

preparati nella scelta dei propri rappresentanti, propone un suffragio universale a due gradi, i cui possibili difetti, in una democrazia rappresentativa, dovrebbero essere denunciati, tramite la libertà di stampa, da una costante azione di controllo a opera della minoranza.

Furono, certamente, questi e altri aspetti innovatori, secondo Rosanna Marsala, a richiamare su Buchez l'attenzione, talvolta critica, di pensatori italiani di ispirazione cattolica, come Antonio Rosmini, Gioacchino Ventura, Vincenzo Gioberti e Niccolò Tommaseo, sino a entrare in contatto con lui. Può dirsi lo stesso per l'interesse manifestatogli da Giuseppe Mazzini, Filippo Peretti, Giampiero Vieusseux e Gaetano Del Tignoso. A costoro e ad altri non poté sfuggire il messaggio di Buchez, per il quale la democrazia, la vera democrazia, più che una forma di governo, è uno stile di vita, «una presa di coscienza civica», ossia avere «la consapevolezza di vivere liberamente in una società e di contribuire, ognuno con le proprie capacità e nelle proprie funzioni al miglioramento spirituale e materiale di tutti gli individui» (p. 181). Messaggio altamente significativo e valido anche per i nostri tempi, in cui si tenta di puntellare la democrazia con sostegni tecnici.

E. G.

DE LAURI A., *La "patria" e la "scimmia". Il dibattito sul darwinismo in Italia dopo l'Unità*, Milano, Bilibon, 2010, pp. 261.

Lo studio di De Lauri copre un settore finora scarsamente frequentato dalla storiografia, e da quella recente in particolare: quello delle forme e delle dimensioni della diffusione, nel nostro Paese, della cultura evoluzionistica e darwiniana. Tanto più interessante è l'argomento qui studiato, laddove si consideri che il famoso testo di Charles Darwin *The Origin of Species* (1859) conobbe già nel 1864 la prima edizione italiana: segno certo dell'interesse da parte degli ambienti culturali dello Stato unitario nei confronti delle nuove idee provenienti dall'Inghilterra.

Il dibattito sul darwinismo, si sa, fu un dibattito davvero internazionale; meno noto è il fatto, ben indagato dall'A., che tale dibattito ebbe, in Italia come altrove, una diffusione non circoscritta ai soli ambienti scientifici, ma diede vita a una ricchissima pamphlettistica "pro e contro" l'evoluzionismo. Tale letteratura, naturalmente, ebbe anche una precisa natura politica: «Le di-

scussioni intorno al darwinismo, per come esse si articolavano esorbitando gli ambiti accademici e della ricerca scientifica, e impegnando una pubblicistica variegata, assunsero i toni accesi della polemica tra spiritualisti e materialisti, credenti e razionalisti, si mescolarono sommessamente o talora si legarono esplicitamente al fermento di voci che animavano il dibattito politico italiano» (p. 11). De Lauri, di questo dibattito, ricostruisce con rigore metodologico e ricchezza di riferimenti bibliografici le varie dinamiche, lungo l'arco di un ventennio, mettendone in rilievo in particolare le relazioni e le confluenze, sia tematiche sia per quanto attiene alle figure dei protagonisti, con un altro dibattito che fu, in quegli anni, accessissimo: quello tra anticlericali e cattolici, tra "materialisti" e "spiritualisti", tra fautori e detrattori del "libero pensiero".

I nomi che ricorrono nella narrazione puntuale dell'A. sono, tra gli altri, quelli di Filippo De Filippi, Ausonio Franchi, Luigi Stefanoni, sul primo versante – quello del razionalismo materialista; di Enrico Atanasio, Antonio Stoppani, Emiliano Avogadro della Motta, sull'altro – quello della difesa del cattolicesimo (e del papato) dagli attacchi dell'ateismo e della «negazione dello spirito e del soprannaturale» (p. 78). Ma al di là della sottolineatura degli apporti individuali – da parte di autori, spesso, oggi dimenticati –, è proprio nella resa della dimensione "corale" e socialmente pervasiva del dibattito che risiede, a mio avviso, il maggior pregio di questo studio: negli anni del *Sillabo* (1864, in perfetta concomitanza con la pubblicazione, già ricordata, della prima edizione italiana del capolavoro darwiniano), fra le pieghe della polemica tra darwiniani e spiritualisti si ripropone la disputa annosa tra seguaci di Tommaso (sulla riorganizzazione in grande stile del pensiero neotomista in funzione anti-evoluzionista, cfr. le pp. 166-170) e sostenitori del pensiero laico e scientifico. D'altronde, questi ultimi in molti casi rifiutavano l'etichetta di "materialisti", e cercavano anzi una originale fusione tra evoluzionismo darwiniano e idealismo hegeliano (cfr. pp. 148-153); e la complessità del dibattito portava spesso a non poter dividere in modo netto in due fronti contrapposti le opinioni in campo. Si pensi, ad esempio, al mazziniano e alla nota critica che il Genovese non si stancò mai di riportare contro il "cieco materialismo": proprio Mazzini fu tra coloro, come ricorda l'A., che con maggiore angoscia assistettero alla diffusione in Italia della «nuova fiumana di idee, che è l'opposto di ciò che ci vuole per svolgere compiutamente la vita sociale e morale» (p. 23). Ma sono molti gli esempi che

si potrebbero citare in relazione alla "trasversalità" delle opinioni pro e contro la "scimmia" rispetto alle fazioni politiche allora in presenza.

Lo studio di De Lauri, in definitiva, getta una luce interessante su una parte consistente della cultura nazionale in un periodo decisivo come quello che seguì da presso l'Unità, a partire da una prospettiva rivelatrice come quella legata al problema della laicità della scienza; un problema che, come ben sappiamo e come l'A. sottolinea già nell'Introduzione al suo lavoro, è ben lungi dall'essere superato ancora oggi.

F. P.

LANDAUER G., *La comunità anarchica. Scritti politici*, a cura di G. Ragona, Milano, Elèuthera, 2012, pp. 192.

A breve distanza dalla biografia di Gustav Landauer, Gianfranco Ragona cura un'antologia in lingua italiana degli scritti politici del pensatore tedesco, con la consapevolezza di contribuire a colmare una lacuna avvertita nella cultura europea degli ultimi decenni. La scarsa attenzione per l'opera di Landauer, cui solo parzialmente hanno posto rimedio recenti iniziative editoriali nelle principali lingue europee, è per certi versi legata all'intrinseca complessità del suo linguaggio. La prosa landaueriana, sottolinea il traduttore Nino Muzzi, è diretta al popolo, ma troppo colta per essere giudicata "popolare". Lo stile professorale e accademico che la pervade finisce di fatto per scavare un solco tra l'autore e un lettore quasi inevitabilmente "subalterno".

Ciò non basta, tuttavia, a spiegare l'oblio di cui Landauer è a lungo stato vittima. È invece nel suo ritratto di "eretico", tracciato da Ragona nel saggio introduttivo, che vanno ricercate le ragioni di questa dimenticanza. Da un lato, l'anomalia dello scrittore tedesco si manifesta nel suo essere un ebreo laico ma, nel contempo, segnato da un afflato messianico che suscita diffidenza nei suoi contemporanei. Dall'altro, è la locuzione "anarco-socialista" – cui il curatore ricorre con convinzione – a riassumere la tendenza di Landauer a rifiutare una collocazione precisa nell'ambito delle famiglie politico-ideali dell'Otto-Novecento e a rivendicare con orgoglio il tentativo di coniugare elementi provenienti tanto dalla tradizione anarchica, quanto da quella socialista, superando le incomprensioni reciproche.

Non vi è dubbio sul fatto che quello landaueriano sia il profilo di un anarchico, nitidamente disegnato dallo scritto del 1895 intitolato *Austritt aus der Staatsgemeinschaft (Uscire dalla comunità statale)*, pp. 50-55). L'"uscita dallo Stato", per quanto possa presentarsi come ipotesi di difficile, se non impossibile, realizzazione, è la soluzione auspicata da un pensatore che rigetta le ipoteche del contrattualismo moderno. Un patto di tipo roussoviano appare a Landauer irrealistico. Ma anche ammettendone la plausibilità, esso non può essere suscettibile di vincolare gli individui per l'eternità. Il presunto contratto va invece considerato come un istituto logico-giuridico "annullabile" da parte dei cittadini, che con gioia vedono spalancarsi l'opportunità di liberarsi dei molti diritti e doveri che incomberebbero su di loro. Lo sciopero fiscale, la rinuncia alla protezione di polizia e tribunali, la privazione volontaria dei diritti di carattere pubblico, la cessazione dei doveri militari, la libertà dei duelli, della scelta del partner, anche al di là del suo genere, e la libertà di suicidio sono temi tipicamente anarchici. D'altra parte, Landauer è portatore di idee eterodosse rispetto alla corrente prevalente nel movimento anarchico del suo tempo. In *Anarchische Gedanken über Anarchismus (Pensieri anarchici sull'anarchismo)*, pp. 90-99 del 1901, egli condanna apertamente la "propaganda dei fatti" e il terrorismo individuale come espressioni di un dogmatismo uguale e contrario a quello statale, che non si rende conto dell'impossibilità di raggiungere un ideale nonviolento attraverso la violenza. Un dogmatismo che gli appare prigioniero di una logica distorta – e figlia del tanto detestato contrattualismo moderno, potremmo aggiungere – secondo cui la rinuncia ai mezzi violenti è accettabile solo a condizione che sia generalizzata, quando invece si tratterebbe di procedere unilateralmente. Nella declinazione landaueriana, sottolinea Ragona, l'idea anarchica si sposa più serenamente con la sfera dell'economia, attraverso la progressiva edificazione di comunità di consumo e poi di produzione, modellare sulle proudhoniane associazioni dei produttori e intese, almeno in una fase transitoria, alla stregua di colonie interne alla società capitalistica.

Anche il rapporto con il socialismo è problematico. Landauer ne delinea in varie occasioni una variante libertaria, incentrata sul movimento cooperativo e sindacale, che non si vuole compromettere con la vocazione al dominio propria dello Stato, anche se solo per un periodo teoricamente limitato, come la dittatura del proletariato. I dissidi con il socialismo di derivazione marxiana si estendono alla nozione di rivoluzione: lo