migliore storiografia rivoluzionaria, attenendosi a una lettura della Rivoluzione francese che faceva del 1793-94 la fase ascendente della Rivoluzione stessa, era impegnata nello studio approfondito delle masse popolari e dell'iniziativa popolare, com'è testimoniato anche dal volume *La défaite des sans-culottes. Mouvement populaire et réaction bourgeoise en l'an III* (1959), del norvegese Kåre D. Tønnesson, in contatto con Soboul ed estimatore degli scritti di Rudé e Cobb. Non che tra gli studiosi al lavoro nel medesimo cantiere (il cantiere sanculotto, si potrebbe dire) mancassero le differenze: Rudé e Soboul erano marxisti, mentre Cobb (lo ha sottolineato lui stesso) non lo era affatto; né identiche – notava Rudé nel 1962 – erano le opinioni circa « il ruolo, i moventi e le forme d'azione dei sanculotti ». Occorre aggiungere che se Soboul e Cobb si sono occupati, nel corso della loro attività, quasi esclusivamente della Rivoluzione francese, Rudé si è occupato – e già allora si occupava – della protesta popolare su un arco cronologico più ampio e in un ambito geografico più vasto, giungendo ad adottare, in taluni casi, una prospettiva di storia comparata. Così, da *The Crowd in the French Revolution* (1959) passò a *The Crowd in History* (1964 e 1981), dove esaminava la protesta popolare in Inghilterra e in Francia negli « anni di transizione che hanno condotto alla nuova società "industriale" » (dal 1730 agli ultimi anni quaranta dell'Ottocento), e poi, con più decisa scelta di campo a favore della storia delle mentalità, e con arretramento temporale sino al Medioevo, a *Ideology and Popular Protest* (1980); nel 1970 s'era decisamente cimentato nell'esame delle « due città » pubblicando *Paris and London in Eighteenth Century: Studies in Popular Protest*. Dopo il libro del '59, ricerche approfondite sulla Rivoluzione francese non ne svolse più (il pur informato ed equilibrato profilo di Robespierre, del 1967, non si segnala per spiccata originalità). A interessarlo fu piuttosto, accanto alla storia comparata, la storia della protesta popolare nell'Inghilterra del Settecento e del primo Ottocento (*Wilkes and Liberty*, 1962; *Captain Swing*, 1969, scritto in collaborazione con Eric J. Hobsbawm; *Hanoverian London*, 1971). A orientare Rudé verso lo studio della protesta popolare con-

George Rudé

tribuí senza dubbio la visione « dal basso » della Rivoluzione francese accreditatasi grazie a Lefebvre; ma la sua esperienza è anche intimamente connessa alla « nascita della storiografia marxista britannica sulle masse popolari » negli anni cinquanta (Turi 1973), gli anni del suo libro sulla folla nella Rivoluzione francese e dei suoi saggi sui tumulti londinesi del 1736 e del 1780. Non si dimentichi che il 1959, l'anno in cui esce *The Crowd in the French Revolution*, è anche l'anno in cui Hobsbawm pubblica *Primitive Rebels*, e che di lì a poco, nel 1963, uscirà il capolavoro di E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*. Occorre inoltre segnalare che nel 1952 era apparso il primo numero di « Past and Present » la rivista fondata da un gruppo di storici marxisti tra i quali Christopher Hill, Maurice Dobb ed E. J. Hobsbawm.

Preceduto da saggi scritti a quattro mani con Cobb e con Soboul (particolarmente importante il saggio *Le « maximum » des salaires parisiens et le neuf thermidor*, 1954), *The Crowd in the French Revolution* rivelava fin dalla prima frase quale fosse l'istanza conoscitiva da cui muoveva l'autore: « Un aspetto della Rivoluzione francese, largamente trascurato dagli storici, è la natura della folla rivoluzionaria ». *Foules révolutionnaires* era il titolo di un famoso saggio di Lefebvre risalente al 1934, e Rudé, non certo immune dalle prospettive aperte da Lefebvre, concentrava la sua attenzione sulle folle parigine colte nei momenti di più intensa protesta, dai tumulti contro *Reveillon* della fine d'aprile del 1789 alle giornate di vendemmiano dell'anno III. Seguendo l'esempio dato da Lefebvre a proposito dei contadini, Rudé intendeva distaccarsi dalla genericità con cui per lo più si era parlato del « popolo », sia che lo si fosse esaltato (Michelet) sia che lo si fosse raffigurato con i colori più foschi (Burke, Taine). E al fine di chiarire la composizione delle « folle in azione », egli si dedicava ad un'analisi puntuale, guardando verso le trappole del vocabolario (il termine *ouvriers*, per esempio, poteva designare sia il lavoratore dipendente sia il padrone di bottega). Le conclusioni erano analoghe a quelle cui l'anno prima era giunto Soboul circa i sanculotti parigini dell'anno II. Esisteva, cioè, « una certa uniformità » nella composizione sociale di coloro che parteciparono alle *Journées* rivoluzionarie (ognuna delle quali l'autore ricostruiva meticolosamente nella sua genesi e nel suo svolgimento): si trattava, « con la sola eccezione dei ribelli armati di vendemmiano »: di persone provenienti, « nella stragrande maggioranza, dalle file dei sanculotti parigini, dalla massa dei mastri di bottega, degli artigiani, salariati, bottegai e piccoli imprenditori della capitale ». Composizione eterogenea, dunque, non riconducibile ad una classe operaia di là da venire. « Coalizione di elementi socialmente disparati », aveva scritto Soboul per caratterizzare i sanculotti: Rudé era d'accordo, anche se il termine « sanculotti » egli lo usava, differenziandosi

da Soboul, in senso più sociale che politico. Costante era la sua preoccupazione di evitare forzature, anacronismi, semplificazioni. Perciò nel 1962 respingeva le critiche di due studiosi sovietici, lo Zacher e la Lotté, che, intervenendo su *The Crowd in the French Revolution*, avevano parlato di un generico «preproletariato». Quanto ai movimenti delle folle rivoluzionarie, egli metteva in evidenza «il bisogno impellente del popolo minuto» di «proccacciarsi il pane e altri generi di prima necessità a buon mercato» (a suo avviso, moti per il pane, non per i salari erano quasi tutti quelli che esaminava), ma invitava anche a non badare esclusivamente all'impulso della fame, sottolineando la necessità di tener conto dei movimenti politici, cui assegnava il primo posto nella giornata del Campo di Marte (17 luglio 1791). Come si vede, il marxista Rudé non restava prigioniero di un angusto economicismo. Inoltre, aveva imparato da Lefebvre a non stabilire un meccanico rapporto di causa-effetto tra condizioni economiche, sociali e politiche da un lato, e protesta popolare dall'altro. Al *contenu mental* egli dava, lefebvrianamente, molto rilievo, e dichiaratamente lefebvriane erano le sue osservazioni intorno al formarsi della mentalità rivoluzionaria, intorno alla paura quale componente essenziale della mentalità popolare, intorno alla «reazione difensiva» generata dalla paura stessa. In opere successive (ma già nel libro del '59 c'erano accenni in questa direzione) egli ricordava l'ondata di speranza sollevata dall'annuncio della convocazione degli Stati generali, nonché l'idea di giustizia popolare rintracciabile lungo l'intera Rivoluzione: spunti lefebvriani anche questi. Del resto, proprio a Lefebvre era dedicato il libro del '59 (la dedica è omessa nell'edizione italiana). Vale altresì la pena di segnalare che Lefebvre, in una delle sue ultime recensioni, fu prodigo di elogi per *The Crowd in the French Revolution*.

Rudé riteneva che i sanculotti, considerati sotto il profilo delle loro rivendicazioni economico-sociali, guardassero non al futuro, ma al passato: essi «Intervennero non già per rinnovare la società e rifogolarla secondo un nuovo modello, ma per rivendicare i diritti tradizionali», «per proteggersi contro l'invasione capitalistica del "mercato libero" e i principi di nuovo comio della domanda e dell'offerta». Netta l'avversione al capitalismo, come pensava anche Soboul. Eppure in quel momento, «nel contesto delle lotte rivoluzionarie», il loro ruolo fu oggettivamente progressivo, poiché essi si opposero risolutamente a qualsiasi ritorno dell'Antico Regime e, in quest'ottica, fornirono alla borghesia l'appoggio di cui essa aveva bisogno per trionfare. Ad onta del loro anticapitalismo, dunque, fu proprio il capitalismo che essi favorirono. Sul piano politico, poi, il loro ruolo fu «interramente progressivo»: «avanguardia della democrazia radicale» li definiva Rudé in *The Crowd in History*.

Con la sua opera del '59 Rudé contribuì a mostrare, come aveva fatto

Lefebvre e come andavano facendo Soboul e Cobb, che la Rivoluzione francese al di là del cliché borghese-capitalistico, era qualcosa di molto, molto complicato, e che all'interno di essa gli elementi non borghesi e non capitalistici avevano svolto una funzione fondamentale. Rudé — lo abbiamo già ricordato — ha scritto anche un libro su Robespierre, ed ha trattato, nel quadro di un solido manuale (*Revolutionary Europe, 1783-1815*, 1964) della Rivoluzione francese nel suo complesso. Ma l'originalità del suo apporto alla storiografia rivoluzionaria consiste in *The Crowd in the French Revolution*. C'è solo da rammaricarsi che egli, come tutti i suoi colleghi occidentali, non abbia preso in considerazione le ricerche del russo E. V. Tarle, che in *La classe operaia nella Rivoluzione francese* (1909-11), un libro rimasto ai margini del dibattito storiografico essenzialmente per ragioni linguistiche, aveva esaminato proprio alcune delle «giornate» già prese in considerazione da Rudé, non senza proporre interpretazioni diverse (in chiave più accentratamente economica, per esempio, interpretava Tarle la giornata del Campo di Marte). Ciò, comunque, nulla toglie all'importanza del libro di Rudé. E per fortuna qualcuno, alieno da furori iconoclasti, lo giudica ancora «un grande libro» (A. Farge, J. Revel, *Logiques de la foule*, 1988).

aa vv.

1962 *I sanculotti: una discussione tra storici marxisti*, in «Critica storica», 1, n. 4 (intervento di G. Rudé, J. Zacher, S. A. Lotté, A. Soboul).

Lefebvre, G.

1959 Recensione a G. Rudé, *The Crowd in the French Revolution*, in «Annales historiques de la Révolution Française», xxxi, n. 155.

Rudé, G.

1959 *The Crowd in the French Revolution*, Oxford University Press, Oxford (trad. it. *Dalla Bastiglia al Termidoro*, Editori Riuniti, Roma 1966).

Turi, G.

1973 Prefazione a E. J. Hobsbawm, G. Rudé, *Rivoluzione industriale e rivolta nelle campagne* (Capitain Suving), Editori Riuniti, Roma.

della celebre *Parabole* in «L'organisateur» (1919-20) si trova sviluppato l'accenno ai Comuni, tema che, con l'altro della conquista, Saint-Simon adotta come chiave interpretativa della storia di Francia.

In *Du système industriel* (1820-22) e più ancora nel *Catechisme des industriels* (1823-24), opera in cui si avvale della collaborazione di Auguste Comte, la semplificazione dicotomica viene sostituita da uno schema più complesso: ormai in aperta polemica col partito liberale, Saint-Simon punta tutto sulla solidarietà tra i produttori, gli «industriali» (padroni e operai), e sulla loro alleanza con la monarchia contro la classe «intermedia» cui è imputata senz'altro la Rivoluzione. Si tratta dei «legisti, militari non nobili e proprietari terrrieri né nobili né coltivatori», situati appunto tra il popolo e i nobili, schema che segna il ritorno a una tripartizione che però, rispetto alla prima, ha basi sociologiche piuttosto che politiche e sposta l'accento dall'ambiguità del ruolo degli intellettuali alla denuncia di una borghesia non produttiva. Saint-Simon ricorre inoltre al tema della conquista (largamente diffuso da Boulainvilliers a Sieyès, passando per Montesquieu e Mably) per cui la storia di Francia era interpretata come quella dell'assoggettamento dei Galli ad opera dei Franchi. Secondo il *Catechisme*, la classe intermedia, giudicatasi abbastanza forte nel 1789 per sbarazzarsi della supremazia esercitata dai discendenti dei Franchi, spinse la massa popolare a insorgere contro i nobili. Ciò non aveva nulla a che vedere con gli interessi degli industriali, anche se questi ne hanno tratto qualche beneficio. La classe industriale non deve far altro che ristabilire con la monarchia quella alleanza che i Comuni avevano già contratto con Luigi XI. Ancora una volta, l'interpretazione si piega alle esigenze di un intento politico che ora è apertamente antiliberale e mira dunque a dissociare gli industriali da un partito che, secondo Saint-Simon, ne ha usurpato la fiducia: gli oppositori liberali ai Borboni sono identificati come gli «allevi di Robespierre e di Bonaparte che, non appena in possesso del potere si affrettarono a opporsi con tutte le forze al regime industriale». Gli industriali risultano così confrontati non solo col parassitismo nobiliare ma anche con quello di una classe intermedia cui Saint-Simon imputa la Rivoluzione. Questa risulta in tal modo respinta integralmente in una crisi dell'Antico Regime che, per Saint-Simon, non si è ancora conclusa, e il cui superamento «rivoluzionario» avverrà paradossalmente soltanto ponendo termine alla rivoluzione. Come per lui l'età dell'oro, anche la «vera» rivoluzione risulta così spostata in un futuro che i discepoli descriveranno come l'«epoca organica» destinata a succedere all'«epoca critica», ma che per Saint-Simon non è altro che il definitivo superamento del sistema feudale e della sue sopravvivenze.

Daurry, J.

1960 *Saint-Simon et les anciens babouvistes de 1804 à 1809*, in «Annales historiques de la Révolution Française» XXXII.

1966 *La Révolution nécessaire, d'après C.-H. de Saint-Simon*, in aa. vv., *La pensée socialiste devant la Révolution française*, Société des études robespierristes, Paris.

Gentile, F.

1960 *Dalla concezione illuministica alla concezione storicistica della vita sociale. Saggio sul concetto di società nel pensiero di C.-H. de Saint-Simon*, Cedam, Padova.

Gouhier, H.

1939 *Saint-Simon et Auguste Comte devant la Révolution française*, in «Revue philosophique», nn. 9-12.

Mathiez, A.

1929 *Saint-Simon, Lamourguis, Barnas, Benjamin Constant, etc et la réforme de la Constitution de l'an III*, in «Annales historiques de la Révolution française», VI.

Saint-Simon, C.-H. de

1868 *Œuvres*, Dentu, Paris 1966, 6 voll.; trad. it. *Opere*, a cura di M. T. Boverri Pichetto, Uerit, Torino 1975.

Gaetano Salvemini di Nicola Tranfaglia

Gaetano Salvemini (1873-1957) non solo (come ha osservato Luciano Guerci) è stato il primo storico italiano a portare un contributo serio agli studi sulla Rivoluzione francese, ma a essa ha dedicato, all'interno del suo lavoro di studioso, molti anni di studio e di riflessione, un'attenzione assai intensa, di cui restano significative testimonianze. Non ultima l'affermazione, contenuta nella lettera del 23 aprile 1947 all'amico e collega Gino Luzzatto, che può apparire incredibile a chi non conosca la genesi e i tempi dell'opera: «Tutto compreso, quel libro è il meglio che io abbia scritto in vita mia».

Dai carteggi salveminiiani, ormai in gran parte pubblicati, risulta che lo storico pugliese, subito dopo aver vinto la cattedra all'Università di Messina nel 1901 ed aver dato prova di capacità e qualità notevoli nel campo della storia medioevale con *La dignità cavalleresca nel comune di Firenze* (1896) e soprattutto con *Magiati e popolani* (1899), sentì l'esigenza di dedicarsi a un tema, quello della Grande Rivoluzione, la cui attualità politico-culturale era particolarmente pregnante in Italia dopo il tentativo reazionario di fine secolo e l'ascesa delle correnti rivoluzionarie alla Enrico Ferri nel Partito socialista. Scrivendo a Carlo Placci il 21 agosto 1903, Salvemini confessava: «Io sono qui per lavorare, oppresso dalla mia Rivoluzione francese che è diventata per me un incubo, un succubo, uno spirito delle tenebre, uno spirito delle procelle, una disperazione. Chi sa quando la finirò. Eppure è un gran bel tema, più bello ancora di quella storia della

rivoluzione italiana che non arriverò mai a fare». La Grande Rivoluzione, insomma, gli appariva come il tema centrale di una storiografia che volesse affrontare alcuni nodi decisivi del presente attraverso l'analisi del passato: non è un caso che *La Rivoluzione francese* esca nel 1905, lo stesso anno in cui appare *Il pensiero religioso e politico sociale di G. Mazzini*, il primo studio di notevole impegno su quella «rivoluzione italiana» a cui accenna nella lettera a Carlo Placci. *La Rivoluzione francese* e il *Mazzini* si pongono, questo è ormai chiaro e condiviso da Salvadori nel suo profilo biografico come da De Caro nella sua più ampia ricostruzione biografica, come due lavori a loro modo complementari che segnano per lo storico pugliese l'abbandono del Medioevo e l'approccio alla storia moderna e contemporanea. Ma l'interesse di Salvemini per la Francia rivoluzionaria nasce già nei primi anni di università a Firenze: è Pasquale Villari, ricorda Franco Venturi nella sua *Prefazione* all'edizione postuma di *La Rivoluzione francese*, a far leggere al giovane allievo di Molferri le opere di Montesquieu, Tocqueville, Guizot e Taine che avranno un'influenza notevole sullo storico e sulla sua concezione del mondo.

Nell'affrontare un tema complesso e difficile come quello della Grande Rivoluzione, Salvemini vi porta la sua abitudine all'analisi accurata delle fonti e della critica testuale (anche se, trattandosi di una sintesi, non può pensare a ricerche archivistiche), la sua grande curiosità scientifica (a ogni successiva edizione i testi di riferimento crescono e tengono conto dei progressi della storiografia francese e internazionale, e nella settima gli apporti di Mathiez, Lefebvre, Labrousse e dei loro collaboratori, come ha già notato Venturi, sono cospicui), ma soprattutto una sua personale visione del processo rivoluzionario cui si accompagna una esposizione limpida, scorrevole, capace di comunicare al lettore, attraverso successive limature da un'edizione all'altra, il senso della concretezza del fenomeno (è aperta la sua polemica contro chi parla astrattamente di «Rivoluzione») e del ruolo centrale che in essa hanno avuto gli uomini e le forze sociali. Sono queste caratteristiche che spiegano la fortuna dell'opera durata più di mezzo secolo e il giudizio estremamente positivo dell'opera dato da Albert Mathiez nelle «*Annales révolutionnaires*» del 1909, che la definì «un excellent manuel, le meilleur sans contredit qui existe sur l'histoire de la Révolution», e aggiunse poi: «Non c'è fatto importante che non sia messo in luce nelle sue cause e nelle sue conseguenze; non c'è autore del dramma che non sia presentato al momento giusto. È una meraviglia seguire una guida così intelligente e un narratore così piacevole».

Nella *Prefazione* apposta alla prima edizione dell'opera e conservata nelle successive, subendo tuttavia non piccoli ritocchi e cambiamenti fino a

quella definitiva, Salvemini esplicita immediatamente gli interrogativi a cui vuol rispondere con il suo lavoro e la concezione scientifica della storia cui si ispira: «Perché sulla fine del secolo XVIII fu distrutta in Francia la monarchia feudale? Come fu distrutta? Perché fu distrutta in quel modo? A queste domande abbiamo cercato di rispondere nel presente volume, senza assiderarci mai, dinanzi ai fatti e agli uomini del passato, arbitri o giudici o professori di buoni costumi, convinti che lo storico – in quanto storico – non deve né accusare né difendere, né condannare, né assolvere: deve spiegare».

Il problema da cui egli parte e che lo coinvolge direttamente (anche per l'inevitabile nesso con la situazione italiana interpretata, dopo il tentativo reazionario del '98, alla vigilia di un mutamento che avrebbe finalmente fatto crollare il perdurante Antico Regime italico, soprattutto in quel Mezzogiorno che era al centro dell'attenzione del pugliese) è dunque l'analisi della distruzione della monarchia feudale e delle cause che la determinano. In quest'ottica la strana periodizzazione che caratterizza il libro di Salvemini che si conclude con Valmy, il 20 settembre 1792, ha una sua spiegazione. Ma si tratta di una spiegazione che non convince nessuno per la buona ragione ricordata da Walter Marturi, che pure diede un giudizio per altri aspetti positivo dell'opera salveminiana: «Vero è – scrisse lo storico napoletano nella sua rassegna su *Gli studi di storia moderna e contemporanea* inclusa in *Cinquanta anni di vita intellettuale italiana 1896-1946* pubblicati per gli ottant'anni di Benedetto Croce nel 1947 – che in tal modo il Salvemini poteva staccare nella Rivoluzione francese con un taglio netto un processo che si compiva, quello della formazione del potere della borghesia, e un processo che si iniziava, quello della formazione del proletariato, ma questi tagli netti nella storia non sono possibili. E poi una storia della Rivoluzione francese senza Robespierre e la dittatura giacobina non è una storia della Rivoluzione francese».

L'osservazione di Marturi, affiorante già in alcune recensioni dell'opera, ha un indubbio fondamento rafforzato dallo sviluppo successivo della storiografia sulla Grande Rivoluzione, tanto più se si ricordano due elementi che risultano dai carteggi salveminiani e dalla struttura stessa del libro. Innanzitutto, Salvemini, su otto capitoli che compongono la sua trattazione, dedica i primi tre (e centotrentasei pagine) alle cause della Rivoluzione, analizzando le condizioni sociali della Francia nel secolo XVIII, il movimento intellettuale, i tentativi di riforma e la rivolta dei privilegiati. E, scrivendone all'amico Carlo Placci nella lettera già ricordata, mostra di attribuire grande importanza a questa parte: «Vorrei – si figuri che pazzia – vorrei presentare al lettore il quadro di tutta la vita sociale della Francia dal 1789 al 1814, riducendo nelle sue giuste proporzioni la storia parlamentare e mi-

litare in cui per i più si raccoglie tutta la storia della rivoluzione; e vorrei che dal mio libro apparisse come gli uomini buoni o cattivi – e più cattivi che buoni – intelligenti o imbecilli – e più imbecilli che intelligenti – lavoravano, senza comprenderci nulla, allo snodamento di un problema che si era andato formando attraverso sette secoli».

In secondo luogo, questa suddivisione della materia aveva il suo fondamento, come risulta dai carteggi dello storico pugliese, soprattutto dalle sue lettere al maestro Pasquale Villari, come il primo volume di una storia della Rivoluzione francese che, dopo l'analisi del momento distruttivo della monarchia feudale, avrebbe ricostruito anche le tappe successive, il Terrore, il Termidoro, il Direttorio e la ricostruzione operata dal «genio di Napoleone, più grande che nella guerra, nella pace», come egli stesso afferma alla fine del suo libro.

È lo stesso Salvemini, dunque, a ritenere implicitamente non accettabile una periodizzazione che si fermi al 1792; egli si propone di portare avanti la sua ricostruzione fino al 1814, ma poi non scrive più il secondo volume e nell'edizione definitiva di *La Rivoluzione francese* giunge a dar mostra di aver mutato radicalmente opinione e di ritenere pienamente giustificato il termine della sua opera: «A me è sembrato arbitrario – scrive – prolungare la Rivoluzione francese fino al 1794, cioè fino a quando il «terrore» sfocia in Termidoro. Questo è, secondo me, confondere la demolizione dell'antico regime, che è completa nel settembre 1792, coi primi sforzi che i demolitori fanno per costruire un regime nuovo».

Su questo punto, gli studiosi di Salvemini hanno molto discusso e riflettuto, ma non hanno a mio avviso individuato la ragione di fondo per spiegare il mutamento di opinione di Salvemini, che a me sembra strettamente legato con l'evoluzione politico-ideologica dello storico pugliese e con l'interpretazione che egli dà del quadriennio rivoluzionario studiato, un'interpretazione sempre meglio precisata e in qualche modo limata nelle successive edizioni del libro.

Voglio dire, cioè, che si deve tener conto che la tesi di fondo de *La Rivoluzione francese* di Salvemini, che ha il suo principale punto di riferimento in *L'Ancien Régime et la Révolution* di Alexis de Tocqueville, è che la Rivoluzione francese (come ha osservato Venturi nella ricordata *Prefazione*) fu anzitutto la demolizione del vecchio Stato, l'abbattimento di tutta la struttura monarchica della Francia. «In Salvemini storico dell'Assemblea Nazionale e della Legislativa – aggiunge Venturi – stava ancora l'acre e vigorosa persuasione degli uomini dell'Ottocento, per i quali i rivoluzionari avevano innanzitutto il compito negativo di abbattere, ad ogni costo, i privilegi, gli ostacoli che si frapponavano ad una libera, spontanea creazione democratica, dal basso, delle nuove forme di vita politica e sociale».

Ma non solo di questo si trattava, non solo di uno stadio degli studi sulla Rivoluzione francese che il libro dello storico pugliese rispecchiava. Contò di più la sua tesi centrale, cioè il fatto che l'eroe del dramma è per Salvemini il conte di Mirabeau, l'unico che riesce (lo ha notato Salvadori) «a comprendere i veri scopi e le vere necessità storiche della borghesia francese: distruzione del feudalesimo e monarchia costituzionale». Di fronte a Mirabeau che tenta invano di salvare la monarchia e di distruggere il vecchio ordine, e fallisce per la stupidità e gli errori della medesima monarchia, i Girondini sono trattati con severità dallo storico, e i Giacobini con orrore e disprezzo. Di qui emerge con molta chiarezza il giudizio totalmente negativo che Salvemini matura sul biennio che segue al '92: per lui la dittatura giacobina è una violenza inutile portata alla storia, Robespierre è un concentrato dei peggiori difetti dei rivoluzionari giacché è insieme vile, demagogo, dottrinario astratto e chi più ne ha più ne metta. (Ora, stando così le cose, si spiega assai bene che Salvemini abbia deciso di non dare un seguito al racconto che è alla base de *La Rivoluzione francese*. La vera rivoluzione, per lui, si ferma a Valmy: quello che segue è una degenerazione dell'agire rivoluzionario, un'azione sostanzialmente negativa.

Abbiamo già detto del debito fondamentale di Salvemini nei confronti dell'interpretazione di Tocqueville, dei numerosi riferimenti, anche polemici, alla precedente storiografia (Sorel, Aulard, Taine, Jaurès) e degli sforzi successivi dell'autore di recepire la nuova corrente di studi di Mathiez, Labrousse, Lefebvre. Ma occorre aggiungere che la parte più riuscita dell'opera non è tanto quella dedicata al movimento intellettuale prerivoluzionario, quanto invece l'affresco delle condizioni sociali della Francia settecentesca e il racconto serrato dell'89, dell'esplosione rivoluzionaria.

2a. vv.

1977 Gaetano Salvemini, Il Saggiatore, Milano.

Artifoni, E.

1981 *Un carteggio Salvemini-Loria a proposito di «Maggiori e popolari»* (1895), in «Bollettino storico bibliografico subalpino».

De Caro, G.

1970 Gaetano Salvemini, Uret, Torino.

Guerci, L.

1973 *La Rivoluzione francese*, Zanichelli, Bologna.

Salvadori, M. L.

1962 Gaetano Salvemini, Einaudi, Torino.

Salvemini, G.

1905 *La Rivoluzione francese*, Pallesstrini, Milano.1968 *Carteggi (1905-1917)*, Feltrinelli, Milano.

Venturi, F.

1962 *Prefazione a G. Salvemini, La Rivoluzione francese (1788-92)*, in *Opere*, Feltrinelli, Milano.

sentanza politica dell'unità nazionale si rivela infarti, a partire da questo momento, un labile principio di organizzazione statale, insidiato da una parte dal mito (rivoluzionario e democratico) dell'*identità* di governanti e governati, dall'altra dalla realtà (controevoluzionaria e liberale) della privatizzazione corporativa e particolaristica della rappresentanza (che da *Repräsentation* dell'unità politica decade appunto a *Vertretung* di interessi parziali). La contrapposizione dei principi di forma politica, *Repräsentation* e *Identität*, e di questi alla struttura particolaristica di mediazione degli interessi propria della società borghese (due temi centrali di tutta l'opera di Carl Schmitt), diventa comprensibile soltanto a partire da una riflessione sistematica sul significato della Rivoluzione del 1789 per lo sviluppo istituzionale europeo. Non solo: anche un'altra coppia concettuale ricorrente lungo tutto l'arco della produzione teorica schmittiana, quella di legittimità e legalità, ha la sua radice storica nella rottura rivoluzionaria e nel contrasto, diventato manifesto con la Restaurazione e il costituzionalismo ottocentesco, tra il principio della legittimità storica delle dinastie e la legalità delle codificazioni napoleoniche.

Allo storico non possono certamente sfuggire le forzature e le semplificazioni dottrinali di queste analisi. Se nella monografia *Die Diktatur* la riflessione sugli aspetti ideologici della Rivoluzione francese risultava integrata da un non meno stimolante esame dei mutamenti costituzionali e delle strutture amministrative, in lavori successivi è prevalso l'interesse per la storia dei concetti e per la sistematica giuridica. Ciò spiega, o almeno contribuisce a spiegare, perché questo schema interpretativo, che vede nella Rivoluzione francese il vivavo delle aporie del moderno costituzionalismo, sia stato ripreso, rielaborato o problematizzato soprattutto nell'ambito della storia delle dottrine politiche e della *Begriffsgeschichte*, da autori come Reinhart Koselleck e Roman Schür. Nel complesso, comunque, la riflessione schmittiana sulla Rivoluzione francese è rimasta troppo frammentaria e sporadica perché si possa parlare, a suo proposito, dell'emergere di un nuovo modello interpretativo per la storiografia.

Schmitt, C.

- 1928a *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, Duncker-Humbolt, München-Leipzig (trad. it., Laterza, Bari 1975).
- 1928b *Verfassungslehre*, Duncker-Humbolt, München-Leipzig (trad. it., Giuffrè, Milano 1984).
- 1958 *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungstheorie*, Duncker-Humbolt, Berlin.
- 1963 *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einer Vorwort und drei Corollarien*, Duncker-Humbolt, Berlin (trad. it., il Mulino, Bologna 1972).

Albert Soboul di Luciano Guerri

Alla morte di Albert Soboul (1914-1982) aveva da tempo cessato di essere egemone la tradizione «classica» o «progressista», come egli stesso la definiva, della storiografia rivoluzionaria, quella tradizione che andava «da Michelet a Lefebvre passando per Jaurès, Aulard e Mathiez (quali che siano state le sfumature e le divergenze tra questi uomini)» la sola che fosse portatrice, ha scritto più volte, di un'istanza scientifica. Di tale tradizione Soboul si sentiva erede e continuatore, e di essa prese strenuamente le difese quando, a partire dagli anni sessanta (ma già nel 1955 c'era stato il precedente di Alfred Cobban), una nuova storiografia, oggi correntemente denominata «revisionista», cominciò un'opera di demolizione che da allora è proseguita senza sosta ed ha finito col rovinare pressoché interamente un edificio dall'apparentemente incrollabile solidità. Nel reagire ai colpi che piovevano sempre più numerosi e vigorosi, Soboul non s'astenne dal ricorrere ad anatemi e scomuniche. E il furore polemico (che del resto non era minore in certi avversari) lo indusse a trattare da «figli ingrati o rinnegati della "nostra madre comune"» François Furet e Denis Richet, rei di aver respinto, nel loro libro del 1965-66 sulla Rivoluzione francese, l'interpretazione della Rivoluzione in chiave borghese-capitalistica, e di aver considerato l'anno II (l'anno dei Giacobini e dei sanculotti) come una semplice parentesi all'interno del processo rivoluzionario. Di fronte ai ripetuti successi dei «revisionnistes de tout poil» (come ebbe sprezzantemente ad esprimersi nel 1980), Soboul rifiutò qualsiasi dialogo, ripropose con monota schematica l'immagine della Rivoluzione borghese-capitalistica, si arroccò nel dogmatismo, finendo con l'assumere un atteggiamento da pontefice marxista ridotto a gridare nel deserto o quasi. Fervida, assoluta, ininterrotta fu la sua fedeltà ad una certa immagine della Rivoluzione, immagine stando alla quale la Rivoluzione era molte cose insieme: lotta antifeudale e avvento della borghesia e del capitalismo, promessa di libertà e di eguaglianza, speranza di redenzione per le classi oppresse, momento decisivo della storia francese, evento di significato universale, prefigurazione della rivoluzione russa del 1917. Tale immagine era venuta costruendosi nell'alveo della tradizione democratico-socialista ed era stata rielaborata dal Partito comunista francese, a partire dalla metà degli anni trenta, con il ricorso a Marx e a Lenin, sí che essa era divenuta, sia per chi l'accettava sia per chi la rifiutava, l'immagine marxista della Rivoluzione. Thorez, segretario del Pcf, l'aveva presentata come elemento di raccordo e d'intesa tra le forze antifasciste nel quadro della politica di fronte popolare promossa nel 1935 dal VII Congresso dell'Internazionale comunista, ed

essa s'era via via consolidata. Se il Pcf aveva valorizzato la Rivoluzione in blocco, speciale rilievo aveva assegnato all'anno II e al giacobinismo. E, quest'ultimo, un punto da tenere ben presente: perché l'interpretazione marxista-Pcf si caratterizzava non meno per il significato borghese-capitalistico attribuito alla Rivoluzione che per l'esaltazione del periodo giacobino, esaltazione che da un lato si richiamava alla tradizione politico-storografica progressista (peraltro non unanime a questo proposito), dall'altro a Lenin (ripreso da Mathiez nel famoso articolo *Le bolchevisme et le jacobinisme* del 1920), secondo il quale «i bolscevichi erano i giacobini della rivoluzione proletaria». Proprio riferendosi a Lenin, Thorez, al VII Congresso dell'Internazionale comunista, aveva rivendicato «in nome della classe operaia... l'eredità di audacia e di energia rivoluzionaria dei giacobini», ed in seguito non avrebbe tralasciato occasione per celebrare l'eroica fermezza dei «nostri grandi antenati giacobini», con l'ovvio corollario della celebrazione – che divenne un vero e proprio culto della personalità – di Robespierre. Così, intorno alla Rivoluzione era venuta formandosi una fitta trama di implicazioni, di rimandi, di equivalenze grazie alla quale l'atteggiamento verso la Rivoluzione stessa fungeva da test di accettazione o meno di tutto un sistema di valori quali il patriottismo, il marxismo (o meglio il marxismo-leninismo), l'Urss. Agli occhi di Soboul, iscritto al Pcf fin dal 1932, era questo sistema di valori che i revisionisti esavano attaccare con mano sacrilega. Di qui le sue amarezze, i suoi sdegni, le sue collere, nonché il suo continuo insistere sull'intenso investimento affettivo di cui la Rivoluzione era oggetto per lui e che egli avrebbe voluto fosse di tutti: il ricordo della Rivoluzione, scrisse, «ci esalta ancora»; la Rivoluzione, soleva ripetere, non è terminata e non terminerà mai. Un simile atteggiamento lo indusse a porsi il problema di diffondere presso il pubblico dei non specialisti un'immagine che fosse garanzia di verità e impedisse di cadere in distorsioni ed errori. Occorreva soprattutto un manuale di storia rivoluzionaria scritto in una rigorosa prospettiva marxista: Soboul cominciò nel 1948 con *La Révolution française* (la cui seconda edizione, aumentata, è del 1951) e approdò nel 1962 al *Précis d'histoire de la Révolution française*, che più volte ritoiccò e ripubblicò, e che a causa della morte non poté rielaborare come si proponeva di fare e come aveva iniziato a fare (i pochi mutamenti che ebbe il tempo di introdurre si possono leggere nell'edizione postuma del 1982). Oltre che nel *Précis*, la sua «preoccupazione pedagogica», come l'ha chiamata Michel Vovelle (Jean Nicolas ha parlato di «autentica passione pedagogica e divulgativa»), si espresse in un'enorme quantità di scritti: scritti, per la verità, spesso non eccelsi, e spesso adattamenti, riassunti, ampliamenti l'uno dell'altro.

Il ritratto che abbiamo finora delineato è quello di un militante e di uno

storico dalle tetragone semplicistiche certezze, dall'infedeltibile ortodossia marxista-leninista. Ma Soboul fu davvero tutto qui? E fu davvero soltanto lo storico fabbricatore di catechismi leninisti-populisti quale è stato raffigurato da François Furet? In realtà Soboul, pur rimanendo fedele ad una precisa scelta di campo ideologica, politica e storiografica, non fu privo di fermenti anticorformisti. Innanzitutto, si guardò bene dal mettere l'attività storiografica al servizio della propaganda di partito, memore in ciò della lezione del suo venerato maestro Georges Lefebvre (il «père Lefebvre», come soleva chiamarlo); e se non nascose le sue convinzioni, queste ebbero la funzione, nei momenti migliori, non di costringere la ricerca in schemi prestabiliti, ma di stimolare l'approfondimento problematico. Sappiamo inoltre che durante lo stalinismo del dopoguerra, quando nel Pcf era d'uso lanciarsi in avventati paragoni tra passato e presente, nonché infarcire scritti e discorsi di citazioni tratte da Marx, Engels, Lenin e Stalin, egli mantenne una dignitosa riservatezza, atirandosi anche, nel 1952, una solenne strigliata da parte di Jean Poperen (oggi esponente di spicco del Partito socialista), che per conto della direzione del Pcf gli rimproverò di non avere abbastanza sottolineato, in *La Révolution française* del 1948-51, la grandezza del ruolo storico dei Giacobini e di Robespierre. Nel saggio *Classes et luttes de classes sous la Révolution française* (1954), frutto delle ricerche che andava svolgendo, Soboul in parte accettò, in parte respinse le critiche di Poperen, comunque non fece alcuna ritrattazione. E qualche anno dopo, nel 1958, con la sua monumentale *thèse* sui sanculotti dell'anno II (*Les sans-culottes parisiens en l'an II. Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire, 2 juin 1793-9 thermidor an II*), diede un'opera non precisamente ortodossa, direi anzi decisamente revisionista nei confronti della versione del giacobinismo e di Robespierre accreditata presso il Pcf.

Il libro del '58 è tuttora preziosissimo e degno d'ammirazione, ad onta di critiche ingenerose e di frettolosi ostracismi che hanno coinvolto l'intera produzione di Soboul, quasi che gli atteggiamenti di sempre maggior chiusura da lui assunti autorizzassero a non distinguere tempi diversi, e ben diversamente fecondi, nella sua carriera di studioso. Certo è facile, più di trent'anni dopo, rilevare quel che nel libro non c'è. Recentemente, per esempio, è stato osservato che la Parigi di Soboul è «semplicemente un luogo», una presenza «umbratile e inerte» (Andrews 1985). È vero; ed è anche vero che la storia sociale praticata da Soboul può apparirci troppo timida nell'esplorazione di nuove strade. Ma per render giustizia alla *thèse* sobouliana occorre considerare non tanto ciò che in essa oggi avvertiamo non esserci, quanto piuttosto l'arricchimento di conoscenze che essa permise di ottenere in rapporto a ciò che non c'era, nella storiografia rivoluzionaria, alla fine degli anni cinquanta. L'esigenza di far chiarezza intorno

alle masse popolari urbane – allora insufficientemente note nonostante gli studi di Braesch e di Mahiez (per tacere di illustri precedenti, da Michelet a Taine, che al popolo avevano assegnato, pur con giudizi opposti, un ruolo di primo piano) – Soboul la conddivideva con gli amici Richard Cobb e George Rudé, ai quali si devono opere che, insieme con quella dello stesso Soboul, si può dire abbiano fondato la storiografia sui sanculotti. Tutti e tre risentirono, sebbene in modi e con esiti diversi, dell'influenza di Lefebvre. In Soboul questa influenza si manifestava là dove egli, indicando motivazioni, fini e risultati della sua ricerca, si riferiva agli studi sui contadini compiuti da Lefebvre e affermava di aver voluto gettar luce su un altro «gruppo sociale» importante, quello dei sanculotti; e riguardo ai sanculotti le conclusioni cui giungeva erano simmetriche a quelle cui il maestro era giunto riguardo ai contadini: «Come esiste, nel quadro della Rivoluzione, una corrente contadina autonoma, così si è sviluppata in essa una corrente sanculotta specifica». Specificità di mentalità, di rivendicazioni, di obiettivi, di forme di lotta. Ma chi erano i sanculotti? Rispondeva Soboul: «Una coalizione di elementi socialmente disparati» che comprendeva sia piccoli artigiani e commercianti sia lavoratori dipendenti. Al pari di Rudé e Cobb, Soboul rifiutava dunque ogni assimilazione dei sanculotti al proletariato di fabbrica, ancora nettamente minoritario. C'era però in Soboul un'ambiguità, che non passò inosservata (la segnalano Cobb, Rudé, Palmer, Cobban), nell'uso del termine «sanculotti», impiegato ora per designare l'insieme della piccola borghesia artigianale e commerciale e dei lavoratori dipendenti (era questo un uso sociale del termine), ora per designare (e questo era un uso politico) i militanti che tra il 2 giugno 1793 e il 9 termidoro dell'anno II agrono sulla base di orientamenti comuni (ostilità alla nobiltà e più in generale all'aristocrazia del denaro, richiesta del *maximum* dei prezzi, istanze egalaritarie in fatto di proprietà ecc). Spesso non era del tutto chiaro a chi Soboul di volta in volta alludesse nel parlare di «sanculotti»; prevalentemente, però, alludeva ai militanti, i quali non erano sempre d'estrazione popolare: infatti c'erano tra essi «molti cittadini agiati». Non tanto le masse erano alla ribalta nel libro di Soboul, quanto piuttosto l'élite che ne formava l'avanguardia. Avversione al capitalismo aveva ravvisato Lefebvre nei contadini, e identica avversione ravvisava Soboul nei sanculotti, benché non dimenticasse di analizzare le tensioni e i contrasti che ne minarono la coesione e ne indebolirono le capacità propositive e operative. Il loro sogno, che evocava un mitico passato di eguaglianza e benessere (come dirà anche Rudé), era quello di una società di piccoli produttori indipendenti in cui a tutti fosse garantito di che vivere decoresamente. Ma il loro anticapitalismo non significava che fossero «razionari»: perché, ostili com'erano ad ogni transazione con l'Antico

Regime, diedero un contributo essenziale al trionfo della borghesia e del capitalismo, quel capitalismo destinato a scompagnarne le file e a ridurli – con risultati diametralmente opposti a quelli che avevano teso a conseguire – al rango di proletari. Ecco dunque una rivoluzione borghese-capitalistica che rivelava, dopo i contadini anticapitalisti di Lefebvre, i sanculotti anticapitalisti di Soboul, gli uni e gli altri ausiliari solo in modo indiretto ed oggettivo di una classe e di un modo di produzione contrari ai loro interessi. Era – bisogna riconoscerlo – una Rivoluzione ben strana quella che la versione cosiddetta marxista presentava. Da essa veniva visto emergere un capitalismo che nessuno voleva: non i contadini, non i sanculotti, e nemmeno i Giacobini.

La seconda parte del libro era dedicata alla composizione sociale dei sanculotti, alla loro mentalità, ai loro comportamenti, ai loro obiettivi, alla loro vita quotidiana. L'animatissimo quadro che ne scaturiva era ricco di scorci illuminanti e di suggestive indicazioni. Ma Soboul, pur muovendosi in direzione della storia totale, s'atteneva ad una storia sociale più accennata che veramente spiegata: molto diversa, comunque, da quella di cui nel 1958 (l'anno stesso della *thèse sobouliana*) forniva uno splendido esempio Louis Chevalier in *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*, libro che Lefebvre recensì entusiasticamente e dove l'aggravarsi delle condizioni di vita dei lavoratori era esaminato sotto molteplici aspetti (dalle abitudini alle malattie alla disoccupazione). V'è inoltre da notare che intervenendo nel 1963 sul libro di Soboul, cui tributava molti elogi, Louis Bergeron scriveva che, essendo si Soboul deliberatamente collocato «ai piani nobili, quelli della mentalità collettiva, dell'ideologia e dell'azione rivoluzionaria», era opportuno volgersi alla «massa dei sanculotti», allo «sfondo»: cosa che lo stesso Bergeron faceva trattando dei problemi demografici, dei salariati, dei lavoratori a domicilio ecc.

In realtà ciò che a Soboul principalmente interessava era il configurarsi dei rapporti tra movimento popolare e governo rivoluzionario nell'anno II: tema squisitamente politico, intorno al quale s'organizzava l'intero volume. Un giorno Georges Lefebvre disse a Michel Vovelle, allora agli esordi nel campo della ricerca storica: «Non fate come Soboul: lui ha fatto l'ultima tesi di storia politica sulla Rivoluzione francese». Era soltanto una *boutade*? O non era piuttosto un giudizio che individuava con acutezza (e magari con voluta esagerazione) l'autentica sostanza della *thèse sobouliana*? *Thèse* che va considerata di storia politica aperta al sociale, com'è anche testimoniato dal fatto che le pagine relative ai rapporti tra movimento popolare e governo rivoluzionario hanno, quantitativamente, una schiacciante preponderanza. Era nel trattare di questi rapporti che Soboul dava pro-

va di quel revisionismo cui sopra abbiamo accennato. Utilizzando un imponente apparato documentario vagliato con acribia, egli metteva in evidenza l'*escalation* repressiva del governo rivoluzionario nei confronti dei sanculotti dal frimaio dell'anno II (novembre-dicembre 1793), quando Robespierre sconfessò la scristianizzazione e promosse il decreto sulla centralizzazione, al 9 termidoro dell'anno II (27 luglio 1794), data della caduta di Robespierre, con un intensificarsi dell'attacco a partire dall'eliminazione degli hebertisti agli inizi di germinale (fine marzo 1794). In questo quadro Robespierre appariva come colui che s'era adoperato a frenare, adomesticare, disgregare il movimento sanculotto, sì che egli stesso e i Giacobini finivano addirittura con l'essere presentati come i precursori di Termidoro: sia nel senso che avevano inaugurato una politica antisanculotta cui i termidoriani avrebbero dato libero corso, sia nel senso che a causa di quella politica s'erano privati dell'appoggio popolare ed avevano così contribuito a scavarsi la fossa in cui di lì a poco sarebbero precipitati. «Il dramma di germinale - scriveva Soboul - fu il prologo di termidoro» (ma egli mostrava che le premesse di quel dramma esistevano da tempo); esso «aprì la via che condusse la Rivoluzione alla tomba di termidoro». Dopo un breve periodo di accordo (settembre-novembre 1793) - accordo accettato dalla borghesia rivoluzionaria solo *oborto collo*, e solo in considerazione del fatto che c'era urgente bisogno dei sanculotti per vincere la guerra -, tra borghesia rivoluzionaria e movimento popolare cominciò una lotta sorda, finché si giunse, in germinale, a un «divorzio irrimediabile». Si contrapponevano, tra l'altro, due concezioni della democrazia: democrazia diretta per i sanculotti i quali pretendevano che la sovranità spettasse al popolo in armi organizzato nelle sezioni; democrazia rappresentativa (e intanto, in attesa di tempi migliori, dittatura della Convenzione e dei suoi comitati) per i Giacobini. In tal modo Soboul mandava in frantumi il cliché ortodosso (marxista-leninista/Pcf) dei Giacobini promotori e leader di un blocco di forze democratiche; e il Robespierre traboccante d'amore per il popolo diventava, come abbiamo visto, un antisanculotto risolutivo e coerente: l'esatto contrario, cioè, di quanto per anni aveva proclamato il Pcf. È vero che Soboul sottolineava come il contrasto fondamentale fosse non all'interno delle forze rivoluzionarie, bensì tra forze rivoluzionarie nel loro complesso da un lato, e forze controevoluzionarie dall'altro. Resta però il fatto che nelle pagine della *thèse* il rilievo maggiore lo acquistava il conflitto tra sanculotti e Giacobini. Se su questo punto alcuni recensori comunisti non mancarono di avanzare riserve, il libro di Soboul fu dal Pcf - *bon gré mal gré* - digerito. Per molto meno Soboul aveva dovuto subire, nel 1952, la reprimenda di Poperein. Ma ora la situazione era diversa: il rapporto Chruščëv del 1956 aveva aperto qualche crepa per-

sino nel pesante dogmatismo di un partito così poco incline a rinnovarsi come il Pcf, sì che nessun fulmine fu scagliato contro l'interpretazione di Soboul. Con la precauzione, comunque, di tacerne completamente la stretta affinità con quella proposta nel 1946 dal pericoloso eretico Daniel Guérin, il quale, in un libro di clamorosa risonanza dove si combinavano Luxemburghismo, trotzkismo e molte altre cose ancora (*La lutte des classes sous la Première République*), aveva presentato i rapporti tra sanculotti e governo rivoluzionario in termini sorprendentemente simili a quelli in cui li presentava Soboul, e aveva parlato - come faceva Soboul - di un Robespierre precursore di Termidoro.

Ce n'è abbastanza per dire che proprio Soboul, al quale è stato rimproverato un cieco partito preso filogiacobino, smantellava impietosamente, nel suo libro del '58, la leggenda aurea giacobina e robespierrista: tanto impietosamente che Lefebvre, recensendo il libro nel 1959, avvertì il bisogno di smussare certe angolosità filosanculotte del suo allievo ed espresse perplessità su taluni punti, dando addirittura l'impressione di prendere le distanze - pur tra riconoscimenti ed elogi - dall'interpretazione sobouliana nel suo insieme. Vale la pena di ricordare che se Soboul sottolineava con forza l'atteggiamento antisanculotto di Robespierre, non ne sminuiva però il ruolo storico di difensore della Rivoluzione e della Francia. Guardando soprattutto a tale ruolo poté, in altri scritti, dare di Robespierre un giudizio ampiamente positivo, sino a giungere a lodare, nello stesso 1958, la biografia-panegirico dell'Incorribibile scritta da Jean Massin. Forse agì anche la volontà di non rompere con il filorobespierismo della storiografia «classica», alla quale si sentiva profondamente legato, e del Pcf, che filorobespierista era stato e filorobespierista rimaneva nonostante la prestigiosa *thèse* di uno dei suoi membri. Sta di fatto che dopo il '58 l'atteggiamento di Soboul verso Robespierre andò assestandosi in una specie di filorobespierismo critico di stampo lefebviriano. È quanto si ricava, per esempio, dal *Précis d'histoire de la Révolution française* (1962), dove si evitava di insistere su Robespierre quale precursore di Termidoro e dove lo stesso conflitto tra movimento popolare e governo rivoluzionario appariva sotto una luce meno cruda, anche perché inserito in un quadro complessivamente pesantemente condizionato dall'interpretazione della Rivoluzione francese in chiave di rivoluzione borghese-capitalistica.

Immensa fu la produzione sobouliana relativa alla Rivoluzione francese, ed in essa esistono senza dubbio - oltre al libro sui sanculotti - scritti notevoli: come la monografia *Les campagnes montpelliéraines à la fin de l'Ancien Régime* (1958), dove si studiava con scrupolosa analiticità la ripartizione della proprietà fondiaria (un tema caro a Lefebvre), o come i saggi dedicati a vari aspetti del mondo contadino. Scritti, questi, che testimo-

niano della «posizione centrale» che Soboul, legato per ascendenze familiari alla Linguadoca rurale, attribuiva alla «questione contadina» nella Rivoluzione francese (la sua prospettiva era la stessa di Lefebvre: tendenze anticapitalistiche della *peysannerie*, ma convergenza di fatto con la borghesia nella lotta contro l'Antico Regime). Ricordiamo anche il saggio *Sensiment religieux et cultes populaires: saints patriotes et martyrs de la liberté* (1957), che riproponeva con efficacia il problema delle origini dei culti rivoluzionari. Tuttavia la sola opera di Soboul veramente innovatrice e destinata a rimanere tra i classici della storiografia rivoluzionaria è quella sui sanculotti dell'anno II; opera in cui egli riuscì a combinare il massimo di rigore scientifico con il minimo di schematicismo marxista, il che valse ad attrargli consensi anche da parte di chi marxista non era (fece eccezione, significativamente, Alfred Cobban, il padre della storiografia revisionista). Dopo il 1958 troppe volte si contentò di ripetere se stesso e di scrivere saggi ed articoli di seconda mano, non peritandosi neppure di appropriarsi, nel suo febbrile e torrenziale comporre, di passi e pagine di altri autori. Quando poi, a partire dalla seconda metà degli anni sessanta, si sentì investito della missione di bandire crociate antirevisioniste, lo schematicismo marxista prese il sopravvento, inducendolo da un lato a celebrare la Rivoluzione francese con ossessiva, pedante ripetitività, dall'altro ad insistere nel considerarla alla luce delle due vie della transizione dal feudalesimo al capitalismo di cui aveva parlato Marx nel libro III del *Capitale*: la «via veramente rivoluzionaria» («distruzione totale – per dirla con Soboul – dell'antico sistema economico e sociale») e la «via del compromesso» («salvaguardia di vasti settori dell'antico modo di produzione in seno alla nuova società capitalistica»). La Rivoluzione francese si configurava come paradigma della prima, come «tipo classico» di rivoluzione borghese. Ma dopo il 1973 Soboul fu sempre più incline a vedere nella Rivoluzione francese non un modello, bensì un processo con tratti specifici, una delle molte vie possibili di transizione al capitalismo. A questo ripensamento contribuì l'opera – pubblicata appunto nel 1973 – dello storico sovietico Anatolij Ado sul movimento contadino durante la Rivoluzione francese. Ado sosteneva che se soggettivamente i contadini erano ostili al capitalismo, oggettivamente le loro tendenze egalaritarie erano tali da delineare, qualora si fossero concretate, una specifica via al capitalismo avente il suo punto di partenza proprio nella piccola e media proprietà. Suggerimento da questa tesi (o ipotesi che dir si voglia), Soboul accennò anche a trasferirla ai sanculotti (ricollegandosi a idee che già gli si erano affacciate alla mente sin dagli anni cinquanta e che in seguito aveva lasciato cadere), ma non s'impegnò in una riflessione approfondita in tal senso. Certo è che ribadendo ad ogni piè sospinto e con frasi *tranchantes* il significato borghese-capitalistico della Ri-

voluzione (per esempio: la Rivoluzione «si spiega in ultima analisi con la contraddizione tra i rapporti di produzione e il carattere delle forze produttive»; «la borghesia reclamava ... la libertà economica, quella dell'impresa e del profitto»; «il capitalismo esigeva la libertà, perché ne aveva bisogno per assicurare il suo slancio»), Soboul venne sempre più atteggiandosi, sebbene sfumature e cautele siano rintracciabili anche nelle sue pagine più grigie (scrisse ad esempio che la Rivoluzione aveva «aperto la via» al capitalismo, non che l'aveva instaurato, né gli mancò la consapevolezza di come lo sviluppo del capitalismo in Francia fosse stato lento e impacciato), a oracoleggiante ripetitore di formule desuete. Come tale lo attaccarono gli avversari. Ma il Soboul che continuerà a contare non è il pontefice marxista degli ultimi anni: è quello, spregiudicato e a suo modo revisionista, degli anni cinquanta e del libro sui sanculotti. Dimenticare questa sua felice stagione non è né giusto né utile.

aa.vv.

1982a *Hommage à Albert Soboul*, in «Annales historiques de la Révolution française», LV, n. 250.

1982b «La Pensée», n. 230 (scritti su Soboul di A. Casanova, M. Vovelle, C. Gindin, E. Guibert-Siedzewski).

Andrews, R. M.

1985 *Social Structure, Political Elites and Ideology in Revolutionary Paris, 1792-1794: a Critical Evaluation of Albert Soboul's «Les sans-culottes parisiens en l'an II»*, in «Journal of Social History», xxx, n. 1.

Brunel, F.

1982 *Bibliographie de l'œuvre d'Albert Soboul*, in A. Soboul, *La Révolution française nouvelle édition revue et augmentée du Préface d'histoire de la Révolution française*. Mésidor / Editions sociales, Paris (Gallimard, Paris 1984²).

Guerci, L.

1983 *Albert Soboul storico dei sanculotti parigini*, in «Passato e Presente», n. 4.

Soboul, A.

1958 *Les sans-culottes parisiens en l'an II. Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire (2 juin 1793-9 thermidor an II)*, Clavreuil, Paris.

Albert Sorel di Gian Carlo Giorelli

Storico, diplomatico di professione, romanziere, Albert Sorel (1842-1906) ha offerto un contributo estremamente significativo alla storia diplomatica della Rivoluzione con la monumentale *L'Europe et la Révolution française* (1887-1904), un'opera che, dopo aver ottenuto un certo riconoscimento tra la fine del diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo, è stata in seguito sostanzialmente trascurata.

ne di sacrificio personale per il bene comune. La pratica dei tribunali rivoluzionari contro gli avversari politici e la persecuzione implacabile degli sconfitti non si possono spiegare nel quadro delle difficoltà incontrate dalla Rivoluzione, ma piuttosto in quello della continuità della tradizione del culto dello Stato perpetuata dalla monarchia francese.

L'immagine negativa della Rivoluzione francese tracciata da Sorel nei suoi scritti, e in particolare nelle *Réflexions*, non gli impedisce di considerarla tra i più grandi generatori di miti della storia. La Rivoluzione francese si colloca accanto al cristianesimo primitivo, alla Riforma, al nazionalismo di Mazzini ed anche allo sciopero generale.

Per Sorel la differenza tra il mito rivoluzionario e gli altri miti fondatori sta nel fatto che nella Rivoluzione francese il mito si è tinto di utopia. L'utopia è una creazione degli intellettuali e, nel caso specifico della Rivoluzione, dei *philosophes* del Settecento. Anche se ha accompagnato la Rivoluzione fin dall'inizio, l'utopia ha potuto sopravvivere solo grazie all'emergere di un mito sociale, non dipendente da lei, che ha avuto un effetto di mobilitazione. Il nuovo mito, nato dall'attualizzazione del conflitto generalizzato, ha portato i suoi fautori molto al di là di quello che gli utopisti del Settecento potevano immaginare. Ma Sorel, che come Tocqueville ha incessantemente sottolineato la continuità tra l'Antico Regime, il periodo rivoluzionario e quello postrivoluzionario, ha dovuto riconoscere, pur con qualche esitazione: «Ci si può chiedere se la Rivoluzione non sia stata una trasformazione molto più profonda di quelle sognate dai creatori di utopie sociali del XVIII secolo».

Sorel, G.

[1898] *La mine du monde antique*, Rivière, Paris 1925.

1899 *Le Socialisme et la Révolution française*, in «*Le Pays de France*», 1, n. 4.

[1906] *Réflexions sur la violence*, Rivière, Paris 1972 (trad. it. *Considerazioni sulla violenza*, Laterza, Bari 1970).

[1919] *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, rist. Starkine, Paris-Genève 1981.

Madame de Staël di André Jardin

Germaine Necker, futura baronessa de Staël (1766-1817), nasce a Parigi. Suo padre è Jacques Necker, sua madre Suzanne Curchod, figlia di un pastore valdese. Necker, dopo aver accumulato una cospicua fortuna, si dedica alla vita pubblica: nel 1768 diventa ministro della repubblica di Ginevra presso il re di Francia, nel 1769 è nominato amministratore della Compagnia delle Indie. Nello stesso tempo sua moglie istituisce l'ultimo grande salotto frequentato dai *philosophes*, più incline dei suoi predecessori

Madame de Staël

595

ad interessarsi di politica: è questo salotto che difende la reputazione di Necker presso l'opinione pubblica illuminata. Nel 1776 Luigi XVI lo nomina Direttore generale delle Finanze, carica che egli occupa fino al 1781; poiché è straniero e protestante, non ottiene il titolo di Controllore generale e non può accedere al Consiglio del re. Ma le sue competenze vanno al di là delle semplici questioni finanziarie: egli si impegna cautamente in alcune riforme auspicate dall'opinione pubblica, come il tentativo di istituzione di assemblee provinciali.

La giovane Germaine, bambina prodigio, compare molto presto nel salotto della madre, ascoltando e partecipando alle discussioni; ammira l'opera di suo padre, avendo letto ancora adolescente Montesquieu e Rousseau (il suo primo scritto degno di nota sono delle *Lettres sur Rousseau* apparse nel 1788), e partecipa attivamente all'effervescenza intellettuale che caratterizza gli ultimi anni dell'Antico Regime.

Nel 1786 sposa il barone de Staël, consigliere all'ambasciata di Svezia, che grazie a questo ricco matrimonio viene nominato ambasciatore. Da questo momento dispone di un suo proprio salotto, in rue du Bac, di tono più aristocratico di quello di sua madre, con la presenza di grandi signori liberali: Montmorency, Talleyrand, Narbonne, ecc.

Il 26 agosto 1788 Necker torna a dedicarsi agli affari, quando la convocazione degli Stati generali è già stata decisa. Dopo l'apertura di questi ultimi, l'11 luglio 1789 la corte induce Luigi XVI a mandarlo in esilio, ma gli eventi del 14 luglio costringono il re a richiamarlo. Necker rientra a Parigi tra l'entusiasmo popolare, ma poco dopo, sovraffatto dagli avvenimenti e incapace di imporsi come arbitro, dà le dimissioni tra l'indifferenza generale e si ritira nelle sue terre di Coppet, in riva al lago Lemano.

Sua figlia aveva assistito con entusiasmo all'apertura degli Stati generali, e nei primi mesi della Rivoluzione è spesso insieme a lui a Versailles. Poi, rientrata a Parigi, fa del suo salotto il centro del partito «monarchico». Composto da nobili riformatori e da borghesi moderati, tale partito vuole dare alla Francia una costituzione sul modello inglese, che preveda per il potere legislativo, accanto alla camera elettiva, una camera alta che riunisca personalità di alti natali e di grandi capacità. La Costituzione del 1791, che stabilisce una camera unica e l'indipendenza dell'amministrazione dal controllo del sovrano, segna la sconfitta di questo progetto, che corrispondeva anche all'ideale di Necker. E l'iniziale ottimismo di Madame de Staël si vena d'inquietudine: la Costituente ha abolito i privilegi e ha riformato la giustizia, ma non ha saputo garantire per il futuro quel potere dei proprietari che resta la sola garanzia del trono; i club, come quello dei Giacobini, intervengono quotidianamente sulla scena politica, e i moti proletari minacciano la stabilità del regime.

Nel periodo dell'Assemblea Legislativa ella tenta di assumere nuovamente un ruolo politico. Nell'assemblea sono presenti due partiti, i Costituzionali e i Girondini, di orientamento repubblicano. Con scopi diversi sia la maggioranza dei Costituzionali, che segue La Fayette e che desidera rafforzare il potere del re, sia i Girondini, che invece vogliono far trionfare definitivamente la Rivoluzione, pensano di servirsi dello stesso mezzo: una guerra vittoriosa in Germania, dove la concentrazione degli emigrati, in particolare nell'Elettorado di Treviri, sta diventando minacciosa. Il salotto di Madame de Staël funge da luogo di incontri e di accordi. Ma ella vuole che questa politica venga realizzata dal suo amante, Narbonne, che ritiene adatto a diventare il consigliere del re. Dopo aver tentato di farne il successore di Montmorin agli Affari Esteri, riesce a forza di intrighi a farlo nominare ministro della Guerra (6 dicembre 1791); ma quando egli tenta di ampliare le sue prerogative, mirando a riformare la Casa reale e a diventare il ministro più importante, Luigi XVI, che non si fida di lui, lo caccia (9 marzo 1792). I capi militari (La Fayette, Rochambeau, Luckner) protestano, ma mantengono i loro posti di comando. Luigi XVI dichiarerà la guerra (20 aprile) attorniato da collaboratori in prevalenza girondini.

La guerra delude sia i fayettisti sia i Girondini, poiché gli alleati marcano su Parigi. Il popolo accusa il re e la regina di connivenza con i nemici all'interno. In luglio Madame de Staël tenta di organizzare un'altra fuga dei sovrani, ma questi respingono il suo piano.

Il 10 agosto la monarchia cade, e iniziano gli arresti che preludono ai massacri di settembre. Con grande coraggio Madame de Staël trae in salvo Narbonne, Lally-Tollendal, Jaucourt. Ma anche lei è costretta ad andare in esilio; dopo avere rischiato l'arresto il 2 settembre, il 3 parte per la Svizzera.

Ella, dunque, ha partecipato attivamente alla politica del partito costituzionale, e la duplice sconfitta di questo è stata anche la sua: da un lato, il fallimento, sotto la Costituzione, di un progetto istituzionale che nel 1789 sembrava avere delle possibilità di riuscita; dall'altro, l'insuccesso del disperato tentativo di restituire al re l'esercizio del potere esecutivo, un tentativo la cui riuscita era da lei stessa definita «un miracolo». Ella accusa di questi fallimenti non solo i Giacobini, ma anche i sostenitori dell'Antico Regime, emigrati già nel 1789, che la attaccano nelle loro gazzette. L'esilio la riduce nella condizione di testimone, e testimone dall'esterno.

Vivrà infatti all'estero fino al maggio 1795: dal gennaio al maggio 1793 a Junper Hall nel Surrey, dove riunisce alcuni fuggiaschi del partito costituzionale (Narbonne, Talleryrand, Malouet, Jaucourt), nel periodo restante in Svizzera. Si dedica alla letteratura, e lavora al suo primo grande libro, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, del qua-

le scriverà solo la prima parte; la politica vi è comunque presente, se non altro per lo spazio accordato alla pietà, che per gli uomini del Terrore è un «sentimento puerile». Lo stesso sentimento ispira le *Réflexions sur le procès de la Reine*. Madame de Staël inoltre, interviene in modo più concreto organizzando dei canali di emigrazione che salvano alcuni aristocratici in pericolo.

La caduta di Robespierre le apre prospettive per il ritorno. Spera di lanciare nella politica francese il suo amante Ribbing, uno degli assassini del re di Svezia, ma nel frattempo riesce ad arritrare nella sua scia Benjamin Constant. È lo stesso periodo in cui ritorna all'ambasciata svedese, con grande dispiacere di Monsieur de Staël, il primo ambasciatore ad avere riconosciuto la Repubblica francese. Il suo ritorno è preceduto da un opuscolo, *Réflexions sur la paix adressées à M. Pitt et aux Français*: gli stranieri avevano seguito i consigli degli emigrati, ma in Francia i nostalgici dell'Antico Regime sono una minoranza; riconoscendo la Repubblica, gli alleati sanciranno il trionfo dei fautori moderati del 1789; la pace porterà benefici sia alla Francia sia all'Europa, e se Pitt ritiene di non poterla concludere, lasci il posto a un altro statista.

Rientrata a Parigi, Madame de Staël riapre il salotto di rue du Bac, e frequenta alcune personalità del Comitato degli Undici, che sta preparando la Costituzione dell'anno III. Ella ne accetta i principi, ma vorrebbe che la seconda camera fosse un senato conservatore nominato a vita, e che il Direttorio si riservasse l'iniziativa nel campo legislativo, onde evitare un conflitto di poteri da lei lucidamente previsto. Sinceramente repubblicana, vorrebbe istituzioni in grado di porre fine alla Rivoluzione. È il sentimento che domina le sue *Réflexions sur la paix intérieure*, nelle quali distingue quattro partiti: quello dell'assolutismo, quello della monarchia costituzionale, quello della repubblica moderata e quello dei Giacobini. L'opuscolo si rivolge in primo luogo ai monarchici costituzionali: questi non possono ristabilire la monarchia senza l'aiuto degli assolutisti e con mezzi violenti. Appoggiando la Repubblica, essi otterranno la fiducia del partito moderato, permettendogli di sfuggire all'influenza dei Giacobini. Si sostiene un'alleanza del centro, fondata sulla libertà civile e sulla garanzia dei diritti politici basata sulla proprietà, che sola è in grado di garantire delle istituzioni stabili.

Madame de Staël deve però rinunciare alla pubblicazione del suo opuscolo. Era già stata denunciata in agosto, dalla tribuna della Convenzione, dal macellaiato Legendre, ex fornitore dell'ambasciata di Svezia, come una «sirena» che offriva «banchetti» ad alcuni suoi colleghi. Ha già lasciato Parigi quando le giornate realiste di vendemmiano, contro il decreto che impone la rielezione dei due terzi dei deputati della Convenzione, aumen-

tano i sospetti. Gli uomini della Convenzione al potere non capiscono che si può essere sinceramente repubblicani e allo stesso tempo mantenere rapporti con alcuni realisti, fino al punto di sollecitarne l'esclusione dalla lista degli emigrati.

Una volta istituito il regime del Direttorio, del quale, nonostante i difetti, si dichiarò sostenitrice (intransigente rapporti cordiali con Barras, riceve M.-J. Chénier, Daunou, Sieyès e altri, ottiene la nomina di Talleyrand a ministro degli Affari Esteri), non esercitò una reale influenza, non dissipò i sospetti e continua ad essere oggetto degli attacchi dei giornali. L'ambiguità della sua posizione si manifesta il 18 fruttidoro, quando appropria il colpo di Stato contro la maggioranza realista dei Consiglieri, ma allo stesso tempo mette al sicuro degli amici in pericolo, e vorrebbe opporsi all'invio alla Catena dei capi del partito sconfitto. Talleyrand, una volta nominato ministro, prende le distanze, affermando che ella getta a mare i suoi amici per avere il piacere di ripescarli. I suoi spostamenti, da Parigi alla regione parigina o in Svizzera, si spiegano con queste minacce alla sua posizione.

Alla fine del 1798 ella abbozza una nuova opera, che resterà incompiuta: *Des circonstances actuelles pour terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la république en France*. John Vienot, che ne curò la pubblicazione nel 1906, la considerava la seconda parte delle *Passions*; in realtà, questo scritto riprende la preoccupazione per l'istituzione di una repubblica stabile espressa nella *Paix intérieure*. Anchi'esso, però, non viene pubblicato: Madame de Staël lo comporre nel momento in cui ha luogo un ultimo soprassalto del giacobinismo, che rende la sua situazione più precaria, e in cui non vuole danneggiare la carriera politica che inizia a delinearci per Benjamin Constant.

Nella società nata dalla Rivoluzione, in cui regna l'uguaglianza politica, in cui cioè restano soltanto le naturali disuguaglianze tra gli uomini, la repubblica di un grande paese dev'essere un regime rappresentativo fondato sulla legge. E tuttavia si è reso necessario un colpo di Stato per mantenerla, mancando il sostegno dell'opinione pubblica. Benché la Repubblica faccia appello alla volontà dei singoli, si vive in un regime di «volontariato forzato», dove «non vi è nulla di spontaneo negli spiriti e nei cuori».

Prima di Constant, Madame de Staël ne comprende la causa: la libertà moderna è diversa dalla libertà degli antichi: questa significava partecipazione alla vita pubblica, mentre la prima significa il diritto di ciascuno di curare i propri affari. È necessario, dunque, che il senso civico sia rinvigorito da una forza morale: ella non divide le simpatie degli *idéologues* per i teoflantropi, ma auspica che un protestantesimo scevro da dogmi e in

grado di insegnare la morale pubblica venga promosso a religione di Stato. Un desiderio analogo era già stato espresso da Rousseau. Ma è necessario anche riformare le istituzioni per realizzare l'equilibrio dei poteri, e qui Madame de Staël si ispira a Montesquieu. Ella guarda con favore ai tentativi di Sieyès in questo senso, come i repubblicani moderati amici di Constant, come gli *idéologues*. Lo stesso Sieyès tuttavia afferma che per questo sarà necessaria la «spada».

Madame de Staël non si fida degli eserciti e dei loro generali, ma anche in questo è vicina agli *idéologues*. Ella vede in Bonaparte il giovane eroe della Campagna d'Italia, il lettore di Ossian, il membro dell'Institut. Alcuni suoi approcci nei confronti del generale non trovano grande riscontro; riesce però a ricevere i suoi fratelli. Tuttavia, allorché fa ritorno a Parigi la sera del 18 brumaio, pensa, come gli *idéologues*, che forse è imminente l'istituzione del regno della legge, che porterà la nazione a una stabile libertà e quindi alla felicità. Riuscirà Bonaparte, grazie alla superiorità del suo spirito e alla forza di cui dispone, a ravvivare l'entusiasmo dei francesi, restaurare lo Stato, preservare l'opera della Rivoluzione? Era questa anche la scommessa degli *idéologues*, che, come è noto, fu perduta.

Gli inizi del Consolato segnano un periodo brillante per il salotto di Madame de Staël, nel quale si ritrovano vecchi amici e esponenti del nuovo potere. Ma è sufficiente che Benjamin Constant, nominato tribuno, reclami i mezzi per discutere seriamente i progetti di legge, il 17 gennaio 1800, perché gli invitati a una cena non osino presentarsi. Da parte sua, Madame de Staël intriga con Moreau e Bernadotte, i generali che completano contro Bonaparte. Ella spera che il suo libro *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions*, pubblicato nell'aprile 1800, piaccia al Primo Console. Ma quest'opera contiene un elogio dei Lumi e del XVIII secolo, che non sono certo d'attualità nel momento in cui Bonaparte vuole disfarsi degli *idéologues*; e, inoltre, sostiene anche che la mancanza di libertà che nasce da un regime militare costituisce un passo indietro per la civiltà. Nel 1802 Madame de Staël incoraggia suo padre a pubblicare le sue *Dernières vues de politique et de finance*, nelle quali Necker consiglia all'«uomo necessario» di ristabilire delle istituzioni libere; e questo esaspera Bonaparte. Infine, nel 1803, ella pubblica il suo romanzo *Delpbine*, che, benché ambientato in un periodo di molto anteriore, contiene un'implicita critica del Concordato e un elogio della libertà.

Nel gennaio 1802 Bonaparte epura il Tribunale, escludendone Constant; nel 1803 proibisce a Madame de Staël di risiedere a Parigi. Sotto l'Impero, misure sempre più severe le impediscono di avvicinarsi a meno di 40 leghe dalla capitale e alla fine, nel 1810, la confinano a Coppet o a Ginevra, dove gli amici che le rendono visita sono colpiti da sanzioni.

Prima di questi ultimi provvedimenti, ella compie alcuni viaggi in Europa: in Germania nel 1803-804, in Italia nel 1804-805, di nuovo in Germania nel 1807-808. Nel 1805, intanto, si era formato il gruppo di Coppet, in cui ai vecchi fedeli (Constant, Montmorency, Barante) si sono uniti svizzeri (Simondi, Bonstetten), tedeschi (W. A. Schlegel, Werner), italiani (Monti), ed altri. E un circolo letterario di personaggi molto diversi; ma quello che vi si celebra è lo spirito del 1789, pacifico e aperto alle nazioni straniere.

All'epoca della Legislativa, per motivi contingenti, Madame de Staël aveva per un attimo abbandonato questo spirito cosmopolita che era il vero spirito del 1789; ora lo recupera e lo esalta in opposizione a quello spirito di conquista figlio della Gironda e del giacobinismo. *Comme* (1807) lancia un appello all'unità e all'indipendenza di un paese assertivo all'Imperatore. Il suo grande libro *De l'Allemagne* non viene gradito, sia per il suo spirito generale che per le allusioni che contiene: già stampato, viene distrutto dalla polizia su ordine dell'Imperatore. Alcune bozze superstiti permetteranno di pubblicarne una prima edizione a Londra nel 1813.

Il 23 maggio 1812 Madame de Staël riesce a fuggire; si reca a Vienna, Mosca, Pietroburgo, Stoccolma, poi Londra. Rientrerà a Parigi nel maggio 1814 con gli alleati, e riceverà sovrani, generali e diplomatici; ma l'invasione la rattristerà. Il problema da lei posto fin dal 1795 è rimasto immutato: occorre portare a termine l'opera della Rivoluzione del 1789, dando alla Francia libere istituzioni. Ella intriga per breve tempo in favore di Bernadotte; durante i Cento Giorni non si schiera con Napoleone, benché l'Atto addizionale redatto da Constant le sembri presentare delle garanzie liberali; alla fine sceglierà i Borboni, nella speranza che non tentino di ripristinare gli abusi dell'Antico Regime e che, nonostante la costituzione «octroyée», conducano una politica sinceramente liberale.

Parallelamente ai *Dix ans d'exil* aveva iniziato a comporre, nel 1812, le sue *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, che non porterà mai a termine: colpita da paralisi nel febbraio 1817, muore il 14 luglio dello stesso anno; l'opera viene pubblicata nel 1818 dal figlio, Auguste de Staël, e dal genero, il duca Victor de Broglie.

Il libro è diviso in sei parti, prive di titolo. La prima comprende le origini e i primi sviluppi della Rivoluzione fino al ritorno di Necker dopo il 14 luglio; la seconda riguarda il periodo della Costituente; la terza arriva alla fine del Direttorio; la quarta analizza i principi dell'Impero; la quinta considera la prima Restaurazione e i Cento Giorni; l'ultima esamina il problema della possibilità o meno, per i francesi, di godere, come gli inglesi, di un regime di libertà. I primi editori si sarebbero limitati a correggere al-

cune inesattezze stilistiche nelle prime quattro parti, intervenendo invece attivamente nella redazione delle ultime due; ma non disponiamo di un'edizione critica dell'opera per poter dare un giudizio. Ad ogni modo, l'impianto cronologico è elastico: a capitoli di riflessioni generali si alternano altri di descrizione degli avvenimenti. La narrazione giunge fino alla fine dell'Impero (benché l'autrice affermi che l'Impero sia una controvoluzione), cosa piuttosto comune nelle storie scritte nella prima metà dell'Ottocento. Ma si tratta di un'opera complessa, che in un certo senso rivela diversi livelli. In primo luogo, ed è forse questo lo spunto iniziale, un'analisi dell'operato di Necker come ministro. Ciò che Madame de Staël dice della prima amministrazione di suo padre, del suo neomercantilismo, del suo impegno nella lotta contro la carestia, del suo prudente riformismo amministrativo, sembra più pertinente oggi che gli storici hanno riabilitato la sua azione; ma ella lo mette in risalto a spese dei suoi successori, Calonne e Brienne, ai quali pure vengono oggi riconosciuti dei meriti. E non fornisce alcuna spiegazione dell'indecisione e dell'inazione del ministro, all'inizio della Rivoluzione, che gli fecero perdere ogni credito. Il secondo motivo di interesse del libro è il fatto che esso rappresenta i ricordi di una testimone che fa rivivere sobriamente le scene cui ha assistito (apertura degli Stati generali, giornata del 10 agosto ecc.), tracciando ritratti pieni di vita (per esempio di Mirabeau), e facendo rivivere gruppi e schieramenti politici.

La Madame de Staël memorialista pecca tuttavia per omissione: presenta gli eventi da testimone, mentre si è visto che era stata spesso attrice; è inutile cercare nelle *Considérations* il ruolo da lei svolto nei progetti del partito monarchico, gli intrighi in favore di Narbonne, la sua partecipazione al 18 fruttidoro, le lettere seduttrici da lei indirizzate al giovane erede della Campagna d'Italia. Ella assume invece il ruolo dello storico. In primo luogo per la sua concezione generale della Rivoluzione: «La Rivoluzione francese è una delle grandi epoche dell'ordine sociale. Chi la considera un evento accidentale non ha volto lo sguardo né al passato né all'avvenire. Ha scambiato gli attori per la commedia, ... ha attribuito agli uomini di quel momento quello che era stato preparato dai secoli» (de Staël [1818]). Tutta l'Europa ha conosciuto, in successione, il feudalesimo, il dispotismo e il governo rappresentativo. Il fine della Rivoluzione è di instaurare quest'ultimo, e la sua azione è determinata dall'avanzata dei Lumi contro le forze che vi si oppongono. Nel breve periodo, Madame de Staël segue con precisione le conseguenze degli avvenimenti: i difetti delle costituzioni (e i suoi successori potranno confermare la sua diagnosi), l'emigrazione, ecc. Ma vi sono delle singolari lacune: il Terrore viene analizzato solo superficialmente, e il ruolo del Comitato di salute pubblica non è definito (Carnot

non viene neppure nominato). La storica si dimostra debole quando le viene a mancare il sostegno della memorialista.

La sua documentazione è sommaria; occorrerà aspettare un Thiers per il sistematico interrogatorio dei testimoni. Per gli avvenimenti Madame de Staël poteva servirsene, mentre scriveva, della prima narrazione apparsa dopo la Rivoluzione, il *Précis historique de la Révolution* di C.-J. de Lacretelle. Ma la storia dei fatti non è il suo interesse principale. Come il suo amico Lezay-Marnesia, che aveva pubblicato un volume sulle cause e le conseguenze della Rivoluzione, ella intende scrivere una storia di impianto morale; il suo è un posto intermedio tra la tradizione ereditata dall'illuminismo e da Mably, e la storia dagli ampi orizzonti di Guizot o di Tocqueville.

Ha scritto molto giustamente A. Sorel a proposito delle *Considérations*: «È la storia dello spirito del 1789; è più che la storia: è la sua resurrezione». Madame de Staël vuole trasmettere questo spirito al nuovo regime stabilito in Francia, la Restaurazione dei Borboni. Nel momento in cui *ultras* e liberali si contendono il potere, vuole essere il consigliere del re Luigi XVIII, che copre di elogi. L'ultima parte dell'opera corrisponde esattamente a questo progetto. Gli *ultras*, scrive, sostengono che i francesi non sono fatti per la libertà, e che sarebbero felici di un ritorno al passato. Ma è proprio l'esecrato ricordo dell'Antico Regime (del quale ella enumera le grandi crisi e le ingiustizie) che ha fatto sì che i francesi sopportassero il Terrore e accettassero il dispotismo imperiale. Certo, dopo la libertà feudale, riservata ad un'élite, i francesi non hanno mai conosciuto una vera libertà: a proposito del 18 brumaio Madame de Staël dice di piangere non per la perdita della libertà ma per la scomparsa della speranza di libertà. Ma qualsiasi popolo che voglia essere libero può esserlo, e avanza verso il progresso e la felicità: la monarchia temperata può portare la Francia su questa strada. E ancora una volta ella invoca l'esempio dell'Inghilterra, dove dopo il 1688 la libertà ha assicurato la prosperità e la grandezza della nazione.

Alla vigilia della morte, dunque, Madame de Staël riprende il messaggio politico di tutta la sua vita: dopo l'eliminazione degli abusi del passato occorre istituire un regime durevole (non importa se una monarchia temperata o una repubblica moderata) che rispetti la libertà del singolo e ne garantisca l'esercizio. Questa uguaglianza dei diritti civili non comporta anche quella dei diritti politici per tutti, come nel 1793: la sua garanzia risiede nel fatto che sono i proprietari a gestire la società.

Questa interpretazione dei principî del 1789 si protrarrà a lungo, e costituirà il nucleo del pensiero liberale. Madame de Staël si può dunque ritenere una delle iniziatrici di questa dottrina.

- Balayé, S.
1979 *Madame de Staël. Lumières et liberté*, Klincksieck, Paris.
- Gaeta, F.
1957 *Interpretazioni della Rivoluzione francese*. Burke, Madame de Staël, Tocqueville, Roma.
- Gwyne, G. E.
1969 *Madame de Staël et la Révolution française. Politique, philosophie et littérature*. Nizet, Paris.
- Herold, C.
1958 *Mistress to an Age*, Bobbs Merrill, New York.
- Madame de Staël (Germaine Necker)
[1798] *Des circonstances actuelles qui doivent remettre la Révolution*, ed. a cura di L. Omacini, Droz, Genève 1979.
- [1818] *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, ed. a cura di J. Godechot, Tallandier, Paris 1983.

Stendhal di Lionello Sozzi

Stendhal (Henri Beyle, 1783-1842) ha nove anni quando, nella sonnellenta Grenoble da lui abortita, giungono da Parigi le sconvolgenti notizie: la Rivoluzione, la Repubblica, la condanna del re. In una pagina autobiografica (*Vie de Henri Brulard*) ricorda l'orrore del padre, uomo d'ordine, alla notizia del regicidio, e insieme la segreta e un po' perfida gioia del ragazzo: se il re ha tradito, è esemplare e giusto che paghi. L'adesione di Stendhal alla Rivoluzione è istintiva ed è, fin da quei giorni del '93, una specie di *revanche*, di vendetta contro l'ambiente bigotto della famiglia e della provincia. Così, dal 1802 e poi nel corso di quasi un decennio, Stendhal accarezzerà il progetto di una storia di quegli anni straordinari, più per ideologiarne, a distanza, l'entusiasmo, la gloria, il «sublime», che per ripercorrerne minutamente o spiegarne oggettivamente gli eventi. Quel progetto, in seguito, sarà abbandonato (non così quello di celebrare l'epopea napoleonica, testimoniato dalla *Vie de Napoléon*, per altro incompiuta), ma l'allusione a quel clima, alla *grandeur* di quel recente passato, evocato con rimpianto in opposizione all'opaco presente della Restaurazione, percorrerà tutta la sua opera narrativa, poiché i suoi eroi si modelleranno su Mirabeau o su Danton e la pavidità borghese come la piccola nobiltà di provincia che affolleranno i suoi romanzi e racconti temeranno soprattutto il ritorno di un nuovo Robespierre, magari più crudele del primo (ad esempio in *La Chartreuse de Parme*, 1839, e in *Lucien Leuwen*, incompiuto). Il profilo di quei protagonisti sedurrà anche le appassionate eroine: «Sarà forse un Danton!», si dice Marquilde de la Môle in *Le rouge et le noir* (1830), pen-

La stagione rivoluzionaria sfolgora nella fantasia stendhaliana soprattutto perché confrontata col grigiore borghese dell'età della Restaurazione: quei «giganti» si ergono ancora più titanici se paragonati agli attuali «pigmei». Ma qui Stendhal s'impiglia in una sua contraddizione: egli esalta la Rivoluzione (che per altro definisce «imperfetta») perché ha portato al potere una nuova classe, nota che dei suoi frutti godono oggi contadini e bottegai, ma poi aborre la mediocrità o la bassezza di un certo medio che non può amare e al confronto col quale giunge persino a rimpiangere le luci ferose, la smaliziata spregiudicatezza e la gaiezza dell'Antico Regime. Erede insieme della tradizione giacobina, del pensiero degli *Idéologues* e del brio del liberatismo settecentesco, egli scrive, nel *Journal*, alla data del 1811, che la Rivoluzione è certo all'origine di tante fondamentali innovazioni, ma purtroppo ha esiliato, almeno per un secolo, l'allegria dall'Europa.

Bertier, P.

1984 (a cura di) *Stendhal: l'écrivain, la société et le pouvoir*, Colloque du Bicentenaire, P.U.G., Grenoble.

Colesanti, M.

1983 *Stendhal, le regole del gioco*, Garzanti, Milano.

Guerin, M.

1982 *La politique de Stendhal*, P.U.F., Paris.

Stendhal (Henry Beyle)

1974 *Œuvres complètes*, a cura di V. Del Litto e E. Abravanel, Cercle du bibliophile, Genève.

Hippolyte Taine di Regina Pozzi

Le *Origines de la France contemporaine* di Hippolyte Taine (1828-1893), monumentale opera in sei volumi (1875-93) la cui redazione ha occupato gli ultimi vent'anni di vita dell'autore, rappresentano il suo fondamentale contributo alla storiografia della Rivoluzione francese. Allorché cominciò a scrivere le *Origines* Taine aveva già dietro di sé una lunga carriera di filosofo, di critico letterario e di critico d'arte, di saggista, ma non s'era mai dedicato specificamente agli studi storici (circostanza che non hanno mancato di rilevare i suoi critici, soprattutto i detrattori). Aveva però formulato, in diverse circostanze, delle idee piuttosto precise in fatto di teorie storiografiche. Se nell'*Essai sur l'âme* (1856), egli aveva sostenuto che la storia è al tempo stesso scienza ed arte, che «l'immaginazione, come la scienza, è al servizio della storia», nelle due successive prefazioni agli *Essais de critique et d'histoire*, rispettivamente del 1857 e del 1866, e soprattutto nell'introduzione all'*Histoire de la littérature anglaise*, del 1863, egli aveva affermato che la storia di qualsiasi attività umana si regola secondo leggi altrettanto rigorose che quelle da cui dipendono i fenomeni naturali. Nell'introduzione all'*Histoire de la littérature anglaise* individuava le tre forze primordiali da cui dipende la storia di ogni civiltà nei tre celebri fattori — tanto discutibili e tanto discussi — della *razza*, dell'*ambiente* e del *momento*; ma, più in generale, egli aveva in ogni occasione sostenuto che «le cose morali hanno, come le cose fisiche, *delle dipendenze e delle condizioni*» e aveva addirittura come modello scientifico quello delle scienze naturali. «Non ho mai preteso — scriveva in una lettera a Ernest Havet del 1864 — che vi fossero nella storia e nelle scienze morali dei teoremi analoghi a quelli della geometria; la storia non è una scienza analoga alla geometria, ma alla fisiologia e alla geologia» (altrove dice «alla fisiologia e alla chimica»). Come vi sono rapporti fissi, ma non misurabili quantitativamente, tra gli organi e le funzioni di un corpo vivente, così vi sono rapporti precisi ma non suscettibili di valutazione numerica, tra i gruppi di fatti che compongono la vita sociale e morale». Più avanti, alla fine del 1873, quando egli era ormai intento a redigere il primo volume delle *Origines*, al momen-

to della sua prima candidatura all'Académie française, egli avrebbe ancora ricordato al suo patrono François Guizot che le prefazioni all'*Histoire de la littérature anglaise e agli Essais de critique et d'histoire* racchiudevano «l'esposizione completa delle sue idee sulle connessioni morali e storiche», rivendicando al tempo stesso di non aver mai fatto altro, in tutta la sua attività intellettuale, che «della psicologia pura e della psicologia applicata alla storia».

La dichiarata ambizione di Taine d'introdurre nelle scienze umane il rigore e la precisione delle scienze esatte è il primo dato da tener presente nella valutazione delle *Origines de la France contemporaine*. Il secondo dato, connesso al primo, è l'altrettanto dichiarata volontà di studiare il suo oggetto imparzialmente, di restare al di sopra delle parti, la convinzione che sempre egli ebbe che fosse errato scegliere un partito, in politica, secondo le proprie passioni, senza aver studiato scientificamente tutti i dati della realtà. «Nel 1849 – così egli inizia la prefazione al volume dell'*Ancien régime* –, avendo ventun anni, ero elettore e nel più grande imbarazzo; giacché dovevo nominare quindici o venti deputati, e in più, secondo l'uso francese, dovevo non soltanto scegliere gli uomini, ma optare tra delle teorie. Mi veniva proposto d'essere monarchico o repubblicano, democratico o conservatore, socialista o bonapartista: io non ero niente di tutto ciò, anzi non ero niente del tutto, e talora invidiavo tanta gente convinta che aveva la fortuna d'essere qualcosa. Dopo aver ascoltato le diverse dottrine, riconobbi che c'era senza dubbio una lacuna nella mia mente. Motivi validi per altri non potevano esserlo per me; non potevo capire che in politica ci si potesse decidere secondo le proprie preferenze». Ancora nella prefazione del 1881 al secondo volume della *Révolution, La Conquête jacobine*, egli avrebbe scritto di non aver principi in politica e che, se aveva intrapreso il suo libro, era per cercarne qualcuno. Coniugando questa sua convinzione di apoliticità al suo ferreo scientismo, egli poteva in buona fede, accingendosi a studiare la recente storia della Francia, ritenere di farlo col metodo rigoroso che aveva tante volte auspicato. «Antico Régime, Rivoluzione, Régime nuovo – ancora scriveva all'inizio dell'*Ancien régime* –, cercherò di descrivere con esattezza questi tre stati. Oso dichiarare qui che non ho altro scopo; sarà permesso a uno storico di agire da naturalista. Stavo dinanzi al mio soggetto come dinanzi alle metamorfosi di un insetto».

Non contrasta d'altra parte con queste convinzioni la dedizione appassionata con la quale Taine, dopo la disastrosa guerra del 1870 e la non meno sconvolgente esperienza della Comune, devia il corso degli studi che aveva fino allora seguito e decide d'intraprendere uno studio della Francia contemporanea, dando avvio a un progetto che si dilaterà man mano fino a comprendere sei volumi (*L'Ancien régime*, 1875; *La Révolution*, che com-

prende tre volumi, *L'Anarchie*, 1878, *La Conquête jacobine*, 1881, *Le Gouvernement révolutionnaire*, 1885; *Le Régime moderne*, in due volumi, il primo uscito nel 1890, il secondo, incompiuto, uscito postumo nel 1893). Come scrive, sempre nella prefazione dell'*Ancien régime*, egli è convinto che «la forma sociale e politica in cui un popolo può entrare e restare non è abbandonata al suo arbitrio, ma è determinata dal suo carattere e dal suo passato». «Per questo – aggiunge – se arriveremo a trovare la nostra, sarà soltanto studiando noi stessi, e più sapremo precisamente ciò che siamo, più individueremo con sicurezza ciò che fa per noi». Passione civica e fiducia scienziata sono qui congiunte nel dettare a Taine il canovaccio stesso delle *Origines*. Né è d'altra parte del tutto vero – come potrebbe esserlo? – che egli sia arrivato ben oltre la soglia della maturità senza aver aderito a qualche principio politico. Se ufficialmente ha mantenuto il silenzio, negli anni del Secondo Impero le sue simpatie vanno a un liberalismo all'inglese, solidamente fondato sulle libertà locali e fortemente limitativo del potere centrale, il cui tessuto connettivo è dato dalla religione protestante. Ma le *Notes personnelles*, in cui egli esprime nel 1862 quest'ideale, rivelano anche quanto esso gli sembri incompatibile con l'eccessiva centralizzazione e col cattolicesimo della Francia. E dunque, questa la conclusione del 1862, tanto vale applicare le proprie forze alla scienza pura, alle «grandi idee disinteressate ed universali». Diverso, come s'è già intravvisto, l'atteggiamento successivo al 1870. Si direbbe che in questo caso l'immensità stessa del disastro sembri lasciar spazio all'intervento dello scienziato; che si verifichino le condizioni che Taine aveva descritto nella prefazione del 1866 agli *Essais de critique ed d'histoire*, allorché la scoperta della concatenazione delle cause e degli effetti nel mondo morale gli era parsa in grado di accrescere il potere dell'umanità sul proprio destino, in quanto l'intervento della mano dell'uomo su una ruota anche piccola dell'ingranaggio, sapientemente diretto, avrebbe potuto introdurre un cambiamento enorme nel gioco complessivo del grande meccanismo.

Da questo singolare impatto di convinzioni scientifiche e di atteggiamenti mentali sono nate le *Origines de la France contemporaine*. Resta da dire che, dal punto di vista storiografico, esse hanno come necessario antecedente *L'Ancien Régime et la Révolution* di Tocqueville. Dell'opera tocquevilliana del 1856 non solo le *Origines* riprendono il piano rimasto incompiuto – a partire dal vecchio regime e attraverso le vicende della Rivoluzione, arrivare allo studio della società nuova, per vedere in che cosa essa differisca dall'antica, in che cosa invece le assomigli, – ma adottano interamente la categoria storiografica della continuità. In Taine, come in Tocqueville, la Rivoluzione e la società che essa ha prodotto rappresentano

non la rottura con l'Antico Regime, ma il suo compimento e la rivelazione delle sue tendenze più profonde.

La suggestione di Tocqueville è particolarmente evidente nel primo volume delle *Origines*, *L'Ancien régime*. Sulla scorta della sua intuizione, Taine mostra come l'opera di centralizzazione portata avanti dalla monarchia francese avesse già distrutto, molto prima che intervenisse la livella rivoluzionaria, tutti i centri naturali di aggregazione (i cosiddetti «corpi intermedi»), che nelle società tradizionali avevano ovunque costituito una barriera allo strapotere dello Stato. «A ciò conduce la centralizzazione monarchica. Essa ha levato ai gruppi la loro consistenza e all'individuo la sua energia. Resta una polvere umana che turbinata e che, con forza irresistibile, rotolerà tutta in una sola massa, sotto lo sforzo cieco del vento». L'accentramento ha impedito l'evoluzione conosciuta altrove, in Inghilterra, in Germania, dall'antica nobiltà militare, la quale ha saputo trasformarsi nei quadri dirigenti della società civile. In Francia, come un albero disaccato dalle sue radici, essa ha perso ogni funzione naturale, mantenendo dei privilegi che apparivano tanto più pesanti in quanto avevano smesso di corrispondere a dei poteri. E questo mentre la condizione dei contadini, dallo storico descritta con grande efficacia, continuava ad aggravarsi e i suoi pesi anzi aumentavano man mano che essi, secondo il fenomeno già segnalato da Tocqueville, accedevano alla proprietà della terra.

In questa situazione esplosiva, Taine introduce un elemento destinato ad agire da detonatore, e che costituisce, dal punto di vista storiografico, il suo apporto più originale, anche se non mancano neppure qui spunti tocquevilliani (ma già, al di là di questi, burkiani). E anche questo un elemento di continuità tra vecchio e nuovo regime, e si basa sulla funesta congiunzione dell'astrattezza ed uniformità formali della cultura francese del *Grand siècle* (studiata in precedenza da Taine in alcuni importanti saggi) con i procedimenti matematizzanti della cultura delle *Lumières*. Il risultato è quello che lo storico, in tutto il corso delle *Origines*, chiama «lo spirito classico», che trova il suo monumento più alto nel *Combat social* e poi nelle applicazioni che ne faranno i rivoluzionari. Esso consiste, in ogni circostanza, nell'«estrarre, circoscrivere, isolare alcune nozioni molto semplici e generali; poi, abbandonando l'esperienza, nel confrontarle, combinarle e, dal composto artificiale così ottenuto, dedurre col puro ragionamento tutte le conseguenze in esso racchiuse». Nella dottrina politica, consiste nell'eliminare, nella considerazione degli uomini, ogni differenza di tempi e di luoghi, per non considerare che l'uomo in sé, uguale in ogni tempo e in ogni luogo: giacché è tra «esseri perfettamente eguali e perfettamente liberi, esseri astratti, specie di unità matematiche, tutte dello stesso valore, tutte con lo stesso ruolo, e le cui convenzioni non vengono turbate da nes-

suna disegualianza o costrizione», che si costituisce il contratto Rousseauiano. E una dottrina che ha una doppia faccia: da una parte, eliminando tutte le situazioni acquisite storicamente, conduce alla demolizione perpetua del governo; dall'altra parte, fondando il potere sulla sovranità degli individui, fa dello Stato il solo rappresentante della ragione e sfocia nella sua illimitata dittatura. «In ciò l'antico regime conduce al nuovo, e la pratica consolidata fa anticipatamente tendere le menti verso la nascente teoria». Centralizzazione monarchica e teoria politica si alleno per preparare l'esperimento giacobino e il nuovo regime che ne sarà il risultato.

Il quadro che così Taine traccia dell'Antico Regime porta a concludere che nessuna forza avrebbe potuto salvarlo. Nella dissoluzione di ogni autorità morale, due soli poteri restavano in piedi: da una parte la forza brutale pronta a mettersi al servizio del dogma radicale, dall'altra il dogma radicale pronto a mettersi al servizio della forza brutale. Non solo: il successo del destino della Francia sembra già tutto iscritto nell'agonia del vecchio mondo. «Nell'istante in cui s'aprono gli Stati generali, il corso delle idee e degli eventi è non solo determinato, ma anche visibile. In anticipo e a sua insaputa, ogni generazione porta in se stessa il suo avvenire e la sua storia; a questa, ben prima dell'esito, si sarebbero potuti annunciare i suoi destini». Il compito dello storico, in questa prospettiva di desolato determinismo, sembra essere soltanto quello di descrivere il corso di eventi già tutti iscritti nella necessità: non appare chiaro come possa realizzarsi il magistero civile dello scienziato, che Taine ha sicuramente assunto come dovere suo specifico, allorché ha deciso di intraprendere la sua opera monumentale.

E questo un problema di fondo, che resterà irrisolto nelle *Origines*, e su cui non mancherà di scatenarsi la critica. Ricordiamo tuttavia quanto aveva affermato Taine nella prefazione degli *Essais de critique et d'histoire*, che, cioè, spesso un leggero intervento sul moto di una rotellina può modificare, ampliando i suoi effetti, il funzionamento della macchina. Nel corso delle *Origines* egli darà via via delle indicazioni su quello che avrebbe potuto essere un diverso sviluppo degli eventi, se si fosse intervenuti al momento giusto con orientamenti e scelte diversi da quelli che hanno prevalso. Mano a mano, anzi, quest'atteggiamento dello storico si farà più evidente, e retrospettivamente l'Antico Regime, descritto con tanta crudeltà nel primo volume, finirà per apparire come passibile di riforme, tali che avrebbero impedito l'immmane disastro, purché si fossero imposte convinzioni politiche diverse da quelle diffusesi con lo «spirito classico». Già nel primo volume dell'*Ancien régime*, e poi ripetutamente nei volumi successivi, in controllo alla dottrina del *Combat social*, Taine espone queste convinzioni, che costituiscono un corpo coerente, seppur non facile da riassumere.

Da una parte, in linea con le sue posizioni precedenti, egli appare fautore di una concezione liberale assai stretta circa i poteri e i limiti dello Stato, cui spetta di assicurare l'ordine e la garanzia delle libertà individuali, senza intervenire in nessun campo ove meglio può esplicarsi l'iniziativa privata, soprattutto in un regime che favorisca qualsiasi tipo di associazione tra singoli. Dall'altra parte, in un amalgama inconfondibile con questa posizione, egli appare ora schierato nel campo dei tradizionalisti, di cui assume alcune delle idee più significative. Quasi ossessive ritornano, nel corso delle *Origines*, due metafore riferentesi alla società: quella dell'albero e quella della casa. Entrambe vogliono esprimere la solidarietà tra tutti i suoi membri, non soltanto nel presente, ma nella continuità fra le generazioni, a descrivere la quale lo storico trova termini che preannunciano Barrès. Alcune delle sue formule potrebbero essere assunte ad epigrafe del tradizionalismo stesso. « Il pregiudizio ereditario - Taine afferma - è una sorta di ragione che s'ignora ». Non solo: « ciò che ne corona la legittimazione, è ragione che s'ignora ». Non solo: « la ragione stessa deve prender a prestito la sua forma. Una dottrina non diventa attiva se non diventando cieca ». Il fatto è che, in contrasto con l'antropologia ottimistica sottesa alla teoria politica del *Contrat social*, Taine, che mette qui a profitto il suo interesse di lunga data per una psicologia basata sui dati delle ricerche fisiologiche, è invece profondamente pessimista circa la natura razionale dell'uomo. « Quel che nell'uomo chiamiamo ragione non è un dono innato, primitivo e persistente, ma un'acquisizione tardiva e un composto fragile ». E « tanto la ragione è zoppicante nell'uomo, tanto essa è rara nell'umanità ». Di qui la sua convinzione che, per condursi, ogni associazione umana abbia bisogno di capi « naturali », e che, storicamente, questi siano dati da una lunga opera di filtraggio e selezione produttrice di élite.

Questi motivi, variamente orchestrati, tornano nei tre volumi dedicati alla *Révolution*. Non si può dire - come fu detto via via che i volumi uscivano - che Taine abbia cambiato la sua visione storica di fondo. Solo che ora, grazie al cambiamento dell'angolo di visuale, l'immagine dell'Antico Regime appare come capovolta rispetto a quella che era stata tratteggiata nel primo volume delle *Origines*. Nell'*Anarchie* Taine valuta che due fossero le riforme di cui la Francia abbisognava nel 1789 e che il suo tessuto politico-sociale sarebbe stato in grado di sopportare, l'abolizione dei privilegi da una parte, l'introduzione di un controllo sulla monarchia dall'altra. Non solo il re e i privilegiati sarebbero stati disposti ad accettare tali riforme, ma esisteva anche la classe dirigente in grado di condurle in porto. « Innanzi tutto gli intendenti e i comandanti militari di ogni provincia, poi i prelati amministratori di grandi diocesi, i parlamentari che, nell'ambito delle loro corti, avevano, oltre al potere giudiziario, una parte del potere

amministrativo; infine i principali membri delle assemblee provinciali, tutte persone di buon senso e di peso, che avevano maneggiato gli uomini e gli affari, quasi tutti uomini, liberali, moderati, capaci di capire la difficoltà così come la necessità di una grande riforma: questi i conduttori naturali della Francia, che, man mano che Taine avanza tra il personale rivoluzionario e sempre più vede affiorare, alla guida del paese, la « feccia » della società, gli appaiono forniti di qualità e capacità che non aveva riconosciuto loro nell'*Ancien régime*. Questi gli uomini che nell'89 avrebbero potuto formare la Francia, secondo un modello all'inglese che continua ad affascinare Taine; e con loro, l'esiguo numero degli uomini della Costituzione litanti nel partito anglofilo, nella prospettiva che era stata già cara a Madama de Staël.

Ma la Francia ha proceduto diversamente. Con un atto di automutilazione che non ha l'eguale nella storia, essa ha eliminato le sue élite naturali - ha tagliato, dice Taine, gli alberi secolari, i più belli e preziosi della foresta - e ha chiamato a governarla, con una tendenza alla degradazione sempre più accentuata, la « feccia », la « canaglia antisociale ». « Il rovesciamento è completo: sottoposta al governo rivoluzionario, la Francia somiglia a una creatura umana che fosse costretta a camminare sulla testa e a pensare con i piedi ». Anziché procedere ad un'analisi fattiva delle situazioni concrete, l'Assemblea Nazionale - per parlare solo della prima delle assemblee rivoluzionarie, quella che ha gettato le basi della nuova Francia - s'è abbandonata al verbalismo più astratto, « come in una conferenza di scolari di retorica che si esercitano, o in una società di vecchi letterati che si divertono ». Applicando per la prima volta nella storia le teorie dello spirito classico, l'Assemblea Nazionale ha distrutto tutti i legami naturali o acquisiti con i quali la geografia, il clima, la storia, la professione univano gli uomini; ha soppresso le antiche province, i parlamenti, le corporazioni, ha disperso i gruppi più spontanei, quelli formati dalla natura o dalla storia. « Proclamato dall'Assemblea costituente, il principio astratto ha rivelo gradualmente la sua virtù sterminatrice. Grazie ad esso, non vi sono più in Francia che individui dispersi, impotenti, effimeri: in faccia a loro, il corpo unico e permanente che ha divorato tutti gli altri, lo Stato, vero colosso, unico rimasto in piedi in mezzo a tutti questi nani meschini ».

Il rovesciamento di giudizio non potrebbe essere più completo, rispetto a tutta una tradizione storiografica che, variamente divisa sul prosieguo degli avvenimenti, aveva però valutato positivamente l'opera dell'Assemblea costituente; rispetto anche al saggio tocquevilliano del 1856, che aveva visto nella politica di decentramento perseguita nei primi anni della Rivoluzione il lodevole tentativo, vanificato dagli sviluppi successivi, di co-

niungere eguaglianza e libertà. La novità storiografica delle *Origines* apparirà ancora meglio, allorché se ne esamini la struttura compositiva.

Saltati a piè pari tutti gli avvenimenti che si collocano tra la riunione degli Stati generali e la presa della Bastiglia, l'*Anarchie* si apre col quadro delle sollevazioni dell'estate 1789, nella capitale e nelle province. Taine procede per accumulo di episodi secondo il criterio che aveva espresso nel 1870 nella prefazione dell'*Intelligence* («piccoli fatti ben scelti, importanti, significativi, ampiamente circostanziati e minuziosamente annotati, questa è oggi la materia di qualsiasi scienza»): ma, separati dal contesto politico generale, gli innumerevoli fatti di violenza, che egli minutamente registra, non possono che portare alla conclusione che dà il titolo stesso al volume. Fin dall'estate 1789 la Francia è rientrata nell'anarchia primigenia. «Di fatto, non c'era più governo; tutto l'edificio artificiale della società umana, sprofondava; si rientrava nello stato di natura. Non era una rivoluzione, ma una *dissoluzione*». Stesso procedimento Taine continua a seguire nei successivi volumi della *Révolution*. Dirà, nella prefazione alla *Conquête jacobine*, di aver voluto fare unicamente «la storia dei poteri pubblici», mentre altri avrebbero potuto fare la storia della diplomazia, della guerra, delle finanze, della Chiesa: in effetti è completamente assente dalla sua narrazione qualsiasi accenno alla guerra esterna, alla situazione economica e finanziaria interna, a tutto quello che gli storici precedenti avevano compreso nel termine di «circostanze». Taine è ben consapevole della provocatorio nel termine di «circostanze». «Questo volume, come i precedenti — scrive nella prefazione al *Gouvernement révolutionnaire* —, è scritto unicamente per la prefazione al *Gouvernement révolutionnaire* —, è scritto unicamente per i cultori della zoologia morale, per i naturalisti dello spirito, per i ricercatori di verità, di testi e di prove, per loro soltanto, e non per il pubblico, che sulla Rivoluzione ha il suo partito preso, la sua opinione ben fatta. Questi' opinione ha cominciato a formarsi tra il 1825 e il 1830, dopo il ritiro o la morte dei testimoni oculari: una volta scomparsi costoro, si è potuto persuadere il buon pubblico che i coccodrilli erano dei filantropi, che parecchi tra loro avevano gemito, che non hanno mangiato altro che colpevoli, e che, se talvolta hanno troppo mangiato, è stato a loro insaputa, loro volti, e che, se talvolta hanno troppo mangiato, è stato a loro insaputa, loro malgrado, o per dedizione, sacrificio di se stessi al bene comune».

Ma la dichiarata volontà scientifica di Hippolyte Taine non si risolveva così anch'essa nella più scoperta presa di posizione? L'eliminazione delle «circostanze» spazzava certo via di un colpo tutto il giustificazionismo di cui la tradizione storiografica ottocentesca aveva ricoperto la violenza rivoluzionaria. Ma tutta la dinamica della Rivoluzione ne usciva deformata e stravolta, inspiegata ed inspiegabile. «E — avrebbe commentato Charles Seignobos — come la pittura di un duello in cui si fosse cancellato uno dei due contendenti, ciò che dà all'altro l'aspetto di un pazzo».

È in effetti nei termini della follia che Taine spiega tutto il processo rivoluzionario. Sappiamo già che per lui la ragione è nell'uomo un'acquisizione tardiva e fragile, e che, dietro l'uomo incivilito, è sempre pronta a riapparire — è evidente la suggestione darwiniana — «la scimmia che ha boccacce, sanguinaria e lubrica, che uccide sghignazzando e saltella sui guasti prodotti». È quello che avviene nella decomposizione sociale che ha luogo con la Rivoluzione. È questo il *milieu* in cui, come funghi in un terreno che fermenta, nascono i capi rivoluzionari, i Giacobini in particolare, la cui psicologia Taine descrive, in lunghe pagine, con termini clinici tratti dalle sue antiche frequentazioni delle pazze della Salpêtrière. È questo soprattutto il *milieu* in cui si scatenano le folle rivoluzionarie, dallo storico descritte con tratti magistrali, che avrebbero ispirato tutta una generazione di studiosi della follia criminale, da Tarde a Le Bon, a Lombroso in Italia. Giacché, al di là della loro composizione sociologica, che Taine vede della peggior specie — prevalentemente prostitute, ruffiani, mendicanti, l'infima «populace», la feccia e il fango che vengono a galla nel sommovimento generale —, è sua un'intuizione scientificamente feconda per una sociologia delle folle: quella secondo cui esse agiscono a un livello morale molto più basso di quello degli individui che le compongono; secondo cui non solo il bruto, ma anche il contadino, l'operaio, il borghese, «pacificati e donati da un inciviltamento antico», ritornano sotto la tensione cui è sottoposta la loro macchina nervosa nei moti di follia, allo stadio del barbaro e dell'animale primitivo.

Visione indubbiamente deformata quella che Taine ha della storia rivoluzionaria. Ma essa gli suggerisce almeno un'altra intuizione storiograficamente assai suggestiva. Al di là del linguaggio giacobino, che egli rifiuta a priori di accettare per buono, perché le declamazioni del *Contrat social* non permettono di cogliere le esigenze della Francia reale, perché esso è «una scolastica da pedanti spacciata con un' enfasi da energumeni», lo storico coglie le modalità e le fasi attraverso le quali una minoranza rivoluzionaria attiva s'impadronisce della volontà di una maggioranza incapace di reagire, presentandosi come l'espressione della volontà generale e non tollerando alcun dissenso. Nei singoli hanno certamente agito ragioni di ambizione e di brama di potere; ma, da un punto di vista generale, è nella stessa teoria del *Contrat social* la fonte di questo moderno dispotismo. «Il vero cittadino — così Taine espone la dottrina giacobina — è quello che cammina con noi... Egli non inclina mai a sinistra verso l'esagerazione, né a destra verso l'indulgenza; senza precipitazione né lentezza, cammina sul sentiero stretto, scosceso, rettilineo che gli abbiamo tracciato: è il sentiero della ragione; poiché non vi è che una ragione, non vi è che un sentiero».

Avendo rinunciato a qualsiasi spiegazione esterna per la politica del

Terrore, Taine non ne cerca nessuna nemmeno per descriverne la fine o, tanto meno, per spiegare lo sbocco della Rivoluzione nella dittatura militare. Alla repubblica giacobina è mancata l'anima che tiene unita ogni società politica, la sicurezza di ognuno nel confronto di tutti. Di nuovo, come già nelle pagine iniziali dell'*Anarchie*, nelle pagine finali del *Gouvernement révolutionnaire* quello che viene prospettato è l'hobbesiano stato di natura. «Nello Stato giacobino, quest'anima è perita; essa è perita, non per un incidente impreveduto, ma per effetto obbligato del sistema, per una conseguenza pratica della teoria speculativa che, erigendo ogni uomo a sovrano assoluto, mette ogni uomo in guerra con tutti gli altri, e, col pretesto di rigenerare la specie umana, scatenata, autorizza e consacra i peggiori istinti della natura umana, tutti gli appetiti repressi di licenza, d'arbitrio e di dominio». Dopo dieci anni di attentati reciproci tra i tremila legislatori che hanno seduto nelle assemblee sovrane, la Francia è un corpo sociale dissolto, senza più un solo nucleo di coesione spontanea e di coordinazione stabile per i milioni di atomi disgregati che sono i suoi membri. Non resta che affidarsi al dittatore militare, a colui che, secondo le sue parole, porterà «l'alleanza della spada e della filosofia». S'è già visto che per filosofia, nell'accezione del linguaggio rivoluzionario, Taine intende l'applicazione alla politica di principi astratti ed uniformi, che possono sboccare indifferente nell'anarchia o nel dispotismo. È il secondo piano che il nuovo padrone adotta, per costruire, da uomo pratico, un edificio solido, abitato, ben appropriato al suo scopo.

«Tutte le masse della grossa opera, codice civile, università, concordato, amministrazione prefettizia e centralizzata, tutti i particolari della sistemazione e della distribuzione, concorrono a un effetto d'insieme, che è l'onnipotenza dello Stato, l'omnipresenza del governo, l'abolizione dell'iniziativa locale e privata, la soppressione dell'associazione volontaria e libera, la graduale dispersione dei piccoli gruppi spontanei, la proibizione preventiva delle lunghe opere ereditarie, l'estinzione dei sentimenti grazie ai quali l'individuo vive oltre se stesso, nel passato e nell'avvenire. Non s'è mai fatta una più bella caserma, di aspetto più simmetrico e più decorativo, più soddisfacente per la ragione superficiale, più accettabile per il buon senso volgare, più comoda per l'egoismo angusto, meglio tenuta e pulita, meglio accomodata per disciplinare le parti medie e basse della natura umana, per far languire o guastare le parti alte della natura umana. — In questa caserma filosofica, noi viviamo da ottant'anni». In questa descrizione, con cui, nel 1884, Taine conclude il *Gouvernement révolutionnaire*, è già tutto compreso il giudizio che egli dà sulla società francese contemporanea, ad analizzare la quale pubblica ancora due volumi intitolati, appunto, al *Régime moderne*.

Meno interessa, da questo punto di vista, il ritratto splendido che nel primo dei due volumi egli dedica a Napoleone, uno dei più alti esempi di psicologia applicata alla storia che Taine ci abbia mai dato. Basterà dire che il quadro che egli traccia di Napoleone come dell'ultimo dei condottieri italiani, erede dell'assoluta amoralità, ma anche dell'infinita energia degli eroi rinascimentali, finisce per sollevare contro di lui le ire del partito bonapartista, dopo che l'*Ancien régime* gli aveva già alienato i monarchici e i volumi della *Révolution* i repubblicani. Più interessanti — in vista del compito di anatomista morale che Taine si era assegnato, ma anche della possibilità d'intervento dello scienziato sulla realtà che, nonostante il suo determinismo, egli non aveva mai escluso — appaiono invece le numerose pagine in cui, ora soprattutto, a contrappunto della descrizione della Francia contemporanea, egli dissemina le sue concezioni politiche, per mostrare come si sarebbe dovuto procedere, come ancora si dovrebbe agire, se non si vogliono urtare le leggi che regolano il mondo morale, così come il mondo fisico (leggi che si possono ben riconoscere, ma non eludere). Contro la Francia nuova, «capolavoro dello spirito classico», «edificio colossale, concertato, matematico», Taine non si stanca di ricordare che nelle istituzioni politiche si deve procedere per empiria, per successivi aggiustamenti, perché nulla è così fluido e complicato quanto la realtà umana. Alcuni principi vanno comunque tenuti presenti. Il primo è che un governo, come ogni macchina, deve essere adatto al servizio per cui è costruito, e che la legge della specializzazione (scoperta da Adam Smith per le macchine, e applicata da Milne Edwards e Herbert Spencer rispettivamente agli organismi animali e alle associazioni umane) dice che ogni strumento è tanto più efficace quanto più è limitato e specifico il suo uso. Applicato alla politica, questo principio rafforza la concezione dello Stato garante dell'ordine, con la quale coincide il liberalismo di Taine. Il secondo principio è quello per il quale le istituzioni spontanee sono quelle che danno il massimo di resa col minimo di costi, perché s'adattano alle circostanze, si proporzionano ai bisogni, utilizzano al meglio le risorse. A questa fonte ancora attinge il liberalismo dello storico, ma su questa strada egli scopre che molte delle istituzioni tradizionali, spazzate via dalla Rivoluzione ma già prima dalla monarchia accentratrice, corrispondevano proprio a queste caratteristiche. È peccato che Taine non abbia potuto scrivere i capitoli sull'associazione e sulla famiglia, che avrebbero dovuto completare il *Régime moderne*: soprattutto il capitolo sull'associazione avrebbe probabilmente mostrato fino a che punto il suo pensiero politico si situa all'incrocio tra liberalismo e tradizionalismo, in un nesso forse inestricabile. Anche ciò che egli ha scritto è comunque assai significativo. Le pagine in cui deplora l'abolizione delle province e la distruzione del patriottismo locale, in cui afferma il va-

lore della «piccola patria il cui culto istintivo è un passo fuori dall'egoismo e un avviamento verso il culto riflesso della grande patria», hanno rilanciato in Francia una tematica che troverà la sua orchestrazione in Maurice Barrès. Lo storico ha ancora un ultimo suggerimento per il suo paese. Contro l'onnipotenza dello Stato una sola istituzione gli sembra essere uscita non solo indenne dalla Rivoluzione, ma anzi enormemente rafforzata, la Chiesa, cui egli dedica un'intera sezione del secondo volume del *Régime moderne*. Ora, egli non vede nel cattolicesimo nessuna possibilità di conciliazione con lo spirito moderno e con la scienza; mentre questa possibilità esiste per il protestantesimo, e Taine non vede troppo lontano il momento in cui una «fede illuminata» e una «scienza rispettosa» potranno attivamente collaborare. Quello che non gli era sembrato possibile nel 1862, che la Francia diventasse protestante e liberale, gli sembra forse possibile alla fine della sua vita? Le cupe pagine con cui, nella corrispondenza, egli commenta l'inermità dello sforzo che s'è imposto con la redazione delle *Origines* non lasciano molte illusioni al riguardo. Se è così, il volontarismo di tale impresa, al di là dei suoi contenuti e dei suoi risultati, ha comunque un che di eroico.

Pubblicate negli anni in cui la Terza Repubblica, dopo un avvio faticoso, si assestava fondandosi sulla tradizione rivoluzionaria a combattere la quale esse erano state scritte, le *Origines de la France contemporaine* suscitano, man mano che uscivano, furori di critiche e di polemiche. Nel 1907 Aulard avrebbe pubblicato un puntiglioso volume, *Taine historien de la Révolution française*, in cui dimostrava che l'immenso apparato documentario che Taine aveva allegato alla sua opera, menandone gran vanto, era del tutto inattendibile: quasi mai reperibili i documenti d'archivio su cui lo storico aveva per lo più fondato la sua ricostruzione, di parte le fonti a stampa usate, inesatte quasi sempre le citazioni. Con meno acrimonia, ma altrettanto severità, l'opera di Taine era già stata giudicata da Charles Seignobos nell'*Histoire de la langue et de la littérature française*. Oltre al rilievo che s'è ricordato sopra, Seignobos ne muoveva a Taine un altro fondamentale, che avrebbe certo scosso molto il critico dello «spirito classicista»: era d'aver generalizzato la breve esperienza empirica di due secoli di storia inglese, trattando le nozioni di governo, di Stato, di popolo, di notabili, come delle grandezze fisse, simili in ogni tempo e in ogni paese. «Egli — concludeva Seignobos — non ha pensato di verificare se l'evoluzione delle società contemporanee confermasse o smentisse le sue pretese leggi. E gli è accaduta la singolare avventura di scrivere sei volumi per dimostrare che una catastrofe anormale aveva prodotto nel suo paese un regime politico eccezionale, nel momento o quasi in cui tutti gli altri paesi civili adottavano lo stesso regime». Ultima, ma non la più trascurabile delle

avventure accadute a Taine: è probabilmente proprio in risposta alla sua opera che la Terza Repubblica ha istituzionalizzato la storia della Rivoluzione francese, creando nel 1886 alla Sorbona il primo corso di storia della Rivoluzione francese (trasformato in cattedra nel 1891) e affidandone l'incarico ad Alphonse Aulard.

Aulard, A.

1907 *Taine historien de la Révolution française*, A. Colin, Paris.

Eusis, A. E.

1951 *Hippolyte Taine and the Classical Genius*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles.

Evans, C.

1975 *Taine. Essai de biographie intérieure*, Nizet, Paris.

Nordmann, J.-T.

1978 *Taine libéral*, in «Commentaire», 1, n. 3.

Seignobos, C.

1896-99 *Histoire de la langue et de la littérature française*, A. Colin, Paris.

Taine, H.

[1875-93] *Origines de la France contemporaine*, Laffont, Paris, 1986, 2 voll.

1902-07 *Sa vie et sa correspondance*, Hachette, Paris.

Weinstein, L.

1972 *Hippolyte Taine*, Twayne Publishers, New York.

Jacob L. Talmon di Bruno Bongiovanni

Non si era ancora definitivamente consolidato il regime fascista che già alcuni decisi avversari dell'assetto politico mussoliniano avevano coniato e diffuso l'aggettivo «totalitario» (Amendola nel 1923) e il sostantivo «totalitarismo» (Basso nel 1925). È dunque in Italia che questo concetto, insuperabile nel periodo del suo affermarsi dall'analisi delle contemporanee società di massa, vede la luce. Mussolini, poi, con un piccolo *coup de théâtre* ideologico, si vanterà di avere dato vita ad un sistema effettivamente *totalitario*. Il termine è però destinato ad un'immensa fortuna: più si estende e più si trasforma. Nella seconda metà degli anni venti comincia ad apparire in inglese (nel 1929 sul «Times») e a connotare insieme il fascismo italiano ed il bolscevismo sovietico. È per ora quasi esclusivamente utilizzato nell'ambito della cultura politica liberaldemocratica. Nel 1933 irrompe anche il nazionalsocialismo hitleriano e nel 1934 lo storico americano delle dottrine politiche George H. Sabine, in un articolo scritto per l'*Encyclopedia of social sciences*, consegna il totalitarismo al patrimonio lessicale dei politologi e definisce «regimi totalitari» quelli in cui vi è l'assoluto predo-

zazione endogena delle idee, atrende ancora il comunismo babuista, punto estremo e coerente di un progetto pluridecennale che si propone di sopprimere le differenze-diseguaglianze e di fondare la *polis* dell'unanimità collettiva.

Talmon, come si vede, forte di tutte le riflessioni precedenti sulla secolarizzazione, ha retrodatato, e alimentato con una robusta visione storiografica, il dibattito novecentesco sul totalitarismo, particolarmente vivace (si pensi ad Hannah Arendt) negli anni cinquanta: ha inoltre cercato di dimostrare che il totalitarismo non nasce per immacolata concezione o per la perversa perfidia di una diffusa mentalità statalarica, ma viene generato dallo stesso grembo che ha partorito la democrazia e il liberalismo. *Le origini della democrazia totalitaria*, pur dichiarandosi il loro autore in debito nei confronti di Tocqueville e di Stuart Mill, hanno sicuramente dato il via ad una nuova e «laica» storiografia conservatrice, che, talvolta, soprattutto nei paesi anglosassoni, ha mostrato di preferire Burke agli stessi Tocqueville e Stuart Mill. Moltissimi e non di rado mediocri saranno gli epigoni: il modello di Talmon, scientificamente documentato, intellettualmente onesto, metodologicamente cauto, resta tuttora insuperato.

Talmon, J. L.

1943 *The Doctrine of Poverty and its Religious, Social and Political Aspects as Illustrated by some XIX-century movements* (con il nome J. L. Flajszet), tesi di dottorato, London School of Economics, University of London.

1960 *Political Messianism: the Romantic Phase*, Secker and Warburg, London.

1967a *Romanticism and Revolt*, Thames and Hudson, London.

1967b *Le origini della democrazia totalitaria*, trad. it., il Mulino, Bologna.

1980 *The Myth of the Nation and the Vision of the Revolution. The Origins of Ideological Polarization in the Twentieth Century*, Secker and Warburg - University of California Press, London-Berkeley.

Augustin Thierry di Regina Pozzi

Rinnovatore degli studi storici nella Francia della Restaurazione, in particolare con le sue *Lettres sur l'histoire de France* (pubblicate in volume nel 1827, allorché egli aveva trentadue anni, ma già uscite a puntate sul «Courrier français» del 1820) e con la celebre *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, del 1824, Augustin Thierry (1795-1856) non s'è mai dedicato, in forma diretta, allo studio della Rivoluzione francese. Anche il suo tardo *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers Etat* (pubblicato nel 1853, ma scritto prima del 1848), che ha come sbocco ideale della storia del Terzo Stato il moto rivoluzionario della fine del XVIII secolo, si ferma al regno di Luigi XIV. La crisi politica del '48, secondo

quanto egli dice nella prefazione al medesimo *Essai*, gli impedì di scrivere quella che avrebbe dovuto essere la storia del coronamento del moto progressivo che egli aveva seguito fin dai primi timidi passi nella rivoluzione comunale del XII secolo. Solo le ultime pagine del saggio lasciano intravedere la valutazione interamente positiva che Thierry dava di tale evento, fondatore, a suo giudizio, della realtà contemporanea. Esso era stato l'«inaugurazione di una società nuova fondata sui principi del diritto razionale», nella quale aveva trovato alimento tutto «il pensiero liberale moderno»; e protagonista ne era stato, nell'ultima parte del suo ruolo politico, prima di sciogliersi e di coincidere con la massa stessa della nazione, il Terzo Stato, «il grande centro, l'agente infaticabile dello spirito nuovo, delle idee di giustizia sociale, di libertà eguale per tutti e di fraternità civica».

La posizione di Thierry coincide qui pienamente col progetto politico che François Guizot aveva proposto fin dai primi anni della Restaurazione e che Victor Cousin aveva ripreso, modulandolo nel programma filosofico dell'eclerismo, mentre Thiérs e Mignet s'erano incaricati di farlo emergere dalla specifica ricostruzione storiografica degli eventi rivoluzionari. Ma più personale e più incisivo era stato l'apporto di Thierry, nei suoi anni giovanili, all'interpretazione della storia rivoluzionaria. Nel clima delle tumultuose lotte politiche dei primi anni della Restaurazione, egli aveva ripreso con estremo rigore - e anche con rigidità - il canone storiografico della conquista, d'origine settecentesca, per farne la chiave interpretativa di tutta la storia della Francia, dalla conquista franca della Gallia alla Rivoluzione appunto, momento finale del lento, ma irresistibile processo attraverso il quale i Galli vinti avevano rintuzzato e alla fine rovesciato la violenza subita dai conquistatori. In una serie d'articoli scritti tra il 1817 e il 1820 per il «Censeur européen» e poi per il «Courrier français» (successivamente raccolti in parte nel volume *Dix ans d'études historiques*, 1835), egli ripetutamente proponeva l'antitesi vincitori-vinti, conquistatori-conquistati, per ricostruire tutta la storia francese (ma il discorso s'applicava anche alle lotte politiche di altri paesi, come per esempio l'Inghilterra) nei termini di uno scontro razziale, che s'era sviluppato come lotta tra classi contrapposte, perché i discendenti degli antichi vinti erano i *no-bièrs*, le masse attive dei lavoratori - dei *producteurs*, secondo un termine sansimoniano che Thierry predilige, - mentre i discendenti dei Francesi erano i nobili, gli *oisifs*, il ristretto numero dei privilegiati. In questi articoli del 1817-20 la metafora razziale non è mai completamente tale, e Thierry tiene ben ferma, se non «la filiazione naturale», almeno «la discendenza politica». E però questa la strada attraverso cui - contemporaneamente a Guizot, sia pure con strumenti concettuali meno moderni - Thierry propone la storia della lotta delle classi come filo di lettrura del-

Le vicende storiche e ne vede la massima realizzazione nella Rivoluzione francese, evento sociale per eccellenza, in quanto rappresenta la vittoria dei *roturiers* sugli ordini privilegiati. Il piú significativo di questi articoli, l'*Histoire véritable de Jacques Bonhomme*, pubblicato nel maggio 1820, dopo la crisi politica seguita all'assassinio del duca di Berry, mostra il lento, faticoso cammino, attraverso il quale il figlio dei vinti, a piú riprese asservito ed espropriato, ha saputo con assiduo lavoro elevarsi in ricchezza e in lumi, insorgendo infine a dichiarare il «suo diritto assoluto ed imperscrutabile di proprietà e di libertà».

Non manca negli articoli di Thierry, come in generale in tutte le valutazioni dei liberali degli anni venti, la giustificazione degli eccessi che hanno accompagnato la vittoria del Terzo Stato, pur condannati nella loro fattualità. Non appare però in essi la teoria del concatenamento fatale delle «circostanze». Piuttosto, secondo una linea di discorso già sviluppata da Saint-Simon (di cui il giovane Thierry era stato per alcuni anni segretario), gli eccessi sono attribuiti alla miseria e all'abbruttimento in cui era stato tenuto il popolo. Jacques Bonhomme «fu crudele nella sua vittoria, perché era stato inasprito da una lunga miseria. Non seppe condursi da libero, perché aveva ancora i costumi della servitù. Coloro che egli prese per indipendenti l'asserirono di nuovo, proclamando la sua sovranità assoluta. Ahimè, diceva Jacques, ho subito due conquiste, sono stato chiamato servo, tributario, *roturier*, suddito; non mi si è mai fatto l'affronto di dirmi che era in virtù dei miei diritti che venivo reso schiavo e spogliato». «La Francia - scrive Thierry in un altro articolo del 1820 - fu insanguinata, non già, come a sproposito si dice, perché i filosofi del XVIII secolo s'eran fatti sentire dal popolo, ma perché la loro filosofia non si era resa popolare; i filosofi e il popolo non avevano potuto spiegarsi gli uni con gli altri; fra di loro era venuta a collocarsi una classe d'uomini, ragionatori per ozio e patrioti per vanità». Marginale nella stessa valutazione di Thierry, quest'ultimo tema meritava comunque di essere segnalato per la sua singolarità nel panorama del discorso storiografico sulla Rivoluzione, quale è stato impostato dai liberali dell'età della Restaurazione.

Fossaert, R.

1955 *La théorie des classes chez Guizot et Thierry*, in «La pensée», LIX.

Gossmann, L.

1976 *Augustin Thierry and Liberal Historiography*, «History and Theory», 15.

Pozzi, R.

1983 *Introduzione a A. Thierry, Scritti storici*, Utet, Torino.

Smithson, R. N.

1973 *Augustin Thierry: Social and Political Consciousness in the Evolution of a Historical Method*, Droz, Genève.

Thierry, A.

1835 *Dix ans d'études historiques*, Tessier, Paris.

1853 *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers Etat*, Furne, Paris (trad. it. in

Scritti storici cit.).

Adolphe Thiers di Regina Pozzi

Della stessa generazione, anche se un po' piú giovane, di François Guizot e di Victor Cousin, ad Adolphe Thiers (1797-1877) va soprattutto il merito, negli anni della Restaurazione, di aver scritto un monumentale *Histoire de la Révolution française*, in dieci volumi (1823-27), in cui la minuziosa ricostruzione degli eventi rivoluzionari fino al 18 brumaio traduce, in campo storiografico, gli ideali politici della generazione liberale del 1820.

Venuto dal giornalismo, come il coetaneo e conterraneo François Mignet (era nella redazione del giornale liberale «Le Constitutionnel») e frequentò assiduamente il salotto di J. Lafitte), anch'egli, come Mignet, autore negli stessi anni di un'*Histoire de la Révolution française* in due volumi, adotta la chiave interpretativa che, negli anni precedenti, i due maggiori storici di questa generazione, François Guizot e Augustin Thierry, avevano avanzato per il grande evento rivoluzionario di fine Settecento, quella cioè che la Rivoluzione avesse rappresentato la fine della società di Antico Regime e l'avvento della società borghese. Anche per lui, come per loro, la borghesia imperscrutabile non era una classe particolare, ma la generalità della nazione: e la sua rivoluzione coincide con quella che il popolo francese ha condotto per abbattere il regime del privilegio ed introdurre il regime dell'eguaglianza. Ma come Mignet negli stessi anni, analizzando da vicino gli avvenimenti rivoluzionari, Thiers è costretto a prendere atto che un effetto «imprevisto, ma inevitabile» di tale rivoluzione è stato quello di «sollevare le basse contro le alte classi della società», scatenando invidia e passioni brutali; e deve distinguere, tra le forze sociali protagoniste della Rivoluzione, una «borghesia saggia e moderata» e delle classi popolari, che sono chiamate ora il «popolo», ora, con termine spreghiativo, la «populace». Notiamo tuttavia che il suo linguaggio è, su questo punto, piú incerto di quello di Mignet, come piú incerta è tutta la sua analisi delle vicende rivoluzionarie nei termini di una lotta di classi.

Il contributo piú significativo di Thiers alla storiografia rivoluzionaria è tuttavia un altro. Riprendendo alcuni spunti già di Guizot, egli sviluppa, contemporaneamente a Mignet, ma con un'orchestrazione molto piú ricca e martellante, l'idea del concatenamento fatale di tutte le fasi della Rivo-

luzione, ognuna delle quali si giustifica con la necessità di salvare la Rivoluzione stessa dall'attacco congiunto dei nemici esterni ed interni. Mentre Madame de Staël, e prima di lei Benjamin Constant, avevano distinto un '89 liberale, realizzatore delle aspirazioni di tutto il XVIII secolo, da un '93 sanguinoso, che aveva deviato dal cammino della libertà e dell'umanità, Thiers, come Mignet, vede nella politica adottata dalla Convenzione nel '93 «l'effetto di questa azione e di questa reazione continua degli ostacoli sulla sua volontà e della sua volontà sugli ostacoli»: ostacoli che sono continuamente additati nei pericoli creati alla Rivoluzione dalla resistenza della monarchia e degli antichi privilegiati, responsabili, in ultima analisi, della situazione terribile in cui la Francia rivoluzionaria s'è venuta a trovare nel 1792-94. E, così formulata, la teoria delle «circostanze», che da Thiers e dalla storiografia liberale degli anni venti, passerà alla storiografia delle generazioni successive. Ottantavista deciso, come tutta la sua generazione, sul piano politico, Thiers è invece radicalmente giustizianista sul piano storiografico. «Mai – egli afferma a proposito della Convenzione montagnarda – nessun governo prese a un tempo misure più vaste né più arditamente immaginate, e per fare un rimprovero della loro violenza ai loro autori, bisognerebbe dimenticare il pericolo di un'invasione universale, e la necessità di vivere sui Beni nazionali senza compratori. Tutto il sistema dei mezzi coattivi derivava da queste due cause. Oggi una generazione superficiale ed ingrata critica queste operazioni, trova le une violente, le altre contrarie ai buoni principi di economia, ed aggiunge il torto dell'ingratitudine all'ignoranza dei tempi e della situazione. Ritorniamo ai fatti, e siamo finalmente giusti con degli uomini che hanno pagato con tanti sforzi e tanti pericoli la nostra salvezza».

Lungo il filo di una minuta narrazione, Thiers segue l'innescarsi di questo processo fin dall'estate dell'89, e denuncia ad una ad una tutte le mene contro-rivoluzionarie che non hanno permesso il consolidamento di quella che, nei fatti, era la «rivoluzione legislativa» già tutta realizzata nei lavori dell'Assemblea Nazionale e consistente nella redazione di una costituzione che assicurasse alla Francia «la responsabilità degli agenti del potere, la libertà di stampa, la libertà individuale, tutte le garanzie infine che nello stato sociale costituiscono la finzione della libertà naturale». Thiers è pronto anche a registrare le violenze popolari, e dedica anzi molte pagine a descrivere le insurrezioni dell'estate '89, come anche quelle successive. «Ma purtroppo – commenta – un popolo non sa mai rientrare con moderazione nell'esercizio dei suoi diritti», soprattutto se è stato troppo a lungo sottoposto.

L'elemento innescante della dinamica del Terrore è stata, comunque, soprattutto la guerra, di cui Thiers rigetta intera la responsabilità sulle po-

tenze straniere, sugli emigrati e sulla monarchia. A partire da questo momento è per lui evidente che assumerà la leadership rivoluzionaria il gruppo che sarà disposto a non arretrare dinanzi all'«energia più inesorabile». La lunga lotta tra Girondini e Giacobini è vista dallo storico come una lotta sull'impiego dei mezzi atti a difendere la Rivoluzione; e la simpatia che egli esprime per i primi rivela fino in fondo la contraddizione che esiste in lui tra opzioni politiche e giudizio storiografico. Giacché «la loro opposizione è stata pericolosa; la libertà e la Francia... Tuttavia, chi non vorrebbe aver sostenuto il loro ruolo? chi non vorrebbe aver commesso i loro errori? E possibile, in effetti, lasciar scorrere il sangue senza resistere e senza indignarsi?». I Montagnardi, invece, «i soli animati da una passione forte, da un pensiero unico, la salvezza della rivoluzione, presi da quell'esaltazione mentale in cui si scoprono i mezzi più nuovi ed arditi, in cui non li si crede mai troppo azzardati, né troppo costosi, se sono salutarî», sono stati in grado di fronteggiare dei nemici formidabili, esterni ed interni, che avevano però lo svantaggio di non comprendere la forza nuova del fenomeno rivoluzionario e di essere comunque disuniti sui fini. Sulla politica del Terrore, sull'immenso apparato ch'essa ha saputo mettere in piedi, Thiers scrive pagine da cui trapela un'ammirazione insolita per gli anni in cui scrive (anni che precedono la rivalutazione che, a partire dalla *Conginza degli Eguali* di Filippo Buonarroti, del 1828, se ne avverrà in tutto un filone storiografico neogiacobino). Per alcuni dei suoi protagonisti, per Danton per esempio, non è esagerato parlare di simpatia da parte dello storico: perché Danton, unico o quasi tra i Montagnardi, aveva portato nella rivoluzione la passione più violenta per il fine, senza alcun odio per gli individui; e perché, una volta superato il momento più terribile, s'era reso conto della necessità di «far ristabilire il regno delle leggi dolci ed eque». Nessuna simpatia invece lo storico manifesta per Robespierre, un «bigotto senza passioni», che proprio a ciò deve d'essere sopravvissuto al reciproco sterminio delle fazioni. Ma alla fine, con il ristabilimento della situazione militare, anche Robespierre, doveva cadere.

Se nemmeno con ciò la Francia avrebbe trovato la pace, se avrebbero continuato a lacerarla le lotte dei partiti, perché «le passioni non si spengono se non con i cuori nei quali esse furono accese», non era dato a Robespierre d'essere l'usurpatore nelle cui mani la Rivoluzione doveva fatalmente cadere. «La nostra rivoluzione era troppo vasta, perché lo stesso uomo, deputato alla costituente nel 1789, fosse proclamato imperatore nel 1804, nella chiesa di Notre-Dame». Ciò era stato possibile nell'Inghilterra del Seicento; ma in una rivoluzione così estesa, e in cui la guerra era stata così terribile e dominante, non poteva non accadere che gli uomini di

partito si divorassero tutti tra di loro, e che allora soltanto un soldato restasse l'ultimo padrone.

Anche quest'ultimo atto della Rivoluzione ha comunque, nell'ottica di Thiers, la sua necessità. La Rivoluzione aveva per compito di creare le condizioni della libertà, ma non poteva dare la libertà essa stessa (salvo che in brevi momenti, ai tempi della Costituente o all'inizio dell'età terribordina), perché doveva difendere queste medesime condizioni contro l'intera Europa. E così Napoleone non veniva a costituire la libertà, ma a continuare, sotto forme monarchiche, la rivoluzione nel mondo: e durante questo periodo «la nuova società si sarebbe consolidata, al riparo della sua spada, e la libertà sarebbe venuta un giorno». «Essa non è ancora venuta, - scrive Thiers nelle pagine finali della sua *Histoire* - essa verrà»: la sua grande opera storiografica si può dire che, dal punto di vista dell'attualità, recasse un forte contributo al rilancio dell'effervescenza politica che avrebbe di lì a pochi anni portato alla rivoluzione del 1830, la quale avrebbe rappresentato, nella prospettiva dei liberali, la realizzazione di questo auspicio.

Dal punto di vista delle innovazioni storiografiche, l'*Histoire de la Révolution française* di Thiers, se segue la periodizzazione e la struttura convenzionale create da Madame de Staël nelle *Considérations sur les principes et les événements de la Révolution française*, senza riuscire, malgrado qualche tentativo, a spostare l'angolo di visuale dalla scena delle successive assemblee rivoluzionarie alla vita del paese e delle diverse forze sociali, introduce però grossi elementi di novità, per la trattazione ampia e tecnicamente molto accurata che hanno da una parte gli avvenimenti militari, dall'altra le questioni economiche e finanziarie (nazionalizzazione dei beni del clero e problema degli assegnati; introduzione del corso forzoso; politica delle sussistenze e del *maximum*, ecc.).

Resta da aggiungere che, tra il 1840 e il 1855, Thiers avrebbe scritto un'*Histoire du Consulat et de l'Empire*, anch'essa in dieci volumi, che completava cronologicamente l'*Histoire de la Révolution française*. Se il primo volume, al cui centro campeggiava la figura dell'eroe vincitore dell'Italia e dell'Egitto, non poco avrebbe contribuito a rilanciare il culto napoleonico, che sarebbe culminato, alla fine del 1840, nella cerimonia del trasferimento delle ceneri di Napoleone agli Invalides, l'ammirazione di Thiers per questo personaggio si sarebbe via via fatta più pensosa negli ultimi volumi, scritti dopo il 2 dicembre. Egli avrebbe ricordato, nell'ultima pagina di questa sua opera, che Napoleone non aveva dato alla Francia la libertà, «che i suoi eredi ancora ci devono»; e dalla storia del primo Napoleone avrebbe tratto un monito di cui ciascuno poteva sentire l'attualità. «Come

cittadini, - avrebbe scritto, - trattiamo dalla sua vita un'ultima e memorabile lezione, ed è che, per quanto grande, sensato, vasto sia il genio di un uomo, non si deve mai affidargli completamente il destino di un paese».

Albrecht-Carrié, R.

1977 *Adolphe Thiers or the Triumph of the Bourgeoisie*, Twayne Publishers, Boston.

Ikka, M. L.

1975 *Thiers' Role in the July Revolution*, 2nd Meeting of the Western Society for French History (1974), San Francisco.

Lucas-Dubreton, J.

1960 *Le culte de Napoléon*, A. Michel, Paris.

Knibehler, Y.

1980 *Une révolution «nécessaire»*: Thiers, Mignet et l'école fataliste, in «Romanisme», nn. 28-29.

Thiers, A.

1825-27 *Histoire de la Révolution française*, Leconte, Paris, 10 voll.

Carlo Tivaroni di Alessandro Galante Garrone

Carlo Tivaroni (1843-1906), volontario garibaldino nel 1866 e poi militante radicale nel giornalismo lombardo e veneto (sul battagliero «Gazzettino Rosa» di Milano, a fianco di Cavallotti, e poi sul «Bacchiglione» di Padova), aveva da sempre guardato al «sole splendido del 1789, non insozzato da macchie di sangue» come al grande evento che aveva anticipato di almeno mezzo secolo la resurrezione nazionale dell'Italia, della Germania, del Belgio. Lasciato il giornalismo a metà degli anni settanta, col proposito di prepararsi a scrivere un'ampia storia della «rivoluzione italiana», ad ammaestramento dei suoi concittadini, Tivaroni si era innanzi tutto prefisso di risalire dalle «conseguenze» alle «cause», e cioè di farsi storico della Rivoluzione francese per poi accingersi a un'ampia storia del Risorgimento. Nacque così la *Storia critica della Rivoluzione francese* (pubblicata nel 1882: un corpiulento volume di circa un migliaio di fittissime pagine), come introduzione alla *Storia critica del Risorgimento italiano*, apparsa più tardi in nove volumi fra il 1888 e il 1897.

Quella qualifica di «critica» data sia all'una sia all'altra storia è una testuale e intenzionale reminiscenza della *Révolution* di Quinet, pubblicata nel 1865: la quale si apriva appunto con le parole: «Questa storia critica della Rivoluzione francese» Ed è, soprattutto, una consonanza di fondo, un *idem sentire* (o quasi *idem*). Perché identico era l'assunto critico: esigere e proclamare la «verità sola, fuor delle idolatrie come delle vendette dei partiti»; non abbandonarsi al mero gusto del *réci*, alla rigorosa e minuziosa

Alexis de Tocqueville di André Jardin

Alexis de Tocqueville (1805-59) terzo figlio del conte Hervé e di sua moglie Louise Le Peletier de Rusanbo, proviene da parte di padre dalla vecchia nobiltà feudale normanna, da parte di madre discende dalle *grandes robes*, dai presidenti dei Parlamenti o delle Corti sovrane, che avevano avuto un ruolo di primo piano negli ultimi anni dell'Antico Regime: Malherbes è il suo bisnonno.

È noto che quest'ultimo, dopo aver difeso davanti alla Convenzione il re Luigi XVI, venne a sua volta ghigliottinato. In effetti, la famiglia fu decimata dal Terrore. Il conte Hervé e sua moglie, che attendevano in carcere il processo, furono salvati dalla caduta di Robespierre; ma l'esperienza della prigionia fece incanutire di colpo il conte, e provocò in sua moglie disturbi nervosi. Per il giovane Alexis, come per molti suoi contemporanei, l'ombra della ghigliottina rimase una presenza incombente.

Nel periodo dell'Impero i genitori conservarono l'atteggiamento comune a molti sopravvissuti di quegli anni terribili: un ricordo abbellito dell'Antico Regime, un'incrollabile fedeltà ai Borboni (il conte Hervé fu forse anche un agente del conte d'Artois). In seguito Alexis racconterà che un giorno, durante una riunione di famiglia al castello di Veneuil dove allora vivevano, sua madre si mise al pianoforte e cantò un lamento sulla prigionia di Luigi XVI, e tutti i presenti scoppiarono in lacrime.

La Restaurazione sembrò «riannodare la catena dei tempi»; il conte Hervé divenne un solette prefetto e poi pari di Francia. L'abate Lesueur, cui fu affidato il bambino, era stato un prete retrattario, e tentò di stillarli, insieme alla fede, l'odio per le nuove idee. Ma, ancora adolescente, Tocqueville sfugge al credo dei suoi: leggendo i *philosophes* perde la fede, e frequentando i compagni del liceo, e poi i colleghi quando diventa magistrato a Versailles, inizia a dubitare della solidità di un regime che non gode di molta considerazione nell'opinione pubblica.

Quando compie vent'anni, Tocqueville è convinto dell'inesorabile tendenza delle nazioni europee verso la democrazia. Questa è già realizzata in America, che offre a queste nazioni l'immagine del loro futuro. Può un simile regime sociale e politico garantire la libertà dei suoi cittadini? Può realizzarsi in Europa, come negli Stati Uniti, senza una rivoluzione violenta? Sono le domande cui tenta di rispondere col suo viaggio negli Stati Uniti del 1831-32, del quale illustra i risultati positivi nella *Démocratie en Amérique* del 1835.

Ma le vecchie inquietudini dell'ambiente familiare sono lente a scompa-
rire: nel diario del suo viaggio in Italia del 1827 e anche, dopo la rivo-

luzione del 1830, nelle sue note americane, compare il timore di una rivoluzione che caccerebbe gli aristocratici francesi dalla loro patria. E, due o tre anni dopo la rivoluzione del 1830, Tocqueville ironizza ancora sui liberali, al cui pensiero è tuttravia vicino.

Non è più così quando nel 1839 comincia la carriera politica al parlamento. Si avvicina alla sinistra dinastica ed esalta lo spirito del 1789. La minuta di un discorso del 1842 sembra descrivere bene la sua evoluzione: «Che cosa ha spinto tanti uomini che per natura non appartenevano agli ambienti rivoluzionari ad entusiasinarsi per i principi della rivoluzione, ad innalzare orgogliosamente il suo simbolo e ad entrare con tutte le loro forze e tutta la sincerità del loro cuore in questo nuovo movimento che essa sembrava dover imprimere alla società? È forse il piacere di cambiare di posto al potere sociale, di far passare la forza da una mano all'altra, di farsi che una classe domini un'altra classe, di imporre una dottrina al posto di un'altra dottrina? No, no, ci voleva qualche cosa di più grande, di più elevato, di più geniale, di più umano, se posso dirlo, per indurli a rinunciare a tanti onorevoli sentimenti, finanche nei loro errori, a tanti ricordi, ad attaccare tanti rispettabili pregiudizi che avevano caratterizzato la loro giovinezza. Per farsi attirare e convincere essi hanno dovuto vedere in prospettiva questa cosa nuova e mirabile, una grande società dove la libertà non esista solo per un partito ma per tutti, dove tutti i sentimenti e tutte le idee possano manifestarsi e offrirsi a turno al buon senso della nazione, dove non vi sia che un diritto, e dove questo diritto sia uguale per tutti». Due anni prima, concludendo in parlamento un discorso in favore del progetto di abolizione della schiavitù nelle colonie francesi, aveva affermato: «Questa grande idea ... non solo appartiene alle idee madri della vostra rivoluzione, ma vive o muore nei vostri cuori, a seconda che vi si vedano vivere o rinascere tutti i sentimenti elevati, tutti i nobili istinti che la vostra rivoluzione ha sviluppato, questi nobili istinti grazie ai quali avrete realizzato tutte le vostre grandi opere nel mondo».

Queste affermazioni non erano mera retorica: Tocqueville aveva infatti considerato e studiato seriamente il problema della Rivoluzione francese. Nel 1836 Stuart Mill gli aveva chiesto di collaborare, con delle *Lettres sur la France*, alla «London and Westminster Review», lasciando gli la scelta dei temi da trattare. Riteneva che il pubblico inglese ne fosse poco informato, volle iniziare con uno studio su *L'état social et politique de la France avant et depuis 1789*. Ma la sua collaborazione si fermò qui, e di questo preambolo scrisse soltanto la prima parte, sulla Francia alla vigilia della Rivoluzione; tradotta sotto la supervisione di Stuart Mill, essa apparve nel numero del 1° aprile 1836 della rivista.

Si tratta sostanzialmente di un'analisi comparata della posizione della

nobiltà e del Terzo Stato alla fine del XVIII secolo. Tocqueville, che come Boulainvilliers crede che la nobiltà sia nata dalla conquista, ritiene, al contrario di Guizot, che nella Francia del Medioevo essa fosse la classe di governo sul piano locale. Ma nel XVIII secolo la nobiltà non costituisce più un corpo unico: divisa in varie sottocategorie, non ha più né una funzione propria né un potere reale. Dei tre elementi costitutivi di un'aristocrazia, la nascita, la ricchezza e il sapere, non le rimane che il primo (e vi si aggrappa al punto di non ammettere al suo interno chi ha ricevuto o acquistato un titolo nobiliare). È una casta, non è più una vera aristocrazia. Non potendo attingere alle vere fonti della ricchezza, l'industria e il commercio, si è impoverita, e ha venduto una parte delle sue terre. Tuttavia conserva antichi privilegi, il suo rango onorifico, l'esenzione dal pagamento della tassa, e continua a percepire diritti feudali senza i correlativi servizi. In confronto alla nobiltà, il Terzo Stato è più di una classe rivale, è un intero popolo. Alla base, i piccoli proprietari rurali indipendenti (Tocqueville osserva che ne sono sempre esistiti, anche nel periodo feudale), moltiplicatisi con la frammentazione delle grandi tenute nobiliari; al vertice, un'élite arricchitasi con il commercio e l'industria, che acquista i possedimenti dei nobili procurandosi ulteriore considerazione. E dal Terzo Stato che il re sceglie i suoi giuristi, capaci di trasferire l'amministrazione locale dei corpi tradizionali sotto il controllo della monarchia centralizzata. Il Terzo Stato non è in grado di governare direttamente, ma favorisce l'amministrazione monarchica che spoglia la nobiltà delle sue prerogative. Sotto un'apparenza aristocratica, la Francia è già democratizzata: nei costumi vi è una «democrazia immaginaria» che fa sì che il gran signore tratti il filosofo o l'uomo di lettere come suo pari. Nella vita politica il potere effettivo è nelle mani del re, che si appoggia su un'amministrazione centralizzata dominata dai borghesi. Questa evoluzione si sarebbe compiuta senza la Rivoluzione francese e le sue violenze. Qual è stato, dunque, il ruolo di quest'ultima?

In questa società, più egualitaria che in altri paesi europei, la nozione di libertà si è trasformata. Essa esisteva come privilegio di corpo: una volta disciolti i corpi particolari, è diventata un attributo naturale dell'individuo; alla nozione aristocratica di libertà si sostituisce quella democratica, che per Tocqueville è la vera nozione di libertà. «La Rivoluzione ha generato una moltitudine di cose accessorie e secondarie, ma ha semplicemente sviluppato il germe delle cose principali; queste esistevano già prima di lei. Essa ha regolato, coordinato e legalizzato gli effetti di una grande causa, più che esserne stata la causa essa stessa».

Dopo la pubblicazione di questo articolo, Tocqueville porta a termine la seconda parte della *Démocratie en Amérique*, che uscirà nel 1840, e soprattutto viene assorbito dall'attività politica, dal 1839 al colpo di Stato

del 2 dicembre 1851: è deputato per il distretto di Valognes sotto la monarchia di Luigi, rappresentante del dipartimento della Manche sotto la Seconda Repubblica, ministro degli Affari Esteri per qualche mese nel 1849. Uno dei grandi interessi della sua vita pubblica è la conquista e la colonizzazione dell'Algeria, e quando nel 1842 pensa di scrivere un nuovo libro, l'argomento, l'esame del dominio inglese in India, riflette questo interesse.

Nel 1856, tuttavia, scriverà a Montalembert che da quindici anni sta pensando a un'opera sulla Rivoluzione e l'Impero. Questo ci riporta all'epoca in cui, nel prendere il posto di Lacue de Cessac all'Académie Française, si trovò a fare l'elogio del suo predecessore, che era stato presidente della Legislativa e ministro di Napoleone; questo aveva spinto Tocqueville a nuove riflessioni sul periodo rivoluzionario e imperiale. Ma l'intenzione diventa un progetto concreto soltanto molto tempo dopo, quando egli si trova a Sorrento in convalescenza da una grave malattia. Egli pensa alla vecchiaia che si avvicina, e si rende conto che, malgrado una carriera onorevole, non raggiungerà una posizione di primo piano nella vita politica. «Se in questo mondo resterà qualche cosa di me, sarà più per quello che avrò scritto che per quello che avrò fatto». D'altro canto, il futuro della monarchia liberale, e poi quello della repubblica moderata, cui ha aderito, è molto problematico. Nel 1848 aveva detto: «È la Rivoluzione che ricomincia»; nel 1850 vede incombere il dispotismo imperiale. Il ciclo 1848-1851, ancora incompiuto, presenta singolari analogie con il vecchio ciclo 1789-99. Intenzionato a lasciare la vita pubblica, Tocqueville non intende far rivivere il passato o provare il gusto dell'erudizione; vuole invece contribuire a plasmare il presente e il futuro, e ritrovare in una storia ancora prossima degli elementi che spieghino l'uno e l'altro.

È un dramma personale di Tocqueville, ma è anche l'interrogativo, a volte ansioso, che si pone l'opinione pubblica: perché la Rivoluzione francese non può concludersi, perché somiglia a una marea che continua a salire senza che se ne veda la riva?

Tocqueville, tuttavia, non pensa di scrivere una storia della Rivoluzione, ma vuole commentarne un episodio caratteristico, il Consolato e l'Impero: «Da molto tempo penso ... di scegliere, in questo grande arco di tempo che va dal 1789 ai nostri giorni e che continuo a chiamare la Rivoluzione francese, i dieci anni dell'Impero; ... Più vi penso e più credo che l'epoca da descrivere sarebbe ben scelta. Essa è di per sé non solo grande, ma singolare, addirittura unica; ... E inoltre essa getta una viva luce sull'epoca che l'ha preceduta e su quella che la segue».

Nel progetto di Tocqueville il resoconto degli avvenimenti deve fare da supporto all'analisi delle cause e delle conseguenze degli eventi più impor-

tanti. Una storia il cui modello è fornito dalle *Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* di Montesquieu, ma con l'ulteriore difficoltà che si tratta di una storia ancora recente e viva, in cui gli elementi fondamentali non sempre si distinguono facilmente da quelli secondari. Tocqueville conosce bene le strutture politiche e amministrative create dall'Impero, e ritiene che nel suo caso il politico possa fare da guida allo storico. A Sorrento, però, riesce soltanto a stendere un piano dell'opera. Tornato a Parigi, viene eletto relatore di un emendamento al progetto che permetterebbe al principe Luigi Napoleone Bonaparte di ripresentarsi come candidato alla presidenza della Repubblica; è l'ultimo tentativo, l'ultima debole speranza di salvare la Repubblica, e fallisce. Il colpo di Stato del 2 dicembre 1851, restituendo Tocqueville alla vita privata, gli permette di mettersi al lavoro.

Nelle pagine scritte nel 1852 la continuità con l'esperienza appena vissuta è evidente, e del resto è ammessa dall'autore: egli tenta di capire il 18 brumario e l'opera del Consolato. Consulta gli opuscoli dell'epoca, i registri del Direttorio, i giornali... Nell'estate è in grado di scrivere due capitoli: *Comment la république était prête à recevoir un maître* e *Comment la nation en cessant d'être républicaine était restée révolutionnaire*. Egli si chiede perché la nazione, stanca dell'anarchia, non ritorni all'antica monarchia; e, con un'operazione nuova e audace, procede alla valutazione dei vantaggi che le varie classi della società hanno tratto dall'abolizione dei diritti feudali, dalla cancellazione dei debiti grazie al deprezzamento degli assegnati, dall'acquisto dei Beni nazionali. Per fare questo non può, conformemente alla natura del suo spirito, che prendere le mosse dall'Antico Regime. Analogamente, la rinascita della centralizzazione nel 1800 non si può comprendere se non confrontandola con quella anteriore al 1789.

Nel dicembre 1852 Tocqueville rinuncia provvisoriamente allo studio dell'Impero per dedicarsi all'esame della Francia alla vigilia della Rivoluzione. Intende scrivere un capitolo introduttivo che offra un quadro della situazione sociale e politica della Francia in quel periodo, seguito da un capitolo che spieghi perché l'ingiustizia presente in quel momento abbia generato la rivoluzione in Francia e non altrove. Egli non abbandona più questo studio fino al 1856; e *L'Ancien Régime et la Révolution*, che esce nel giugno di quell'anno, è lo sviluppo di questa introduzione. Tocqueville ha ampliato e approfondito la sua ricerca, e, primo tra gli storici della Rivoluzione, si è servito delle Archives Nationales per gran parte della documentazione.

All'inizio del 1853, dunque, si immerge nella sezione «Amministrazione generale». Già sofferente della malattia che lo porterà alla tomba, nel giugno 1853 si reca in Touraine per un anno. Qui consulerà quotidiana-

namente i registri dell'antica intendenza di Tours, e nelle sue ricerche riceverà preziosi consigli dall'archivista dipartimentale Charles de Grandmaison, che ha appena riclassificato i fondi. A Parigi ha studiato le ordinanze emanate dal potere centrale, a Tours può seguirne l'esecuzione e studiare i rapporti dei singoli cittadini e dei funzionari regi. Egli, del resto, è sempre stato un fautore della storia comparata: anche nella *Démocratie en Amérique* era sempre pronto a sottolineare un'analogia o una differenza con l'Inghilterra o la Francia. Questa volta il termine di paragone ideale gli sembra la Germania, dove «l'antica costituzione dell'Europa» si è conservata più a lungo: a tal fine impara il tedesco, e nel 1854 si reca a Bonn; una malagurata malattia della moglie gli impedisce di spingere le sue indagini nei territori prussiani dell'Est.

Alla ricerca archivistica egli unisce la lettura delle opere contemporanee: gli scritti di Turgot, di Necker e dei fisiocratici, nonché del «socialista» Morelly, ma soprattutto i pesanti trattati dei *feudistes* (sostenere, scherzando, di poter tenere un corso di diritto feudale al Collège de France!), e i quaderni degli Stati generali del 1789, che gli appaiono un testamento dell'opinione pubblica alla fine dell'Antico Regime. Quanto alle numerose memorie pubblicate dalla Restaurazione in poi, le conosce già quasi tutte.

Che cosa ha letto degli storici, suoi predecessori o suoi contemporanei? Su questo punto Tocqueville non ci dà molte informazioni. Ma ha letto sicuramente la brillante narrazione di Thiers, che non stima affatto, e quella del suo amico Mignet; molto probabilmente Michelet, e ha almeno sfogliato l'*Histoire des Girondins* di Lamartine. Una sua affermazione sembra indicare una scarsa conoscenza delle *Considerations* di Madame de Staël, cui peraltro è per certi versi affine. Tra i predecessori, sembra derivare alcune idee da Lézay-Marnésia. Nel corso del lavoro si serve dell'*Histoire* in venti volumi di Buchez e Roux per conoscere i fatti.

L'*Ancien Régime et la Révolution* è diviso in tre parti; la seconda e la terza sono state separate solo con la seconda edizione.

Nella prima parte Tocqueville tenta di determinare il carattere generale della Rivoluzione. Per Michelet questo si manifestava nella transizione dal regno dell'arbitrio divino a quello della ragione; Tocqueville insiste sul carattere sociale e politico, espresso dalla sostituzione delle istituzioni politiche tradizionali con un nuovo ordine fondato sull'uguaglianza delle condizioni. Se la Rivoluzione ha attaccato la Chiesa, lo ha fatto nella misura in cui questa era legata al passato; se si è diffusa in tutta Europa, è perché il vecchio ordinamento feudale, comune a molti paesi, stava per crollare. In alcuni paesi ne rimangono i resti, e la Rivoluzione non è ancora conclusa.

Nella seconda parte, per spiegare perché la rivoluzione scoppiò per prima in Francia, Tocqueville traccia un quadro sociopolitico della Francia del XVII secolo. È un quadro solo apparentemente statico: in realtà è sostenuto e illuminato da un movimento di lunga durata iniziato alla fine del medioevo.

Tocqueville insiste sulla condizione dei contadini; curiosamente, dedica a questo tema il primo e l'ultimo capitolo della seconda parte. Il contadino francese sembra trovarsi in una situazione migliore che in altri paesi: non è più un servo, spesso è un piccolo proprietario, e paga diritti feudali più lievi. Ma che si tratti del diritto di laudêmio, di quello di pedaggio, del monopolio della giustizia o del forno signorile, i diritti non vengono più versati ad un signore che si occupa attivamente del villaggio: il signore è un vicino ozioso, spesso emigrato a corte o in città. Essi vengono versati ad un «primo cittadino» che non rende alcun servizio ai contadini; per quanto meno gravosi siano questi diritti, il loro aspetto unilaterale li rende odiosi. Il crollo delle strutture feudali ha lasciato il contadino nell'isolamento, e questo isolamento lo rende vittima di una nuova oppressione.

Egli è l'unico, o quasi, a pagare la taglia, tassa di ripartizione, pesante, arbitraria e mutevole, riscossa da esattori contadini che sono allo stesso tempo «tiranni e martiri», dovendo perseguire i loro pari ed essendo personalmente responsabili dell'esazione dell'imposta. Il contadino è soggetto al servizio nella milizia, che lo minaccia, se è celibe, fino a 40 anni, e che, nonostante si basi sul sorteggio, è in realtà arbitrario; egli è, inoltre, l'unico sul quale gravi la *corvée royale*, in teoria destinata alla manutenzione delle grandi vie di comunicazione, ma che in realtà va molto spesso oltre questo requisito. Abbandonato dai nobili ed anche dai borghesi che fuggono in città, attratti dai privilegi che vi si possono godere e respinti dalla campagna dall'insolenza dei piccoli signori locali, il villaggio è un concentrato di uomini miserabili, rozzi e incolti, preda dell'arbitrio amministrativo. Esso appare tranquillamente sottomesso, ma già, con lo spirito del secolo, qualche barlume di rivolta inizia ad illuminare questi spiriti ottenebrati.

Al di sopra di questa massa, nobiltà e borghesia formano due classi che sarebbero state in grado non solo di gestire gli affari locali, ma di partecipare al governo del paese. Ma la loro rivalità non costituì più il nucleo dell'opera (come era stato, sotto l'influenza di Guizot, per il saggio del 1836). La dinamica che ha provocato la lenta trasformazione della società francese viene ora attribuita alla politica della monarchia.

Ciò che distingue la Francia dagli altri paesi europei, e le dà un carattere particolare, è infatti la maggiore centralizzazione amministrativa. Questo fatto fondamentale è stato «un'opera che ha richiesto pazienza, abilità e tempo, più che forza e pieni poteri»; ha richiesto la divisione tra le classi,

che è stata «il delitto della vecchia monarchia», ancora prima di esserne la «giustificazione».

La centralizzazione non si è realizzata distruggendo le vecchie autorità locali o provinciali, ma costruendo dalla base un'amministrazione centralizzata che, con pretesti diversi, ha avvocato a sé la gestione degli affari, sottraendola alle competenze tradizionali. Tocqueville ne descrive gli organi principali: il Consiglio del re, il Controllore generale, del quale sottolinea la posizione di preminenza rispetto agli altri ministri, i tribunali d'eccezione e, nelle province, gli intendenti e i loro sottodelegati. Nasce così una nuova aristocrazia di servitori dello Stato, nella quale i borghesi ricchi aspirano ad entrare acquistando una carica. Parallelamente alla centralizzazione monarchica si crea una centralizzazione geografica: Parigi diventa una capitale che assorbe parte della vita provinciale di un tempo.

I privilegi della nobiltà sono privilegi onorifici ai quali, come ogni casta, la nobiltà stessa si attacca tenacemente, ma sono soprattutto privilegi personali degli aristocratici, come il più appariscente: l'esenzione fiscale. Anche la borghesia detiene dei privilegi: essa è divisa in un'infinità di piccoli corpi rivali, ognuno dei quali gode di particolari favori od onori. Le classi superiori sono dunque estremamente frammentate, e prive di qualsiasi responsabilità verso i cittadini; Tocqueville parla a questo proposito di «individualismo collettivo».

Ma l'elemento caratteristico del secolo è che spesso nobili e borghesi sono simili quanto a ricchezze e lumi: gli uni hanno perduto una parte dei loro beni, gli altri si sono arricchiti con il commercio e l'industria, ma tutti sono stati influenzati allo stesso modo dallo spirito del secolo. Essi sono prigionieri di fittizie «barriere» sociali, separati soltanto da interessi divergenti, che però non è possibile conciliare: non si convocano più non solo gli Stati generali, ma nemmeno assemblee locali dove possano incontrarsi; sono dunque condannati a rimanere nemici. E tuttavia, osserva Tocqueville, questo dispotismo monarchico non sarebbe stato di ostacolo a qualche forma di libertà: esso era troppo recente, e la libertà troppo antica; e infatti questa ha a volte dato prove di forza che hanno fatto indietreggiare il potere. La stessa monarchia, sempre bisognosa di denaro, ha venduto cariche e uffici i cui titolari hanno conservato una certa indipendenza. Questo fatto, in un popolo dal carattere indocile, offriva alla libertà delle speranze di rinascita.

La terza parte abbandona la lunga durata delle trasformazioni sociali, e tratteggia l'accelerazione prodottasi, per il sopraggiungere di nuovi fattori, nella media e breve durata. Il primo fattore è, a partire dalla metà del secolo, l'influenza dei filosofi e dei letterati, la cui importanza si deve alla mancanza di esperienza politica delle classi illuminate. Queste vengono at-

tratte dalla proposta di «sostituire norme semplici ed elementari, che hanno origine nella ragione e nel diritto naturale, ai complicati costumi ... che reggono la società del loro tempo».

Questi filosofi hanno distrutto la fede nel cristianesimo, permettendo la nascita di una nuova razza di rivoluzionari dallo spirito privo di limiti e costrizioni; ma il loro riformismo non intende distruggere il potere del re, e Tocqueville esamina le idee degli *Economistes*, il cui modello di società rafforza il potere statale.

Il regno di Luigi XVI, in secondo luogo, ha conosciuto una certa prosperità, favorita dallo Stato; ma i controlli che questo esercita sull'industria e sul commercio irritano finanziari e imprenditori. Infine, negli ultimi anni dell'Antico Regime, la monarchia stessa tenta di rendere di colpo agli ordini della nazione la facoltà di decidere liberamente sugli affari provinciali e municipali: questa vera e propria rivoluzione, realizzata dall'alto e in modo affrettato e maldestro, ha l'effetto di aumentare il disordine nel regno. Alla vigilia del 1789 i francesi vogliono una maggiore uguaglianza e aspirano alla libertà, ma non hanno una chiara idea delle condizioni che permetterebbero di realizzare quest'ultima. Tocqueville, peraltro, rimane impreciso circa la rinascita di questa idea di libertà che non è più il semplice desiderio di un privilegio di classe.

Il successo di *L'Ancien Régime et la Révolution* è incontestabile, malgrado alcune critiche provenienti da ambienti governativi, e sorprende sia il potere che l'autore. Si parla, alla sua uscita, di un risveglio dell'opposizione. Al suo successo immediato contribuiscono le velate allusioni al regime imperiale e la condanna del dispotismo e del culto del denaro, ma una minoranza colta si rende conto del contributo innovativo offerto da quest'opera all'interpretazione della storia francese. In ogni caso, questo successo testimonia della vitalità delle idee liberali.

Tocqueville, come annunciato nella premessa, intende proseguire la sua opera. Ma prima di giungere ai due capitoli sul 18 brumaio e di continuare con l'analisi del regime napoleonico, alla quale non intende rinunciare, deve affrontare la rivoluzione vera e propria, scrivere un volume, o mezzo volume, che potrebbe intitolarsi *La Révolution*.

Per questo è costretto a seguire uno schema cronologico. Ma non intende fare un resoconto della Rivoluzione, che lo farebbe «morire di noia»; la successione degli avvenimenti deve semplicemente fare da sfondo alle diverse fasi dell'atteggiamento dei francesi nei confronti del fenomeno.

Questo problema sembra essere stato risolto solo nell'autunno 1857. Per seguire l'evoluzione dell'opinione pubblica, Tocqueville intende servirsi di fonti manoscritte, come i rapporti e la corrispondenza degli amministratori; ma una fonte di primaria importanza è costituita dagli opu-

scoli e dai *pamphlets*. Mentre attende a queste ricerche, la pubblicazione del catalogo della Bibliothèque Nationale costituisce per lui una fortuna inaspettata: la biblioteca gliene dona una copia, e a lui è sufficiente indicare le opere che desidera consultare: gliene vengono inviate in Normandia fino a 150 per volta. Avendo sentito celebrare la ricca collezione di opuscoli rivoluzionari in possesso del British Museum, Tocqueville si reca a Londra; qui constata l'importanza della raccolta, ma non può lavorarvi perché queste opere non sono catalogate.

Dall'ottobre 1857 al gennaio 1858 può dedicarsi alla stesura della prima parte della futura opera, sette capitoli i cui abbozzi costituiscono l'ultimo testo da lui composto. Dopo aver rievocato l'inquietudine esistente in Europa alla fine dell'Antico Regime e le speranze suscitate dalla rivoluzione americana, egli segue l'evoluzione dell'opinione pubblica in Francia dal 1787 alla riunione degli Stati generali nel maggio 1789; dimostra che erano stati i privilegiati a sollevarsi per primi contro il potere reale, e che il conflitto tra gli ordini ebbe inizio quando quest'ultimo venne sconfitto. Si tratta di due idee estremamente nuove e originali per l'epoca, che in seguito verranno ampiamente sviluppate: la Rivoluzione francese trae origine da un disagio comune a tutta l'Europa, prima della riunione degli Stati generali si è verificata una rivoluzione aristocratica, che ha aperto la strada della Rivoluzione vera e propria; nel 1789 «aveva già avuto luogo una grande rivoluzione».

Ma allorché inizia la Rivoluzione vera e propria, si produce tra i francesi, di fronte all'immensa opera che si sta per compiere, un'ondata di sentimenti unitari e di entusiasmo collettivo: «Non vi era ... un solo francese che non fosse convinto che non si sarebbe trattato soltanto di cambiare il governo della Francia, bensì di introdurre nel mondo dei nuovi principî di governo applicabili a tutti i popoli e destinati a rinnovare l'intero corso delle vicende umane, e che non ritenesse di avere nelle proprie mani non solo il futuro del suo paese, ma il destino stesso della sua specie ... (So dire che sulla terra non vi è che un popolo che possa offrire un simile spettacolo. Conosco la mia nazione. Ne vedo anche troppo bene gli errori, le debolezze e le miserie. Ma so anche di che cosa essa è capace. Vi sono imprese che solo la nazione francese è in grado di concepire, e magnanime decisioni che solo essa osa intraprendere. Essa sola può, un certo giorno, voler abbracciare la causa dell'umanità intera e voler combattere per essa. E anche se è soggetta a profonde cadute, ha anche sublimi slanci che di colpo la portano a un livello che un altro popolo non potrà mai raggiungere».

La prima parte di *La Révolution*, dunque, presenta uno sviluppo più breve della terza e, naturalmente, della seconda parte di *L'Ancien Régime*.

Che cosa sarebbe stato del seguito? Nel 1858 Tocqueville lavora sul periodo della Costituente, e in maggio, dovendo consultare gli archivi dell'Hotel de Ville, si reca a Parigi. Ma è malato, e ritorna a Tocqueville; viene nella capitale solo per consultare il medico Andral, allora molto noto, che gli ordina di trascorrere l'inverno sulla Costa Azzurra. Vi si reca in novembre, con un viaggio molto faticoso; muore a Cannes il 17 aprile 1859. Del seguito della sua opera Tocqueville lasciò soltanto degli appunti di lettura o delle riflessioni isolate. Si notano singolari lacune: non vi è alcuna menzione dell'Assemblea legislativa e del Comitato di salute pubblica, né alcun cenno al giacobinismo, un fenomeno politico sul quale aveva riflettuto a lungo; e non vi è nulla sulla guerra rivoluzionaria, sebbene egli si sia interessato alla diffusione delle idee rivoluzionarie al di fuori della Francia.

Queste lacune si devono certo al fatto che la malattia e la morte l'hanno sorpreso nel pieno del lavoro; ma va detto che Tocqueville non vedeva nella Rivoluzione un mutamento fondamentale nella storia della Francia. Egli era in primo luogo interessato alla continuità della centralizzazione politica e amministrativa che, al di là degli avvenimenti rivoluzionari, legava la Francia moderna a quella dell'Antico Regime. A suo avviso l'instabilità dei regimi successivi era una conseguenza di questa situazione: se i francesi non erano mai riusciti a fondare uno stato liberale stabile, era perché non riformavano le loro istituzioni in profondità, accontentandosi di «porre la testa della libertà sopra un corpo di schiavo».

L'*Ancien Régime et la Révolution* è un capitolo fondamentale nella storiografia della Rivoluzione francese. Ne abbiamo sottolineato l'originalità della documentazione, ma anche la problematica presentava molti tratti di novità: quanto doveva la Francia moderna alle istituzioni e ai costumi dell'Antico Regime, di cui l'Impero aveva ripreso tanti elementi nel quadro di una struttura che ancora esiste?

L'opera di Tocqueville, a lungo trascurata anche dagli specialisti della storia della Rivoluzione francese, si impone oggi alla riflessione degli storici, dei sociologi e dei politici sia in Francia che all'estero.

Drescher, S.

1987 *Tocqueville and the French Revolution*, in «The World and I», New York.

Furet, F.

1978 *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris (trad. it. *Critica della Rivoluzione francese*, Laterza, Bari 1980).

Jardin, A.

1984 *Alexis de Tocqueville*, Hachette, Paris.

Jardin A. et Melonio F.

1981 *Bibliographie Selective Commentée*, in Hereth M., Höffken J. (a cura di), *Alexis de Tocqueville. Zur Politik in der Demokratie*, Nomos, Baden-Baden.

Lamberti, J.-C.

1986 *Introduction* a A. de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Laffont, Paris.

Tocqueville, A. de

[1836] *L'état social et politique de la France avant et depuis 1789*, in *Œuvres complètes*, II, Gallimard, Paris.

[1835-40] *De la démocratie en Amérique*, in *Œuvres complètes* cit., III.

[1856] *L'Ancien Régime et la Révolution*, in *Œuvres complètes* cit., II (trad. it. *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, Einaudi, Torino 1989).

Lev Nikolaevič Tolstoj di Roberto Valle

Le considerazioni di Tolstoj (1828-1910) sulla Rivoluzione francese si pongono in stretta relazione con due eventi cruciali della storia russa. L'invasione napoleonica del 1812 e la rivoluzione del 1905. In entrambi i casi, tali considerazioni risultano «inattuali», perché inserite nel contesto di un'originale filosofia della storia che si regge sulla negazione delle categorie rassicuranti e delle astrazioni teoriche dello storicismo ottocentesco. Il tentativo tolstojano di interpretare «umanamente» la Rivoluzione francese, evitando le espressioni «storiche usuali», si trova già in *nuce* in *Dekabristy* (*I decabristi*), romanzo alla cui stesura Tolstoj lavorò tra il 1860 e il 1861 e dedicato alla vicenda di quegli esponenti dell'élite militare russa che, nel 1825, organizzarono un moto rivoluzionario sotto l'influsso delle idee giacobine e delle gesta di Napoleone. In seguito, Tolstoj abbandonò questo progetto e, tra il 1863 e il 1868, scrisse il suo capolavoro, *Vojnà i mir* (*Guerra e pace*), nel quale, avvalendosi di un singolare metodo indiziario, percorre un cammino *à rebours* al fine di ricostruire la genesi del fenomeno decabrista, la cui gestazione risale agli anni 1805-12. Nell'*Epilogo* di questa «epopea del tempo nuovo», Tolstoj ironizza sull'«ingenuo semplicismo» degli storici militanti che riducono la Rivoluzione francese alla «complessità inutile» di una banale concatenazione di cause ed effetti, innellando, nelle loro opere, filastrocche prive di senso. Essi sono vittime di una sorta di superstizione eziologica che li induce ad assolutizzare un'unica causa dalla quale far discendere l'intricato ordito degli avvenimenti. Per lo scrittore russo, invece, concetti come «genio», «caso», «libertà», «necessità», «potere» non servono a spiegare da soli gli scopi e gli esiti politici della Rivoluzione francese, perché alla determinazione di questo evento ha contribuito un numero «infinito» di cause, comprese quelle «interiori» che costituiscono l'esperienza più autentica e immediata dell'uomo e di fronte alle quali lo storico rimane «sordo». Perciò, all'angusta ed imperante dicotomia «progresso-reazione», egli preferisce il dilemma «guerra-pace», dove rivoluzione e contro-rivoluzione sono compresi nel