Gli occhi dei bambini di Montegrano

di
FRANCO FERRAROTTI

Verso i primi giorni dell'autunno del 1953, tornato da qualche mese dagli Stati Uniti, mi incontro a Roma con Edward C. Banfield e con la moglie Laura Fasano. Banfield mi vorrebbe associare a una ricerca su un villaggio del Mezzogiorno. La cosa mi interessa, ma voglio innanzi tutto avere ragguagli approfonditi sul metodo da adottarsi e sulle tecniche di ricerca specifiche da applicare sul terreno. Banfield mi guarda con i suoi occhini neri e interroganti. Non si sbilancia. Ho l'impressione che non voglia impegnarsi. Sa di me abbastanza per comprendere che mi tengo alla larga sia dal paleo-positivismo per cui l'individuo è solo un epifenomeno del sociale sia dallo psicologismo che riduce i problemi sociali a meri stati d'animo. Ma ho l'impressione che abbia già in tasca le ipotesi fondamentali di cui cercherà sul campo la conferma empirica. Prima ancora di lasciare Roma per Montegrano, il nome fittizio del villaggio dove condurrà la ricerca, mi parla della «giustificazione morale del sottosviluppo». Credo che si riferisca ad un generico *ethos* di tipo antropologico. No. Ha in mente atteggiamenti etici in senso proprio, vale a dire rispetto a ciò che è giusto e a ciò che non si ritiene moralmente accettabile. Accenna al «familismo amorale». Gli obietto: ma come può un atteggiamento *amorale* essere posto a base *morale* di una società per quanto *backward*, «ritardata». E poi, perché ritardata? Come si può mettere sullo stesso piano povertà economica e barbarie interiore? Far dipendere una supposta forma di vita civile moralmente ritardata dall'arretratezza economica e tecnica? Ho l'impressione che Banfield conosca già i risultati, se non addirittura le verifiche, prima di partire da Chicago. Queste sue ipotesi vanno rapidamente riassunte dal testo pubblicato sotto il titolo *The Moral Basis of a Backward Society:*

«a) in una società di familisti amorali nessuno perseguirà l'interesse del gruppo o della comunità, a meno che ciò non torni a suo vantaggio personale;

b) in una società di familisti amorali soltanto i suoi funzionari si occupano della cosa pubblica, perché essi soltanto vengono pagati per questo. Che un privato cittadino si interessi seriamente di un problema pubblico è considerato anormale e quindi sconveniente;

c) in una società di familisti amorali coloro che ricoprono cariche pubbliche, non identificandosi in alcun modo con gli scopi dell'organizzazione cui appartengono, si daranno da fare quel tanto che basti per conservare il posto che occupano o, se pensano che ciò sia possibile, per ottenere promozioni;

d) in una società di familisti amorali si agirà in violazione della legge ogni qual volta non vi sia ragione di temere una punizione. Per questo motivo i cittadini non stipuleranno accordi la cui realizzazione dipenda da procedimenti legali, a meno che non vi siano forti possibilità che la legge venga fatta rispettare e il costo non ne sia tanto alto da rendere non conveniente l'impresa;

e) in una società di familisti amorali mancherà qualsiasi forma di controllo sull'attività dei familisti amorali, poiché questa forma di controllo spetta solo ai superiori gerarchici dei funzionari in questione;

f) in una società di familisti amorali sarà molto difficile dare vita e mantenere in vita forme di organizzazione, cioè attività organizzate in base ad esplicito accordo. I fattori che inducono la gente a prestare le loro energie sono in larga misura atteggiamenti di altruismo … e spesso non di ordine materiale. … È inoltre essenziale per la riuscita di un'organizzazione che i membri abbiano fiducia e spirito di lealtà verso l'organizzazione stessa, e inoltre che vengano fatti piccoli e talvolta grandi sacrifici per il bene dell'organizzazione;

g) il familista amorale, quando riveste una carica pubblica, accetterà buste e favori se riesce a farlo senza avere noie, ma in ogni caso, che egli lo faccia o no, la società di familisti amorali non ha dubbi sulla sua disonestà;

h) in una società di familisti amorali i deboli sono favorevoli a un sistema in cui l'ordine sia mantenuto alla maniera forte;

i) in una società di familisti amorali il fatto che un individuo o una istituzione dichiari di agire in nome del pubblico interesse piuttosto che ai fini personali verrà considerato una frode;

l) in una società di familisti amorali manca qualsiasi connessione tra astratti principi politici e il comportamento concreto nei rapporti quotidiani;

m) in una società di familisti amorali non ci sono né buoni leader né buoni gregari … Se qualcuno assumesse una posizione di leader il gruppo non lo accetterebbe come tale per mancanza di fiducia;

n) il familista amorale si serve del voto per ottenere il maggiore vantaggio a breve scadenza;

o) il familista amorale apprezza i vantaggi che possono derivare alla comunità solo se egli stesso e i suoi ne abbiano parte diretta;

p) in una società di familisti amorali esiste la diffusa convinzione che qualunque sia il gruppo al potere esso è corrotto e agisce nel proprio interesse. … L'atteggiamento dell'elettorato è quello di chi ripaga per mezzo del voto non favori, ma ingiustizie ricevute e si serve del voto come strumento di punizione;

q) sebbene gli elettori siano disposti a vendere i loro voti, in una società di familisti amorali non esisterà una stabile e solida macchina politica … Essendo la votazione segreta, non c'è modo di controllare se chi è

stato pagato per votare in un certo modo lo faccia poi effettivamente; un'organizzazione come la macchina politica non offre vantaggi immediati …;

r) in una società di familisti amorali i funzionari di partito vendono i loro servizi al miglior offerente. La loro facilità a passare da una parte all'altra può spiegare gli imprevedibili sbalzi degli elettori;»

Anche una rapida, se si vuole impressionistica, riflessione su questo insieme di ipotesi non tarda a convincermi che, dopo tutto, Francesco Guicciardini era molto più sottile: il suo *particulare* coinvolgeva, insieme con l'individuo, almeno in alcuni casi la famiglia e la comunità, senza scomodare la famosa «mano invisibile» di Adam Smith, che nella *Ricerca sulle Cause della Ricchezza delle Nazioni* dava per certa l'esistenza di un legame non occasionale fra interessi individuali privati e benessere, o felicità, pubblico. Le ipotesi di Banfield, quando non sono la scoperta dell'ombrello, si riducono a mero buon senso trito e ritrito. Ma ciò che più colpisce nelle ipotesi di Banfield è la vistosa assenza della storia. Sembra che i Borboni, i Piemontesi, il cardinale Ruffo di Calabria, per citare qualche nome, non siano mai veramente esistiti né abbiano mai veramente agito sul piano storico-politico. Questa incredibile assenza o mancanza di attenzione al contesto storico specifico spiega ovviamente come Banfield possa tranquillamente scegliere, come *gruppo di riferimento*, per un villaggio dell'Italia meridionale, il villaggio di Saint George, nello Utah. Non solo: Banfield dimentica completamente la tipica collaborazione interindividuale e di gruppo che si esprime nelle varie forme di lotta di classe nel Mezzogiorno italiano, in cui le insorgenze contadine sono state spesso soffocate nel sangue.

La concezione di un'organizzazione privatistica, che sorge dal basso, è la parte incompatibile con la tradizione italiana, ma forse anche con quella americana, non appena si pensi agli *Automobile workers* di Detroit, per non ricordare gli *Industrial workers of the world*. Banfield, sul piano strettamente psicologico, non sembra rendersi conto che proprio i poveri debbono stare attenti anche ai vicini e che un cattivo incontro per loro può riuscire fatale; non solo, non hanno margini per collaborare. Chi è costretto a scegliere l'espediente come mezzo di sussistenza non ha nulla da mettere in comune. La sfiducia verso il prossimo in questo caso è una condizione di sopravvivenza.

Il problema della variabilità storica è dunque assente in Banfield, come del resto in gran parte degli studiosi di scienze sociali del mondo anglofono che non vedono per lo più la differenza radicale fra *milieu*, ossia fra questioni psicologiche, stati d'animo e atteggiamenti umorali, certamente importanti, e struttura storica. Non stupisce che i gruppi di riferimento per Banfield si trovino, indifferentemente, nello Utah oppure a Rovigo. Il fatto che la marginalità secolare e l'isolamento culturale abbiano tagliato fuori Montegrano dalla normale evoluzione della società globale lasciano del tutto indifferente l'analista sociale. Per lui non c'è stato il fascismo, non ci sono state le lotte dei braccianti. Non prende in considerazione il peso del potere dei signori, dei proprietari terrieri, dei baroni da sempre schierati contro i contadini, della mafia al loro servizio. Con riguardo alla ricerca

specifica nel Sud d'Italia, Banfield mi fa pensare alle esperienze di ricercatori, sociologi, antropologi, psicologi sociali, per lo più anglofobi, che nel dopoguerra sembrano aver scoperto nell'Italia meridionale un succoso surrogato dell'Impero perduto per le loro ricerche. Perduta l'India, c'è sempre la Calabria o la Sardegna.

Mi torna alla mente, riemerge vivida dagli ipogei della memoria, una conversazione con Leo Strauss. Era da poco uscito il libro di Banfield. Mi trovavo in America, a Chicago. Una sera, al *Quadrangle Club*, conversando con Leo Strauss, il discorso cadde su quel libro. Il grande studioso di Maimonide, di Thomas Hobbes e di Nicolò Machiavelli mi disse a un certo punto, spezzando il ritmo del nostro quieto colloquiare, che riguardava, come spesso era avvenuto, l'antica questione del rapporto fra fatti e valori, quasi come se di colpo volesse liberarsi di un dubbio fastidioso, fumando lentamente il sottile *cigarillo* con il solito lungo bocchino e gli occhi socchiusi o quasi chiusi, che facevano pensare alle feritoie di un maniero medioevale: «Ma lei che ne pensa? Come lo valuta complessivamente lo studio di Banfield?» Non ebbi lì per lì alcuna difficoltà a osservare che aveva completamente dimenticato la storia, gli anni del fascismo, le lotte che per generazioni i contadini avevano sostenuto contro i signori feudali e neo-feudali. E lui, sempre fumando, tranquillo e rotondo come un piccolo Buddha: «Sì, sì. Tutto questo è vero, è giusto. Ma lei ha visto le fotografie? Errore averle messe. Sconfessano il libro. Ha visto gli occhi ridenti, consapevoli, intelligentissimi di quei bambini? Come si può definire *backward*, ritardata o stupida, una società dove ci sono bambini con quegli occhi?»