

Memoria e progetto nell'agire sociale

Antonio Carbonaro. Firenze

Dato che questa mia relazione, come suggerisce il titolo, è intesa a mettere in risalto la dimensione temporale dell'agire sociale, inevitabilmente darò l'impressione di distanziarmi dalle esigenze di un convegno incentrato su problemi di spazialità. Affronto questo rischio poiché mi sembra utile farlo nella complementarità dei diversi contributi che vengono offerti.

Inizio rilevando una distinzione di fondo tra *V azione* nel sogno e *Y azione* nella realtà.

Nel primo tipo di azione, il soggetto si rivela onnicomprensivo e onniestensivo; non ha riferimenti spaziali e temporali sicuri e socialmente accettati, allo stesso modo in cui non ha norme morali di condotta; gli altri (qualunque personaggio reale o immaginario evocato) sono altrettanti suoi riflessi, altrettanti frammenti di un unico specchio che si è rotto, nei quali urge tuttavia la necessità di una qualche ricomposizione. Nel sogno il linguaggio è quello simbolico. Come tale, esso dice una cosa per denotarne un'altra, rendendo così difficile o anche impossibile comprendere il vero significato del sogno e tanto più comunicarlo. Se, no-

nostante ciò, la pratica terapeutica psicoanalitica si serve privilegiatamente del materiale onirico per portare il 'paziente' a una maggiore consapevolezza di se stesso, essa lo fa per mezzo dell'interpretazione alla quale coopera un psicologo che mette in atto, con l'esercizio di un ruolo professionale caratterizzato da uno specifico bagaglio di cultura e di tecnica, precise regole di ermeneutica, cioè precise convenzioni scientifiche.

Questo non è tutto.

Uno stesso sogno — ammesso che possa parlarsi di 'stesso sogno' — non ha un significato unico stabilito una volta per tutte. Analoga cosa vale per i simboli. i quali in sé stessi sono sempre ambigui. Per ogni 'paziente*' c'è uno e più significati del sogno. E se questi significati non sono mai pienamente esauribili, essendo accessibile soltanto una maggiore o minore approssimazione ad essi in quel processo di individuazione del sé che non ha mai fine, tuttavia lo scopo terapeutico molte volte viene conseguito proprio perché la realtà sociologica dell'agire sociale (le esperienze passate e la vita quotidiana richiamate dal 'paziente', alle quali egli è ancorato come persona) corre in aiuto nell'interpretazione dei materiali onirici. Si realizza in tal modo questa dinamica combinatoria:

il materiale onirico reinterpreta simbolicamente quella realtà sociologica sperimentata dal soggetto nella quale egli si trova più o meno 'sperso' e 'confuso'; ma per comprendere tale materiale occorre ripensare la realtà e perseguire esperienze più consapevoli. Non per nulla si afferma che il tratto di unione tra sogno e realtà è il simbolo, cioè la raffigurazione di una cosa concreta che rappresenta un concetto astratto. Ma parlare di 'tratto di unione' non è esatto, in quanto così si lascia intendere che esso esista in sé stesso mentre è solo un aspetto vuoi del sogno vuoi della realtà.

Se, ad esempio, ci riferiamo all'ambiente sociale più vicino alla persona, vale a dire la famiglia, riscontriamo che le figure di padre, madre, figlio ecc. sono ad un tempo *nozioni astratte e immagini concrete* per chiunque — nella realtà o nel sogno ribaltato sulla

realtà — faccia riferimento ai propri parenti. La stessa cosa deve dirsi per altri ambienti sociali. Nelle classi sociali, ci imbattiamo in idee astratte o formali quali la nozione di rango o quella di funzione sociale (ad esempio, il rango nobile e cavalleresco, oppure la funzione di imprenditore, dirigente, operaio ecc.). tutte inscritte nella nozione più generale di gerarchia degli *status*, che si concretizzano in fatti personalizzati, collettivamente riconosciuti e sanzionati, cioè nelle qualità personali valutate in scala da questa o quella formazione sociale, quali l'eredità di sangue, l'iniziativa imprenditoriale, la capacità professionale a qualsiasi livello ecc. Per altro verso, la comunità religiosa e quella ideologica hanno riti, cerimonie, idee astratte e formali che si riempiono di volta in volta di contenuti concreti. Off Scianti a leader, fedeli e seguaci, o adepti consociati, riproducono gesti, parole, pensieri e motivazioni in forme simboliche, cosicché in questi altri due ambiti sociali ogni rappresentazione è al tempo stesso generale e particolare, astratta e concreta, logica e storica.

Dopo questa premessa mi sembra più agevole introdurre il discorso sull'agire sociale. In termini molto generali, quattro sono le coordinate dell'agire sociale: il soggetto personale o collettivo; gli altri soggetti personali e collettivi; lo spazio; il tempo.

La proprietà di queste coordinate è quella di essere al tempo stesso analiticamente distinte ed empiricamente articolate. I soggetti si muovono nello spazio e nel tempo! la spazialità si realizza nella dimensione temporale e viceversa, come simboleggia l'immagine spaziale dell'orologio per indicare che il ciclo del tempo non è solo eterno ritorno attraverso i quadranti delineati da due rette ortogonali che si incrociano, ma è pure riproduzione dell'infinitamente piccolo e dell'in-finitamente grande, tali essendo il ciclo vitale di un essere microbico e quello dei *quasar* distribuiti a miliardi di anni luce nello spazio curvo dell'universo.

Tenendo conto della loro distinguibilità analitica, possiamo utilmente rielencare le suddette coordinate, connotandole per mezzo delle loro principali componenti.

Il soggetto personale ha come componenti specifiche il ruolo, lo *status* (o posizione relativa) e la motivazione; quello collettivo aggiunge a queste cose le forme di aggregazione e i gradi di fusione solidaristica (stato interno dei gruppi rispetto a quello esterno). Gli altri soggetti personali e collettivi li ritroviamo nella cultura passata e presente, nelle istituzioni, nei gruppi sociali di riferimento positivo e negativo, sia per le norme che essi incorporano — cui conformarsi o da cui dissentire —, sia per la comparazione a titolo di valutazione parametrica e/o di valutazione invidiosa.

Per suo conto lo spazio, inteso come l'insieme astratto di tutti i rapporti di coesistenza, ci porta immediatamente a una dimensione territoriale qualificata dalla distanza o dalla vicinanza delle cose e delle persone;

per cui è comprensibile che gli analisti e organizzatori del territorio si preoccupino di individuare le convenienze relativamente a 'dove' si collocano o dovrebbero collocarsi le attività umane, calcolando il costo delle distanze da superare, quello delle distanze da stabilire o mantenere, le vicinanze da sfruttare (le cosiddette 'economie esterne') e quelle da subire (le 'diseconomie esterne').

Lo spazio inteso invece, più corposamente, quale *ambiente*, si riferisce a una dimensione territoriale qualificata come supporto di risorse, o come risorsa essa stessa. In questo senso, chi si occupa dell'analisi e dell'organizzazione del territorio giustamente si lascia guidare dal criterio che distingue le risorse nelle seguenti grandi categorie: quelle consumabili o deteriorabili e che non sono riproducibili; quelle consumabili ma anche riproducibili; quelle consumabili e che però sono riproducibili soltanto in cicli temporali più lenti dei cicli tecnici con cui vengono consumate o trasformate. In questo quadro, dal lato delle risorse non riproducibili, o riproducibili molto lentamente, si parla vuoi delle risorse naturali e paesaggistiche, vuoi delle preesistenze storico-culturali (artistiche, monumentali, archeologiche ecc.). Dal lato delle risorse riproducibili, si parla invece di beni connessi alla agglomerazione degli insediamenti urbani e di quelli connessi

ai sistemi infrastrutturali 'puntuali' e 'a rete'. La programmazione territoriale, che riguarda risorse ambientali non riproducibili o scarsamente riproducibili, sarà orientata allora al ripristino, alla salvaguardia, alla conservazione dell'ambiente, non trascurando però mai il problema degli squilibri nell'uso delle risorse, problema che concerne prioritariamente le risorse riproducibili.

Per quanto attiene l'ultima coordinata dell'agire sociale, cioè il tempo, possiamo così enumerarne le componenti: il passato più o meno prossimo, che sta o può stare, sia pur selettivamente, nella memoria razionale delle persone, e quello remoto che può spingersi a ritroso a tal punto da uscire dalla memoria vuoi storica e archeologica, per attestarsi nell'incerta memoria dei miti; il presente attuale e quello progressivo;

il futuro vicino investibile, per così dire, dalle intenzionalità progettuali, e quello che è lontano a tal punto da porsi al di là di ogni progetto e tramutarsi in 'utopia'. Ma possiamo aggiungere altre componenti di rilievo per il tempo storico, quali le ere o epoche, le fasi, la periodizzazione, il ritmo e la velocità. Queste componenti sono più concrete nel senso che esse partecipano, nella loro qualità di forme colmabili di contenuti, del carattere culturale di sperimentazione umana del tempo, cioè di una convenzione collettiva caricata di significati comunicabili.

L'epoca è lo spazio di tempo compreso tra due eventi che concentra sospensivamente (*epoche* vuoi dire appunto sospensione) l'attenzione degli uomini su di un periodo più marcatamente segnato rispetto al normale fluire del tempo. Le fasi rilevano il mutamento delle connotazioni dei cicli temporali all'interno delle epoche. La periodizzazione ha uno scopo ancora più empirico per scandire l'evolversi degli eventi all'interno delle epoche e delle fasi. Il ritmo e la velocità sono poi importanti poiché non corrisponde soltanto a una impressione esterna il fatto che a volte il tempo sembra fermo ed altre volte appare ritardato oppure anticipato su se stesso.

Uno dei sociologi che si sono sistematicamente preoc-

cupati di inserire la dimensione temporale nel fenomeno societario è Georges Gurvitch (1).

Nell'opera citata in nota, questo autore stabilisce un parallelismo tra il concetto di *struttura* in sociologia e quello di *Gestalt* in psicologia. Mentre quest'ultimo concetto sta a significare che la percezione di insieme di un fenomeno precede le percezioni disperse e le sensazioni separate, il primo significa che l'insieme sociale, la totalità nella sua complessione organica, precede tutte le gerarchie e le scale dei fenomeni sociali.

Per altro verso, come la *Gestalt* non si identifica con il fenomeno psichico globale, così la *struttura* non esaurisce il fenomeno sociale totale: sia la *Gestalt* che la *struttura* sono elementi intermediari, l'una tra il fenomeno psichico globale e le singole percezioni e sensazioni, l'altra tra il fenomeno sociale totale e le strutture parziali, i gruppi, i ruoli, le norme, i valori, le organizzazioni, le istituzioni ecc. Ora, poiché ogni società è individuabile in prima istanza nella sua struttura. lo studio tipologico di tale struttura (insieme di strutture parziali) è il solo mezzo che abbiamo per costruire i tipi di fenomeni sociali globali.

Come entra in questo discorso la dimensione temporale? Vi entra perché la società globale e la struttura in cui si manifesta si pongono in un rapporto essenziale con la congiuntura storica. Vi sono congiunture storiche atte a provocare una destrutturazione più o meno larga e profonda della struttura precedente; altre che la rinforzano; altre ancora che accentuano i movimenti di ristrutturazione; altre, infine, che non toccano direttamente la struttura. E la congiuntura, che è una colleganza spazio-temporale di elementi politici, sociali, economici e culturali favorevoli o sfavorevoli alle strutture sociali parziali o alla struttura complessiva, prende origine dalla reazione propulsiva o regressiva del fenomeno sociale globale, che per l'appunto è al di là della stessa struttura.

Poste così le cose, nel descrivere la tipicità strutturale delle società storiche, Gurvitch riesce a porre in risalto l'elemento prometeico della presa di coscienza collettiva e personale concernente la capacità di in-

(1) Cfr. soprattutto «Sociologie en profondeur » in G. Gurvitch (a cura di), *Traite de Sociologie*, Parigi. P.U.F., 1958. Tomo I. pp. 157-254.

tervento efficace della libertà umana nella vita sociale: capacità che sola è in grado di destrutturare, ristrutturare e, a volte, far scoppiare la struttura globale nel gioco aperto, cosciente della dialettica tra tradizione, riforma e rivoluzione, che lega le società storiche passate alle nostre società contemporanee.

Senza stare a descrivere tutte le società globali che Gurvitch enumera a partire dalle teocrazie carismatiche, e senza tener conto di tutti i criteri di classificazione delle loro caratteristiche strutturali, qui mi limiterò a ricordarne alcune tenendo conto soltanto del ruolo svolto in esse dalla scala dei tempi sociali.

Ad esempio, le società feudali rappresentano, secondo Gurvitch, uno dei casi in cui lo scarto tra la struttura sociale complessiva e il fenomeno sociale globale è rilevante. Mentre la struttura delle teocrazie risulta molto unificata per la presenza di un'unica gerarchia dominante, quella feudale è pluralista in forza delle molteplici gerarchie. Nella struttura teocratica la scala temporale relativa al fenomeno sociale globale è visibilmente più agitata e vulcanica, protesa verso l'avvenire, che non la scala temporale relativa alla sua struttura. In quella feudale si verifica l'esatto opposto: la scala temporale propria al fenomeno sociale globale è ben più atteggiata al *tempo lungo*, al rallentamento, al ritardo, al dominio del passato sul presente e sull'avvenire che non la scala relativa alla struttura, come insieme di molteplici strutture relativamente autonome. La struttura feudale favorisce il tempo che irrompe improvviso e che proviene dalle sue vaste organizzazioni concorrenti (basti pensare al conflitto tra Impero e Papato). Essa favorisce ugualmente il tempo che alterna avanzamenti e ritardi dovuto all'accentuazione dei ruoli sociali, dei conflitti tra diverse gerarchie ed alle manifestazioni delle comunità attive. Le punte di avanzata temporale che si rendono acute con le Crociate e nelle Città libere, appaiono come il tempo dell'Apocalisse alle masse terrorizzate dalla paura dell'inquisizione e dell'inferno.

Altro esempio sono le società globali dalle quali originano il capitalismo e l'assolutismo illuminato nell'Europa occidentale a partire dalla seconda metà del

XVI sec.. ma soprattutto durante il XVII e il XVIII sec.. con il macchinismo nascente, l'industrializzazione, la trasformazione del lavoro in merce e la comparsa delle classi sociali propriamente dette. In queste società si alternano tempi in anticipo e tempi in ritardo con i tempi dalla battuta irregolare. Questi ultimi sono dovuti, da una parte, alle invenzioni tecniche, ai rapporti tra i gruppi del *terzo stato*, tra la nobiltà e la borghesia montante, tra Stato e Chiesa, tra città e campagna; dall'altra parte, essi sono dovuti alla classe operaia in trasformazione, alla disgregazione delle corporazioni d'arte e mestiere, all'accentuazione dell'elemento massa ecc.

Altro esempio ancora sono le società globali democratico-liberali del capitalismo concorrenziale, sviluppatesi nell'Europa e negli U.S.A. dal XIX fino agli inizi del XX sec., nelle quali il tempo anticipato prende il sopravvento pur risultando frenato dalla resistenza dei gruppi privilegiati all'interno della borghesia, dalla sovrapproduzione, dal tendenziale declinare dei profitti, dalle crisi economiche cicliche, dalle lotte fra classi, dalle difficoltà e conflitti dovuti alla politica coloniale e imperialista. In queste società, inoltre, i tempi delle grandi organizzazioni amministrative, politiche, sindacali e militari, oltre che quelli delle grandi organizzazioni economiche manovrate dall'interesse privato, creano contrasti e cortocircuiti. Ma non vi è scarto rilevante tra struttura e fenomeno sociale globale. Il flusso e riflusso di quest'ultimo penetra direttamente la struttura. Le due scale temporali sono molto ravvicinate, salvo quando la struttura è sul punto vuoi di trasformarsi vuoi di frantumarsi.

Un ultimo esempio che voglio menzionare è quello delle società dirigiste corrispondenti al capitalismo pienamente sviluppato, poiché esso più direttamente interessa la nostra attuale società. In queste società i tempi in anticipo delle programmazioni, il tempo convenzionale delle organizzazioni, il tempo dal battito irregolare delle masse, il tempo in ritardo su se stesso del padronato e della burocrazia, si fanno una concorrenza accanita, ma sono tutti dominati, in ultima analisi, dal tempo delle 'macchine', in rapporto alle quali

tutti gli agenti collettivi e personali si trovano nella condizione di 'apprendisti stregoni'. La struttura di queste società tende una volta ancora a staccarsi dal fenomeno sociale globale, che pare più dinamico e minaccia così di farla scoppiare. Non a caso un'antropologa culturale, Ida Magli, che è anche un'ottima giornalista, investendo di un pessimismo forse eccessivo la caoticità degli eventi che stiamo vivendo nel punto culminante di un'ennesima crisi economica, sociale e istituzionale, conclude una sua annotazione sul sentimento di *estraneità politica* rilevabile in alcuni strati popolari e intellettuali, scrivendo queste parole: « La nostra, dunque, potrebbe essere definita una cultura 'dionisiaca' [si noti il riferimento a Nietzsche nell'accezione data al termine] e cioè una cultura che per sentirsi viva ha bisogno dell'avvenimento, del delirio, del trauma, della rottura, della sfrenatezza, del fatto dirompente; e a questo bisogno assolvono le Brigate rosse. Ma — continua Magli — si tratta di un tipo di cultura che, per definizione, non è né laica né democratica. *Il tempo toma ad essere, non quello di 'lunga durata', ma quello emergente dai singoli personaggi, in cui si stravolge il senso della politicità totale del gruppo perché 'politico' torna ad essere colui che fa professione di potere*, investito di un 'carisma' che non gli viene dal gruppo, ma dal potere stesso. Per questo tutti noi, la maggioranza, è costretta al silenzio che si stabilisce sempre nelle società dove impera ciò che è sacro » (2).

Che cosa vuoi dire mettere in risalto la dimensione temporale dell'agire sociale? Posto che le quattro coordinate si articolano strettamente tra di loro, è evidente che ciascuna coordinata può funzionare da angolo visuale per descrivere e interpretare tutte le articolazioni, cioè i fatti così come sono e i problemi che essi suscitano con la loro struttura e le continue modificazioni di quest'ultima in rapporto al fenomeno sociale globale. Grosso modo si può sostenere che l'approccio disciplinare più tipico che tratta dell'articolazione delle quattro coordinate dal punto di vista dei soggetti personali e collettivi è la psicologia sociale; mentre, dal punto di vista degli altri soggetti personali

(2) Ida Magli, « Perché molti italiani si sentono estranei ». in *La Repubblica*, 14 aprile 1978. Il corsivo è mio.

e collettivi, da quello spaziale e da quello temporale, gli approcci disciplinari più tipici — certo non esclusivi — sono, rispettivamente, la sociologia, la pianificazione territoriale e l'attività unitamente alla politica come storia in fieri.

Ma, riprendendo il filo diretto del discorso, scegliere, come sto facendo, il punto di vista temporale comporta di privilegiare gli aspetti dinamici dei modi di articolazione delle quattro coordinate, aspetti che sono già impliciti in ciascuna di esse. I soggetti personali e collettivi nascono, crescono e muoiono, subendo ed esercitando ruoli di socializzazione lungo le varie fasi dei cicli vitali; essi pensano, comunicano e agiscono perché hanno ricordi comuni e si pongono dei fini da perseguire nel presente e nel prossimo avvenire; essi ereditano alcune tradizioni e ne elaborano altre che si tramanderanno selettivamente di generazione in generazione. Lo spazio, a sua volta, è la concrezione di azioni umane — in forma di adattamento attivo e passivo alla natura — la cui impronta si ritrova nel paesaggio, nei resti di rovine, nelle testimonianze di civiltà pregresse; esso è anche la costruzione di case, villaggi, città, strade, superstrade, ferrovie, fabbriche, cantieri, scuole, ospedali ecc., cioè la sostituzione graduale dell'ambiente tecnico all'ambiente naturale, se così si può dire.

Ecco un punto da rilevare subito per quanto concerne memoria e progetto.

La ragione tecnica è in ultima analisi fondata sul controllo e la trasformazione della natura per mezzo del lavoro. Da quando l'uomo ha assunto la posizione eretta e il suo sguardo si è posto in condizione di perlustrare l'ambiente e i soggetti interagenti comunicando con essi prima mimicamente, gestualmente e poi con la parola parlata e scritta, e da quando le sue braccia e le sue mani si sono rese atte ad afferrare oggetti per usarli come utensili coi quali costruire manufatti durevoli, esso a poco a poco ha accumulato le esperienze a tal punto che queste hanno cominciato a crescere su se stesse in ragione geometrica. Alla lenta trasmissione genetica del regno vegetale e animale l'uomo — unico in ciò rispetto agli altri esseri viventi — ha

sovrapposto una sempre più complessa trasmissione culturale. La memoria è il fondamento di questo sviluppo sempre più accelerato man mano che alla memoria genetica si sono aggiunte la tradizione orale, quella scritta e quella incorporata nei manufatti. Beninteso, non si tratta di una memoria globale, del ricordo di tutto da parte di tutti, bensì di una memoria selettiva. Scriveva M. Halbwachs in *Les cadres sociaux de la mémoire* (3): « La necessità che gli uomini hanno di restare in gruppi limitati (la famiglia, la comunità religiosa, la classe sociale, per citarne solo alcuni). per quanto sia meno ineluttabile e meno fatale dell'essere costretti ad un'esistenza la cui durata è determinata, si oppone al bisogno sociale dell'unità, allo stesso titolo che questo si oppone al bisogno sociale della continuità. Per tale motivo la società tende a scartare dalla sua memoria tutto ciò che potrebbe isolare gli individui, allontanare i gruppi gli uni dagli altri; essa inoltre tende a rimaneggiare in ogni epoca i propri ricordi in modo da accordarli con le condizioni variabili del suo equilibrio ». Pensiamo, tanto per comprendere, agli equilibri sociali che le società nazionali *si sforzano di mantenere gestendo e manovrando, in forme istituzionali e non, le stesse tensioni e gli stessi conflitti secondo il senso, la motivazione e l'interesse dei gruppi sociali dominanti. Nessuno può precisare* quali siano in assoluto gli equilibri più giusti e non è *questo comunque il problema che stiamo trattando*. Il passo citato è volto a spiegare come ogni elaborazione scientifica e *ogni prassi si fondino su una memoria collettiva socialmente condizionata e condizionante: ogni epoca riscrive la storia del passato; cioè, non si scrive la storia una volta per tutte. Le stesse scienze naturali, umane e sociali traggono selettivamente dalla tradizione i quadri concettuali, gli schemi di riferimento e le metodologie giudicate più appropriate in rapporto alle questioni attuali. E' questo un altro aspetto del rapporto tra teoria e prassi, ove da parte sua la prassi, in quanto agire concreto di tipo ^ progettuale, è condizionata dalla memoria selettiva del passato, indipendentemente dal fatto che essa sia privata o pubblica, scarsamente strutturata oppure si-*

(3) M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Parigi, P. U. F., 1952, pp. 289-290

stematica nel controllo di certe variabili come nel caso della programmazione economica e/o sociale.

Ora potrebbe accadere che la razionalità tecnica rimanga tanto intricata nella memoria culturalizzata da dimenticare il suo rapporto primigenio con la natura. Tale appunto è il caso dei pericoli minaccianti gli equilibri ecologici, dei quali oggi si parla con giusto timore — la qual cosa è buon segno di ravvedimento, di recupero di una certa memoria rimasta a lungo crepuscolare, confermando che l'uomo è figlio della natura e non cessa di esserlo nemmeno quando si proclama con baldanzosa albagia padrone della natura. La memoria del passato rimanda pertanto al progetto nella misura in cui si avverte la responsabilità dell'agire sociale storico. Cosicché i due elementi della memoria e del progetto possono essere concepiti come due bracci di una bilancia il cui fulcro è nel presente ma le cui propaggini si prolungano nel passato e nel futuro. Il gioco dei pesi e contrappesi sui piatti della memoria e del progetto governa la dinamica dell'agire sociale.

Maurice Halbwachs (1877-1945) è tra i sociologi quello che più specificamente si è occupato della memoria (4), nel senso di memoria collettiva. Qui va precisato che egli esclude di considerare l'esistenza di una qualche sede fuori della società e fuori di noi, o dentro la società e dentro di noi, che funga da deposito dei ricordi. Questi ultimi esistono perché li 'riproduciamo' in funzione delle esigenze del presente, mentre è in virtù dei concetti e delle nozioni astratte elaborate collettivamente che noi attingiamo la struttura essenziale dei quadri mnemonici.

Il presupposto della relazione dialettica immanente dell'agire sociale — al di là di ogni assunto idealistico o metafisico — implicito nella tesi di Halbwachs, può meglio essere esplicitato sulla base della seguente catena circolare di presupposti illustrata da Berger e Luckman (5): 1°, la società è un prodotto degli uomini essendo essa la esteriorizzazione dei loro rapporti di interazione; 2°, la società è quindi una realtà oggettiva poiché le esteriorizzazioni si istituzionalizzano e assumono una vita relativamente autonoma ri-

(4) Cfr., oltre all'opera sopra già citata, la cui prima stampa è però del 1925, « Mémoire et société », in *Année sociologique*, Parigi, P.U.F., 1949 e | *La topographie légendaire | des évangils en Terre-Sainte - étude de mémoire collective*, Parigi, P.U.F., 1950.

(5) P. L. Berger e T. Luckman, *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, 1969.

spetto ai soggetti dell'agire sociale, avviando così altre forme di interazione con gli uomini oltre a quelle tra gli uomini; 3°. l'uomo è un prodotto sociale poiché interiorizza la realtà sociale oggettivata tramite la socializzazione e l'esercizio di ruoli sociali. Questi due autori fanno anch'essi riferimento specifico alla memoria allorché parlano di sedimentazione. « Solo una piccola parte della totalità delle esperienze umane — essi scrivono — viene trattenuta dalla coscienza. Le esperienze che sono così ritenute si sedimentano, cioè si coagulano nella memoria come entità riconoscibili e ricordabili.... La sedimentazione intersoggettiva può essere definita veramente sociale solo quando è stata oggettivata in un sistema di simboli di un qualche genere, cioè quando esiste la possibilità di un'oggettivazione reiterata delle esperienze comuni » (6) e di una loro trasmissione da generazione a generazione e da una collettività a un'altra, « distaccandole dal loro contesto originario di concrete biografie individuali e rendendole accessibili a tutti coloro che le condividono, o possono in futuro dividerle, nel sistema dei simboli in questione» (7), soprattutto il linguaggio.

(6) Ibid., pp. 100-101.

(7) Ibid., p. 101.

E allora, se proprio si deve parlare di un luogo depositario della memoria, questo può dirsi sia soprattutto il linguaggio, che però solo figurativamente è concepibile come 'luogo' — alla stessa stregua di ogni altro sistema di simboli. Infatti — scrivono ancora gli autori citati — « l'oggettivazione dell'esperienza nel linguaggio — cioè la sua trasformazione in un oggetto di conoscenza accessibile a tutti — permette... la sua incorporazione in un più ampio corpo di tradizioni attraverso l'istruzione morale, l'ispirazione poetica, l'allegoria religiosa e così via. Tanto l'esperienza nel suo senso più ristretto quanto il suo contorno di più ampi significati possono allora essere trasmessi... Il linguaggio diviene il deposito della tradizione comune che può essere accettata acriticamente, ovvero come insieme coerente, senza ricostruire il suo processo originario di formazione. Poiché l'origine effettiva delle sedimentazioni è divenuta priva di importanza, la tradizione potrebbe inventare un'origine del tutto diffe-

rente senza con ciò minacciare quello che è stato oggettivato... La storia passata della società può essere reinterpretata senza necessariamente turbare l'ordine istituzionale » (8). Se dunque Halbwachs attribuisce ai gruppi una memoria collettiva, familiare, religiosa, di classe, etnica, nazionale ecc., prospettando così nuove vie di indagine alla psicologia sociale ed alla sociologia della conoscenza, egli non ipostatizza in nessun modo la memoria collettiva; in altri termini, egli non la concepisce come una realtà separata e trascendente. Da una parte Halbwachs si sforza di rapportare la psicologia individuale ai modelli sociali che la organizzano e, dall'altra parte, vuole definire la funzione temporale dell'ideologia nella misura in cui questa rielabora il passato in funzione del presente.

(8) Ibid., pp. 102-103.

Quando si parla di ideologia si deve però intendere più in generale quel sistema di rappresentazioni simboliche che collegano gli uomini tra di loro, con la loro società e con il loro mondo, consentendo ad essi di agire nella e sulla realtà sociale. Per il sociologo, allora, studiare l'ideologia significa rendere manifeste quelle coordinate di atteggiamenti, motivazioni, pensieri e ricordi in virtù dei quali ogni uomo e ogni gruppo si riconoscono membri di una medesima comunità, con le sue ascendenze e le sue sopravvivenze ai vari livelli del conscio e dell'inconscio.

Più della polemica nei confronti della psicologia individuale — o, meglio, della tendenza a spiegare tutto con variabili di psicologia individuale — la puntualizzazione sulla memoria e sul suo fondamento è da ritenere come un contributo alla sociologia della conoscenza. Del resto ciò è vero per la stessa ideologia, che, come visione del mondo e progettazione, utilizza più o meno sistematicamente la memoria.

Parlando quindi ora dell'ideologia non si fa altro che spostare l'accento sul progetto. A tal proposito è bene precisare che il termine ideologia è stato caricato di due significati. Nei testi maturi di K. Marx, ad esempio *Il 18 Brumaio* e *La critica dell'economia politica*, quel termine designa le forme della 'coscienza sociale' che danno agli attori sociali la consapevolezza del loro

(9) Karl Mannheim,
Ideologia e utopia,
Bologna, il Mulino,
1957.

mondo e organizzano il loro vissuto. In altri testi, come in altri autori, è riscontrabile sovente un uso critico negativo dello stesso termine, designandosi con esso una menzogna consapevole o inconsapevole, una mistificazione attiva o passiva, una 'falsa coscienza'. Sulla base di questa considerazione giustamente Karl Mannheim (9) distingue tra un significato 'particolare' ideologia e un significato 'totale', generalizzando la constatazione che non solo questa o quella asserzione, questa o quella opinione, bensì tutte le possibili asserzioni e opinioni sono socialmente condizionate. Ciò equivale a dire: dal momento che esistono molteplici punti di vista particolaristici, ognuno dei quali non veritiero in quanto smentito o integrabile da altri punti di vista, allora è possibile sottoporre tutti i punti di vista all'analisi, assumendo però una concezione totale dell'ideologia che si risolve in sociologia della conoscenza.

Tuttavia la possibilità teorica di uno studio avalutativo dell'ideologia rimane semplicemente una possibilità, poiché ogni studio introduce una qualche valutazione in forza del fatto che non la sola ideologia o la sola memoria sono un prodotto socialmente condizionato, ma lo sono le stesse propensioni generiche che Mannheim chiama « mentalità utopiche ». Come la memoria è in funzione del presente così i singoli soggetti dell'agire sociale, personali e collettivi, sono spinti a trasformare la realtà storica esistente in un'altra realtà che meglio si accorda con la loro 'mentalità utopica' socialmente condizionata, sia essa l'attesa di un regno millenario sulla terra — usiamo le categorie ideal-tipiche adottate da Mannheim —, oppure il liberalismo umanitario, oppure il conservatorismo, oppure, infine, l'utopia social-comunista, la cui limpidezza cristallina — sia detto per inciso — aveva spinto il Marx di *Ideologia tedesca*, a dare all'ideologia quel significato di 'falsa coscienza' propria delle società alienate al quale si accennava dianzi.

Per Mannheim dunque il superamento delle ideologie particolari comporta una maggiore consapevolezza della società nel suo complesso proprio perché esso induce ad accettare l'idea che tutti siamo socialmente

condizionati nel pensiero, nelle azioni, nelle motivazioni e nella stessa ricostruzione selettiva del passato. Epperò, mentre le ideologie possono cadere, smascherarsi a vicenda nel reciproco confronto e nello scontro, provocando la crisi di questi o quei gruppi particolari e delle stesse persone che in tal modo si trovano esposte o disposte a una sorta di riconversione in virtù dell'autoconsapevolezza del condizionamento sociale, la scomparsa dell'elemento utopico porterebbe a una condizione statica di un'immediatezza nel presente nel quale l'uomo diventerebbe soltanto una cosa. Egli scrive più precisamente: « Ci troveremmo allora dinanzi al più grande paradosso immaginabile, al fatto, cioè, che l'individuo, proprio in quanto ha conseguito il massimo livello di razionalità nel controllo della realtà, resta senza ideali e diviene una pura creatura impulsiva. Così, dopo un lungo e tortuoso, ma eroico sviluppo, giunto al punto più alto di consapevolezza, quando la storia cessa di essere un cieco destino e sempre più diviene una nostra creazione, l'uomo verrebbe a perdere ogni volontà di dare un senso alla storia e, pertanto, ogni capacità di intenderla » (10). Si tenga presente che il progetto menzionato nel titolo di questa relazione si iscrive nel quadro della mentalità utopica al quale si correla l'ideologia. In virtù di questo assunto si riesce ulteriormente a precisare che il fulcro del presente è anche il punto di equilibri variabili tra la capacità di intendere la storia (memoria selettiva del passato) e la capacità di progettare la storia (intenzioni, scopi, finalità dell'agire sociale).

Così stando le cose, possiamo avviarci a una considerazione generale relativa ai prodotti delle persistenze culturali dei vari gruppi umani nei processi di acculturazione. Mi servirò di un sintetico richiamo alle ricerche di etnologia sociale di R. Bastide (11) relative all'afro-americanismo. Gli schiavi negri in America, secondo Bastide, rappresentano l'esempio più cogente di un'esperienza di smantellamento di certi quadri sociali tradizionali e di forzoso adattamento a nuove strutture sociali. Nonostante tale pro-

(10) *Op. cit.*, p. 266

(11) Cfr. soprattutto Roger Bastide, *Les Amériques noires*, Paris, Payot, 1966.

cesso violento di destrutturazione, la ristrutturazione è avvenuta in qualche modo, e in misura variabile facendo leva anche su valori africani originari persistenti nella memoria conscia e inconscia dei gruppi negri. Nell'America Latina la forma e il contenuto dell'interpenetrazione socio-culturale è stata condizionata dalla tradizione cattolica ivi predominante: per cui, avendo le relazioni inter-razziali assunto per lo più il modello paternalistico (Bastide ha studiato in particolare il Brasile), le sopravvivenze culturali africane appaiono più forti e più diffuse. Negli Stati Uniti, invece, nei quali predomina la tradizione protestante e dove le relazioni inter-razziali sono state perciò improntate a modelli competitivi, la occidentalizzazione ha creato forme originali di cultura: a lato delle sopravvivenze della civiltà propriamente africana si sono andati sviluppando tratti originali di una società negra, né africana né occidentale. La memoria e il progetto dunque interagiscono.

La medesima considerazione va estesa alla congerie di paesi del terzo o del quarto mondo, che da alcuni decenni si sono resi politicamente indipendenti dai paesi colonizzatori pur dovendo subire altre forme di più o meno forte condizionamento economico, culturale e anche politico. In essi si sono sviluppate ideologie decolonizzatrici in forma vuoi di conversione ideologica vuoi della creazione di un'immagine-guida a giustificazione e rinforzo della istanza di un capovolgimento radicale della situazione. In tali ideologie si combinano in vario modo i seguenti elementi: atteggiamenti millenaristici di speranza; persistenze tribali anche reazionarie accanto a volontà progressiste; un nazionalismo fortemente motivante nel quale convergono vari ceppi etnici attorno a quel ceppo postosi in grado di offrire maggiori possibilità di ritrovare un'identità nazionale; un sincretismo che mescola creativamente i caratteri sacrali e mitici della religione tradizionale con quelli della religione importata 'missionariamente' dalla società colonizzatrice. Quel che colpisce è il loro grado di mobilitazione rispetto alle idee-forza di una dirigenza autoctona che si rende credibile e ispira fiducia o da fiducia alla gente nono-

stante tutte le difficoltà e, soprattutto, nonostante il secolare processo di disarticolazione cui li aveva condannati la lunga dominazione coloniale. A ben vedere, solo in apparenza si tratta di un paradosso — ciò lo dico astenendomi dal valutare i loro progetti dirigistici, siano essi imperniati su una programmazione democratica, oppure su una concezione autoritaria del potere gestito da governi financo dittatoriali, con personale civile o addirittura militare.

Su di un altro piano, nel seno stesso dei paesi sviluppati, come il nostro, si potrebbe utilmente fare il discorso di ciò che è accaduto alla cultura popolare delle masse lavoratrici orientate verso valori fondamentalmente solidaristici, da quando esse sono state assoggettate alla cultura industriale capitalistica esaltante l'individualismo, la concorrenza, lo sfruttamento intenso della natura e del lavoro dipendente. Pure in questo caso è rilevabile la presenza di una memoria collettiva e di una progettualità che trasforma certi aggregati umani in gruppi più o meno solidali. La tradizione orale, scritta, razionale e sentimentale dei movimenti socialisti non spiegherebbe da sola la persistenza di queste forze —`_10tdX\$_□_____ mobilizzanti senza un progetto alternativo. Il quale progetto non è dato una volta per tutte, ma rielabora di volta in volta dentro di sé le stesse esperienze della civiltà industriale così come esse si sono prodotte e si presentano nelle forme in cui la cultura dominante riesce a imporle e nelle forme in cui la cultura popolare vi reagisce, trasformandole nel suo universo simbolico e nella realtà nella quale crea istituti di rappresentanza, organismi di difesa, istanze rivendicative e programmi di ristrutturazione di nuovi rapporti sociali.

Ora proprio perché si è rilevata la connessione interattiva tra memoria e progetto e quest'ultimo si iscrive tramite l'ideologia in una più generale 'mentalità utopica', conviene seguire K. Mannheim nella ricostruzione che egli ne fa a partire dagli inizi dell'era moderna.

In primo luogo Mannheim menziona il cosiddetto « chiliasmo orgiastico degli Anabattisti » (12), che ha origine all' interno dei movimenti di riforma protestante ulteriormente precisato

(12) Tutte le citazioni di qui in avanti, quando non ulteriormente precisato, sono tratte da K. Mannheim, Op. Cit., pp. 213-250.

e che si identifica con le esigenze emergenti dal seno degli strati oppressi della società, i contadini. L'idea di una possibile nascita di un regno millenario sulla terra creò una spirituale tensione che contrastava con la precedente mentalità di accettazione fatalistica degli eventi e con quella che fidava nell'intervento della divina provvidenza. « Le energie orgiastiche e le crisi estatiche — scrive Mannheim — cominciarono a operare in modo affatto mondano e divennero degli strumenti rivoluzionari sul piano di quella realtà che prima trascendevano. L'impossibile dette vita al possibile... ».

Non l'idea elaborata, dunque, spinse gli uomini alla azione rivoluzionaria nel corso della Guerra dei contadini, bensì « strati più profondi ed elementari della psiche », poiché nell'assoluta presenzialità dell'esperienza orgiastica « ciò che prima era interno alla coscienza esplose fuori improvvisamente, si impossessò del mondo e lo trasformò ». « Il Chiliasta — prosegue Mannheim — è unito al suo immediato presente. Egli non è quindi intento, nella sua vita quotidiana, a ottimismo speranze nel futuro o a romantiche reminiscenze. Il suo atteggiamento è piuttosto caratterizzato da un'attesa piena di tensione... La promessa del futuro che deve venire non costituisce per lui ragione di riflessione, ma un semplice punto di orientamento... Il Chiliasmo considera la rivoluzione come un valore in sé; questa non è affatto un mezzo per raggiungere uno scopo razionale, bensì è concepita come l'unico principio creativo del presente ».

La seconda forma di mentalità utopica, designata da Mannheim col termine di liberalismo umanitario, rappresenta l'emergere dell'idea razionale che si oppone alla malvagità e alle carenze del presente e diventa norma per perseguire il progressivo miglioramento degli uomini e del mondo. Dall'Illuminismo e dalla Rivoluzione francese, elementi del ceto medio, della borghesia in ascesa e degli intellettuali, uscendo dalle oscurità ineffabili « dell'estasi e rancore delle classi oppresse » e affidandosi alla certezza del libero volere e al « sentimento dell'indeterminato e dell'incondizionato ». propagarono quell'idea umanitaria che « si ir-

radiò dal terreno della politica in tutti i settori della vita culturale e culminò nello sforzo di raggiungere il più alto grado di autocoscienza nella filosofia idealistica ». Così si fa avanti la concezione di un progresso lineare indefinito. « La mentalità tipicamente normativa del liberalismo — scrive Mannheim — comporta... questa diversificazione degli eventi storici, ma in più considera come una cattiva realtà tutto quanto è divenuto una parte integrante del passato o costituisce una parte del presente. Essa rimanda la concreta realizzazione di queste norme nel remoto futuro... la concepisce come nascesse da processo della stessa realtà ».

La terza forma di mentalità utopica è quella conservatrice, la quale, pur non avendo alcuna predisposizione alla teoria e non considerando l'idea come dato che precede l'azione bensì come dato concretantesi nei fatti quali si sono realizzati nel passato e si manifestano nel presente, teorizza soltanto per la necessità di contrapporsi alle altre mentalità avverse. Lo Stato e le sue leggi, più che la norma morale, sono il suo punto di ancoraggio. Il presente non è visto come male; al contrario, esso « accoglie dentro di sé i più alti valori e significati... L'uomo cessa di essere concepito assolutamente libero ». E inoltre, mentre per il liberalismo « il futuro era tutto e il passato nulla, la coscienza del tempo, propria dei conservatori, trova il miglior sostegno al suo senso di concretezza nella scoperta del passato, nella rivelazione del tempo quale creatore di valori... Di conseguenza, la loro attenzione non si limita a volgersi al passato e a cercare di riscattarlo dall'oblio; tutto il passato diviene oggetto di concreta esperienza... La storia non può più essere concepita come un puro processo del tempo in un senso lineare, ne essa consiste nella linea che congiunge il passato al presente e questo al futuro. Questo concetto possiede un'immaginaria terza dimensione che gli proviene dal fatto che il passato è sperimentato come se fosse virtualmente presente ».

Quanto poi alla « libertà interiore » dei Chiliasti, nella quale è sempre latente il pericolo di sommovimenti anarchici, il conservatorismo privilegia la «e libertà og-

gettiva » cui la prima deve subordinarsi: in altre parole, « l'idea che si è attuata » deve prevalere sull'idea soggettiva, sulle opinioni orientate progettualmente. In una citazione dagli scritti di filosofia del diritto di Hegel riportate da Mannheim si legge: « La vita dello spirito moderno consiste in un corso circolare di vari gradi, che, da un lato, possiedono una realtà iscritta nel presente, dall'altro si danno come continuità con il tempo passato. Le esperienze che lo spirito sembra essersi lasciato alle spalle, esistono anche nella profondità del suo essere attuale ». Codesta affermazione contiene certamente una verità, ma svaluta la forza creativa progettuale. D'altra parte, vi è una sorta di ambivalenza nel conservatorismo, poiché, accanto al quietismo di chi crede di vivere nel migliore dei mondi possibili, vi è anche il volto reazionario del culto autoritario del potere. In proposito desidero citare la seguente proposizione conclusiva di un'indagine sul neofascismo in Toscana: « A differenza della cultura di destra di impianto conservatore, di segno laico o cattolico. con una sua omologia tra teoria e prassi, il neo-fascismo svela costantemente una significativa frattura fra teoria e comportamenti storici. Per quanto tenda a misurarsi con i fenomeni emergenti, assume feticisticamente il passato e un quadro simbolico presunto retaggio di verità esoteriche, che, al di là di emotività, non riesce organicamente a inverarsi, dando suggestioni anziché idee, declamazioni anziché progetti. circonlocuzioni retoriche senza significato anziché chiarezza, risposte nettamente retrodatate anziché concrete prospettive per l'oggi » (13). La quarta forma di mentalità utopica è il social-comunismo. che appare, per Mannheim. come « una nuova creazione basata su di una sintesi delle varie forme di utopia che sono finora emerse e che sono in lotta » tra di loro. Pur concordando con i liberali nella vantazione del progresso, il social-comunismo si « distingue in quanto situa questo futuro in un momento più specificamente determinato, cioè in quello della dissoluzione della cultura capitalistica ». Un'altra distinzione tra liberalismo e social-comunismo sta nel fatto che il se-

(13) Cfr. A. Carbonaro e | Nesti. *Per una sociologia del neo-fascismo in Toscana: indagine sociologica condotta su alcuni comuni della Valdinievole*, testo ciclostilato in corso stampa a cura di Istituto Storico della Resistenza e di Regione Toscana, 1977.

condo « abbandona ogni considerazione spiritualistica » dell'idea, dandole invece una realtà determinata » la cui conoscenza diventa il compito di una ricerca scientifica ». Le idee non sono sogni, desideri, comandamenti fittizi. Prassi e teoria, fatti e idee si legano. « Senza una tale aderenza alla realtà, esse [le idee] finiscono con l'essere niente altro che delle mistificanti ideologie ». « Occorre... prendere coscienza delle condizioni reali... che rendono possibile e attuabile » la società futura di uomini liberi e uguali. E' allora evidente un certo accostamento social-comunista al modo conservatore di considerare la corposa concretezza della realtà presente — quale concrezione del passato —; però per l'utopia social-comunista nel presente lavorano già i fermenti del futuro sui quali far leva per la trasformazione, riconoscendo le forze determinanti della storia.

Ma sono da rilevare altre distinzioni. « Mentre il liberale concepisce il futuro come una linea diretta e tesa ad un fine. sorge [col socialismo] una distinzione tra il prossimo e il remoto... Il conservatorismo aveva già operato una tale differenziazione del passato » ma lo fece in funzione della valorizzazione del presente. lasciando il futuro fuori questione, anzi considerando i progetti come altrettanti pericoli di perdizione. « Solo attraverso l'unione della concretezza storica con un'appassionata visione del futuro era possibile creare una coscienza storica a più dimensioni... Non è soltanto per la virtuale presenza in essa di tutti gli eventi passati che ogni esperienza presente possiede una terza dimensione; in questa esperienza si viene infatti preparando anche il futuro. Non solo il passato. ma anche il futuro è potenzialmente contenuto nel presente ».

Per finire, va aggiunto che il social-comunismo si oppone alle scelte impulsive, allo spontaneismo, al ribellismo di qualunque colore. Per esso « l'esperienza storica si trasforma... in un autentico piano strategico ». Il ricorso al testo ormai classico di Mannheim si presta a ulteriori distinzioni che qui solo accenneremo. ma che richiedono approfondimenti.

A proposito del chiliasmo. egli fa aperto riferimento,

per analogia, a una certa forma di anarchismo. Ma la nostra esperienza ci suggerisce un'altra analogia pertinente gli atteggiamenti apocalittici che coprono il campo della letteratura, delle scienze sociali e della stessa politica. Gli apocalittici hanno una sensibilità sviluppata per la crisi del tempo presente. Qualsiasi sia la congiuntura storica in cui vivono, essi accentuano la 'critica negativa', pur non avendo chiaro uno sbocco prevedibile o desiderato della crisi stessa. Spesso la forma letteraria in cui si esprime l'apocalittico sconvolge le regole grammaticali e sintattiche del discorso e lo stesso vocabolario assume significati ambigui. Quando si applica alla scienza, il "metodo" della 'critica negativa', oltre che essere uno strumento concettuale, è anche espressione dell'idea implicita che la denuncia o la esplicitazione dei mali e delle contraddizioni insanabili della società può suscitare e mantenere in vita capacità innovative, creative;

cosicché le menti si caricano di un'attitudine al rifiuto e la moltiplicazione di focolai di contestazione impedisce l'intorpidimento in un qualche conformismo confortevole. o in una debole speranza di miglioramento. La 'Scuola di Froncoforte' e, sul piano politico di massa, il crogiuolo della contestazione del '68 ne sono un esempio.

Per quanto riguarda l'atteggiamento rivolto al passato. oltre alle varie sfumature di conservatorismo moderato e reazionario, si potrebbe mettere in risalto il 'mito del tempo passato' in quanto esso si lega a certe modificazioni di mentalità che intervengono col progredire dell'età biologica e che entrano a far parte delle tensioni e dei conflitti intergenerazionali. Ci si potrebbe chiedere perché i filosofi dell'antica Grecia ponessero l'età dell'oro non alla fine bensì all'inizio del mondo. Questo è un quesito che meriterebbe una risposta a sé. Ma intanto dobbiamo considerare una costante del fenomeno sociale: il fatto cioè che l'uomo 'medio', man mano che progredisce nell'età e diventa vecchio, smagato, disincantato e stanco della vita. ricorda i primi quindici o venti anni della propria vita adolescente come gli anni migliori. Non si tratta soltanto di un effetto di 'rifrazione' della memoria, che

rimane nell'ambito individuale, poiché gli anni giovanili sono situati in un contesto collettivo che si reputa di solito più carico di energie, di entusiasmi, di capacità ad affrontare problemi. Pur quando non si traduce in un'esplicita 'lode del tempo passato', questo atteggiamento può caratterizzare la maggioranza di una generazione che non partecipa agli entusiasmi e alle illusioni delle giovani generazioni, ne riesce a comprendere il loro attivismo vitalistico e spesso vi si contrappone facendovi resistenza, o svalutandolo.

Un'altra considerazione va fatta per ciò che si riferisce alla relazione tra il presente, il passato e il futuro e riguarda soprattutto il modo di fare la storia. C'è la storia come ricostruzione idealistica del passato volta a considerare tutto il passato 'innervato' nel presente. C'è la storia che è scritta strumentalmente allo scopo di giustificare particolari punti di vista e di interesse attuali. C'è la fuga dal presente nel passato da parte di coloro che non hanno nulla da rispondere all'attualità delle domande che gli uomini si pongono 'qui ed ora'. Ma c'è pure la storia che parte dal presente, si interroga sul che fare e non si piega alla gerarchia cronologica delle vicende svoltesi nel passato, non si conforma alla piatta successione dei fatti alienandosi in essi, ma li organizza trasformandoli in elementi che servono alla complessa dinamica di un presente vivo, orientato verso un futuro.

Ma qui ci fermiamo per dire, a conclusione del richiamo a Mannheim, che le forme ideal-tipiche della mentalità utopica, la cui origine egli pone nell'età moderna, sono reperibili in un passato più lontano e che certamente esse non scompariranno mai del tutto. Inoltre, se è vero che la loro coesistenza è drammatizzata dalla loro reciproca opposizione, è ugualmente vero che esse tendono a compenetrarsi in gran parte, pur non essendosi realizzata e forse non potendosi mai realizzare l'egemonia totale di una forma sulle altre. In realtà gli uomini sono obbligati a tener sempre conto di certe eredità del passato che spiegano il presente e di una certa determinatezza del presente attraverso la quale si aprono le vie verso il futuro.

La mentalità utopica social-comunista, quando agisce

in situazioni di critica oppositiva, offre con tutta evidenza il vantaggio di conciliare le altre forme superandole. Eppure non si può tacere che, nelle società in cui tale forma mentale si è incorporata in organizzazioni concrete intestate a suo nome, si manifestano forti tendenze conservatrici di tipo burocratico. Fatta questa precisazione, si può dire che l'attivismo presenzialista, situazionista, spontaneista, irrazionale, o comunque lo si voglia qualificare, è il frutto di una distorsione delle energie vitali frustrate nel presente, nel quale il soggetto tende a spezzarsi in mille frammenti e la società a disarticolarsi. L'astratto idealismo educazionista, che si illude di superare le imperfezioni e le ingiustizie del presente nella pura coscientizzazione privata dei problemi — al di fuori di ogni solidarietà collettiva che non sia la mera estensione familistica e corporativa degli interessi privati — è esso stesso una distorsione di energie vitali; così come lo sono, su un altro piano, il feticismo del passato e la cieca emotività reazionaria.

Ma queste forme di mentalità si riempiono di contenuto solo quando lo riferiamo alle situazioni storiche concrete, individuando i soggetti storici portatori di interessi, la valenza umanizzante o meno — nel collettivo e nel personale — di tali interessi, le loro radici storiche memorizzate o memorabili e la loro posizione rispetto al futuro. In altre parole, il presente può essere considerato il crocevia, la convergenza — un punto di arrivo che nello stesso tempo è un punto di partenza — di una molteplicità di vettori provenienti dal passato prossimo e remoto. Una sorta di ubiquità del passato fa sì che esso sia percepibile come se fosse a un tempo dentro e fuori di noi. Dentro di noi, sta nell'inconscio più o meno profondo, o nel ricordo più o meno articolato, e solo la ragionevolezza dell'io che si sforza di individuarsi nel presente, progettando la sua vita, può dargli un ordine e un senso. Fuori di noi, esso è la ricostruzione storica e archeologica che pure si inverte nelle progettazioni orientate a dare un ordine e un senso alla vita sociale. Ma affinché quest'ordine e questo senso acquisiscano una forza creativa occorre liberarsi dai rifiuti pregiudiziali, dall'indif-

ferenza e dalla pura contemplazione degli eventi, rispetto al passato e rispetto al futuro, cioè rispetto alla memoria ed al progetto.

Il simbolo di questa interazione tra memoria e progetto è il mito di Giano bifronte, il 'dio degli dei'¹, al quale si intesta il primo mese dell'anno — gennaio — e il cui nome si apparenza sia a *lanua* (porta) sia a *lanus* (percorso coperto) nella comune radice indoeuropea che vuoi dire 'passaggio' (14). Ora quel mito coinvolge tutte le altre diadi che rappresentano passaggi pendolari: maschio-femmina, senex-puer, interno-esterno. luce-ombra, personale-collettivo ecc. Quando si presta attenzione alla realtà storica che stiamo sperimentando, ci si avvede che i principali conflitti sociali ricalcano le linee di tutte le dicotomie indicate. Basti menzionare il conflitto di classe, quello tra sessi e quello tra generazioni. La sostanza di tali conflitti consiste negli squilibri che essi creano, nelle asimmetrie dei rapporti di scambio ineguale che tendono a riprodurre. Se dunque la memoria può contribuire a spiegare le cause degli squilibri, il progetto accettabile è quello che chiaramente e coerentemente è volto a superarli tanto nella dimensione personale quanto in quella collettiva, vuoi al livello nazionale che in quello Internazionale. In riferimento allo stesso criterio teleologico sono criticamente valutabili tattica e strategia.

La semplice formulazione del problema è sufficiente a indicare quanto esso sia intricato per le necessario congruenze tra analisi, autoanalisi, educazione, auto-educazione. azione e programmazione sociale. Noi non siamo in grado di dire nulla di decisivo sul dover essere di tali connessioni, poiché non esiste un dover essere assoluto. Quel che si può dire — a parte gli studi storici e l'esame comparato dei vari progetti storici in campo — è che esistono rapporti dialettici che distruggono più di quello che creano ed altri che creano più di quello che distruggono. Ad esempio. l'interazione dei ruoli maschile e femminile accende una dialettica più distruttiva che creativa quando uno dei ruoli esercita sull'altro un effetto di dissoluzione-conservazione che lo strumentalizza prevaricandolo.

(14) Secondo S. Agostino, la precedenza data a Giano nelle invocazioni devozionali degli antichi romani rispetto allo stesso Iuppiter che viene nominato per secondo, si deve al fatto che mentre a questo appartengono i *summa*, cioè le cose 'prime' in ordine di dignità, a Giano appartengono i *prima*, cioè le cose 'prime' in ordine di tempo (De *Civitate Dei*, VII. 3,1 ;10).

Medesimamente fa la ricchezza che produce povertà. quando sottrae ad altri quello che essa non riesce neanche a consumare se non in forma di spreco. In modo simile si comporta l'intellettualità che si afferma unilateralmente escludendo da sé la manualità e ponendo altre persone nell'impossibilità di crescere nella dimensione intellettuale per meglio strumentalizzarle ai fini dello sfruttamento. E. infine, nel rapporto tra generazioni, l'attitudine saturnina dei padri a 'divorare' i propri figli per un amore possessivo spinto ai limiti della cieca gelosia produce il suo corrispettivo nell'attitudine a uccidere i padri al di là di ogni ragionevole acquisizione di autonomia.

Psicologicamente parlando la conciliazione di queste dialettiche nella persona è una strada obbligata: quella strada che passa attraverso la consapevolezza della bivalenza di ciascuno dei due poli. Come dire che il principio femminile partecipa di quello maschile e viceversa; che un tenore di vita dignitoso per tutti è una strada di mezzo che evita scarsità e abbondanza; che l'intellettualità è già presente nella mano quale prolungamento del corpo a contatto col mondo sensibile che lo rende intelligibile; che la saggezza del vecchio diventerebbe rugginosa se non si nutrisse della « dynamis dell'eterno 'perché' del bambino, dell'indagine, del fare domande, cercare, avventurarsi » (15). Parallelamente alla strada psicologica, troppo preoccupata della 'via di uscita', dell'uscita di sicurezza, e che pure attraversa le contraddizioni del mondo orientandosi su di esse, non può essere trascurata la strada collettiva dei movimenti e dei gruppi nei quali si esprime la società globale. Tutto il passato ricordabile e quello più profondo dell'inconscio collettivo che le indagini retrospettive insieme a quelle introspettive ripropongono alla considerazione di ognuno in un'epoca di informazioni di massa, dandoci le mille e mille prove della comune origine degli esseri umani indipendentemente da razza, nazionalità, lingua e cultura, tutto il passato torna utile a sceverare di volta in volta, di tappa in tappa, gli elementi distinti, complementari di possibili progettazioni scientifiche e democratiche. Che le distinzioni siano allo stesso tempo opposizioni

(15) Cfr. James Hillman, *Senex et puer*, Venezia, Marsilio ed., 1973, p. 51.

e le complementarità sottolineino l'autonomia dei punti di vista e degli interessi da conciliare, questo fatto esalta, anziché deprimere, la partecipazione al processo storico umanizzato. Per quanto grande possa risultare lo scarto tra volontà progettuale e attuazione dei progetti, ben maggiore esso sarebbe se ci chiudessimo entro il ruolo di spettatori o, peggio ancora, se rimanessimo alienati congegni di meccanismi anonimi e automatici.