

MARX E LA PENA

Testo tratto da:

Friedrich Engels - Karl Marx

Critica della critica critica

Contro Bruno Bauer e soci.

Editori Riuniti, Roma 1967.

Titolo originale: "Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten".

Traduzione e cura di Aldo Zanardo.

INDICE.

Avvertenza del curatore.

Capitolo ottavo.

Vita terrena e trasfigurazione della «critica critica» ovvero la «critica critica» come Rodolfo principe di Gerolstein [Marx].

1. Trasformazione critica di uno scannatore in un cane ovvero Chourineur.
2. Rivelazione del mistero della religione critica ovvero Fleur de Marie.
 - a) La «Fior di Maria» speculativa.
 - b) Fleur de Marie.
3. Rivelazione dei misteri del diritto.
 - a) Il maître d'école ovvero la nuova teoria penale. Il mistero rivelato del sistema del carcere cellulare. Misteri della medicina.
 - b) Ricompensa e pena. La duplice giustizia, con una tavola.
 - c) Soppressione dell'imbarbarimento all'interno della civiltà e della mancanza del diritto nello Stato.
4. Il mistero svelato del «punto di vista».
5. Rivelazione del mistero dell'utilizzazione degli impulsi umani, ovvero Clémence d'Harville.
6. Rivelazione del mistero dell'emancipazione delle donne, ovvero Louise Morel.
7. Rivelazione dei misteri dell'economia politica.
 - a) Rivelazione teorica dei misteri dell'economia politica.
 - b) «La Banca dei poveri».
 - c) Fattoria modello di Bouqueval.
8. Rodolfo, «il mistero svelato di tutti i misteri».

Nota su alcuni personaggi citati.

Note al testo.

AVVERTENZA.

La presente traduzione di "Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten. Von Friedrich Engels und Karl Marx" (Frankfurt a. M., Literarische Anstalt, 1845) è stata condotta, sulla base della traduzione curata da Giovanni De Caria per le Edizioni Rinascita (1954), sul testo dei "Marx-Engels-Werke" (MEW), Berlin, Dietz, vol. 2, 1957, p.p. 5-223. Ma si sono tenuti presenti anche il testo, a cura di Adoratskij, della "Marx-Engels-Gesamtausgabe" (MEGA), sez. 1, vol. 3, Berlin, Marx-Engels Verlag, 1932, p.p. 173-388; il testo, a cura di H.-J. Lieber e P. Furth, delle "Marx-Frühe-Schriften", vol. 1, Stuttgart, Cotta, 1962, p.p. 667-925; e il testo della prima edizione. Per quanto riguarda le numerose citazioni contenute nell'opera, tutte quelle di una certa ampiezza sono state confrontate con gli originali; in taluni casi, altrimenti incomprensibili, si è ripristinato l'originale (...).

Aldo Zanardo

Capitolo ottavo.

[Marx]

VITA TERRENA E TRASFIGURAZIONE DELLA «CRITICA CRITICA» OVVERO LA «CRITICA CRITICA» COME RODOLFO PRINCIPE DI GEROLSTEIN.

Rodolfo, principe di Gerolstein, spia, nella sua vita terrena, un doppio delitto, il suo delitto personale e il delitto della critica critica. In un'accesa discussione egli ha alzato la spada sopra suo padre; la critica critica, nell'accesa discussione, si è lasciata trascinare ad affetti peccaminosi verso la massa. La critica critica non ha svelato un solo mistero. Rodolfo spia ciò e svela tutti i misteri.

Rodolfo, come il signor Szeliga riferisce, è il primo servitore dello Stato dell'umanità ("Lo Stato dell'umanità", dello svevo Egidius. Vedi i «Constitutionelle Jahrbücher» del dott. Carl Weil, 1844, vol. 2).

Perché il mondo non vada in rovina, secondo l'affermazione del signor Szeliga, devono di necessità «intervenire gli uomini dalla critica spregiudicata... Rodolfo è uno di questi uomini... Rodolfo comprende il concetto di critica pura. E questo concetto, per lui e per l'umanità, è più fecondo di tutte le esperienze che quest'ultima ha fatto nella sua storia, più fecondo di ogni sapere, di cui Rodolfo, guidato dal maestro più fedele, ha potuto appropriarsi traendolo da questa storia... Il giudicare imparziale con il quale Rodolfo rende immortale la sua vita terrena, in effetti non è altro che:

«la rivelazione dei misteri della società».

Egli è «il mistero svelato di tutti i misteri».

Rodolfo può disporre di mezzi esterni infinitamente più numerosi di quelli di cui possono disporre gli altri uomini della critica critica. Ma essa si consola:

«I risultati!» (!) «di Rodolfo sono irraggiungibili per chi è meno favorito dalla sorte, non è invece irraggiungibile il bel fine» (!).

La critica lascia quindi a Rodolfo, favorito dalla sorte, il compito di realizzare il suo proprio concetto. Essa gli canta:

«Hahnemann,
va avanti tu,
tu che hai gli stivaloni» (1).

Accompagniamo dunque Rodolfo nella sua vita terrena critica, che è «più feconda per l'umanità di tutte le esperienze che l'umanità ha fatto nella sua storia, di ogni sapere», eccetera, Rodolfo che per due volte salva il mondo dalla rovina.

1. "Trasformazione critica di uno scannatore in un cane ovvero Chourineur" (2).

Chourineur era all'inizio uno scannatore. Diverse collisioni fanno di questo violento uomo primitivo un assassino. Rodolfo lo trova per caso, proprio nel momento in cui maltratta Fleur de Marie. All'agile attaccabrighe, Rodolfo dà alcuni pugni magistrali, imponenti, sulla testa. Rodolfo si guadagna così il rispetto di Chourineur. Più tardi, nella taverna dei delinquenti, si manifesta il temperamento buono di Chourineur. Rodolfo gli dice: «Tu hai ancora cuore e onore». Con queste parole gli infonde rispetto per se stesso. Chourineur è migliorato, o, come dice il signor Szeliga, si è trasformato in un «essere morale». Rodolfo lo prende sotto la sua protezione. Seguiamo l'educazione di Chourineur diretta da Rodolfo.

"Primo stadio". Il primo insegnamento che Chourineur riceve è un insegnamento di ipocrisia, di infedeltà, di perfidia e di "finzione". Rodolfo utilizza Chourineur moralizzato proprio nello stesso modo in cui Vidocq utilizzava i delinquenti moralizzati da lui, cioè lo trasforma in "mouchard" e in "agent provocateur". Gli consiglia di «dare l'impressione», con il "maître d'école", di avere cambiato i suoi «principi di non rubare», di proporre al maître d'école una spedizione ladresca e di attrarlo così in una trappola tesagli da Rodolfo (3). Chourineur sente che si vuole abusare di lui per una «farce». Egli protesta contro il tentativo di fargli fare la parte del "mouchard" e dell'"agent provocateur". Rodolfo, mediante la casistica «pura» della critica critica, convince facilmente l'uomo primitivo del fatto che un cattivo tiro non è un cattivo tiro se è perpetrato per motivi «buoni, morali». Chourineur, in quanto agent provocateur, sotto la parvenza del cameratismo e della lealtà, trascina alla perdizione il suo compagno di un tempo. Per la prima volta nella sua vita egli

commette un'infamia.

"Secondo stadio". Ritroviamo Chourineur come "garde-malade di Rodolfo" che egli ha salvato da un pericolo mortale.

Chourineur è diventato un essere così perbene, così morale, da respingere la proposta del medico negro David di mettersi a sedere sul pavimento, per paura di insudiciare il tappeto. E', per di più, troppo timido per mettersi su una sedia. Prima, corica la sedia con lo schienale per terra, e poi si siede sulle gambe anteriori. E non manca di scusarsi sempre quando chiama il signor Rodolfo, che egli ha salvato da un pericolo mortale, suo «amico» o Monsieur anziché Monseigneur.

Meraviglioso ammaestramento dell'uomo primitivo, dell'uomo ineducato! Chourineur esprime l'intimo mistero della sua trasformazione critica quando confessa a Rodolfo di sentire per lui lo stesso attaccamento che un bulldog sente per il suo padrone.. «je me sens, pour vous, comme qui dirait l'attachement d'un bouledogue pour son maître». Lo scannatore di un tempo è trasformato in un cane. Da questo momento tutte le sue virtù si risolveranno nella virtù del cane, nel puro «dévouement» per il suo padrone. La sua autonomia, la sua individualità, spariranno completamente. Ma, come i cattivi pittori sono costretti ad attaccare al loro quadro una targhetta per dire ciò che esso deve significare, così Eugenio Sue attacca al «bouledogue» Chourineur una targhetta che proclama continuamente: «Le due parole - tu hai cuore e onore - mi hanno trasformato in un uomo». Chourineur, fino al suo ultimo respiro, troverà il motivo delle sue azioni non nella sua individualità umana, ma in questa targhetta. A prova del suo miglioramento morale, egli rifletterà molte volte sulla propria eccellenza e sulla bassezza di altri individui; e tutte le volte che si profonde in espressioni morali, Rodolfo gli dirà: «Sono contento di sentirti parlare così». Chourineur è diventato non un bulldog comune, ma un bulldog morale.

"Terzo stadio". Abbiamo già ammirato il decoro piccolo-borghese che è subentrato alla rozza ma fiera disinvoltura di Chourineur. Ora veniamo a sapere che egli, come conviene a un «essere morale», ha fatto propri anche l'incedere e il portamento del piccolo borghese.

«A le voir marcher - on l'eût pris pour le bourgeois le plus inoffensif du monde».

Ancora più triste di questa forma è il contenuto che Rodolfo dà alla vita di lui criticamente riformata. Lo manda in Africa per «servire da spettacolo al mondo infedele in quanto tiri esempio vivente e salutare del pentimento». Da questo momento egli deve rappresentare non la sua propria natura umana, ma un dogma cristiano.

"Quarto stadio". La trasformazione criticamente morale ha fatto di Chourineur un uomo tranquillo, prudente, che conforma la sua condotta alle regole della paura e del saper vivere.

«Le Chourineur», informa Murph, la cui indiscreta ingenuità non fa che divulgare continuamente segreti, «n'a pas dit un mot de l'exécution du maître d'école, de peur

de se trouver compromis».

Chourineur sa quindi che l'esecuzione del maître d'école era un'azione contraria al diritto. Ma non ne chiacchiera per paura di compromettersi. Saggio Chourineur!

"Quinto stadio". Chourineur ha perfezionato a tal punto la sua formazione morale da prendere coscienza in una forma civilizzata del suo rapporto canino con Rodolfo. Egli dice a Germain dopo averlo salvato da un pericolo mortale:

«Io ho un protettore che per me è lo stesso che Dio per i preti: davanti a lui c'è da buttarsi in ginocchio».

E, nel pensiero, egli è sempre in ginocchio davanti al suo dio.

«Il signor Rodolfo», continua a dire a Germain, «La protegge. Io dico signore, ma dovrei dire grazioso signore. Ho tuttavia l'abitudine di chiamarlo signor Rodolfo ed egli me lo consente».

«Magnifico risveglio e magnifica fioritura!» esclama Szeliga nel suo entusiasmo critico.

"Sesto stadio". Chourineur termina degnamente la sua vita di puro dévouement, di bulldog morale, facendosi alla fine trafiggere mortalmente per il suo grazioso signore. Nell'istante in cui lo Scheletro minaccia con il coltello il principe, Chourineur trattiene il braccio dell'assassino (4). Lo Scheletro lo trafigge. Chourineur morente dice però a Rodolfo:

«Avevo ragione di dire che una zolla di terra» (un bulldog) «come me, può talvolta essere utile a un grande grazioso signore come Lei».

A questa dichiarazione canina, la quale condensa in un epigramma tutta la vita critica di Chourineur, la targhetta che porta attaccata aggiunge:

«Siamo pari, signor Rodolfo. Ella mi ha detto che io avevo cuore e onore».

Il signor Szeliga grida con tutte le sue forze:

«Che merito si è acquistato Rodolfo con l'aver restituito 'Schurimann'» (?)
«all'umanità» (!)»

2. "Rivelazione del mistero della religione critica ovvero Fleur de Marie" (5).

a) La «Fior di Maria» speculativa.

Ancora una Parola sulla «Fior di Maria» speculativa del signor Szeliga prima di passare alla Fleur de Marie di Eugenio Sue.

La «Fior di Maria» speculativa è anzitutto una rettifica. Il lettore potrebbe infatti concludere, dalla costruzione del signor Szeliga, che Eugenio Sue

«abbia separato l'esposizione del fondamento, oggettivo» (cioè della «situazione del mondo») «dallo sviluppo delle forze agenti individuali, le quali possono essere comprese solo partendo da quello sfondo».

Oltre al compito di rettificare questa supposizione erronea del lettore, prodotta dall'esposizione del signor Szeliga, Fior di Maria, nel nostro «poema epico», cioè nel «poema epico» del signor Szeliga, ha anche una missione metafisica.

«Situazione del mondo ed avvenimento epico, non sarebbero legati artisticamente in un tutto veramente unitario, se si intrecciassero fra loro solo in un miscuglio variopinto, se si alternassero fra loro ora, qui, un aspetto della situazione del mondo e poi, là, una scena d'azione. Se un'unità reale deve sorgere, è necessario che entrambi i termini, i misteri di questo mondo prigioniero e la chiarezza, la sincerità e la sicurezza con cui Rodolfo penetra in essi e li rivela, si congiungano in un solo individuo... Fior di Maria ha questo compito».

Il signor Szeliga costruisce Fior di Maria in modo analogo alla costruzione baueriana della madre di Dio.

Da un lato sta il «divino» (Rodolfo), al quale è attribuita ogni «potenza e libertà», il principio solamente attivo. Dall'altro lato sta la «situazione del mondo», passiva, e gli uomini che ad essa appartengono. La situazione del mondo è «il terreno del reale». Ora, se essa non deve essere «del tutto abbandonata», cioè se «l'ultimo residuo dello stato di natura non deve essere tolto»; se il mondo stesso deve anche avere una qualche parte nel «principio dello sviluppo», che Rodolfo, di contro al mondo, concentra in sé; se «l'umano non deve essere rappresentato come semplicemente non libero e non attivo», è necessario che il signor Szeliga ceda alla «contraddizione della coscienza religiosa». Benché egli separi l'una dall'altra la situazione del mondo e la sua attività, benché le concepisca come il dualismo fra una massa morta e la critica (Rodolfo), egli deve necessariamente, tuttavia, concedere di nuovo alla situazione del mondo e alla massa alcuni attributi della divinità, e costruire, in Fior di Maria, l'unità speculativa di entrambi, di Rodolfo e del mondo (vedi "Critica dei Sinottici", vol. 1, p. 39).

Oltre alle relazioni reali in cui il padrone di casa (la «forza individuale» agente) sta con la sua casa (il «fondamento oggettivo»), la speculazione mistica, e anche l'estetica speculativa, ha bisogno di una terza unità concreta, speculativa, di un soggetto-oggetto, il quale sia la casa e il padrone di casa in una sola persona. La speculazione, poiché non ama le mediazioni naturali nella loro larga, circostanziata, determinatezza, non vede che quello stesso «aspetto della situazione del mondo», per esempio la casa, che è un «fondamento oggettivo» per l'uno, per

esempio il padrone di casa, per l'altro, per esempio l'architetto della casa, è un «avvenimento epico». La critica critica che rimprovera all'«arte romantica» il «dogma dell'unità», per ottenere «un tutto veramente unitario», per ottenere un'«unità reale», mette al posto della connessione naturale e umana fra situazione del mondo e avvenimento del mondo, una connessione fantastica, un soggetto-oggetto mistico, così come Hegel, al posto della connessione reale di uomo e natura, pone un soggetto-oggetto assoluto, che è in una sola volta tutta la natura e tutta l'umanità, lo spirito assoluto.

Nella Fior di Maria critica la «colpa generale dell'epoca, la colpa del mistero», diventa il «mistero della colpa», così come la colpa generale del mistero, nell'épicièr indebitato, diventa il mistero dei debiti.

Fior di Maria, conformemente alla costruzione della madre di Dio, dovrebbe di necessità essere propriamente la madre di Rodolfo, del redentore del mondo. Il signor Szeliga lo dichiara espressamente:

«Secondo la successione logica, Rodolfo dovrebbe di necessità essere il figlio di Fior di Maria».

Ma, poiché è non suo figlio, ma suo padre, il signor Szeliga trova qui «il nuovo mistero, per cui il presente spesso genera dal proprio grembo, anziché il futuro, il passato estinto da tempo». Egli scopre, anzi, l'altro mistero, ancora più grande, che contraddice direttamente la statistica di massa, per cui «un bambino, se non diventa a sua volta padre o madre, ma scende nella tomba vergine e innocente... è essenzialmente... figlia».

Il signor Szeliga segue fedelmente la speculazione hegeliana quando, secondo la «successione logica», considera la figlia madre di suo padre. Nella filosofia della storia di Hegel, come nella sua filosofia della natura, il figlio genera la madre, lo spirito genera la natura, la religione cristiana genera il paganesimo, il risultato genera il cominciamento.

Il signor Szeliga, dopo aver dimostrato che Fior di Maria secondo la «successione logica», dovrebbe di necessità essere madre di Rodolfo, dimostra ora il contrario: che essa «per corrispondere del tutto all'idea che essa incarna nel nostro poema epico, non può mai diventare madre». Ciò dimostra, per lo meno, che l'idea del nostro poema epico e la successione logica del signor Szeliga si contraddicono reciprocamente.

La Fior di Maria speculativa non è che l'«incarnazione di un'idea». Ma di quale idea? «Essa ha il compito di rappresentare, per così dire, l'ultima lacrima di malinconia che il passato versa prima della sua dipartita completa». Essa è la rappresentazione di una lacrima allegorica, ed anche questo poco che essa è, lo è solo «per così dire».

Noi non seguiamo il signor Szeliga nella sua rappresentazione ulteriore di Fior di Maria. Lasciamo a lei stessa il piacere di «formare, contro chiunque», secondo la prescrizione del signor Szeliga, «l'opposizione più decisa», un'opposizione misteriosa, misteriosa come le proprietà di Dio.

E tanto meno sottilizziamo intorno «al vero mistero» che «è stato calato da Dio nel seno dell'uomo», mistero al quale la Fior di Maria speculativa «pure per così dire» accenna. Passiamo dalla Fior di Maria del signor Szeliga alla Fleur de Marie di Eugenio Sue ed alle miracolose cure critiche che Rodolfo compie su di lei.

b) Fleur de Marie.

Noi troviamo Marie in mezzo a delinquenti, come ragazza di piacere e come serva dell'ostessa della taverna dei delinquenti. All'interno di questa degradazione essa conserva una nobiltà d'animo umana, un candore umano e una bellezza umana, che si impongono al suo ambiente, la innalzano a fiore poetico della cerchia dei delinquenti, e le procurano il nome di Fleur de Marie.

E' necessario osservare con precisione Fleur de Marie fin dal suo primo presentarsi per poter confrontare la sua figura originaria con la sua trasformazione critica.

Pur con tutta la sua dolcezza Fleur de Marie dà subito prove di coraggio, di energia, di serenità, di elasticità di carattere, cioè di qualità, le quali sole possono chiarire il suo dispiegarsi umano all'interno della sua situazione disumanata.

Contro Chourineur, che la maltratta, essa si difende con le sue forbici. Questa è la prima situazione in cui la troviamo. Essa non appare come un agnello inerme, che cede senza resistere alla brutalità soverchiante, ma come una ragazza che sa far valere i suoi diritti, che sa sostenere una lotta.

Nella taverna dei delinquenti della Rue aux Fèves, essa racconta a Chourineur e a Rodolfo la storia della sua vita. Durante il racconto, essa ride delle battute di Chourineur. Essa si accusa di avere, uscita dal carcere, speso in carrozze e sprecato i trecento franchi guadagnati colà, e ciò invece di cercare lavoro, «ma non avevo nessuno che mi consigliasse». Il ricordo della catastrofe della sua vita - la sordida vendita all'ostessa dei delinquenti - la dispone a malinconia. Dalla sua fanciullezza, questa è la prima volta che ricorda tutti questi avvenimenti.

«Le fait est que ça me chagrine ce regarder ainsi derrière moi... ça doit être bien bon d'être honnête».

Alla battuta di Chourineur, che deve diventare onesta essa esclama:

«Honnête, mon Dieu! Et avec quoi donc veux-tu que je sois honnête?»

Essa dichiara esplicitamente di non essere una «che fa la piagnucolosa»:

«Je ne suis pas pleurnicheuse»;

ma la sua situazione è triste:

«Ca n'est pas gai».

Infine, in opposizione con il "pentimento" cristiano, essa enuncia sul passato il fondamentale principio umano, nello stesso tempo "stoico" ed "epicureo", proprio di una donna libera e forte:

«"Enfin ce qui est fait, est fait"».

Accompagniamo ora Fleur de Marie nella sua prima gita in carrozza con Rodolfo. «La coscienza della tua terribile situazione ti ha certamente tormentato spesso», dice Rodolfo, già solleticato ad avviare una conversazione morale.

«Sì», essa risponde «più di una volta ho guardato, oltre i parapetti, la Senna, ma poi contemplavo i fiori, il sole, e mi dicevo: il fiume sarà sempre là, io non ho ancora diciassette anni, chi sa? Dans ces moments-là il me semblait que mon sort n'était pas mérité, qu'il y avait en moi quelque chose de bon. Je me disais, on m'a bien tourmenté, mais au moins je n'ai jamais fait de mal à personne».

Fleur de Marie considera la situazione nella quale si trova, non come una libera creazione, non come espressione di se stessa, ma come un destino che non ha meritato. Questa cattiva sorte può cambiare. Essa è ancora giovane.

Nella concezione di Maria il bene e il male non sono le astrazioni morali del bene e del male. Essa è buona, perché non ha recato dolore a nessuno; è stata sempre umana verso il suo ambiente inumano. Essa è buona, perché sole e fiori le rivelano la loro propria natura di sole e di fiori. Essa è buona, perché è ancora giovane, piena di speranza e coraggiosa. La sua situazione non è buona perché esercita su di lei una coercizione innaturale, perché non è l'estrinsecazione dei suoi impulsi umani, non è la realizzazione dei suoi desideri umani, perché è piena di tormento e priva di gioia. Essa commisura la situazione della sua vita alla sua propria individualità, alla sua essenza naturale, non all'ideale del bene.

Nella natura, dove cadono le catene della vita civile, dove essa può estrinsecare liberamente la natura sua propria, Fleur de Marie sprizza dunque un piacere di vivere, una ricchezza di sentire, una gioia umana per la bellezza della natura, che dimostrano come la situazione civile abbia sfiorato solo la sua superficie, come sia solo una semplice cattiva sorte, e come essa stessa non sia né cattiva né buona, ma umana.

«Monsieur Rodolphe, quel bonheur... de l'herbe, des champs! Si vous vouliez me permettre de descendre, il fait si beau... j'aimerais tant à courir dans ces prairies!».

Scesa dalla carrozza, essa coglie fiori per Rodolfo, «può appena parlare per la gioia» eccetera eccetera.

Rodolfo le svela che la condurrà nella fattoria di madame George. Là, essa può vedere piccionaie, stalle, eccetera; là c'è latte, burro, frutta, eccetera. Questi sono i veri mezzi della grazia per questa ragazza. Essa si diventerà; questo è il suo pensiero principale. «C'est à n'y pas croire... comme je veux m'amuser!».

Rodolfo nel modo più disinvolto la sua partecipazione alla sua cattiva sorte. «Tout mon sort est venu de ce que je n'ai pas économisé mon argent». Gli consiglia perciò di essere economo e di depositare il denaro alla cassa di risparmio. La sua fantasia si culla nei castelli in aria che Rodolfo le costruisce. Essa cade in preda all'afflizione solo perché «aveva dimenticato il presente», e perché «il contrasto di questo presente con il sogno di una esistenza gioiosa e ridente le richiama alla memoria gli orrori della sua situazione».

Fin qui noi vediamo Fleur de Marie nella sua forma primitiva, non critica. Eugenio Sue si è innalzato sopra l'orizzonte della sua ristretta visione del mondo. Ha colpito in piena faccia i pregiudizi della borghesia. Egli consegnerà Fleur de Marie al suo eroe Rodolfo per espiare la sua temerarietà, per guadagnarsi il plauso di tutti i vecchi e le vecchie, di tutta la polizia parigina, della religione corrente e della «critica critica».

Madame George, alla quale Rodolfo consegna Fleur de Marie, è una signora infelice, ipocondriaca e religiosa. Essa accoglie subito la ragazza con queste parole untuose: «Dio benedice quelli che lo amano e lo temono, che sono stati infelici, e che si "pentono"». Rodolfo, l'uomo della «critica pura», fa chiamare il funesto prete Laporte, incanutito nella superstizione. Costui è destinato a compiere la riforma critica di Fleur de Marie.

Maria si avvicina serena e disinvolta al vecchio prete. Eugenio Sue, nella sua brutalità cristiana, le fa subito sussurrare all'orecchio da un «istinto meraviglioso» che «la vergogna cessa là dove cominciano il "pentimento" e l'"espiazione"», cioè nella chiesa, che sola rende beati. Egli dimentica la disinvoltura serena della gita in carrozza, una serenità che i mezzi della grazia della natura e l'amichevole partecipazione di Rodolfo avevano prodotta, e che era stata turbata solo dal pensiero della necessità di tornare dall'ostessa dei delinquenti.

Il prete Laporte si mette subito su un piano "sopraterreno". Le sue prime parole sono:

«La misericordia di Dio è inesauribile, mia cara figliola! Egli te l'ha dimostrata non avendoti abbandonata in prove molto dolorose... l'uomo magnanimo, che ti ha salvata, ha realizzato queste "parole della Scrittura"» - si noti bene: le parole della Scrittura, non un fine umano - «Il Signore è vicino a coloro che lo invocano; egli esaudirà i desideri di coloro che lo invocano; egli udrà il loro grido e li salverà... il Signore compirà la sua opera».

Maria ancora non afferra il significato maligno del sermone pretesco. Essa risponde:

«Io pregherò per coloro che hanno avuto pietà di me e mi hanno ricondotto a Dio».

Il suo primo pensiero non è Dio ma il suo salvatore umano, e vuol pregare per lui, non per la sua propria assoluzione. Essa ha fiducia che la sua preghiera influisca sulla salvezza altrui. Essa è anzi ancora così ingenua da supporre di essere già

ricondata a Dio. Il prete deve di necessità distruggere questa illusione eterodossa.

«Presto», egli la interrompe, «presto tu meriterai l'assoluzione, l'assoluzione dei tuoi grandi peccati... perché, per parlare ancora una volta insieme al profeta: Il Signore sorregge tutti coloro che sono vicini a cadere».

Non sfugga il piglio inumano del prete. Presto meriterai l'assoluzione! I tuoi peccati non ti sono ancora rimessi.

Come Laporte presenta alla ragazza, accogliendola, la coscienza del peccato, così Rodolfo, congedandosi, le presenta una croce d'oro, un simbolo della crocefissione cristiana che l'attende.

Maria abita già da qualche tempo nella fattoria di madame George. Ascoltiamo anzitutto un dialogo fra il vecchio prete Laporte e madame George. Egli ritiene impossibile per Maria un «matrimonio», «perché nessun uomo, nonostante la sua garanzia, avrà il coraggio di far fronte al passato che ha macchiato la sua giovinezza». Ed aggiunge che «essa ha grandi peccati da espiare, che il senso morale avrebbe dovuto di necessità sorreggerla». Egli dimostra la possibilità di mantenersi nella giusta via, così come il borghese più ordinario: «c'è molta gente caritatevole a Parigi». Il prete ipocrita sa molto bene che questa gente caritatevole di Parigi passa, ad ogni ora, per le strade più affollate, indifferente davanti a bambine dai sette agli otto anni, le quali, fin verso mezzanotte, offrono in vendita allumettes e simili, come una volta aveva fatto Maria, e il cui destino futuro, quasi senza eccezione, è quello di Maria.

Il prete ha avuto di mira l'espiazione di Maria; nell'intimo di lui, essa è condannata. Seguiamo Fleur de Marie in una passeggiata serale con Laporte, che essa accompagna a casa.

«Vedi, figliola mia», egli esordisce in modo untuosamente retorico, «l'orizzonte smisurato i cui limiti non si percepiscono più» - è infatti sera -; «mi sembra che la tranquillità e l'illimitatezza ci diano quasi un'idea dell'eternità... Io ti dico questo, Maria, perché tu sei sensibile alle bellezze della creazione... Spesso io sono stato commosso dall'ammirazione religiosa che queste cose ispirano a te, a te - che così a lungo sei stata privata del sentimento religioso».

Al prete è già riuscito di trasformare la gioia immediatamente ingenua che Maria prova di fronte alle bellezze naturali in una ammirazione religiosa. Per lei, la natura è già degradata nella natura diventata devota, cristianizzata, nella "creazione". L'atmosfera trasparente è stata profanata diventando il simbolo oscuro di una fiacca eternità. Maria ha già appreso che tutte le manifestazioni umane della sua essenza erano «profane», private della religione, della vera santità, irreligiose, empie. Il prete deve necessariamente renderla impura ai suoi stessi occhi, calpestare le sue forze i suoi mezzi della grazia naturali e spirituali, e ciò affinché essa diventi disposta a ricevere il mezzo soprannaturale della grazia che egli le promette - il battesimo.

Quando Maria vuol fare una confessione al prete e lo prega di essere indulgente, egli risponde:

«Il Signore ti ha dimostrato che egli è misericordioso».

Nell'indulgenza che sperimenta, Maria non può vedere una relazione naturale, che si intende da sé, una relazione con lei, con un essere umano, di un essere umano affine. In quell'indulgenza essa deve di necessità vedere una misericordia e una condiscendenza trascendenti, soprannaturali, sovrumane; nell'indulgenza umana essa deve di necessità vedere una misericordia divina. Essa deve necessariamente trascendere tutti i rapporti umani e naturali trasformandoli in rapporti con Dio. Il modo con cui Fleur de Marie, nella sua risposta, consente con il ciarlare pretesco sulla misericordia di Dio, dimostra fino a che punto la dottrina religiosa l'ha già guastata.

Essa dice che in principio, appena migliorata la sua situazione, ha sentito solo la sua nuova felicità.

«In ogni istante io pensavo al signor Rodolfo. Spesso alzavo gli occhi al cielo per cercarvi non Dio, ma lui, il signor Rodolfo, e ringraziarlo. Anzi, padre mio, io mi accuso del fatto che pensavo più a lui che a Dio, dato che egli aveva fatto per me ciò che solo Dio avrebbe potuto fare... Io ero felice, felice come uno che sia per sempre sfuggito a un grande pericolo».

Fleur de Marie trova già ingiusto aver sentito una nuova e felice situazione semplicemente come ciò che essa è realmente, come una nuova felicità, cioè essersi comportata rispetto a quella in modo naturale e non in modo soprannaturale. Essa si accusa già di avere visto nell'uomo che l'ha salvata ciò che egli realmente era, il suo salvatore, e di non avere messo al suo posto un salvatore immaginario, Dio. Essa è già affetta dall'ipocrisia religiosa, la quale toglie all'altro uomo ciò che egli ha meritato da parte mia per darlo a Dio, ipocrisia che considera, in generale, tutto ciò che è umano nell'uomo come estraneo a lui, e tutto ciò che in lui non è umano come sua proprietà peculiare.

Maria ci racconta che la trasformazione religiosa dei suoi pensieri, delle sue sensazioni, del suo atteggiamento verso la vita, è stata effettuata da madame George e da Laporte.

«Quando Rodolfo mi ha condotto via dalla Cité, io avevo già, indeterminatamente, la coscienza della mia degradazione, ma la educazione, i consigli, gli esempi, che ho ricevuto da Lei e da madame George, mi hanno fatto comprendere... di essere stata più colpevole che infelice... Lei e madame George mi hanno fatto "comprendere la profondità infinita della mia abiezione"».

Cioè, essa è debitrice verso il prete Laporte e verso madame George del fatto di avere cambiato la coscienza umana, e perciò sopportabile, della degradazione, con

la coscienza cristiana, e perciò insopportabile, di una abiezione infinita. Il prete e la bigotta le hanno insegnato a giudicarsi partendo dal punto di vista cristiano. Maria sente la grandezza dell'infelicità spirituale in cui la si è gettata. Essa dice:

«Poiché la coscienza del bene e del male doveva per me essere così terribile, perché non sono stata abbandonata al mio destino infelice?... Se non fossi stata strappata dall'infamia, la miseria, le botte, mi avrebbero uccisa molto presto; almeno sarei morta ignorando una purezza che desidererò sempre invano».

Il prete, insensibile, risponde:

«Perfino la natura più nobile, se è stata immersa, anche per un solo giorno, nel fango da cui tu sei stata tratta fuori, conserva di ciò un marchio indelebile. E' questa l'immutabilità della giustizia divina».

Fleur de Marie, profondamente respinta, da questa melliflua maledizione pretesca, esclama:

«Voi vedete dunque che io devo per forza disperare».

L'incanutito schiavo della religione replica:

«Tu devi disperare della possibilità di strappare dalla tua vita questa pagina sconsolata, ma devi sperare nella misericordia infinita di Dio. Quaggiù, per te, povera figliola, lacrime, pentimento, espiatione, ma un giorno lassù, lassù, perdono, beatitudine eterna...».

Maria non è ancora così cretina da lasciarsi tranquillizzare dalla felicità eterna e dal perdono di lassù.

«Pietà», esclama, «pietà, mio Dio! Sono ancora così giovane... malheur à moi!».

La sofistica ipocrita del prete tocca il culmine:

«Al contrario, felice te, Maria, felice te, a cui il Signore manda i rimorsi, pieni di amarezza ma benèfici! Essi dimostrano la sensibilità religiosa della tua anima... ciascuna delle tue sofferenze sarà conteggiata lassù. Credimi, Dio ti ha lasciata per un momento sulla cattiva strada per riservarti la gloria del pentimento e la ricompensa eterna che è dovuta alla penitenza».

Da questo momento in poi Maria è serva della coscienza del peccato. Mentre, nella situazione più infelice, essa ha saputo formarsi un'individualità amabile, umana, e mentre, nella degradazione esteriore, era cosciente della sua essenza umana come della sua essenza vera, ora il fango della società moderna, che l'aveva toccata

esteriormente, diventa la sua essenza più interna, e l'autotormentarsi continuo, ipocondriaco, con, questo fango, diventa il dovere, il compito della vita prescritto da Dio stesso, il fine proprio della sua esistenza. Mentre prima si vantava: «je ne suis pas pleurnicheuse»; mentre sapeva: «Ce qui est fait, est fait», ora per lei l'automacerazione diventa il "bene" e il pentimento diventa la "gloria".

Più tardi, risulta che Fleur de Marie è figlia di Rodolfo. Noi la ritroveremo come principessa di Gerolstein. La sentiamo dire in un dialogo con il proprio padre:

«En vain je prie Dieu de me délivrer de ces obsessions, de remplir uniquement mon cœur de son pieux amour, de ses saintes espérances, de me prendre enfin toute entière, puisque je veux me donner toute entière à lui... il n'exauce pas mes vœux - sans doute, parce que mes préoccupations "terrestres" me rendent indigne d'entrer en commun avec lui».

Dopo avere capito che i suoi travimenti sono delitti "infiniti" verso Dio, l'uomo può assicurarsi la redenzione e la grazia solo se si abbandona totalmente a Dio, solo se muore totalmente per il mondo e per le cure del mondo. Dopo aver capito che la liberazione dalla sua situazione inumana è un miracolo divino, Fleur de Marie deve necessariamente essa stessa diventare santa per essere degna di tale miracolo. Il suo amore umano si deve necessariamente trasformare nell'amore religioso, il tendere alla felicità nel tendere alla beatitudine eterna, l'appagamento terreno nella speranza santa, la comunione con gli uomini nella comunione con Dio. Dio deve prenderla interamente. Essa stessa esprime il mistero per cui egli non la prende interamente. Essa non si è ancora data totalmente a lui, il suo cuore è ancora turbato e posseduto da preoccupazioni terrene. E' questa l'ultima scintilla della sua solida natura. Si dà totalmente a Dio, morendo totalmente per il mondo e entrando in convento.

«Nessuno deve andare in convento
se non è ben fornito
di una conveniente riserva di peccati,
perché mattina e sera
non possa mancargli il piacere
di tormentarsi con il pentimento» (Goethe) (6).

Nel convento, Fleur de Marie, mediante gli intrighi di Rodolfo, è promossa badessa. All'inizio, per il senso della sua indegnità, rifiuta di accettare questo posto. Ma la vecchia badessa la incoraggia:

«Je vous dirai plus, ma chère fille, avant d'entrer au bercail, votre existence aurait été aussi égarée, qu'elle a été au contraire pure et louable... que les vertus évangéliques, dont vous avez donné l'exemple depuis votre séjour ici, expieraient et rachèteraient encore aux yeux du Seigneur un passé si coupable qu'il fût».

Dalle parole della badessa, noi vediamo che le virtù mondane di Fleur de Marie si sono trasformate in virtù evangeliche, o meglio che le sue virtù reali non possono più presentarsi che come virtù caricature evangelicamente.

Maria risponde alle parole della badessa:

«Sainte mère, je crois maintenant pouvoir accepter».

La vita conventuale non corrisponde all'individualità di Maria, ed essa muore. Il cristianesimo la consola solo nell'immaginazione; cioè, la sua consolazione cristiana è appunto l'annientamento della sua vita reale e del suo essere reale - la sua morte.

Rodolfo ha dunque trasformato, prima, Fleur de Marie in una peccatrice pentita; poi, la peccatrice pentita in una monaca, e infine la monaca in un cadavere. Al suo funerale, oltre al prete cattolico, anche il prete critico Szeliga tiene un sermone funebre.

Egli chiama la sua esistenza «innocente» esistenza «effimera» e la contrappone alla «colpa eterna e indimenticabile». Egli glorifica il fatto che il suo «ultimo respiro» è «invocazione di remissione e di perdono». Ma, come il prete protestante, dopo avere esposto la necessità della grazia del Signore, la partecipazione del defunto all'universale peccato originale e l'intensità della sua coscienza del peccato, deve poi necessariamente, con una svolta verso il mondo, lodare le virtù del defunto, anche il signor Szeliga compie questa svolta:

«E tuttavia a lei personalmente niente è da rimettere».

Infine, sulla tomba di Maria, getta il fiore più vizzo dell'eloquenza pulpitesca:

«Pura interiormente come raramente è stato un essere umano, è spirata a questo mondo».

Amen!

3) "Rivelazione dei misteri del diritto".

a) Il maître d'école, ovvero la nuova teoria penale. Il mistero rivelato del sistema del carcere cellulare. Misteri della medicina.

Il maître d'école è un delinquente di forza fisica erculea e di grande energia spirituale. E' un uomo originariamente colto e istruito. Atleta passionale, egli entra in collisione con le leggi e le consuetudini della società civile, la cui misura universale è la mediocrità, la morale delicata e il commercio tranquillo. Diventa assassino e si abbandona a tutti i disordini di un temperamento violento che non trova mai un'attività umana commisurata.

Rodolfo ha catturato questo delinquente. Lo vuole riformare criticamente; in lui, egli vuole dare vita a un esempio per il mondo "giuridico". Egli è in contrasto con il mondo giuridico non sulla «pena», ma sul "modo" della pena. Secondo l'espressione indicativa del medico negro David, egli scopre una teoria penale che sarebbe degna del «più grande penalista tedesco», e che dopo di allora ha avuto perfino la fortuna di essere difesa da un penalista tedesco con serietà tedesca e profondità tedesca. Rodolfo non sospetta neppure che ci si può elevare al di sopra dei penalisti; la sua ambizione esige solo di essere «il più grande penalista», primus inter pares. Egli fa "accecare" dal medico negro David il maître d'école.

Rodolfo ripete, anzitutto, tutte le obiezioni banali contro la pena di morte: che è inefficace sul delinquente, che è inefficace sul popolo, al quale essa appare come uno spettacolo divertente.

Rodolfo stabilisce, poi, una distinzione fra il maître d'école e l'anima del maître d'école. Egli non vuole salvare l'uomo, il maître d'école reale, ma la salute della sua anima.

«La salute di un'anima», egli insegna, «è una cosa sacra... Ogni delitto si espia e si può riscattare, ha detto il Redentore, ma solo per colui che vuole con serietà l'espiazione e il "pentimento". Il passaggio dal tribunale al patibolo è troppo breve... Tu» (il maître d'école) «hai abusato delittuosamente della tua forza; io parizzerò la tua forza... tu tremarai davanti all'essere più debole, la tua pena eguaglierà il tuo delitto... ma questa pena terribile ti lascerà almeno l'orizzonte illimitato dell'espiazione. Io ti separo soltanto dal mondo esterno per affondarti, "solamente" con il ricordo delle tue infamie, in una notte impenetrabile... Tu sarai costretto a guardare in te..., la tua intelligenza, che tu hai degradato, si sveglierà e ti condurrà all'espiazione».

Poiché Rodolfo ritiene l'anima dell'uomo cosa sacra e invece il corpo cosa profana; poiché egli considera quindi - secondo la trasformazione critica che il signor Szeliga fa dell'umanità - solo l'anima come l'essenza vera, in quanto essenza appartenente al cielo, il corpo, la forza del maître d'école non appartengono all'umanità; le loro estrinsecazioni essenziali non si possono plasmare umanamente, né rivendicare all'umanità; non possono essere considerate estrinsecazioni di un'essenza umana autonoma. Il maître d'école ha abusato della sua forza; Rodolfo paralizza, frustra, annienta questa forza. Per disfarsi delle manifestazioni stravolte di una forza umana essenziale, non c'è alcun mezzo più critico dell'annientamento di questa forza essenziale. E' questo il mezzo cristiano, che strappa l'occhio quando l'occhio causa scandalo; che taglia la mano quando la mano causa scandalo; che, in una sola parola, uccide il corpo se il corpo causa scandalo, perché occhio, mano, corpo, sono propriamente solo accessori superflui, peccaminosi, dell'uomo. E' necessario uccidere la natura umana per guarire i suoi mali. Anche la giurisprudenza di massa, concorde in questo punto con quella critica, trova nella "frustrazione", nella paralisi delle forze umane, il contravveleno per le manifestazioni perturbatrici di queste forze.

Ciò che nella penalistica profana disturba Rodolfo, l'uomo della critica pura, è il passaggio troppo rapido dal tribunale al patibolo. Egli vuole invece legare la vendetta contro il delinquente con la espiazione e con la coscienza del peccato del delinquente, la pena corporale con la pena spirituale, il martirio sensibile con il martirio non sensibile del pentimento. La pena profana deve essere nello stesso tempo un mezzo cristiano-morale di educazione.

Questa teoria penale che collega la giurisprudenza con la teologia, questo «svelato mistero del mistero» non è assolutamente altro che la teoria penale della Chiesa cattolica, come già Bentham ha spiegato ampiamente nella sua opera "Teoria delle pene e delle ricompense". Nello scritto citato, Bentham ha dimostrato anche la nullità morale delle pene moderne. Egli chiama le punizioni legali «parodie giudiziarie».

La pena che Rodolfo infligge al maître d'école è la medesima che Origene ha inflitto a se stesso. Lo evira, lo priva di un membro generatore, dell'occhio. «L'occhio è la luce del corpo». Che Rodolfo pensi proprio all'accecazione fa onore al suo istinto religioso. E' la pena che era all'ordine del giorno nell'impero interamente cristiano di Bisanzio e che fioriva nel vigoroso periodo giovanile dei regni cristiano-germanici di Inghilterra e di Francia. La separazione dell'uomo dal mondo esterno sensibile, il rigettarlo nella sua interiorità astratta per migliorarlo - l'accecazione - sono una conseguenza necessaria della dottrina cristiana, secondo la quale l'attuazione completa di questa separazione, il puro isolamento dell'uomo nel suo «io» spiritualistico, è il bene stesso. Se Rodolfo, come accadeva a Bisanzio e nel regno di Francia, non chiude il maître d'école in un convento reale, lo chiude almeno in un convento ideale, nel convento di una notte impenetrabile, non interrotta dalla luce del mondo esterno, nel convento di una coscienza inattiva e di una coscienza del peccato popolata solo di ricordi spettrali.

Un certo pudore speculativo non permette al signor Szeliga di consentire apertamente con la teoria penale del suo eroe Rodolfo, con la connessione della pena mondana con il pentimento e l'espiazione cristiani. Egli vi sostituisce invece - si intende come mistero che deve ancora essere svelato al mondo - la teoria secondo la quale, con la pena, il delinquente deve essere elevato a «giudice» del suo «proprio» delitto.

Il mistero di questo mistero svelato è la teoria penale hegeliana. Secondo Hegel, il delinquente, con la pena, pronuncia il giudizio su se stesso. Gans ha elaborato ampiamente questa teoria. In Hegel, essa è il neo di bellezza speculativo dell'antico "jus talionis", che Kant aveva svolto come l'unica legittima teoria penale. In Hegel, l'autogiudizio del delinquente rimane una semplice «idea», un'interpretazione semplicemente speculativa delle pene empiriche correnti. Egli rimette, quindi, il loro modus al grado di sviluppo raggiunto nei diversi casi dallo Stato, cioè lascia che la pena sia così come è. Proprio qui egli si mostra più critico del suo critico pappagallo. Una teoria penale che nel delinquente riconosca contemporaneamente l'uomo, può fare ciò solo nell'astrazione, nell'immaginazione, perché la pena, la coazione, contraddicono al comportamento umano. Inoltre, la cosa sarebbe impossibile ad eseguirsi. Al posto della legge astratta subentrerebbe l'arbitrio puramente

soggettivo, poiché in ciascun caso dovrebbe necessariamente dipendere dagli «onesti e rispettabili» uomini ufficiali il regolare la pena secondo l'individualità del delinquente. Già Platone aveva compreso che la legge deve necessariamente essere unilaterale, e astrarre dall'individualità. Quando vigeranno rapporti umani, la pena non sarà invece realmente altro che il giudizio di chi sbaglia su se stesso. Non si pretenderà di persuadere costui che una violenza esterna, esercitata da altri su di lui, sia una violenza che egli ha esercitato su se stesso. Egli troverà invece negli altri uomini i naturali redentori della pena che egli ha inflitto a se stesso, cioè il rapporto addirittura si rovescerà.

Rodolfo esprime il suo più intimo pensiero - il fine dell'accecamiento - quando dice al maître d'école:

«"Chacune de tes paroles sera une prière"».

Egli vuole insegnargli a pregare. Vuole trasformare l'erculeo brigante in un monaco, per il quale tutto il lavoro è il pregare. Come è umana, di fronte a questa crudeltà cristiana, la teoria penale ordinaria, che taglia semplicemente la testa a un uomo, quando vuole annientarlo! Si comprende di per sé, infine, che la legislazione reale, di massa, ogniqualvolta ha potuto seriamente fare qualcosa per il miglioramento dei delinquenti, si è comportata in modo incomparabilmente più ragionevole e più umano dello Harun al Rascid tedesco (7). Le quattro colonie agricole olandesi, la colonia penale Ostwald in Alsazia, sono tentativi veramente umani di fronte all'accecamiento del maître d'école. Come uccide Fleur de Marie affidandola al prete e alla coscienza del peccato, come uccide Chourineur privandolo della sua autonomia umana e degradandolo a un bulldog, così Rodolfo uccide il maître d'école cavandogli gli occhi perché impari a «pregare».

Questo è indubbiamente il modo in cui ogni realtà deriva «semplicemente» dalla «critica pura», cioè come deformazione e astrazione priva di senso della realtà.

Dopo l'accecamiento del maître d'école il signor Szeliga fa accadere subito un miracolo morale.

«Il terribile maestro di scuola», secondo la relazione di Szeliga, «riconosce» 'improvvisamente' la potenza dell'onestà e della lealtà e dice a Schurimann: sì, di te mi posso fidare, tu non hai mai rubato».

Sfortunatamente, Eugenio Sue ha conservato una dichiarazione del maître d'école su Chourineur, la quale contiene il medesimo riconoscimento e non può essere effetto dell'accecamiento, perché è stata fatta prima di questo. Il maître d'école, nel suo tête-à-tête con Rodolfo, dichiara di Chourineur:

«Du reste il n'est pas capable de vendre un ami. Non: il a du bon... il a toujours eu des idées singulières».

Il miracolo morale del signor Szeliga sembra essere, così, distrutto. Consideriamo

ora i risultati reali della cura "critica" di Rodolfo.

Noi troviamo anzitutto il maître d'école in una spedizione con Chouette alla tenuta di Bouqueval, per giocare a Fleur de Marie un brutto tiro. Il pensiero che lo domina è, naturalmente, il pensiero della vendetta contro Rodolfo; ed egli sa vendicarsi contro di lui solo metafisicamente, cioè pensando e covando «il male» a dispetto di Rodolfo.

«Il m'a ôté la vue, il ne m'a pas ôté la pensée du mal».

Egli racconta a Chouette perché l'ha fatta cercare:

«Mi "annoio", tutto solo con questa gente onesta».

Quando Eugenio Sue appaga la sua monacale, la sua bestiale voluttà di "autodegradazione" dell'uomo, fino al punto di far sì che il maître d'école supplichi in ginocchio la vecchia strega Chouette e il piccolo briccone Tortillard di non abbandonarlo, il grande moralista dimentica che egli porge a Chouette il fiore di un godimento diabolico. Come Rodolfo, con l'accecamento violento, ha dimostrato al delinquente la potenza della violenza fisica, che egli vuole presentare a questi come cosa che non conta, così Eugenio Sue insegna qui al maître d'école a riconoscere bene la potenza della sensibilità piena. Gli insegna a comprendere che senza di essa l'uomo è evirato e diviene il bersaglio senza difesa della beffa di un bambino. Lo convince che il mondo ha meritato i suoi delitti: basta infatti che egli abbia perduto gli occhi per essere maltrattato dal mondo. Gli strappa la sua ultima illusione umana, dato che il maître d'école crede nell'attaccamento di Chouette. Egli aveva dichiarato a Rodolfo: «Essa si farebbe gettare nel fuoco per me». Eugenio Sue gode, invece, della soddisfazione di sentire il maître d'école esclamare nella più profonda disperazione:

«Mon dieu! Mon dieu! Mon dieu!».

Ha imparato a «pregare»! E il signor Sue trova, in questo «appel involontaire de la commisération divine, quelque chose de providentiel».

La prima conseguenza della critica di Rodolfo è questa preghiera involontaria. A questa segue subito una espiazione involontaria nella fattoria di Bouqueval, dove al maître d'école appaiono in sogno gli spettri degli assassinati.

Noi saltiamo la descrizione minuziosa di questo sogno per ritrovare il maître d'école, criticamente riformato, nella cantina di Bras Rouge, incatenato, mezzo divorato dai topi, mezzo morto di fame, mezzo impazzito per le torture di Chouette e di Tortillard, urlante come una bestia. Tortillard gli ha consegnato nelle mani Chouette. Guardiamolo durante l'operazione che intraprende su di lei. Egli copia l'eroe Rodolfo non solo esternamente strappando gli occhi a Chouette, ma anche moralmente, ripetendo l'ipocrisia di Rodolfo e abbellendo con frasi devote la sua azione crudele. Non appena il maître d'école ha in suo potere Chouette, manifesta

«une joie effrayante», la sua voce trema per la rabbia:

«Tu sens bien», egli dice, «que je ne veux pas en finir tout de suite... Torture pour torture... il faut que je te parle longuement avant de te tuer... ça va être affreux pour toi. D'abord, vois-tu... depuis ce rêve de la ferme de Bouqueval, qui m'a remis sous les yeux tous nos crimes, depuis ce rêve, qui a manqué de me rendre fou ... qui me rendra fou... il s'est passé en moi un changement étrange ... j'ai eu horreur de ma férocité passée... d'abord je- ne t'ai pas permis de martyriser la Goualeuse (8), cela n'était rien encore... en m'entraînant ici dans cette cave, en m'y faisant souffrir le froid et la faim... tu m'as laissé tout à l'épouvante de mes réflexions... Oh! tu ne sais pas ce que c'est que d'être seul... l'isolement m'a purifié. Je ne l'aurais pas cru possible... une preuve que je suis peut-être moins scélérat qu'autrefois... c'est que j'éprouve une joie infinie à te tenir là... monstre... non pour me venger, mais... mais pour venger nos victimes... oui, j'aurai accompli un devoir quand de ma propre main j'aurai puni ma complice... j'ai maintenant horreur de mes meurtres passés, et pourtant... trouves-tu pas cela bizarre? c'est sans crainte, c'est avec sécurité que je vais commettre sur toi un meurtre affreux avec des raffinements affreux... dis... dis... conçois-tu cela?».

In queste poche parole il maître d'école percorre tutta una scala di casi morali.

La sua prima dichiarazione è una dichiarazione sincera della sete di vendetta. Vuole rendere tortura per tortura. Vuole assassinare Chouette, vuole prolungare la sua angoscia della morte con un lungo sermone e, - squisita sofistica! - questo discorso con cui la tormenta è un sermone morale. Egli afferma che il sogno di Bouqueval lo ha migliorato. Nello stesso tempo, rivela l'effetto vero, proprio, di questo sogno, confessando che lo ha reso quasi pazzo, che lo renderà pazzo. Come dimostrazione del suo miglioramento egli adduce il fatto di avere impedito che Fleur de Marie fosse tormentata. In Eugenio Sue i personaggi, prima Chourineur, qui il maître d'école, sono costretti a esprimere, come riflessione "loro", come il motivo consapevole della loro azione, l'intenzione letteraria che determina Sue a farli agire così e non altrimenti. Essi sono continuamente costretti a dire: in questo mi sono migliorato, in questo, in questo, eccetera. Poiché non giungono ad avere una vita che abbia realmente un contenuto, essi, con la loro lingua, sono costretti ad accentuare fortemente dei tratti insignificanti, come qui la protezione di Fleur de Marie.

Il maître d'école, dopo aver riferito sull'effetto benefico del sogno di Bouqueval, deve necessariamente spiegare perché Eugenio Sue l'ha fatto rinchiudere in una cantina. Egli deve necessariamente trovare razionale il procedere del romanziere. Deve necessariamente dire a Chouette: rinchiudendomi in una cantina, facendomi rodere dai topi, facendomi soffrire fame e sete, tu hai portato a compimento il mio miglioramento. La solitudine mi ha purificato.

L'urlo bestiale, la rabbia furiosa, la sete terribile di vendetta, con cui il maître d'école accoglie Chouette, contrastano con questa fraseologia morale. Essi svelano il carattere delle riflessioni che egli ha fatto nel suo carcere.

Lo stesso maître d'école sembra sentire tutto questo, ma, in quanto è un "moralista critico", saprà unificare le contraddizioni,

Egli spiega la «gioia sconfinata» di avere Chouette in suo potere, come un segno del suo miglioramento. Cioè, la sua sete di vendetta non è una sete naturale, ma una sete morale. Egli non vuole vendicare sé, ma le vittime comuni sue e di Chouette. Se assassina Chouette, non commette un assassinio, ma compie un dovere. Egli non si vendica di lei, ma punisce, come un giudice imparziale, la sua complice. Ha orrore dei suoi crimini passati e tuttavia - egli stesso stupisce della sua casistica - e tuttavia chiede a Chouette: non lo trovi bizzarro? Io ti ucciderò senza paura, senza preoccupazione! Per motivi morali non indicati, egli si pasce, nello stesso tempo, del quadro dell'assassinio che vuole commettere come di un meurtre affreux, di un meurtre avec des raffinements affreux.

Che il maître d'école assassini Chouette corrisponde al suo carattere, specialmente data la crudeltà con cui essa lo ha maltrattato. Ma che egli assassini per motivi morali; che egli interpreti moralmente la sua gioia barbarica per il meurtre affreux, per i raffinements affreux; che egli confermi il pentimento per i crimini passati compiendo un nuovo crimine; che egli sia diventato da semplice assassino un assassino duplice, un assassino morale - questo è il risultato glorioso della cura critica di Rodolfo.

Chouette cerca di sfuggire al maître d'école. Egli se ne accorge e la tiene stretta.

«Tiens-toi.,donc, la Chouette, il faut que je finisse de t'expliquer comment peu à peu j'en suis venu à me repentir... cette révélation te sera odieuse... et elle te prouvera aussi combien je dois être impitoyable dans la vengeance, que ie veux exercer sur toi au nom de nos victimes... Il faut que je me hâte... la joie de te tenir là me fait bondir le sang... j'aurai le temps de te rendre les approches de la mort effroyables en te forgant de m'entendre... je suis aveugle... et ma pensée prend une forme, un corps pour me représenter incessamment d'une manière visible, presque palpable... les traits de mes victimes... les idées s'imagent presque matériellement dans le cerveau. Quand au repentir se joint une expiation d'une effrayante sévérité... qui change notre vie en une longue insomnie remplie d'hallucinations vengeresses ou de réflexions désespérées... peut-être alors le pardon des hommes succède au remords et à l'expiation».

Il maître d'école prosegue poi nella sua ipocrisia, la quale si svela in ogni momento come ipocrisia. Chouette deve sentire come egli sia arrivato a poco a poco al pentimento. Questa rivelazione le sarà odiosa perché le dimostrerà che è "dovere" di lui compiere su di lei una vendetta spietata, non in suo proprio nome, ma nel nome delle loro vittime comuni. Improvvisamente, il maître d'école interrompe la sua lezione didattica. Egli deve necessariamente, come dice, «affrettarsi» con la sua lezione, perché la gioia di tenerla gli fa correre il sangue nelle vene; motivo morale per abbreviare la lezione! Poi, egli calma di nuovo il suo sangue. Il lungo tempo durante il quale le ha predicato la morale non è perduto per la sua vendetta. Le renderà «spaventoso l'avvicinamento della morte». Altro motivo morale per

ampliare il proprio sermone! Ed ora, dopo questi motivi morali, egli può riprendere tranquillamente il suo testo morale, al punto in cui l'ha interrotto.

Il maître d'école descrive con esattezza la situazione in cui l'isolamento dal mondo esterno getta l'uomo. Per l'uomo, per il quale il mondo sensibile diventa una semplice idea, le semplici idee si trasformano per contro in esseri sensibili. Le chimere del suo cervello assumono forma corporea. Dentro al suo spirito si crea un mondo di fantasmi palpabili, sensibili. E' questo il mistero di tutte le visioni religiose; è questa nello stesso tempo la forma universale della follia. Il maître d'école, il quale ripete le frasi di Rodolfo sulla «potenza del pentimento e dell'espiazione legati a tormenti spaventosi», le ripete in quanto già mezzo pazzo e conferma così effettivamente la connessione fra la coscienza cristiana del peccato e la follia. Allo stesso modo, quando il maître d'école considera la trasformazione della vita in una notte di sogni, in una notte piena di visioni, come il vero risultato del pentimento e dell'espiazione, egli esprime il vero mistero della critica pura e del miglioramento cristiano. Questa critica e questo miglioramento consistono proprio nel trasformare l'uomo in uno spettro e la sua vita in una vita di sogno.

A questo punto, Eugenio Sue sente quanto i pensieri salutari che fa ripetere al brigante cieco a imitazione di Rodolfo sono screditati dal suo comportamento verso Chouette. Egli pone quindi in bocca al maître d'école queste parole:

«La salutaire influence de ces pensées est telle que ma fureur s'apaise».

Il maître d'école, dunque, confessa ora che la sua collera morale non era altro che una rabbia profana.

«Le courage... la force... la volonté me manquent pour te tuer... non, ce n'est pas à moi verser ton sang... ce serait... un meurtre», egli chiama le cose con il loro nome... «meurtre excusable peut-être... mais ce serait toujours un meurtre».

A tempo opportuno, Chouette ferisce con il suo pugnale il maître d'école. Ora, Eugenio Sue può fargli uccidere Chouette senza una ulteriore casistica morale.

«Il poussa un cri de douleur... les ardeurs féroces de sa vengeance, de ses rages, ses instincts sanguinaires, brusquement réveillés et exaspérés par cette attaque, firent une explosion soudaine, terrible, où s'abîma sa raison déjà fortement ébranlée... Ah vipère!... j'ai senti ta dent... Tu seras comme moi "sans yeux"».

E le strappa gli occhi.

Nell'istante in cui, abbellita solo ipocritamente, solo sofisticamente, vinta solo asceticamente dalla cura di Rodolfo, la natura del maître d'école prorompe, l'esplosione è tanto più violenta e terribile. La confessione di Eugenio Sue, secondo cui la ragione del maître d'école era già scossa fortemente da tutti gli avvenimenti che Rodolfo aveva preparato, merita un ringraziamento.

«L'ultimo raggio della sua ragione si spense in questo grido di spavento, in questo grido di dannato,» (egli vede i fantasmi degli assassinati) «... il maître d'école infuria e urla come una bestia rabbiosa... Egli trascina alla morte Chouette».

Il signor Szeliga mormora nella barba:

«Per il maestro di scuola la trasformazione» (!) «non può avere luogo in modo così rapido» (!) «e felice» (!) «come per Schurimann».

Rodolfo, come fa di Fleur de Marie un'abitante del convento, così fa del maître d'école un abitante del manicomio, di Bicêtre. Egli non ha paralizzato solo la sua forza fisica, ma anche la sua forza spirituale. E a buon diritto. Infatti egli ha peccato non solo con la forza fisica, ma anche con la forza spirituale, e, secondo la teoria penale di Rodolfo, è necessario annientare le forze peccatrici.

Ma il signor Eugenio Sue non ha ancora portato a compimento «l'espiazione e il pentimento legati a una vendetta spaventosa». Il maître d'école ritorna in senno, ma, per paura di essere consegnato alla giustizia, rimane a Bicêtre e fa la parte del pazzo. Il signor Sue dimentica che «ognuna delle sue parole doveva essere una preghiera» e che alla fine esse sono l'urlare e l'infuriare inarticolati di un pazzo; o il signor Sue pone ironicamente sullo stesso piano questa manifestazione e la preghiera?

L'idea della pena, che Rodolfo applica nell'accecamiento del maître d'école, questo isolamento dell'uomo nella propria anima e dal mondo esterno, il collegamento della pena giuridica con la tortura teologica, hanno la loro esecuzione più decisa nel sistema del "carcere cellulare". Il signor Sue celebra perciò anche il sistema del carcere cellulare.

«Quanti secoli sono occorsi per riconoscere che c'è un solo mezzo per eliminare la lebbra propagantesi impetuosamente, la lebbra che minaccia il corpo sociale» (cioè la corruzione delle carceri) «- l'isolamento».

Il signor Sue condivide l'opinione delle persone oneste, le quali spiegano la diffusione dei delitti con il regime delle carceri. Per sottrarre il delinquente alla cattiva compagnia lo abbandonano alla compagnia sua propria.

Il signor Eugenio Sue dichiara:

«Mi stimerei felice se la mia debole voce potesse essere udita fra tutte quelle che con così grande diritto e così grande perseveranza insistono per l'applicazione completa, assoluta, del sistema del carcere cellulare».

Il desiderio del signor Sue è stato appagato solo parzialmente. Nei dibattiti fatti quest'anno alla Camera dei deputati sul sistema del carcere cellulare, anche i difensori ufficiali di questo sistema sono stati costretti ad ammettere che esso, prima o dopo, ha come conseguenza la pazzia dei delinquenti. Sarebbe quindi

necessario che ogni pena detentiva superiore ai dieci anni fosse commutata in deportazione.

Se il signor Tocqueville e il signor Beaumont avessero studiato profondamente il romanzo di Eugenio Sue, avrebbero immancabilmente fatto approvare l'applicazione assoluta, completa, del sistema del carcere cellulare (9).

Il signor Sue, però, se toglie ai delinquenti sani di mente la compagnia, per renderli pazzi, dà ai pazzi la compagnia per portarli alla ragione.

«L'expérience prouve que pour les aliénés l'isolement est aussi funeste qu'il est salutaire pour les détenus criminels».

Ora, se il signor Sue e il suo eroe critico Rodolfo, con la teoria penale cattolica e con il sistema metodista del carcere cellulare, non hanno reso il diritto più povero di un qualche mistero, hanno per contro reso più ricca la medicina di nuovi misteri, e alla fin fine scoprire nuovi misteri è tanto meritevole quanto svelare vecchi misteri. La critica critica, d'accordo con il signor Sue, così riferisce sull'acceccamento del maître d'école:

«Egli non crede, neppure se gli si dice, che è privato della luce degli occhi».

Il maître d'école non poteva credere alla perdita della vista, perché realmente vedeva ancora; il signor Sue descrive una nuova cataratta, comunica un reale mistero per l'oftalmologia di massa, non critica.

La pupilla, subito dopo l'operazione, è bianca. Si tratta dunque di una cataratta del cristallino. E' vero che finora si è potuto provocarla con la lesione della capsula del cristallino, anche in modo abbastanza indolore, seppure non completamente indolore. Ma poiché i medici raggiungono questo risultato solo per via conforme alla natura e non per via critica, non rimaneva nient'altro che aspettare dopo la lesione l'infiammazione con la sua essudazione plastica, per ottenere un opacamento del cristallino.

Un miracolo ancora più grande e un mistero ancora più grande capitano al maître d'école nel terzo capitolo del terzo volume.

L'acceccato vede di nuovo:

«La Chouette, le maître d'école et Tortillard virent le prêtre et Fleur de Marie».

Ora, se non vogliamo interpretare questo vedere del maître d'école, secondo l'esempio della "Critica dei Sinottici", come un miracolo dello scrittore, il maître d'école si sarà fatto operare di nuovo alla sua cataratta. Più in là è nuovamente cieco. Egli ha dunque usato troppo presto i suoi occhi; e con l'irritazione prodotta dalla luce è stata causata una infiammazione che è terminata con una paralisi della retina e ha generato una amaurosi inguaribile. Che questo processo abbia luogo qui in un solo secondo è un nuovo mystère per l'oftalmologia non critica.

b) Ricompensa e pena. La duplice giustizia, con una tavola.

L'eroe Rodolfo scopre la nuova teoria che mantiene in piedi la società mediante la ricompensa dei buoni e la punizione dei cattivi. Considerata non criticamente, questa teoria non è che la teoria della società moderna. Quanto poco essa lascia che manchino ricompense per i buoni e pene per i cattivi! Di fronte a questo mistero svelato, come è non critico il comunista di massa Owen, il quale vede nella pena e nella ricompensa la consacrazione delle differenze di rango della società e l'espressione compiuta di una abiezione servile!

Potrebbe apparire una nuova rivelazione il fatto che Eugenio Sue faccia derivare le ricompense dalla giustizia penale, e che, insoddisfatto di una sola giurisdizione, ne inventi due. Purtroppo anche questo mistero svelato è la ripetizione di una vecchia dottrina, sviluppata ampiamente da Bentham nel suo libro citato sopra. Non deve invece essere contestato al signor Eugenio Sue l'onore di avere motivato e sviluppato la sua proposta in un modo incomparabilmente più critico di Bentham. Mentre l'inglese di massa rimane del tutto sulla terra, la deduzione di Sue si innalza nella regione critica del cielo. Il signor Sue sviluppa il seguente ragionamento:

«Per spaventare i cattivi, si materializzano gli effetti anticipati dell'ira celeste. Perché non si dovrebbe, in modo simile, materializzare e anticipare sulla terra, per quanto riguarda i buoni, l'effetto della ricompensa divina?».

Secondo un'opinione non critica è proprio il contrario: nella teoria penale celeste si è solo idealizzata la teoria penale terrena, così come nella ricompensa divina si è solo idealizzato l'umano servire per avere una ricompensa. Se la società non ricompensa tutti i buoni, tale idealizzazione è inevitabilmente necessaria, affinché la giustizia divina abbia un qualche privilegio in più dell'umana.

Il signor Sue dà, ora, nella raffigurazione della sua giustizia criticamente ricompensatrice, «un esempio di quel dogmatismo femminile» che il signor Edgar, con tutta la «quiete del conoscere», rimproverava a Flora Tristan, dogmatismo «che vuole avere una formula e se la costruisce secondo le categorie dell'esistente». Per ogni elemento della giustizia penale esistente, giustizia che lascia sussistere, il signor Eugenio Sue traccia un controquadro, che copia quegli elementi fin nei particolari, della giustizia ricompensatrice, giustizia che egli aggiunge. Per una più facile intelligenza del lettore, vogliamo riassumere in una tavola la sua descrizione del quadro e del controquadro.

TAVOLA DELLA GIUSTIZIA CRITICAMENTE COMPLETA.

[GIUSTIZIA ESISTENTE - GIUSTIZIA CRITICAMENTE INTEGRATIVA.]

Nome: ESISTENTE, Justice "criminelle" - INTEGRATIVA, Justice "vertueuse".

Signalement: ESISTENTE, tiene in mano una "spada", per accorciare i cattivi di una testa. - INTEGRATIVA, tiene in mano una "corona" per allungare i buoni di

una testa.

Fine: ESISTENTE, Punizione del cattivo, prigionia, infamia, privazione della vita. Il popolo viene a conoscenza del castigo terribile del cattivo. - INTEGRATIVA, Ricompensa del buono, vitto gratuito, onore, conservazione della vita. Il popolo viene a conoscenza dell'imponente trionfo del buono.

ESISTENTE, Mezzi per scoprire i cattivi: Spionaggio poliziesco, mouchards per spiare i cattivi. - INTEGRATIVA, Mezzi per scoprire i buoni: Espionnage de vertu, mouchards per spiare i virtuosi.

ESISTENTE, Modi per decidere se uno è cattivo: Les assises du crime, assisi del delitto. Il pubblico ministero segnala i delitti dell'imputato e li denuncia alla pubblica vendetta. - INTEGRATIVA, Modi per decidere se uno è buono: Assises de la vertu, assisi della virtù. Il pubblico ministero segnala le azioni nobili dell'imputato e le denuncia alla pubblica riconoscenza.

ESISTENTE, Situazione del delinquente dopo la sentenza: Egli sta sotto la surveillance de la haute police. E' nutrito in carcere. Lo Stato fa delle spese per lui. - INTEGRATIVA, Situazione del virtuoso dopo la sentenza: Egli sta sotto la surveillance de la haute charité morale. E' nutrito in casa propria. Lo Stato fa delle spese per lui.

ESISTENTE, Esecuzione: il delinquente sta sul patibolo. - INTEGRATIVA, Esecuzione: Proprio di fronte al patibolo del delinquente si eleva un piédestal su cui sale il grand homme de bien - una berlina della virtù.

Il signor Sue, toccato dalla vista di questo quadro, esclama:

«Hélas, c'est une utopie, mais supposez qu'une société soit organisée de telle sorte!».

Questa sarebbe dunque l'"organizzazione critica" della società. E' necessario che noi prendiamo formalmente le difese di questa organizzazione contro il rimprovero di Eugenio Sue di essere rimasta ancora fino a oggi una utopia. Sue ha dimenticato di nuovo il «premio della virtù» che ogni anno viene assegnato a Parigi e che egli stesso menziona. Questo premio è anzi organizzato duplicemente, il "prix Montyon", materiale, per nobili azioni di uomini e donne, ed il prix rosière per le ragazze più costumate. Qui non manca neppure la corona di rose richiesta da Eugenio Sue. Per quanto riguarda l'espionnage de vertu e la surveillance de la haute charité morale, essi da lungo tempo sono stati organizzati dai gesuiti. Inoltre il «journal des Débats», il «Siècle», le «Petites Affiches de Paris» segnalano e denunciano ogni giorno, a prezzi di costo, le virtù, le nobili azioni e i meriti di tutti quanti gli

speculatori di Borsa, e ciò a prescindere dalle segnalazioni e dalle denunce delle nobili azioni politiche, per le quali ogni partito ha il proprio organo.

Già il vecchio Voss notava che Omero è migliore dei suoi dèi. Possiamo quindi considerare responsabile delle idee di Eugenio Sue, Rodolfo, il «mistero svelato di tutti i misteri».

Il signor Szeliga riferisce inoltre:

«Oltre a ciò moltissimi sono i passi nei quali Eugenio Sue interrompe la narrazione, introduce episodi e li conclude, e tutti sono "critica"».

c) Soppressione dell'imbarbarimento all'interno della civiltà e della mancanza del diritto nello Stato.

Il mezzo giuridico preventivo per la soppressione dei delitti e, conseguentemente, dell'imbarbarimento all'interno della civiltà, consiste nella «tutela protettiva che lo Stato si assume sui figli dei giustiziati e dei condannati a pene a vita». Sue vuole organizzare in modo più liberale la distribuzione dei delitti. Nessuna famiglia deve più possedere un privilegio ereditario sul delitto; la libera concorrenza dei delitti deve avere la meglio sul monopolio.

Il signor Sue supera la «mancanza del diritto nello Stato» con la riforma della sezione sull'«abus de confiance» del code pénal e specialmente mediante l'istituzione di avvocati stipendiati dei poveri. In Piemonte, in Olanda, eccetera., dove esiste l'avvocato dei poveri, il signor Sue trova perciò superata la mancanza del diritto nello Stato. La legislazione francese è manchevole solo perché essa non stipendia l'avvocato dei poveri, non lo assegna esclusivamente alla categoria dei poveri, e perché il limite legale della povertà è troppo ristretto. Come se la mancanza del diritto non cominciasse proprio nel "processo" stesso, e come se in Francia non si sapesse da lungo tempo che il "diritto" non dà niente, ma solo sanziona ciò che esiste. La distinzione, divenuta ormai banale, di "droit" e "fait" per il romanziere critico sembra essere rimasta un mystère de Paris.

Se si aggiungono alla rivelazione critica dei misteri giuridici anche le grandi riforme che Eugenio Sue vuole introdurre per gli huissiers, si comprenderà il giornale parigino «Satan». Questo giornale fa scrivere a quel «grand réformateur à tant la ligne», da parte di un quartiere della città, che le relative strade mancano ancora di illuminazione a gas. Il signor Sue risponde che rimedierà a questo male nel volume sesto del suo "Juif errant". Un altro quartiere della città si lagna della manchevole istruzione elementare. Egli promette di attuare la riforma dell'istruzione elementare per questo quartiere della città nel volume decimo del suo "Juif errant".

4. "Il mistero svelato del «punto di vista»".

«Rodolfo non rimane fermo al suo elevato» (!) «punto di vista... egli non teme la

fatica di occupare con libera scelta i punti di vista che stanno a destra e a sinistra, in alto e in basso». Szeliga.

Uno dei misteri principali della critica critica è il «punto di vista» e la valutazione del punto di vista del punto di vista. Per lei, ogni uomo, così come ogni prodotto spirituale, si trasforma in un punto di vista.

Niente è più facile che scoprire il mistero del punto di vista, se si è penetrato il mistero generale della critica critica, consistente nel riscaldare nuovamente il vecchio cavolo speculativo.

Sia anzitutto la critica stessa a esprimersi per bocca del patriarca, del signor Bruno Bauer, sulla sua teoria del «punto di vista».

«La scienza... non ha mai a che fare con questo individuo singolo o con questo punto di vista determinato... Indubbiamente, essa non mancherà di fare ciò, e supererà il limite di un punto di vista, se ne vale la pena e se questo limite ha realmente un significato umano universale; ma essa considera questo limite come pura categoria e determinatezza dell'autocoscienza e parla quindi solo per coloro che hanno l'ardire di elevarsi all'universalità dell'autocoscienza, cioè per coloro che con tutte le loro forze non vogliono rimanere in quel limite» («Anekdota», vol. 2, p. 127)

Il mistero di questo ardire baueriano è la "Fenomenologia" di Hegel. Poiché, qui, Hegel pone al posto dell'uomo l'autocoscienza, la realtà umana più diversa appare solo come una forma determinata come una determinatezza dell'autocoscienza. Una semplice determinatezza dell'autocoscienza è, però, una «pura categoria», un semplice «pensiero», che io quindi posso sopprimere anche nel «puro» pensare e posso superare mediante il pure pensare. Nella "Fenomenologia" di Hegel i fondamenti materiali, sensibili, oggettivi, delle diverse figure alienate dell'autocoscienza umana sono lasciati sussistere e tutta quanta l'opera distruttiva ha avuto come risultato la filosofia più conservatrice, dato che si crede di avere superato il mondo oggettivo, il mondo sensibilmente reale, appena lo si è trasformato in una «cosa del pensiero», in una semplice determinatezza dell'autocoscienza e appena si può quindi dissolvere l'avversario, diventato etereo, nell'«etere del pensiero puro». La "Fenomenologia", quindi, si conclude conseguentemente con il porre, al posto di tutta la realtà umana, il «sapere assoluto»: il sapere, perché questo è l'unico modo di esistere dell'autocoscienza e perché l'autocoscienza rappresenta l'unico modo di esistere dell'uomo; sapere assoluto, appunto perché l'autocoscienza sa soltanto se stessa e non è più disturbata da un mondo oggettivo. Hegel fa dell'uomo l'uomo dell'autocoscienza, anziché fare dell'autocoscienza l'autocoscienza dell'uomo, dell'uomo reale, vivente quindi in un inondo reale, oggettivo, dell'uomo condizionato da questo mondo. Hegel pone il mondo sulla testa e quindi può anche risolvere nella testa tutti i limiti, con il che naturalmente essi continuano a sussistere per la cattiva sensibilità, per l'uomo reale. Inoltre, egli considera necessariamente come limite tutto ciò che rivela la limitatezza dell'autocoscienza universale,

tutta la sensibilità, tutta la realtà, tutta l'individualità, degli uomini e del loro mondo. Tutta la "Fenomenologia" vuole dimostrare che l'autocoscienza è la sola realtà e tutta la realtà.

Negli ultimi tempi il signor Bauer ha ribattezzato il sapere assoluto chiamandolo critica, e la determinatezza dell'autocoscienza chiamandola "punto di vista", che è parola dal suono più profano. Negli «Anekdoti», i due nomi rimangono ancora insieme, e il punto di vista è ancora spiegato mediante la determinatezza dell'autocoscienza.

Poiché il «mondo religioso in quanto mondo religioso» esiste solo come il mondo dell'autocoscienza, il critico critico - teologo ex professo - non può affatto arrivare al pensiero che ci sia un mondo in cui coscienza ed essere sono distinti, un mondo che continua a sussistere, se io sopprimo semplicemente la sua esistenza pensata, la sua esistenza come categoria, come punto di vista, cioè se io modifico la mia propria coscienza soggettiva senza mutare la mia propria realtà oggettiva, la mia propria e quella degli altri uomini. L'identità mistica, speculativa, di essere e pensiero, si ripete, perciò, nella critica, come l'identità egualmente mistica di prassi e teoria. Di qui la rabbia della critica contro la prassi, che vuole essere anche qualcosa di diverso dalla teoria e contro la teoria che vuole essere qualcosa di diverso dalla dissoluzione di una categoria determinata nell'«universalità illimitata dell'autocoscienza». La teoria della critica si limita a dichiarare che tutto ciò che è determinato è un'opposizione rispetto all'universalità illimitata dell'autocoscienza, e che quindi è un nulla; così per esempio lo Stato, la proprietà privata, eccetera. E' necessario all'opposto dimostrare che Stato, proprietà privata, eccetera, trasformano gli uomini in astrazioni, o che sono prodotti dell'uomo astratto, anziché essere la realtà degli uomini individuali, concreti.

E' chiaro di per sé infine che, se la "Fenomenologia" di Hegel, nonostante il suo peccato originale speculativo, dà in molti punti gli elementi per una reale caratterizzazione dei rapporti umani, il signor Bruno e soci forniscono invece solo la caricatura priva di contenuto, una caricatura che si accontenta di estrarre da un prodotto spirituale, o anche da rapporti e movimenti reali, una qualsiasi determinatezza, di trasformare questa determinatezza in una determinatezza del pensiero, in una categoria, e di far passare questa categoria come il punto di vista del prodotto, del rapporto e del movimento, per potere quindi, con sapienza presuntuosa, dal punto di vista dell'astrazione, della categoria universale, dell'autocoscienza universale, guardare giù trionfalmente verso questa determinatezza.

Come per Rodolfo tutti gli uomini si collocano nel punto di vista del bene o in quello del male e sono giudicati secondo queste due rappresentazioni fisse, così, per il signor Bauer e soci, tutti gli uomini si collocano nel punto di vista della critica o in quello della massa. L'uno e gli altri trasformano però gli uomini reali in punti di vista astratti.

5. Rivelazione del mistero dell'utilizzazione degli impulsi umani ovvero Clémence d'Harville.

Finora Rodolfo ha saputo solo ricompensare a modo suo i buoni e punire a modo suo i cattivi. Ora lo vedremo, in un esempio, utilizzare le passioni e «dare uno sviluppo conveniente al bel naturale di Clémence d'Harville».

«Rodolfo», dice il signor Szeliga, «la rimanda al lato divertente della beneficenza. Un pensiero che attesta una conoscenza dell'uomo quale può provenire solo da uno spirito provato come quello di Rodolfo».

Le espressioni di cui Rodolfo si serve nella sua conversazione con Clémence: «faire attrayant», «utiliser le goût naturel», «régler l'intrigue», «utiliser les penchants à la dissimulation et à la ruse», «changer en qualités généreuses des instincts impérieux, inexorables», eccetera - queste espressioni così come gli impulsi stessi che qui sono attribuiti di preferenza alla natura femminile, tradiscono la fonte segreta della sapienza di Rodolfo: Fourier. Gli è capitata fra le mani un'esposizione popolare della dottrina di Fourier.

L'applicazione, così come sopra l'esecuzione della teoria di Bentham, è ancora invece proprietà critica di Rodolfo.

La giovane marchesa non deve trovare un appagamento della sua essenza umana, un contenuto umano e un fine umano della sua attività e perciò un divertimento nella beneficenza come tale. La beneficenza offre piuttosto solo l'occasione esterna, solo il pretesto, solo la materia per una specie di divertimento che potrebbe allo stesso modo assumere a suo contenuto ogni altra materia. La miseria è sfruttata coscientemente per procurare al benefattore «il piccante del romanzo, l'appagamento della curiosità, avventure, travestimenti, godimento della propria eccellenza, eccitazioni nervose» e simili.

Con ciò Rodolfo ha espresso inconsapevolmente il mistero da lungo tempo svelato che la stessa miseria umana, che l'infinita abiezione (la quale deve necessariamente ricevere l'elemosina) deve necessariamente servire all'aristocrazia del denaro e della cultura come gioco, come appagamento del proprio egoismo, come solletico della propria arroganza, come divertimento.

Le molte associazioni tedesche di beneficenza, le molte società di beneficenza francesi, le numerose donchisiotterie benefiche in Inghilterra, i concerti, i balli, gli spettacoli, i pasti per i poveri, perfino le sottoscrizioni pubbliche per infortunati, non hanno altro significato. Anche la beneficenza sarebbe dunque, in questo modo, da lungo tempo organizzata come divertimento.

La trasformazione improvvisa, immotivata, della marchesa operata grazie alla semplice parola «divertente» ci fa dubitare della durevolezza della sua cura; o piuttosto questa trasformazione è solo in apparenza improvvisa e immotivata, è solo in apparenza prodotta dalla descrizione della charité come un divertimento. La marchesa ama Rodolfo e Rodolfo vuole travestirsi con lei, intrigare con lei, trascinarla ad avventure benefiche. Più tardi, durante una visita benefica della marchesa al carcere di Saint-Lazare, si manifesta la sua gelosia verso Fleur de Marie, e, per beneficenza verso la sua gelosia, essa tace a Rodolfo la detenzione di

Maria. Nel migliore dei casi è comunque riuscito a Rodolfo di insegnare a una donna infelice a recitare una commedia stupida con esseri infelici. Il mistero della filantropia da lui vagheggiata è stato tradito da quel dandin parigino che, dopo la danza, invitava a cena la sua dama con queste parole:

«Ah Madame! ce n'est pas assez d'avoir dansé au bénéfice de ces pauvres Polonais... soyons philanthropes jusqu'au bout... allons souper maintenant au profit des pauvres!».

6. "Rivelazione del mistero dell'emancipazione delle donne ovvero Louise Morel" (10).

In occasione dell'arresto di Louise Morel, Rodolfo fa delle riflessioni che si riassumono in queste:

«Il signore corrompe spesso la serva, o con il terrore o con la sorpresa o con altra utilizzazione delle occasioni, che la natura del rapporto di servizio produce. Egli la getta nell'infelicità, nel disonore, nel delitto. La legge rimane estranea a questo oggetto... Il delinquente che di fatto ha costretto la ragazza all'infanticidio non viene punito».

Le riflessioni di Rodolfo non si estendono neppure tanto da sottoporre lo stesso rapporto di servizio alla sua critica serenissima. In quanto piccolo sovrano, egli è un grande protettore di rapporti di servizio. Ancora meno Rodolfo arriva a concepire come inumana la posizione generale della donna nella società moderna. Del tutto fedele alla sua teoria esposta fin qui, egli sente solo la mancanza di una legge che punisca il seduttore e colleghi il pentimento e la espiazione con punizioni terribili.

Rodolfo non avrebbe che da guardarsi intorno, da considerare la legislazione esistente di altri paesi. La legislazione inglese soddisfa tutti i suoi desideri. Nella sua delicatezza, che Blackstone sottolinea elogiativamente, essa arriva al punto di dichiarare colpevole di fellonia anche chi seduce una ragazza di piacere.

Il signor Szeliga fa suonare la fanfara:

«Rodolfo! - pensa! - questo! - ed ora confrontate questi pensieri con le vostre fantasticherie sull'emancipazione della donna. Il fatto di questa emancipazione può essere quasi toccato con mano, mentre voi siete fin dall'inizio troppo pratici e perciò così spesso sfortunati con i vostri semplici tentativi».

Al signor Szeliga si deve in ogni caso la rivelazione del mistero che un fatto può quasi essere toccato con mano nel pensiero. Per quanto concerne il paragone singolare che egli stabilisce fra Rodolfo e gli uomini che hanno sostenuto l'emancipazione della donna, si paragonino i pensieri di Rodolfo con le seguenti fantas-

ticherie di Fourier:

«L'adulterio, la seduzione, fanno onore ai seduttori, sono eleganti... Ma, povera ragazza! L'infanticidio, che delitto! Se essa tiene all'onore è necessario che cancelli le tracce del disonore, e se sacrifica il suo bambino ai pregiudizi del mondo, essa è ancora più disonorata ed incorre nei pregiudizi della legge... Questo è il circolo vizioso che ogni meccanismo civile percorre».

«La figlia non è una merce, offerta in vendita al primo venuto che voglia acquistare la proprietà esclusiva della ragazza?... De même qu'en grammaire deux négations valent une affirmation, l'on peut dire qu'en négoce coniugal deux prostitutions valent une vertu».

«Il cambiamento di un'epoca storica si può sempre determinare dal progresso del rapporto delle donne con la libertà, perché, qui, nel rapporto della donna con l'uomo, del debole con il forte, appare nel modo più evidente la vittoria della natura umana sulla brutalità. Il grado dell'emancipazione femminile è la misura naturale della emancipazione generale».

«La degradazione del sesso femminile è un tratto caratteristico essenziale tanto della civiltà come della barbarie, con la sola differenza che l'ordine civile eleva ogni vizio, che la barbarie esercita in un modo semplice, a un modo di esistenza composto, duplice, equivoco, ipocrita... La pena per il fatto di mantenere la donna in schiavitù non colpisce nessuno più profondamente dell'uomo stesso» (Fourier).

Di fronte al pensiero di Rodolfo è superfluo rinviare sia alla caratterizzazione magistrale del matrimonio data da Fourier, sia gli scritti della frazione materialistica del comunismo francese.

Il pietosissimo scarto di letteratura socialista, che si può trovare nel romanziere, rivela alla critica critica «misteri» ancora sempre sconosciuti.

7. "Rivelazione dei misteri dell'economia politica".

a) Rivelazione teorica dei misteri dell'economia politica.

Prima rivelazione: la ricchezza porta spesso alla dissipazione, la dissipazione alla rovina.

Seconda rivelazione: le conseguenze della ricchezza ora descritte sorgono da una deficienza di istruzione della gioventù ricca.

Terza rivelazione: l'eredità e la proprietà privata sono e devono necessariamente essere inviolabili e consacrate.

Quarta rivelazione: il ricco deve rendere conto moralmente ai lavoratori dell'uso della sua ricchezza. Una grande ricchezza è un deposito ereditario, un feudo, affidato a mani prudenti, salde, abili, generose, che hanno nello stesso tempo il compito di farlo fruttare e di usarlo in modo che tutto ciò che ha la sorte felice di trovarsi nell'orbita dell'irradiazione splendente e salutare della grande ricchezza sia

fecondato, vivificato, migliorato.

Quinta rivelazione: lo Stato deve dare i rudimenti dell'economia individuale alla gioventù ricca inesperta. Esso deve necessariamente moralizzare la ricchezza.

Sesta rivelazione: infine lo Stato deve necessariamente affrontare l'enorme questione dell'organizzazione del lavoro. E' necessario che esso dia l'esempio salutare dell'associazione dei capitali e del lavoro, e precisamente di un'associazione che sia onesta, intelligente, giusta, che assicuri il benessere del lavoratore senza danneggiare la ricchezza del ricco, che stabilisca legami di simpatia, di riconoscenza, fra queste due classi e perciò assicuri per sempre la quiete dello Stato.

Poiché lo Stato non consente ancora, provvisoriamente, con questa teoria, Rodolfo stesso ne dà alcuni esempi pratici. Essi sveleranno il mistero che per il signor Sue, per il signor Rodolfo e per la critica critica, i rapporti economici più noti sono rimasti «misteri».

b) «La Banca dei poveri».

Rodolfo istituisce una "banca dei poveri". Gli statuti di questa banca critica dei poveri sono i seguenti:

Essa deve aiutare lavoratori onesti che hanno famiglia, durante il tempo della disoccupazione. Essa deve sostituire le elemosine e i monti di pietà. Essa dispone di un utile annuo di 12000 franchi e concede prestiti-soccorso da 20 a 40 franchi, senza interessi. Essa in un primo tempo estende la sua attività nel settimo arrondissement di Parigi, dove abita la maggior parte degli operai. I lavoratori o le lavoratrici che richiedono un sussidio devono di necessità essere in possesso di un certificato, rilasciato dal loro ultimo padrone, che garantisce la loro buona condotta e indica la causa e la data dell'interruzione del loro lavoro. Questi prestiti devono essere rimborsati mensilmente in sestimi o in dodicesimi, a scelta di colui che ha contratto il prestito, e a partire dal giorno in cui ha trovato di nuovo un'occupazione. Come garanzia del prestito vale l'obbligazione sulla parola d'onore. Inoltre è necessario che due altri lavoratori garantiscano per la parole jurée del debitore. Poiché il fine critico della banca dei poveri consiste nel sanare uno dei più gravi infortuni della vita del lavoratore, l'"interruzione del lavoro", gli aiuti spetterebbero solo ai lavoratori disoccupati. Il signor Germain che amministra questo istituto riceve uno stipendio annuo di 10000 franchi.

Gettiamo ora uno sguardo di massa sulla prassi dell'economia politica critica. L'utile annuo ammonta a 12000 franchi. I sussidi assommano per ciascuna persona da 20 a 40 franchi, quindi in media a 30 franchi. Il numero dei lavoratori riconosciuti ufficialmente come «poveri» nel settimo arrondissement ammonta almeno a 4000. Potrebbero dunque essere aiutate annualmente 400 persone, cioè la decima parte dei lavoratori più bisognosi di aiuto. A Parigi è poco ridurre la media del tempo di disoccupazione a quattro mesi (calcolo di gran lunga troppo restrittivo), cioè a sedici settimane. Trenta franchi distribuiti in 16 settimane fanno un po' meno di 37 soldi e 3 centesimi alla settimana, e non fanno neppure 27 centesimi al giorno. La spesa giornaliera per un "singolo detenuto" in Francia assomma in

media a un po' più di 47 centesimi, dei quali il vitto soltanto assorbe un po' più di 30 centesimi. Ma il lavoratore, che il signor Rodolfo aiuta, ha famiglia. Se calcoliamo la famiglia composta in media, oltre a marito e moglie, di due soli figli, 27 centesimi sono da distribuire fra quattro persone. Da questi l'abitazione sottrae al minimo 15 centesimi al giorno; ne rimangono 12. Il pane, che un singolo detenuto consuma in media, costa circa 14 centesimi. Il lavoratore e la sua famiglia con l'aiuto della banca critica dei poveri non potranno dunque comprare, a prescindere da tutti gli altri bisogni, neppure la quarta parte del pane necessario e andranno incontro a una sicura morte per fame, se non faranno ricorso ai mezzi ai quali questa banca dei poveri vuole ovviare, al monte di pietà, all'accattonaggio, al furto e alla prostituzione.

In modo tanto più splendido l'uomo della critica spregiudicata provvede invece all'amministratore della banca dei poveri. L'utile amministrato assomma a 12000 franchi, lo stipendio dell'amministratore a 10000. L'amministrazione costa dunque il 45 per cento, quasi il triplo dell'amministrazione di massa dei poveri a Parigi, la quale costa circa il 17 per cento.

Ma se ammettiamo per un momento che l'aiuto, che la banca dei poveri concede, sia un aiuto reale e non semplicemente illusorio, l'istituzione del mistero svelato di tutti i misteri poggia sulla falsa opinione che basti una diversa distribuzione del salario perché il lavoratore possa vivere tutto l'anno.

Per parlare prosaicamente, il reddito di 7.500.000 lavoratori francesi assomma solo a 91 franchi a testa, il reddito di altri 7.500.000 lavoratori francesi assomma solo a 120 franchi a testa, esso è quindi, già per 15 milioni di lavoratori, meno di quanto è assolutamente necessario per vivere.

La concezione della banca critica dei poveri si riduce - se viene intesa razionalmente - al fatto che al lavoratore, durante il tempo in cui ha un'occupazione, si sottrae dal salario tanto quanto gli è necessario per vivere nel tempo di disoccupazione. Che io gli anticipi una somma determinata di denaro nel tempo della disoccupazione ed egli mi restituisca questa somma nel tempo in cui lavora, o che egli mi consegni nel tempo in cui lavora una somma determinata e che io gliela restituisca nel tempo della disoccupazione è un'unica e medesima cosa. Egli mi dà sempre, nel tempo in cui lavora, ciò che ha ricevuto da me nel tempo di disoccupazione.

La «pura» banca dei poveri si distinguerebbe quindi dalle casse di risparmio di massa solo per due proprietà originalissime, criticissime: anzitutto, la banca presta il suo denaro à fond perdu, nella folle supposizione che il lavoratore possa restituire, se vuole, e che egli voglia sempre restituire, se può; in secondo luogo, la banca non paga interessi per le somme depositate dal lavoratore. Poiché la somma depositata appare nella forma del prestito, la banca fa già una gran cosa se non esige, essa stessa, interessi dal lavoratore.

La banca critica dei poveri si distingue dunque dalle casse di risparmio di massa per il fatto che il lavoratore perde i suoi interessi e la banca il suo capitale.

c) Fattoria modello di Bouqueval.

Rodolfo fonda una fattoria modello a Bouqueval. Il luogo è scelto tanto più felicemente in quanto gode ancora di ricordi feudali, cioè di uno château seigneurial.

Ciascuno dei sei lavoratori maschi occupati in questa fattoria riceve 150 scudi o 450 franchi di salario annuo, ciascuna delle lavoratrici 60 scudi o 180 franchi; oltre a ciò essi hanno vitto e alloggio gratuiti. Il pasto quotidiano abituale della gente di Bouqueval consiste di un «formidabile» piatto di prosciutto, di un non meno formidabile piatto di carne di montone, e finalmente di un pezzo di carne di vitello non meno massiccio, a cui si aggiungono, come contorni, due insalate d'inverno, due grandi formaggi, patate, sidro, eccetera. Ognuno dei sei lavoratori maschi lavora "due volte" di più dei comuni giornalieri agricoli francesi.

Poiché la somma totale del reddito prodotto annualmente dalla Francia, distribuito egualmente, ammonterebbe in media a soli 93 franchi, poiché il numero degli abitanti della Francia occupati immediatamente nell'agricoltura assomma ai due terzi della popolazione complessiva, si può ricavare quale rivoluzione porterebbe l'imitazione generale della fattoria modello del califfo tedesco non solo nella distribuzione, ma anche nella produzione della ricchezza nazionale.

Rodolfo ha raggiunto poi questo enorme aumento della produzione solo facendo lavorare ciascun lavoratore due volte più di prima e facendogli consumare sei volte di più.

Poiché il contadino francese è molto operoso, i lavoratori che lavorano due volte di più devono necessariamente essere atleti sovrumani, come dovrebbero anche provare i «formidabili» piatti di carne. Possiamo quindi assumere che ciascuno di questi sei lavoratori consuma almeno una libbra di carne al giorno.

Se tutta la carne prodotta in Francia fosse distribuita egualmente, non si disporrebbe neppure di un quarto di libbra a testa al giorno. Si vede dunque quale rivoluzione l'esempio di Rodolfo provocherebbe anche sotto questo aspetto. La popolazione agricola consumerebbe da sola più carne di quanta se ne produce in Francia, di modo che la Francia, con questa riforma critica, sarebbe dispensata da ogni allevamento di bestiame.

La quinta parte del reddito lordo che Rodolfo, secondo la relazione del sovrintendente di Bouqueval, il padre Chatelain, oltre all'alto salario e al mantenimento lussuoso, cede ai lavoratori, non è altro che la sua rendita fondiaria. Si suppone, infatti, secondo una valutazione media, che in generale, detratti tutti i costi di produzione e detratto il profitto del capitale di esercizio, per il proprietario terriero francese rimanga un quinto del reddito lordo, cioè che la quota della sua rendita ammonti alla quinta parte del reddito lordo. Ora, sebbene Rodolfo riduca il profitto del suo capitale di esercizio in modo incontestabilmente sproporzionato, aumentando sproporzionatamente la spesa per i lavoratori, - secondo Chaptal (*"De l'industrie française"*, I, p. 239) la quantità media delle entrate annue dei salariati agricoli francesi è di 120 franchi, - sebbene egli regali ai lavoratori tutta la sua rendita fondiaria, padre Chatelain riferisce tuttavia che Monseigneur, con questo metodo, accresce il suo reddito, e così spinge verso una organizzazione economica analoga

gli altri proprietari terrieri non critici.

La fattoria modello di Bouqueval è una semplice parvenza fantastica; il suo capitale nascosto non è il suolo naturale di Bouqueval, ma la favolosa borsa di Fortunato di Rodolfo!

«Già al primo sguardo si vide che tutto il piano non è un'utopia».

Solo la critica critica può vedere al primo sguardo che una borsa di Fortunato non è un'utopia. Il primo sguardo critico è lo «sguardo cattivo»!

8. "Rodolfo, «il mistero svelato di tutti i misteri»".

Il mezzo miracoloso, con il quale Rodolfo opera tutte le sue redenzioni e tutte le sue cure miracolose, non sono le sue belle parole, ma il suo denaro contante. Così sono i moralisti, dice Fourier. Sarebbe necessario essere un milionario per poter imitare i loro eroi.

La morale è l'«impuissance mise en action». Tutte le volte che combatte un vizio, essa soccombe. E Rodolfo non si eleva neppure al punto di vista della morale autonoma, la quale si basa almeno sulla coscienza della dignità umana. La sua morale poggia invece sulla coscienza della debolezza umana. Egli è la morale teologica. Noi abbiamo seguito fin nei particolari e abbiamo dimostrato essere buffonate le gesta eroiche che egli compie con le sue idee fisse, cristiane, alla cui stregua misura il mondo, con la «charité», il «dévouement», l'«abnégation», il «repentir», con i «bons» e i «méchants», l'«isolement», il «salut de l'âme» eccetera. Ora abbiamo a che fare ancora solo con il carattere personale di Rodolfo, con il «mistero svelato di tutti i misteri», o con il mistero svelato della «critica pura».

L'opposizione del «bene» e del «male» si presenta all'Ercole critico, già quando era giovane, in due personificazioni; Murph e Polidori sono entrambi maestri di Rodolfo. Il primo lo educa al bene ed è «il buono», il secondo lo educa al male ed è «il cattivo». Affinché questa concezione non ceda in nulla in banalità a concezioni simili di altri romanzi morali, «il buono», Murph, non può essere né un «savant», né «particolarmente dotato intellettualmente». Egli è, invece, onesto, semplice, taciturno; di fronte al male si fa grande con le parole vergognoso, vile, ed ha horreur per ciò che è basso. Per dirla con Hegel, egli pone onestamente la melodia del bene e del vero nella eguaglianza dei suoni, cioè in una sola nota.

Polidori, per contro, è un miracolo di intelligenza, di conoscenze e di cultura, e inoltre è dell'«immoralità più pericolosa», e in particolare possiede ciò che Eugenio Sue, in quanto membro della giovane borghesia devota della Francia, non poteva dimenticare: «le plus effrayant scepticisme». L'energia spirituale e la cultura di Eugenio Sue e del suo eroe si possono giudicare dal terrore panico di fronte allo scetticismo.

«Murph», dice il signor Szeliga, «è nello stesso tempo la colpa del 13 gennaio resa

eterna e la cancellazione eterna di questa colpa mediante un amore e un sacrificio incomparabili per la persona di Rodolfo».

Così come Rodolfo è il *deus ex machina* e il mediatore del mondo, Murph è il *deus ex machina* personale e il mediatore personale di Rodolfo.

«Rodolfo e la salvezza dell'umanità, Rodolfo e la realizzazione delle perfezioni essenziali dell'uomo, sono, per Murph, un'unità inscindibile, un'unità alla quale egli si dedica non con la devozione stupida, canina, dello schiavo, ma con coscienza e autonomia».

Murph è quindi uno schiavo illuminato, cosciente e autonomo. Come ogni servitore di principi, egli personifica nel suo signore la salvezza dell'umanità. Graun adula Murph con l'appellativo «*intrépide garde du corps*» (11). Rodolfo stesso lo chiama «*modèle d'un valet*», ed egli è veramente un servitore modello. Come riferisce Eugenio Sue, dava a Rodolfo scrupolosissimamente, nel *tête-à-tête*, il titolo di *Monseigneur*. In presenza di altri, a causa dell'incognito, lo chiama con le labbra *Monsieur*, ma con il cuore *Monseigneur*.

«Murph solleva i veli dei misteri, ma solo per amore di Rodolfo. Egli lo aiuta nel lavoro di distruggere la potenza dei misteri».

La densità del velo che nasconde a Murph le situazioni del mondo più semplici si può giudicare dalla sua conversazione con l'ambasciatore Graun. Dalla legittimità legale dell'autodifesa in caso di necessità egli conclude che a Rodolfo è stato lecito, come giudice segreto, accecare il *maître d'école* incatenato e «*inermé*». La sua descrizione del modo in cui Rodolfo, davanti alle assise, racconterà le sue «*nobili*» azioni, esibirà frasi eloquenti, e lascerà andare il suo grande cuore, è degna di uno studente ginnasiale che ha appena letto i "Masnadieri" di Schiller. Il solo mistero che Murph dà da risolvere al mondo è la questione se egli abbia annerito il suo viso con polvere di carbone o con colore nero, quando rappresentava la parte dello *charbonnier*.

«Gli angeli usciranno e separeranno i cattivi dai giusti» (Matteo, XIII, 49). «Tribolazione e angoscia a tutte le anime degli uomini che fanno il male, ma gloria e onore e pace a tutte le anime che fanno il bene» (Paolo, Rom., II, 9-10).

Rodolfo trasforma se stesso in uno di questi angeli. Egli se ne va nel mondo per separare i cattivi dai giusti, per punire i cattivi, per ricompensare i buoni. La rappresentazione del bene e del male si è così impressa nel suo debole cervello che egli crede nel satana in carne e ossa e vuole prendere vivo il diavolo come un tempo il prof. Sack di Bonn. Da un altro lato egli cerca invece di copiare in piccolo l'opposizione del diavolo, Dio. Egli ama «*jouer un peu le rôle de la providence*». Come, nella realtà, tutte le distinzioni si fondono sempre più nella distinzione fra

povero e ricco, così, nell'idea, tutte le distinzioni aristocratiche si risolvono nell'opposizione del bene e del male. Questa distinzione è l'ultima forma che l'aristocratico dà ai suoi pregiudizi. Rodolfo considera se stesso come un buono, e i cattivi esistono solo per assicurargli il godimento della propria eccellenza. Consideriamo «il buono» un po' più da vicino.

Il signor Rodolfo pratica una beneficenza e una prodigalità quali all'incirca praticava il califfo di Bagdad nelle "Mille e una notte". E' impossibile che egli possa mantenere questo regime di vita senza spremere fino all'ultima goccia, come un vampiro, il suo piccolo feudo tedesco. Secondo ciò che riferisce il signor Sue, egli sarebbe uno dei principi tedeschi mediatizzati, se la protezione di un marquis francese non lo avesse salvato dall'abdicazione involontaria (12). La grandezza del suo feudo è da valutare in base a tale dichiarazione. Quanto criticamente Rodolfo giudichi le sue proprie condizioni si può vedere poi dal fatto che egli, il piccolo serenissimo tedesco, crede necessario conservare a Parigi un mezzo incognito per non suscitare scalpore. Egli porta con sé un cancelliere, espressamente per questo motivo critico, perché rappresenti «le côté théâtral et puéril du pouvoir souverain»; come se un piccolo serenissimo, oltre a sé e al suo specchio, avesse bisogno di un terzo rappresentante del lato teatrale e puerile del potere sovrano. Rodolfo ha saputo mettere la sua gente nello stesso critico disconoscimento di se stessa. Così il servitore Murph e l'ambasciatore Graun non notano che l'homme d'affaires parigino, monsieur Badinot, li prende in giro quando finge di ritenere i loro incarichi privati affari di Stato, quando chiacchiera sarcasticamente a proposito dei

«rapports occultes, qui peuvent exister entre les intérêts les plus divers et les destinées des empires». Egli ha anzi, riferisce l'ambasciatore di Rodolfo, «addirittura l'impudenza di dirmi talvolta: 'Quante complicazioni sconosciute al popolo nel governo di uno Stato! Chi direbbe, signor barone, che le note che io Le comunico hanno senza alcun dubbio la loro parte di influenza sull'andamento degli affari europei?'».

L'ambasciatore e Murph non trovano l'impudenza nel fatto che si pretenda da loro un'influenza sugli affari europei, ma nel fatto che Badinot idealizzi a tal punto il suo basso ufficio.

Richiamiamoci anzitutto alla memoria una scena della vita domestica di Rodolfo. Rodolfo racconta a Murph di «essere in uno dei suoi momenti di orgoglio e di felicità». Subito dopo dà in escandescenze perché Murph non vuole rispondere a una sua domanda. «Je vous ordonne de parler». Murph non vuole lasciarsi comandare. Rodolfo gli dice: «Je n'aime pas les réticences». Egli eccede fino alla volgarità di avvertire Murph che egli gli "paga" tutti i suoi servizi. Il ragazzo non si calma finché Murph non gli ricorda il 13 gennaio. Poi, la natura servile di Murph, che per un istante era venuta meno, si afferma. Si strappa i «capelli», che fortunatamente non possiede, si dispera di avere trattato un po' rudemente l'alto signore che lo chiama «il modello dei servitori», il suo buono, il suo vecchio, il suo fedele Murph.

Dopo questi saggi del male che c'è in lui, Rodolfo ripete le sue idee fisse sul «bene» e sul «male», e riferisce sui progressi che egli fa nel bene. Egli chiama elemosina e compassione le consolatrici caste e pie della sua anima ferita. Prostituirle con esseri abietti, indegni, sarebbe orribile, empio, sarebbe un sacrilegio. E' chiaro che compassione ed elemosina sono consolatrici della sua anima. Profanarle sarebbe quindi un sacrilegio. Sarebbe «insinuare un dubbio su Dio, e colui che dà è necessario che faccia credere in Lui». Dare l'elemosina a un essere abietto... un pensiero che non è da approfondire!

Per Rodolfo, ognuno dei moti della sua anima è di importanza infinita. Perciò egli li valuta e li osserva continuamente. Lo stolto si consola, per esempio, di fronte a Murph, con il fatto che Fleur de Marie lo ha commosso. «Io ero commosso fino alle lacrime, e mi si accusa di essere altezzoso, duro, inflessibile!». Dopo avere dimostrato in questo modo la sua bontà, egli esalta se stesso rispetto al «male», rispetto alla malvagità della madre sconosciuta di Maria, e con tutta la possibile solennità si rivolge a Murph: «Tu le sais, certaines vengeances me sont bien chères, certaines souffrances bien précieuses». E nello stesso tempo fa smorfie così diaboliche che il fedele servitore, spaventato, esclama: «Hélas, Monseigneur!». Questo grande signore somiglia ai membri della "giovane Inghilterra", che, anch'essi, vogliono riformare il mondo, compiono nobili azioni e sono soggetti a simili attacchi di isterismo (13).

E' nella natura avventurosa di Rodolfo che noi troviamo anzitutto la spiegazione delle avventure e delle situazioni alle quali egli si espone. Egli ama «il piccante del romanzo, la distrazione, l'avventura, i travestimenti»; la sua «curiosità» è «insaziabile»; egli sente il «bisogno di emozioni vivaci, pungenti»; è «avido di eccitazioni nervose violente».

Questa sua natura è aiutata dalla mania di rappresentare la provvidenza, di ordinare il mondo secondo le sue immaginazioni fisse.

Il suo rapporto con terze persone è mediato o da un'idea astratta, fissa, o da motivi del tutto personali, casuali.

Egli libera, per esempio, il medico negro David e la sua amata, non per la simpatia immediatamente umana che queste persone gli ispirano, non per liberare queste persone, ma per fare la parte della provvidenza di contro al proprietario di schiavi Willis e per punire la sua mancanza di fede in Dio. Allo stesso modo, il maître d'école gli appare come una cuccagna inaspettata per applicare la sua teoria penale da lungo tempo escogitata. Da un altro lato, la conversazione di Murph con l'ambasciatore Graun ci permette di cogliere nel profondo i motivi puramente personali che determinano le nobili azioni di Rodolfo.

L'interesse di Monseigneur per Fleur de Marie deriva, come Murph dice, «à part» la compassione che la poveretta ispira, dal fatto che la figlia, la cui perdita egli sente così amaramente, avrebbe ora la stessa età. L'interessamento di Rodolfo per la marchesa d'Harville, «à part» i suoi capricci filantropici, ha il motivo personale che, senza il vecchio marchese d'Harville e senza la sua amicizia con l'imperatore Alessandro, il padre di Rodolfo sarebbe stato eliminato dalla schiera dei sovrani tedeschi.

La sua beneficenza verso madame George e il suo interesse per il figlio di lei, Germain, hanno lo stesso motivo. Madame George appartiene alla famiglia d'Harville.

«Cest non moins à ses malheurs et à ses vertus qu'à cette parenté que la pauvre Madame George a dû les incessantes bontés de son Altesse».

L'apologeta Murph cerca di nascondere l'ambiguità dei motivi di Rodolfo con espressioni come: «surtout, à part, non moins que».

Tutto il carattere di Rodolfo si riassume, infine, nell'ipocrisia «pura» con la quale egli sa presentare a se stesso e agli altri le esplosioni delle sue cattive passioni come esplosioni contro le passioni dei cattivi, proprio in modo simile a quello con cui la critica critica presenta le stupidità sue proprie come stupidità della massa, i suoi rancori astiosi contro lo sviluppo del mondo fuori di lei come rancori del mondo fuori di lei contro lo sviluppo, e finalmente il proprio egoismo, che crede di avere assorbito in sé tutto lo spirito, come opposizione egoistica della massa contro lo spirito.

Noi mostreremo l'ipocrisia «pura» di Rodolfo nel suo comportamento verso il maître d'école, la contessa Sarah MacGregor ed il notaio Jacques Ferrand.

Rodolfo ha spinto il maître d'école a compiere un'irruzione nella sua casa per attirarlo in trappola e impadronirsene. In ciò, egli ha un interesse puramente personale e non universalmente umano. Infatti, il maître d'école è in possesso del portefeuille della contessa MacGregor e Rodolfo ha un grande interesse a impadronirsi di questo portefeuille. In relazione al tête-à-tête con il maître d'école si dice espressamente:

«Rodolphe se trouvait dans une anxiété cruelle; s'il laissait échapper cette occasion de s'emparer du maître d'école, il ne la retrouverait sans doute jamais; ce brigand emporterait les secrets que Rodolphe avait tant d'intérêt à savoir».

Rodolfo si impadronisce quindi, nel maître d'école, del portefeuille della contessa MacGregor; si impadronisce del maître d'école per interesse personale; lo acceca per passione personale.

Quando Chourineur racconta a Rodolfo la lotta del maître d'école con Murph e motiva la resistenza di lui con il fatto che egli sapeva che cosa lo aspettava, Rodolfo risponde: «Non lo sapeva» e dice questo «d'un air sombre, les traits contractés par cette expression presque féroce, dont nous avons parlé». Gli passa per la testa il pensiero della vendetta; egli anticipa il godimento, selvaggio che gli procurerà la barbara punizione del maître d'école.

Allo stesso modo, anche quando entra il medico negro David, che egli ha destinato a strumento della sua vendetta, Rodolfo grida:

«'Vengeance!... Vengeance!' s'écria Rodolphe avec une fureur froide et concentrée».

Un furore freddo e concentrato lavorava in lui. Poi mormora a voce bassa il suo piano all'orecchio del medico, e poiché questi indietreggia spaventato, egli sa subito sostituire alla vendetta personale un motivo teorico, «puro». Si tratta, egli dice, solo dell'«applicazione di una idea», che è passata già spesso per il suo sublime cervello, e non dimentica di aggiungere untuosamente: «Egli avrà ancora davanti a sé l'orizzonte sconfinato del pentimento». Rodolfo imita l'inquisizione spagnola, la quale, dopo il rinvio alla giustizia mondana di coloro che erano stati condannati al rogo, aggiungeva una preghiera ipocrita di usare misericordia verso, i peccatori pentiti.

E' chiaro che il grazioso signore, quando devono avere luogo l'interrogatorio e l'esecuzione della pena del maître d'école, sta seduto in un confortevolissimo gabinetto con una lunga, nerissima, veste da camera e con un pallore interessantissimo e, per copiare fedelmente la corte di giustizia, ha davanti a sé un lungo tavolo con le prove di accusa. Ora, egli deve necessariamente perdere anche l'espressione di ferocia e di vendetta, con la quale aveva comunicato a Chourineur e al medico il piano dell'acceccamento, e deve presentarsi «calmo, mesto, risoluto», con il portamento comiccissimo, solenne, del giudice di un giudizio universale di sua intervieni.

Per non lasciare il minimo dubbio sul «puro» motivo dell'acceccamento, l'ingenuo Murph confessa all'ambasciatore Graun:

«La punizione crudele del maître d'école aveva soprattutto il fine di vendicarmi dell'assassino».

In un tête-à-tête con Murph Rodolfo si esprime così:

«Ma haine des méchants... est devenue plus vivace, mon aversion pour Sarah augmente en raison sans doute du chagrin que me cause la mort de ma fille».

Rodolfo ci informa della maggiore vivacità che ha acquistato il suo odio contro i cattivi. E' chiaro che il suo odio è un odio critico, puro, morale, è l'odio contro i cattivi, perché sono cattivi. Egli considera perciò questo odio come un progresso, che egli stesso compie nel bene.

Nello stesso tempo, però, egli svela che questo accrescimento dell'odio morale non è altro che una sanzione ipocrita con la quale maschera l'aumentare della sua avversione personale per Sarah. L'immaginazione morale indeterminata, l'aumentare dell'odio verso i cattivi, è solo l'involucro del fatto immorale, determinato, dell'aumentare della sua avversione per Sarah. Questa avversione ha un motivo molto naturale, molto individuale: la sua preoccupazione personale. Questa preoccupazione è la misura della sua avversione. Sans doute!

Un'ipocrisia ancora più ripugnante si manifesta nell'incontro di Rodolfo con la contessa MacGregor morente.

Dopo la rivelazione del mistero che Fleur de Marie è la figlia di Rodolfo e della

contessa, Rodolfo le si avvicina, «l'air menaçant, impitoyable». Essa gli chiede grazia. «Pas de grâce», egli risponde, «malédiction sur vous... vous... mon mauvais génie et celui de ma race». Egli vuole vendicare dunque la «race». Seguita poi a riferire alla contessa come, per espiazione del tentato assassinio di suo padre, egli si sia imposto la vita terrena, l'andare nel mondo a ricompensare i buoni e a punire i cattivi. Rodolfo tormenta la contessa, si abbandona alla sua irritazione, ma ai suoi propri occhi egli assolve solo il compito, che si è posto dopo il 13 gennaio, di «poursuivre le mal».

Quando egli se ne va, Sarah grida:

«'Pitié! Je meurs!', 'Mourez donc, maudite!' dit Rodolphe effrayant de fureur».

Nelle ultime parole, «effrayant de fureur», sono svelati i motivi puri, critici, morali del suo modo di agire. E' proprio questo furore che gli ha fatto sguainare la spada contro suo padre "di felice memoria", come lo chiama il signor Szeliga. Anziché combattere questo male in se stesso, egli, in quanto critico puro, lo combatte negli altri.

Infine, Rodolfo stesso sopprime la sua teoria penale cattolica. Egli voleva abolire la pena di morte, trasformare la pena in espiazione, ma solo fino a che l'assassino assassina gente estranea e lascia tranquilli i membri della famiglia rodolfiana. Rodolfo adotta la pena di morte appena l'assassino colpisce uno dei suoi; egli ha bisogno di una legislazione duplice, una per la sua propria persona e una per le persone profane.

Da Sarah egli apprende che Jacques Ferrand ha causato la morte di Fleur de Marie. Dice a se stesso:

«No! non è abbastanza!... che ardore di vendetta! ... che sete di sangue!... che furore calmo e riflesso!... Fino a che non sapevo che una delle vittime di questo mostro era mia figlia, io mi dicevo: la morte di quest'uomo sarebbe infruttuosa... la vita senza denaro, la vita senza la soddisfazione della sua sensualità frenetica sarà una lunga e duplice tortura... Ma si tratta di mia figlia... Ucciderò quest'uomo!».

E si precipita per ucciderlo, ma lo trova in uno stato che rende superfluo l'assassinio.

Il «buon» Rodolfo! Con l'ardore febbrile del desiderio di vendetta, con la sete di sangue, con il furore calmo e riflesso, con l'ipocrisia che maschera casisticamente ogni istinto cattivo, egli possiede proprio tutte le passioni del male, a causa delle quali acceca gli occhi agli altri. Solo casi fortunati, denaro e rango salvano il «buono» dal bagno penale.

«La potenza della critica» fa di questo don Chisciotte, a compenso della sua restante nullità, il «bon locataire», «bon voisin», «bon ami», «bon père», «bon bourgeois», «bon citoyen», «bon prince», e quante altre cose comprende quella scala che il signor Szeliga va salmodiando. Ciò è più di tutti i risultati che «l'umanità ha conseguito in tutta la sua storia». Ciò basta perché Rodolfo per due

volte salvi «il mondo» dalla «rovina»!

NOTA SU ALCUNI DEI PERSONAGGI CITATI.

BRUNO BAUER (1809-82) studia, dal 1828, teologia all'Università di Berlino; nella primavera del 1834 diventa libero docente in teologia e comincia a insegnare nella facoltà di teologia di Berlino. Fra il 1836 e il 1838 dirige la «Zeitschrift für spekulative Theologie». Filosoficamente e teologicamente è un hegeliano ortodosso; il passaggio all'hegelismo di sinistra avviene nel 1838-39. Nel 1839 è trasferito alla facoltà di teologia di Bonn, dove insegna fino al marzo 1842, quando, in seguito alla pubblicazione del primo volume della "Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker", gli viene ritirata la "licentia docendi". Dalla primavera 1842 vive a Berlino o presso Berlino, scrivendo di filosofia, di critica del cristianesimo, di esegesi biblica, di storia, di politica. Nel 1842 collabora frequentemente alla «Rheinische Zeitung» e ai «Deutsche Jahrbücher». Nella prima metà del 1843 è da collocare il suo passaggio da una critica filosofica e politica, sì di carattere radicale e teoretico, ma fiduciosa nella maturità rivoluzionaria dell'epoca, nella vicina realizzazione dello «Stato libero», ad una critica pessimistica, anarchiceggiante, che si propone, come Feuerbach e come il socialismo, ma in modo fortemente astratto, il superamento della filosofia e della politica.

EDGAR BAUER (1820-1886), fratello, molto più giovane, di Bruno. Nel 1838 inizia a studiare teologia all'Università di Berlino, ma nel 1842, prima di concludere gli studi, si getta nella mischia filosofico-politica. È amico di Engels. È corrispondente berlinese della «Rheinische Zeitung». Diversamente dal fratello, ha soprattutto interessi politici, storici, letterari e filosofici. Fra i giovani hegeliani legati a Bruno Bauer egli è quello che sviluppa le posizioni politiche più radicali, non prive, nel 1843-44, di elementi anarchici e socialisti. (...) Dal maggio 1845 al marzo 1848 è in carcere, condannato per offese mediante stampa contro il governo, la religione e il re. L'espressione «quiete del conoscere» si trova nel suo articolo "Proudhon" («Allgemeine Literatur-Zeitung», apr. 1844, n. 5, p. 48). Edgar nega che Proudhon, il quale combatte contro l'oggetto di cui scrive, cioè contro la proprietà, sia giunto a un conoscere sereno, imparziale, non turbato, «quieto», cioè alla contemplazione indifferente che è l'ideale teoretico della critica critica.

Marie-Joseph, detto EUGÈNE, SUE (1804-57), figlio di un medico parigino famoso e ricchissimo, fa inizialmente, per sei anni, il medico su una nave, ma poi si dedica alla letteratura e anche alla storia. Nella sua produzione letteraria si distingue un primo gruppo di romanzi di mare (nei quali utilizza le sue esperienze di viaggi), un secondo gruppo di romanzi di costume, un terzo gruppo di romanzi «sociali», che rappresentano l'avvicinamento di Sue ai problemi delle classi inferiori e la sua adesione a posizioni democratico-socialiste. I "Mystères de Paris" (1842-43) è il

primo romanzo di questo terzo gruppo, un romanzo che ebbe un successo straordinario in Francia e non solo in Francia; segue "Le Juif errant" (1844-45, 10 voll.).

RODOLPHE. Il protagonista del romanzo di Sue: incarna la figura del persecutore del male, del giustiziere, e del salvatore e consolatore dei buoni. Gerolstein è detto essere un granducato tedesco confinante con la Francia. Marx scrive sempre Geroldstein.

JACQUES FERRAND: notaio e uomo d'affari parigino, di cui si parla ampiamente sotto, è nel romanzo il più radicale antagonista di Rodolphe, il simbolo dell'avidità di denaro, dell'ipocrisia e della lussuria. Crea la propria ricchezza creando la miseria altrui. E' caratteristico del socialismo feudale e paternalistico di Sue avere fatto di un aristocratico il personaggio positivo, e dei rappresentante della borghe- sia e della città il personaggio negativo.

Sir Walter Murph, gentiluomo inglese, precettore buono e consigliere, segretario, «cancelliere», di Rodolphe.

Per gli altri personaggi citati, vedi «Note al testo».

N. 1. Dalla farsa tedesca "Von den sieben Schwaben" (sec. sedicesimo). Hahnemann è uno dei sette svevi.

N. 2. Chourineur (che è un forzato liberato e che ha ricevuto tale soprannome in carcere) nell'argot della malavita significa «uno che dà colpi di coltello», cioè squartatore (parte I, cap. 1, del romanzo "I misteri di Parigi"). Prima di diventare assassino, Chourineur lavorava in un mattatoio, in uno scannatoio di cavalli. Nella parte VIII, capp. 11 e 12, Chourineur, redento, si paragona spesso a un cane.

N. 3. Chourineur si vanta di non essere un ladro. Il maître d'école, di cui Marx parla ampiamente nel paragrafo 3 di questo capitolo, è un ergastolano evaso, con la faccia sfigurata dal vetriolo. E' così soprannominato per l'istruzione che, da gio- vane, ha ricevuto.

N. 4. Scheletro (Squelette), un assassino evaso; il soprannome allude alla sua magrezza.

N. 5. Fleur de Marie è la figlia di Rodolphe e di Sarah MacGregor (l'agnizione ha luogo solo verso la fine del romanzo). Tale soprannome, datole nella taverna dei delinquenti, è dovuto al «candore verginale dei suoi tratti». Fleur de Marie, in argot, spiega Sue, significa la Vergine. Essa è insieme dentro e fuori il male, è insieme colpevole e incolpevole. Szeliga, nel paragrafo che le dedica, gioca su questa duplicità.

N. 6. Confer GOETHE, "Zahme Xenien" (uno degli ultimi di questi epigrammi «mansueti» o «domestici» che Goethe viene componendo e pubblicando dal 1820).

N. 7. Harun l'onesto (763/66-809), il quinto dei califfi Abbassidi, celebre per le sue campagne contro i Bizantini e per gli umilianti tributi imposti ai vinti.

N. 8. Goualeuse: argot: ragazza che ama cantare, la canterina; altro soprannome di Fleur de Marie.

N. 9. Il pubblicista liberale Gustave Auguste de Beaumont de la Bonninière (1802-1866) e Alexis-Charles Clérel de Tocqueville (1805-1859), autori, dopo uno studio diretto del sistema carcerario nordamericano, del "Traité du système pénitentiaire aux Etats-Unis et de son application à la France" (1832).

N. 10. E' la figlia dell'artigiano Morel, sedotta dal notaio Ferrand e poi da questi fatta imprigionare sotto l'accusa di infanticidio.

N. 11. Il barone di Graun è l'ambasciatore di Gerolstein a Parigi.

N. 12. Nel Sacro Romano Impero si chiamavano "immediati" i territori, le città, i principi, gli ordini religiosi, che erano liberi, sovrani, cioè che stavano rispetto all'imperatore in un rapporto diretto di dipendenza. "Mediati", cioè non sovrani, erano invece i principi, i territori eccetera che dipendevano da un sovrano «inter-medio», interposto fra essi e l'imperatore. Durante la Rivoluzione e l'Impero, l'annessione alla Francia di parte della Germania occidentale e poi la costituzione della Confederazione del Reno determinarono la «mediatizzazione», la desovranizzazione, di vari territori e principi tedeschi.

N. 13. Young England, gruppo del partito tory, costituitosi intorno al 1840, che assumeva atteggiamenti demagogici al fine di trascinare e di utilizzare le classi lavoratrici nella lotta aristocratica contro la borghesia.

N. 14. Marx gioca sull'equivocità di "Bauernwerk": significa «lavoro dei contadini» e può significare anche «lavoro dei Bauer».