

**Alma Mater Studiorum – Università di Bologna**

***Leopold-Franzens-Universität Innsbruck***

Tesi in co-tutela

**DOTTORATO DI RICERCA IN**

**STORIA: INDIRIZZO INTERNAZIONALE  
COMUNICAZIONE POLITICA DALL'ANTICHITÀ AL XX  
SECOLO - XXIV ciclo**

**Settore Concorsuale di afferenza: 11/A3**

**Settore Scientifico disciplinare: M-STO/04**

**STORIE DI VITA E RIVOLUZIONE.  
BIOGRAFIE E AUTOBIOGRAFIE DI COMUNARDI  
(1871-1886)**

**Presentata da: Enrico Zanette**

**Coordinatore Dottorato**

**Relatori**

**Prof.ssa Angela De Benedictis**

**Prof.ssa Patrizia Dogliani**

**Prof. Günther Pallaver**

**Esame finale anno 2012**

*Ai refrattari di tutte le epoche*

## Indice

<b>Introduzione.....</b>	<b>4</b>
<b>Capitolo 1. Vite contese. Biografie di comunardi dopo la Comune.....</b>	<b>32</b>
1.1 Il “diritto alla biografia” nella repubblica delle <i>honnêtes gens</i> .....	32
1.2 Biografie o comunicazione politica? <i>Les hommes de la Commune</i> di Jules Clère.....	36
1.3 I caratteri dei rivoluzionari nelle biografie tipologiche di Jules Clère.....	42
1.4 La rubrica biografica dei comunardi sulle pagine della <i>Plebe</i> (1873-1876).....	55
1.5 Figure di rivoluzionari: martiri, eroici guerrieri, anticonformisti, e tra tanti uomini due sole donne.....	59
<b>Capitolo 2. Un'œuvre de combat. L'autobiografia di Jules Vallès.....</b>	<b>70</b>
2.1 Il contesto, le ragioni e le ambizioni di un progetto autobiografico.....	70
2.2 La familiarità con l'autobiografismo e la peculiarità dell'autobiografia.....	77
2.3 Un'autobiografia romanzata e una <i>œuvre de combat</i> “in salsa verde”.....	82
2.4 Violenza subita, stupore, sofferenza, collera: alla base dello spirito del <i>révolté</i> .....	89

2.5 La <i>redingote pauvre</i> : tra miseria e rivoluzione.....	102
2.6 Problematizzare la traiettoria.....	113
2.7 Un tema che percorre l'autobiografia: attivismo rivoluzionario e violenza politica.....	126

### **Capitolo 3. «Souvent on m'a demandé d'écrire mes**

#### **Mémoires». L'autobiografia di Louise Michel.....146**

3.1 La donna che incarnava la Comune.....	146
3.2 Le <i>pétroleuses</i> e la <i>vierge rouge</i> .....	153
3.3 L'autobiografia esemplare di un “soggetto rivoluzionario” neutro.....	158
3.4 L’“ago della bussola” e il “nord” della rivoluzione: organicismo, attivismo, determinismo.....	169
3.5 «Je raconte les choses comme me viennent»: un'autobiografia “anarchica”.....	182

#### **Conclusioni.....188**

#### **Bibliografia.....198**

#### **Ringraziamenti.....218**

## Introduzione

«Comment puis-je savoir ce que je vais vous dire?» Je suis persuadé qu'à prendre connaissance de ces confessions, même les lecteurs qui ne sont pas du métier éprouveraient un vrai plaisir intellectuel. Le spectacle de la recherche, avec ses succès et ses traverses, est rarement ennuyeux. C'est le tout fait qui répand la glace et l'ennui.<sup>1</sup>

### *La rivoluzione è una questione di stile*

Come per molti altri miei coetanei, la mia formazione universitaria è stata accompagnata dagli assestamenti avvenuti nel mondo occidentale dopo il collasso dell'Unione Sovietica e la fine della guerra fredda<sup>2</sup>. In meno di dieci anni, non solo il comunismo, che nella versione sovietica ormai aveva poca presa, ma tutto il pensiero anticapitalista legato alla storia del movimento operaio divenne improvvisamente anacronistico. Allo stesso modo i partiti e le organizzazioni che avevano cercato fino a quel momento di riassumere e rappresentare le aspirazioni di un gran numero di individui dovettero rivedere i propri riferimenti politico-culturali. L'orizzonte della rivoluzione sociale, i rivoluzionari stessi, insieme a ogni forma di radicalismo politico divennero in breve una presenza residuale nel campo politico dell'Europa occidentale, mentre la lotta parlamentare si fece amministrazione di un ordine sociale che si presentava sempre più con i caratteri di un sistema naturale, affine ai cosiddetti istinti e desideri più elementari dell'essere umano. Come scrive Marcel van der Linden risalendo agli anni Ottanta: «I partiti politici tradizionalmente associati al movimento operaio sono stati costretti sulla difensiva e hanno recuperato un ruolo nel quadro politico istituzionale solo spostandosi essi stessi verso destra e allentando i propri legami con il movimento dei lavoratori»<sup>3</sup>. Dall'altra parte si assistette

---

<sup>1</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire*, chap. 2, *L'observation historique*, par. 3, *La transmission des témoignages*. Cito dall'edizione contenuta in Marc Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, édition établie par Annette Becker et Étienne Bloch, Paris, Gallimard, 2006, pp. 843-985, la cit. p. 899.

<sup>2</sup> Per una disamina – analogamente orientata – sull'origine di recenti approcci storiografici tra giovani studiosi cfr. Nathan Perl-Rosenthal, *Comment: Generational Turns*, “The American Historical Review”, 117 (2012), 3, pp. 804-813. L'autore ritiene che la società post-rivoluzionaria abbia prodotto approcci storiografici pragmatici che puntano sul come piuttosto che sul perché dei fenomeni storici.

<sup>3</sup> Lex Heerma van Voss, Martin van der Linden, *Classe, genere, religione, etnia* [2002], in Ulricke

all'euforia di diversi analisti, per i quali il mondo appariva, per la prima volta nella storia, globale e libero, un mondo nel quale la coscienza degli individui si sbarazzava finalmente dal peso delle ideologie e soprattutto dal peso della storia: per molti nel novembre 1989 non terminava solo il breve Novecento, ma la Storia in quanto tale<sup>4</sup>. La figura del rivoluzionario veniva appiattita sullo stereotipo del fanatico idealista, mentre si svuotava di senso riducendosi a modello di marketing anticonformista. La stessa prospettiva rivoluzionaria subì un processo di banalizzazione progressiva nel quale appariva nelle vesti dell'utopica palingenesi sociale oppure come premessa a una società dominata da uno stato totalitario nelle mani di un partito unico (un appiattimento al quale hanno contribuito certamente più i pubblicitari dei principali mass-media occidentali che non serie ricerche e indagini storiografiche).

Di fronte a questa scomparsa e successiva riduzione stereotipata della tradizione rivoluzionaria internazionale poteva diventare interessante un lavoro che riportasse il fenomeno alla vera natura dei rivoluzionari, sul senso della rivoluzione e sulle forme di partecipazione politica. E alla luce di queste questioni il movimento rivoluzionario della seconda metà del XIX secolo appariva come un campo di analisi privilegiato. Da una parte perché questi rivoluzionari risultavano – anche a una lettura superficiale – ben lontani dallo stereotipo ricordato sopra; dall'altra parte perché le indagini storiografiche condotte sul periodo in questione erano state caratterizzate per lungo tempo da interpretazioni in cui i comportamenti, le convinzioni, le scelte dei protagonisti apparivano univocamente determinate dalla sfera ideologica, dalle dinamiche collettive, oppure dalle strutture economiche.

Nella maggior parte dei casi queste ricerche condividevano un approccio marxista che, sebbene avesse prodotto anche accurati lavori<sup>5</sup>, promuoveva una

---

Freitag, Marcel van der Linden, Elise van Nederveen *et al.*, *Global labour history. La storia del lavoro al tempo della "globalizzazione"*, introduzione e cura di Christian G. De Vito, Verona, Ombre Corte, 2012, p. 20.

<sup>4</sup> Scontato il riferimento a Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992 (trad. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Milano, Rizzoli, 1992).

<sup>5</sup> In una bibliografia ovviamente di dimensioni enormi ricordo solo alcuni nomi di autori italiani diventati classici: Gastone Manacorda, Ernesto Ragionieri, Aldo Romano, Franco Della Peruta. All'interno degli studi sulla Prima Internazionale si segnala la presenza di una corrente storiografica "anarchica", che, riproponendo la semplicistica contrapposizione Marx-Bakunin, marxismo-anarchismo, ha prodotto diversi lavori in chiave anti-marxista, mistificatori al pari delle (per altro più numerose) letture anti-anarchiche (cfr. tra gli altri, per esempio, i lavori di Pier Carlo Masini e di Giampietro Berti). La scomparsa del marxismo ha lasciato in vita il suo antagonista storico che si

impostazione teleologica che presentava l'intera storia del socialismo come un progresso inarrestabile dall'infanzia turbolenta della Prima Internazionale alla maturità politica dei partiti popolari di massa. Problema noto a molti, che Renato Zangheri nel 1993 riassumeva nell'introduzione alla sua *Storia del socialismo italiano*: «Il maggior nemico in questo genere di lavori è il finalismo, l'assegnare un compimento al corso degli avvenimenti, e la tendenza a dimostrare in relazione ad esso la superiorità di un partito, di un orientamento di idee, rispetto ad altri contemporanei o precedenti»<sup>6</sup>.

Al contempo, salvo rare eccezioni, venivano privilegiate quelle ricerche che analizzavano la storia dei congressi, delle istituzioni, dei partiti, soffermandosi sui programmi politici, le correnti e le ideologie, «un genere di storia – ha scritto Georges Haupt già alla fine degli anni Settanta – che trasmette immagini ingiallite, nasconde i veri problemi, restringe notevolmente le dimensioni del movimento operaio, obbligando la classe operaia a orientare il proprio sguardo verso le sue rappresentazioni organizzative o ideologiche»<sup>7</sup>. In questo quadro interpretativo la storia si svuotava degli uomini e delle donne, concentrandosi sui dirigenti e sulle élite delle organizzazioni.

Smarcandosi da queste classiche impostazioni Michel Foucault, durante il suo ultimo corso al Collège de France nel 1984, propose uno studio di ciò che chiamava anche lo *style de vie* o *style d'existence* dei rivoluzionari del XIX secolo. Un lavoro sostenuto da un'idea fondamentale, che la rivoluzione non si limitasse a un progetto politico: «La révolution dans le monde européen moderne [...] n'a pas été simplement un projet politique, elle a été aussi une forme de vie. Ou, plus précisément, elle a fonctionné comme un principe déterminant un certain mode de vie»<sup>8</sup>.

---

reggeva di fatto solamente sulla secolare contrapposizione, cfr. Giampietro Berti, *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale, 1872-1932*, Milano, Franco Angeli, 2003. Sulla semplicistica e solidale lettura marxista e anarchica del conflitto Marx-Bakunin vedi la lucida analisi di Robert Michels, *Storia critica del movimento socialista italiano al 1911* [1926], Roma, Il Poligono, 1979, che si poggia sul caso di Carlo Cafiero: il professato bakuninismo non impedì a Cafiero di compiere il suo celebre lavoro di divulgazione di Marx in Italia (per mezzo del *Compendio* del primo volume del *Capitale*, che uscì per la prima volta nel 1879).

<sup>6</sup> Renato Zangheri, *Storia del socialismo italiano*, I, *Dalla rivoluzione francese a Andrea Costa*, Torino, Einaudi, 1993, p. XV

<sup>7</sup> Georges Haupt, *L'internazionale socialista dalla Comune a Lenin*, Torino, Einaudi, 1978, p. 5.

<sup>8</sup> Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège*

L'intuizione foucaultiana – che si può peraltro facilmente accostare alla celebre frase di Piero Gobetti per cui l'antifascismo era anche una questione di stile – si fondava sulla convinzione che la politica rivoluzionaria non si riducesse per l'appunto all'elaborazione di un progetto o di un programma politico da realizzare nei modi più diversi, ma fosse caratterizzata da un altrettanto importante livello biografico, inteso nel duplice aspetto di vita e discorso sulla vita, di esistenza e narrazione.

Lo studio biografico dei rivoluzionari della seconda metà del XIX secolo appariva allora, al contempo, un approccio e un oggetto di analisi privilegiato. A una lettura ravvicinata dalle fonti, edite o inedite, le traiettorie di molti rivoluzionari – in certi casi anche quelle dei più “monumentalizzati” – svelavano una complessità a lungo nascosta da etichette comode ma riduzioniste. Quel che emergeva, infatti, era il carattere frammentario dei percorsi individuali di coloro che aderirono alla causa della rivoluzione sociale, che non si poteva riassumere in una tipologia e men che meno in una griglia di attribuzioni. Da una parte affiliazioni multiple e appartenenze stratificate nelle quali i rapporti di amicizia e gli ambienti frequentati non coincidevano solamente con la sfera politica; dall'altra occupazioni, interessi, pratiche che arricchivano la personalità in un complesso multiforme difficilmente catalogabile. Percorsi differenti, opposti, a volte contraddittori, che confluivano in pratiche politiche comuni per divergere ancora in seguito. Di fronte a questo brulicare di rivoluzionari dai destini diversi risultavano poco convincenti le analisi caratterizzate dall'idea che la partecipazione politica si risolvesse nella subordinazione dell'individuo alla dimensione pubblica dell'agire, o nell'incorporazione omologante all'interno di gruppi, partiti e istituzioni.

In altri termini, è possibile immaginare una partecipazione politica che sfugga alle forme del perseguimento di un ideale astratto, puramente ideologico, al sacrificio filantropico dell'agire per il bene degli altri, o ancora all'omologazione individuale nelle organizzazioni?

---

*de France 1984*, Paris, Gallimard, 2009, p. 169 (trad. it. *Il coraggio della verità...*, a cura di Mario Galzigna, Milano, Feltrinelli, 2011).

### *Storia dal basso e prospettiva microstorica*

La scelta di concentrarmi sui percorsi individuali dei rivoluzionari si inserisce anche in quella tendenza sviluppatasi nell'ambito storiografico degli ultimi decenni, che pone al centro della riflessione la questione dell'individuo come scala di analisi privilegiata per lo studio della storia<sup>9</sup>.

Già nel corso degli anni Sessanta e Settanta si era assistito a un rinnovamento degli studi storici con l'esperienza multiforme della storia dal basso, che rivendicava l'esigenza di fare una storia delle classi subalterne, del movimento operaio, dei poveri, delle donne, delle fasce di popolazioni escluse dai meccanismi di potere della società<sup>10</sup>. Così si esprimeva Edward P. Thompson, uno degli artefici di questa svolta, nella prefazione del suo lavoro divenuto classico *The making of the English working class*:

I am seeking to rescue the poor stockinger, the Luddite cropper, the «obsolete» hand-loom weaver, the «utopian» artisan, and even the deluded follower of Joanna Southcott, from the enormous condescension of posterity. Their crafts and their traditions may have been dying. Their hostility to the new industrialism may have been backward-looking. Their communitarian ideals may have been fantasies. But they lived through these times of acute social disturbance, and we did not.<sup>11</sup>

Tuttavia nel tentativo di seguire le famose *Fragen eines lesenden Arbeiters* di Bertold Brecht<sup>12</sup>, e dunque salvare dall'oblio gli esclusi della storiografia tradizionale,

<sup>9</sup> Sulla storia del genere biografico e il suo secolare rapporto conflittuale con la storiografia rimando al recente volume di Sabina Loriga, *Le petit X. De la biographie à l'histoire*, Paris, Seuil, 2010.

<sup>10</sup> Sui nessi tra alcune tendenze storiografiche e clima socio-politico alla fine degli anni Settanta, interessante il ricordo di Piero Brunello, *Trent'anni dopo*, premessa alla nuova edizione di Id., *Ribelli, questuanti e banditi. Proteste contadine in Veneto e in Friuli 1814-1866*, Sommacampagna (VR), Cierre, 2011 (prima ed. Venezia, Marsilio, 1981); Brunello riprende tra l'altro la sua risposta a una recensione di Raffaele Romanelli che uscì su "Studi Storici": «scrissi di aver voluto mostrare quanto fosse sbagliato "considerare i conflitti sociali ottocenteschi in base alle forme associative e rivendicative di fine secolo (operazione che porta a definire i moti contadini come pre-politici, pre-sindacali, spontanei, inconsapevoli eccetera)"» (ivi, p. XIII, a cui rimando per le ulteriori precisazioni bibliografiche).

<sup>11</sup> Edward P. Thompson, *The making of the English working class*, London, Gollancz, 1965, pp. 12-13 (trad. it. *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, Milano, Il Saggiatore, 1969).

<sup>12</sup> «Wer baute das siebentorige Theben?| In den Büchern stehen die Namen von Königen.| Haben die Könige die Felsbrocken herbeigeschleppt?| Und das mehrmals zerstörte Babylon| Wer baute es so viele Male auf? In welchen Häusern| Des goldstrahlenden Lima wohnten die Bauleute?| Wohin gingen an dem Abend, wo die Chinesische Mauer fertig war, Die Maurer? [...]». Riprendo il testo, che risale al 1935, dall'edizione Bertold Brecht, *Werkausgabe*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1967, Auflage 1990 –

l'accento cadeva quasi esclusivamente sulle categorie collettive e sul dominio della sfera sociale su quella individuale. Sotto l'egida della neo-battezzata storia sociale si tendeva infatti a privilegiare il livello collettivo e plurale dell'esistenza assorbendo l'escluso tra gli esclusi, l'operaio nella classe operaia, il soldato nell'esercito, la prostituta nella prostituzione, il ribelle tra i ribelli. Era come se la storia dal basso fortemente caratterizzata dal radicalismo politico preferisse considerare un individuo senza individualità o almeno che quest'ultima si uniformasse all'appartenenza sociale a cui afferiva. La connotazione individuale non era solo difficile da percepire attraverso una documentazione spesso manchevole, ma veniva anche considerata secondaria rispetto ai tratti comuni che la rendevano parte di un gruppo, di una massa, di una società. Il Marc Bloch della storiografia come studio «degli uomini nella storia» si riduceva al Marc Bloch sociologo della metafora esplosiva, dove l'individuale perdeva lo statuto di oggetto di conoscenza a scapito del sociale:

Un grand événement peut se comparer à une explosion. Dans quelles conditions, exactement, se produisit le dernier choc moléculaire, indispensable à la détente du gaz? Force sera, souvent, de nous résigner à l'ignorer. Cela est regrettable, sans doute [...]. Cela n'empêche point que la composition du mélange détonant ne reste parfaitement susceptible d'analyse.<sup>13</sup>

Posizione che riecheggiava nella polemica braudeliana anti-événementielle, per la quale gli individui rappresentavano solo l'espressione superficiale di sommovimenti sotterranei: «une agitation de surface, les vagues que les marées soulèvent sur leur puissant mouvement»<sup>14</sup>.

A questa scomparsa dell'individuale – e agli ormai evidenti limiti delle categorie collettive per spiegare comportamenti ed eventi – tentò di rispondere, sul finire degli anni Settanta, la proposta microstorica<sup>15</sup>. La storia dal basso non stava

---

Bd. 9.

<sup>13</sup> Bloch, *Apologie pour l'histoire* cit., p. 922 (chap. 3, *La critique*, par. 2, *A la poursuite du mensonge et de l'erreur*).

<sup>14</sup> Fernand Braudel, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949, pp. 13-14.

<sup>15</sup> La microstoria ha ormai una lunga storia, i suoi testimoni e i suoi storici. Mi limito a rimandare a Giovanni Levi, *A proposito di microstoria*, in *La storiografia contemporanea*, a cura di Peter Burke, Roma-Bari, Laterza, 1993, pp. 111-134; *Microstoria: a venticinque anni da L'eredità immateriale*, a cura di Paola Lanaro, Milano, Franco Angeli, 2011, in particolare i saggi di Maurizio Gribaudi, *La lunga marcia della microstoria. Dalla politica all'estetica?* (ivi, pp. 9-23) e di Sabina Loriga, *Negli*

infatti rischiando, nel tentativo di ridare voce agli esclusi, di creare un'ulteriore sfera di esclusione? L'individuo, nella sua complessa configurazione identitaria, non si è forse sempre trovato ridotto di volta in volta a ciò che rappresentava solo una parte di esso, mentre si trattava di coglierlo in tutti i suoi molteplici rapporti e legami con l'ambiente circostante, gli altri individui, le tradizioni vigenti? Si trattava dunque di passare dalla storia collettiva dei senza nome, al recupero dell'escluso tra gli esclusi, salvandolo dalla riduzione, etichettatura, catalogazione, assorbimento all'interno di una comunità, partito, classe.

Precursore di questo approccio fu Danilo Montaldi, che facendo largo uso della documentazione orale dedicò il suo lavoro alle figure marginali delle organizzazioni politiche, concentrandosi sugli eterogenei destini dei militanti politici di base<sup>16</sup>. A tal proposito, una precisazione: nell'ambito della ricerca che qui si presenta, si è deciso di preferire il termine “attivista” al più corrente “militante”, che peraltro sono entrambi anacronistici rispetto all'epoca indagata; in ogni modo, il termine attivista ci sembra sottolineare maggiormente la partecipazione attiva a un movimento politico, mentre il termine militante risulta molto più denso, avendo nella sua radice l'aspetto militare che significa spirito guerresco, gerarchia e disciplina.

Uno dei lavori fondamentali nell'ambito dell'opzione storiografica che abbiamo indicato fu quello di Maurizio Gribaudi sull'atteggiamento degli operai torinesi di fronte al fascismo: grazie all'analisi delle diverse traiettorie operaie nel processo di integrazione urbana, la ricerca mostrò i limiti della tradizionale immagine dell'omogeneità della classe operaia e delle sue organizzazioni; il quadro cominciava a frammentarsi<sup>17</sup>. La scala di analisi tendeva a farsi sempre più microfisica per radicarsi tra la sfera individuale e i suoi legami con il mondo; dove l'individuo non veniva inteso come un essere isolato e isolabile, ma come un organismo vivente in una relazione di interdipendenza con l'ambiente circostante.

Ponendosi come voce critica nei confronti delle tipologie riduttive di certa storiografia economico-sociale, questo approccio non si presentò comunque come

---

*interstizi della storia* (ivi, pp. 69-77).

<sup>16</sup> Danilo Montaldi, *Militanti politici di base*, Torino, Einaudi, 1971.

<sup>17</sup> Cfr. Maurizio Gribaudi, *Mondo operaio e mito operaio: spazi e percorsi sociali a Torino nel primo Novecento*, Torino, Einaudi, 1987.

una forma apologetica di individualismo, ma come reazione a entrambe queste prospettive. Ridurre la scala di analisi in altre parole non significava ritenere che ciò che accade nella piccola dimensione, nel piccolo villaggio, quartiere, nell'esistenza individuale fosse di per sé fonte di interesse conoscitivo, ma piuttosto che attraverso questa immersione tra le relazioni sociali degli individui si potessero affrontare in maniera più consapevole i complessi problemi che animavano il dibattito storiografico, problemi che in altro modo non sarebbero stati adeguatamente analizzati. Pertanto l'individuo era interessante come scala per l'analisi della complessità dei fenomeni storici e non come oggetto di conoscenza in sé. Non si trattava di fare biografia per leggere nel privato l'origine dell'agire pubblico, e tanto meno per dare o restituire i meriti a un individuo considerato particolarmente eccezionale – come il genio romantico artefice integrale del proprio destino –, bensì per illuminare la complessa relazione tra la sfera individuale e la sfera sociale. L'individuo veniva inteso come essere in comunicazione, come nodo di uno scambio, il quale mantiene la sua individualità contemporaneamente sociale e interiore, la sua progettualità relazionale. La lezione della microstoria consisteva nel mettere in guardia gli storici nei confronti di tentazioni riduttive di quella complessità sociale – in ultima istanza inafferrabile, incontrollabile ed eccedente – che si ritrova nel vivere quotidiano, senza per questo rinunciare alla sfida della sua comprensione.

Per tornare alle questioni da cui muove la mia ricerca, pareva pertanto auspicabile indagare al livello delle diverse traiettorie individuali le modalità di adesione e partecipazione al movimento rivoluzionario della seconda metà del XIX secolo. Ciò significava in particolare scegliere un episodio rivoluzionario che rappresentasse il nodo di confluenza delle traiettorie degli protagonisti. Furono pertanto individuati la Comune di Parigi e le traiettorie dei comunardi.

La scelta della Comune e dei comunardi è dovuta a due ragioni principali. In primo luogo si trattava di limitare il campo di analisi e non di rifare il lavoro encomiabile di Jean Maitron raccogliendo le biografie di tutti gli attivisti della rivoluzione sociale, «aussi bien les résistants ouvriers aux forces patronales et étatiques, ce qui allait de soi, que les membres de sociétés secrètes à recrutement urbain et même rural, Marianneux de toutes sortes, persuadé que se trouvaient là des

partisans d'une République démocratique *et sociale*»<sup>18</sup>. In secondo luogo ciò che ci interessava era la natura di coloro che si erano spesi per il conseguimento della grande rivoluzione sociale dell'Ottocento, quella rivoluzione che aveva animato il giugno '48 e su cui si fondavano gli statuti della Prima Internazionale. In altre parole quella forma di attivismo politico tipica del XIX secolo, in precedenza impensabile sia come concetto che come dovere: «seit 1789 häufig sich der Ausdruck *Revolutionär*, ein weiterer der zahlreichen Neologismen in unserem Wortfeld. Es ist ein aktivistischer Pflichtbegriff, der früher undenkbar war»<sup>19</sup>.

Non si è trattato pertanto di una scelta filosofico-politica, ma storico-semanticamente: la Comune viene considerata un evento rivoluzionario non sulla base di riflessioni successive, ma per come fu percepita all'epoca nell'opinione pubblica europea, ovvero nella prospettiva di una semantica storica. Si trattava in altri termini di una scelta praticamente obbligata in quanto la Comune e i comunardi stavano alla rivoluzione sociale e ai rivoluzionari in un rapporto di palese tautologia.

### *La Comune in prospettiva*

Di fronte allo stato delle ricerche sulla Comune di Parigi, la prima constatazione da fare non è incoraggiante: si tratta di un campo di studi trascurato e frammentario<sup>20</sup>. Dopo i classici lavori degli anni Sessanta e Settanta, sollecitati anche dal centenario della Comune<sup>21</sup>, si è assistito a una fase di lento declino d'interesse anche verso la più generale storia nella quale la rivoluzione parigina del 1871 si collocava, ovvero la storia del movimento operaio e del socialismo<sup>22</sup>.

La stessa storiografia francofona, che potrebbe essere la più interessata a

---

<sup>18</sup> Jean Maitron, *Avant-propos*, in *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*, Paris, Éd. Ouvrières, 1964.

<sup>19</sup> Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtliche Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, p. 83 (trad. it. *Futuro passato: per una semantica dei tempi storici*, Genova, Marietti, 1986).

<sup>20</sup> Per un'analoga considerazione sullo stato della ricerca attuale si veda la premessa di Mariuccia Salvati a Fondazione Lelio e Lisli Basso-ISSOCO, *La Comune di Parigi nella biblioteca Basso*, a cura di Mercedes Sala, Firenze, Olschki, 2005.

<sup>21</sup> Per un'accurata ricognizione bibliografica si veda Mariuccia Salvati, *Comune di Parigi*, in *Il mondo contemporaneo*, 2, *Storia d'Europa*, 1, a cura di Nicola Tranfaglia, Firenze, La Nuova Italia, 1980, pp. 142-170.

<sup>22</sup> Georges Haupt, *La Comune di Parigi come simbolo e come esempio*, in Id., *L'Internazionale socialista* cit., pp. 39-69.

promuovere lavori su un evento situato all'interno dei propri confini nazionali, non dimostra oggi particolare vivacità. La grande tradizione storiografica – qui non solo francese – relativa al movimento operaio è stata infatti confinata a una posizione relativamente marginale, considerata desueta. In questa situazione, la generazione di specialisti che iniziarono la loro attività di ricerca su questi temi è lentamente migrata verso ambiti differenti. In altri termini, chiunque oggi affronti la storia del movimento operaio e più in generale la storia del primo socialismo europeo trova ad attenderlo una timida accoglienza nella quale aleggia il sospetto di anacronismo passatista<sup>23</sup>.

Tale situazione meriterebbe una maggiore attenzione, in quanto la crisi di questo terreno di ricerca – come già sottolineato – è coincisa con la crisi del movimento operaio nel corso degli anni Ottanta, il crollo del socialismo reale e dei partiti d'ispirazione socialista-comunista<sup>24</sup>. Sarebbe infatti, interessante indagare il rapporto tra i cambiamenti avvenuti nel recente passato e la riflessione storiografica, tra il mutamento dei campi di ricerca dominanti e le dinamiche sociali del loro affermarsi, tra la crisi del movimento operaio e la crisi del discorso sul movimento operaio e viceversa. Non è chiaro infatti se siano le cose a aver influito sulle parole o se non sia accaduto piuttosto il contrario. La complessa interrelazione tra ambito del reale e ambito discorsivo non può, tuttavia, prescindere dal fatto singolare che mentre il movimento operaio spariva dai dipartimenti di storia, le questioni poste in precedenza non avevano esaurito il loro potenziale euristico. Parallelamente, invece, si assisteva all'affermarsi nel campo del sapere degli abbaglianti proclami della fine delle ideologie, della fine del conflitto sociale e del nichilismo post-moderno<sup>25</sup>. La

---

<sup>23</sup> A titolo di esempio si segnala l'assenza di ricerche relative al primo socialismo e ai primordi del movimento operaio nel corso del workshop internazionale "Dimensions of Socialism" tenutosi ad Amsterdam nel novembre 2010. Viene da chiedersi se non sia il caso di parlare di fronte a questa assenza di un complesso processo di rimozione culturale.

<sup>24</sup> Per una panoramica sui recenti studi sul movimento operaio si veda Geoff Eley, Keith Nield, *The future of Class in History. What's left of the social?*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2007.

<sup>25</sup> Come denunciava Giovanni Levi, la pretesa fine delle ideologie appare piuttosto come "una sospensione della ragione storica che apre la porta sguarnita proprio al trionfo delle ideologie: irrazionalismo, nazionalismo, neoliberalismo, fondamentalismo religioso. La storia viene manipolata e utilizzata mentre la voce degli storici è divenuta sfuocata e lontana"; Giovanni Levi, *Passato remoto. Sull'uso politico della storia*, "Le Nuvole", 16 (s.d. [1999?]), consultabile alla pagina [http://www.nuvole.it/arretrati/numero\\_16/numero\\_16/06-Levi-Ilpassatoremoto.pdf](http://www.nuvole.it/arretrati/numero_16/numero_16/06-Levi-Ilpassatoremoto.pdf).

questione è particolarmente rilevante poiché i problemi suscitati dalla crisi del movimento operaio e dal contemporaneo successo dell'anti-ideologia erano sicuramente nuovi e meritavano il ripensamento della storia degli ultimi secoli, con il vantaggio di poter ragionare in assenza di pregiudiziali ideologiche.

In questa particolare congiuntura storica, invece, la storiografia sulla Comune è riemersa, nel corso degli anni Novanta, senza il vigore che essa aveva assunto negli anni Settanta, generando appunto un campo di studi trascurato e frammentario. Le ricerche sono, infatti, rare e tra loro scollegate, per lo più frutto di iniziative individuali piuttosto che parte di progetti di ricerca articolati. In altri termini, è assente oggi un seminario permanente o un gruppo di ricerca che si dedichi principalmente all'evento Comune di Parigi, e gli studi in corso nascono all'interno dei più diversi ambiti di ricerca (rappresentazioni culturali, linguaggi politici, studi di genere, studi culturali, approcci biografico-microstorici, ecc.). Questa frammentarietà si può leggere come un elemento ulteriore di debolezza, oppure, al contrario, come una fase intermedia di riemersione, come effetto di una diaspora che attraverso l'esperienza in altri campi della riflessione storiografica, consentirà alla Comune di arricchirsi dei molteplici approcci interdisciplinari<sup>26</sup>.

Un ultimo aspetto generale riguarda il fatto che la crisi della storiografia sul movimento operaio, ha implicato il lento assorbimento della Comune all'interno della storia nazionale francese. Ciò si è palesato nella perdita della dimensione transnazionale propria dell'evento, che invece per lungo tempo rappresentò un simbolo di riferimento nella cultura politica del movimento operaio internazionale<sup>27</sup>. Questa tendenza all'esclusiva “francesizzazione” della Comune, trova un riflesso nel progressivo disinteresse della storiografia non strettamente francofona<sup>28</sup>. Se prendiamo come esempio il caso dell'Italia, che pure ospita due importantissimi centri di documentazione e ricerca sulla Comune quali la Fondazione Feltrinelli e la

---

<sup>26</sup> È quanto emerso anche dal recente tentativo di rilanciare il tema – anche nella sua dimensione internazionale, sia pure con risultati da questo punto di vista modesti – con il convegno *Regards sur la Commune de 1871 en France. Nouvelles approches et perspectives* (Narbonne, Hôtel de Ville, 24-26 mars 2011); si veda il sito ancora in linea: <http://colloque-commune1871.fr/>.

<sup>27</sup> Dato tutt'al più paradossale se rapportato all'attuale diffusione degli approcci transnazionali. A riguardo cfr. *Global labour history* cit., e l'analisi di Patrizia Dogliani, *Socialisme et internationalisme*, “Cahiers Jaurès”, 191, 2009, pp. 11-30.

<sup>28</sup> A eccezione quasi esclusiva del mondo anglosassone.

Fondazione Lelio e Lisli Basso<sup>29</sup>, la produzione scientifica si è concentrata ed esaurita principalmente nel decennio Settanta-Ottanta<sup>30</sup>. Pare, infatti, che mentre la storiografia francese relativa alla Comune sia riemersa – con tutti i limiti già evocati – nel corso degli Novanta, in Italia stenti ancora a trovare il suo spazio<sup>31</sup>.

Interessante notare come parallelamente a questa marginalità assunta dalla Comune nell'ambito della riflessione accademica, alcuni segnali extra-accademici indichino una tendenza opposta. Il primo riguarda la ristampa, nel corso del primo decennio del XXI secolo, di memorie e autobiografie dei protagonisti della Comune<sup>32</sup>. Seguendo l'andamento editoriale della memorialistica relativa alla Comune, si assiste a un significativo aumento delle ristampe nel corso degli anni Settanta in coincidenza con il centenario e l'affermarsi del movimento operaio e studentesco; a una drastica diminuzione negli anni Ottanta e Novanta, e a un rapido movimento di ascesa a partire dai primi anni del nuovo secolo. Il XXI secolo si apre, infatti, con l'aumento nella riedizione di opere autobiografiche, il che indica almeno la presenza di un pubblico sensibile a questi temi. Culmine di questa rinascita e fioritura di collane dedicate alla memorialistica comunarda, è l'impresa

<sup>29</sup> Per avere un'idea del patrimonio accumulato dalle due Fondazioni – anche grazie a notevoli sforzi economici nell'acquisto dei materiali – si possono vedere: Giuseppe Del Bo, *La Comune di Parigi. Saggio bibliografico*, Milano, Feltrinelli, 1957 e quindi il più recente catalogo online del fondo “Comune di Parigi” della Fondazione Feltrinelli (2006) disponibile alla pagina [http://www.fondazionefeltrinelli.it/dm\\_0/FF/FeltrinelliPubblicazioni/allegati/000/428/000428.0001.pdf](http://www.fondazionefeltrinelli.it/dm_0/FF/FeltrinelliPubblicazioni/allegati/000/428/000428.0001.pdf); per la Fondazione Basso, cfr. *I giornali della Comune: antologia della stampa comunarda, 7 settembre 1870, 24 maggio 1871*, introduzione e cura di Mariuccia Salvati, Milano, Feltrinelli, 1971 (che si basa appunto sulla collezione di Lelio Basso; quindi il più recente Fondazione Lelio e Lisli Basso-ISSOCO, *La Comune di Parigi* cit. Segnalo infine che Lisli Basso fu la traduttrice italiana de *L'Enfant* di Jules Vallès (*Il ragazzo*, a cura di Mario De Micheli, Milano, Cooperativa Libro Popolare, 1953; seconda edizione con prefazione di Edda Cantoni, Milano, Feltrinelli, 1973).

<sup>30</sup> Per il decennio 1870-1880 si vedano tra gli altri, Salvati, *I giornali della Comune* cit.; Vittorio Mancini, *La Comune di Parigi. Storia della prima rivoluzione proletaria*, Roma, Savelli, 1975; Maria Grazia Meriggi, *La Comune di Parigi e il movimento rivoluzionario e socialista in Italia (1871-1885)*, Milano, La Pietra, 1980; Eva Civolani, *L'anarchismo dopo la Comune. I casi italiano e spagnolo*, Milano, Franco Angeli, 1981.

<sup>31</sup> Tra i pochi lavori recenti, va segnalata l'ottima sintesi di Renato Zangheri nel suo *Storia del socialismo italiano*, I cit., pp. 194-231. Un altro lavoro, in cui la Comune è presentata come mito per gli internazionalisti italiani, è quello di Piero Brunello, *Storie di anarchici e spie. Polizia e politica nell'Italia liberale*, Roma, Donzelli, 2009, del quale Francesco Benigno a recentemente proposto una stimolante lettura critica (vedi di F. Benigno, *Benigno legge Brunello*, in “Storica”, 48, 2010, pp. 187-198. Si segnalano, infine, i recenti contributi di Innocenzo Cervelli, che indagano il complesso intrecciarsi di individui e teorie nel primo socialismo francese, tra gli altri Innocenzo Cervelli, *Un comunista “libero”. Nota su Gustave Lefrançais*, “Studi storici”, a. 49 (2008), 3, pp. 561-665.

<sup>32</sup> Solo per citare alcuni esempi Maxime Vuillaume, *Mes cahiers rouges*, Paris, La Découverte, 2011; Benoît Malon, *Une jeunesse forézienne*, Lyon, J. André, 2008; Victorine Brocher, *Souvenirs d'une morte vivante*, Paris, La Découverte, 2002; Louise Michel, *Mémoires*, Paris, La Découverte, 2002.

cinematografica di Peter Watkins, *La Commune (Paris, 1871)*, che data di un primo montaggio nel 2000 e di una riedizione nel 2007, un lavoro complesso e accurato che ha meritato gli apprezzamenti del principale specialista della Comune<sup>33</sup>.

Il secondo elemento da segnalare è la tendenza recente da parte di alcuni protagonisti del movimento politico francese di tradizione socialista – tra tutti la CGT – a riscoprire la Comune come evento fondativo di quella spinta politica innovatrice che rappresentò il socialismo nella seconda metà del XIX secolo. Il calendario 2012 ha senz'altro contribuito, facendo cadere il 18 marzo – giorno anniversario della comune – di domenica, ma la scelta del candidato della sinistra radicale alle presidenziali, Jean-Luc Mélenchon di organizzare una grande manifestazione proprio quel giorno non fu certo dovuta al solo caso; e nel suo discorso, Mélenchon fece esplicito riferimento a Jules Vallès e a Louise Michel<sup>34</sup>.

La riscoperta della Comune – attraverso i temi della democrazia diretta, del decentramento, del transnazionalismo e dell'uguaglianza sociale – si può leggere come il tentativo di superare con un balzo la delicata tradizione politico-ideologica del Novecento rituffandosi in un'epoca pre-partitica e pre-marxista vista ancora come irrepreensibile e aperta negli sviluppi<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Si veda il commento di Jacques Rougerie, *Paris Libre 1871*, Seuil, Paris 2004 (prima ed. 1971), p. 282. Tra le altre pubblicazioni extra-accademiche si segnala il romanzo di Jean Vautrin (pseudonimo balzacchiano di Jean Herman) *Le cri du peuple* (Paris, Grasset, 1999, titolo evidentemente vallesiano; trad. it. *Il grido del popolo*, Milano, Frassinelli, 2001), da cui è poi stata tratta una riduzione a fumetti (Jean Vautrin, Jacques Tardi, *Le cri du peuple*, 4 vol., Paris, Casterman, 2001-2004); sul romanzo si può vedere anche Jean-Bernard Vray, *La Commune en héritage: Jean Vautrin, romancier-biffin dans le Cri du peuple*, in *La Commune de 1871. L'événement, les hommes et la mémoire*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004, pp. 379-394.

<sup>34</sup> Una ricerca su internet può fornire molti riferimenti; mi limito a rinviare al sito della rivista *Le point*: [http://www.lepoint.fr/politique/election-presidentielle-2012/un-discours-politique-dans-la-campagne-presidentielle-19-03-2012-1442652\\_324.php](http://www.lepoint.fr/politique/election-presidentielle-2012/un-discours-politique-dans-la-campagne-presidentielle-19-03-2012-1442652_324.php); una galleria di immagini sulla manifestazione del 18 marzo 2012 anche su un sito italiano: <http://storiamestre.it/2012/03/parigi18032012/>.

<sup>35</sup> Tra gli organizzatori del colloquio di Narbonne del 2011 (vedi nota 25), c'era l'Institut d'Histoire Sociale (IHS) – CGT de l'Aude. Verso la fine del suo lungo articolo su Lefrançais, Cervelli svela il motivo del suo interesse: «non può essere che il comunismo di Lefrançais, fondato sull'esperienza della Comune e tramandando quella che per lui ne era stata l'essenza, non abbia in sé qualcosa su cui riflettere ancora oggi?» (Cervelli, *Un comunista «libero»* cit., p. 656); la vera questione di fondo dell'autore è dunque interrogarsi su come e quando l'idea comunista abbia preso una strada diversa da quella della libertà.

### *Il problema della biografia e delle "scritture di sé"*

In questa operazione di recupero della biografia come prospettiva di analisi storica, la riflessione storiografia incontra antiche critiche e difficoltà.

Scrivendo negli anni Venti Nello Rosselli a proposito della difficoltà di una biografia di Giuseppe Mazzini, riassumendo in poche righe la sfida a cui si sottopone lo storico:

Ma la ragione vera dell'*abiografabilità* di Mazzini, la capisce chi legga uno o dieci volumi del suo epistolario: tempra eccezionale era lui che in uno stesso giorno ti scriveva una lettera sentimentale fra le più belle, d'amore, che si conoscano, una traboccante di tenerezza alla madre, una decina ad amici, ad amiche, a emissari, con ordini, consigli, rimproveri, minacce; e poi un articolo; e poi perdeva tre ore a ricever gente, altre per sbrigare le mille incombenze che lo tormentavano; e poi pensava. [...] Come riassumere, costringere, rendere quest'attività febbrile?<sup>36</sup>

L'*abiografabilità* di cui parlava Rosselli era una caratteristica esclusiva dell'intensa esistenza del patriota italiano o poteva estendersi al resto dei comuni mortali? Non si trattava forse di una difficoltà inerente alla natura umana, il ritrovarsi immersi nel caos della vita? Ogni operazione retrospettiva non risponde in fondo a un'esigenza ordinatrice? In questa prospettiva gli individui si ritrovano esposti all'impossibilità di ritrovare se stessi, come il protagonista di *Oltre il sipario*:

Il passato si riduceva a una raccolta di immagini grigiastre, irrevocabilmente fisse. Come diapositive su uno schermo, più sfumate e irreali a mano a mano che si allontanavano nel tempo. Non c'era alcun rimedio a quella discontinuità. [...] La sua vita era una catena confusa di fallimenti e successi? Oppure i successi non erano che meri intervalli tra un fallimento e l'altro?

Il libro della sua vita era privo di contenuto: c'erano solo frammenti di pagina, parti mal assemblate o slegate, abbozzi di una possibile trama. L'inconsistenza dei fatti non gli permetteva alcuna conclusione né esemplarità. Il desiderio di attribuire a posteriori una coerenza ad avvenimenti sconnessi comportava un inganno che poteva funzionare con gli altri

---

<sup>36</sup> Nello Rosselli, *Zanotti Bianco e il suo Mazzini* [s.d., 1926? Recensione a Giuseppe Mazzini, *Pagine tratte dall'Epistolario da Umberto Zanotti Bianco*, Milano, Morreale, 1926], ora in Id., *Uno storico sotto il fascismo. Lettere e scritti vari (1924-1937)*, a cura di Zeffiro Ciuffoletti, Firenze, La Nuova Italia, 1979, pp. 178-180 (la cit. p. 179).

ma non con se stesso. [...] La sua scrittura non tracciava piste, ma cancellava impronte.<sup>37</sup>

Sigmund Freud nella lettera ad Arnold Zweig con la quale vietava all'amico di scrivere la sua biografia – proprio lui che fondava il suo metodo sull'ascolto di materiali auto-biografici – sintetizzava ancora le trappole della prospettiva biografica:

Wer Biograph wird, verpflichtet sich zur Lüge, zur Verheimlichung, Heuchelei, Schönfärberei und selbst zur Verhüllung seines Unverständnisses, denn die biographische Wahrheit ist nicht zu haben, und wenn man sie hätte, wäre sie nicht zu brauchen. Die Wahrheit ist nicht gangbar, die Menschen verdienen sie nicht.<sup>38</sup>

Problemi antichi, che si presentavano irrisolti a ogni risorgenza del genere biografico, e al momento della sua piena rinascita, la sociologia, con Pierre Bourdieu, reagiva alle classiche difficoltà del genere stimando l'approccio biografico una mera illusione scientifica:

Essayer de comprendre une vie comme une série unique et à soi suffisante d'événements successifs sans autre lien que l'association à un «sujet» dont la constance n'est sans doute que celle d'un nom propre, est à peu près aussi absurde que d'essayer de rendre raison d'un trajet dans le métro sans prendre en compte la structure du réseau, c'est-à-dire la matrice des relations objectives entre les différentes stations.<sup>39</sup>

Si aggiungevano a queste le perplessità della critica letteraria. Philippe Lejeune denunciava l'apparente naturalità della *démarche* biografica, che invece era da leggere come costruzione socio-culturale senza rapporto alcuno con la vita reale; una semplificazione del sé prodotta della scrittura biografica attraverso una statica struttura semantica:

---

<sup>37</sup> Juan Goytisolo, *Oltre il siparo*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2004, pp. 33-35 e p. 61.

<sup>38</sup> Sigmund Freud, *Briefe*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1972, p. 178. La lettera è del 31 maggio 1936.

<sup>39</sup> Pierre Bourdieu, *L'illusion biographique*, "Actes de la recherche en sciences sociales", 62-63 (1986), pp. 69-72 (cit. p. 71).

La biographie semble être une forme *a priori* de notre perception du monde, et se dérobe à l'analyse. Or il s'agit bien sûr d'une forme culturelle, historiquement variable, idéologiquement déterminée. [...] Fonctions et formes de la perspective biographique ne sont pas images de la vie «réelle», mais des constructions qui révèlent la civilisation qui les produit, qui, par leur moyen, se reproduit – et fait de chacun des «autres» que nous sommes un «je» bien déterminé.<sup>40</sup>

Alla difficoltà esposta così chiaramente da Nello Rosselli – come rendere l'attività febbrile che caratterizza l'esistenza individuale – si rispondeva pertanto in modi diversi, privilegiando tuttavia una prospettiva critica nella quale il fare biografia veniva considerato, riduttivo se non illusorio, ingenuo, in molti casi menzognero se non addirittura impossibile.

Tutte critiche note a coloro che si impegnavano nel recupero della prospettiva biografica e il cui fine non era solo quello di restituire valore alla dimensione personale e quotidiana della realtà storica, ma anche di denunciare il carattere opprimente di rigide e riduttive narrazioni biografiche che gran parte della storiografia praticava inconsapevolmente, condannandoci non solo all'incomprensione dei fenomeni storico-sociali, ma anche all'incomprensione della nostra esistenza. Come ha scritto Giovanni Levi:

Dans bien des cas, les distorsions les plus criantes proviennent de ce qu'en tant qu'historiens nous imaginons les acteurs historiques obéissant à un modèle de rationalité anachronique et limité. Suivant en cela une tradition biographique établie, et la rhétorique même de notre discipline, nous nous sommes rabattus sur des modèles qui associent une chronologie ordonnée, une personnalité cohérente et stable, des actions sans inertie et des décisions sans incertitudes.<sup>41</sup>

Mentre le librerie si dotavano di sezioni intere dedicate alle biografie, la discussione metodologica interna alle scienze umane e sociali continuava il suo

---

<sup>40</sup> Philippe Lejeune, *Je est un autre: l'autobiographie de la littérature aux médias*, Paris, Seuil, 1980, p. 9. Lejeune partiva dal poema di Rimbaud *Je est un autre*.

<sup>41</sup> Giovanni Levi, *Les usages de la biographie*, "Annales. ESC", a. 44 (1989), 6, pp. 1325-1336 (la cit. a p. 1326). Su temi simili vedi Jerome S. Bruner, *La ricerca del significato: per una psicologia culturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

CORSO.

All'interno di un ambito più strettamente storiografico, tutti i problemi che abbiamo presentato finora coinvolgevano anche il più ampio spettro delle cosiddette “scritture di sé” – autobiografie, diari, memorie, ricordi, epistolari – che tra l'altro possono considerarsi un materiale ideale su cui fondare la ricerca biografica. In particolare l'autobiografia aveva in comune tutti i rischi noti della prospettiva biografica (riduzione, menzogna, abbellimento...), con in più le stratificazioni, le razionalizzazioni, le deformazioni tipiche della memoria. Nell'ambito della critica delle fonti, ci si chiedeva se queste potessero essere trattate come fonti di informazioni non solo per la biografia, ma in senso lato per la ricostruzione di fatti o avvenimenti storici<sup>42</sup>. Le tracce documentarie prodotte dall'individuo nel corso della sua esistenza, che si aprono nei casi fortunati in una costellazione di scritture di sé, non erano in fondo afflitte da quella stessa riduzione del sé corrispondente a complesse finalità, circostanze, funzioni?

Di fronte a questa impasse per problemi inerenti alla prospettiva e alla debolezza delle sue fonti privilegiate si rispose da una parte accettando una teoria dell'identità che tenesse conto della complessa frammentarietà e mutevolezza dell'individuo – pur senza cadere nel relativismo postmoderno o nel sostanzialismo dell'anima –, dall'altra liberando l'autobiografia dallo stretto ruolo ausiliario di fonte di informazioni per la biografia. Queste due fasi come vedremo originavano da una medesima riflessione sull'identità individuale.

### *Dal problema dell'identità narrativa alla pratica autobiografica*

Nel tentativo di recuperare le intuizioni della tradizione letterario-filosofica<sup>43</sup> sulla frammentazione del soggetto, si trattava di formulare un'ipotesi teorica che potesse consentire di continuare nello studio degli attori e degli avvenimenti storici senza scivolare nel relativismo scettico o ricadere nella riduzione sostanzialistica della complessità delle esistenze individuali. Si trattava della possibilità di una

---

<sup>42</sup> Questa critica al genere biografico, così come le precedenti, potrebbe essere considerata uno degli aspetti minori di un attacco globale alla ricerca storica che si sviluppò a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso e che vide tra i suoi protagonisti i rappresentanti di quel movimento filosofico noto come post-modernismo.

<sup>43</sup> Cfr. Levi, *Les usages de la biographie* cit.

conoscenza che rispondesse agli interrogativi formulati da Luigi Pareyson:

è possibile una concezione pluralistica ma non relativistica della verità? Quale è il punto di vista in cui può validamente collocarsi una affermazione di prospettivismo, che riesca a conciliare l'unicità della verità con la molteplicità delle sue formulazioni?<sup>44</sup>

Nello specifico dell'analisi storica si trattava di accogliere la sfida della frammentazione del soggetto e della complessità dell'esistenza per tentare la restituzione intellegibile della realtà storica<sup>45</sup>. Questo fu possibile attraverso una concezione dell'identità individuale caratterizzata proprio dagli elementi che ne rappresentano il suo limite apparente: complessità, frammentarietà, mutevolezza. Le caratteristiche dell'identità individuale, lungi dall'essere una mancanza o un'assenza, venivano considerate positivamente appunto come una fondamentale facoltà dell'identità, quella di una permanenza nel divenire. Scrive Maurizio Gribaudi:

Un tale insieme non è molto diverso da ciò che ho appena definito nei termini di «configurazione individuale» o che Geertz chiama «agenda nascosta»: una forma sincretica di fatti, di ricordi, di risorse, di avvenimenti diversi che si forma nell'orizzonte di un individuo nel corso della sua esperienza specifica dello spazio e delle pratiche sociali.<sup>46</sup>

E aggiunge: «un insieme che, pur essendo formato da legami, pratiche, immagini e credenze largamente condivise, acquisisce una coerenza ed un senso unicamente nelle sue concretizzazioni singolari in quanto “esperienza vissuta”»<sup>47</sup>.

L'esplicito riferimento di Gribaudi è allo storicismo diltheyano centrato sulla funzione dell'*Erlebnis* e del *Zusammenhang des Lebens*, e una teoria dell'identità vicina a quella formalizzata negli ultimi decenni del Novecento da Paul Ricœur che, seguendo la tradizione ermeneutica tedesca di Dilthey, Husserl, Jaspers e Marcel, si concentra sul concetto di identità narrativa.

---

<sup>44</sup> Luigi Pareyson, *Filosofia dell'interpretazione. Antologia degli scritti*, a cura di Marco Ravera, Torino, Rosenberg & Sellier, 1988, p. 51.

<sup>45</sup> Per il rapporto tra storia e realtà, e la referenzialità dell'indagine storica cfr. Krzysztof Pomian, *Che cos'è la storia*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.

<sup>46</sup> Maurizio Gribaudi, *Percorsi individuali ed evoluzione storica: quattro percorsi operati attraverso la Francia dell'Ottocento*, “Quaderni Storici”, XXXVI (2001), 1, pp. 115-151 (la cit. a p. 121).

<sup>47</sup> Ivi, p. 128.

Si tentava di immaginare un soggetto e un'identità non dati una volta per tutte, le cui caratteristiche non consistono nell'essere un nucleo stabile che accompagna l'individuo lungo la sua esistenza, ma nella dinamicità, nella possibilità di una permanenza nel tempo attraverso mutamenti e rotture. Tra la negazione dell'identità individuale e una sua accettazione acritica si proponeva l'idea di un'*identità narrativa* come *mise en intrigue* – nozione che Ricœur sviluppa in particolare nel secondo volume del suo *Temps et Récit* – delle esperienze vissute (l'autobiografia), dove il momento narrativo, il *passage au récit* riveste un ruolo fondamentale nella dinamica del divenire:

Senza il soccorso della narrazione, il problema dell'identità personale è in effetti votato ad una antinomia senza soluzione: o si pone un soggetto identico a se stesso nella diversità dei suoi stati, oppure si ritiene, seguendo Hume e Nietzsche, che questo soggetto identico non è altro che un'illusione sostanzialista, la cui eliminazione lascia apparire solo un puro diverso di cognizioni, di emozioni, di volizioni. Il dilemma scompare se, all'identità compresa nel senso di un medesimo (*idem*) si sostituisce l'identità compresa nel senso di un se stesso (*ipse*); la differenza tra *idem* e *ipse* non è altro che la differenza tra una identità sostanziale o formale e l'identità narrativa. A differenza dell'identità astratta del Medesimo, l'identità narrativa, costitutiva dell'ipseità, può includere il cambiamento, la mutabilità, nella coesione di una vita. Il soggetto appare allora costituito ad un tempo come lettore e come scrittore della propria vita, secondo l'auspicio di Proust.<sup>48</sup>

L'identità narrativa quindi non è una proprietà del soggetto, ma è un atto del soggetto che si lega alla pratica della narrazione, non una unità di senso permanente bensì la permanenza di una dinamica di senso. Scrive ancora Ricœur:

l'identità narrativa non è una identità stabile e senza fessure; e come è possibile comporre diversi intrighi a proposito dei medesimi accadimenti (i quali, per ciò stesso, non meritano più d'essere chiamati gli stessi avvenimenti), così è sempre possibile sulla propria vita intrighi differenti, anzi opposti. [...] In tal senso, l'identità narrativa si fa e si disfa continuamente.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Paul Ricœur, *Tempo e racconto*, III, *Il tempo raccontato*, Milano, Jaca Book, 1988, pp. 375-376.

<sup>49</sup> Ivi, pp. 378-379.

L'identità individuale diviene pertanto un atto di formalizzazione e inserimento delle esperienze vissute in configurazioni identitarie complesse in cui nuovi avvenimenti, legami, scelte comportano una riscrittura, una riorganizzazione narrativa in continua connessione con l'ambiente circostante, come una sorta di permanente poetica dell'essere.

Come insiste Ricœur, in un altro suo lavoro, la *mise en intrigue* rappresenta una complessa operazione di sintesi dove le tutte le discordanze vengono ricondotte a una sintesi identitaria del personaggio protagonista della narrazione.

La synthèse concordante-discordante fait que la contingence de l'événement contribue à la nécessité en quelque sorte rétroactive de l'histoire d'une vie, à quoi s'égalé l'identité du personnage. Ainsi le hasard est-il transmué en destin.<sup>50</sup>

In tal modo, chiarisce Michel Johann: «La *mise en intrigue* consiste précisément à donner une unité de signification à toutes les péripéties et à tous les événements qui surviennent dans son histoire et affectent son identité»<sup>51</sup>.

All'interno di questo quadro interpretativo, una delle fonti privilegiate per la ricerca biografica – l'autobiografia – si presentava come un'identità narrativa congelata in un testo, una sorta di istantanea che ne formalizza l'andamento dinamico all'interno di una traiettoria diacronica. È una narrazione compiuta sulla base di determinati stimoli e in relazione alle determinate circostanze storiche della sua emergenza. Ha scritto Ricœur accostando identità individuale e autobiografia:

come viene verificato dall'analisi letteraria dell'autobiografia, la storia di una vita non finisce mai d'essere rfigurata da tutte le storie veridiche o di finzione che un soggetto racconta a proposito di sé. Questa rfigurazione fa della vita stessa un tessuto di storie raccontate.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 175.

<sup>51</sup> Michel Johann, *Narrativité, narration, narratologie: du concept ricœurrien d'identité narrative aux sciences sociales*, "Revue européenne des sciences sociales", XLI (2003), 125, pp. 125-142 (la cit. a p. 128). Sul rapporto tra identità e *mise en récit* cfr. anche Alain Loute, *Identité narrative et résistances: le travail de la mise en intrigue*, "Studia Phaenomenologica", X (2010), pp. 221-234.

<sup>52</sup> Ricœur, *Il tempo raccontato* cit., p. 376.

L'autobiografia, pertanto, dalla stretta qualifica di semplice fonte di informazioni a sostegno delle ricerche sulla vita dell'autobiografo e della società nella quale visse e scrisse, diveniva fonte di quella relazione di interdipendenza tra individuo e mondo costitutiva dell'identità.

Così, senza negare aprioristicamente l'affidabilità o la referenzialità della fonte, si trattava di leggerne forme e contenuti in relazione alle condizioni di emergenza<sup>53</sup>. Come nella metafora di Julien Green, la scrittura autobiografica equivale al capovolgimento di una clessidra dove la sabbia come l'involucro sono gli stessi, ma tutto diviene diverso<sup>54</sup>. È come se l'autobiografia si comportasse come una pellicola cinematografica che si svolge al contrario, dove nel farsi della vita, le esperienze ne mutano costantemente la selezione, il montaggio e il senso: ogni esperienza determina una rilettura globale dei nessi esplicativi di esperienze passate, tanto che paradossalmente è il futuro a generare il passato.

Questo modo di intendere l'autobiografia si poneva criticamente nei confronti delle tradizioni di studi che hanno avuto al centro delle loro indagini il testo autobiografico. Ponendo al centro il momento ermeneutico della *mise en intrigue* delle esperienze vissute e le condizioni del *passage au récit* si poteva riconsiderare l'autobiografia come una pratica di affermazione identitaria in contesto, prima ancora che come genere letterario<sup>55</sup>.

Dopo le ricerche pionieristiche di Georges Gusdorf<sup>56</sup>, gli studi sull'autobiografia sono stati a lungo egemonizzati dall'opera di Philippe Lejeune, il

---

<sup>53</sup> Il fatto che l'autobiografia sia più complessa di una semplice fonte di informazioni sulla vita dell'autobiografo e della società nella quale visse e scrisse, non significa che non possa essere considerata una fonte di informazioni storiche, una testimonianza soggettiva da incrociare con altre fonti coeve per verificarne la veridicità. Infatti l'affidabilità e l'attendibilità della narrazione autobiografica è stata da molti storici giustamente difesa di fronte alla tendenza diffusa che dall'accettazione di fronte alla natura narrativa di una testimonianza soggettiva giungeva a negare qualsiasi statuto di referenzialità al reale. Cfr. in particolare Maria Carla Lamberti, *Splendori e miserie di Francesco Bal 1766-1836*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 13-43 e il lavoro di Paul John Eakin, *Touching the world: reference in autobiography*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

<sup>54</sup> Citato in Andrea Battistini, *Lo specchio di Dedalo. Autobiografia e biografia*, Bologna, Mulino, 1990, p. 11.

<sup>55</sup> Gli studi sull'autobiografia negli ultimi decenni nel campo variegato delle scienze umane e sociali si sono moltiplicati producendo un'amplissima bibliografia. Per una selezione cfr. il sito aggiornato di Philippe Lejeune.

<sup>56</sup> Georges Gusdorf, *Conditions et limites de l'autobiographie*, in *Formen der Selbstdarstellung. Analekten zu einer Geschichte des literarischen Selbstportraits*, hrsg. von Günter Reichenkron und Erich Haase, Berlin, Duncker und Humblot, 1956, pp. 105-123.

quale, nonostante l'attenzione che pose nella definizione, non riusciva a svincolarsi, con la sua idea di *pacte autobiographique*, da un approccio formalista al testo. Se Gusdorf, e poi Joan Webber e James Olney, condividevano con Georg Misch<sup>57</sup> una definizione di autobiografia più flessibile, che consentiva di ampliare notevolmente lo spettro di narrazioni considerate, Lejeune – il cui riferimento polemico era proprio Misch – ne criticava l'impresa come idealistica e a-storica:

Décider que l'autobiographie (très vaguement définie comme le fait de raconter sa vie) est une vocation essentielle et profonde de l'humanité, une de ses plus nobles tâches, et suivre l'éveil progressif de la conscience humaine depuis les biographies des pharaons jusqu'à J.-J. Rousseau, c'est là une tentative idéologique et mythologique sans grande pertinence historique, même si elle est amenée fatalement à croiser nombre de problèmes historique réels.<sup>58</sup>

Così infatti si era espresso Misch:

Da die Bildung der Persönlichkeit einerseits von der jeweiligen sozialen Umwelt, andererseits von der Selbstbesinnung des Individuums abhängt, ist die Autobiographie in zweifacher Hinsicht zu betrachten: als eine eigene Literaturgattung und als eine elementare, allgemein menschliche Form der Aussprache der Lebenserfahrung [...] die Beschreibung (*graphia*) des Lebens (*bios*) eines Einzelnen durch diesen selbst (*auto*).<sup>59</sup>

Nonostante la deriva idealistica dell'impresa di Misch, negli ultimi decenni la storiografia, contestando l'idea di Lejeune che voleva la nascita del genere autobiografico con Rousseau alla fine del Settecento<sup>60</sup>, ne ha ripreso la prospettiva

---

<sup>57</sup> Cfr. Joan Webber, *The Eloquent "I", style and self in 17<sup>th</sup> century prose*, Madison, University of Wisconsin Press, 1968; James Olney, *Metaphors of self, the meaning of autobiography*, Princeton, Princeton University Press, 1972; Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Frankfurt am Main, G. Schulte-Bulmke, 1949-1969.

<sup>58</sup> Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, nouvelle éd. augmentée, Paris, Seuil, 1996 (prima éd. 1975) (trad. it. *Il patto autobiografico*, Bologna, Mulino, 1986), pp. 314-315.

<sup>59</sup> Misch, *Geschichte der Autobiographie* cit., pp. 5-7.

<sup>60</sup> Per decenni l'idea che l'autobiografia fosse un genere letterario ha portato molti critici letterari, Lejeune tra tutti a individuare a fine XVIII secolo con Rousseau e l'affermazione dell'individualità romantica la genesi del genere. Un interessante commento in contrasto con questa prospettiva è quello di Bartolo Anglani per il quale «il rapporto storicamente più fondato non sia quello tra la formazione di un soggetto “pieno” sicuro di sé e nascita dell'autobiografia, e che al contrario l'autobiografia in senso moderno intervenga al momento in cui, distrutte le certezze sostanzialiste sull'essenza dell'io, l'identità comincia ad essere un problema, un dato da costruire piuttosto che una realtà da cui partire» (cfr. Bartolo Anglani, *I letti di Procuste. Teorie e storie dell'autobiografia*, Bari, Laterza, 1996, p. 26).

abbandonandone la teleologia, ma accogliendone l'ampiezza della definizione. Negli ultimi anni infatti, soprattutto in ambito tedesco sono state promosse diverse ricerche che tentano di superare il monopolio interpretativo dell'approccio letterario sull'autobiografia. Ciò che appare convincente è la scelta di considerare il genere autobiografico, fino a oggi interpretato in chiave eurocentrica e strettamente legato all'affermazione nel corso del Settecento dell'individuo, non come prerogativa di un'epoca, né di una cultura specifica. Mostrare le diverse forme di narrazione di sé presenti nell'età moderna come nei contesti culturali lontani dall'Occidente consente infatti di lavorare con un'ampia gamma di pratiche autobiografiche e contemporaneamente di riflettere più liberamente sulle prospettive metodologiche sollevate da queste fonti<sup>61</sup>.

In questa prospettiva si preferisce parlare di pratiche autobiografiche in cui appunto l'autobiografia non viene a occupare lo spazio di un genere o sottogenere letterario, ma viene intesa come una forma espressiva di quelle narrazioni di sé di cui troviamo testimonianza in diverse epoche e culture<sup>62</sup>.

Come James Amelang ha sottolineato nel suo lavoro sull'autobiografia popolare, il passaggio dal genere alla pratica consentiva inoltre di mettere in evidenza lo statuto comunicativo dell'autobiografia. Lo storico americano innanzitutto pone molta attenzione all'aspetto contestuale e relazionale della pratica autobiografica:

The Romantic, and still widely held, assumption that self-narrative is the culmination form of individual expression has more recently given way to the realization that autobiographical act, like all others acts of writing, is deeply embedded in a broad range of social relations.<sup>63</sup>

L'atto autobiografico è pertanto *embedded* nelle relazioni sociali in cui si attua e in particolare assume un'importanza strategica in questo contesto. Secondo Amelang infatti l'autobiografia

---

<sup>61</sup> Cfr. a riguardo il DFG-Forschergruppe «Selbstzeugnisse in transkultureller Perspektive».

<sup>62</sup> Parlare in termini di pratiche consente di considerare l'autobiografia come mutualmente costituita in termini sociali e culturali, cfr. Carla Hesse, *The New Empiricism*, "Cultural and Social History", 1 (2004), 2, pp. 201-207, in part. p. 206.

<sup>63</sup> James Amelang, *The Flight of Icarus: Artisan Autobiography in Early Modern Europe*, Stanford, Stanford University Press, 1998, p. 5.

has long worn the garb of artless, “natural” prose, standing in self-satisfied opposition to the artifice and formality of virtually all other genres. Yet these and other more or less sincere avowals cannot hide the fact that autobiography is as susceptible to strategy as any other form of writing.<sup>64</sup>

Non solo quindi una pratica narrativa di ricostruzione della traiettoria individuale, ma soprattutto una pratica comunicativa strategica sempre rivolta a un pubblico dove, in un processo di *mise en abyme*, ritrovarsi come lettore<sup>65</sup>.

Lo statuto comunicativo della pratica autobiografica non deve tuttavia farci ricadere nella stretta contrapposizione tra finzione e realtà. L'idea dell'identità e dell'autobiografia come finzione, *mise en scène* e ruolo sociale ci porterebbe ancora una volta alla dicotomia tra un'identità *même* nascosta dalle rappresentazioni e un'identità come puro fascio di emozioni in balia dei diversi ambiti sociali. Ciò significherebbe ancora riproporre l'errore di una rigida distinzione tra essere e linguaggio, quando invece seguendo definizione heideggeriana del *Sprache als Haus des Seins* tra loro sussiste una relazione di interdipendenza.

Se infatti l'esperienza viene interpretata, l'interpretazione stessa genera esperienza, senza che fra i due momenti si possa porre una relazione tra un prima e un dopo. Come sottolinea Koselleck :

L'esistenza umana è perciò un esserci storico, perché orientato da sempre alla comprensione di un mondo che viene afferrato e costituito linguisticamente contemporaneamente e nello stesso atto. Il riportare ogni esperienza umana del mondo alla sua interpretazione del mondo ha pertanto le stesse origini della possibilità dell'espressione linguistica e quindi, al pari di ogni lingua, è anche storico.<sup>66</sup>

Queste riflessioni – scaturite dai limiti del fare biografia arricchite dalla riflessione ermeneutica sull'identità narrativa – contribuivano a riconsiderare il testo

---

<sup>64</sup> Ivi, p. 115.

<sup>65</sup> Amelang contesta particolarmente l'idea che l'autobiografia possa essere pensata in assenza di un pubblico – seppur immaginario – di lettori. Cfr. Ivi, pp. 71-72 e p. 376, nota 62.

<sup>66</sup> Reinhart Koselleck, Hans-Georg Gadamer, *Ermeneutica e storica*, Genova, Il Melangolo, 1990, p. 30.

autobiografico appunto come una pratica. La particolare selezione, il montaggio e la gerarchizzazione degli episodi narrati non appariva come un limite, ma come una caratteristica imprescindibile del testo che si legava profondamente al momento comunicativo della sua formulazione. In questo senso, dunque, come abbiamo già visto, la contrapposizione tra finzione e realtà, tra interpretazione ed esperienze vissute perde di significato.

### *Biografie e autobiografie di comunardi*

Dopo questo necessario *détour*, che ci ha consentito di inquadrare l'approccio metodologico su cui si basa la nostra ricerca, torniamo all'oggetto specifico d'indagine da cui eravamo partiti.

Nell'ambito di un'indagine sull'identità del rivoluzionario nel XIX secolo, calata tra gli attivisti coinvolti nella Comune di Parigi, si trattava di selezionare quelle autobiografie scritte e pubblicate da comunardi come parte integrante della loro attività politica, e così porre il problema del rapporto tra pratica autobiografica e rivoluzione, ovvero chiarire le condizioni del *passage au récit*, la scelta autobiografica e insieme l'intreccio narrativo tra esperienze individuali e rivoluzione.

L'autobiografia diventa così fonte per ciò che essi reputavano in quel momento la propria plausibile traiettoria rivoluzionaria, la narrazione di quella che in quel momento ritenevano comunicare al pubblico come la loro configurazione individuale fatta di convinzioni, discorsi, valori e estetiche.

Questa ricerca si presenta dunque come un lavoro sulle pratiche autobiografiche all'interno delle pratiche di attivismo politico, ovvero più specificamente sulla relazione tra autobiografia e rivoluzione. In altri termini si analizza il modo in cui i rivoluzionari narravano la loro identità in pubblico, perché lo facevano e cosa veicolavano in termini di stili di vita e convinzioni particolari. In quanto rivoluzionari, l'autobiografia diviene fonte e allo stesso tempo parte di ciò che essi reputavano in quel momento la propria traiettoria rivoluzionaria: la narrazione di quella che in quel momento ritenevano comunicare al pubblico come propria identità narrativa. Non si trattava così di lavorare sulla totalità dell'identità dei rivoluzionari, ma principalmente su quella pubblica, relativa al loro essere rivoluzionari,

contribuendo a rendere complesso il rapporto tra rappresentazione identitaria e attivismo politico.

È giusto ricordare che la questione dell'autobiografia pubblica non dovrebbe essere posta nei termini della finzione, ma piuttosto in quelli della parzialità, poiché sempre molti lati dell'identità, nel suo complesso evolvere, rimangono oscuri e l'idea della totalità corrisponde al mito dell'identità come sostanza sempre disponibile alla conoscenza. L'autobiografia congelando per un istante la riconfigurazione permanente dell'identità narrativa non comporta tuttavia la finzione o l'arbitrio. Queste pratiche di formalizzazione rispondono a esigenze specifiche dell'individuo nella sua relazione con il mondo, rappresentando una fonte privilegiata tra individuo, narrazione e società. In tal modo, attraverso un'analisi interdipendente del testo (delle forme, dei contenuti) e del contesto si possono cogliere gli elementi profondi della visione del mondo dei singoli rivoluzionari dell'epoca.

Questa prospettiva consente infine di differenziarsi dalle precedenti ricerche sul rapporto tra autobiografia e politica<sup>67</sup>. Nonostante la qualità di questi lavori, uno dei limiti è quello di disporre di un ampio corpus di testi analizzati in termini quantitativi, attraverso un'impostazione e un questionario prodotto a priori nel chiuso di un laboratorio analitico. Si perde di vista in tal modo la complessità dell'autobiografia come unicità di pratica sociale, giustapponendo i testi sulla base delle loro caratteristiche formali. In tal modo si tende a annullare le differenze, o a immetterle in griglie tematiche che finiscono per evidenziare i caratteri ricorrenti, gli elementi comuni e le regolarità statistiche. Al contrario una limitazione del corpus consente di trattare i testi nella loro particolarità prestando attenzione alle questioni che emergono dalle singole narrazioni. Un approccio questo che intende la prospettiva ermeneutica come processo di immedesimazione di e ricreazione del progetto narrativo al fine di trovare quell'ordine che altrimenti rischierebbe di essere imposto da un sapere esterno catalogante.

---

<sup>67</sup> Tra gli altri Marie-Claire Lavabre, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1994; Bernard Pudal, Claude Pannetier, *Autobiographies, autocritiques, aveux dans le monde communiste*, Paris, Belin, 2002; Mauro Boarelli, *La fabbrica del passato. Autobiografie dei militanti comunisti (1945-1956)*, Milano, Feltrinelli, 2007.

La mia ricerca si articola in tre momenti. Prima di arrivare all'autobiografia, conviene passare per la biografia. Nel primo capitolo analizzo le biografie dei comunardi edite all'indomani della Comune da parte della pubblicistica tanto ostile quanto partigiana della Comune. Queste narrazioni biografiche diffuse nei mesi successivi alla repressione della rivoluzione comunalista<sup>68</sup> consentono di affrontare una delle condizioni fondamentali del *passage au récit* autobiografico che si manifesterà solo posteriormente.

Il secondo e il terzo capitolo sono dedicati a due pratiche autobiografiche di diversa natura: la trilogia autobiografica di Jules Vallès (1879, 1881, 1886) e le *Mémoires* di Louise Michel (1886). Sono le due uniche autobiografie diffuse da attivisti rivoluzionari del periodo in questione. L'eccezionalità di queste pratiche verrà adeguatamente contestualizzata, ma è importante ribadire sin d'ora che Vallès e Michel furono gli unici a rivolgersi all'autobiografia, cioè alla *mise en intrigue* della propria intera esperienza di vita. Sullo sfondo, implicita nell'ambito di questa ricerca, rimane la massa di testimonianze soggettive che fiorirono intorno agli eventi della Comune. Tuttavia queste si limitavano appunto a portare una testimonianza solo su avvenimenti di interesse pubblico ai quali avevano partecipato, la Comune in particolare. La ragione principale che aveva portato a questa limitazione era dovuta principalmente al rifiuto dell'autobiografia condiviso nella cultura del movimento rivoluzionario, che considerava poco interessante se non reazionario l'accento posto sulla dimensione individuale dell'esistenza<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Non sorprende il fatto che anche il termine con cui designare la rivoluzione e i rivoluzionari della Comune sia stato sin da subito oggetto di contesa: come indica il suffisso, “comunardo” nasce come uno spregiativo, coniato dagli avversari; ma i partigiani della Comune impiegavano i termini *communeux* o *fédérés*, designando la loro rivoluzione come *communaliste*, rimarcando così i principi del federalismo e dell'autonomia dei comuni. Sulla relazione tra primo socialismo e comuni cfr. Patrizia Dogliani, *Un laboratorio di socialismo municipale. La Francia, 1870-1920*, Milano, Franco Angeli, 1992.

<sup>69</sup> È noto per esempio che Errico Malatesta non volle scrivere un'autobiografia; agli amici più giovani che glielo chiedevano, usando come argomento anche il fatto che i suoi ricordi avrebbero avuto una funzione esemplare, Malatesta replicava: che non ne aveva il tempo, dovendosi appunto occupare di fare la rivoluzione; che quel che aveva fatto era né più né meno quel che avevano fatto altri compagni (ecco la polemica contro l'individualismo); e infine che non era il caso di fornire notizie alla polizia. Cfr. Piero Brunello, *Introduzione*, in Errico Malatesta, *Autobiografia mai scritta. Ricordi (1853-1932)*, a cura di Piero Brunello e Pietro Di Paola, Santa Maria Capua Vetere, Edizioni Spartaco, 2003, pp. 5-37, in part. pp. 5-8 e 22-24.



## Capitolo 1.

### Vite contese. Biografie di comunardi dopo la Comune

#### 1.1 Il “diritto alla biografia” nella repubblica delle *honnêtes gens*

La diffusione delle biografie dei comunardi rappresenta uno degli aspetti della repressione della Comune di Parigi. Questa si era realizzata infatti in almeno due fasi, la prima caratterizzata dalla forza delle armi, che portò l'esercito della Terza Repubblica a bombardare la città, all'esecuzione spesso sommaria di almeno diecimila parigini, e quindi a una lunga serie di processi militari conclusi con altre migliaia di deportazioni<sup>1</sup>; la seconda dalla produzione di pubblicazioni atte a delegittimare i due mesi di rivoluzione comunista e insieme legittimare la straordinaria violenza dell'esercito e l'instaurarsi di un nuovo potere<sup>2</sup>.

Si moltiplicarono così all'indomani della *semaine sanglante* commenti, giudizi, ricostruzioni e testimonianze che, ognuno nella particolarità del punto di vista e dell'analisi, concorsero a comporre un quadro omogeneo di rappresentazioni ostili alla Comune. Come scrivono Roger Bellet e Philippe Régnier, si era trattato di un vero e proprio sistema di propaganda che coinvolse molte personalità del mondo pubblicistico e letterario: «Créée et entretenue par un système de “propagande” que tissait l'écriture des journalistes (à peu près tous), des écrivains (beaucoup, au contraire des artistes), qui recoururent à d'innombrables injures et anathèmes, à un bestiaire de répulsion et de damnation, à une “diabolisation” qu'on peut dire moderne. Comme si la plume tenait à soutenir et à accompagner l'épée»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Per un bilancio aggiornato delle vittime della repressione cfr. Robert Tombs, *How Bloody was la Semaine Sanglante of 1871? A Revision*, “The Historical Journal”, 55 (2012), 3, pp. 679-704.

<sup>2</sup> La repressione della Comune coincise infatti con un clima di unanime conformismo da parte del mondo editoriale e della stampa nei confronti del potere uscito vittorioso dalla *semaine sanglante*. Cfr. Pierre Albert, *La presse française de 1871 à 1940*, in *Histoire générale de la presse*, publié sous la dir. de Claude Bellanger, Jacques Godechot, Pierre Guiral et Fernand Terrou, III, *De 1871 à 1940*, Paris, PUF, 1972, pp. 150-162.

<sup>3</sup> Roger Bellet, Philippe Régnier, *Introduction: La Commune, ses mythes et ses récits*, in *Écrire la Commune. Témoignages, récits et romans, 1871-1931*, études critiques recueillies et présentées par

Questa strategia di delegittimazione della Comune fu caratterizzata da una produzione di rappresentazioni e discorsi che solo in parte riguardavano i programmi e le idee politiche-sociali espresse nei mesi della rivoluzione. Si concentravano invece sulle responsabilità dei comunardi e in particolar modo sulla loro personalità<sup>4</sup>.

L'insistenza sulla personalità degli avversari politici era centrale per un potere che si presentava come il *parti de l'ordre* e che si proponeva come rappresentante delle cosiddette *honnêtes gens*<sup>5</sup>. Questa connotazione – volutamente interclassista per un potere che si appellava all'antica, e reciproca, ostilità tra la Francia rurale e la città di Parigi – veniva impiegata senza limitazione nei discorsi politici dell'assemblea riunita a Versailles, contrapponendo ordine a disordine, norma ad anormalità. Così all'indomani della repressione della Comune poteva esprimersi Adolphe Thiers davanti al parlamento, sottolineando in maniera ridondante il suo riferimento costante *honnêtes gens* e riscuotendo sonore approvazioni: «J'agis devant mon pays, j'agis devant des honnêtes gens, je puis tout dire et à mon pays et aux honnêtes gens qui m'entourent (*Très bien!*)»<sup>6</sup>.

Un'autorappresentazione del potere che ricercava un rapporto di reciproco specchiamento tra lo stato e i propri cittadini. Nelle parole di Thiers la Terza Repubblica si caratterizzava per una relazione di identificazione tra lo stato e le *honnêtes gens*. Nella similitudine proposta lo stato corrispondeva all'individuo di genere maschile, già padre di famiglia e soprattutto *honnête* e la cui famiglia era la

---

Roger Bellet, Philippe Régner, Tusson, Du Lérot, 1994, pp. 9-15 (la cit. p. 13).

<sup>4</sup> Il catalogo della BNF conta circa un migliaio di pubblicazioni sulla Comune nel periodo 1871-1873. Per quanto riguarda le rappresentazioni pubbliche ostili alla Comune cfr. il lavoro pionieristico di Paul Lidsky, *Les écrivains contre la Commune*, Paris, Maspero, 1970; si vedano anche Madeleine Rebérioux, *Roman, Théâtre et Chanson: Quelle Commune?*, “Le Mouvement social”, 79, 1972, pp. 273-292; Anne Roche, Gérard Delfau, *La Commune et le roman français*, ivi, pp. 293-318. Per quanto riguarda invece le rappresentazioni femminili cfr. Gay L. Gullickson, *Unruly women of Paris. Images of the Commune*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.

<sup>5</sup> La politicizzazione dell'espressione *honnêtes gens* – da non confondere con *courtisan* o *gentilhomme* socialmente definiti – legata al suo significato etico, di modello biografico, prende rilevanza con la Rivoluzione francese. Tuttavia il suo impiego in senso etico risale almeno ai primi decenni del XVII secolo. Cfr. Anette Höfer, Rolf Reichardt, *Honnête homme, honnêteté, honnêtes gens*, in *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680-1820*, hrsg. von Rolf Reichardt et al., Heft 7, München, Oldenbourg, 1986, pp. 2-73; cfr. anche Yvan Combeau, *Les limites des extrêmes fixées par les honnetes gens, mai-juillet 1871*, in *Extrême? Identités partisans et stigmatisation des gauches en Europe*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2012, pp. 281-290; Henri Guillemin, *L'Avènement de M. Thiers*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 273-292.

<sup>6</sup> Adolphe Thiers, *Discours parlementaires de M. Thiers*, Parte IV, XIII, Paris, C. Lévy, 1879-1889, p. 406.

nazione francese:

il y a une chose qui, aux yeux des honnêtes gens, ne fait pas doute non plus; l'État, c'est-à-dire le pays (je l'ai dit, il y a longtemps, dans une autre occasion), doit être un honnête homme, et un honnête homme ne peut pas assister à de grandes souffrances sans éprouver le besoin de les soulager. (*Très bien! Très bien!*) Mais cet honnête homme est un père de famille et un père de famille, quelque bienfaisant qu'il soit, trouve une limite dans son devoir même. Il sait ce qu'il se doit, ce qu'il doit à sa famille, ce qu'il doit à ses enfants s'il doit être bienfaisant, il doit l'être beaucoup, mais dans la limite de ses devoirs envers sa famille. (*Marques d'assentiment.*) L'État a une famille, c'est la France.<sup>7</sup>

È all'interno di questa dinamica fondativa della Terza Repubblica che si diffusero le biografie dei comunardi redatte dalla pubblicistica fedele al nuovo corso politico. Queste dovevano pertanto funzionare come anti-modello biografico per le *honnêtes gens* che il nuovo potere intendeva costruire, proteggere e rappresentare. Il pubblico doveva ritrovare in queste narrazioni una gamma di comportamenti e scelte di vita a cui contrapporsi, dei modelli che servivano a definire i limiti negativi della norma.

In questa strategia delegittimatoria i comunardi – molti dei quali fino a allora pressoché sconosciuti – acquisirono quello che Juri M. Lotman ha chiamato il diritto alla biografia<sup>8</sup>. Un diritto alla biografia che tuttavia veniva esercitato esclusivamente dai loro avversari che potevano gestire in autonomia il senso delle loro esistenze<sup>9</sup>.

### *Le biografie come strumenti di delegittimazione politica*

All'interno delle rappresentazioni delegittimanti diffuse in seguito alla repressione della Comune, le narrazioni biografiche funzionavano insieme alle immagini fotografiche<sup>10</sup> come degli strumenti ideali. Come le fotografie, infatti le

---

<sup>7</sup> Ivi, pp. 438-439.

<sup>8</sup> Jurij M. Lotman, *La semiosfera: l'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di Simonetta Salvestroni, Venezia, Marsilio, 1985, pp. 181 e ss.

<sup>9</sup> Sulla condizione della libertà di stampa dei comunardi in Francia fino al 1881, ovvero sull'impossibilità di pubblicare con il proprio nome cfr. Albert, *La presse française de 1871 à 1940* cit., pp. 150-162.

<sup>10</sup> È uno dei primi casi di uso politico della fotografia; cfr. Bertrand Tillier, *La Commune de Paris, révolution sans images? Politique et représentations dans la France républicaine, 1871-1914*, Seyssel, Champ Vallon, 2004.

biografie garantivano quello statuto di oggettività che altri discorsi e rappresentazioni difficilmente potevano acquisire. Poggiare la strategia delegittimante su una base oggettiva significava porsi al di là di un'irrinunciabile posizione partigiana che aveva caratterizzato la guerra civile. L'uso del metodo storiografico, come l'uso della camera ottica, portava così – dietro la neutralità dell'indagine storica – la condanna dei recenti avvenimenti nella realtà delle cose e non nella loro interpretazione. Come scrisse uno degli autori di queste biografie, Paul Delion – pseudonimo di Paul Bourde già giornalista del *Temps* –, non era responsabilità dei biografi, bensì dei biografati, se le loro biografie assomigliavano a dei pamphlet politici: era la storia nella sua ricostruzione fedele a parlare da sé: «A qui la faute si l'histoire est un acte d'accusation et si des biographies ressemblent à des pamphlets?»<sup>11</sup>.

Con le biografie si contribuiva inoltre a ridurre il significato dell'ampio movimento popolare che aveva portato all'insurrezione del 18 marzo. In questo modo il complesso fenomeno politico e sociale che si era sviluppato negli ultimi anni del Secondo Impero veniva individualizzato e così ridotto nella sua portata sociale alla storia di vita di alcuni leader del movimento. Le biografie infatti non servivano a restituire la molteplicità di forme e traiettorie che avevano portato alla partecipazione politica, ma al contrario a ridurre e semplificarne il senso. Inoltre, la biografia consentiva attraverso l'esposizione pubblica delle vite dei comunardi di controllarne le eventuali eccedenze. Si trattava in altri termini di costruire abilmente delle biografie che agissero come degli strumenti di controllo sui possibili significati positivi che potevano alimentare fenomeni martirologici.

In questo modo, attraverso una retorica della verità si trattava di nascondere una pratica politica che per mezzo delle narrazioni biografiche mirava alla presa di possesso sull'identità dei rivoluzionari dopo la presa brutale sui loro corpi. La biografia si presentava così come un'accurata gabbia retorica all'interno della quale l'individuo veniva rinchiuso e quindi esposto al pubblico per meglio controllare il senso e impedire la fuoriuscita di elementi a sostegno di un eventuale martirio rivoluzionario.

Questi testi dovevano servire quindi anche da gogna come attesta sin dal titolo

---

<sup>11</sup> Paul Delion [pseudonimo di Paul Bourde], *Les membres de la Commune et le Comité central*, Paris, A. Lemerre, 1871, p. 11.

una delle opere biografiche più note, appunto *Le pilori des communaux*. L'autore, Henry Morel, rivolgendosi alle *honnêtes gens* chiariva la finalità denigratoria della pubblicazione, fermo restando la sua *plus rigoureuse exactitude*, definendo i comunardi criminali e/o folli:

Élevant plus haut nos désirs, nous avons pensé que les honnêtes gens, mis subitement en présence de ces criminels et de ces fous dont nous avons essayé de peindre, avec la plus rigoureuse exactitude, les vices et les ridicules, en éprouveraient une horreur telle qu'ils se décideraient à abandonner cet éclectisme politique qui leur a été si fatal, résumé dans ce dangereux axiome : «Laisser tout dire, laisser tout faire».<sup>12</sup>

La delegittimazione della rivoluzione passava così attraverso la delegittimazione dei suoi protagonisti con l'imposizione ai rivoluzionari sconfitti e all'opinione pubblica di narrazioni biografiche abilmente costruite.

## **1.2 Biografie o comunicazione politica? *Les hommes de la Commune* di Jules Clère**

Una delle raccolte biografiche più diffuse all'indomani della Comune, e sulla quale è interessante soffermarsi, è l'opera di Jules Clère, *Les hommes de la Commune*, che ebbe nell'arco di un anno – tra il 1871 e il 1872 – ben cinque edizioni. L'interesse nei confronti di questa pubblicazione, oltre che nella sua grande popolarità, sta nel fatto che fu quella che maggiormente sottolineava lo statuto di verità dell'operazione editoriale. A differenza di altre, infatti, non solo insisteva sull'imparzialità dello studio, ma proponeva al lettore delle narrazioni biografiche realmente accurate e fondate su una documentazione spesso riportata integralmente nel corpo de testo. Lo stesso Jean Maitron un secolo più tardi ne riconobbe i pregi, utilizzandola come una delle fonti per la redazione di certe voci del *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier*<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Henry Morel, *Le pilori des communaux*, Paris, Lachaud, 1871, p. VI.

<sup>13</sup> Si servi in particolare della quinta edizione del 1872.

A garantire la popolarità del lavoro di Clère, fu da un lato la serietà con la quale veniva presentata al pubblico e dall'altro l'impegno di Édouard Dentu, editore particolarmente prolifico che ne consentì una rapida e copiosa diffusione. Dentu, figlio di una famiglia di editori e librai, possedeva all'epoca – siamo alla vigilia della grande industrializzazione del settore – una vera e propria macchina editoriale: «son activité fut tell qu'il publia en moyenne un volume par jour»<sup>14</sup>. Era un editore di convinzioni monarchiche, ma piuttosto eclettico<sup>15</sup> e abile a adeguarsi ai cambiamenti politici, tanto che qualche mese prima l'uscita di *Les Hommes de la Commune* era stato avvicinato dal comunardo Vésinier per l'eventuale pubblicazione di una storia della Comune<sup>16</sup>.

L'autore delle biografie, Jules Clère, all'epoca aveva poco più di vent'anni ed era pressoché sconosciuto all'opinione pubblica (si ricordavano solo brevi collaborazioni giornalistiche). La giovane età lascia pensare che dietro questo nome si celasse in realtà una notevole quantità di collaboratori che soli avrebbero potuto fornire le informazioni dettagliate presenti nelle diverse voci biografiche. Inoltre il giovane pubblicista fu premiato per la sua pronta adesione al nuovo clima politico con l'integrazione nel corpo dello stato in qualità di segretario amministrativo del Senato<sup>17</sup>.

### *Lo statuto di verità*

La prima edizione di *Les Hommes de la Commune* ebbe la fortuna editoriale di uscire con grande tempismo, nei giorni immediatamente successivi alla vittoria

---

<sup>14</sup> Cfr. *Dictionnaire de la biographie française*, publié sous la dir. de Roman D'Amat, R. Limouzin-Lamothe, X, *Dallier-Desplagnes*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, col. 1073, *sub vocem* «Dentu, famille d'imprimeurs, libraires, éditeurs».

<sup>15</sup> Il suo catalogo ricchissimo – che non si limitava all'ambito politico – conteneva tuttavia pubblicazioni che spaziavano dal repubblicanesimo al socialismo pubblicando addirittura le ultime opere di Proudhon, e ancora Michelet, Le Play, Louis Blanc, ecc. Come ha sottolineato tra gli altri Jean-Yves Mollier, la prima preoccupazione, per Dentu così per i suoi colleghi concorrenti, non era quella di fare un'editoria manifesto di posizioni politiche, bensì quella fare buoni affari nel settore librario, cfr. Jean-Yves Mollier, *L'édition. 1815-1914*, in *Histoire des droites en France*, sous la direction de Jean-François Sirinelli, 2. *Cultures*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 213-255.

<sup>16</sup> Cfr. *E. Dentu. 1830-1884*, Paris, Dentu, 1884, pp. 20-21.

<sup>17</sup> Proprio in questa veste Clère avrebbe proseguito la sua carriera di biografo, diventando un collaboratore del *Dictionnaire des parlementaires* diretto da Adolphe Robert e Gaston Cougny, Paris, Bourloton, 1889-1891; cfr. Hervé Fayat, Nathalie Bayon, *Le «Robert et Cougny» et l'invention des parlementaires*, “Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle”, 33/2 (2006), pp. 55-78.

dell'esercito versagliese, presentandosi al pubblico come una delle prime pubblicazioni biografiche post-rivoluzionarie. Un tempismo che si spiega col fatto che il testo era già pronto per la stampa almeno a partire dal 15 maggio 1871, pertanto prima dell'entrata dell'esercito a Parigi. L'opera raggiungerà in poche settimane la quarta edizione, ponendosi come il testo biografico di riferimento sui protagonisti della rivoluzione.

La coincidenza di date tra la preparazione della *semaine sanglante* e la stesura delle biografie illustra come la repressione della Comune si stava organizzando su due fronti distinti, tra loro coordinati: da un lato quello brutale della forza militare, dall'altro quello civile della carta stampata. L'autore Jules Clère ammetteva così nell'*Avertissement* di aver "previsto" il massacro dei comunardi: «Ces biographies étaient terminées pour la plupart quand est survenu le dénouement que nous avons toujours prévu. [...] Ces combats sanglants dans Paris, nous les avons prévus»<sup>18</sup>.

Il fatto di ricordare che la redazione delle voci biografiche fosse avvenuta precedentemente alla caduta della Comune serviva inoltre all'autore per persuadere il pubblico del fatto che non si trattava di biografie scritte partigianamente dai vincitori. Si voleva convincere il lettore che la finalità dell'opera fosse puramente conoscitiva e non influenzata dal pregiudizio anti-comunardo originato dai recenti avvenimenti. Clère ricordava a proposito che se queste notizie fossero state redatte sotto l'impressione della guerra civile, avrebbero preso una piega diversa perdendo quel carattere di imparzialità che invece era il vero valore dell'opera: «Si nous avons écrit ces biographies sous l'impression de ces actes des sauvagerie, nous aurions certainement modifié d'une façon notable notre jugement sur des hommes qui se sont associés à de pareils crimes»<sup>19</sup>.

La forza della pubblicazione risiedeva così nell'essere consegnata al pubblico come fosse un documento storico che apparteneva a un'epoca passata in cui era ancora la Comune ad amministrare la città. Un testo che la rapidità degli eventi aveva subito trasformato in materiale d'archivio e che l'autore si impegnava a pubblicare senza rimaneggiamenti: «Ces biographies devaient paraître sous la Commune [...]

---

<sup>18</sup> Jules Clère, *Les hommes de la Commune. Biographie complète de tous ses membres*, Paris, Dentu, 1871, p. V.

<sup>19</sup> Ivi, p. VI.

Nous n'avons pas voulu les modifier et nous avons maintenu le jugement impartial que nous avons porté sur les membres de la Commune lorsqu'ils étaient maîtres absolus de Paris»<sup>20</sup>.

Ciò contribuiva a sostenere lo statuto di verità che nelle parole di Clère aveva guidato la composizione delle biografie: «Nous n'avons consigné dans ces biographies que des faits dont nous étions sûr, préférant rester en deçà qu'aller au-delà de la vérité»<sup>21</sup>.

Una rivendicazione che veniva poi confermata dai marchi di verità diffusi nelle narrazioni biografiche – date, nomi dei luoghi, dei giornali, dei processi – e sostenuta dalla dichiarazione costante di aver consultato fonti di prima mano – *trouvailles* talvolta così eccezionali da strabiliare. È il caso per esempio della biografia di Jules Babick del quale si citava integralmente una lettera a un “correligionario”, senza che vi fosse riferimento alcuno alle modalità con le quali l'autore poteva esserne entrato in possesso: «Voilà une lettre écrite à un de ses coreligionnaires»<sup>22</sup>.

Infine è interessante notare che per rafforzare lo statuto di verità dell'opera, le successive edizioni erano state emendate dell'ultimo capoverso dell'*Avertissement*, dove si trovavano affermazioni che rischiavano di smascherare la natura partigiana della pubblicazione. In quelle righe, il nuovo potere veniva presentato infatti come il governo regolare, regno della legalità e della giustizia contrapposto al disordine della Comune: «maintenant que le gouvernement régulier est venu rétablir dans Paris, si longtemp livré au désordre et à l'anarchie, le règne de la légalité et de la justice»<sup>23</sup>.

### *Le biografie degli “élus”*

La pubblicazione di Clère raccoglie le biografie dei 79 membri della Comune, designati nelle elezioni del 26 marzo 1871. I testi hanno lunghezza variabile, da una a parecchie pagine. Le biografie sono presentate in ordine alfabetico come se si trattasse di un dizionario biografico. Quest'ultimo elemento, insieme all'annotazione dell'*arrondissement* nel quale furono eletti e al numero di voti raccolti che segue in

---

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Ivi, p. 33.

<sup>23</sup> Ivi, p. VI.

piccolo il nome del comunardo descritto, rappresenta un ulteriore marchio di verità dell'opera.

L'imparzialità viene tuttavia tradita già dalla scelta di limitare il corpus di biografie agli eletti della Comune. In questo modo infatti la rivoluzione si risolveva nei suoi leader e nelle sue istituzioni politiche, nascondendo l'origine popolare di un movimento rivoluzionario alimentatosi nelle assemblee e nei *clubs* della fine degli anni 1860. Clère sottolineava in questo modo come, con le elezioni del 26 marzo, gli eletti avessero preso letteralmente il potere: «La Commune était installée et allait prendre en main le pouvoir»<sup>24</sup>. Si veicolava in tal modo l'idea che la Comune si risolvesse nel governo provvisorio instauratosi a seguito dell'insurrezione popolare del 18 marzo, e non fosse invece un più ampio tentativo di dare vita a una rivoluzione *démocratique et sociale*. Significava in altre parole ingigantire un fenomeno marginale, quello appunto del potere, volutamente debole e precario<sup>25</sup>.

I 79 biografati apparivano così rappresentativi dell'intero popolo di Parigi che era insorto il 18 marzo e del complesso movimento sociale che era sfociato nell'insurrezione.

### *La centralità del caractère*

La partigianeria della pubblicazione non è tradita solo dalla limitazione del corpus ai soli eletti della Comune, ma dalla composizione delle stesse biografie. Queste, infatti, non si presentano semplicemente come una giustapposizione di dati e di notizie relative alle esperienze dei soggetti, ma gravitano attorno allo studio di quello che Clère chiamava *caractère* o *esprit* del protagonista. Si trattava in altre parole di affiancare alle esperienze vissute un contenuto di natura extra-storica, fondato su un sapere psicologico che a sua volta cercava fondamento nella vicenda personale dei personaggi descritti e nella loro fisionomia<sup>26</sup>. Mentre l'impiego della

<sup>24</sup> Ivi, p. XI.

<sup>25</sup> Cfr. Rougerie, *Paris Libre 1871* cit., pp. 147-165.

<sup>26</sup> Lo studio della fisionomia come studio del carattere individuale era all'epoca molto in voga e manteneva una reputazione di scientificità. Gli esempi potrebbero essere molti, ricordiamo che solo due anni prima era uscita la seconda edizione del *Traité de physiognomonie, ou Art de connaître et juger les mœurs et caractères d'après la physionomie*, di Ferdinand Rouget, Toulouse, Bompard, 1869; di poco precedente il trattato di Almiré Lepelletier, *Traité complet de physiognomonie, ou l'Homme moral positivement révélé par l'étude raisonnée de l'homme physique*, Paris, V. Masson et fils, 1864.

psicologia e della fisiognomica confermavano ancora lo statuto di verità dell'opera, smascheravano la sua finalità delegittimante in quanto riduzione tipologica degli individui a uno o più caratteri.

In tal modo le biografie non si basavano semplicemente sulla storia del personaggio, ma adeguavano la storia al carattere a cui doveva corrispondere. Lo studio del carattere così da un lato domina la selezione e la gerarchizzazione delle esperienze e dei fatti, mentre dall'altro mantiene la sua origine indipendente dalle esperienze vissute.

Pertanto, al di là dello statuto di verità rivendicato dall'autore, ciò a cui si assiste è un uso politico della biografia, ovvero un uso della storia come involucro semantico di verità per contenuti arbitrari precedentemente definiti. La storia insieme alla fisiognomica servivano a dare credibilità alle considerazioni sul carattere che rappresentano l'elemento centrale della narrazione biografica. La parzialità della pubblicazione non stava quindi nella falsità dei fatti biografici riportati, ma nella loro selezione e nel loro montaggio. E particolarmente in quest'ultimo si trova il senso dell'opera, ovvero nei nessi narrativi di natura caratteriale che tengono unita l'esposizione delle informazioni biografiche. Il discorso sul carattere veniva intrecciato al materiale biografico per acquisire quello statuto di verità che difficilmente avrebbe potuto ottenere presentandosi indipendentemente.

La scelta di fondare sul carattere le narrazioni biografiche porta con sé alcune conseguenze che sono direttamente legate alle finalità generali di delegittimazione politica con le quali viene concepita l'opera.

In primo luogo, focalizzare l'attenzione sul carattere dell'individuo significava ricorrere alla psicologizzazione dell'attivismo politico ovvero bandire dall'ambito politico le pratiche, i programmi e le idee del movimento rivoluzionario che aveva dato vita alla Comune e contemporaneamente ridurle all'ambito psicologico come altrettanti aspetti della personalità.

In secondo luogo, significava forzare il discorso sull'identità già insito nell'approccio biografico. Se infatti la biografia è una pratica di costruzione identitaria, il ricorso al carattere con le sue implicazioni volte a definire la personalità dell'individuo raddoppia il discorso sull'identità del personaggio in senso

sostanzialistico.

Infine, e come conseguenza dell'accentuazione del discorso identitario, la centralità del carattere implicava un approccio tipologico alla complessità individuale finalizzato appunto alla produzione di tipi. La tipizzazione degli individui coinvolti nella rivoluzione rappresentava così la maniera più efficace per controllarne l'identità. Uniformare il materiale biografico a un tipo significava ridurre la complessità individuale a un determinato numero di caratteri per quanto articolati e intrecciati potessero risultare tra loro.

In tal modo quella che voleva essere una pubblicazione veritiera e imparziale sulle vite dei rivoluzionari eletti alla Comune, si trasformava in uno strumento di comunicazione politica. Attraverso lo studio del carattere fondato sugli elementi biografici, l'opera di Clère si presentava come una galleria descrittiva di tipi della delegittimazione politica. La biografia tipologica contribuiva così alla seconda fase della repressione della rivoluzione comunarda che consisteva dopo l'annientamento dei corpi, alla presa di possesso sull'anima da esporre alla riprovazione delle *honnêtes gens*.

### **1.3 I caratteri dei rivoluzionari nelle biografie tipologiche di Jules Clère**

I caratteri dei rivoluzionari raccolti nell'opera di Clère sono diversi, ma tuttavia limitati e nella maggior parte dei casi combinati tra loro in dosaggi variabili. Queste combinazioni consentivano all'autore di celare la natura tipizzante dell'opera presentando configurazioni biografiche anche complesse e apparentemente irripetibili.

#### *Il violento*

Una delle caratteristiche più ricorrenti della personalità dei rivoluzionari è la violenza. Per Clère infatti il rivoluzionario della Comune è innanzitutto un violento: 43 su 79 biografie insistono particolarmente su questo aspetto, mentre i “non-

violenti” vengono presentati come eccezioni che dovevano confermare la regola (si insiste sulla moderazione sempre all'interno di un paradigma di violenza).

Uno dei più violenti era il “freddo e impassibile” Armand Arnaud, per il quale rivoluzione e violenza equivalevano: «il est froid, impassible, et cache sous ces dehors calmes l'esprit le plus révolutionnaire et le plus violent»<sup>27</sup>.

Ciò che appare singolare è la contemporanea assenza di un fondamento biografico fattuale che possa giustificare una tale insistenza sulla violenza dei comunardi. Clère pare infatti accontentarsi di riferimenti generici alla «violenza de language», o alle «motions violentes», provvedimenti violenti proposti e adottati dalla Comune, tuttavia senza mai citarli o precisare di quali parlasse. Nella maggior parte dei casi si accontentava dell'espressione comparativa «un de plus violent» che reiterata nella quasi totalità dei casi perde completamente di significato.

L'assenza di riferimenti precisi alla violenza è dovuta in primo luogo al fatto che la Comune non fu caratterizzata, come voleva invece la propaganda anti-rivoluzionaria, per la violenza dei suoi atti. Ciò costringeva Clère, in uno dei rari casi in cui sosteneva il suo studio del carattere su elementi fattuali, ad accontentarsi della proposta “violenta” del ventiseienne Henri Mortier di organizzare dei corsi di ateismo nelle chiese: Mortier, posseduto «d'une violence toute juvénile» si era contraddistinto per le proposte più violente e – concludeva Clère – «nous voulons surtout parler de son projet d'établir des cours d'athéisme dans les églises»<sup>28</sup>.

In altre parole la violenza veniva più affermata che argomentata, e per di più, nei rari casi in cui si appoggiava a fatti reali, mai adeguatamente contestualizzata. In un altro caso in cui il materiale biografico serve a sostegno delle considerazioni sul carattere violento, quello di Jean-Louis Pindy, la biografia funziona nei termini della continuità. La storia di vita di Pindy serviva per ritrovare i segni storici di una personalità che in quei giorni veniva accusata di essere responsabile dell'incendio dell'Hôtel de Ville durante la *semaine sanglante*:

Les perquisitions opérées lors de son arrestation à propos du troisième procès de l'Internationale, amenèrent chez Pindy la découverte de poudres et de formules d'engins

---

<sup>27</sup> Clère, *Les hommes de la Commune* cit., p. 21.

<sup>28</sup> Ivi, p. 118.

destructif sur lesquelles étaient placées des étiquettes ainsi conçues: «A jeter par les fenêtres», «A jeter dans les égouts». Il est probable que ces formules ont trouvé leur emploi dans ces derniers temps.<sup>29</sup>

Non basandosi su fatti accertati, la violenza si poggiava piuttosto sulle fasi della vita, divenendo una delle caratteristiche dei membri più anziani. Tra questi si segnala la biografia di Antoine Demay, che sarebbe stata la vecchiaia a rendere rancoroso e violento:

Il n'y a, en effet, rien de plus terrible que ces vieux révolutionnaires, qui ont souffert toute leur vie pour leurs idées et qui, en arrivant au pouvoir, apportent dans l'exercice de leurs fonctions un esprit de rancune et d'absolutisme funestes.<sup>30</sup>

Infine è la fisionomia a fornire il suo sostegno all'affermazione del carattere violento dei rivoluzionari. Diversi sono gli *énergumènes*, attributo che rimanda contemporaneamente alla corporatura e alla bestializzazione del personaggio. Tra questi Pierre Vésinier, scrittore, giornalista già segretario di Eugène Sue, la cui violenza veniva iscritta nella difformità dell'aspetto:

Pierre Vésinier est un petit être difforme âgé de quarante-cinq ans [...] est tout contrefait, sa taille, plus que minuscule, est encore diminuée par une énorme bosse qui lui donne une démarche assez grotesque, sans rien lui ôter de son pédantisme et de son arrogance. C'est en effet un des personnages les plus désagréables et les plus grincheux que nous connaissons.<sup>31</sup>

### *L'ambizioso*

Dopo il violento il carattere più ricorrente è quello dell'*ambitieux* che si esprime attraverso diversi attributi: *présomptueux*, *arrogant*, *hautain*, che sono altrettanti aspetti del carattere violento.

Come sintetizzava nella biografia di Paschal Grousset è l'ambizione che porta i più giovani a darsi al movimento rivoluzionario:

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 126.

<sup>30</sup> Ivi, p. 75.

<sup>31</sup> Ivi, p. 187.

Républicain par ambition [...].

[...] Son esprit intrigant l'entraîna bientôt dans l'opposition, qui à cette époque servait de piédestal à toutes les jeunes ambitions. [...]

Nous attribuons à son exaltation méridionale et à son ambition cette fièvre révolutionnaire dont il semble possédé depuis si peu de temps.<sup>32</sup>

Oppure come nel caso di Jules Andrieu era l'ambizione e non un complesso di convinzioni a spingerlo a entrare nell'Internazionale: «Son ambition l'avait poussé dans l'Internationale»<sup>33</sup>.

Attraverso la fissazione del carattere rivoluzionario attorno alla categoria dell'ambizione si tendeva alla svalutazione delle idee e delle organizzazioni che divenivano oggetti strumentali alla soddisfazione di interessi privati. Questo era il caso di Paul Antoine Brunel che avrebbe fatto politica per questioni personali: «C'est en effet, croyons nous, une question personnelle qui a jeté Brunel dans le parti communal, plutôt que les principes révolutionnaires»<sup>34</sup>.

È interessante notare come anche di fronte a personaggi di innegabile intelligenza, l'adesione alla rivoluzione non potesse, secondo Clère, fondarsi sul fine ragionamento, ma sempre sull'ambizione. Il caso emblematico è quello di Auguste Vermorel, brillante scrittore e giornalista la cui partecipazione alla Comune veniva presentata come un enigma altrimenti inspiegabile:

Comment Vermorel, qui a fait preuve dans tous ses écrits d'intelligence [...] accepta-t-il si longtemps la responsabilité des actes de la Commune, contre lesquels son esprit devait le faire protester si souvent et avec tant de force? C'est là pour nous une énigme dont nous ne pouvons trouver l'explication que dans le caractère ambitieux de Vermorel.<sup>35</sup>

L'ambizioso mostra infine traiettorie biografiche particolari. Raoul Urbain per esempio veniva presentato come un professore eccentrico, che aveva fondato una scuola dove

---

<sup>32</sup> Ivi, pp. 96-98.

<sup>33</sup> Ivi, p. 20.

<sup>34</sup> Ivi, p. 46.

<sup>35</sup> Ivi, p. 184.

cherchait à inculquer à ses élèves ses principes républicains plutôt que l'instruction que les familles le chargeaient de leur donner. Ce mode d'enseignement plaisait peu aux parents qui retirèrent bien vite leurs enfants d'une école où on leur donnait de si étranges leçons.<sup>36</sup>

In seguito a questo fallimento si gettava letteralmente nel movimento rivoluzionario, senza che intervenissero altre motivazioni: «Le professeur de politique vit partir ainsi tous ses élèves, et se jeta à corps perdu dans le mouvement politique des réunions populaires»<sup>37</sup>. La scelta non veniva presentata come la conseguenza di un impoverimento improvviso, ma sempre come assenza di riconoscimento sociale ovvero mossa dall'ambizione:

plein de vanité comme toutes les nullités prétentieuses qui n'ont jamais pu arriver à se faire une réputation de bon aloi et qui, voulant être connues à tout prix, ne reculent pour atteindre ce but devant aucune cruauté et aucun crime.<sup>38</sup>

### *Il debole mitomane*

Accanto all'ambizioso, è il debole a rappresentare il carattere più prossimo alla violenza. Se infatti la violenza era il carattere dominante dei comunardi, lo era nella misura in cui questi venivano rappresentati come dei deboli: preda di debolezze di varia natura che consentivano all'autore di mettere in scena una dinamica psicologica che portava il tipo debole alla violenza, ovvero alla rivoluzione della Comune.

Come Clère scrive a proposito di Alfred Édouard Billioray, la sua violenza nascondeva la debolezza: «sa violence et ses emportements cachent une certaine faiblesse de caractère qui n'est pas incompatible avec les emportements et les violences de langage»<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> Ivi, p. 163. È interessante notare che dalla quarta edizione la versione è diversa: non sono più i genitori a ritirare i figli, bensì è l'autorità politica a far chiudere la scuola per questioni igieniche. Pare che entrambe siano false (cfr. International Institut of Social History, Amsterdam [IISH], *Descaves Papers*, 1051, manoscritto autobiografico di Raoul Urbain, f. 9) e che la seconda meglio della prima contribuisse alla delegittimazione: non erano tanto i principi repubblicani il problema, è piuttosto l'igiene!

<sup>37</sup> Clère, *Les hommes de la Commune* cit., p. 163.

<sup>38</sup> Ivi, p. 164.

<sup>39</sup> Ivi, p. 50.

Una debolezza che sfociava in una violenza diversa da quella criminale, ben più pericolosa:

Il est du reste à remarquer qu'il n'a pas plus cruels et plus impitoyables que les caractères faibles, quand ils sont dominés par cet esprit de parti qui fait taire chez eux tout sentiment, et étouffe dans leur cœur jusqu'aux impressions les plus irrésistibles et les plus naturelles auxquelles cèdent cependant quelquefois les hommes les plus endurcis dans le crime.<sup>40</sup>

In quest'ottica sono numerosi i richiami alla debolezza delle convinzioni, alla fragilità e all'assenza di un'identità stabile, sempre in balia del contesto e delle frequentazioni. Emblematico il caso di Georges Arnold che nascondeva l'ignoranza in materia politica con uno stile e una retorica arrogante: «Hautain, arrogant dans ses rapports, même avec ses collègues, il croit suppléer à l'absence d'études politiques et sociales par une intrigue pleine d'habileté»<sup>41</sup>. Oppure nel caso di Jules Vallès, il quale «est ignorant et incapable, il se laisse aller aux entraînements de son tempérament et du milieu dans lequel il vit; il n'a ni conviction, ni énergie»<sup>42</sup>. Mentre Augustin Avrial veniva presentato come un onesto lavoratore che si era lasciato trascinare ingenuamente nella rivoluzione: «est un ouvrier honnête qui s'est laissé entraîner dans le mouvement révolutionnaire sans se douter probablement des infamies par lesquelles il signalerait sa victoire éphémère.»<sup>43</sup>.

Una debolezza che era anche fisica e per la quale giocava un ruolo chiave la fisiognomica. È il caso di Théophile Ferré rappresentato come un nano che quando parlava prendeva le sembianze di un galletto:

Figurez-vous un homme d'une taille plus que minuscule, ayant la figure presque couverte d'une barbe et de favoris noirs d'où émergent deux verres de binocles abritant deux prunelles du noir le plus foncé, et vous aurez une idée de la personne de Ferré. Mais où il est encore plus drôle, c'est quand il parle; il se lève sur la pointe des pieds comme un coq en colère, et pousse des sons aigus, qui constituent ce qu'on peut appeler improprement sa voix.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Ivi, p. 144.

<sup>41</sup> Ivi, p. 24.

<sup>42</sup> Ivi, p. 173.

<sup>43</sup> Ivi, p. 32.

<sup>44</sup> Ivi, pp. 84-85.

Oppure il caso del generale della *Garde Nationale* Jules-Henri Bergeret, pieno di sé nonostante fosse claudicante e avesse difficoltà a montare a cavallo: «Il sort presque toujours en voiture, une infirmité l'empêchant de monter à cheval ce qui n'est pas sans être assez gênant pour un général»<sup>45</sup>.

Mentre la debolezza fisica funzionava anche come ridicolizzazione, l'insistenza generale sulla condizione manchevole degli individui biografati consentiva all'autore di far derivare l'attivismo rivoluzionario da una dinamica psicologica elementare. In altri termini, secondo Clère a fondamento della personalità del comunardo ci sarebbe una condizione di debolezza che darebbe origine per reazione alle espressioni violente, all'arroganza, e infine alle loro stesse convinzioni rivoluzionarie. Queste ultime sarebbero pertanto il prodotto di un carattere debole e non il frutto di convinzioni politiche e sociali.

L'attivismo e il pensiero rivoluzionari divenivano il prodotto di una finzione identitaria, una posa che doveva supplire alle debolezze dell'individuo. Le biografie funzionavano allora non per contestualizzare le esperienze vissute dei personaggi, ma al contrario per decontestualizzare le loro esistenze nell'astrazione di una dinamica psicologica.

La finzione è così centrale nella biografia di Félix Pyat, il quale veniva rappresentato come sprovvisto di qualsiasi convinzione: «Si jamais un homme fut dénué de convictions et d'un caractère révolutionnaires, c'est, à coup sûr, celui dont nous parlons»<sup>46</sup>. Tanto finto era il suo attivismo rivoluzionario che le sue convinzioni erano in realtà apprese a memoria come un vero e proprio attore di teatro:

Car tout est parodie et pastiche dans la vie de Pyat. Un trait peint l'homme tout entier. Il a coutume de porter toujours sur lui une édition diamant de *l'Abrégé de la Révolution*, par Mignet; ce livre est pour lui une sorte de bréviaire qu'il annote, commente, lit et relit sans cesse; il semble se mirer dans l'histoire de la Terreur comme un comédien qui se grime, se regarde à chaque instant dans le miroir pour constater l'effet d'un coup de pinceau ou d'une plaque rouge.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ivi, p. 35.

<sup>46</sup> Ivi, p. 134.

<sup>47</sup> Ivi, p. 135.

L'attivismo rivoluzionario sarebbe così la messa in scena di atteggiamenti ostentati e artificiosi da parte di una personalità incapace di essere realmente. Frutto di identità fragili e timorose i rivoluzionari della Comune erano allora dei grotteschi imitatori di rivoluzionari del passato, come Émile Oudet che sfruttava la somiglianza con Proudhon: «n'a de remarquable que sa rassemble avec Proudhon, qu'il s'étudie, du reste, à imiter dans la mise et jusque dans les gestes»<sup>48</sup>. Una somiglianza così efficacemente artefatta che alcuni fotografi la sfruttavano a fini commerciali: «Plus d'un photographe de banlieue l'a, nous dit-on, fait poser pour vendre ensuite son portrait comme celui du fameux écrivain»<sup>49</sup>.

### *Il folle*

Attraverso l'esposizione delle debolezze e l'inserimento di queste nella dinamica debolezza-violenza si apriva lo spazio non solo alla decontestualizzazione e alla psicologizzazione dell'attivismo, ma anche alla sua patologizzazione. Il rivoluzionario, infatti, non era solo un debole, uno zoppo, un ignorante che simulava coraggio e conoscenza, ma anche un individuo fuori dalla norma, un eccentrico, e spesso un folle. Clère selezionava in tal modo gli elementi biografici insistendo su alcuni aspetti reali, ma sicuramente parziali.

Eccentrici erano per esempio Arnaud e Babick. Il primo veniva presentato come mesmerista, il secondo invece come *fusionnien*<sup>50</sup>, ovvero entrambi appartenenti a orientamenti scientifico-religiosi poco convenzionali:

S'il y a un homme ridicule à la Commune, c'est bien M. Babick: son visage austère, ses sourcils fortement marqués, sa barbe grisonnante ne peuvent lui donner l'air respectable qu'il semble ambitionner. [...] L'occupation de M. Babick depuis plusieurs années est d'aller sur les tombes d'hommes connus, sur celle de M. Enfantin par exemple, prononcer des discours et des formules mystiques.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Ivi, p. 121.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Il Fusionismo era un indirizzo religioso fondato da Louis-Jean-Baptiste de Turreil verso la metà dell'Ottocento.

<sup>51</sup> Clère, *Les hommes de la Commune* cit., pp. 33-34. Il riferimento è ovviamente al celebre esponente del movimento saint-simoniano Prosper Enfantin (1796-1864), noto anche come Père Enfantin.

Un vero e proprio folle era Jules Allix, la cui biografia si risolveva interamente in un progetto effettivamente singolare di telepatia tra lumache:

Allix se donna alors tout entier à une invention dont il avait, paraît-il, trouvé le secret, et qui s'appelle le télégraphe *escargotique*. Ce mode de correspondance qu'Allix voulait substituer au télégraphe ordinaire, est assez grotesque pour mériter d'être raconté. Il fallait choisir des escargots sympathiques (?), et en mettant l'un d'eux sur la lettre d'un alphabet préparé à cet effet, le second escargot se plaçait immédiatement sur la lettre correspondante de l'autre alphabet.<sup>52</sup>

Questo progetto bizzarro consentiva di sostenere anche grazie all'indagine fisiognomica la follia del biografato:

Allix est reconnaissable entre tous ses collègues par ses excentricités: il tient continuellement à la main un lorgnon qu'il braque, avec un aplomb imperturbable, sur ceux qui se trouvent en face de lui; il a, de plus, la manie de vouloir toujours parler, et ses collègues essayent en vain de le guérir cette maladie, qui est une véritable calamité pour ceux qui sont obligés de l'entendre.<sup>53</sup>

Si trattava per Clère di sottolineare la presenza tra i rivoluzionari di comportamenti e convinzioni stravaganti e patologiche, che si sommarono alla mitomania di cui erano vittime. In questo modo si ricorreva all'applicazione al campo politico della patologizzazione del dissenso che avrà nei decenni successivi un importante seguito.

Già pochi mesi dopo la prima edizione di *Les Hommes de la Commune*, nel settembre 1871, usciva il testo dell'alienista (in servizio prima presso l'ospedale Bicêtre, quindi presso quello della Salpêtrière) Henri Legrand du Saulle, *Le Délire de persécution*, che terminava con un'appendice dedicata al rapporto tra la Comune e la malattia mentale; nel 1872 usciva *Fragments médico-psychologiques. Les hommes et les actes de l'insurrection de Paris devant la psychologie morbide* del medico Jean-Baptiste-Vincent Laborde, il quale intraprendeva uno studio psico-patologico

---

<sup>52</sup> Ivi, p. 16.

<sup>53</sup> Ivi, p. 15.

dell'attivismo rivoluzionario. I lavori di Laborde verranno poi ripresi da Cesare Lombroso che nei decenni successivi svilupperà la psicopatologia politica dei rivoluzionari per distinguere all'interno del movimento socialista il criminale comune e il folle dall'autentico rivoluzionario<sup>54</sup>.

Come in Lombroso più tardi, le biografie di Clère sottolineavano la debolezza e la follia non per delegittimare la figura del rivoluzionario in quanto tale, ma per smascherare nello specifico i comunardi come degli impostori. Il senso di questa distinzione è fondamentale nel XIX secolo in cui, ancora in molti ambienti, la rivoluzione è un valore positivo e i rivoluzionari del passato venivano celebrati per la loro funzione innovatrice. In altre parole lo sforzo di Clère era tutto mirato a escludere i comunardi dalla gloriosa tradizione rivoluzionaria francese, così come Lombroso si sforzava di escludere gli anarchici dalla tradizione socialista.

### *Il bohémien e l'anti-honnêtes gens*

A livello di traiettorie biografiche emerge tra tutte quella del *bohémien*, il cui mito letterario si era consolidato intorno alla metà dell'Ottocento grazie al romanzo, di fatto eponimo, di Henri Murger, *Scènes de la vie de Bohème*.

Attraverso la biografia *bohème*, Clère riassumeva i caratteri dominanti dei comunardi che abbiamo già passato in rassegna: debolezza nel disordine dell'esistenza e nel mancato riconoscimento sociale, ambizione, presunzione ed eccentricità al limite con la follia.

Nelle traiettorie dei comunardi abbondano quindi tutti i processi e le detenzioni subiti prima della Comune, che, nonostante si trattasse di reati legati alla libertà di parola e all'attività politica, servivano a illustrare la loro prossimità con l'ambiente carcerario e delinquenziale.

La biografia del *bohémien* veniva quindi presentata come precaria, contraddittoria e soprattutto anticonformista al limite – e oltre – della legge. Il *bohème* era un fuoriuscito della propria classe – di norma piccolo-borghese –, un

---

<sup>54</sup> Vedi in particolare il suo lavoro sugli anarchici Cesare Lombroso, *Gli anarchici* [1894], Milano, La Vita Felice, 2009; questo studio riprendeva le analisi già condotte nel classico da poco ristampato Cesare Lombroso, *L'uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie* [1876], Bologna, Il Mulino, 2011.

“perduto” in rottura con le logiche familiari, i costumi e gli stili di vita dominanti. Era il cittadino indisciplinato che incarnava nella sua biografia il disordine contro il quale si ergeva appunto il *parti de l'ordre* della III Repubblica.

Il caso emblematico è quello della biografia di Charles Longuet, trentaduenne studente di diritto, già cuoco, collaboratore e fondatore di innumerevoli giornali. Un'esistenza instabile caratterizzata dalla precarietà dei lavori, dei domicili, dei sentimenti. Più volte incarcerato era continuamente sorvegliato dalla polizia come un vero delinquente: «L'histoire des poursuites ou plutôt des chasses que la police donna à Longuet, et auxquelles il sut se dérober longtemps par d'incroyables subterfuges, tiendrait à elle seule toute la place que doit occuper ici la biographie de Longuet»<sup>55</sup>.

Un'instabilità che trovava conferma nel corpo, nella sua fisionomia bizzarra, che fa di lui il *type* per eccellenza del *bohème*:

Ses cheveux abondants et plats, ses yeux noirs et perçants, son rire bruyant, sa voix stridente, ses jambes interminables, ses bras toujours en rotation, ses allures turbulentes et échevelées en font le type le plus accompli de bohème que l'on puisse rencontrer.<sup>56</sup>

Insieme all'aspetto fisico caotico, altri elementi, come la capacità di parlare per ore, contribuivano a fare di lui un personaggio fuori dalla norma: «il est pétillant de verve et d'originalité et il a, de plus, cette rare faculté de pouvoir parler des heures entières sans aller à la recherche d'un mot et sans avoir besoin de se reposer.»<sup>57</sup>.

*Bohème* è anche la traiettoria di Eugène Pottier (autore, all'indomani della caduta della Comune, mentre si trovava nascosto a Parigi, del testo dell'inno dell'Internazionale), che veniva rappresentato come il figlio di un modesto artigiano che aveva rifiutato fin da giovanissimo l'ambiente sociale e lavorativo del padre per darsi alla vita da *bohème*:

fil d'un modeste emballeur du quartier Louvois, Pottier eut une jeunesse des plus difficiles; l'état d'emballeur ne lui plaisait guère; il faisait des vers, des chansons, se liait avec Murger, Delvaux et d'autres bohème de talent [...] Quittant le tablier d'emballeur, il allait se lancer dans

---

<sup>55</sup> Ivi, pp. 107-108

<sup>56</sup> Ivi, p. 107.

<sup>57</sup> Ivi, p. 108.

l'existence agitée des artistes et des poètes [...].<sup>58</sup>

Dopo questa scelta di vita *agitée*, Clère evidenziava la funzione normalizzante del matrimonio che veniva presentato come un passaggio fondamentale all'ordine dell'esistenza, una riduzione alla realtà delle fantasie anticonformiste: «un mariage le rappela aux idées plus clames et plus positives de la vie»<sup>59</sup>. Idee più calme e positive significavano un lavoro stabile come conseguenza necessaria del matrimonio. Così un amico «plus pratique» lo assumeva come cassiere: «Il trouva un des ses amis, jeune aussi, mais infiniment plus pratique que lui qui créait un atelier de dessin et le prit comme caissier». Tuttavia l'ordine e la calma della vita matrimoniale e del lavoro fisso riuscivano a placare solo momentaneamente la stravaganza di Pottier: «Cette existence, toute contraire à ses goûts, ne lui plut pas longtemps». Ecco quindi preda dell'ambizione che lo porta in breve tempo a divenire uno dei disegnatori e ideatori principali dell'atelier dove era stato assunto come cassiere.

L'instabilità dell'esistenza non aveva tregua: Clère sottolineava allora come all'età avanzata di cinquant'anni si fosse lanciato senza sufficienti garanzie nell'impresa di fondare uno stabilimento termale nel secondo *arrondissement* insieme a un'attività di disegno artistico industriale. Nonostante l'azzardo: «Il ne lui fallut que quelques années pour arriver à un résultat satisfaisant».

Queste biografie *bohème* contribuivano a mostrare come l'origine della Comune non era stata nella meditazione attenta dei programmi e delle riforme politico-sociali, ma una conseguenza dell'irregolarità di alcune dell'esistenze: il risultato di vite inquiete per indole o per scelta.

Questa squalificazione della biografia del rivoluzionario nella biografia ribelle del *bohémien* non era stata un'operazione isolata<sup>60</sup>. Nel luglio 1871 la *Revue des Deux Mondes* pubblicava un articolo, diventato celebre, di Elme-Marie Caro, *La fin de la bohème*, nel quale l'autore insisteva sulla numerosa presenza di *bohémien*

---

<sup>58</sup> Ivi, p. 128.

<sup>59</sup> Questa e le seguenti citazioni relative alla biografia di Pottier sono tutte tratte da ivi, p. 129.

<sup>60</sup> Sempre nel 1871 era uscita un ritratto biografico dedicato a Vallès in quanto rappresentate di quella *bohème* letteraria sfociata nella Comune: Narcisse Blanpain, *Les insurgés du 18 mars. Jules Vallès, membre de la Commune*, Paris, Lachaud, 1871. Un altro uscirà nel 1872, per mano di Jean Richepin, ci torneremo più avanti. Cfr. anche Catulle Mendès, *Les 73 journées de la Commune*, Paris, Lachaud, 1871; Paul de Saint-Victoir, *Barbares et bandits*, Paris, Michel Lévy, 1872.

coinvolti nella Comune. Era, anche in questo caso, un modo per delegittimare politicamente la Comune squalificando la rivoluzione a fenomeno di disordine sociale come riflesso del disordine della vita:

quelques médecins sans clientèle, quelques avocats sans cause, des professeurs sans élèves, la rédaction des journaux qui paraissent une fois, tous les déclassés des carrières libérales «qui portent un diplôme de bachelier dans les poches de leur habit troué,» vous avez l'état-major des clubs qui ont divertì pendant deux ans le Paris sceptique et blasé, qui ont épouvanté les gens raisonnables, et, en troublant l'esprit du peuple, préparé le 18 mars.<sup>61</sup>

La rivoluzione veniva così delegittimata attraverso la rappresentazione biografica dei suoi protagonisti come figure sociali marginali prossime alla criminalità e alla follia. Queste biografie incarnavano secondo la pubblicistica anti-comunarda il disordine e così l'estremo opposto del cittadino “onesto”, rispettoso dello stato e delle traiettorie biografiche tradizionali, sul quale andava fondandosi la Terza Repubblica delle *honnêtes gens*.

Se le biografie erano principalmente pensate per un pubblico ostile alla Comune, non erano tuttavia sfuggite ai comunardi scampati alla morte. Urbain per esempio ricordava di aver letto il già citato *Pilori des communeux* di Henry Morel, mentre era in attesa della condanna alla deportazione<sup>62</sup>, e riconosceva il valore di queste pubblicazioni. Considerava infatti le biografie, in particolare quelle di Clère che si distinguevano per lo stile elegante e “onesto”, come una delle armi ideali della reazione: «rédigés avec le même bon goût e la même élégance de style, [...] ce procédé fut l'arme préférée du parti impitoyable qui s'intitule “honnête et modéré”»<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Elme-Marie Caro, *La fin de la bohème. Les influences littéraires dans les derniers événements*, “La Revue des Deux Mondes”, 15 juillet 1871, pp. 241-267 (la cit. a p. 251). Da notare che Caro citava tra virgolette un passaggio dei *Réfractaires* di Jules Vallès, un testo sul quale ritorneremo in seguito in questo stesso capitolo; secondo Caro, quelle pagine di Vallès erano state decisive per lo scoppio della Comune; ne seguiva un invito – più o meno esplicito – al controllo sulla stampa che risuonava anche nelle parole di Henri Morel che abbiamo citato più sopra (cfr. nota 12). Da sottolineare infine una certa consonanza – su cui ritornerò nelle Conclusioni – con la celebre invettiva scritta nel 1873 da Engels (con la collaborazione di Paul Lafargue), nel pieno del conflitto con l'ala bakunista in seno alla Prima Internazionale, per cui le sezioni italiane, schierate appunto con Bakunin, sarebbero state dirette da un raggruppamento di *déclassés*.

<sup>62</sup> IISH, *Descaves Papers*, 1051, f. 4.

<sup>63</sup> Ivi, ff. 9-10.

Non intrapresero tuttavia una campagna di controinformazione per ristabilire la verità sul loro conto. Vésinier, rifugiato a Londra, spiegava così, qualche mese dopo la caduta della Comune, la sua reazione a quelle biografie delegittimanti, sottovalutandone evidentemente la portata storica:

En ce qui nous concerne particulièrement, nous avons souffert des calomnies les plus odieuses et des outrages les plus grossiers, nous croyons, que jamais personne en a essuyé de plus dégoûtants et de plus injustes; la presse honteuse a dépassé à notre égard tout ce qu'on avait vu jusqu'à ce jour de plus cynique [...] Nous avons d'abord eu l'intention de réfuter toutes ces accusations mensongères et toutes ces calomnies infâmes; mais après mûres réflexions nous avons pensé qu'il était plus digne et plus convenable de ne pas nous abaisser à nous justifier d'accusations aussi fausses, émanant d'une source aussi corrompue.<sup>64</sup>

Quando i comunardi ripresero la parola fu principalmente per mettere in risalto la loro posizione di protagonisti-testimoni di un episodio rivoluzionario che era ormai divenuto patrimonio del nascente movimento socialista: se ne facevano caso mai storici, evitando l'approccio biografico. Questo fu invece ripreso da un importante giornale del movimento rivoluzionario italiano, *La Plebe*, e – come vederemo più avanti – inseguito da due di loro: Jules Vallès e Louise Michel.

## **1.4 La rubrica biografica dei comunardi sulle pagine della *Plebe* (1873-1876)**

Il legame tra gli avvenimenti della Comune e la loro immediata “mitizzazione”, da un lato, e la ridefinizione del campo repubblicano, in polemica con Mazzini e i mazziniani, e l'affermazione del socialismo e dell'Internazionale in Italia, dall'altro, è una questione nota, nonché un dibattito storiografico divenuto classico. Da tempo è stato messo in luce il ruolo svolto in questo contesto da due giornali lombardi: il *Gazzettino Rosa*, “monitor quotidiano” fondato a Milano da Achille Bizzoni e Felice

---

<sup>64</sup> Pierre Vésinier, *Histoire de la Commune*, Londres, Chapman et Hall, 1871, p.VII.

Cavallotti nel 1868, e chiuso – dopo varie e travagliate vicende – nel 1873<sup>65</sup>; e *La Plebe*, periodico fondato a Lodi da Ernesto Bignami nello stesso 1868, e più longevo del *Gazzettino* dal momento che riuscì a proseguire le sue pubblicazioni sino al 1883<sup>66</sup>.

Entrambi i giornali attestarono la loro adesione alla Comune dando ampio spazio alle notizie degli eventi, prima, e quindi a una difesa tanto della memoria dei rivoluzionari morti nella battaglia parigina, quanto dei sopravvissuti ancora perseguitati, processati, imprigionati, deportati. È sulle pagine del *Gazzettino Rosa* che comincia la presentazione di “medaglioni” biografici, ma è un'impresa che va avanti per poco, a causa della precoce chiusura del quotidiano. L'idea è ripresa allo stesso tempo sulle pagine della *Plebe*, dove proseguirà con maggiore continuità: la rubrica biografica dedicata ai comunardi parigini caratterizzò le uscite della *Plebe* per tre anni, dal 1873 al 1876. Proprio per questa maggiore longevità, è su questa rubrica che mi soffermo; ma prima di analizzare in modo dettagliato queste biografie di comunardi, conviene ricordare per sommi capi la storia della *Plebe* e il suo ruolo nel campo dell'attivismo politico all'inizio degli anni 1870.

*La Plebe*, era il periodico di maggior diffusione negli ambienti politici della sinistra post-risorgimentale<sup>67</sup>. La pubblicazione iniziò nel 1868 a Lodi e si concluse nel 1883 a Milano. Nonostante i numerosi sequestri, le multe e le incarcerazioni del direttore Enrico Bignami, si mantenne in vita lungo tutti gli anni 1870 con una periodicità variabile – passando da settimanale, a quotidiano, nuovamente settimanale e infine mensile. Il pubblico del giornale era composto da

---

<sup>65</sup> L'importanza del *Gazzettino rosa* negli ambienti del primo socialismo e internazionalismo italiano fu indicata per la prima volta da Nello Rosselli, nel suo *Nello Rosselli, Mazzini e Bakunin. Dodici anni di movimento operaio in Italia 1860-1872* uscito per la prima volta nel 1927 (riedito poi da Einaudi a quarant'anni di distanza, nel 1967, con una prefazione di Leo Valiani; per questo lavoro ho utilizzato l'edizione Torino, Einaudi, 1973). Da allora sono stati prodotti numerosi studi sul “monitor” della bohème milanese, sia pure parziali e dispersi in varie sedi; qui ci limitiamo a rimandare all'utile sintesi di Umberto Gualdoni, *Rapporto su «Il Gazzettino Rosa», “Otto/Novecento”, a. VII, n. 1, gennaio-febbraio 1983, pp. 81-128.*

<sup>66</sup> Anche sulla *Plebe* sono stati condotti diversi studi, tra questi segnalo Claudio Giovannini, *La cultura della “Plebe”. Miti, ideologie, linguaggio della sinistra in un giornale di opposizione dell'Italia liberale (1868-1883)*, Milano, Franco Angeli, 1984; Giovanna Angelini, *La cometa rossa. Internazionalismo e Quarto Stato. Enrico Bignami e «La Plebe» 1868-1875*, Franco Angeli, Milano 1994.

<sup>67</sup> Dati precisi sulla tiratura non sono disponibili, ma in base al confronto con altri giornali dell'epoca non si superano di certo le 10.000 copie.

quell'eterogenea realtà della sinistra anti-moderata: socialmente composto da avanguardie operaie, studenti e artisti piccolo-borghesi, artigiani, vecchi *quarante-huitards*, politicamente qualificabili come repubblicani, mazziniani e garibaldini, che in seguito presero la via del socialismo e dell'internazionalismo.

Il gruppo della *Plebe* fu il più attivo fino ai primi anni 1880 nel contribuire alla diffusione delle idee dell'Internazionale in Italia, organizzando congressi e facendo del proprio organo di stampa il punto di riferimento per il primo socialismo italiano.

La rubrica dedicata ai protagonisti degli eventi della Comune nacque con un intento esplicitamente commemorativo. Ma commemorare la Comune, nel 1873, significava porsi su una posizione radicale e marginale in quanto la maggior parte della sinistra repubblicana italiana aveva, con Mazzini, preso una posizione estremamente critica nei confronti della rivoluzione comunarda. L'evento della Comune, infatti, e gli anni successivi alla sua sconfitta rappresentarono un momento di rottura nelle aree della politica extraparlamentare italiana. La Comune favorì scontri ideologico-politici agevolando la formalizzazione di conflitti latenti nel partito repubblicano: le adesioni alla Prima Internazionale e con essa al socialismo rivoluzionario aumentavano<sup>68</sup>.

L'aspetto che qui preme di sottolineare è tuttavia un altro. Come abbiamo illustrato, la repressione della Comune fu appoggiata da una campagna di delegittimazione politica supportata anche da particolari rappresentazioni biografiche. La funzione della rubrica fu perciò innanzitutto quella di riaffermare l'identità politica della *Plebe* e dei suoi lettori e riabilitare la fama dei comunardi parigini, almeno di fronte all'opinione pubblica italiana.

Da un punto di vista editoriale la rubrica ricoprì anche un'altra funzione. Il direttore Bignami infatti ritenne, a ogni scadenza d'anno, al fine di rinnovare l'abbonamento dei lettori, di ribadire la presenza della rubrica, contribuendo così a fare di questa una componente essenziale dell'identità del giornale. La rubrica occupava sempre la prima pagina, a volte interamente e spesso veniva accompagnata dal ritratto litografico del protagonista<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Zangheri, *Storia del socialismo italiano*, I cit., p. 232 e sg.

<sup>69</sup> I ritratti litografici che spesso ne accompagnavano la stesura erano messi in vendita e potevano essere richiesti direttamente all'editore. Dal 7 dicembre 1871 appariva sugli spazi pubblicitari della

Analizzare le biografie comunarde nelle colonne della *Plebe* è perciò degno di interesse, sia per l'importante ruolo ricoperto dal giornale in quella fase storica, sia per il nesso tra identità del periodico e apologia dei comunardi. Sarà perciò importante chiarire cosa veicolassero quelle biografie. Un attento lettore scrisse alla *Plebe* che il valore della rubrica stava sì nella riabilitazione della memoria dei comunardi «dagli oltraggi insensati da cui venne ricoperta da gente spudorata e prezzolata» ma anche «perché addita alle presenti e future generazioni dei forti e generosi esempi da imitare»<sup>70</sup>. Attraverso le biografie venivano perciò a definirsi dei modelli biografici esemplari per i rivoluzionari italiani veicolando e suggerendo alcuni aspetti dell'identità rivoluzionaria. Ciò che vorrei chiarire è proprio il modo in cui queste vite vennero messe in scena e così le caratteristiche esemplari di una vita rivoluzionaria.

### *La rubrica*

La rubrica biografica dei comunardi parigini apparve il 1 giugno 1873 e continuò per circa tre anni fino al 19 gennaio 1876. Nell'arco di tempo della sua durata si contano 81 biografie alcune molto brevi, poche righe appena, altre che occupano un'intera pagina. Il titolo della rubrica variò nel tempo: inizialmente *Anniversarii. I martiri della Comune*, poi dal 16 luglio 1873 *I martiri della Comune*, mentre dal 30 novembre 1873 fu per lungo tempo *Gli uomini della Comune*; infine dal 23 novembre 1875 *I martiri della Comune Parigina*.

Alcuni personaggi si ripetono: Gustave Flourens e Nathaniel Rossel quattro volte; Théophile Ferré, Charles Delescluze e Jules Vallès tre volte; Auguste Blanqui, Adolphe Assi, Protot e Vermorel due volte. Alcuni poterono vantare il ritratto a piena pagina, tra questi: Flourens, Rossel, Ferré, Delescluze, Vallès, Blanqui e Assi.

Tra gli 81 ci sono due sole donne, un incognito e un medico della croce rossa. I nomi, come era usanza, venivano italianizzati, Gustave diventa Gustavo, Charles Carlo, mentre alcuni vengono deformati per ignoranza o come nel caso di Adolphe Assi impropriamente francesizzato in “Assy”.

Diversi sono gli autori della rubrica: Tito Zanardelli, Felice Camerini (che *Plebe* la vendita di un ritratto fotografico di gruppo dei “Martiri della Comune” al prezzo di L. 1.

<sup>70</sup> Lettera firmata G.R. e datata 24 ottobre 1873, “La Plebe”, 25 ottobre 1873.

firma con gli pseudonimi Pessimista e Atta-Troll), i non meglio identificati Plebeo e Cyrille, il Generale La Cecilia, Giovanni La Cecilia (da non confondere con il precedente) e Amilcare Cipriani.

Va notato subito che queste biografie sono in molti casi fantasiose ed enfatizzano con stile encomiastico le gesta dei rivoluzionari in azione. Talvolta fu attribuita erroneamente l'appartenenza alla Comune; capita nei casi di Jérôme Langlois, di Henri Tolain e di Georges Clemenceau che, nonostante una passata adesione alle assemblee democratico-radicali della fine degli anni Sessanta, parteggiarono infine per i versagliesi. Queste imprecisioni denotano non tanto l'assenza di informazioni precise sui personaggi quanto la mancanza di una verifica scrupolosa. La volontà riabilitare la memoria influenzò la ricerca della verità e compromise la veridicità del racconto, mentre i limiti di spazio imposti dal giornale comportarono una necessaria selezione dei fatti narrati.

## **1.5 Figure di rivoluzionari: martiri, eroici guerrieri, anticonformisti, e tra tanti uomini due sole donne**

Nei primi numeri, la rubrica manifesta un carattere fortemente martirologico. Il tema della morte e delle terribili sofferenze è infatti centrale, un elemento permanente. In alcuni casi la morte sembra essere il momento più significativo della vita dei rivoluzionari, riassumendone il significato. Questo tono è confermato dal titolo che viene a lungo impiegato: *I martiri della Comune*.

L'aspetto formale della narrazione presenta gli elementi tipici dell'agiografia religiosa: stile encomiastico, tono celebrativo, abbondanza di immagini cruento, abnegazione e sacrificio, centralità dell'ideale, ecc. Per esempio, a proposito della morte di Vermorel si scriveva: «la trovò in parte sulla barricata del Chateau d'Eau, tutta a Versailles, grave però di agonia, di catene, perché il martirio, a partorire i suoi frutti deve essere solenne, e completo»<sup>71</sup>. Oppure, come nel caso Charles Longuet si assiste a una sorta di illuminazione divina, presagio del martirio: «il suo volto si

---

<sup>71</sup> «La Plebe», 23 luglio 1873.

illuminò stranamente, i suoi occhi brillarono di una luce intensa, misteriosa... Sembrava che un foco ignoto, tremendo gli abbruciasse i visceri. Era un vaticinio? Egli è morto da martire e abbruciato»<sup>72</sup>.

Nella stessa direzione andava la narrazione biografica di Gustave Flourens, pubblicata il 29 giugno 1873, che si esaurisce totalmente nell'episodio dettagliato della sua morte:

Mentitore, ripeté il gendarme divenuto verde di bile; e senza aggiungere una sillaba di più, con un colpo di sciabola, dato con la maestria di un carnefice, gli aprì la testa in due. Il sangue scorse abbondantemente; il misero Flourens cadde all'indietro, dibattendosi nelle ultime atroci agonie. Un vile sbirro, salterellando colmo di gioia si avvicinò al martire, e disse: sono io che lo finisco. E gli appuntò un revolver all'orecchio destro; il colpo partì spargendo le cervella al vento, lasciando al suolo uno sfigurato cadavere.<sup>73</sup>

L'atmosfera cupa, oscura e straziante della morte rivela la presenza di un'estetica *dark* (nel caso dell'ultima citazione anche con una vena di *splatter*) che percorre l'orizzonte di attesa dei primi socialisti italiani, ancora permeati di mazzinianesimo e di tradizione romantica<sup>74</sup>: la malinconia, il suicidio erano tendenze ancora molto diffuse nella cultura politica dei primi anni 1870.

Il tema della morte e delle atroci sofferenze patite sono gli elementi centrali del martirio religioso. Il genere del martirologio, chiaramente mutuato dalla tradizione cristiana, era già diffuso nella sinistra risorgimentale almeno a partire dal 1848<sup>75</sup>. Il martirologio doveva servire a ricordare gli eroi del Risorgimento morti per la patria: «insegnare i loro nomi alla gioventù e confortarla ad esser generosa quanto furono

---

<sup>72</sup> Ivi, 6 luglio 1873. Anche qui il redattore compose la biografia in modo piuttosto fantasioso. Longuet infatti non morì nei giorni della Comune, ma nel 1903 suocero di Karl Marx.

<sup>73</sup> Ivi, 29 giugno 1873.

<sup>74</sup> Negli ultimi anni il rapporto tra cultura romantica e Risorgimento è tornato alla ribalta ed esplorato in lungo e in largo; si veda per esempio Alberto M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino, Einaudi, 2000; il saggio di Paul Ginsborg, *Romanticismo e Risorgimento: l'io, l'amore e la nazione*, in *Storia d'Italia, Annali, 22, Il Risorgimento*, a cura di Alberto M. Banti e Paul Ginsborg, Torino, Einaudi, 2007, pp. 5-67. Per un'illustrazione degli atteggiamenti e degli stili di vita di alcuni giovani internazionalisti padani nei primi anni 1870, cfr. Brunello, *Storie di anarchici e di spie* cit.

<sup>75</sup> Si vedano tra questi Atto Vannucci, *I martiri della libertà italiana dal 1794 al 1848* [1849-1850], Firenze, Le Monnier, 1860 e Giuseppe Ricciardi, *Martirologio italiano dal 1792 al 1847*, Firenze, Le Monnier, 1860.

essi, e a prenderli a modello per l'energia dell'animo, per la costanza delle opinioni, per l'amore di patria»<sup>76</sup>. Il rapporto tra tradizione cristiana e retorica risorgimentale coinvolge diversi aspetti della cultura politica repubblicano-democratica nonostante il diffuso anticlericalismo<sup>77</sup>. Secondo l'antropologo Robert Hertz il sacrificio del martire, del giusto, induce a pentirsi e a trasmettere così abnegazione e amore<sup>78</sup>. Anche Cesare Lombroso qualche anno più tardi nei suoi studi di criminologia politica, aveva ricordato, riprendendo Ernest Renan, come il martirio fosse un potente elemento di mobilitazione:

Renan attribuisce appunto l'incremento del Cristianesimo [...] a una vera passione pel martirio nei suoi seguaci, passione tanto potente da promuovere delle conversioni, come quelle di Giustino e di Tertulliano, per la sola vista del coraggio indomito dei martiri.<sup>79</sup>

Come la propaganda risorgimentale, benché anticlericale, riprese lo stile del martirologio cristiano, così, analogamente, accadde anche nella rubrica della *Plebe*: la cultura emergente, in rottura con la tradizione si avvalse degli stessi strumenti retorici dell'avversario, in questo caso il repertorio risorgimentale da cui ora si voleva prendere le distanze. Il mutamento avvenne però, nei contenuti: si trattò di sostituire l'ideale, passando dalla patria al popolo e dal mazziniano al socialismo, lasciando perdere Dio. Infatti, «già da un pezzo la formola Dio e popolo, battuta in breccia dalla propaganda materialistica, era stata dimezzata da molti repubblicani»<sup>80</sup>; il termine popolo si affiancò ora a quello di rivoluzione formando un binomio presente nella maggior parte delle biografie.

Il movimento rivoluzionario, come già nel contesto risorgimentale, si presentava come alternativa alla fede religiosa, mutandone le finalità e facendo propri taluni aspetti della cultura e dello stile tradizionale.

---

<sup>76</sup> Vannucci, *I martiri della libertà* cit. pp. 5-6.

<sup>77</sup> Su questo aspetto Alberto M. Banti, *La nazione del Risorgimento* cit.

<sup>78</sup> Ivi, p. 123.

<sup>79</sup> Lombroso, *Gli anarchici* cit., p. 68.

<sup>80</sup> Rosselli, *Mazzini e Bakunin* cit., pp. 251-252.

### *Valori e traiettorie*

Sul finire del 1873 la rubrica abbandonò il lirismo retorico del martirio come testimonia anche il più sobrio titolo *Gli uomini della Comune*. Questa discontinuità era il riflesso di un mutamento di sensibilità verso lo stile martirologico al quale si preferiva l'impiego di uno stile più realista.

Le voci biografiche presentano ora uno schema rigido e essenziale: si accenna alla posizione lavorativa, età, attività precedente la Comune e l'epilogo. Questo passaggio non fu definitivo e sul finire della rubrica si ritornò a parlare di martirio, ma è importante sottolineare questa discontinuità come il riflesso di un imbarazzo crescente di fronte allo stile ampolloso e lirico: in questa fase la battaglia politica per il socialismo si sovrapponeva anche a una battaglia culturale ed estetica (in campo letterario e artistico) caratterizzata da anti-lirismo e predilezione per il realismo.

Ciò che colpisce, oltre alla struttura narrativa statica e uniforme, è la molteplicità di percorsi individuali che vengono presentati ai lettori. Si trattò per certi versi di comporre un ampio quadro di esperienze individuali legate alla rivoluzione. In questo senso ritroviamo diverse figure lavorative, diverse età, diversa estrazione sociale: dallo studente borghese, all'operaio cesellatore, dal medico, al giornalista. Tutte figure che realisticamente caratterizzarono la partecipazione politica del periodo in questione.

Al di là della composizione eterogenea del gruppo si possono individuare alcune espressioni e altrettante componenti identitarie veicolate attraverso queste storie di vita: la forza fisica, l'impeto, la furia, l'intelligenza, la modestia, il coraggio, la perseveranza, l'audacia, l'indole battagliera, la simpatia, la predisposizione "refrattaria".

Queste virtù denotano un immaginario rivoluzionario che si avvicina a quello classico del guerriero valoroso, che caratterizza diverse biografie nelle quali si enfatizzavano l'eroismo e le gesta eroiche. Così per esempio Charles Delescluze che indebolito dalla vecchiaia trova nella rivoluzione nuove energie, subendo di fronte agli scontri e alle barricate una trasformazione psicofisica (ovviamente di segno opposto rispetto a quella insinuata da Clère, cfr. *supra* par. 1.3):

sotto la debole scorza una tetragona volontà, un carattere di bronzo. Quindi non più vecchio, non più prode ma eroe, tutto fede indomita, zelo, entusiasmo, uomo di risorse ed espedienti, regola nuovamente il servizio dello stato maggiore, da disposizioni disciplinarie, presiede alla formazione di un corpo del genio, da intero assetto all'artiglieria, fortifica Parigi, la semina di barricate.<sup>81</sup>

Nella stessa direzione andavano quelle biografie che proponevano con insistenza la similitudine con i guerrieri spartani, in particolare con l'eroica battaglia delle Termopili<sup>82</sup>:

sublime rivoltoso, gigante delle sommosse, impetuoso guerriero dei trivi, [...] trovò, il 3 aprile 1871, sui campi di Rueil le sue Termopili, contro nuovi Serse e Persiani, in mezzo ai cento bravi di Belleville fieri più che Lacedemoni, trovò morte veramente spartana.<sup>83</sup>

I percorsi biografici erano infine contraddistinti per l'anticonformismo dei protagonisti, che riprendeva in senso positivo la delegittimazione operata dalle biografie anti-comunarde proprio su questa base. Ciò doveva trovare tra gli attivisti del movimento rivoluzionario italiano una certa affinità, che in quegli anni Bakunin riconosceva e apprezzava. In un testo clandestino del 1873, egli descriveva infatti i rivoluzionari italiani come

pochissimi individui del mondo borghese che avendo cominciato a detestare con tutta l'anima l'attuale regime politico, economico e sociale hanno voltato le spalle alla propria classe d'origine e si sono consacrati interamente alla causa del popolo. Questi uomini sono pochi ma in compenso di grande valore a condizione beninteso che, presa in odio l'aspirazione della società borghese al predominio, riescano a distruggere dentro di sé anche gli ultimi residui di ambizione personale.<sup>84</sup>

Numerose biografie presentavano conflitti generazionali tra giovani e adulti, tra padri e figli; e più in generale il tema del “girare le spalle” alla propria classe di origine e la rottura con una traiettoria biografica prescritta. Diverse biografie infatti

<sup>81</sup> “La Plebe”, 1 giugno 1873.

<sup>82</sup> Similitudine ampiamente impiegata già nelle scene rivoluzionarie dei *Misérables* di Victor Hugo.

<sup>83</sup> “La Plebe”, 29 giugno 1873.

<sup>84</sup> Michail A. Bakunin, *Stato e anarchia* [1873], Milano, Feltrinelli, 2006, p. 13.

riportavano spesso questi conflitti e più in generale il tema del sacrificio dell'ambizione personale, così come è espresso da Bakunin.

L'abbandono dell'ambizione personale tuttavia non si presentava *tout court* come subordinazione del privato rispetto a una sfera pubblica dominante. È interessante notare che la dimensione privata dell'esistenza ricopriva un ruolo fondamentale nel processo di adesione all'attivismo rivoluzionario e che il problema era piuttosto l'egoismo, non il privato in quanto tale.

### *Il privato e la politica*

Un esempio in tal senso è quello della biografia di Jules Vallès, che svolge un ruolo importante nell'economia della rubrica, marcando un mutamento editoriale dell'impaginazione passando dalla colonna all'intera prima pagina.

Vallès – dopo una prima apparizione sulle pagine del *Gazzettino Rosa* – tornava sulle pagine della *Plebe* come comunardo e, in un certo senso, come biografo-storico di “irregolari”, dei *bohémiens* della sua generazione, quella che aveva trascorso la giovinezza sotto il Secondo Impero; Vallès li chiamava *réfractaires*. La lunga biografia di Vallès serviva anche a contestualizzare meglio quel che i lettori della *Plebe* trovavano nel feuilleton, ossia la traduzione dei *Refrattari*, appunto, la raccolta di articoli che Vallès aveva pubblicato sin dal 1866, e che dopo la Comune parte della pubblicistica anti-comunarda (a partire dal già citato Elme-Marie Caro, cfr. *supra* par. 1.3) aveva identificato come un testo violentemente sobillatore. *La Plebe* – su iniziativa del critico Felice Cameroni che aveva già lanciato l'impresa sul *Gazzettino* – traduceva e presentava i *Refrattari* sia perché *de te fabula narratur*, sia perché lo stile anti-retorico e l'attenzione al quotidiano e alla realtà che caratterizzava il testo erano in sintonia con i gusti del giornale e del suo pubblico<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup> La traduzione dei *Refrattari* da parte di Felice Cameroni ha attirato più volte l'attenzione degli studiosi, in particolare degli specialisti di Vallès (tra gli altri Silvia Disegni e Maria Luisa Perosa Premuda); mi limito qui a rimandare al recente contributo – utile anche per le informazioni bibliografiche che offre – di Filippo Benfante, *La Commune est une affaire de la Bohème. A propos de la traduction italienne des Réfractaires de Jules Vallès (1871-1874)*, in corso di stampa negli atti del convegno *Regards sur la Commune de 1871 en France*, già ricordato qui nella nostra introduzione.

Lo spazio occupato dalla biografia di Vallès e il ruolo giocato come svolta del progetto martirologico della rubrica testimonia l'importanza che la sua figura cominciava a ricoprire nel panorama rivoluzionario italiano. Gli elementi della sua biografia – scritta dallo stesso Cameroni attingendo, ce lo dice esplicitamente, *faute de mieux* a fonti reazionarie<sup>86</sup> – sono tutti legati all'esperienza quotidiana del rivoluzionario, senza il ricorso all'immaginario martirologico. La nascita in una modesta famiglia; il *collège* dove aveva mostrato intelligenza e spirito inquieto; l'arrivo a Parigi nell'ambiente della *bohème* letteraria e del radicalismo politico; la precarietà del lavoro che lo obbliga a un'esistenza di miseria: «le di lui tasche sempre vuote, onde fu forza al giovane spostato subire per quattro anni il giogo più pesante che esista, il burocratico, negli uffici della Mairie»<sup>87</sup>. Infine, il relativo successo di pubblico della fine degli anni 1860, la partecipazione alle assemblee popolari e il ruolo nella Comune di Parigi. Tutte esperienze che venivano presentate come sbocchi di un percorso biografico coerente.

Se il carattere apologetico è presente in questa traiettoria, rimane comunque secondario rispetto a una tensione che mirava alla restituzione veridica delle esperienze vissute. Si trattava di indicare un modello biografico di adesione all'attivismo rivoluzionario che trovasse la propria origine nell'esperienza quotidiana e non attraverso un razionalismo dottrinario. Il biografo Cameroni enfatizzava questo elemento facendo derivare dalle frequentazioni e dallo stile di vita lo sbocco biografico successivo: «Pare che condividendo la vita degli artisti e ribelli trovò la necessità della rivoluzione sociale»<sup>88</sup>. Vallès, come vedremo (cfr. *infra*, cap. 2), adotterà in sostanza un punto di vista analogo nel momento in cui realizzerà il suo progetto autobiografico.

### *La donna rivoluzionaria*

Concludiamo quest'analisi mettendo in evidenza un ultimo aspetto di grande rilevanza: la presenza della biografia femminile – assente invece nella pubblicistica

---

<sup>86</sup> Oltre al già ricordato articolo di Elme-Marie Caro, senz'altro Cameroni riprese l'opuscolo biografico di Jean Richepin, *Les étapes d'un réfractaire: Jules Vallès*, avec une eau-forte par André Gill, Paris, A. Lacroix, Verbœckhoven, 1872.

<sup>87</sup> “La Plebe”, 24 novembre 1873.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

anti-comunarda (tema su cui torneremo ancora, cfr. *infra*, capitolo 3) –, e in particolare di quella di Louise Michel.

Le analisi prodotte sul femminismo del primo socialismo hanno avuto la tendenza a limitare la sua portata innovatrice. Claudio Giovannini per esempio ha sottolineato che malgrado dei tentativi di superare la rappresentazione della donna come pura, madre e moglie, veicolati dalla pubblicistica risorgimentale, permanevano ambiguità e contraddizioni<sup>89</sup>. Pesavano da un lato la propensione alla misoginia derivata dal proudhonismo e dal positivismo naturalista di Ludwig Büchner, dall'altro la tendenza a considerare la condizione femminile come subordinata all'avvento palinogenetico della rivoluzione sociale.

Questi aspetti non impediscono tuttavia di riflettere a partire dalle narrazioni biografiche presenti nella rubrica sugli aspetti seppur parziali del femminismo dei primi anni 1870. Uno degli elementi più interessanti è il fatto che la rappresentazione femminile nel mondo socialista costituisce uno dei conflitti più evidenti con la tradizione culturale repubblicana, dalla quale fuoriusciva. La colonizzazione culturale operata dalla monarchia italiana a scapito del movimento risorgimentale esigeva infatti una risposta da parte dei repubblicani delusi dal processo di unificazione nazionale, che passava anche per un alternativo discorso di genere.

In questa controffensiva, la biografia di André Léo (pseudonimo di Léodile Béra, poi sposata Champseix) del 4 marzo 1874 corrispondeva all'immagine della donna di lettere, poetessa, scrittrice, giornalista: «Pubblicò anche un opuscolo contro l'educazione cristiana, il quale fece clamore, e un trattato sulla questione delle donne»<sup>90</sup>. Veniva quindi evidenziata la sua qualità di autodidatta e lo spirito di rivolta, attraverso la partecipazione all'opposizione al Secondo Impero e il suo matrimonio con il giornalista d'opposizione Pierre Grégoire Champseix. E così la sua

<sup>89</sup> Cfr. Giovannini, *La cultura della "Plebe"* cit.

<sup>90</sup> "La Plebe", 4 marzo 1874. Su André Léo (1824-1900) si veda la recente biografia di Alain Dalotel, *André Léo (1824-1900), la Junon de la Commune*, Chauvigny, Association des publications chauvinoises, 2004; si veda anche il precedente intervento di Alain Dalotel, *Benoît Malon, troisième fils d'André Léo?*, in *Du Forez à La Revue socialiste: Benoît Malon (1841-1893). Réévaluation d'un itinéraire militant et d'une œuvre fondatrice*, actes du colloque (avril 1999), sous la dir. de Claude Latta, Marc Vuilleumier, Gérard Gâcon, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000, pp. 71-91, dove Dalotel già spiegava i motivi della necessità di una biografia di André Léo: farla uscire dal cono d'ombra proiettato su di lei dalla figura di Benoît Malon che fu il suo più giovane compagno tra la fine degli anni 1860 e il 1877 circa (condividendo così una parte del loro esilio dopo gli eventi della Comune).

attività durante la Comune si riassume nell'applicazione il suo talento letterario al servizio della rivoluzione: «Scrisse l'indirizzo *ai lavoratori delle campagne* (nel quale ella dimostrava ai paesani il loro interesse nell'accettare il socialismo) che la Comune fece distribuire a 100.000 esemplari»<sup>91</sup>.

Si tratta della biografia di una donna il cui attivismo rivoluzionario appariva totalizzante spingendosi fino a un matrimonio – lei che aveva scritto veementi attacchi contro l'istituto del matrimonio borghese – che diveniva manifestazione del suo *engagement*. Il matrimonio con un proscritto assumeva un ruolo importante nella selezione del materiale biografico, che poteva ridefinirsi globalmente come atto d'amore e sacrificio che legava insieme i sentimenti privati e convinzioni politiche. È interessante notare che in entrambe le biografie femminili la questione del matrimonio – accettato nel caso di Léo, rifiutato in quello di Michel, come vedremo – prendeva una posizione centrale nella traiettoria tracciata quando invece era completamente assente in quelle maschili.

Se la biografia di André Léo veicolava un'immagine della donna emancipata, è con la biografia di Louise Michel del 4 ottobre 1873 che si introduce un forte elemento di discontinuità con la tradizione risorgimentale. Questa infatti appare come il sintomo di un complesso e profondo mutamento culturale: il passaggio dal repubblicanesimo al socialismo attorno alla questione femminile.

La donna glorificata dal movimento risorgimentale era pura, vergine, depositaria della dignità del popolo e della patria, di fatto destinata al ruolo privato di madre<sup>92</sup>. Con Louise Michel si trovava invece la figura di una donna che scendeva in piazza, facendosi barricadiera e combattente rivoluzionaria. Come scriveva il suo biografo infatti: «prende ella stessa un fucile, e durante i due mesi di quella lotta titanica, il popolo la vede alla testa dei battaglioni federali»<sup>93</sup>.

Il rifiuto del matrimonio e con ciò della vita domestica veniva presentata come condizione della sua partecipazione alla rivoluzione sociale, «ella – così – rifiutò costantemente di maritarsi, per dedicarsi interamente al popolo»<sup>94</sup>. Rifiutare il

<sup>91</sup> «La Plebe», 4 marzo 1874.

<sup>92</sup> Cfr. Banti, *La nazione del Risorgimento* cit., pp. 179-186. Sul mito di Louise Michel *vierge rouge*, torneremo nel terzo capitolo.

<sup>93</sup> «La Plebe», 4 ottobre 1873.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

matrimonio significava rifiutare la pacificazione attraverso il ritiro tra le mura domestiche dell'esistenza individuale. La donna socialista trovava la sua realizzazione personale nella sfera pubblica, nel popolo, nella società, rifiutando il ruolo tradizionale ed esclusivo di moglie e madre.

In questo rifiuto c'è tuttavia lo spazio per il privato. È infatti proprio a causa dell'arresto di sua madre che Michel si costituisce alle autorità e di fronte alla condanna a morte del suo amato Ferré rivendica la sua parte di piombo, facendo di quest'ultima rivendicazione il tratto distintivo del suo carattere: «Toglietemi dalla società. Poiché i cuori che palpitano alla parola libertà, non meritano che del piombo, io ne voglio la mia parte»<sup>95</sup>. Piena responsabilità dei suoi atti, ancora una volta coerenza di fronte a qualsiasi tribunale, questa era la donna rivoluzionaria, ben diversa dalla figura sia pur resistente, ma passiva che aveva glorificato il risorgimento italiano.

La sua vita è presentata con i caratteri dell'estrema coerenza, il suo contegno di fronte al tribunale militare «è degno di tutta intiera la sua vita; vita piena d'abnegazione, di grandezza, e di devozione alla gran causa dell'umanità»<sup>96</sup>. Il suo eroismo e il suo dolore sono funzionali al fondamento epistemologico dell'ideale da raggiungere, infatti «una causa che produce di simili eroismi, è una causa imperitura, e questa rivoluzione sociale, cui si consacrarono esseri sì nobili, non può tardare a trionfare, malgrado la mitraglia, le esecuzioni, i consigli di guerra»<sup>97</sup>.

La comunarda parigina diventerà, a partire dal processo e poi nella deportazione, la figura femminile che incarna la Comune di Parigi, peraltro anche nella sua caratterizzazione di *vierge rouge*: verginità e una certa mistica rivoluzionaria che non sono privi di legami con la tradizione antagonista, richiamando persino, per certi aspetti, il mito di Giovanna d'Arco. Ma su questo complesso insieme di caratteristiche della traiettoria di Louise Michel, torneremo nel capitolo 3. Procediamo intanto con il progetto autobiografico di Jules Vallès.

---

<sup>95</sup> Ibidem.

<sup>96</sup> Ibidem.

<sup>97</sup> Ibidem.



## Capitolo 2

### Un'œuvre de combat. L'autobiografia di Jules Vallès

#### 2.1 Il contesto, le ragioni e le ambizioni di un progetto autobiografico

Jules Vallès, già noto pubblicista e giornalista di opposizione durante il Secondo Impero, fondatore e direttore del *Cri du Peuple* alla vigilia della rivoluzione comunalista (83 numeri dal 22 febbraio al 23 maggio 1871), quindi il 26 marzo 1871 eletto alla Comune nel XV *arrondissement*, intraprese durante l'esilio londinese un progetto autobiografico che proseguirà fino alla sua morte, componendo una trilogia: *L'Enfant*, *Le Bachelier*, *L'Insurgé*.

I volumi di cui è composta l'autobiografia vennero pubblicati in Francia in diversi luoghi e presso diversi editori nell'arco di dieci anni tra, il 1876 e il 1886, in un primo momento su periodici, in forma di feuilleton, e in seguito in volume. Nato nel 1832, Vallès vi ripercorreva i suoi circa primi quarant'anni di vita, dalla prima infanzia agli eventi della Comune del 1871.

*L'Enfant*, che copre la storia dell'infanzia e dell'adolescenza, fu scritto in quattro mesi durante la primavera-estate del 1876 e pubblicato in feuilleton su *Le Siècle* tra il 25 giugno e il 3 agosto 1878, con il titolo di *Jacques Vingtras* e sottotitolo *Les Beaux Jours de mon enfance*. Era firmato con lo pseudonimo “La Chaussade”: fino all'amnistia dei comunardi, nel 1881, la censura obbligò Vallès a nascondere il suo nome, nonostante fosse chiaro a tutti chi si celava dietro questo *nom de plume*. Uscirà quindi in volume nel 1879 per Charpentier con il titolo *Jacques Vingtras* a firma Jean La Rue<sup>1</sup>. Seguirà una seconda edizione nel 1881 che

---

<sup>1</sup> Vallès cambia lo pseudonimo poiché riteneva La Chaussade troppo simile a un nome proprio: «ça a l'air d'un nom, pas d'un pseudonyme, et la vente ne viendra pas sur ce nom-là. Mieux vaudrait un X ou “Un réfractaire” ou Jacques Jean Vallès ou Jules Val»; lettera a Malot, dicembre 1878, in Jules Vallès, *Œuvres complètes*, IV, *La Commune de Paris. Jean Delbenne. La Dompteuse. Critique littéraire. Correspondance avec A. Arnould. Correspondance avec H. Malot. Lettres à divers. Manifestes, préfaces, essais et poésies*, édition revue, annotée et préfacée par Lucien Scheler, Marie-Claire Bancquart, Paris, Livre Club Diderot, 1970, p. 1323. Tutte le seguenti citazioni dall'epistolario di

porterà il titolo definitivo *Jacques Vingtras: L'Enfant*, questa volta firmato apertamente: Jules Vallès. Il primo capitolo della trilogia è infine ripubblicato nel 1884, per Quentin, col medesimo titolo e l'aggiunta di dodici incisioni all'acquaforte di Paul Renouard.

*Le Bachelier* copre il periodo in cui “il diplomato” si trasferisce a Parigi, dove vivrà il colpo di Stato di Napoleone III, i tentativi di resistenza, la necessità di sopravvivere sotto il Secondo Impero. Fu ideato ancor prima dell'*Enfant*, quindi scritto tra il 1876 e il 1878 e pubblicato in feuilleton su *La Révolution française* tra il 13 gennaio e il 13 maggio 1879 sotto il titolo *Mémoires d'un révolté* a firma Jean La Rue. Uscirà quindi in volume, contemporaneamente all'*Enfant*, nel 1881, e per lo stesso editore Charpentier, con il titolo *Jacques Vingtras: Le Bachelier*, firmato Jules Vallès.

*L'Insurgé*, che prosegue il racconto fino alla *semaine sanglante*, fu scritto tra il 1877 e il 1885 e pubblicato parzialmente in feuilleton su *La Nouvelle Revue* tra l'agosto e il settembre 1882 e sul rinato *Cri du Peuple* tra il 28 ottobre 1883 e il 6 gennaio 1884, con il titolo *L'Insurgé*. La pubblicazione in volume del 1886 intitolata *Jacques Vingtras: L'Insurgé, 1871*, per Charpentier, è postuma, curata dalla moglie con alcuni compagni; secondo i critici, il testo non subì nessuna modifica sostanziale rispetto alla versione che lo stesso Vallès aveva già preparato<sup>2</sup>.

Se la trilogia continua oggi a essere ristampata – e Vallès, sia pure non senza fatica, è entrato nel canone della letteratura francese (consacrato dai due volumi di *Œuvres* apparsi nella collana *Pléiade* nel 1975 e nel 1990) –, tra il 1889-1890 e il 1920-1923 scomparve dal mercato editoriale; è da notare *en passant* che questa eclisse editoriale coincide con la nascita della Seconda Internazionale. Si contano inoltre diverse traduzioni, in tedesco, italiano e russo, sebbene in diversi casi siano

Vallès provengono tutte da questa edizione.

Si noti che *La Rue* era stato e sarà il titolo di numerosi suoi articoli e di ben tre periodici di cui fu capo redattore, *La Rue* del 1867, *La Rue* del 1870, *La Rue* del 1879. L'editore Georges Charpentier, che riprese la direzione della casa editrice pochi mesi dopo la caduta della Comune (in seguito alla morte del padre, Gervais, avvenuta il 14 luglio 1871), fu a partire da quel momento promotore del romanzo realista e sociale, diventando in particolare l'editore di Zola (cfr. Colette Becker, *Trente années d'amitié. Lettres de l'éditeur Charpentier à Emile Zola*, PUF, Paris, 1980, e il secondo volume della monumentale biografia di Zola scritta da Henri Mitterand: *Zola, II, L'homme de Germinal, 1871-1893*, Paris, Fayard, 2001).

<sup>2</sup> Cfr. la *Note sur le texte [L'Insurgé]* in Jules Vallès, *Œuvres*, II, 1871-1885, éd. établie, présentée et annotée par Roger Bellet, Paris, Gallimard, 1990, pp. 1816-1818.

solo parziali<sup>3</sup>. Per quanto riguarda il caso italiano è da segnalare la mancanza a tutt'oggi di una traduzione del *Bachelier*.

### *L'esilio e l'autobiografia*

Come già accennato, il progetto autobiografico viene concepito dopo il 1871, ovvero quando Vallès si trova in una condizione di estrema povertà e di isolamento, con una condanna a morte in contumacia per la partecipazione alla rivoluzione comunarda<sup>4</sup>. Per lui questa breve esperienza era stata particolarmente intensa: non solo era stato eletto membro della Comune insieme ai compagni più radicali dell'opposizione al Secondo Impero, ma aveva fondato e diretto il quotidiano più diffuso in città, *Le Cri du Peuple*, che raggiunse una tiratura di circa 100.000 copie. Era quindi riuscito a sfuggire fortunatamente alla repressione versagliese, nascondendosi per mesi tra Francia e Belgio e trovando infine rifugio a Londra insieme ad altri compagni.

La corrispondenza di quegli anni ci trasmette chiaramente questa sensazione di povertà e isolamento con forti componenti malinconiche. Scriveva per esempio al collega e amico Hector Malot:

Si vous saviez quelle tristesse pèse sur mon cœur, en ce moment, dans ma chambre solitaire et muette, où je me trouve après 30 ans d'émotion (j'ai commencé jeune), loin de la patrie, loin des souvenirs de jeunesse, loin de tout et de tous.<sup>5</sup>

E insisteva:

Quiconque a connu la vie de proscrit en gardera une marque ineffaçable, une colère ou une mélancolie sans remède. C'est affreux! [...] Il faudrait que vous écriviez un roman sur la vie d'exil. A cette condition seulement, vous pourrez savoir ce qu'elle a d'énervant et d'absorbant, d'exaspérant et de désespérant, cette vie de naufragés qui s'attribuent les uns aux autres la perte

---

<sup>3</sup> Per un elenco delle edizioni e traduzioni dell'opera di Vallès fino al 1974 vedi Arno Munster, *Das Thema der Revolte im Werk von Jules Vallès*, München, W. Fink, 1974, p. 231.

<sup>4</sup> Il 4 luglio 1872 il 6° Consiglio di Guerra lo condanna a morte in contumacia per «pillage, complicité d'assassinat sur les otages, complicité d'incendie» e come «membre de la Commune», cfr. la *Chronologie* preparata da Roger Bellet in Vallès, *Œuvres*, II cit., p. XXX.

<sup>5</sup> Lettera a Malot, 27 febbraio 1876, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1142.

du bâtiment et s'entre-déchirent sur le radeau!<sup>6</sup>

Gli stessi toni si ritrovano nelle lettere all'amico e comunardo Arthur Arnould – all'epoca esule a sua volta a Lugano –, dove alla tristezza dell'esilio si aggiungevano una città e un clima spiacevoli:

Je t'écris bien vite, parce que la mélancolie vient d'entrer dans ma chambre avec la fumée d'un brouillard noir, infect, pesant, qui a succédé à une pluie neigeuse, tourbillonnée, glaciale: climat horrible! Pays du suicide! Tu ne peux pas t'en faire une idée, et il y a des moments où nous, les échappés de France, nous nous regardons avec des airs de tristesse qui épouvanteraient le bourreau!<sup>7</sup>

La quasi totalità della corrispondenza è percorsa, con accenti più o meno forti, da questa vena malinconica. Vallès ne era consapevole e la considerava una caratteristica della sensibilità dei comunardi sconfitti, riusciti a sfuggire alla sanguinosa repressione, ma condannati di fatto all'oblio, alla morte civile. Scriveva nel 1876, in riferimento a questa condizione comune di disperazione: «Nous sommes des blessés du cerveau et du cœur»<sup>8</sup>.

A rendere ancora più difficili gli anni dell'esilio è lo stato di semi-indigenza dal quale era afflitto. Il riferimento alla povertà era altrettanto insistente e rappresentava una preoccupazione costante, che influiva sullo stato d'animo generale. È in questo senso che bisogna interpretare gli innumerevoli progetti di lavoro nel campo editoriale, dalle collaborazioni giornalistiche, alla traduzione di alcuni suoi lavori, alla distribuzione di libri, ecc.: l'affannosa ricerca di un lavoro che gli consentisse una continuità di entrate che mai riuscirà a raggiungere.

Tutti questi aspetti della vita dell'esiliato emergono dalla corrispondenza di Vallès come tanti elementi del processo decisionale che contribuirono al *passage au récit* autobiografico. Probabilmente non fu estraneo a questa decisione anche il fatto che in quel periodo ormai erano diffuse presso l'opinione pubblica delle biografie di Jules Vallès membro della Comune – così come di molti altri suoi compagni in

---

<sup>6</sup> Lettera a Malot, settembre-ottobre 1875, ivi, p. 1127

<sup>7</sup> Lettera ad Arnould, 12 aprile 1876, ivi, p. 955.

<sup>8</sup> Lettera ad Arnould, seconda quindicina di novembre 1876, ivi, p. 982.

quell'esperienza<sup>9</sup>; ma quel che vogliamo mettere in luce soprattutto sono due altri aspetti, intimamente intrecciati, sui quali si fondò la sua pratica autobiografica: un primo, introspettivo, della cura di sé, un secondo insieme economico-editoriale e comunicativo.

### *L'autobiografia come cura di sé*

Il primo aspetto, quello della pratica autobiografica come cura di sé<sup>10</sup>, sarebbe una reazione a una serie di esperienze maturate a partire dal 18 marzo 1871 e terminate con il trauma dell'esilio, la solitudine, e la disperazione abbondantemente testimoniata nell'epistolario.

Tracce di questa relazione tra l'esilio e lo sguardo retrospettivo si ritrovano nella lettera a Arnould, in cui Vallès, generalizzando la sua condizione, affermava: «Les proscrits ont à peine une espérance, il faut se rejeter sur le passé et mordre à même dans le pain dur ou tendre de jadis!»<sup>11</sup>.

È dunque la situazione esistenziale che favoriva quello sguardo retrospettivo alla ricerca di risposte, nessi e relazioni, che caratterizza la pratica autobiografica. Di fronte al trauma della repressione sanguinosa e dell'esilio, il racconto di sé e delle esperienze passate prenderebbe in particolare una funzione catartica, consolatoria, non segnata dal rimpianto. In tal direzione si possono interpretare alcune affermazioni di Vallès, nelle quali il passato non assume cadenze nostalgiche: «j'ai retrouvé dans l'évocation de ma jeunesse, dans le passé de 48 à 51, un parfum qui m'a réconforté, je crois pour tout de bon. J'en remercie la révolution!»<sup>12</sup>.

Il rapporto tra scrittura e trauma non è tuttavia così semplice, poiché da un lato il racconto del trauma non è sempre accessibile e dall'altro si presenterebbe come consolatorio solo nei termini di una ri-traumatizzazione<sup>13</sup>. In tal senso la relazione di Vallès con la Comune, la *semaine sanglante* e l'esilio non si poneva nei termini della

---

<sup>9</sup> Cfr. capitolo I.

<sup>10</sup> La nozione di cura di sé applicata alla pratica autobiografica è mutuata da Michel Foucault, *La cura di sé. Storia della sessualità 3* [1984], Milano, Feltrinelli, 2009. Per un simile approccio in ambito psicoterapeutico si veda Duccio Demetrio, *Raccontarsi: l'autobiografia come cura di sé*, Milano, Cortina, 2007.

<sup>11</sup> Lettera ad Arnould, fine novembre 1876, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 986.

<sup>12</sup> Lettera ad Arnould, 22 dicembre 1876, *ivi*, p. 993.

<sup>13</sup> Cfr. tra gli altri, Françoise Davoine, Jean-Max Gaudillière, *Histoire et trauma: la folie des guerres*, Paris, Stock, 2006.

vittimizzazione, ma piuttosto in quella affatto differente della sconfitta sia personale che storica. A differenza del ricorso problematico all'autobiografia da parte di molte vittime innocenti di esperienze traumatiche, nel caso del vinto Vallès l'autobiografia poteva funzionare come una cura di sé ovvero come un processo introspettivo di riorganizzazione identitaria, alla ricerca dei nessi esplicativi che l'avevano portato ad aderire alla rivoluzione sociale.

### *L'autobiografia come progetto editoriale-economico e comunicativo*

Se l'esigenza della cura di sé contribuì al *passage au récit* autobiografico, ciò che invece risultava centrale era l'aspetto contemporaneamente editoriale-economico e comunicativo. L'autobiografia veniva concepita infatti come un testo rivolto a un ampio pubblico di lettori.

L'aspetto economico-editoriale, che è ben presente nell'epistolario, non sta tuttavia a indicare la svalutazione della pratica autobiografica a mera speculazione commerciale, ma piuttosto testimonia dell'attenzione rivolta da Vallès nei confronti dei potenziali lettori. Appare in altri termini come una delle condizioni necessarie per la sua ampia diffusione e non come un fine in sé<sup>14</sup>. Così spiegava il progetto all'amico Arnould: «Le livre, tu es forcé de le faire banal – je suis obligé de voler du temps sur la misère pour écrire le mien»<sup>15</sup>. Vallès quindi non pensava all'autobiografia come testo di puro intrattenimento, *banal*, ma cercava piuttosto un compromesso tra le sue esigenze comunicative e le condizioni socio-culturali del mercato editoriale.

La questione viene ribadita in un'altra lettera allo stesso Arnould dove risulta piuttosto esplicito come Vallès stesse pensando al proprio progetto autobiografico non semplicemente nei termini di un mezzo di sostentamento, ma come a una pratica che intraprendeva indipendentemente da un'immediata riuscita economica. Di fronte

---

<sup>14</sup> Così Vallès scrive a Malot – che doveva svolgere un ruolo di intermediario – inquadrando la sua impresa in termini economici: «Mr Chevalier garderait le manuscrit en poche et le publierait dès qu'il serait possible de le faire. Dans un journal, avec un nom banal, ce serait bien payé 100 francs – ce serait donc 100 Fr., au cas même où l'on ne pourrait bénéficier de la curiosité attachée à ma signature. Avec “Jules Vallès” au bas, le prix monterait». E insiste: «Je parle pour lui, pour montrer que c'est une bonne spéculation de commerçant. J'ajoute que la publication en volume rapporterait peut-être une somme énorme, non à cause du talent de l'écrivain, mais à cause de sa situation – puis, il y aurait peut-être du talent tout de même!». Lettera a Malot, inizio 1875, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1124.

<sup>15</sup> Lettera ad Arnould, fine febbraio 1876, *ivi*, p. 949.

alla difficoltà di una pubblicazione, rifletteva su un lavoro che gli avrebbe garantito denaro a sufficienza e tempo libero in abbondanza da dedicare all'autobiografia, nella prospettiva di trasferirsi in Svizzera: «Si, en travaillant trois heures pas jour, je gagne de quoi vivre à Lugano, il me resterait du temps pour travailler à mon grand roman [...] je ne voudrais pas perdre les années simplement à ne pas mourir!»<sup>16</sup>. Uno di questi lavori poteva essere la composizione di un libro dal titolo emblematico *Les Horreurs de Londres* come un mezzo per intraprendere liberamente quello che spesso chiamava significativamente, a tutte maiuscole, *LE LIVRE*:

Il s'agirait de faire rendre à cette boue six ou sept mille francs en quelque temps, et avec ces six ou sept mille francs je m'arrangerais pour vivre trois ou quatre an, pendant lesquels je ferai mon *roman-mémoire*, mon livre, LE LIVRE! Assez riche pour pouvoir ne travailler qu'à cela.<sup>17</sup>

La pratica autobiografica voleva tradursi in un libro che nelle sue ambizioni doveva essere dunque un'opera capitale. Ciò invita a considerare sotto un ulteriore punto di vista la questione del pubblico, intimamente intrecciata con la narrazione tanto che appare la preoccupazione dominante nella concezione dell'opera. In tal senso Roger Bellet parla di una vera e propria ossessione per il pubblico da parte di Vallès, che avrebbe: «un besoin très fort de public immédiat [...] et le public du *Siècle* va lui-même jouer son rôle jusqu'à l'édition définitive de Jacques Vingtras»<sup>18</sup>. Si tratta di un elemento che pure un'altra studiosa di Vallès, Silvia Disegni, ha sottolineato, ritenendolo peculiare tanto della scrittura vallesiana quanto del suo rapporto con l'attivismo rivoluzionario:

L'on est frappé de voir la part active faite au lecteur du roman à une époque où le rôle de la réception des textes occupe si peu de place dans l'esthétique romanesque. [...] Cette attention au lecteur (idéal) dans le texte est sans doute [...] à mettre en rapport avec ses idées politiques qui le portent à voir dans le roman une «primauté démocratique», et dans la lecture de celui-ci

---

<sup>16</sup> Lettera ad Arnould, fine maggio 1876, ivi, p. 961

<sup>17</sup> Lettera ad Arnould, 15 settembre 1876, ivi, p. 976.

<sup>18</sup> Roger Bellet, *Du journal au roman: trois images vallesiennes d'une enfance*, in *Colloque Jules Vallès*, Lyon, Press Universitaire, 1976, p. 81. Bellet insiste inoltre sostenendo come nella redazione del *Bachelier* il contesto editoriale abbia agito in profondità, cfr. *Histoire du texte [Le Bachelier]*, in Vallès, *Œuvres*, II cit., pp. 1629-1630.

le moment privilégié d'une formation.<sup>19</sup>

Una delle rare lettere a Frantz Jourdain ci mostra come lo stesso processo creativo dell'autobiografia fosse una ricerca incessante di un canale comunicativo, una relazione vitale con un pubblico contemporaneamente presente e immaginato:

J'ai encore un service à réclamer de vous. Je vous l'ai dit, la sérénité du travail a été arrêtée, troublée depuis des semaines. Or je dois livrer mon livre, le parachever pour le 1er avril. Je vous ai conté quelques épisodes qui ont paru vous avoir touché. C'est un signe qu'ils valent la peine d'être soumis au public, ils sont du tri qu'on doit garder. Je vous prie de me jeter sur le papier *tout ce qui vous a frappé*, dans mes causeries sur l'insurrection; avec les arêtes qui vous ont paru vives, les mots, les paysages, les traits, les bouts de situation qui sont restés gravés dans votre esprit, quoique dessinés à la fourchette plutôt qu'au burin, à la table et non sur le manuscrit recopié de *l'Insurgé*.

N'oubliez rien. Un souvenir de *rien du tout* prouve que ce *rien du tout* est prenant, caractéristique, décisif. [...] Vous me remettrez dans le chemin, me ferez respirer de nouveau l'odeur que je dois mettre dans mon œuvre, et qui s'est évaporée [...] J'attends votre lettre comme un remontant, une goutte rattrapée en l'air, et qui est capable de donner la couleur et le ton à mon encre de certains chapitres.<sup>20</sup>

## 2.2 La familiarità con l'autobiografismo e la peculiarità dell'autobiografia

Il fatto che Vallès intendesse l'autobiografia come una pratica comunicativa non era comunque mero frutto delle circostanze, ma piuttosto il risultato di una sedimentata familiarità e sperimentazione del genere. Quando negli anni dell'esilio intraprese la scrittura dell'autobiografia, aveva infatti alle spalle una lunga attività di giornalista e scrittore che era già stata caratterizzata dal riferimento costante a episodi tratti della sua esperienza personale. L'autobiografia, o per meglio dire

---

<sup>19</sup> Silvia Disegni, *Jules Vallès. Du journalisme au roman autobiographique*, Paris, l'Harmattan, 1996, p. 38.

<sup>20</sup> Lettera a Frantz Jourdain, 9 marzo 1881, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV, pp. 1476-1477. È chiaro qui ancora l'accento all'oralità autobiografica di Vallès (vedi sopra).

l'autobiografismo, era uno dei marchi stilistici per il quale era noto e attraverso il quale riusciva a comunicare con il pubblico. L'autobiografismo inoltre non rappresentava solo una delle caratteristiche della sua scrittura, ma coinvolgeva significativamente anche l'oralità.

Stando alle parole di Albert Callet, Vallès era solito fare dell'autobiografia in pubblico, tra amici, per poi riprendere quei racconti, quelle scene, nei suoi scritti: «aux diners du samedi, chez Laveur, Vallès racontait les scènes burlesques de son enfance, au grand scandale de Toussenel. Gill et Puissant l'engagèrent à les écrire, et le soir, il me les dictait avec sa verve endiablée»<sup>21</sup>. Lo stesso Vallès ricorda questi *petits scénarios parlés*: «J'ai souvent eu des bonnes fortunes de racontage quand je causais avec des amis capables de me comprendre et d'être émus de mon émotion»<sup>22</sup>. Che egli raccontasse agli amici momenti della sua vita, compresa l'infanzia, si evince chiaramente anche dalla lettera a Arnould che segue la pubblicazione in feuilleton dell'*Enfant*:

Cependant indique-moi, je te prie, les bouts de souvenir que tu regrettes de n'avoir pas retrouvés dans mon œuvre. Pour avoir surnagé dans ta mémoire, ils doivent avoir de la vie; tu me rendrais service en me remettant sous les yeux ce débris de mon enfance.<sup>23</sup>

Il discorso sulla scrittura è invece più complesso. È importante ricordare che, senza che vi fosse alle spalle un progetto unitario di *mise en intrigue* delle proprie esperienze di vita, Vallès avesse già intrapreso dei tentativi di ricostruzione autobiografica dell'infanzia: nell'articolo del 1861 intitolato *Lettre à Junius*<sup>24</sup> (considerato dal curatore dell'opera di Vallès, Roger Bellet, come parte integrante dei *Réfractaires*, un'altra serie di scritti dal sapore autobiografico che abbiamo già ricordato nel capitolo precedente e su cui torneremo più avanti); e nel feuilleton *Le Testament d'un blagueur*, apparso nel 1869<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Albert Callet (1846-1925), pubblicista, più giovane amico di Vallès, citato in Jules Vallès, *Œuvres*, I, 1857-1870, texte établi, présenté et annoté par Roger Bellet, Paris, Gallimard, 1975, p. 1737.

<sup>22</sup> Lettera a Frantz Jourdain, 9 marzo 1881, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1476.

<sup>23</sup> Lettera ad Arnould, 25 settembre 1878, ivi, p. 1063.

<sup>24</sup> Jules Vallès, *Lettre à Junius*, "Le Figaro", 7 novembre 1861, ora in Vallès, *Œuvres*, I cit., pp. 129-135. Cfr. anche la *Notice* di Bellet ivi, pp. 1238-1240.

<sup>25</sup> Jules Vallès, *Le Testament d'un blagueur*, "La Parodie", 30 ottobre-12 dicembre 1869. Cfr. il commento critico di Bellet in Vallès, *Œuvres*, I cit., pp. 1732-1740. Per un'analisi comparativa di

Il *Testament d'un blagueur* è il prototipo dell'*Enfant*; lo ha sottolineato Bellet: «à certains moments, provinciaux surtout, est égal à l'*Enfant* (dont il fut, du reste, le modèle, relu et récrit)»<sup>26</sup>, ma è lo stesso Vallès ad ammettere esplicitamente questa filiazione: «Les cent premières lignes de ce *Testament d'un blagueur* ont servi à faire les quatre premières pages de Jacques Vingtras»<sup>27</sup>. L'analogia di certe scene e di certi episodi, insieme a elementi di natura formale hanno suggerito a diversi studiosi l'analisi comparativa di queste infanzie raccontate. Ciò ha alimentato delle interpretazioni che hanno retrodatato la genesi della pratica autobiografica di Vallès agli anni 1860<sup>28</sup>. È stato anche sostenuto che Vallès si sia servito della redazione di diversi episodi della sua esistenza come “trampolini” dell'autobiografia – «tremplins qui constitueront comme une première version de certaines pages» ha scritto Silvia Disegni –, notando anche come Vallès non abbia mai smesso, parallelamente alla stesura della trilogia, di pubblicare altri articoli di giornale che attingevano a un materiale autobiografico<sup>29</sup>.

Nonostante la qualità e la finezza delle ricerche condotte in questo campo dagli specialisti di Vallès, questo approccio rischia di dimenticare la specificità della pratica autobiografica accostandola a semplici racconti di episodi vissuti. In altri termini vi è una differenza sostanziale tra il produrre episodicamente dei racconti di tipo autobiografico, riportando fatti e episodi dell'esperienza vissuta, e l'intraprendere invece un'autobiografia ovvero una narrazione diacronica e unitaria che prevede l'intreccio tra le varie esperienze vissute. In questo caso si ha una vera e propria narrazione autobiografica, nell'altro una serie racconti e testimonianze che giustapposti non possono rendere l'unitarietà, sia pure anch'essa lacunosa e frammentaria, di un'autobiografia. In questo senso l'infanzia della trilogia autobiografica è intimamente legata al suo divenire futuro nel senso che il primo volume *L'Enfant* è legato all'ultimo, *L'Insurgé*, mentre le “altre infanzie” rimangono

---

questi primi tentativi autobiografici, cfr. Bellet, *Du journal au roman* cit., pp. 75-85 e Philippe Lejeune, *Techniques de Narration dans le récit d'enfance*, in *Colloque Jules Vallès* cit., pp. 51-74.

<sup>26</sup> Cfr. la *Notice* sul *Testament d'un blagueur* preparata da Roger Bellet in Vallès, *Œuvres*, I cit., p. 1740.

<sup>27</sup> *Mon gosse*, “Le Réveil”, 26 novembre 1882. L'articolo è riprodotto in Vallès, *Œuvres complètes*, I cit., pp. 762-766.

<sup>28</sup> Charles J. Stivale, *Œuvre de sentiment et de combat. La trilogie de Jules Vallès*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1988, pp. 9-10.

<sup>29</sup> Disegni, *Jules Vallès* cit., pp. 115-128, da cui traggio anche la citazione precedente.

narrazioni isolate senza un seguito necessario.

Ciò risulta chiaro quando verificiamo come Vallès spiega le ragioni che lo spinsero al racconto dell'infanzia nella *Lettre de Junius* del 1861: «Je vais faire d'une pierre deux coups: vous donner ma biographie et attaquer, par le miroir, une veille phrase qui court le monde, à savoir: que l'enfance est le plus bel âge de la vie!»<sup>30</sup>. Si trattava cioè di criticare, attraverso alcuni episodi della propria vita, un'idea acquisita. Come vedremo in seguito invece, in un altro contesto e rispondendo all'esigenza di un'autobiografia come *œuvre de combat*, l'infanzia, nonostante gli evidenti elementi di analogia non sarà più la stessa, ma prenderà un'altra direzione in linea con la posizione occupata nello sviluppo unitario della narrazione autobiografica: «réunir les douleurs de ceux qui ont souffert comme moi. C'est là le but! Mon livre peut devenir le point de départ d'une campagne en faveur des petits êtres ridiculisés ou meurtris!»<sup>31</sup>. Ovvero non più la polemica nei confronti di un luogo comune, ma la condanna delle violenze sui minori.

Che Vallès, nell'*Enfant*, avesse concepito la parte relativa alla sua infanzia in funzione dell'ulteriore sviluppo narrativo dell'autobiografia viene ampiamente confermato dalla sua corrispondenza. Nella lettera del marzo 1876 ad Arnould, risulta infatti evidente che l'idea di raccontare la propria infanzia si era presentata in seguito alla concezione dell'autobiografia (come ricordato è l'idea del *Bachelier* a essere concepita per prima): «Je suis en correspondance nouvelle pour un roman – moins [sic] court que le grand roman-mémoire: *l'histoire d'un enfant*: une idée neuve, née de l'autre semaine»<sup>32</sup>. Qualche mese più tardi Vallès scriveva, illustrando ad Arnould la chiusura e rifinitura del futuro *Enfant* da proporre per il feuilleton del *Siècle*:

Je viens de passer la dernière lune à prendre des notes pour des chroniques pittoresques qui n'ont plus de débouché: j'ai lâché mon “Enfance d'un révolté”, je vais y retourner avec rage, brusquer la chose, aller trop vite même, qui sait? Mais il me faut un tout, un ensemble à offrir au rez-de-chaussée d'un journal.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Vallès, *Lettre de Junius* cit., p. 129.

<sup>31</sup> Lettera ad Arnould, 29 maggio 1879, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1087.

<sup>32</sup> Lettera ad Arnould, mercoledì marzo 1876, ivi, p. 952.

<sup>33</sup> Lettera ad Arnould, fine maggio 1876, ivi, p. 962 Questo passo della corrispondenza ha dato vita a

È chiara qui l'esigenza, anche di fronte alle pressioni editoriali del giornale di dare continuità ai due progetti, di trovare quell'unità, quel “*tout*” che legasse ciò che giustamente chiamava *l'Enfance d'un révolté* al suo seguito, i *Mémoires d'un révolté*: «Mon roman qu'on appellerait *Enfance d'un fusillé*, si l'on voulait, ou *d'un réfractaire* ou *d'un révolté*, ou simplement *Histoire d'un enfant*»<sup>34</sup>. Il racconto dell'infanzia si innestava così solo successivamente nel progetto autobiografico: «Mes projets? Ecrire le grand roman de cent mille lignes, voilà mon but. Pour y arriver, j'ai fait mon volume *l'Histoire d'un enfant*»<sup>35</sup>.

Il problema non consiste pertanto nei diversi racconti dell'infanzia che Vallès compose precedentemente all'*Enfant*, bensì nei diversi racconti dell'età adulta per i quali quell'infanzia veniva costruita. Se Vallès aveva sviluppato almeno a partire dalla fine degli anni 1860 una tendenza al racconto pubblico di sé, non aveva mai pensato prima, unitariamente, a un'autobiografia.

Una vera e propria pratica autobiografica – diversa dall'attingere episodicamente a un materiale autobiografico – subentrò solo dopo il 1871. Nel 1874 così scriveva a Malot: «cette fois je suis dans mon élément, je redeviens “moi”, rien ne me retient ni m'engage, je vais aller de l'avant tout droit sur ma barque de papier!»<sup>36</sup>.

---

una lettura parziale della genesi dell'opera autobiografica. Bellet per esempio ritiene che “*lâcher*” vada interpretato nel senso di “terminare” e non, più semplicemente, in quello di “abbandonare”. In tal modo si sostiene la distanza tra il *Bachelier* e *l'Enfant* che sono invece parti di un medesimo progetto.

<sup>34</sup> Lettera a Malot, 23 maggio 1876, ivi, p. 1152.

<sup>35</sup> Lettera ad Arnould, agosto 1876, ivi, p. 970. In realtà il racconto non è ancora terminato e la lettera ci consegna le difficoltà di scrittura di Vallès, che lui addebita principalmente all'intolleranza al caldo estivo della capitale inglese; c'era anche la paura di tagli da parte dell'editore: «Je tremble qu'on ne saigne mon “*Histoire d'un enfant*”, et c'est encore ce qui a arrêté ma main, noyé mon courage, en plus de la chaleur infâme et de l'enfant souffrant», ivi, p. 975; *l'enfant souffrant* è la figlioletta Jeanne-Marie, nata all'inizio del 1875 da una relazione cominciata un anno prima con una istitutrice di origine belga il cui nome è rimasto sconosciuto ai biografi; Jeanne-Marie sarebbe morta a dieci mesi, ai primi del dicembre 1875; cfr. la *Chronologie* curata da Bellet per il volume *Œuvres*, II, cit.).

<sup>36</sup> Lettera a Malot, 2 settembre 1874, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1112.

### 2.3 Un'autobiografia romanzata e una *œuvre de combat* “in salsa verde”

La trilogia autobiografica ha una evidente particolarità: formalmente è la “storia di un altro”, il protagonista non è infatti Jules Vallès, ma Jacques Vingtras. La scelta che portò Vallès a raccontarsi nei termini di Vingtras e quindi di comporre un'autobiografia romanzata merita di essere approfondita.

In primo luogo la forma classica dell'autobiografia gli appariva contemporaneamente impossibile e insufficiente. Impossibile perché – come già ricordato – nella Francia degli anni 1870 non poteva firmare con il suo nome<sup>37</sup>; insufficiente perché come scriveva a Malot, la sua storia particolare – presentata come tale – non avrebbe trovato un pubblico abbastanza vasto: ««Des mémoires? Je ne suis pas assez célèbre et encore trop nouveau dans la vie politique»<sup>38</sup>. Il romanzo si presentava invece da una parte come un modo per superare la censura e dall'altra come un genere in voga e a larga diffusione e perciò un potente strumento di comunicazione. Il suo punto di forza sarebbe consistito proprio nel contenuto autobiografico del racconto. Vallès chiamava quest'operazione stilistica con la copula *roman-mémoire*: «Oh! Je ferais un beau livre! [...] mon œuvre ardente [...] c'est la construction de cette barricade, roman-mémoire, qui protégerait tout un côté de l'histoire»<sup>39</sup>.

Questa convinzione era parte della sua riflessione artistico-letteraria precedente la Comune, che sosteneva il romanzo come un genere nuovo in via di affermazione lungo tutto il XIX secolo. Una popolarità da molti osteggiata – perché considerata da un lato pericolosa per la morale dominante e dall'altro una narrazione frivola e perlopiù sensazionale delle esperienze quotidiane – che Vallès invece difendeva:

Quoique sa popularité réponde déjà victorieusement aux attaques dont il a été l'objet, et que, par la peur même qu'il inspire, il affirme son autorité, des préventions se dressent contre lui et

---

<sup>37</sup> «La France est fermée a nos livres comme à nos personnes». Il 30 maggio 1874 Vallès, insieme a Eugène Razoua, era stato radiato dalla Société des Gens de Lettres, cfr. Edouard Montagne, *Histoire de la société des Gens de Lettres*, Librairie Mondaine, Paris, 1889, pp. 234-239.

<sup>38</sup> Lettera ad Arnould, metà gennaio, 1876, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 942.

<sup>39</sup> Lettera ad Arnould, 27 febbraio 1877, *ivi*, p. 1000.

il a d'abord pour ennemis deux races impitoyables, les pédants et les dévots. Les premiers l'accusent de n'être rien et crient à la frivolité; les seconds crient au secours et dénoncent ces conteurs impies comme des adversaires de la vertu et du Bon Dieu.<sup>40</sup>

## // roman-mémoire

Vallès pensava così l'autobiografia come un romanzo capace di intrecciare verità e finzione: «le roman qui tient de l'histoire et des mémoires, qui mêle les confessions de Jean-Jacques et le *Conscrits* de Chatrian, qui peut jeter *David Copperfield* des bancs de l'école sur le chemin de Sheridan, qui s'appelle les *Mystères de Paris* ou les *Misérables*»; o come insisteva poco più avanti : «Une grande machine, comme on dit. Votre série des *Victimes d'amour*, les *Mémoires du Diable*, les *Misérables* d'Hugo, le *Juif errant*»<sup>41</sup>.

Una sintesi di due notissime opere dell'epoca, l'autobiografia di Rousseau che ripercorre l'evoluzione eccezionale della personalità dell'autore, e il romanzo storico feuilleton di Erckmann-Chatrion *Histoire d'un conscrit de 1813* che narra, attraverso la storia ordinaria di una recluta dell'esercito napoleonico, il dramma del popolo francese nella disastrosa campagna di Russia. In altre parole Vallès trovava nella forma romanzo – il romanzo realista in particolare – la struttura narrativa ideale dell'autobiografia intesa come *œuvre de combat*, poiché gli consentiva quell'operazione fondamentale di sintesi tra esperienza particolare ed esperienza universale che caratterizzava il progetto. Un modo di concepire la letteratura che ritroviamo nelle analisi di Lukacs sul realismo:

---

<sup>40</sup> «Le Progrès de Lyon», 14 febbraio 1864, in Vallès, *Œuvres*, I cit., p. 325.

<sup>41</sup> Lettera a Malot, inizio 1875, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., pp. 1122-1124. Oltre che alle *Confessioni* di Jean-Jacques Rousseau, Vallès allude a: Erckmann-Chatrion, *Histoire d'un conscrit de 1813* (Paris, J. Hetzel et A. Lacroix, 1865); *David Copperfield* di Charles Dickens; Sheridan le Fanu autore irlandese con una sensibilità per il gotico e il satirico; i *Misteri di Parigi* di Eugène Sue; i *Miserabili* di Victor Hugo; la trilogia di Hector Malot *Victimes d'amour*, avviata con *Les Amants* per Lévy nel 1859; le *Mémoires du Diable* di Frédéric Soulié e infine *Le Juif Errant* sempre di Eugène Sue. Sono tutti titoli e autori che riscuotono un successo enorme. Solo a titolo di esempio, considerando quello meno noto, il *Conscrit* di Erckmann-Chatrion, una rapida scorsa al catalogo della BNF consente di individuare almeno le traduzioni in spagnolo e italiano e le numerose edizioni che raggiungono la 46esima nel 1883; anche nei giorni in cui Vallès scriveva era appena uscita l'ennesima ristampa (Paris, J. Hetzel et A. Lacroix, 1875).

La categoria centrale, il criterio fondamentale della concezione letteraria realistica è il tipo, ossia quella particolare sintesi che, tanto nel campo dei caratteri, che in quello delle situazioni, unisce organicamente il generico e l'individuale. Il tipo diventa tipo non per il suo carattere medio, e nemmeno soltanto per il suo carattere individuale, per quanto anche approfondito, bensì per il fatto che in esso confluiscono e si fondono tutti i momenti determinanti, umanamente e socialmente essenziali, d'un periodo storico.<sup>42</sup>

Inoltre ciò che rende particolare quell'elenco di testi era il fatto che si trattava di opere eterogenee ma accomunate da un certo colore sociale e da un notevole successo di pubblico: molte nate come feuilleton, tutte pluri-ristampate e tradotte in diverse lingue<sup>43</sup>. Inoltre, il romanzo di Dickens *David Copperfield*, molto amato da Vallès, metteva in scena, seppur con minore intensità, la stessa complessa relazione tra verità autobiografica e finzione che sarà il marchio stilistico della trilogia. Anche *David Copperfield* è infatti un *roman-mémoire*, il cui livello autobiografico consiste nel classico artificio letterario che simula la coincidenza tra autore, narratore e protagonista. Questa finzione letteraria è nel romanzo di Dickens a volte contraddetta da veri e propri racconti autobiografici, mentre veniva radicalmente respinta dall'opera di Vallès, consciamente concepita come la messa in scena della sua

---

<sup>42</sup>Gyorgy Lukacs, *Saggi sul realismo*, Torino, Einaudi, 1950, p. 15.

<sup>43</sup> Scrivere un feuilleton significava innanzitutto scrivere per un pubblico prossimo, all'interno di un giornale che già aveva un suo pubblico, nella speranza di consolidarlo e accrescerlo. In secondo luogo bisogna sottolineare che il feuilleton ebbe nella seconda metà del XIX secolo un successo straordinario, sostenendo le vendite del giornale facendo da traino e dandogli quella continuità necessaria, e era per questo molto richiesto dai direttori. Lo stesso Vallès sintetizza la doppia funzione del feuilleton autobiografico: traino per il giornale, possibilità di comunicare per l'autore: «Je suis convaincu que le journal en recevrait un énorme élan, et je rendrais un fier service à toute une génération». Lettera ad Arnould, 27 gennaio 1877, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 999. Ciò significava che i direttori si servivano del feuilleton per riuscire a pubblicare articoli di altro genere che da soli non garantivano le vendite necessarie. Allo stesso tempo lo scrittore si serviva del giornale per poter diffondere i suoi scritti. Infatti, e ciò è ampiamente illustrato dalla stessa corrispondenza di Vallès, il feuilleton faceva parte del normale processo editoriale di pubblicazione di un'opera. Il feuilleton funzionava da una parte come test per vedere il riscontro di pubblico nell'eventualità di una pubblicazione in volume e dall'altra consegnava allo scrittore una prima entrata economica per permettergli la continuazione della stesura. In tal senso la prospettiva di una pubblicazione in feuilleton spingeva l'autore a intercettare e i gusti, sentimenti e interessi di un ampio pubblico sia reale che potenziale. L'idea di un'autobiografia in feuilleton avrà pertanto nell'intreccio qualcosa che rende il lettore curioso di sapere come andrà a finire. Ci deve essere qualcosa nella trama, un finale aperto, un colpo di scena, ecc., che invoglia il lettore a continuare la lettura acquistando il numero successivo, creando desiderio e fidelizzazione (vedi il finale dell'*Enfant* che apre al *Bachelier*). Ma è interessante notare come il feuilleton autobiografico di Vallès esca prima frammentato in puntate e poi a sua volta frammentato in volumi. Questo vale meno per il libro che viene acquistato una sola volta, e non è legato alla breve temporalità del periodico.

esistenza di fronte a un ampio pubblico.

Per Vallès la trilogia doveva essere concepita nella forma di un romanzo feuilleton, come una *grande machine* letteraria «à la sauce verte», tra l'argot e il crudo realismo esistenziale, alla maniera dei *Misérables* di Hugo o dei *Mystères de Paris* di Sue. Una *grande machine* in un duplice senso, almeno: contemporaneamente romanzo in più volumi e inesorabile macchina da guerra letteraria capace di veicolare la rivoluzione attraverso le sue pittoresche rappresentazioni: «avec des histoires d'amour, des paysages de campagne, à coté des descriptions hardies de la place publique. Le roman d'Erckmann-Chatrian appliqué à la Révolution»<sup>44</sup>; e ancora: «il y aura de l'amour et de la misère, des sanglots et des fanfares, des portraits d'heureux, des paysage de bataille, des odeurs de campagne, de l'ironie de Paris!»<sup>45</sup>.

Ecco dunque come si articolano i motivi per cui Vallès intraprende questa impresa e la scelta della forma secondo cui condurla. Nella corrispondenza la scelta del romanzo popolare come cornice narrativa della propria storia di vita appare consapevolmente in linea con sue le intenzioni comunicative, un modo per fare politica, senza parlare di politica: «Cette résolution me donne plus de liberté: le romancier peut placer son manuscrit là où le militant doit glisser son fusil»<sup>46</sup>; «J'ai dit "roman" parce que ce n'était pas de l'histoire ou de la poesie ou de la politique»<sup>47</sup>. Ciò si rivela ancora nell'opposizione ricorrente nella corrispondenza tra «sauce rouge»/«sauce verte»: «Je n'y ferai de la politique qu'au point de vue pittoresque, dans un roman qui prendra même une forme joyeuse et sera non à la sauce rouge mais à la sauce verte»<sup>48</sup>. Si tenga presente che *langue verte* era un'espressione consolidata almeno dagli anni 1860 per indicare quella lingua popolare e dei marginali che è l'*argot*<sup>49</sup>. Una scelta lessicale che porta con sé un tono preciso:

<sup>44</sup> Lettera ad Arnould, metà gennaio 1876, in in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 942.

<sup>45</sup> Lettera a Malot, inizio 1875, ivi, pp. 1122-1124.

<sup>46</sup> Lettera a Malot, 21 gennaio, 1876, ivi, p. 1136.

<sup>47</sup> Lettera ad Arnould, 22 maggio 1878, ivi, p. 1045.

<sup>48</sup> Lettera a Malot, 2 settembre 1874, ivi, p. 1111. Il colore verde come caratteristico dell'autobiografia ritorna spesso nella corrispondenza, cfr. anche lettera 23 maggio 1876 «Mon roman [...] est très vert». Bellet, nella *Notice* del *Bachelier* ricorda che Vallès scrisse in una non meglio precisata occasione che il suo romanzo «sera vert, très vert» (cit. in Vallès, *Œuvres*, II cit., p. 1631).

<sup>49</sup> Alfred Delvau (1825-1867), altro pubblicista della *bohème* degli anni 1840, come tale *quarante-huitard*, a quell'epoca segretario di Ledru-Rollin, aveva consacrato l'espressione realizzando un *Dictionnaire de la langue verte* (1866). Cfr. anche Luciana Alocco Bianco, *La "langue verte" di J.*

l'ironia e l'irriverenza (e di conseguenza il sorriso o la risata che creano un distacco dissacrante) saranno tra i marchi stilistici della trilogia.

L'autobiografia è pertanto per Vallès una forma di comunicazione rivoluzionaria nella misura in cui è un fare politica in modo pittoresco, senza l'esplicito ricorso ai principi e alla retorica rivoluzionaria, attraverso una storia di vita capace – per rimanere nella metafora vallesiana – di far passare il rosso sotto il verde: «Qui veut expliquer pourquoi il y a eu tant de bohème et d'insurgés, qui veut l'expliquer sans prendre le ton d'un partisan, par le pittoresque et l'émotion»<sup>50</sup>. Oppure: «Je crois que je ne devais pas dicter ma colère, souligner le droit à l'insurrection filiale, et que je toucherai plus sûrement ma cible pour n'avoir pas fait de moulinet avec mon fusil. C'est le lecteur qui, je l'espère, criera ce que je n'ai pas crié!»<sup>51</sup>.

Parlando dell'*Enfant* chiariva questa relazione tra la tecnica narrativa del romanzo e le finalità sociali dell'opera di lotta: «J'ai voulu faire un livre de sensations, presque des pensées, primesautier, coupé – avec une leçon terrible au bout malgré les ironies voulues, les grossièretés de parti pris»<sup>52</sup>. Un'operazione, quella della messa in scena romanzesca della storia di vita, non sempre semplice, come spiegava a proposito della stesura del *Bachelier*:

Je me trouve écrasé entre ma passion littéraire et ma passion sociale! Ce n'est pas le tout d'avoir le cœur qui bat – il faut avoir la plume qui marche – couvrir le papier, ajouter les pages aux pages [...]. Puis arrivent les moments tragiques, les heures de la plèbe, mes idées de rebelle, non pas seulement mes idées, mais mes convictions et mon sentiment de justice. Patatras! Je tombe de la sérénité du paysagiste ou du dialoguant dans les inquiétudes et les remords du républicain à la cocarde rouge. Ah! J'ai souffert depuis que j'ai entrepris cette suite de *Vingtras*!<sup>53</sup>

---

Vallès. *Dizionario del "francese non convenzionale" nella trilogia*, Trieste Università degli Studi di Trieste-Scuola superiore di lingue moderne per interpreti e traduttori, 1998.

<sup>50</sup> Lettera a Malot, inizio 1875, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., pp. 1122-1124.

<sup>51</sup> Lettera ad Arnould, 25 settembre 1878, ivi, pp. 1062-1063.

<sup>52</sup> Lettera a Malot, 8 luglio 1876, ivi, p. 1159.

<sup>53</sup> Lettera a Malot, 31 gennaio 1877, ivi, p. 1196.

Come attesta anche quest'ultima citazione, l'uso della forma romanzo per narrare la propria esistenza si manifestava nella non coincidenza tra autore, narratore e protagonista. Il protagonista non è Jules Vallès, ma Jacques Vingtras – pseudonimo con il quale condivide le iniziali e che utilizzerà a partire dal 1879 anche per la sua collaborazione giornalistica<sup>54</sup>. E l'autobiografia non è la storia di Jules, ma «l'histoire de ce Vingtras auquel je ressemble tant»: molti episodi della sua vita vengono sacrificati e lo stesso ordine cronologico dei fatti appare spesso incoerente e non lineare. Come scrive Bellet: «il ordonne, organise et gauchit le récit à la lumière d'un avenir qu'il sait»<sup>55</sup>, ovvero in funzione di una narrazione autobiografica che non mirava alla ricostruzione fedele della totalità dell'esperienza passate (come nel caso Rousseau), ma a una loro messa in scena consciamente strumentale. Vallès appare così consapevole dell'eccedenza narrativa inerente ai racconti autobiografici, optando per una forma specifica che potesse meglio rispondere alle sue esigenze.

### *Un'autobiografia romanzata*

Questa caratteristica del testo ha generato nei decenni precedenti una discussione sulla natura stessa della trilogia, ovvero sul genere letterario al quale va ascritta: autobiografia o romanzo autobiografico? Per l'attribuzione al genere autobiografico si lamenta in primo luogo l'assenza di un “patto autobiografico” con il lettore, che comporta la mancanza dell'autenticità del racconto tipica del genere. Al contempo emerge una difficoltà a posizionare il testo all'interno di un genere codificato, poiché non si tratta semplicemente di un romanzo ispirato alla vita dell'autore: come abbiamo ricordato, Vingtras è anche lo pseudonimo usato da Vallès per la sua attività di giornalista, dunque non semplicemente il nome di un

---

<sup>54</sup> Come commenta Bellet, l'origine di questo pseudonimo rimane oscura: «Vallès ne s'explique pas et ne s'expliquera jamais sur ce nom; c'est un nom à suffixe vellave typique (*as*), forgé sur le chiffre 20 (la pièce de vingt sous?; est-ce aussi le nom transformé d'un médecin de Londres, Vintras? Ce nom reste à la fois révélateur et énigmatique, révélateur parce que énigmatique et mystérieux: Vingtras) Roger Bellet, *Jules Vallès*, Paris, Fayard, 1995, p. 460.

<sup>55</sup> Bellet, *Notice* [à *L'Insurgé*], in Vallès, *Œuvres*, II cit., p. 1807; e poco sopra si legge: «Le livre n'est pas construit selon une logique régulière et unilinéaire. Pas de chronologie “objective”: *L'Insurgé* couvre, non sans zigzags et perturbations, un temps qui va de 1860-1862 (années mêlées) à la fin de mai 1871. Il y a donc un vide, de cinq ans environ, entre *Le Bachelier* et *L'Insurgé*. Vallès réunit en une seule période son emploi de secrétaire à la mairie de Vaugirard, en fait interrompue par l'emploi au collège de Caen; il passe sous silence ses débuts au *Figaro* [...] il fait commencer sa carrière de journaliste avec l'article “Les Réfractaires” [...]» (ibidem).

personaggio di finzione di un romanzo. I piani si sovrappongono di continuo, tant'è che nei manoscritti dei romanzi si trova talvolta scritto “Vallès” al posto di “Vingtras”. Inoltre, come sosteneva lui stesso a proposito della censura che correva sul suo nome: «Je ne signerai pas, vous pensez, et je crois bon de ne pas avouer ma paternité, même si elle est indéniable, grace à mon sacré style et au personalisme des souvenirs racontés»<sup>56</sup>. Silvia Disegni, che tra gli altri ha analizzato questa particolarità del testo insiste invece sui limiti di un'autobiografica così concepita:

Pour une tentative autobiographique, voilà bien des limites. Formelles d'abord, car elles ne permettent pas d'exprimer l'éclatement d'une temporalité linéaire peu conforme à l'expression d'un moi multiple dans le va et vient constant de ses différents états; idéologiques ensuite car le besoin de faire œuvre de combat entraîne le privilège accordé à l'événement historique, au détriment du sujet individuel qui souvent n'existera que sous le regard de l'autre ou comme œil capable d'enregistrer les images que la réalité en mouvement lui envoie.<sup>57</sup>

I limiti che Silvia Disegni indica ci sembrano tuttavia superati dal testo stesso che mostra in diverse occasioni la fragilità del soggetto e una costante attenzione ai suoi stati d'animo, fatto che tra l'altro generò il commento critico di Giacomo Cantoni nella prefazione all'edizione italiana dell'*Insurgé*: «vorremmo che Vallès ci parlasse meno di se stesso e più dei grandi eventi ai quali ha assistito»<sup>58</sup>.

Il dibattito della critica letteraria, nonostante abbia rilevato elementi di interesse, si regge sulla dicotomia finzione-verità che affronta in maniera parziale il problema dell'autobiografia. La referenzialità dell'autobiografia non si esaurisce infatti nella corrispondenza tra testo e realtà, ma in quanto pratica sociale chiama in causa un terzo elemento quello delle condizioni di emergenza (contesto e finalità). L'interesse di quest'opera risiede proprio nel fatto che un rivoluzionario esiliato abbia deciso di intraprendere l'autobiografia attraverso la struttura narrativa di un romanzo, legando insieme verità e finzione.

---

<sup>56</sup> Lettera a Malot, 2 settembre 1874, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1111. Poté firmare le sue opere solo dopo l'amnistia.

<sup>57</sup> Silvia Disegni, «L'*Insurgé*» et la légende de Vallès: un itinéraire autobiographique, “Lingua, letteratura, civiltà”, 7 (1987) (“Annali della Facoltà di Scienze Politiche”, 22), numero speciale *Jules Vallès giornalista*, a cura di Maria Luisa Premuda Perosa, pp. 75-86 (la cit. pp. 79-80).

<sup>58</sup> Giacomo Cantoni, prefazione a Jules Vallès, *L'insorto*, Milano, Universale economica, 1953, p. 18.

Sofferinarsi sulle caratteristiche formali della trilogia risulta allora riduttivo e incapace di spiegare come mai Vallès invece insistesse nell'epistolario sulla natura autobiografica di quello che non a caso chiamava *roman intime*<sup>59</sup>: «C'est moi avec mes souvenirs et ma passion»<sup>60</sup>. O ancora parlando della redazione del *Bachelier*: «Je travaille au second volume du livre dont je t'ai parlé et qui est l'histoire de ma vie»<sup>61</sup>.

Jacques Vingtras quindi non è semplicemente un modo per evitare la censura e nemmeno il personaggio fittizio di un romanzo a ispirazione autobiografica, ma rappresenta il doppio letterario di Vallès, la trasposizione romanzata della sua esperienza vissuta, un modo per mettere in scena artisticamente la propria esistenza orientando in senso rivoluzionario la storia della propria vita. Non è pertanto un romanzo autobiografico, ma piuttosto un'autobiografia romanzata.

Per Vallès la finzione serviva alla verità e la verità alla finzione, attraverso un racconto fondato sulla verosimiglianza. Si trattava in altre parole di uno sforzo di verità operato attraverso una messa in scena fittizia. Mentre i pubblicisti anti-comunardi fondavano le biografie su un “patto di verità” per meglio delegittimare i rivoluzionari, Vallès fondava l'autobiografia su un “patto di verosimiglianza” per continuare la lotta rivoluzionaria dall'esilio – ovvero, per riprendere le già citate parole di Vallès, per costruire una «barricade, roman-mémoire, qui protégerait tout un côté de l'histoire».

## **2.4 Violenza subita, stupore, sofferenza, collera: alla base dello spirito del *révolté***

L'aspetto caratteristico della *mise en intrigue* dell'autobiografia è il legame diretto tra l'infanzia-adolescenza triste e la rivoluzione comunalista. È infatti nel racconto di questa fase della vita che si determina il destino del protagonista – così come si legge alla fine dell'*Enfant*: «j'entre dans la vie d'homme, prêt à la lutte, plein de force, bien honnête. J'ai le sang pur et les yeux clairs, pour voir le fond des âmes;

<sup>59</sup> Lettera ad Arnould, agosto 1876, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 974.

<sup>60</sup> Lettera a Malot, 1875, ivi, p. 1123.

<sup>61</sup> Lettera ad Arnould, 18 aprile 1878, ivi, p. 1034.

ils sont comme cela, ai-je lu quelque part, ceux qui ont un peu pleuré»<sup>62</sup>; e poco prima: «Ma vie sera une vie de bataille. C'est le sort de celles qui commencent comme cela. Je le sens bien»<sup>63</sup>.

Ciò che porta il bambino dall'ambiente chiuso di una famiglia piccolo-borghese alle barricate della Comune di Parigi è un lungo processo di vittimizzazione caratterizzato dalla sovraesposizione delle violenze subite nell'ambito familiare e della formazione scolastica, e che fa maturare progressivamente in spirito di rivolta.

L'autobiografia che si conclude con la rivoluzione parigina si apre infatti con le percosse della madre:

Ai-je été nourri par ma mère? Est-ce une paysanne qui ma donné son lait? Je n'en sais rien. Quel que soit le sein que j'ai mordu, je ne me rappelle pas une caresse du temps où j'étais tout petit; je n'ai pas été dorloté, tapoté, baisotté; j'ai été beaucoup fouetté. Ma mère dit qu'il ne faut pas gâter les enfants, et elle me fouette tous les matin; quand elle n'a pas le temps le matin, c'est pour le midi, rarement plus tard que quatre heures.<sup>64</sup>

### *Violenze in famiglia*

Nell'ambito familiare la sofferenza si esprime principalmente come conseguenza della rigida educazione impartita. Figlio di un professore di liceo e di una madre di origine contadina, il piccolo Vingtras/Vallès viene sottoposto a un'educazione repressiva fondata sul principio della negazione del piacere, che dovrebbe consentirgli di ambire al consolidamento economico-sociale di una condizione in partenza piccolo-borghese: «chez moi je n'ai jamais vu pleurer, jamais rire; on geint, on crie. C'est qu'aussi mon père est un professeur, un homme du monde, c'est que ma mère est une mère courageuse et ferme qui veut m'élever comme il faut»<sup>65</sup>.

In questa logica educativa, il rischio del viziare, del bambino viziato, l'*enfant gâté*, è portata al suo estremo, e se ogni piacere è sospetto, ogni dolore è invece benvenuto:

---

<sup>62</sup> Jules Vallès, *L'Enfant*, in *Œuvres*, II cit., p. 388.

<sup>63</sup> Ivi, p. 383.

<sup>64</sup> Ivi, p. 141.

<sup>65</sup> Ivi, p. 201.

Si une chose me chagrine bien, me répugne, peut me faire pleurer, ma mère me l'impose sur-le-champ.

«Il ne faut pas que les enfants aient de volonté; ils doivent s'habituer à tout. – Ah! Les enfants gâtés! Les parents sont bien coupables qui les laissent faire tous leurs caprices...».<sup>66</sup>

Così anche attività semplici che potrebbero essere naturalmente piacevoli, come fare il lavarsi, divengono l'occasione per un periodico supplizio:

Le bain! – Ma mère en avait fait un supplice.

Heureusement elle ne m'emmenait avec elle, pour me récurer à fond, que tous les trois mois.

Elle me frottait à outrance, me faisait avaler, par tous les pores, de la soude et du suif, que pleurait un savon de Marseille à deux sous le morceau, qui empestait comme une fabrique de chandelles. Elle m'en fourrait partout, les yeux m'en piquaient pendant une semaine, et ma bouche en bavait...<sup>67</sup>

La madre è la figura centrale di questa pratica educativa: onnipresente, severa e incapace di affetto, sorveglia insistentemente il figlio, impartendo divieti e punizioni di norma corporali. Viene così paragonata per analogia a un randello: «Qui remplace une mère? Mon Dieu! Une trique remplacerait assez bien la mienne!»<sup>68</sup>.

I divieti sono molteplici e totalizzanti sempre nell'ottica educativa della mortificazione dei desideri, della volontà e dell'accettazione della sofferenza che ne deriva: dall'abbigliamento, al cibo, ai giochi, ecc. Il piccolo Vingtras/Vallès deve quindi vestirsi alla maniera borghese: non può portare i *sabots* perché ricordano la campagna e lo stile di vita contadino:

Je sais bien que les souliers s'abîment dans les champs et qu'il faut mettre des sabots, mais ma mère ne veut pas! ma mère me fait donner de l'éducation, elle ne veut pas que je sois un campagnard comme elle!

Ma mère veut que son Jacques soit un *Monsieur*.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> Ivi, p. 171.

<sup>67</sup> Ivi, p. 219.

<sup>68</sup> Ivi, p. 212.

<sup>69</sup> Ivi, p. 178.

Oltre a non poter scegliere come vestirsi, gli abiti stessi che è costretto a indossare gli provocano dolore – la *redingote* in particolare, indumento classico dell'appartenenza alla classe borghese e qui utilizzato nell'autobiografia simbolicamente come refrattarietà “a pelle” allo stile di vita borghese:

On m'a essayé la redingote, hier soir, et mes oreilles saignent, mes ongles son usés. Cette étoffe crève la vue et chatouille si douloureusement la peau!

«Seigneur! Délivrez-moi de ce vêtement!»

Le Ciel ne m'entend pas! La redingote est prête.<sup>70</sup>

Gli viene vietato di suonare il tamburo e di giocare con i propri regali; non può mangiare le caramelle se non in occasioni speciali. Il cibo infatti è uno terreni di applicazione della repressione materna che illustra bene il duplice aspetto della sofferenza vissuta dal protagonista. Da un lato c'è la limitazione di un possibile piacere, come nel caso della cioccolata che va sempre accompagnata al pane per subordinare il gusto all'utilità di un pasto nutriente:

elle m'a [...] donné une praline.

«Tiens, mange-la avec du pain.» [...]

Cela veut dire: Jeune fou, tu allais la croquer bêtement, cette praline. Oublies-tu donc que tu es pauvre! A quoi cela t'aura-t-il profité! Dis-moi! Au lieu de cela, tu en fais un plat utile, une portion, tu la manges avec du pain.<sup>71</sup>

Dall'altro lato, il cibo diventa persino un'occasione per infliggere dolore. Emblematico di questo aspetto è il caso delle cipolle. Vingtras/Vallès adora i porri ma non può sopportare le cipolle perché gli procurano mal di stomaco; così la madre gli vieta i porri e lo costringe a mangiare le cipolle: «Tu mangeras de l'oignon, parce qu'il te fait mal, tu ne mangeras pas de poireaux, parce que tu les adores»<sup>72</sup>.

Oltre che con divieti e obblighi, la sofferenza si afferma nelle punizioni corporali, come dolore fisico. La madre oltre all'assenza delle carezze e dell'amore

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 167.

<sup>71</sup> Ivi, p. 184.

<sup>72</sup> Ivi, p. 218.

materno, esercita sul figlio la violenza più diversificata, dimostrando in questa attività quella fantasia di cui altrimenti è priva:

J'ai été jusqu'ici le tambour sur lequel ma mère a battu des *rrra* et des *fla*, elle a essayé sur moi des roulées et des étoffes, elle m'a travaillé dans tous les sens, pincé, balaféré, tamponné, bourré, souffleté, frotté, cardé et tanné...<sup>73</sup>

O ancora si afferma, più crudelmente, nell'impedirgli di frequentare i pochi amici con i quali si divertiva, ciò che accade in seguito a un turbolento martedì grasso:

ma mère avait deviné où il fallait me frapper, ce qui faisait mal à mon âme. J'ai quelquefois pleuré étant petit; on a rencontré, on rencontrera des larmes sur plus d'une page, mais je ne sais pourquoi je me souviens avec une particulière amertume du chagrin que j'eus ce jour-là. Il me sembla que ma mère commettait une cruauté, était méchante.<sup>74</sup>

La sofferenza così oltre a essere provocata dalla repressione dei piaceri, è anche dolore fisico e solitudine, unita a un senso di inutilità che Vallès rivivrà nell'esilio seguito alla Comune:

Tous les jeux de l'enfance me son interdits. Je ne puis jouer aux barres, sauter, courir, me battre. Je rampe seul, calomnié des uns, plaint par les autres, inutile! Et il me donné, au sein même de ma ville natale, à douze ans, de connaître, isolé dans ce pantalon, les douleurs sourdes de l'exil.<sup>75</sup>

In questa economia educativa il padre non è assente, sebbene svolga un ruolo minore in base alla sua posizione sociale principalmente pubblica: «Il me sangle à coups de cravache, il me rosse à coups de canne sous le moindre prétexte, sans que je m'y attende»<sup>76</sup>. E spesso lo fanno insieme: «De temps en temps ils se raccommoient et battent tous les deux à la fois!»<sup>77</sup>.

---

<sup>73</sup> Ivi, p. 258.

<sup>74</sup> Ivi, p. 207.

<sup>75</sup> Ivi, p. 166.

<sup>76</sup> Ivi, p. 267.

<sup>77</sup> Ivi, p. 268.

La sofferenza allora non viene presentata solo in funzione dell'educazione, ma anche dell'armonia della famiglia borghese: nelle punizioni al figlio la famiglia infatti ritrova l'unità, e i genitori – spesso divisi da aspri contrasti – «se raccomandent», si riconciliano sul corpo ferito del ragazzo:

on se réconcilie sournoisement sur ma blessure, et je crois même que mon père fait traîner le sarclage pour laisser à la colère de sa femme le temps de tomber tout à fait. Je saigne bien un peu; je suis tantôt à quatre pattes, tantôt sur le ventre, suivant qu'ils l'ordonnent et que les piquants se présentent; mais je sens que j'ai rendu service à ma famille, et cela est une consolation, n'est-ce pas?<sup>78</sup>

### *Violenza formativa*

Se nell'ambito familiare la sofferenza rappresenta il principio su cui si regge l'educazione repressiva del figlio, nell'ambito della formazione scolastica la sofferenza rappresenta il principio su cui si regge la pedagogia disciplinare dell'allievo. Come ripetono il preside e i professori: «“surveiller la discipline et faire respecter la hiérarchie”; je les entends toujours dire ça»<sup>79</sup>. Spazio privato prima, e pubblico poi, vengono accomunati dalla medesima cura repressiva e costitutiva: mortificazione della volontà e dei desideri da un lato e costruzione di un corpo disciplinato, rispettoso della gerarchia e portatore di conoscenze utili all'affermazione dell'individuo nella società borghese, dall'altro. La sofferenza quindi si raddoppia, privata e pubblica, non lasciando scampo al figlio in costante balia delle istituzioni che rimandano di continuo l'una all'altra, vicendevolmente, con le punizioni scolastiche che divengono pretesto per ulteriori ritorsioni familiari.

L'istituto scolastico è descritto innanzitutto come un luogo noioso, che sa di vecchio, come un vero e proprio carcere dove regna la disciplina, il silenzio e la tristezza:

Le collègue. – Il donnait, comme tous les collèges, comme toutes les prisons, sur une rue obscure [...].

[...] le collègue moisit, sue l'ennui et pue l'encre; les gens qui entrent, ceux qui sortent, éteignent

---

<sup>78</sup> Ivi, pp. 198-199.

<sup>79</sup> Ivi, p. 180.

leur regard, leur voix, leur pas, pour ne pas blesser la discipline, troubler le silence, déranger l'étude.

Quelle odeur de vieux!...<sup>80</sup>

Se i giochi erano proibiti in famiglia, a maggior ragione lo sono al *collège* dove i comportamenti indisciplinati vengono brutalmente sanzionati. Accade per esempio quando, rincorrendo un compagno nel corridoio, inciampa sul *pion* (figura classica degli istituti scolastici francesi che svolge la mansione di sorvegliante e bidello) che lo mette agli *arrêts*, punizione all'epoca molto frequente, che consisteva nella reclusione di durata variabile in una stanza buia dell'istituto:

Il m'a mis aux arrêts; – il m'a enfermé lui-même dans une étude vide, a tourné la clef, et me voilà seul entre les murailles sales, devant une carte de géographie qui a la jaunisse, et un grand tableau noir où il y a des ronds blancs et la binette du censeur.<sup>81</sup>

Oppure quando lascia cadere in classe per errore un pezzo di carbone che aveva raccolto in una delle gite in campagna (gli avevano fatto credere che contenesse del diamante) e il professore lo punisce con la *retenue*, punizione che consiste nel rimanere in classe per alcune ore o giorni supplementari:

J'avais laisser tomber un morceau de charbon en pleine classe – du charbon ramassé près de la maison de campagne. [...]

Le professeur crut une farce, – me voilà pincé! forcé de rester en ville ce dimanche-là pour aller à une heure faire ma retenue – dans l'étude des internes, au lycée même.<sup>82</sup>

L' allievo è presentato come un soggetto sottoposto alla logica disciplinare che riduce l'individuo a un corpo senza volontà attraverso la ripetizione degli esercizi e l'introiezione della norma:

Je ne suis pas qu'une bête à pensums!

Des lignes, des lignes! – des arrêts et des retenues, du cachot!

---

<sup>80</sup> Ivi, p. 157.

<sup>81</sup> Ivi, p. 210.

<sup>82</sup> Ivi, p. 260.

Je préfère le cachot à la retenue.

Je suis libre entre mes quatre murs, je siffle, je fais des boulettes, je dessine des bonshommes, je joue aux billes tout seul. [...]

C'est la retenue qui m'ennuie le plus.

J'y gobe encore des pensums. – Je suis si maladroit! – C'est mon encrier que je renverse, c'est mon porte-plume qui tombe, mes papiers qui s'envolent, mon pupitre que je démanche.

«Vingtras, cent lignes!»

Patatras! Mon paquet des livres qui dégringole et fait un tapage d'enfer!

«Cent lignes de plus.

– M'sieu!

– Vous répliquez? Cinq pages de grammaire grecque.»<sup>83</sup>

Ma il dolore non è causato solamente dalle punizioni e dalla noia di un istituto scolastico-carcerario, ma anche dalle materie insegnate: la distanza della cultura classica dall'esperienza quotidiana, che rendono la formazione ancora più insopportabile.

J'ai l'idée que le temps passé sur ce latin, ce grec – ces blagues! – est un temps perdu; j'ai en tête que j'avais raison étant tout petit, quand je voulais apprendre un état! J'ai hâte de gagner mon pain et de me suffire!

[...] J'aime mieux ne pas recevoir d'éducation et ne pas recevoir d'insultes.<sup>84</sup>

### *Dalla sofferenza alla rivolta*

Il futuro rivoluzionario veniva quindi rappresentato innanzitutto come vittima, della famiglia, della formazione scolastica e più in generale vittima di un sistema normativo che legittima le violenze subite e la sottomissione del figlio fino alla maggiore età. Parlando della patria podestà, scriveva:

Il a donc le droit de me faire prendre, il a le droit de me traiter comme un voleur, il est maître de moi comme d'un chien...

«Jusqu'à ta majorité, mon garçon!»

Il a dit cela avec emportement, en tapant sur un livre qui s'appelle le Code [...].<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Ivi, pp. 243-244.

<sup>84</sup> Ivi, p. 360.

<sup>85</sup> Ivi, pp. 376-377.

È di fronte a tutto questo – alla sofferenza vissuta durante l'infanzia-adolescenza e all'ordinamento sociale che la legittima – che Vallès fa progredire quella volontà di rivolta che troverà il suo sbocco naturale nell'adesione all'insurrezione popolare del 18 marzo 1871.

È interessante osservare come Vallès faccia evolvere la sua condizione da vittima dell'ambiente sociale a quello che sarà il *révolté* – il soggetto politico della rivoluzione – attraverso la spontaneità della reazione. Il bambino infatti, già a partire dalle prime percosse della madre, reagisce in due modi che appaiono del tutto conseguenti: da un lato con la manifestazione della sofferenza attraverso le lacrime, dall'altro con lo stupore. Scriveva riportando quello che ritiene essere il suo primo ricordo: «Mon premier souvenir date donc d'une fessée. Mon second est plein d'étonnement et de larmes»<sup>86</sup>.

Ciò che ci preme sottolineare è soprattutto il momento dello stupore. Se infatti le lacrime sono generalmente considerate una reazione istintiva alle percosse, ciò che appare invece problematico è il fatto di porre sullo stesso piano di naturalità la sensazione della meraviglia. Attraverso questa accezione dello stupore, come reazione istintiva dell'individuo di fronte alle violenze subite, Vallès faceva passare l'idea positiva di un'infanzia e di un'educazione che avrebbero dovuto essere il contrario di quelle raccontate. Lo stupore infatti può diventare una reazione spontanea solo fondandosi sulla discordanza tra ciò che è atteso e ciò a cui si assiste. È così che si può pensare la meraviglia di fronte alla violenza dei genitori e della formazione scolastica, ovvero attraverso una messa in discussione della norma educativa fondata sulla violenza. Tutto questo in nome di un principio educativo naturale fondato sulle inclinazioni individuali, l'amore e la non-violenza. La possibilità stessa dello stupore di fronte alle violenze è un momento fondamentale della progressiva evoluzione della personalità, in quanto principio della messa in discussione di una pratica educativa imperante, garantita dalla convinzione che vi sia un diritto naturale degli individui alla felicità e all'amore fin dalla più tenera età. Una

---

<sup>86</sup> Ivi, p. 142. Si trova in questa frase anche una parodia della sculacciata di cui parla Rousseau nelle *Confessioni*. È un altro segnale dello stile di Vallès: una scrittura che sa far l'occholino ai classici e alla grande letteratura, ma che si vuole sempre ironica e irriverente.

convinzione che Vallès voleva far passare per spontanea, frutto di una naturale tendenza dell'individuo allo sfuggire la sofferenza.

In questo modo lo spirito di rivolta viene presentato dunque come il risultato di una reazione spontanea alle sofferenze inflitte all'individuo, come un'evoluzione del naturale che va dall'oppressione alla volontà di liberazione. La questione fondamentale consiste proprio nel fondare la rivolta non nella natura congenita di un carattere individuale – una natura indomita, ribelle, o altro – ma nella naturalità della reazione alle violenze subite dall'individuo nella quotidianità.

La vittima attraverso lo stupore prima si dispera, ma poi lentamente comincia a alzare lo sguardo sulle miserie della società.

### *Louissette e la sofferenza degli altri*

Questa prima e istintiva reazione alle violenze subite si rafforza e si conferma di fronte alle esperienze altrui: da un lato nell'assistere alla sofferenza degli altri, dall'altro nella scoperta dell'esistenza di una storia dei sofferenti e delle loro rivolte.

Assistere alla sofferenza altrui accresce la sofferenza originata dalla prima ingiustizia subita, trasformandola in rabbia (*colère* e *rancune*) e garantendo la condivisione di una comune esperienza del dolore. Ciò è particolarmente apprezzabile nel racconto della morte di Louissette, la figlioletta dei vicini di casa che muore letteralmente di *douleur* in seguito ai maltrattamenti del padre. Per le stesse ragioni per cui aveva pianto per sé, ora il piccolo Vingtras/Vallès piange per gli altri:

Pauvre innocente, chère malheureuse!

Mon cœur a reçu bien des blessures, j'ai versé bien des larmes; j'ai cru que j'allais mourir de tristesse plus d'une fois, mais jamais je n'ai eu devant l'amour, la défaite, la mort, des affres de douleur, comme au temps où l'on tua Louissette devant moi.<sup>87</sup>

L'insistenza sull'innocenza di Louissette – «elle était gentille, toute gaie, toute contente, si rose»<sup>88</sup> – è funzionale al passaggio chiave dalla sofferenza condivisa con gli altri alla rabbia rivolta contro gli oppressori comuni, che si esprime prima in un

---

<sup>87</sup> Ivi, p. 316.

<sup>88</sup> Ivi, p. 317.

rancore sordo e poi in un grido (un *cri* appunto) di denuncia:

J'allai m'enfermer dans un cabinet noir pour les maudire tout bas; je pensais à Bergougnard [il padre di Louissette] et à ma mère, à Louissette [...].

Assassins! Assassins!

Cela sortait de ma poitrine comme un sanglot, et je le répétai longtemps dans un frisson nerveux...<sup>89</sup>

Ma una denuncia senza possibilità di giustizia: «Et on ne l'a pas guillotiné, ce père-là! On ne lui a pas appliqué la peine du talion à cet assassin de son enfant, on n'a pas supplicié ce lâche, on ne l'a pas enterré vivant à côté de la morte!»<sup>90</sup>.

Dallo stupore iniziale si passa così alla solidarietà condivisa e quindi alla rabbia; una logica dei sentimenti che procede nella sequenza stupore-sofferenza-collera, un legame che sarà poi esplicitato nelle pagine del *Bachelier*: «je ne puis cacher mon étonnement, ma douleur, ma colère»<sup>91</sup>. Nel seguito della narrazione la sofferenza e la collera rimangono i due sentimenti dominanti dell'intera personalità del rivoluzionario, dall'infanzia all'età adulta: «J'étais habitué à la souffrance ou à la colère, – je vivais toujours avec un peu de fièvre»<sup>92</sup>. Ricordando il letto a soppalco dove si rifugiava durante l'infanzia scriveva infatti: «Je l'aime ce cabinet suspendu, où je peux m'isoler, dont les murs de bois ont entendu tous les murmures de mes colères et de mes douleurs»<sup>93</sup>.

I due sentimenti non si trovano tuttavia necessariamente in una relazione di causa e effetto, ma sono nella maggior parte dei casi presentati come interscambiabili. Questo avviene attraverso la congiunzione disgiuntiva *ou*, utilizzata in modo da equipararne il significato: «une tristesse ou une colère»<sup>94</sup>, «un cri de colère ou un gémissement de douleur»<sup>95</sup>; oppure con la congiunzione correlativa *et*: «J'ai pleuré de tristesse et de colère»<sup>96</sup>. È interessante notare come nell'età adulta il

---

<sup>89</sup> Ivi, p. 318.

<sup>90</sup> Ivi, p. 317.

<sup>91</sup> Jules Vallès, *Le Bachelier*, in Id., *Œuvres*, II, cit., p. 517.

<sup>92</sup> Vallès, *L'Enfant* cit., p. 294.

<sup>93</sup> Ivi, p. 264.

<sup>94</sup> Ivi, p. 265.

<sup>95</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 704.

<sup>96</sup> Ivi, p. 531.

nesso sofferenza-collera non risulta più vincolante e la seconda si presenta in autonomia, senza l'ausilio della prima: indicativo di questo è l'intero capitolo del *Bachelier* intitolato *Mes Colères*.

### *La storia dei sofferenti*

Se assistere alla sofferenza altrui allarga l'orizzonte dell'ingiustizia dal chiuso dell'esistenza individuale all'esperienza condivisa da altri, l'incontro con la storia dei sofferenti è a sua volta la prova dell'adeguatezza di quel moto di stupore provato spontaneamente alla prima percossa subita. L'incontro con la storia dei sofferenti è l'incontro con la storia delle lotte popolari, delle masse oppresse, in particolare con la storia del movimento rivoluzionario francese. Si tratta di un passaggio decisivo per l'evoluzione dello spirito di rivolta poiché attraverso la presa di contatto con la storia, il protagonista può inserire il proprio vissuto personale in una dimensione temporale che ne legittima le reazioni fino a quel momento spontanee e naturali.

Conviene soffermarsi sull'incontro con la storia del movimento rivoluzionario poiché si tratta di un punto di non ritorno, una svolta nella traiettoria, una sorta di illuminazione.

Vallès si rappresenta in quel momento come l'adolescente suppliziato che abbiamo descritto fino a qui, e ha appena avuto l'ennesimo conflitto con la madre riguardo al suo futuro. Come abbiamo ricordato sopra, è stanco della disciplina impostagli, delle punizioni, delle nozioni di cui non riconosce l'utilità, del futuro scelto per lui: «Je suis las des douleurs que j'ai eues et las aussi des plaisirs qu'on me donne. J'aime mieux ne pas recevoir d'éducation et ne pas recevoir d'insultes»<sup>97</sup>. È a questo punto che – da poco stabilitosi a Parigi, per lui ancora la grande città sconosciuta – incontra casualmente il giornalista repubblicano, Antonio Watrison, che sta scrivendo una storia della Convenzione:

J'ai rejoint Matoussaint dans une chambre du Quartier latin, où il demeure avec un homme qui a dix ans de plus que lui, qui est jacobin et qui écrit dans un journal républicain. Il fait une histoire de la Convention.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Vallès, *L'Enfant* cit., p. 360.

<sup>98</sup> Ivi, p. 362. Antonio Watrison (1822-1864), che in effetti non portò mai a termine una storia della

Vallès appare colpito da questa presenza e i due, Watrison e l'amico Matoussaint gli prestano alcuni libri di storia della rivoluzione. L'incontro è illuminante e stravolgente: «Le dimanche suivant, je n'étais plus le même. J'étais entré dans l'histoire de la Révolution»<sup>99</sup>.

Ciò che colpisce l'immaginazione del giovane è la natura di queste storie che non riguardano più la cultura classica del liceo, ma una storia di individui in carne e ossa, di contadini e falegnami in rivolta:

On venait d'ouvrir devant moi un livre où il était question de la misère et de la faim, où je voyais passer des figures qui me rappelaient mon oncle Joseph ou l'oncle Chadenas, des menuisiers avec leurs compas écartés comme une arme, et des paysans dont les fourches avaient du sang au bout des dents.

Il y avait des femmes qui marchaient sur Versailles [...].

Ce n'était plus du latin, cette fois. Ils disaient: «Nous avons faim! Nous voulons être libres!».<sup>100</sup>

Una storia, fatta di vicende umane, che finalmente «me remuait de la plante des pieds à la racine des cheveux»; storie di sofferenza che risuonavano all'unisono con quella stessa che lui provava quotidianamente: «J'avais mangé du pain trop amer chez nous, j'avais été trop martyr à la maison pour que le bruit de ces cris ne me surprît pas le cœur»<sup>101</sup>.

---

Convenzione, fu noto soprattutto per la sua partecipazione alla rivoluzione del 1848, quando, studente del Quartiere Latino, era alla testa della *Jeunesse des Écoles* che si era segnalata per le sue manifestazioni politiche sin dai tempi della Restaurazione. Si sarebbe poi fatto storico degli studenti parigini (il suo *Histoire politique des écoles et des étudiants* sarebbe uscito nel 1849, seguito poi da altre edizioni; il progetto prevedeva una storia dal medioevo al 1850, ma non fu mai concluso). Watrison fu fondatore e collaboratore di giornali d'opposizione, tra cui *La Lanterne du Quartier Latin* del 1847 e *L'Aimable Faubourien*, che uscì per pochi numeri nel giugno del 1848, con il sottotitolo *Journal de la canaille* e in epigrafe una citazione di Héségippe Moreau (1810-1838), il poeta della *bohème* del 1830 tanto caro anche a Vallès, e una di Auguste Barbier (1805-1882), poeta e compositore anch'egli legato alla rivoluzione del luglio 1830. Watrison fu implicato anche nelle giornate del giugno 1848, e per questo passò davanti al tribunale militare e dovette passare un periodo in esilio. Morto prematuramente, la sua figura potrebbe entrare a pieno titolo nella galleria dei *refrattari* di Vallès. All'interno di una bibliografia molto frammentaria, mi limito a rimandare a Louis Hincker, *Citoyens-combattants à Paris, 1848-1851*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2008, in part. pp. 241-266; sulla presenza dell'*Aimable Faubourien* nelle giornate di giugno 1848, si veda anche Maurizio Gribaudo, Michèle Riot-Sarcey, *1848. La révolution oubliée*, Paris, La Découverte, 2008, pp. 191, 193, 211.

<sup>99</sup> Vallès, *L'Enfant* cit., p. 360.

<sup>100</sup> Ivi, pp. 362-363.

<sup>101</sup> Ivi, p. 363.

È proprio attraverso questa immedesimazione – di nuovo spontanea e stupefatta – alle sofferenze altrui, e già provata di fronte alla piccola Louissette, che Vingtras/Vallès rappresenta l'evoluzione fondamentale dalla violenza subita alla presa di coscienza rivoluzionaria: a differenza di Louissette che indifesa era rassegnata al dolore, quello che mostravano quelle storie di rivolta era una via d'uscita possibile.

Siamo quindi di fronte a un bivio nella traiettoria tracciata da Vallès: sottomissione fino all'annientamento fisico o morale o rivolta contro gli oppressori di tutte le classi e di tutte le età, l'affermazione di un incontestabile diritto alla vita. È attraverso l'esempio fornito dalle storie dei sofferenti che avviene l'evoluzione fondamentale dal dolore provato fin dalla tenera infanzia allo spirito di rivolta. A fianco di coloro che difendono i diritti dell'uomo, allora lui difenderà i diritti dei bambini e dei figli:

Je défendrai les DROITS DE L'ENFANT, comme d'autres les DROITS DE L'HOMME.

Je demanderai si les pères ont liberté de vie et de mort sur le corps et l'âme de leurs fils; si M. Vingtras a le droit de me martyriser parce que j'ai eu peur d'un métier de misère, et si M. Bergougnard peut encore crever la poitrine d'une Louissette.<sup>102</sup>

## **2.5 La *redingote pauvre*: tra miseria e rivoluzione**

Se l'elemento caratteristico della *mise en intrigue* è il legame tra infanzia-adolescenza marcata da violenza, sofferenza, tristezza, da un lato, e rivoluzione, dall'altro, è interessante osservare come Vallès racconti l'intervallo temporale tra il destino-scelta di rivolta e la rivoluzione.

In un primo momento, il rifiuto dell'educazione subita e delle prospettive lavorative a essa legate portano il giovane Vingtras/Vallès a una volontà di declassamento radicale. C'è in lui una sorta di mito romantico della felicità che si troverebbe lontano dalle professioni liberali, nella vita semplice del lavoro manuale. È così che inizialmente quella del declassamento si presenta come una scelta di

---

<sup>102</sup> Ivi, p. 383.

proletarizzazione sostenuta da un mito positivo della vita proletaria. Vingtras è convinto che così potrà guadagnarsi da vivere con dignità – senza divenire un “secondino” del *collège* – e ugualmente preparare la rivoluzione: «Mais oui! et cela ne m'empêchera pas de faire de la révolution – au contraire! J'aurai mon pain cuit, et je pourrai parler, écrire, agir comme il me plaira»<sup>103</sup>.

Si tratta tuttavia di una scelta impossibile e in fondo nemmeno auspicabile. Interviene in questa fase della traiettoria biografica un altro incontro decisivo, prima con un tipografo e poi con un operaio, che porterà il protagonista a convincersi che l'unico destino possibile è quello di una posizione antitetica all'interno della classe di appartenenza: «C'est lui qui a décidé ma vie!»<sup>104</sup>; «Je cherche à devenir dans la mesure de mes forces le porte-voix et le porte-drapeau des insoumis. Cette idée veille à mon chevet depuis les premières heures libres de ma jeunesse»<sup>105</sup>. Un incontro altamente simbolico che vale la pena di ricostruire per l'importanza ricoperta nella narrazione.

Vingtras/Vallès si trova da poco tempo a Parigi e si rivolge a una tipografia per candidarsi come apprendista. Il contatto con il mondo del lavoro sarà allo stesso tempo traumatico ed edificante. Il tipografo – rappresentante di una categoria lavorativa tradizionalmente sindacalizzata e politicizzata – allontana Vingtras/Vallès dalla tipografia poiché è già troppo vecchio (a 17 anni) e comunque troppo istruito per quel lavoro; inoltre ne ridimensiona i velleitari progetti: passare da una classe a un'altra, da un mondo a un altro, non è cosa semplice.

«Il fallait venir à douze ans.

– Mais à douze ans, j'étais au baignoir du collège! Je tournais la roue du latin.

– Encore une raison pour que je ne vous prenne pas! Par ce temps de révolution, nous n'aimons pas les déclassés qui sautent du collège dans l'atelier. Ils gâtent les autres. Puis cela indique un caractère mal fait, ou qu'on a déjà commis des fautes... je ne dis point cela pour vous [...] qui m'avez l'air d'un honnête garçon. Mais, croyez-moi, restez dans le milieu où vous avez vécu et faites comme tout le monde.»<sup>106</sup>

---

<sup>103</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 470.

<sup>104</sup> Ivi, p. 472.

<sup>105</sup> Ivi, p. 661.

<sup>106</sup> Ivi, p. 470.

Prima di demordere, Vingtras/Vallès cerca altre strade, fa in modo di incontrare alcuni operai e tutti gli danno la stessa risposta: lasci stare l'idea di cominciare una vita dura e miserabile, in un mondo che lo respingerebbe (e dove peraltro sembrano esistere rapporti padre-figlio diversi da quelli conosciuti da Vingtras/Vallès).

«Regardez-moi! Je suis vieux avant l'âge. Pourtant je n'ai jamais été un ivrogne ni un fainéant. J'ai toujours travaillé, et j'en suis arrivé à cinquante-deux ans, à gagner à peine de quoi vivre. C'est mon fils qui m'aide. [...]

Ne vous acharnez pas à vouloir devenir ouvrier!

Commençant si tard, vous ne serez jamais qu'une mazette, et à cause même de votre éducation, vous seriez malheureux. Si révolté que vous vous croyiez, vous sentez encore trop le collègue pour vous plaire avec les ignorants de l'atelier; vous ne leur plairiez pas non plus! vous n'avez pas été gamin de Paris, et vous auriez des airs de monsieur. En tout cas, je vous le dis: au bout de la vie en blouse, c'est la vie en guenilles... Tous les ouvriers finissent à la charité, celle du gouvernement ou celle de leurs fils...<sup>107</sup>

L'operaio smonta quindi fino in fondo le illusioni sulla felicità e la dignità che Vingtras/Vallès crede di trovare nella proletarizzazione.

Il problema fondamentale a cui è esposto il *révolté* è inseparabile dalla sua identità contemporaneamente borghese e antiborghese, in quanto individuo educato e formato in quella classe e per quella classe. Il *révolté* è continuamente raggiunto e perseguitato dal suo passato, in particolare dalla formazione che limita lo spettro delle sue scelte future.

Il fatto che siano un tipografo e un operaio a illuminare la coscienza del piccolo-borghese testimonia il disprezzo di Vallès per la formazione astratta del liceo che non gli consente quel punto di vista pragmatico che invece è frutto di un contatto diretto con i problemi del lavoro. È un episodio fortemente simbolico poiché non solo si tratta di operai, ma soprattutto di un povero al quale il contatto con il lavoro e la miseria consente una lucidità che manca al figlio della borghesia formato a greco e latino.

L'anonima voce del popolo che parla attraverso l'operaio gli indica allora una soluzione tra la proletarizzazione sognata e il rientro conformista nei ranghi della

---

<sup>107</sup> Ivi, p. 471.

borghesia: vivere in tensione, contemporaneamente dentro e fuori della borghesia (designata, con una metonimia, dalla *redingote*), in difesa dei sofferenti e degli oppressi (la *blouse*, ovvero la giubba degli operai). L'unico posto per il figlio ribelle della borghesia è quello socialmente disponibile di una vita di resistenza nel proletariato intellettuale, in costante antitesi con la cultura dominante:

Avez-vous donc besoin d'être ouvrier pour courir vous faire tuer à une barricade, si la vie vous pèse!... Allons! Prenez votre parti de la redingote pauvre et faites ce que l'on fait, quand on a eu les bras passés par force dans les manches de cet habit-là. Vous pourrez tomber de fatigue et de misère comme les pions ou les professeurs dont vous parlez! Si vous tombez, bonsoir! Si vous résistez, vous resterez debout au milieu des redingotes comme un défenseur de la blouse. Jeune homme, il y a là une place à prendre<sup>108</sup>.

La volontà di declassamento si risolve quindi con lo spostamento interno alla classe di appartenenza in una *couche* intermedia all'epoca rappresentata dalla *bohème* ovvero quel milieu di *déclassés*, prevalentemente intellettuale e artistico caratterizzato da ampie espressioni di anticonformismo rispetto ai valori e all'estetica dominante. È interessante notare che questa scelta coincide anche con il mantenimento simbolico dell'abito borghese, la *redingote* – sia pure povera –, e dunque con il rifiuto di adottare un'estetica miserabilista.

Questo creerà negli anni successivi diverse situazioni di imbarazzo a Vingtras/Vallès, poiché la *redingote* è un abito che non corrisponde ai suoi effettivi mezzi economici:

Comme j'ai une redingote, quand j'entre dans les maisons, on croit que je vais acheter l'immeuble, et l'on est prêt à me faire un mauvais parti. [...]

Mais quand je dis ce que je veux – à savoir: un cabinet, qui me revienne à six sous par jour comme aux maçons – on me toise avec défiance et l'on me renvoie lestement.<sup>109</sup>

Se il declassamento verso il mondo del lavoro manuale viene rappresentato contemporaneamente impossibile e non auspicabile, quello in direzione di uno stile

---

<sup>108</sup> Ivi, pp. 471-472.

<sup>109</sup> Ivi, pp. 567-568.

alternativo, anticonformista all'interno della propria classe viene invece presentato come l'unico sbocco possibile, anche se non altrettanto felice, di una vita in rivolta. È infatti una scelta che costa in primo luogo la povertà. Così confessa infatti:

Mais si j'avais voulu n'être pas misérable, je ne l'aurais jamais été, moi qui n'avais qu'à accepter le rôle de grand homme de province, après mes succès de collègue. Je pouvais trouver à Paris même, un gagne-pain, un tremplin [...]. Je pouvais par mes anciens professeurs da Bonaparte ou de province obtenir une place qui m'eût mené à tout. On me l'a dix fois conseillé. Si je suis pauvre, c'est que je l'ai bien voulu; je n'avais qu'à vendre aux puissants ma jeunesse et ma force.<sup>110</sup>

### *Le miserie del bachelier*

Questa prima evoluzione della traiettoria rappresentata dall'episodio chiave del contatto con il popolo, che attraverso le parole di un operaio investe Vingtras del ruolo di suo difensore, è strettamente legata allo spirito di rivolta maturato durante l'infanzia-adolescenza. L'adesione al movimento rivoluzionario avviene come scelta integrale, che coinvolge la quotidianità individuale. È infatti innanzitutto una scelta anticonformista, di rottura con la cultura dominante, con le scelte e le abitudini conformiste nel solco della routine, dei ruoli o dei curricula consolidati. Rimane tuttavia aperta e indefinita la traiettoria biografica che dalla scelta-destino della *redingote pauvre* condurrà alla rivoluzione.

Ciò che è interessante osservare è allora come vengono intrecciate, al di sotto della grande continuità che lega l'infanzia-adolescenza alla rivoluzione, il seguito delle esperienze individuali del futuro rivoluzionario. Queste occupano infatti tutto il secondo volume e gran parte del terzo, sono in altre parole in posizione centrale nell'autobiografia.

Sono gli anni che precedono la Comune, il lungo ventennio del Secondo Impero «la vie sourde et vile de l'Empire»<sup>111</sup>. Un periodo caratterizzato dal riflusso politico seguito al colpo di stato di Luigi Napoleone: «Pas une tête de révolté dans le tas! Pas un front de penseur, pas un geste contre la routine, pas un coup de gueule

---

<sup>110</sup> Ivi, p. 663.

<sup>111</sup> Ivi, p. 618.

contre la tradition!»<sup>112</sup>.

In questa parte della trilogia, la narrazione si concentra principalmente sulle difficoltà incontrate dal protagonista nella ricerca di un lavoro che gli consenta il sostentamento in attesa della rivoluzione. Nonostante la formazione o, meglio, a causa della formazione riesce a trovare solo lavori precari, mal pagati e a volte grotteschi. Come afferma con ironia che vira al sarcasmo trasferendosi a Parigi, è povero, ma ricco in formazione: «je n'ai qu'une petite malle, mais j'ai mon éducation»; siamo nelle prime pagine del *Bachelier*, a cui è apposta la dedica diventata celebre «A ceux qui, nourris de grec et de latin, sont morts de faim», e che si apre con la frase: «J'ai de l'éducation»<sup>113</sup>.

Vingtras/Vallès si arrangia quindi a dare ripetizioni al figlio del portiere: «je gagne dix sous cinq fois par semaine. Je donne une leçon à un fils de portier»<sup>114</sup>. Oppure si impegna a dare lezioni di francese a stranieri:

Ils m'ont proposé à un Russe, qui est leur locataire, comme professeur de français.

Ce Russe me donne trente francs par mois. – Je ne lui apprend pas beaucoup le français, mais je lui écris en style enflammé une lettre tous les deux jours pour une actrice [...] dont il est fou.<sup>115</sup>

Pur detestando il mestiere di insegnante tenta di farsi assumere come supplente negli istituti privati, incontrando la diffidenza dei *placeurs* che gli consigliano prima di ritornare sui suoi passi: «Ah! Votre père est professeur! Vous auriez du rester dans son collège, y entrer comme maître d'études, au lieu de pourrir dans l'enseignement libre»<sup>116</sup>. E poi gli propongono sempre delle condizioni di lavoro miserabili: «Professeur libre! – Cela veut dire partout: petite salle qui empeste... dîner au raisiné, les créanciers interrompant la classe... les appointements refusés, rognés, volés!...»<sup>117</sup>. Il risultato dunque sono posizioni grottesche, e in alcuni casi nemmeno remunerate. È sempre troppo istruito per gli istituti privati, troppo poco per gli altri:

---

<sup>112</sup> Ivi, p. 704.

<sup>113</sup> Ivi, rispettivamente pp. 448, 445 (per la dedica), 447.

<sup>114</sup> Ivi, p. 477.

<sup>115</sup> Ivi, p. 480.

<sup>116</sup> Ivi, p. 587.

<sup>117</sup> Ivi, p. 593.

mon cher garçon, vous ne trouverez jamais une place de professeur dans une pension de Paris avec votre diplôme de bachelier!... C'est trop pour les pensions où il faut faire la petite classe; c'est trop peu pour les grandes institutions. Dans les grandes institutions, vous pourrez être pion, pas professeur.<sup>118</sup>

Infine si reinventa segretario personale, istitutore privato, addetto alla corrispondenza in una fabbrica, compilatore di dizionari, scrittore di satire su commissione, sempre per poche settimane, a volte solo qualche giorno. Come dimostra questo rapido episodio con un datore di lavoro, è sempre a causa della formazione ricevuta, astratta e puramente intellettuale che il *bachelier* non riesce a trovare un'occupazione:

M. Bonardel me fait signe de m'arrêter – et d'une voix lente:

«Que savez-vous faire?»

CE-QUE-JE-SAIS-FAIRE?

Il me demande cela sans me prévenir, à brûle-pourpoint!...

CE-QUE-JE-SAIS-FAIRE? Mais je ne suis pas préparé! je n'ai pas eu le temps d'y réfléchir!

CE-QUE-JE-SAIS-FAIRE?

«Je suis bachelier».

M. Bonardel répète sa question plus haut; il croit sans doute que je suis sourd.

[...] CE-QUE-JE-SAIS-FAIRE???? J'ai encore cherché toute la nuit, je n'ai rien trouvé.<sup>119</sup>

Conseguenza di questa difficoltà di occupazione è la condizione di estrema povertà del giovane *bachelier*. Ciò lo costringe a prendere in affitto abitazioni insalubri:

Dans toutes les maisons que j'ai habitées jusqu'ici, dans l'hôtel même du père Mouton, – les chambres n'ont qu'un lit pauvre, deux chaises vilaines, une table grasse, un lavabo ébréché. Les *réduits* de dix francs donnent sur la cour, on croirait voir une gueule de puits humide et noire! Si le soleil vient, c'est tant pis! il sert à chauffer le plomb; si la brise entre, elle apporte de la cuisine et de la table d'hôte des odeurs de friture et de graisse.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Ivi, p. 590.

<sup>119</sup> Ivi, p. 675.

<sup>120</sup> Ivi, p. 505.

Tutte camere che, nonostante la mediocre qualità, il misero mobilio e la posizione scomoda, riesce con difficoltà a permettersi, a causa degli esorbitanti affitti parigini:

Je n'ai rien trouvé à moins de dix francs. Les loyers montent, montent!

J'ai fait toutes les maisons meublées de la rue Dauphine, chassé de chacune par l'odeur des plombs ou le bruit des querelles. Je voulais le calme dans le trou où j'allais me nicher. Je suis tombé partout sur des enfants criards ou des voisins ivrognes.<sup>121</sup>

Anche l'alimentazione diventa un problema: «J'ai passé souvent vingt-quatre heures, le ventre creux, ayant à peine la force de parler quand j'avais une leçon à donner»<sup>122</sup>. I lunghi digiuni si alternano con pasti scadenti e disgustosi:

Il crie, cet estomac, mes boyaux font un tapage! Et comme c'est tout petit, ça vous assourdit.

Je n'ai toujours comme ressource habituelle que le poisson d'en bas. Il commence à me faire horreur! J'ai eu l'énergie de demander des queues – pas toujours des têtes! On m'a donné des queues, mais c'est la même pâte; il me semble que je mange de la chandelle en beignets.<sup>123</sup>

Quella della *redingote pauvre* ci viene così presentata come un'alternativa allo stile di vita borghese molto rischiosa, un'esistenza difficile e dolorosa, in stretta continuità con la sofferenza dell'infanzia-adolescenza. Il rischio di questa scelta-destino – non proletarizzazione nel mondo operaio, ma proletarizzazione intellettuale – è quello, letteralmente, di morire di fame, di finire all'*hôpital*, di cedere al suicidio. Emblematico è l'incipit del *Bachelier* – a cui abbiamo già fatto cenno – dove, attraverso un gioco di parole tra *carrière* nel senso di carriera e *carrière* nel senso di cava, si mostra tutta la tragicità – perché la storia sfocia in un suicidio – di una formazione che è doppiamente nociva. L'istruzione della scuola non è solo dura e noiosa nel momento in cui viene impartita (e subito dall'allievo), ma porta con sé la beffa di essere inutile una volta ottenuta:

---

<sup>121</sup> Ivi, p. 474.

<sup>122</sup> Ivi, p. 652.

<sup>123</sup> Ivi, p. 572.

«J'ai de l'éducation.

«Vous voilà armé pour la lutte – a fait mon professeur en me disant adieu. – Qui triomphe au collège entre en vainqueur dans la carrière.»

Quelle carrière ?

Un ancien camarade de mon père, qui passait à Nantes, et est venu lui rendre visite, lui a raconté qu'un de leurs condisciples d'autrefois, un de ceux qui avaient eu tous les prix, avait été trouvé mort, fracassé et sanglant, au fond d'une carrière de pierre, où il s'était jeté après être resté trois jours sans pain.

Ce n'est pas dans cette carrière qu'il faut entrer; je ne pense pas; il ne faut pas y entrer la tête la première, en tout cas.<sup>124</sup>

La miseria si pone in questo senso come l'estremo opposto della rivoluzione, il rischio a cui si espone l'esistenza in rivolta uscita dall'infanzia-adolescenza triste. Così come nel caso di Louissette l'alternativa si poneva tragicamente tra la morte o la rivolta contro gli oppressori. Ancora una volta la rivoluzione è l'unica soluzione al dolore.

Se per Vallès è nella miseria e nella sofferenza che si origina lo spirito di rivolta, attraverso quella dinamica sentimentale che va dal dolore alla collera, la miseria è altrettanto pericolosa in quanto logorante. La miseria può divenire una condizione permanente che porta l'individuo dal dolore alla depressione e infine al suicidio, possibilità o tentazione che si profila (ma viene respinta) verso la fine del *Bachelier*:

Je finirais mal.

Je me rappelle un des soirs qui ont suivi mes vaines tentatives de travail chez les bourgeois. Un de mes voisins de garni, un ancien officier dégommé, avait oublié chez moi un pistolet chargé. Le canon luisait sous la cassure d'un rayon de lune, mes yeux ne pouvaient s'en détacher. Je vis le fantôme du suicide! et je dus prendre ma vie à deux mains: sauter sur l'arme, l'empoigner en tournant la tête, faire un bond chez le voisin!

«Ouvrez! Ouvrez!»

Il entrebâilla la porte et je jetai le pistolet sur le tapis de la chambre...

«Cachez cela, je me tuerais...».<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> Ivi, p. 447.

<sup>125</sup> Ivi, p. 713.

È di fronte a questo pericolo e alla sconfitta di una vita in rivolta che ritornano le parole dell'operaio, che aveva messo in guardia il protagonista da questa triste prospettiva. Egli aveva infatti previsto questo infelice sviluppo e augurato al giovane *révolté* di rimanere *debout* nella difesa dei miserabili evitando al contempo di divenire uno di loro:

Derrière moi, il y aura peut-être un drapeau, avec des milliers de rebelles, et si le vieil ouvrier n'est pas mort, il sera content! Je serai devenu ce qu'il voulait: le commandant des redingotes rangées en bataille à côté des blouses...<sup>126</sup>

È qui allora che si assiste a una scelta che nella traiettoria assume il ruolo di ulteriore svolta fondamentale, tanto che all'inizio dell'*Insurgé* – dunque idealmente, nell'ambito della *grande machine* che è la trilogia, a poche pagine di distanza dalla tentazione suicida respinta – Vingtras/Vallès parla come di sé come di un *sauvé*, un salvato: «Moi qui suis sauvé». La salvezza consiste nell'abbandonare strategicamente un po' di amor proprio e quell'integralismo (adolescenziale) della rivolta che permeava le prime scelte, accettando mestieri che prevedono un ruolo attivo nel funzionamento della società – simbolicamente rappresentati dal vincolo del giuramento all'Imperatore. Una scelta strategica per sfuggire alla disperazione, alla fame, alla miseria e per meglio preparare la rivoluzione:

Mais tu nous le paieras, société bête! qui affames les instruits et les courageux quand ils ne veulent pas être tes laquais! [...]

Je forgerais l'outil, mais j'aiguïserai l'arme qui un jour t'ensanglantera! Je vais manger à ta gamelle pour être fort.<sup>127</sup>

Si farà quindi *pion*, proprio quell'odiata figura di sorvegliante, cosa che lo fa passare dalla condizione di vittima a quella di carnefice, e in un secondo momento diverrà anche funzionario dello Stato, impiegato all'ufficio anagrafe. Lungi dall'essere una *lâcheté* – come molti vecchi compagni gli rimproverano – e un

---

<sup>126</sup> Ivi, p. 714.

<sup>127</sup> Ibidem.

tradimento delle sue convinzioni, questa scelta viene presentata come la svolta che gli consentirà di avere tempo libero e la tranquillità per contribuire alla causa rivoluzionaria:

Un jour, à travers la croisée, un ancien camarade m'a vu, un de la bande des républicains.  
«Tu faisais des émeutes autrefois; tu fais des majuscules maintenant!»  
Eh bien, oui! mais, mes majuscules faites, je suis libre, libre jusqu'au lendemain.  
J'ai ma soirée à moi, – le rêve de toute ma vie! – et je n'ai qu'à me lever aussi tôt que les ouvriers pour avoir encore deux heures de frais travail, avant de venir vérifier le sexe des mioches.<sup>128</sup>

Liberato dalla continua preoccupazione e dalla continua instabilità economica, trova infatti il tempo e la forza per l'attivismo rivoluzionario, che si caratterizza per la scelta di impegnarsi nella comunicazione. Diverrà così collaboratore e fondatore di giornali di opposizione al Secondo Impero cominciando, in veste di *sauvé*, col denunciare la condizione di coloro che diversamente da lui non sono riusciti a salvarsi e permangono nella miseria con in tasca il loro diploma. Sarà un modo – ne è convinto – per seminare la rivolta e spingere le *redingote pauvre* alla rivoluzione

Moi qui suis sauvé, je vais faire l'histoire de ceux qui ne le sont pas, des gueux qui n'ont pas trouvé leur écuelle.  
C'est bien le diable si, avec ce bouquin-la, je ne sème pas la révolte [...] pour ceux qui ont gardé de la rage ou que n'a pas dégradés la misère.  
Ils ont imaginé une bohème de lâches, – je va leur en leur en montrer une de désespérés et de menaçant!<sup>129</sup>

È la rievocazione di quella serie di articoli poi confluiti, nel 1865-1866, nella raccolta *Les Réfractaires*, che dopo gli eventi della Comune sarà riconosciuta come “libro incendiario” tanto dai conservatori quanto simpatizzanti per la rivoluzione; e come tale – come abbiamo visto nel capitolo 1 – sarà tradotta in italiano sulle pagine del *Gazzettino Rosa* e quindi su quelle della *Plebe* (su alcuni aspetti specifici dei

---

<sup>128</sup> Jules Vallès, *L'Insurgé*, in Id., *Œuvres*, II, cit., p. 888.

<sup>129</sup> Ivi, p. 889.

*Réfractaires* torneremo più avanti).

## 2.6 Problematizzare la traiettoria

Fondare la propria traiettoria autobiografica di rivoluzionario sull'infanzia-adolescenza infelice con il conseguente sviluppo che abbiamo mostrato non è, come potrebbe sembrare a una prima lettura, una scelta evidente, ma è la scelta di un principio ordinatore delle esperienze vissute che, mentre si afferma nell'economia della narrazione, autorizza una serie di discorsi, convinzioni, e scelte.

Si tratta pertanto di problematizzare la *mise en intrigue* dell'autobiografia vallesiana sviluppando quegli elementi che hanno contribuito a strutturare in quel modo la storia di vita di un rivoluzionario della seconda metà del XIX secolo.

### *La denuncia dell'educazione e della miseria della borghesia*

Un primo elemento strutturante è senz'altro quello della denuncia dell'educazione repressiva che caratterizzava la borghesia dell'epoca e che la Terza Repubblica voleva estendere alla totalità dei cittadini francesi. Non è irrilevante infatti che mentre Vallès concepiva l'autobiografia si stesse discutendo di quella che sarà la legge – nota con il nome del proponente: Jules Ferry –, che nel 1881-1882 rendeva gratuita, statale e obbligatoria la scuola primaria, quella scuola che nei decenni a seguire rappresenterà, insieme all'esercito, il cursus formativo del cittadino moderno. Ferry era stato tra l'altro uno dei più convinti oppositori della Comune di Parigi e concepiva la riforma dell'istruzione pubblica come un mezzo per porre un freno alla diffusione del socialismo tra le classi più povere. In tal senso la narrazione dell'infanzia-adolescenza triste appare anche la denuncia preventiva di un progetto di disciplinamento che la Stato francese stava mettendo in opera. Vingtras/Vallès infatti non si rappresenta tanto vittima di genitori particolarmente crudeli, o di professori estremamente severi, ma soprattutto come vittima delle istituzioni e dei loro meccanismi consolidati: vittima della famiglia borghese e della scuola per i figli della borghesia. Si potrebbe anzi dire che anche i genitori di Vingtras/Vallès sono vittime

della società e dello stile di vita borghese al quale sono recentemente approdati.

Questo elemento sociale dell'autobiografia è presente sin dalle prime formulazioni del progetto autobiografico: «Ce que je veux faire, c'est un bouquin intime, d'émotion naïve, de passion jeune – que tout le monde pourra lire, même dans le monde de mes ennemis, et qui aura cependant sa portée sociale»<sup>130</sup>.

Per il rivoluzionario esiliato è questo un modo per continuare la lotta, trasformando la propria storia di vita in un mezzo per la condanna di ingiustizie sociali. Il modello dell'infanzia-adolescenza infelice è quello del romanzo sociale che si afferma nel corso del XIX secolo e che Vallès intreccia abilmente alla propria autobiografia. L'idea di un'infanzia-adolescenza infelice trova allora nel campo letterario degli illustri antecedenti, si pensi a Dickens e a Hugo, ma a differenza di questi ultimi siamo lontani da quegli elementi di miserabilismo materiale così caratterizzanti. Quella che ritrae Vallès è invece la miseria di un'infanzia che si presupporrebbe felice e privilegiata, di un figlio di una classe media in via di affermazione. Una miseria che non è quella nera dei quartieri popolari, ma piuttosto bluastra, la miseria della malinconia, dello spleen baudelairiano, che prende il posto della povertà materiale per divenire apatia e depressione. È questa la miseria che Vallès intende denunciare, quella che porta all'annientamento interiore come aveva scritto anni prima nei *Réfractaires*:

A côté de cette misère classique qui a une histoire, il y en a une autre – la vraie, l'affreuse, l'horrible –, je veux parler de celle qui n'a point de drapeau, ne jette point de cris ni d'éclairs: de celle qui tue ses victimes à petit feu: de celle qui, tous les ans, couche dans la poussière et dans la boue un bataillon d'hommes, qui, après avoir éteint la flamme dans le cerveau, brisé le cœur dans la poitrine, dévore les poumons, boit le sang.<sup>131</sup>

Raccontare in tal modo la sua infanzia-adolescenza, inserire la *malinconia* tra le miserie della società e denunciarla attraverso la sua autobiografia significa ampliare lo spettro dell'ingiustizia sociale al di là dell'appartenenza di classe. La miseria infatti non è più semplicemente affare di povertà materiale come nei romanzi

---

<sup>130</sup> Lettera a Malot, 12 marzo 1876, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1149.

<sup>131</sup> Jules Vallès, *Les Morts* [1861], in Id., *Les Réfractaires* [1866], ora in Id., *Œuvres*, I cit., p. 198.

sociali dell'epoca, ma di disperazione morale anche in una condizione di relativo benessere economico.

A causare questa miseria non è quindi la povertà, ma la rigida educazione imposta, e la mancanza di amore e l'assenza di libertà, che al pari dell'uguaglianza sociale divengono una rivendicazione rivoluzionaria: la borghesia in questo senso ha i suoi miserabili proprio tra i suoi figli, costretti alla disciplina dei piaceri in vista di una vita grigia e conformista. La finalità sociale viene così definita come condanna del sistema educativo borghese fondato sui due pilastri della famiglia e della formazione scolastica: ovvero «contre la tyrannie de la famille»<sup>132</sup> e contro la nocività della formazione: «c'est farce et sottise, on n'est qu'un blagueur ou un fou, d'espérer vivre sur son éducation. On devient paresseux, poseur, maniaque, romantique, théâtral, sous le coup des souvenirs de collègue ou de livres!»<sup>133</sup>.

Determinante in questa caratterizzazione sociale dell'autobiografia è inoltre il pubblico a cui si rivolge Vallès. Il testo infatti è diretto principalmente a coloro che hanno subito e subiscono la stessa tirannia, le stesse violenze, la stessa educazione, ovvero ai figli della piccola e media borghesia francese<sup>134</sup>: come già ricordato, «réunir les douleurs de ceux qui ont souffert comme moi. C'est là le but! Mon livre peut devenir le point de départ d'une campagne en faveur des petits êtres ridiculisés ou meurtris!»<sup>135</sup>.

Una scelta questa che corrisponde a quella che era effettivamente la composizione sociale del pubblico dell'epoca in un momento in cui il tasso di analfabetismo che colpiva le classi meno abbienti era ancora assai elevato. Si può immaginare che di fronte a un altro pubblico e in un altro contesto sociale la narrazione autobiografica sarebbe stata diversa. Indicativo di questo punto è la reazione che il sindacalista Georges Dumoulin (1877-1963), minatore sin da giovanissimo, riporta nella sua autobiografia (scritta alla vigilia della Seconda guerra mondiale):

---

<sup>132</sup> Lettera ad Arnould, inizio giugno 1880, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1095.

<sup>133</sup> Lettera a Malot, maggio 1879, ivi, p. 1342.

<sup>134</sup> Sul pubblico a cui si rivolge Vallès cfr. Bellet, *Jules Vallès* cit., p. 480; Bellet ritiene si possa definire un pubblico al di sotto dei 25 anni.

<sup>135</sup> Lettera ad Arnould, 29 maggio 1879, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV cit., p. 1087.

I have read Jules Vallès... I understand the sorrows, the grief and the torments of those who have gone to school until the age of twenty or twenty-five to become members of the elite... but I ask myself if they know ours. Do they even have an idea of our struggles?<sup>136</sup>

Il classismo che è alla base di questo commento (espresso nel 1940 da un sindacalista della CGT nonché militante della SFIO) ci mostra come la stessa autobiografia letta in un altro contesto e da un destinatario diverso da quello per cui era stata pensata, perde completamente di significato e la sua portata sociale rivoluzionaria diviene incomprensibile.

### *Quotidianità e attivismo rivoluzionario*

Secondo elemento strutturante della trilogia è l'affermazione di una convinzione cara a Vallès: la prospettiva rivoluzionaria non deriverebbe dall'adesione a una dottrina politica o a un'ideologia particolare, ma nascerebbe dall'esperienza quotidiana. In altre parole, fondare nell'infanzia-adolescenza la partecipazione al movimento rivoluzionario significava subordinare il momento razionale della presa di coscienza politica a quello spontaneo legato all'esperienza di tutti i giorni. In tal maniera l'accesso all'elaborazione teorica della tradizione rivoluzionaria – programmi, definizioni ideologiche, utopie, ecc. – non era una condizione per la presa di coscienza rivoluzionaria, mentre lo era il processo di vittimizzazione di sé a partire dalla propria condizione individuale.

Il rivoluzionario che aveva in mente Vallès era infatti innanzitutto un *révolté* che si rivolta alla propria condizione di oppressione, attraverso la fase fondamentale della sofferenza e della collera. Non è pertanto né un politico di professione, che si occupa della cosa pubblica per il bene della comunità, né un filantropo, che da una condizione di privilegio agisce per bontà d'animo in soccorso dei sofferenti. Il suo unico programma è una prospettiva, più che una meta, quella della massima libertà e della massima giustizia sociale.

Attraverso la sua narrazione autobiografica Vallès affermava da un lato la

---

<sup>136</sup> Riprendo la traduzione inglese del testo di Georges Dumoulin, *Carnets de route: quarante années de vie militante* (Lille, Edition de l'Avenir, 1940, p. 11), così come appare in Mary Jo Maynes, *Taking the hard road: life course in French and German worker's autobiographies in the era of industrialization*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995, p. 52.

propria interpretazione della Comune di Parigi, dall'altro condannava la tradizione rivoluzionaria di stampo giacobinico e quindi blanquista. Il conflitto di Vallès con queste due correnti rivoluzionarie precedeva il 1871, ma si espresse durante la Comune di Parigi, quando Vallès aderì a quella minoranza che si oppose alla maggioranza giacobina e blanquista decisa a instaurare il *Comité de Salut Publique*, poiché lo considerava – oltre che un dubbio richiamo al 1793 – una involuzione autoritaria della rivoluzione. Sarà un conflitto che, come si sa, negli anni 1870 si declinerà in altri modi, provocando a livello internazionale contrapposizioni e rotture tra autoritari da un lato e antiautoritari dall'altro. Vallès non è tuttavia un anarchico, negli anni stessi della stesura dell'autobiografia Vallès scrisse infatti nella prefazione al *Parti Ouvrier* di Benoît Malon la volontà di non volersi chiudersi in una fazione: «Libre je resterai aujourd'hui comme autrefois. Ne t'attends donc pas à m'entendre parler collectivisme ou anarchie, à propos de ton livre. Je ne vais pas m'enfermer dans un bivac, quand j'ai devant moi tout le champ de bataille révolutionnaire»<sup>137</sup>.

È continua in lui la contestazione dei cosiddetti “dottrinari” che venerano la rivoluzione, paragonati spesso ai noiosi professori conosciuti durante l'adolescenza: la presa di distanza è netta sin dalle pagine del *Bachelier*: «il m'arrive souvent [...] de me demander aussi si je n'ai pas quitté une cuistrerie pour une autre, et si après les classiques de l'Université, il n'y a pas les classiques de la Révolution – avec des proviseurs rouges, et un bachot jacobin!». Dottrinari che non parlano ai sofferenti della miseria quotidiana – «Ils ne parlent pas des collègues noirs et cruels, ils ne parlent pas de la loi qui fait du père le bourreau de l'enfant, ils ne parlent pas de ceux que la misère rend voleurs!» –, ma si riempiono la bocca di retorica rivoluzionaria, insensibili ai problemi reali e ossessionati dal tricolore, che “ficcano nelle orecchie del popolo”<sup>138</sup>.

Per Vallès si trattava pertanto di affermare l'idea di una rivoluzione che non fosse l'attuazione di un particolare programma politico di palingenesi sociale abilmente concepito da una minoranza illuminata di rivoluzionari di professione. Sosteneva piuttosto l'idea di una rivoluzione come sbocco naturale delle sofferenze di

---

<sup>137</sup> Jules Vallès, *Préface*, in Benoît Malon, *Le nouveau parti*, Paris, Derveaux, 1881, p. I.

<sup>138</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 515 per le due citazioni di questo capoverso a p. 518, per il passo da noi parafrasato.

tutte le vittime, di ogni età, genere, professione, come il debordare di un enorme *cahier de doléances* che diviene insurrezione della *fédération des douleurs*.

In tal senso la rivoluzione si definisce come una rivincita dell'individuo contro le violenze subite; ecco l'elenco incalzante – dalle sofferenze quotidiane e individuali al colpo di Stato di Luigi Napoleone – che nell'*Insurgé* annuncia la Comune:

Allons! C'est la Révolution!

La voilà donc, la minute espérée et attendue depuis la première cruauté du père, depuis la première gifle du cuisinier, depuis le premier jour passé sans pain, depuis la première nuit passée sans logis – voilà la revanche du collègue, de la misère, et de Décembre!<sup>139</sup>

In tal maniera mentre condannava la tendenza dottrinarista e il fazionismo del movimento rivoluzionario, proponeva un'idea di rivoluzione molto ampia e interclassista capace di tenere uniti le *redingotes* e le *blouses* nella comune rivolta contro le ingiustizie vissute individualmente. La vittoria anche momentanea sugli oppressori è quindi un valore positivo in sé, interno al proprio percorso di vita; così infatti ricordando la *semaine sanglante*: «Mes rancunes sont mortes – j'ai eu mon jour. Bien d'autres enfants ont été battus comme moi, bien d'autres bacheliers ont eu faim, qui sont arrivés au cimetière sans avoir leur jeunesse vengés»<sup>140</sup>.

### *L'apologia dei comunardi*

Un terzo elemento strutturante del racconto rispondeva all'esigenza di ristabilire l'immagine pubblica di sé e dei comunardi che era stata sottoposta – come abbiamo visto nel capitolo 1 – a una campagna delegittimante attraverso il controllo delle biografie. Si trattava in altri termini di farne l'apologia o almeno di difenderne la reputazione attraverso un fiero ribaltamento dell'interpretazione dominante, capace di capovolgere l'ordine delle responsabilità. Così scrive a Arnould nel settembre 1877: «Je veux, avec ce roman, prouver sinon l'innocence au moins l'irresponsabilité, oui l'irresponsabilité, des maudits de la Commune»<sup>141</sup>.

<sup>139</sup> Vallès, *L'Insurgé*, in Id., *Œuvres*, II cit., p. 1023.

<sup>140</sup> Ivi, p. 1087.

<sup>141</sup> Lettera di Arthur Arnould a Jules Vallès, 29 settembre 1877, citata in Vallès, *Œuvres*, II cit., p. 1814.

La difesa dei comunardi passava attraverso la storia di uno di loro che mirava simmetricamente alla condanna dei suoi nemici, i versagliesi ora al governo della Terza Repubblica.

Se si presta fede al ricordo di Maxime Vuillaume, questa tendenza sarebbe già all'opera almeno dall'autunno 1872. Vuillaume infatti ci restituisce quella che risulta essere la prima testimonianza sulla genesi del progetto autobiografico:

Vallès qui est des nôtres depuis un mois ou deux [il riferimento è alla presenza di Vallès a Ginevra nell'autunno 1872], tire de sa poche un petit carnet, sur lequel il note à la hâte, au crayon, quelque impression. Il ferme son carnet, le remet en poche, le sort de nouveau, écrit autre chose...

Un article sur Paris?

Non. Une autobiographie. Mes mémoires, si vous voulez...

La Commune?

Non. Mon enfance.

Ces notes sont pour Jacques Vingtras.

Je ferai cela à Londres, reprend Vallès.<sup>142</sup>

Sebbene la verità del ricordo non sia verificabile – tra l'altro è molto più tardo, fu scritto quando la trilogia era già pubblicata e famosa, e Vallès defunto –, Vuillaume ci restituisce l'immagine di un Vallès impegnato a far progetti e ben presto calato in una febbrile attività londinese. Rifugiato a Londra nel corso dello stesso 1872, Vallès intraprese un commercio di libri, fondò un *Cercle d'études sociales*, riprese la corrispondenza con gli amici, ecc. Si ha l'impressione di un individuo che, dopo mesi di inattività, stesse cercando di uscire dalla crisi seguita al maggio 1871, riattivando la sua rete di contatti e elaborando molteplici progetti. Tra questi, molti riguardano ovviamente le lettere: la traduzione dei *Refrattari*<sup>143</sup>, un *Guide de Paris*, un giornale illustrato in lingua inglese, la pièce *La Commune de Paris*. In questa ampia ricerca di progetti tra loro eterogenei non si può escludere che di fronte alla diffusione delle biografie anti-comunarde avesse pensato all'autobiografia. In effetti

---

<sup>142</sup> Maxime Vuillaume, *Mes cahiers rouges au temps de la Commune* [1908-1914], Arles, Actes Sud, 1998, II, p. 465.

<sup>143</sup> Lettera a Jenny Marx citata in Gérard Delfau, *Jules Vallès. L'exil à Londres*, Paris, Bordas, 1971, *ad nomen*.

proprio nel 1872 usciva *Les étapes d'un réfractaire* di Jean Richepin, che Vallès certamente conosceva; si trattava di una breve biografia dello scrittore comunardo, in cui Richepin, univa il riconoscimento del talento di Vallès a spunti polemici e denigratori anti-comunardi<sup>144</sup>.

Al di là della datazione del progetto dell'autobiografia, quel che ci preme sottolineare sono gli intenti apologetici della trilogia. L'insistenza sui castighi e le violenze subite, in altre parole sulla vittimizzazione del protagonista e l'origine spontanea dello spirito di rivolta nell'età dell'infanzia, appaiono allora come gli elementi di una strategia apologetica che mirava a inserire se stesso e la propria generazione nella *fédération des douleurs*, che riteneva protagonista della Comune. Le tre dediche alle tre parti dell'autobiografia sono allora una esplicita guida alla lettura:

À TOUS CEUX

qui crevèrent d'ennui au collège

ou

qu'on fit pleurer dans la famille,

qui, pendant leur enfance,

furent tyrannisés par leur maîtres

ou rossés par leurs parents

(*L'Enfant*)

À CEUX

qui

nourris de grec et de latin

sont morts de faim

(*Le Bachelier*)

À TOUS CEUX

qui, victimes de l'injustice sociale,

---

<sup>144</sup> Cfr. Delfau, *Jules Vallès* cit., p. 25. Abbiamo già accennato all'opuscolo di Richepin (cfr. capitolo 1, note 60 e 86) che – stando alla descrizione bibliografica presente nel catalogo della BNF – doveva contenere anche la famosa caricatura eseguita dall'illustratore André Gill nel 1867, in cui la testa di Vallès spunta dal corpo di un cagnolino che ha una pentola attaccata alla coda (non è stato possibile verificare perché presso la BNF il documento non è comunicabile, mentre la copia elettronica su Gallica manca di una pagina, a nostro avviso proprio quella che contiene la caricatura).

priront les armes contre un monde mal fait  
et formèrent,  
sous le drapeau de la Commune,  
la grande fédération des douleurs  
(*L'Insurgé*)

### *Una traiettoria esemplare*

Un quarto elemento che emerge dalla traiettoria così concepita corrisponde alla finalità esemplare dell'autobiografia. La scelta del *roman-mémoire* infatti non è solamente dovuta alla popolarità della forma romanzo, ma anche alla sua forza comunicativa. Il romanzo infatti si presenta nell'ottica vallesiana come un potente mezzo di comunicazione, pari se non superiore ad altre forme artistiche nel rendere fedelmente i caratteri («passions et mœurs») di un'epoca:

L'esprit d'une époque et l'âme d'une génération se montrent dans un livre et avec autant de fidélité que dans l'œuvre passionnée et bruyante de l'auteur dramatique, et même la vérité se trouve mieux du demi-jour du livre que du feu de la rampe. À Dieu ne plaise que j'établisse des hiérarchies! – je les déteste partout –; toutefois, ne puis-je pas dire que le roman avec son art des descriptions et des nuances a plus de ressources que le théâtre pour tout traduire et pour tout peindre?<sup>145</sup>

Secondo Vallès, il romanzo, genere narrativo (relativamente) nuovo e in espansione, non solo superava il teatro, ma occupava una posizione privilegiata anche rispetto ad altre espressioni letterarie in ragione della capacità di cogliere gli individui (e i lettori) nel privato della loro intimità:

Et dans le domaine du livre, quelle place le roman a tenue, et quelle place il est destiné à tenir! On a beau crier, beau faire, signer la paix, la guerre, suivre des drapeaux ou pousser des chars, à côté de la vie publique, il y a la vie du cœur, l'homme derrière le citoyen, la personne au sein de la foule. Qui donc peindra cette existence du soir, si je puis dire, ces hasards et ces mystères? C'est au roman qu'il appartient de poursuivre cette étude de la vie intérieure, des dessous du monde et des secrets de l'âme. [...] Les coteries et les partis, la littérature militante

---

<sup>145</sup> Jules Vallès, *Les romans nouveaux*, “Le Progrès de Lyon”, 14 febbraio 1864, ora in Id., *Œuvres*, I cit., p. 324.

et la politique retiennent dans des casernes ou dans des camps des citoyens, des fidèles ou des soldats: seul ou presque seul, le roman ouvre à l'individu un théâtre et un camp de bataille.<sup>146</sup>

Si ritrova in questa riflessione l'opposizione *sauce rouge/sauce verte* che – come abbiamo visto – Vallès utilizza nella descrizione del progetto autobiografico. Opposizione tra un'autobiografia politica e autobiografia romanzata che guiderà l'argomentazione circa la scelta del romanzo come struttura narrativa dell'*œuvre de combat*. La potenza comunicativa del romanzo consisterebbe pertanto nello stimolare l'immaginazione del lettore proiettandolo, attraverso un processo di identificazione, nella vividezza delle scene raccontate, creando una realtà virtuale che gli avrebbe permesso di vivere avventure e sentimenti altrimenti sconosciuti. Il romanzo sarebbe così superiore al testo politico, alla letteratura militante, poiché a differenza di questa non persegue l'indottrinamento fideistico degli individui, ma agisce empaticamente consentendo di materializzare nella fantasia la realtà delle ingiustizie sociali.

Questa convinzione è argomentata in particolare nel capitolo dei *Réfractaires, Les Victimes du Livre*, nel quale si affermava la funzione plasmatrice del racconto: dimmi cosa leggi e ti dirò chi sei, sono le storie dei libri i moventi più forti dell'agire degli individui.

Pas d'une de nos émotions n'est franche.

Joies, douleurs, amours, vengeances, nos sanglots, nos rires, les passions, les crimes; tout est copié, tout!

Le *Livre* est là. L'encre surnage sur cette mer de sang et de larmes!

Cela est souvent gai, quelquefois triste. Mais à travers les débris, les fleurs, les vies *ratées*, les morts *voulues*, le Livre, toujours le Livre!<sup>147</sup>

È interessante notare come quell'iniziale maiuscola sul libro sia la stessa che si ritrova insistentemente nella corrispondenza a proposito dell'autobiografia che stava redigendo. Il libro non è un oggetto inerte, ma un soggetto agente, performativo. E in tal senso la sua autobiografia vuole essere come il *Libro* per le sue vittime.

Il libro per Vallès nascondeva infatti dietro la sobrietà della pagina rilegata una

---

<sup>146</sup> Ivi, pp. 324-325.

<sup>147</sup> Jules Vallès, *Les Victimes du Livre* [1862-1865], in Id., *Les Réfractaires* cit., p. 230.

potenza formativa di cui non siamo sempre coscienti, una capacità di plasmare gesti, parole e scelte in modo addirittura tirannico:

«Cherchez la femme», disait un juge. C'est le volume que je cherche moi, le chapitre, la page, le mot...

Combien j'en sais dont tel passage lu un matin a dominé, défait ou refait, perdu ou sauvé l'existence! [...]

Souvent, presque toujours, la victime a vu de travers, choisi à faux, et le Livre la traîne après lui, vous faisant d'un poltron un crâneur, d'un bon jeune homme un mauvais garçon, d'un poitrinaire un coureur d'orgies, un buveur de sang d'un buveur de lait, une *tête-pâle* d'une queue rouge.

Tyrannie comique de l'*Imprimé!*<sup>148</sup>

### ***Romanzo, traiettorie e identità***

In particolare il romanzo più di altri generi sarebbe capace di indicare traiettorie biografiche, di penetrare in profondità nell'animo del lettore, di prenderne possesso come se si trattasse di una marionetta. Il segreto del romanzo consisteva allora nell'essere centrato sulla descrizione *saisissante* dei personaggi e sul loro sviluppo quotidiano, trasferendo nei lettori le emozioni dei protagonisti, generando la fatidica metamorfosi che va dalla pagina scritta alla vita:

Joignez à cette autorité de l'imprimé l'intérêt du roman. Que l'écrivain ou l'écrivain ait donné à ses personnages une physionomie saisissante, dans le mal ou le bien, sur une des routes que montre Hercule, moine ou bandit, ange ou démon! et c'en est fait du simple ou du fanfaron sur qui le bouquin tombera. Ce sera une bosse ou un trou, une verrue ou une blessure, suivant la chance! Mais la trace est ineffaçable comme la tache de sang sur la main de Macbeth! Ils gratteront à en saigner; le pâté y est, il restera!

Et cela, sans qu'ils s'en doutent, sans qu'ils sachent qu'ils ont le cerveau gonflé de vent et que leur cœur bat... dans l'écritoire d'un autre.<sup>149</sup>

Si trattava del classico tema dantesco del “galeotto fu il libro” – della capacità persuasiva del romanzo nel stimolare atti e pensieri più diversi – portato però al suo

---

<sup>148</sup> Ibidem.

<sup>149</sup> Ivi, pp. 230-231.

estremo, poiché nella riflessione vallesiana la funzione del libro non si esauriva nella breve temporalità di un bacio proibito, ma condizionava l'interno corso di un'esistenza, generando vere e proprie traiettorie biografiche. E il romanzo miete vittime in tutti i campi, anche in quello politico e rivoluzionario, determinando forme e pratiche dell'attivismo:

Mais, disons-le – non sans tristesse –, chez quelques-uns de ces héros, l'amour des batailles l'emportait peut-être sur l'amour du bien; on avait plus soif de poudre que de justice; la tête *donnait* plus que le cœur.

Ah! que n'ai-je le droit et le temps d'en parler! Ce loisir, je l'aurai; ce temps, je le prendrai. Mais dès à présent, je l'affirme, tous, presque tous, ces chercheurs de dangers, ces traîneurs de drapeaux, apôtres, tribuns, soldats, vainqueurs, vaincus, ces martyrs de l'histoire, ces bourreaux de la liberté: des VICTIMES DU LIVRE.<sup>150</sup>

Il *Libro* quindi inciderebbe sui sentimenti e sulle scelte anche politiche, fornendo all'individuo la cornice narrativa dell'esperienza quotidiana attraverso la quale mettere in moto il processo ermeneutico identitario. Al pari di altre esperienze, quella della lettura conferma, sconvolge, orienta il processo di formazione dell'identità riconfigurando le relazioni tra le altre esperienze vissute. E ciò non solo nei termini della rappresentazione, ma nella proiezione, nella capacità di guidare l'individuo verso sbocchi precedentemente impensabili: «On voulait être simple, on est précieux; passer outre, on s'arrête; pardonner, on se fâche; saluer, on insulte; – *Ici l'on rêve. – Ici l'on flâne. – Ici l'on pleure.*»<sup>151</sup>.

Vallès giunge ad affermare che, per mezzo del romanzo, è come se leggessimo la nostra traiettoria di vita al posto percorrerla: «Et un tas d'autres poteaux plantés tout le long de la vie [...], et sur lesquels on lit son chemin, au lieu de le faire, l'œil en avant, le cœur en haut!»<sup>152</sup>. Il romanzo, attraverso i suoi personaggi, funzionerebbe allora come opera di anticipazione sulle scelte future, perciò, nel caso specifico della trilogia, nella misura in cui mette in scena la traiettoria di vita di un rivoluzionario ne suggerisce l'evoluzione in tal senso. Una concezione pertanto che vede il romanzo

---

<sup>150</sup> Ivi, p. 246.

<sup>151</sup> Ivi, p. 231.

<sup>152</sup> Ibidem.

fondersi nell'autobiografia per esprimere pienamente quella funzione di anticipazione che gli è propria. In tal modo il romanzo appare come una forma dello scorrere del tempo, una cornice discorsiva che accompagna l'individuo da un evento all'altro, come il binario e l'argine della metafora di Robert Musil: «Der Zug der Zeit ist ein Zug, der seine Schienen vor sich her rollt. Der Fluss der Zeit ist ein Fluss, der seine Ufer mitführt»<sup>153</sup>.

La pratica autobiografica di Vallès assumeva pertanto un valore di comunicazione rivoluzionaria non tanto nel mettere in scena la vita eccezionale di un rivoluzionario, ma perché metteva in scena la vita contemporaneamente particolare e comune di un individuo che era divenuto rivoluzionario, legando in un solo gesto retrospezione e prospezione. Un valore comunicativo che ricorda la definizione dell'autobiografia come forma di comunicazione politica che si ritrova in Antonio Gramsci, dove la storia di vita, indicando sbocchi e suggerendo traiettorie, può – come nell'ottica vallesiana – sostituire il saggio teorico:

Si sa che la propria vita è simile a quella di mille altre vite, ma che per un «caso» essa ha avuto uno sbocco che le altre mille non potevano avere e non ebbero di fatto. Raccontando si crea questa possibilità, si suggerisce il processo, si indica lo sbocco. L'autobiografia sostituisce quindi il «saggio politico» o «filosofico».<sup>154</sup>

Con questa pratica autobiografica così concepita Vallès aspirava a diventare qualcosa di più di un individuo del XIX secolo, ovvero il personaggio di un romanzo, e così il protagonista di una narrazione identitaria presente nell'immaginario e capace di indicare sbocchi possibili.

---

<sup>153</sup> Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* [1930-1943], I, Reinbek, Rowohlt, 2002, p. 445.

<sup>154</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, III, p. 1718 (Q14, §59).

## 2.7 Un tema che percorre l'autobiografia: attivismo rivoluzionario e violenza politica

Il percorso tracciato ci restituisce l'immagine dell'attivismo rivoluzionario così come poteva essere concepito nel contesto francese degli anni 1870-1880. In una fase di crisi del movimento rivoluzionario e nell'assenza di partiti di massa, il modello di attivismo proposto è quello del *révolté* il cui unico scopo consisteva nella promozione permanente della rivoluzione sociale. Un ruolo d'avanguardia che consiste nella continua tensione di una vita in rivolta, e una denuncia permanente delle ingiustizie sociali attraverso diverse forme comunicative, dalle riunioni popolari, ai libri, ai giornali che consentano di mettere in moto il circolo di riproduzione di nuovi *révoltés* transfughi della borghesia pronti a dare le risposte alla miseria del popolo: «effrayer les heureux, relever des blessés, tenir la barricade»<sup>155</sup>.

È quindi interessante analizzare una questione centrale dell'attivismo rivoluzionario, quella riguardante la violenza politica. Il nesso sofferenza-collera e rivoluzione fondamentale nella traiettoria vallesiana portava con sé un riflessione sulla violenza che si sviluppa lungo tutta l'autobiografia.

### *Duello e politica*

L'analisi di un episodio ci permette di introdurre la questione. Si tratta di un duello occorso tra Vallès e l'amico Legrand nel 1856. I due, già compagni di liceo, convivevano in una piccola mansarda parigina, nel Quartiere latino:

nous avons loué rue de l'École-de-Médecine une chambre meublée à deux lits.  
C'est sombre, c'est triste, ça donne sur un mur plein de lézardes, noir de suie, vieux,  
pourri. C'est au-dessus d'une cour où un loup se suiciderait.<sup>156</sup>

La convivenza nella miseria e nello stretto della camera si rivela difficile, e i due in breve tempo si ritrovano a litigare per i più svariati motivi, dalla religione alle donne alla politica: «Notre appartement était trop petit pour nos deux volontés, l'une

<sup>155</sup> Lettera ad Arnould, fine febbraio 1876, in Vallès, *Œuvres complètes*, IV, cit., p. 949.

<sup>156</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 680.

bretonne, l'autre auvergnate..., surtout parce qu'elles ne s'évaporaient point dans des scènes comme en font les faibles...»<sup>157</sup>. Fino al giorno in cui,

un soir, Legrand m'a souffleté – pour je ne sais quoi! Je ne le lui ai jamais demandé; je ne le lui demanderai jamais!  
C'est à propos d'une femme, peut-être.  
Qu'importe le prétexte! C'est la goutte de lait qui a fait déborder le vase.<sup>158</sup>

In breve si organizza un duello con l'esplicita volontà di uccidere, con le pistole, «jusqu'à ce que l'un des deux tombe»<sup>159</sup>. L'appuntamento è in un campo, una triste campagna alle porte di Parigi, alla presenza dei testimoni:

Les camarades ne parlaient pas. À mesure qu'on avançait, la tristesse de la zone, la solitude des champs, le silence morne, et peut-être le pressentiment d'un malheur, arrêtaient les paroles dans leur gorge serrée; et je me rappelle, comme si j'y étais encore, que l'un d'eux me fit peur avec sa tête pale et son regard noyé!<sup>160</sup>

L'intero duello è avvolto nell'atmosfera drammatica di una folle corsa verso la morte. È previsto che i duellanti si vengano incontro sparandosi un colpo alla volta; si mancano vicendevolmente per ben due volte, ma al terzo colpo, ormai vicinissimi, Legrand finisce per subire una grave ferita al braccio e al petto:

Cette fois, à cinq pas!  
J'ai fondu sur Legrand.  
Je lâche le chien. Legrand reste immobile: il semble rire.  
[...]  
Mais Legrand a tourné sur lui-même; le sourire que j'attribuais à la joie d'avoir échappé et de me tenir à sa merci court toujours sur les lèvres.  
Ce sourire est une grimace de douleur.  
J'aperçois un gros flot de sang!  
Il tourne encore, essaie de lever son bras qui retombe. «Je suis blessé».

---

<sup>157</sup> Ivi, p. 688.

<sup>158</sup> Ivi, p. 687.

<sup>159</sup> Ivi, p. 688.

<sup>160</sup> Ivi, p. 693.

On accourt: la balle a fait trois trous, elle a traversé le bras, et est venue mourir dans la poitrine.<sup>161</sup>

Il racconto del duello è caratterizzato dall'accentuazione del divario tra il pretesto che l'ha scatenato e la drammatica soluzione. L'enfasi posta da Vallès sulla sproporzione tra movente ed epilogo suggerisce un diverso significato per questo episodio, che non si lascia esaurire nella storia di un rapporto di amicizia conflittuale. Se infatti Vallès ritiene di non ricordare esattamente la causa scatenante del duello è ben consapevole del ruolo che quest'ultimo ricopre nella costruzione della propria personalità, almeno come occasione per misurare il proprio coraggio: «Aujourd'hui, cinq hommes sont là, par le hasard d'une querelle, à la discretion de mon courage»<sup>162</sup>. Lo scontro con Legrand è pertanto realmente pretestuoso, non tanto per la necessità di risolvere un rapporto logoro, quanto per il significato simbolico che il rituale del duello ricopre nella cultura del XIX secolo (francese ma non solo)<sup>163</sup>.

Non solo il duello gioca un ruolo fondamentale per misurare il coraggio e fondare la rispettabilità dell'uomo borghese, ma nel caso specifico per Vallès svolge la funzione fondamentale di rito di passaggio alla militanza politica.

Il movente reale del duello è infatti tutto interno alla cultura politica nella quale è immerso e che trova nella violenza una componente caratterizzante dell'identità:

J'ai besoin de déblayer le terrain, de me faire de la place pour avancer; j'ai besoin de donner d'un coup ma mesure, et de m'assurer pour dix ans le respect des lâches.

[...]

C'est pour eux, pour leur paraître brave, c'est pur un public fait de niais de ce genre, que je vais en appeler au hasard des armes!<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> Ivi, p. 698.

<sup>162</sup> Ivi, p. 696.

<sup>163</sup> Riguardo al rapporto tra duello e società William Miller commenta: «Honor permeated every level of consciousness: how you thought about yourself and others, how you held your body, the expectations you could reasonably have and the demands you could make on others [...] it was your very being». William I. Miller, *Getting a Fix on Violence*, in Id., *Humiliation, and other Essays on Honor, Social Discomfort and Violence*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, pp. 53-92 (la cit. a p. 116).

<sup>164</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., pp. 690-691. Nel corso del XIX secolo la pratica del duello era particolarmente diffusa in Francia e in modo speciale si intensificò nel corso degli anni 1870-1880, cfr. Stuart Carrol, *Introduction*, in *Cultures of violence. Interpersonal violence in historical perspective*, edited by Stuart Carrol, Basingstoke-New York, Palgrave, 2007, p. 31. Per il rapporto tra

Il duello è pertanto funzionale ad acquisire il rispetto necessario per difendere la propria reputazione, per poter affermare la propria personalità di *révolté*, fondamentale a preparare il terreno su cui sviluppare la propria militanza politica:

Ce duel doit terrasser le terrain de ma vie, si ma vie n'y reste pas. Aussi, quand j'y suis, faut-il que je l'organise digne de moi, digne de mes idées et digne de mon drapeau.

Je suis un révolté... Mon existence sera une existence de combat. Je l'ai voulu ainsi. Pour la première fois que le péril se met en face de moi, je veux voir comment il a le nez fait quand on l'irrite, quel nez je ferai en face de lui.<sup>165</sup>

Ancora più chiaramente in un passo successivo:

Je n'ai pas encore été *moi* sous la calotte du ciel. [...]

Je ne lâcherais pas pour une fortune cette occasion qui m'est donnée de me faire en un clin d'œil, avec deux liards de courage, une réputation qui [...] sera surtout le premier outil dur et menaçant que je pourrai arracher de mon établi de révolté.<sup>166</sup>

Se Vallès rappresenta retrospettivamente il duello con Legrand come rito di passaggio alla militanza politica ciò non è dovuto all'apologia della violenza rituale nella formazione della personalità, ma al contrario per dimostrare l'assurdità di una convinzione che a suo tempo abbracciava. L'episodio è infatti da leggere sullo sfondo della posizione che Vallès aveva maturato contro la pratica del duello almeno a partire dal 1865-1866. In un articolo intitolato *Le Duel*, poi raccolto nel volume *La Rue*, Vallès condannava senza concessioni la pratica del duello che lui stesso aveva fino a quel momento condiviso:

Le courage, le vrai courage consiste-t-il à aller, un matin ou un soir, laisser un peu de sa peau

---

giornalismo, politica e pratica del duello cfr. Roger Bellet, *Presse et journalisme sous le Second Empire*, Paris, Colin, 1967, ma naturalmente si può ricordare anche la testimonianza letteraria di questo fenomeno, descritto da Maupassant nelle pagine di *Bel-Ami* (1885). Gli esempi si potrebbero moltiplicare anche per il caso italiano, a partire dalle redazioni dei giornali che abbiamo menzionato nel capitolo 1, il *Gazzettino rosa* e la *Plebe*; ovvio ricordare il caso del più celebre fondatore del *Gazzettino* Felice Cavallotti, protagonista di decine di duelli, fino a trovare la morte in occasione dell'ultimo, nel 1898.

<sup>165</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 693.

<sup>166</sup> Ivi, p. 695, il corsivo è nell'originale.

ou de son sang sur l'herbe verte?

Que je le dise franchement! Nous portons le poids de souvenirs bien lourds, et je le sens peser sur nos épaules, comme un joug, le fardeau de l'héroïsme!<sup>167</sup>

La voce che narra l'episodio del duello nella trilogia non è pertanto quella del Vallès autore dell'autobiografia, ma quella mimetica del Vingtras/Vallès del 1856 (l'anno, come ricordato sopra, in cui si svolge il duello) ancora immerso nella cultura della violenza. Le argomentazione addotte, il significato e il movente politico di costruzione e consolidamento dalla propria reputazione di *révolté* rivelano perciò gli elementi critici di una cultura politica che si fonda sull'uso della violenza. La drammatica vicenda che culmina con la morte di Legrand immette sulla via che porta alla condanna di quella cultura politica basata sui valori virili del coraggio di fronte alla morte.

Il rapporto duello e politica è pertanto fondamentale e lo si ritrova confermato nel nesso che Vallès individua tra apologia del duello e apologia dell'insurrezione armata, quasi che quest'ultima si presentasse, nella visione critica vallesiana, come l'equivalente collettivo dell'evento individuale.

L'insistenza di Vallès sulla stretta relazione tra duello e insurrezione violenta ricorre spesso lungo l'autobiografia, presentandosi come una coppia indissolubile di un medesimo discorso: credere nel duello significa aderire a una cultura della violenza nella quale si sviluppa l'apologia dell'insurrezione armata. Numerosi sono i passi che propongono questa relazione. Parlando del coraggio del padre, all'inizio dell'*Insurgé*, Vingtras/Vallès riassume magistralmente il rapporto esistente tra duello e insurrezione:

Mon père était plus courageux, et je me rappelle avoir vu luire de la haine dans ses yeux,

---

<sup>167</sup> Jules Vallès, *Le Duel* [1865], in Id., *La Rue* [1866], ora in Id., *Œuvres*, I cit., p. 868. Val la pena di citare fino in fondo questo capoverso dell'articolo: «Toute une race d'hommes jeunes, vaillants, croit encore à la sainteté de la violence, et pourvu que la vie soit jouée carrément, au soleil des faubourgs ou de Vincennes, elle se figure que c'est une victoire, et que la défaite même est un triomphe. On croit aux dictateurs, aux insurrections, au combat de masse, au duel singulier, et on pourrait dire que ce n'est pas la vérité, mais la mort qui est le génie de ce bataillon!

Si je combats la doctrine de la conviction armée, ce n'est point que l'odeur de la poudre me fasse mal! Non! Elle m'a grisé comme les autres; je suis des montagnes, j'ai la curiosité du péril et je frémis quand les clairons sonnent! Mais je me suis dit un jour qu'il fallait mettre son intelligence au-dessus de son tempérament, et sacrifier à l'amour de la vérité sa fantaisie chevaleresque et militaire!».

quand il était maître d'étude, lui qui n'avait pas vécu dans les temps d'émeute, qui n'avait jamais crié aux armes, qui n'avait pas été à l'école de l'insurrection et du duel.<sup>168</sup>

Il binomio duello-insurrezione è pertanto ciò che Vallès concepisce come parte di una critica generale alla violenza politica. Non si pongono due livelli diversi, due diversi ambiti di legittimazione tra la violenza rituale privata del duello e la violenza politica collettiva dell'insurrezione. Vallès considera duello e insurrezione come parti di un unico discorso, di un'unica cultura, di una stessa *école de l'insurrection et du duel*.

### *Una cultura della violenza*

L'episodio del duello ha potuto rivelare la relazione tra quest'ultimo e la politica attraverso la condivisione di una medesima cultura politica in cui la violenza svolge una funzione basilare. Questa fiducia nella violenza si baserebbe a sua volta, secondo Vallès, su una fascinazione per quest'ultima che si presenta con i caratteri di un'estetica del sangue e per la quale il nostro nutre un profondo sospetto. Ciò emerge in un passo dell'opera in cui, presentando alcuni reduci della rivoluzione del 1848, Vingtras/Vallès non nasconde la sua perplessità per la fascinazione che molti di loro mostrano di avere per il sangue e la violenza politica. Vingtras/Vallès si interroga su questa tendenza riportando una delle frasi più comuni diffuse nell'ambiente rivoluzionario del Secondo Impero: «Il faut encore du sang, voyez-vous!». A quella che sembra un'affermazione indiscutibile, Vallès oppone una serie domande:

Et pourquoi?

Pourquoi ces hommes qui vivent de rien, qui ont besoin de si peu, pourquoi ces espèces de vieux saints à la longue barbe et aux yeux doux, qui aiment les petits enfants et les grandes idées, imitent-ils les prophètes d'Israël, et croient-ils à la nécessité du sacrifice, à la fatalité de l'hécatombe?<sup>169</sup>

Vallès considera questa intima relazione tra i rivoluzionari e i profeti dell'Antico testamento come un'indebita acquisizione della tradizione culturale

<sup>168</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 878.

<sup>169</sup> Ivi, p. 935.

giudaico-cristiana. Il bersaglio di Vallès non è solo la contraddizione tra una retorica del sangue e i principi rivoluzionari della libertà e dell'uguaglianza, ma anche tra la stessa retorica dell'ecatombe e la realtà materiale dei massacri. Nel passo successivo, infatti, Vallès ci mostra come gli stessi rivoluzionari apologeti della violenza redentrice siano in realtà in contraddizione con le proprie convinzioni, dimostrando di avere tutte le premure di fronte al sangue versato da una ragazzina leggermente ferita: «Il fallait voir comme tout ce gibier de prison d'État s'est mis à consoler et à embrasser la fillette! L'un a fait un poupon de linge, l'autre a été acheter une poupée d'un sou»<sup>170</sup>.

A questa esaltazione razionale della violenza politica Vallès collega pertanto un discorso successivo che consiste nel rifiuto della cultura del sacrificio e del martirio, una tradizione che a suo parere non dovrebbe appartenere al bagaglio culturale dei rivoluzionari. In un altro passo dell'*Insurgé*, un compagno di Vallès, Mabile, solidale con la tradizionale prospettiva della rivoluzione violenta considera paradossalmente un vantaggio non possedere un'arma:

Non. Il vaut bien mieux qu'on m'assassine sans que j'aie de quoi me défendre. Les sentimentalistes feront des phrases sur le vieillard sans armes, tué par des soldats ivres! Ce sera bon, croyez-moi!...Ah ! Si le sang pouvait couler! a-t-il conclu, avec de la douceur plein ses yeux bleus.<sup>171</sup>

Quest'invocazione del sangue viene giustificata sempre alla luce dell'effetto che potrà produrre, la celebrazione del sacrificio e del martirio come strumento di mobilitazione e radicalizzazione delle convinzioni – una questione che, come abbiamo visto nel paragrafo 1.5, era ben presente dopo i massacri della *semaine sanglante*. Vallès non nega la coerenza di questo pensiero, ma ritiene piuttosto che questa retorica del martirio e del sacrificio – parte della più generale estetica della violenza – si risolva in una pura esaltazione della violenza e del massacro redentore, che rischia di trasformarsi in brutale violenza, perdendo di vista il fine rivoluzionario della *République démocratique et sociale*, che è innanzitutto abolizione del dominio

---

<sup>170</sup> Ibidem.

<sup>171</sup> Ivi, p. 962.

e della violenza.

Risuona in questa critica una più ampia avversione per un modo di intendere la rivoluzione che Vallès trova anacronistico. Nel descrivere Charles Delescluze, per esempio, è chiaro l'intento di giudicare attraverso il grottesco ritratto del vecchio rivoluzionario tutto un modo inattuale di concepire la rivoluzione: «Sa République, à lui, avait ses routes tracées, ses bornes milliaires et ses poteaux, sa cadence de combat, ses haltes réglées de martyre. On a changé tout cela»<sup>172</sup>.

Procedendo nello specifico, Vallès approfondisce l'estetica della violenza individuando nell'ambiente rivoluzionario dei veri e propri teorici della violenza politica, la figura dell'«algébriste du massacre»<sup>173</sup>. Con questa espressione Vallès stilizza un personaggio diffuso tra i rivoluzionari dell'epoca, un teorico del sangue, un abile calcolatore, un tecnico della violenza sempre in attesa del momento ideale per poter scatenare tutta la sua volontà distruttrice. In un passo ci fa entrare nella testa di uno di questi, quando afferma cinicamente: «A nous d'escamoter le mouvement et de mitrailler toute la bande: bourgeois et bonapartistes mêlés!»<sup>174</sup>.

### *Violenza popolare e violenza terroristica*

La condanna della violenza politica da parte di Vallès non si esaurisce tuttavia in una critica generale a una cultura della violenza condivisa nell'ambiente rivoluzionario, ma si articola nello specifico affrontando due questioni particolari, quella della violenza popolare e quella della violenza terroristica.

Per quanto riguarda la violenza politica popolare, uno degli episodi più significativi riguarda la reazione di Vallès alla fucilazione dei generali Claude Lecomte e Clément Thomas il 18 marzo 1871. Questo episodio segna simbolicamente l'inizio dell'insurrezione comunarda<sup>175</sup>. Il generale dell'esercito regolare Lecomte, inviato a riprendere l'artiglieria della *Garde Nationale* custodita a Montmartre, aveva incontrato una forte resistenza popolare, ed era stato arrestato dai

---

<sup>172</sup> Ivi, pp.1041-1042.

<sup>173</sup> Ivi, p. 962. Riecheggia in questa posizione vallesiana il mito letterario del nichilista russo, su cui si veda il classico Franco Venturi, *Il populismo russo*, Torino, Einaudi, 1972.

<sup>174</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 962.

<sup>175</sup> Per un'analisi del 18 marzo 1871 e degli eventi che l'hanno preceduto, cfr. Rougerie, *Paris libre 1871* cit., pp. 100-108.

suoi stessi soldati che avevano nel frattempo fraternizzato con gli abitanti del quartiere. Il generale Thomas, invece, già noto al popolo parigino come uno dei responsabili del massacro del giugno 1848, era stato riconosciuto dagli insorti nonostante gli abiti borghesi, e immediatamente arrestato. Entrambi vennero fucilati da un plotone della *Garde Nationale* in rue des rosiers (a Montmartre, oggi rue du Chevalier-de-La-Barre).

Vallès di fronte alla morte dei generali prova un senso di vertigine:

J'ai eu un frisson tout de même. Je n'aurais pas voulu ces taches de sang sur nos mains, dès l'aube de notre victoire.

Peut-être aussi est-ce la perspective de la retraite coupée, de l'inévitable tuerie, du noir péril, qui m'a refroidi les moelles... moins par peur d'être compris dans l'hécatombe, que parce que me glace l'idée que je pourrai, un jour, avoir à la commander.<sup>176</sup>

A preoccupare Vallès non è lo scoppio dell'insurrezione, la fuga del governo regolare e la successiva occupazione dell'Hôtel de Ville, ma lo spargimento di sangue in quanto tale, la violenza sulle persone. Ciò che lo assilla non è la paura di mettere a repentaglio la sua esistenza, ma lo sviluppo naturale degli eventi che potrebbe portarlo di lì a qualche giorno a comandare l'*hécatombe* contro i nemici della rivoluzione.

Vallès ritiene inoltre che questo sangue versato non solo rappresenti un deprecabile episodio della fase iniziale della rivoluzione, ma che possano anche determinarne l'insuccesso, nella misura in cui i parigini di fronte alla violenza omicida degli insorti potrebbero non solidarizzare con la rivolta: «La fusillade des généraux aurait-elle, en traversant les cibles humaines, atteint au cœur le Paris qui n'est pas sur la brèche?»<sup>177</sup>. La ragione di questo timore si basa sulla convinzione che la rivoluzione per avere successo deve fondarsi su un ampio consenso e che gli episodi di violenza potrebbero pregiudicarlo.

La violenza politica avrebbe pertanto una duplice conseguenza negativa: da una parte quella di infangare i primordi della rivoluzione, e dall'altra quella di

---

<sup>176</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 1023.

<sup>177</sup> Ivi, p. 1025.

raffreddare la simpatia per gli insorti.

In tal senso Vallès esclude a priori una qualsiasi discussione sulla legittimazione delle due esecuzioni. Non vi è nessuna ambiguità, nessuna indulgenza nei confronti di un atto di violenza insurrezionale che potrebbe essere giustificato in nome delle circostanze eccezionali. Non c'è spazio in Vallès nemmeno per una teoria legittimante di una giustizia popolare che si farebbe da sé, forse brutale e arbitraria, ma in fondo giusta.

L'argomentazione è costruita su un piano morale di natura non-violenta, dove la violenza politica è avversata in quanto simbolicamente e moralmente deprecabile. L'attenzione è inoltre portata su un piano politico-strategico dove l'uso della violenza da parte degli insorti rischia di pregiudicare un più ampio consenso popolare che solo può consentire il successo di una rivoluzione che non si trasformi in dittatura di una minoranza “illuminata”<sup>178</sup>.

Per quanto riguarda la violenza terroristica invece, l'episodio in cui emerge la concezione critica di Vallès nei confronti della violenza politica è quello del mancato attentato a Napoleone III, noto come il “complotto dell'*Opéra-Comique*”. Nel 1853 un gruppo di giovani repubblicani progettano un attentato politico che avrebbe dovuto procurare la morte di Napoleone III. Il complotto venne soffocato sul nascere con l'arresto dei cospiratori: tra loro, anche Vallès.

Raccontando il fallito attentato a Napoleone III, Vallès non solo ritrae se stesso (o meglio Vingtras/Vallès) lontano dalle fasi organizzative del complotto, sempre in una posizione subordinata all'interno del gruppo dei compagni implicati, ma prende una chiara posizione nei confronti della pratica dell'attentato politico. Mentre sono in corso le discussioni sugli ultimi preparativi per l'attentato, Vingtras/Vallès rimugina su quanto accadrà e ripensa anche alle sensazioni provate l'altra unica volta in cui s'apprestava a uccidere un uomo, ovvero alla vigilia del duello con con Legrand, per concludere: «Puis j'ai lu des livres, j'ai réfléchi, et je ne crois plus aussi fort que jadis

---

<sup>178</sup> Questa convinzione corrisponde al tentativo da parte di Vallès – e dei suoi compagni della cosiddetta minoranza – di scongiurare gli errori del 1792-1793, l'instaurazione del *Comité de Salut Publique* e la stagione del Terrore.

à l'efficacité du régicide. C'est le mal social qu' il faudrait tuer»<sup>179</sup>.

In questo caso l'argomentazione è di natura politica e non morale; vi è da parte di Vallès l'affermazione di una differenza sostanziale tra due modi differenti di intendere la pratica politica. L'intero periodo si basa sull'inefficacia della morte di un uomo, sia anche imperatore, di fronte all'eliminazione del male sociale. Vallès non valuta pertanto la legittimità del regicidio su una base giuridica, ma sposta l'attenzione sulla giustificazione, ovvero sull'efficacia. La violenza politica viene intesa in senso strumentale, la cui pratica si può giustificare sulla base dell'efficacia nel raggiungimento di un fine immediato<sup>180</sup>.

La personificazione allegorica del male sociale in un soggetto che si può sopprimere è posta simmetricamente rispetto all'attentato politico. L'obiettivo di Vallès è pertanto quello di spostare l'argomentazione dal livello delle responsabilità politiche individuali al livello impersonale della questione sociale, che non può risolversi nella rapida temporalità dell'assassinio.

Si tratta così di affermare un punto di vista rivoluzionario di rottura nei confronti di una certa tradizione politica, passando da una dimensione tutta centrata sulle responsabilità-volontà individuali, a una dimensione sociale-socialista caratterizzata dall'attenzione ai meccanismi sociali della miseria. In altre parole, il rifiuto della violenza politica terroristica in Vallès si fonda sulla convinzione che il problema di fondo che si devono porre i rivoluzionari non è quello dell'eliminazione di un uomo-simbolo del potere autoritario, ma quello della soluzione della questione sociale e perciò dell'abolizione del dominio dell'uomo sull'uomo.

### ***La violenza retorica: stile e mezzo di mobilitazione***

Una volta dipanata la critica che Vallès veicola attraverso l'autobiografia alla violenza politica nelle tre accezioni di cultura della violenza, violenza insurrezionale (popolare) e violenza terroristica, rimane da chiarire come si articola la sua posizione

---

<sup>179</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 619.

<sup>180</sup> Per una riflessione sulla natura strumentale della violenza vedi Hannah Arendt, *Sulla violenza* [1970], Parma, Guanda, 2011 (prima ed. it. 1971), p. 49 e p. 86. Val la pena ricordare che il *Bachelier* esce in concomitanza con l'inizio della "stagione dei regicidi" (compiuti o tentati) che caratterizzerà l'ultimo scorcio dell'Ottocento e il movimento anarchico: dall'assassinio dello zar Alessandro II (1881) all'attentato a Umberto I (1900), passando per l'omicidio del presidente francese Sadi Carnot (1894). Vallès, morto nel 1885, assisterà a ben poco di tutto questo.

sulla rivoluzione, che assume la prospettiva di un'insurrezione festosa e pacifica. Per comprendere ciò è necessario muovere da un aspetto contraddittorio dell'opera. Si tratta infatti di cogliere il significato di un'autobiografia in cui si condanna la violenza politica, e la parallela costruzione dell'esistenza biografica attorno alla categoria della violenza.

Se è vero infatti che Vallès prende posizione in diverse occasioni contro la violenza politica, è altrettanto vero – come emerge anche da quanto abbiamo esposto finora – che nell'autobiografia presa nella sua interezza il tema della violenza è caratterizzante di tutta la narrazione, se non proprio il suo fondamento. Per cogliere le ragioni di questa parallela presenza di violenza retorica e di rifiuto radicale della violenza politica bisognerà indagare il significato che ricopre la violenza retorica nell'autobiografia di Vallès.

In primo luogo la violenza retorica viene presentata da Vallès come il linguaggio naturale del *révolté* – il soggetto politico della rivoluzione – che non può non esprimersi se non attraverso un'appassionata e pungente retorica. Uno degli episodi in cui si esprime questa posizione è la polemica con i redattori del *Figaro*. Dopo il successo dei *Réfractaires* (1866), Vallès firmò un ottimo contratto di collaborazione con il celebre quotidiano. In breve tempo però è costretto a lasciare la redazione per le lamentele del pubblico che preferirebbe uno stile più piacevole e divertente rispetto a quello che Vallès stesso definisce «mon style de pièces et de morceaux que l'on dirait ramassés, à coup de crochet, dans des coins malpropres et navrants»<sup>181</sup>. La redazione, assecondando i gusti del pubblico, vorrebbe che Vallès adeguasse il suo linguaggio, ma ciò vorrebbe dire venir meno alla sua identità di *révolté* e alla sua lingua naturale; così la racconta Vingtras/Vallès nell'*Insurgé*: «Si je voulais... Oui, mais voilà... je ne veux pas! Nous nous sommes trompés tout les deux. Vous voulez un égayeur, je suis un révolté. Révolté je reste, et je reprends mon rang dans le bataillon des pauvres»<sup>182</sup>; e ancora: «Je n'aurai pas été moi au péril de ma dignité, au risque de ma vie, pendant les jours obscurs, pour devenir un chroniqueur d'atelier ou de boudoir, un guillocheur de mots, un écouteur aux

---

<sup>181</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 910.

<sup>182</sup> Ivi, p. 911.

portes, un fileur d'actualités!»<sup>183</sup>.

Questo discorso sulla scrittura giornalistica del *révolté* è esplicitato in un altro passo, in cui Vallès lascia la parola ad Antonio Watrison: «Il faut une épée près de la plume», ovvero essere «prêt à verser dans son écritoire des gouttes de sang»<sup>184</sup>. Il sangue che simbolicamente rappresenta la passione e la violenza deve essere un elemento retorico fondamentale su cui fondare un programma letterario e politico.

La violenza retorica è in Vallès pertanto un tratto specifico dell'identità, una fedeltà a se stessi, una coerenza soggettiva. Quello del *révolté* è infatti uno stile d'esistenza profondamente radicato nel vissuto del protagonista. Ancora in occasione della caduta del Secondo Impero, il 4 settembre 1870, Vingtras/Vallès è in strada in mezzo alla folla a urlare contro Napoleone III e per la *République*. Gli viene chiesto di far tacere la sua *verve* sovversiva e di smettere di fomentare la gente – «Chut! Chut! Ne soyez pas séditionnels!» –, e lui replica: «Pas séditionnels!... Moi qui aime tant ça!»<sup>185</sup>.

La violenta retorica come caratteristica fondamentale dello stile si ritrova pertanto sia nell'oralità che nella scrittura, presentandosi come stile comunicativo proprio del *révolté*.

Vallès è inoltre convinto, come abbiamo già visto, che la parola scritta possa influenzare in profondità i comportamenti del pubblico. Nel suo scritto sulle *Victimes du Livre*, ricordava tra l'altro come i libri avessero potuto incidere sulle rivoluzioni del XIX secolo: «combien qui s'étaient jetés dans la mêlée, grisés par l'odeur chaude de certains livres, histoires de la Montagne ou de la Vendée, des *Girondins* ou de *Dix ans!* Esquiros ou Créteineau-Joly, Lamartine ou Louis Blanc!»<sup>186</sup>.

Così come ritiene la letteratura responsabile dei destini individuali dei lettori, nel determinarne le pose e le emozioni, così ritiene che in campo politico vi siano parole che fanno letteralmente «écumer la multitude»<sup>187</sup>. Non solo parole e discorsi, ma anche canzoni che acquistano in determinate occasioni la materialità di vere e

---

<sup>183</sup> Ivi, p. 910.

<sup>184</sup> Vallès, *L'Enfant* cit., p. 362.

<sup>185</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 982.

<sup>186</sup> Vallès, *Les Victimes du Livre* cit., p. 246.

<sup>187</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 990.

proprie armi: «On cache encore les pistolets et les couteaux, mais on a tiré des poitrines l'arme de *La Marseillaise*»<sup>188</sup>.

La materialità della parola che si fa coscienza individuale e collettiva è rappresentata con la metafora violenta dell'arma offensiva. Un esempio emblematico di questo accostamento metaforico tra il linguaggio e le armi e che testimonia il passaggio da una forma immateriale a una materiale della parola, è il racconto dell'acquisto del giornale di Pierre Joseph Proudhon *La Voix du Peuple*:

A l'heure où *La Voix du peuple* paraît, je vais frémissant la détacher de la ficelle où elle pend contre les vitres du marchand de vin; je donne mon sou et je pars heureux comme si je venais d'acheter un fusil.<sup>189</sup>

Se Vallès è consapevole della funzione di una certa violenza retorica nella politica rivoluzionaria e della sua irrinunciabile qualità come lingua naturale del *révolté*, è tuttavia attento a non proporre la linearità del percorso dalla retorica alla pratica. In particolare, Vallès svincola il rapporto di causalità tra retorica violenta e insurrezione armata e spezza la linearità del percorso che porta dai toni violenti alle azioni violente. Ciò viene chiaramente argomentato in occasione del funerale di Victor Noir, che, com'è noto, divenne una manifestazione politica contro l'impero:

Le peuple n'a pas voulu la bataille, malgré les supplications désespérées de Flourens, malgré l'entêtement de quelques héroïques qui essayèrent de le prendre aux entrailles et saisirent les rosses aux naseaux.

[...]

Croyez-vous donc que l'on conduise personne à la tuerie, pas plus qu'on impose à des foules la sagesse ou la lâcheté?

Elles portent en elles leur volonté sourde, et toutes les harangues du monde n'y font rien! On dit que lorsque les chefs prêchent l'insurrection, elle éclate.

Ce n'est pas vrai!<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Ibidem, p. 965.

<sup>189</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 483.

<sup>190</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 964. Una posizione questa condivisa largamente nel primo socialismo e che Friedrich Engels nel 1847 riassume in questo modo: «I comunisti sanno troppo bene che tutte quante le cospirazioni non sono solamente inutili, ma anzi addirittura dannose. Sanno troppo bene che le rivoluzioni non si compiono deliberatamente e secondo il capriccio, ma che sono state sempre e dappertutto la necessaria conseguenza di circostanze assolutamente estranee alla volontà e

Il discorso vallesiano che pare in contraddizione rispetto alla questione esposta nel *Victimes du Livre* si regge su una concezione del popolo come entità autonoma, la cui volontà inintelligibile non è identificabile con quella dei capi. Il popolo in rivolta infatti è guidato da una razionalità storica imperscrutabile, che in nessun modo può venir influenzata<sup>191</sup>.

La stessa convinzione è ribadita in seguito, dove con la metafora del leader come prua di una nave in tempesta, ci mostra i rivoluzionari più in balia che al comando del popolo in rivolta:

Ah! Ceux qui croient que les chefs mènent les insurrections sont de grands innocents!  
Émietté, dispersé, déchiré, noyé, ce qu'on appelle l'état-major dans le tumulte des vagues humaines! Tout au plus, la tête d'un de ces chefs peut-elle émerger, à un moment comme les bustes de femmes peintes, sculpté à la proue des navires, et qui paraissent et disparaissent à la grâce de la tempête, au hasard du roulis!<sup>192</sup>

Uno degli episodi fondamentali in cui Vallès mette in scena questa convinzione è la giornata del 2 dicembre 1851, quando Vingtras/Vallès, insieme ad altri rivoluzionari, scende in strada per chiamare il popolo alla rivolta contro il colpo di Stato di Luigi Napoleone. Nonostante i discorsi, le urla, i comizi, il popolo non risponde agli appelli: «*Les redingotes* ont pris le fusil; les *blouses*, non!»<sup>193</sup>. Tutti gli sforzi sono pertanto inutili: «je n'ai plus de voix dans la gorge, à peine s'il peut sortir de ma poitrine des sons brisés, tant j'ai crié: “Vive la République! À bas le dictateur!” tant j'ai dépensé de rage et de désespoir»<sup>194</sup>.

---

all'iniziativa di singoli partiti e di intere classi» (riprendo dall'edizione Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifesto e principi del comunismo*, Milano, Bompiani, 2009, p. 353).

<sup>191</sup> Il popolo ricopre nella concezione politica vallesiana una funzione centrale che trova ispirazione in larga parte nelle opere di Jules Michelet.

<sup>192</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 1003. Una similitudine diffusa, che si ritrova anche in L. N. Tolstoj riferita all'impotenza di Napoleone: «Napoleone, che solitamente viene rappresentato come colui che guidò tutto questo movimento (così come i selvaggi credono che la figura scolpita sulla prua di una nave sia la forza da cui è guidata la nave), Napoleone – durante tutto questo periodo della sua attività – fu simile a un bambino che, aggrappato alle corde che pendono all'interno di una carrozza, s'immagina d'esser lui a guidare i cavalli» (riprendo dall'edizione Lev N. Tolstoj, *Guerra e Pace*, trad. di Loretta Loi, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2009, p. 1366; ricordo che la prima edizione francese del romanzo uscì nel 1879: *La Guerre et la paix*, Paris, Hachette).

<sup>193</sup> Vallès, *Le Bachelier* cit., p. 528, il corsivo nell'originale.

<sup>194</sup> Ivi, p. 529.

Ancora durante la giornata del 4 settembre 1870 – giornata che segna la fine del Secondo Impero e la nascita di una nuova repubblica – gli viene rimproverato l'uso di parole e progetti sovversivi: «Savez-vous ce qu'il disait tout à l'heure? “Qu'il faudrait fiche [sic] par les fenêtres ce gouvernement de carton et proclamer la Révolution!”». Vingtras/Vallès ritiene che queste non siano le sue esatte parole, ma non rinnega il significato della proposizione: «Ai-je dit cela?...C'est bien possible. Mais pas dans ces termes-là, toujours!». Non si tratta infatti di costituire un'avanguardia rivoluzionaria e dettare i termini della rivoluzione: «Ce n'est pas moi qui grimperai sur une chaise pour faire pst!pst! à la Sociale». Tuttavia di fronte al popolo in rivolta non avrebbe esitato a patteggiare, attento a evitare inutili violenze: «Par exemple, si elle [la république sociale] avait montré son nez, je ne lui aurais certes pas refusé un coup de main pour faire passer toute cette députasserie par les croisées – sans défendre pourtant d'étendre des matelas dessous, pour qu'ils ne se fissent pas trop bobo»<sup>195</sup>.

Questa eventuale defenestrazione con atterraggio morbido è chiaramente nel segno dell'ironia, ma rende anche l'idea della contemporanea presenza di violenza retorica e rifiuto della violenza fisica.

Tra la critica della violenza politica e il suo radicale rifiuto, Vallès lascia pertanto aperto uno spiraglio, un luogo comunicativo dove potersi esprimere disinnescandosi. La funzione della comunicazione politica violenta è quindi principalmente quella di mobilitare e scuotere le coscienze dei *révoltés*, attraverso uno stile rabbioso e così autentico, in quanto radicato nella condivisa esperienza quotidiana fatta di violenza e miseria<sup>196</sup>.

Si spiega in tal senso l'esortazione, rivolta agli oratori più influenti delle riunioni popolari della fine del Secondo Impero, ad alzare i toni: «Briosne, prépare ta colère! Lefrançais, arme ton mépris! Ducasse, empoisonne ta langue!»<sup>197</sup>. E ancora di

---

<sup>195</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 984.

<sup>196</sup> Per un'analoga riflessione, sia pure in tutt'altro contesto, cfr. Hans Magnus Enzensberger, *La breve estate dell'anarchia. Vita e morte di Buenaventura Durruti*, Milano, Feltrinelli, 2002 (prima ed. or. 1972, prima ed. it. 1973), pp. 275-276.

<sup>197</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 949.

quella rappresentazione di Gustave Lefrançais come «la bile du peuple»<sup>198</sup>, il rancore del popolo. Tutto ciò risiede nella convinzione che una certa retorica violenta sia prima di tutto funzionale a scuotere le coscienze e a convincere gli indecisi, ma contemporaneamente a inibire le derive violente.

Come nel rapporto tra retorica e pratica, Vallès infrange sia la linearità causale tra comunicazione e azione, sia la relazione tra retorica della violenza e cultura della violenza.

Si spiega così la contraddizione tra l'esortazione a Félix Ducasse affinché avveleni la sua retorica – il «Ducasse empoisonne ta langue»<sup>199</sup> – e la condanna di poco successiva dell'estetica della violenza a cui espone lo stesso oratore. Ducasse infatti è uno di quelli «qui ont pour opinion “qu'il faut que ce soit comme en 93”»<sup>200</sup> ovvero riaprire la stagione del Terrore rivoluzionario. Vingtras/Vallès ne apprezza la violenza retorica, ma diffida della sua cultura politica di riferimento, poiché Ducasse è esponente di quella parte del movimento rivoluzionario che teorizza la violenza fisica, quella parte in cui regna la fascinazione per la stagione del Terrore. Vingtras/Vallès sente l'esigenza di marcare la propria differenza di vedute:

J'ai, à la salle Desnoyers, la réputation d'un homme qui ne ferait pas «comme nos pères», qui reculerait devant les grands moyens, qui, au troisième tombereau, dirait à l'exécuteur d'aller casser une croûte et boire une chopine.

Mais Ducasse ferait «comme nos pères», lui, et apporterait en personne le déjeuner sur l'échafaud, pour qu'il n'y eut pas de temps perdu.<sup>201</sup>

Stesso discorso vale per Auguste Blanqui: è nota infatti la posizione critica di Vallès nei suoi confronti<sup>202</sup>. Ciò che gli contesta è proprio la religione dell'insurrezione: Blanqui è il «mathématicien froid de la révolte et des représailles»<sup>203</sup>, così come «algébriste du massacre» era definito un anonimo blanquista in un episodio che abbiamo già ricordato poco sopra. E tuttavia Vallès

---

<sup>198</sup> Ivi, p. 952.

<sup>199</sup> Ivi, p. 949.

<sup>200</sup> Ivi, pp. 953-954.

<sup>201</sup> Ivi, p. 954.

<sup>202</sup> Rimando tra l'altro all'allusione contenuta nel già citato articolo *Le Duel* cit., pp. 871-872.

<sup>203</sup> Vallès, *L'Insurgé* cit., p. 989.

spende parole di elogio per la retorica di Blanqui, capace di smuovere gli animi e illuminare le coscienze del popolo:

Ses phrases sont comme des épées fichées dans la terre, qui frémissent et vibrent sur leur tige d'acier. [...]

Il laisse, d'une voix sereine, tomber des mots qui tranchent, et qui font sillon de lumière dans le cerveau des faubouriens, et sillon rouge dans la chair bourgeoise.<sup>204</sup>

Vi è in questo passo, di nuovo, il tentativo da parte di Vallès di separare la violenza retorica, da un'estetica e da una pratica della violenza.

Infine, non solo Vallès ci presenta la violenza retorica come separabile dalla cultura della violenza, come mezzo di mobilitazione e radicalizzazione delle posizioni, ma sostiene che questa possa anche funzionare da inibitrice alla violenza fisica. Un passo decisivo in questa direzione è quello che vede Vallès in mezzo a una folla in rivolta. Molti dei presenti tentano in ogni modo di calmare e disciplinare il movimento spontaneo del popolo per evitare inutili spargimenti di sangue. Vallès è del parere contrario: arringare la folla, sostenerla nell'insurrezione è l'unico modo per evitare la violenza:

Hurler «Vive la République», camarades, mais c'est plutôt sauvegarder sa peau. Quand une émeute a un cri de ralliement, un drapeau qui a vu le feu, elle est à mi-chemin du triomphe. Chaque fois que les fusils se trouvent en face d'une idée, ils tremblent dans la main des soldats, qui voient bien que les officiers hésitent avant de lever leur épée pour commander le massacre. C'est qu'ils sentent, les porte-épauettes, que l'Histoire a les yeux sur eux.<sup>205</sup>

La violenza retorica come stile comunicativo strumentale alla drammatizzazione del conflitto può pertanto inibire l'accesso alla violenza e portare al successo il movimento rivoluzionario attraverso la pacifica manifestazione popolare. La contraddizione tra una concezione non-violenta della politica e un'autobiografia carica di violenza si scioglie quindi di fronte a una complessa

---

<sup>204</sup> Ibidem.

<sup>205</sup> Ivi, p. 983. In tal senso la violenza acquista valore simbolico di violenza minacciata, cfr. Carrol, *Introduction* cit., p. 7; Carl J. Griffin, *The Violent Captain Swing?*, "Past and Present", 209 (2010), pp. 149-180 (in part. p. 178).

relazione tra comunicazione e rivoluzione. Lo sforzo di Vallès che consiste nel condannare la violenza politica senza abbandonare la prospettiva insurrezionale, si basa su un'interpretazione del potere come eminentemente comunicativo, in cui il consenso, non la violenza, è ciò che ne garantisce il successo. La prospettiva rivoluzionaria può essere perciò non-violenta – come fu durante le prime giornate della Comune di Parigi – nella misura in cui riesce a fondarsi su un ampio consenso popolare alimentato da un linguaggio autenticamente violento perché familiare, intimamente legato alla rabbia generata dalla miseria quotidiana<sup>206</sup>.

Lo spazio che Vallès individua per la violenza politica è pertanto un luogo comunicativo, un linguaggio politico che trova nella pratica dell'insurrezione popolare *pacifica* il suo corollario.

---

<sup>206</sup> Val la pena ricordare che Jules Vallès chiamò il proprio giornale *Le Cri du peuple* come recrudescenza del proudhoniano *La Voix du peuple*: non la voce pertanto, ma il grido del popolo, dove “grido” racchiude il significato di dolore, protesta e azione.



## Capitolo 3

### «Souvent on m'a demandé d'écrire mes Mémoires».

#### L'autobiografia di Louise Michel

##### 3.1 La donna che incarnava la Comune

Louise Michel, già istitutrice da sempre impegnata in vari progetti di riforma pedagogica, poi, nei giorni della Comune, membro del *Comité de Vigilance de Montmartre*, soldatessa del 61° battaglione della *Garde Nationale* e insieme *ambulancière*, intraprese la sua pratica autobiografia nel corso del 1885 mentre si trovava nel carcere di Saint-Lazare. Nata nel 1830, all'epoca aveva 55 anni. Era rientrata in Francia nel 1880, in seguito all'amnistia, dopo quasi dieci anni di bagno penale in Nouvelle Calédonie; ma nel 1883, per aver partecipato a una manifestazione, fu di nuovo arrestata, processata e condannata a sei anni. Quel periodo nelle celle di Saint-Lazare – che sarebbe durato fino al gennaio 1886, concluso da una nuova grazia – lo descrisse poi come una condizione di paradossale “libertà”, ideale per la scrittura:

Quant à moi, mon séjour dans les prisons est facile comme il le serait à toute autre institutrice. La solitude repose, surtout quand on a passé une grande partie de sa vie à avoir toujours besoin d'une heure de silence sans la trouver jamais, si ce n'est la nuit. C'est le cas d'un grand nombre d'institutrices. Et encore, la nuit, dans ces circonstances-là, on se dépêche de penser, de se sentir vivre, de lire, d'écrire, d'être un peu un être libre. [...] Maintenant le silence vous environne, toute fatigue a disparu, on vit, on pense, on est libre. (Ces quelques heures des repos achetées laborieusement pendant de longues années, je les ai trouvées en prison: voilà tout.)<sup>1</sup>

Il manoscritto venne presto pubblicato dall'editore parigino Ferdinand Roy nel febbraio 1886 con il titolo *Mémoires de Louise Michel écrits par elle-même*. Si

---

<sup>1</sup> Louise Michel, *Mémoires de Louise Michel écrits par elle-même. Tome premier*, Paris, F. Roy, 1886, pp. 273-274.

precisava che si trattava di un *tome premier*. Il volume dovette riscuotere un discreto successo di pubblico dal momento che l'editore si era dimostrato molto interessato alla pubblicazione di un secondo volume, che tuttavia per ragioni che sfuggono alla documentazione disponibile non fu realizzato<sup>2</sup>. Lo stesso manoscritto, che pure pareva in avanzata fase di stesura, risulta a oggi introvabile.

L'autobiografia non fu più riedita fino al 1976 quando Maspero – noto come editore *engagé* della sinistra radicale –, anche sull'onda del rinnovato interesse nei confronti della Comune, lo rimise in commercio a novant'anni di distanza dalla prima edizione, riproponendolo addirittura, pochi anni dopo, in formato tascabile<sup>3</sup>. Da allora, l'autobiografia viene regolarmente rilanciata presso il pubblico francese, insieme ad altre opere – autobiografiche e non – della comunarda rimasta più celebre<sup>4</sup>.

Il testo di Louise Michel presenta almeno due caratteri di eccezionalità. Il primo rimanda alla questione di genere e all'accesso all'autorialità femminile, in particolare alla scrittura autobiografica. È noto come lungo tutto l'Ottocento francese l'accesso alla scrittura da parte delle donne fosse assai limitato a una ristretta minoranza, che con grandi sforzi era riuscita a penetrare nel mondo delle lettere e dell'arte, monopolio esclusivo del genere maschile (si pensi per esempio alla necessità che ebbero, nella prima metà del secolo, Amandine Dupin e Marie d'Agoult di ricorrere a pseudonimi maschili: George Sand e Daniel Stern; o ancora alla già citata, cfr. *supra* cap. 1, Léonilde Béra che si firmava André Léo). In questo contesto di quasi totale segregazione di genere, l'autobiografia pubblica appariva a maggior ragione come una prerogativa tipicamente maschile e borghese. Come ha scritto Michelle Perrot, nel XIX secolo l'affermazione di una soggettività femminile era, al

---

<sup>2</sup> Cfr. corrispondenza dell'anno 1886 in Louise Michel, «*Je vous écris de ma nuit*». *Correspondance générale de Louise Michel 1850-1904*, éd. établie, annotée et présentée par Xavière Gauthier, 2<sup>e</sup> éd. rev. et augmentée, Paris, les Éd. de Paris, 2005, pp. 484-508.

<sup>3</sup> Louise Michel, *Mémoires*, Paris, Maspero, 1976, quindi 1979 per l'edizione economica; il volume di Michel inaugurava una nuova collana intitolata *La Mémoire du peuple* (sarebbe rimasta aperta fino al 1982, cambiando nel frattempo il titolo in *Actes et mémoires du peuple*). Sul finire degli anni Settanta appare una traduzione tedesca di Claude Acinde, Louise Michel, *Memoiren*, Münster, Verl. Frauenpolitik, 1979. Non mi risultano traduzioni in altre lingue.

<sup>4</sup> A partire dal 2000, spesso accompagnato dalla cosiddetta seconda e terza parte dell'autobiografia, fino ad allora inedita. Il gruppo di ricerca LIRE (cfr. <http://lire.ish-lyon.cnrs.fr/?lang=fr>) conduce da diversi anni un lavoro di riedizione dell'opera letteraria di Louise Michel promuovendo il suo riconoscimento all'interno del “canone” della letteratura francese.

pari di quella operaia, un problema: «Il est aussi malaisé à un ouvrier de dire je qu'à une femme»<sup>5</sup>. In tal senso l'autobiografia di Michel rappresentava una pratica eccezionale nel panorama culturale francese, che, per il fatto stesso di affermarsi, consisteva già come un gesto di rottura con il contesto dell'epoca.

Il secondo carattere di eccezionalità è invece di natura formale e riguarda la presenza di un “patto autobiografico” sul quale si insisteva particolarmente. L'eccezionalità dell'autobiografia di Louise Michel non consiste pertanto solamente nell'essere una delle rare autobiografie femminili del XIX secolo, ma anche nel fatto di essere la sola autobiografia di un/una attivista rivoluzionario/a del periodo analizzato a rispettare esplicitamente il patto autobiografico, nella coincidenza di autore, narratore, protagonista. A differenza di Jules Vallès, infatti, Louise Michel non si era servita di espedienti stilistici per parlare di sé, ma lo faceva direttamente, raccontandosi in prima persona, liberandosi insieme dei sospetti narcisistici e di un imbarazzo che infine definiva “puerile” nell'espone la sua vita in pubblico:

toujours j'éprouvais à parler de moi une répugnance pareille à celle qu'on éprouverait à se déshabiller en public.

Aujourd'hui, malgré ce sentiment puéril et bizarre, je me résigne à réunir quelques souvenirs.<sup>6</sup>

A insistere su questo aspetto della pratica autobiografica è in particolare l'editore, come attesta chiaramente il titolo prescelto: *Mémoires de Louise Michel écrits par elle-même*. Un titolo che la stessa Michel trovava inappropriato e ridondante, come se le sue memorie potessero essere scritte da qualcun altro: «cette phrase stupide (écrits par elle-même) comme si quelqu'un pouvait dire et vivre la vie d'un autre»<sup>7</sup>. Un titolo che proprio in ragione della sua ridondanza è invece significativo del fatto che si volesse insistere sull'autenticità della storia e che non fosse sufficiente un semplice *Mémoires*, come riportano invece le copertine e i frontespizi delle ristampe novecentesche. Tuttavia lei stessa sentiva la necessità di ricordare al lettore che si trattava realmente della sua autobiografia, che avrebbe

---

<sup>5</sup> Michelle Perrot, *Les vies ouvrières*, in *Les lieux de mémoire*, sous la dir. de Pierre Nora, III, *Les France*, t. 3, *De l'archive à l'emblème*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 86-129.

<sup>6</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 3.

<sup>7</sup> Lettera ai Barrot, 1 aprile 1886, in Michel, «*Je vous écris de ma nuit*» cit., p. 497.

scritto insieme con franchezza e senza remore: «Je me rappelle que j'écris mes Mémoires, il faut donc en venir à parler de moi: je le ferai hardiment et franchement pour tout ce qui me regarde personnellement»<sup>8</sup>.

Da parte sua, l'editore si riservò lo spazio per un'interessante prefazione nella quale dava ragione della scelta del titolo insistendo sul patto autobiografico che finalmente, dopo anni di leggende, restituiva il vero volto alla comunarda deportata in Nouvelle Calédonie:

Tout le monde connaît, ou croit connaître l'ex-déportée de 1871, l'ex-pensionnaire de la maison centrale de Clermont, la prisonnière devant laquelle viennent enfin de s'ouvrir les portes de Saint-Lazare.

Mais il y a deux Louise Michel: celle de la légende et celle de la réalité, qui n'ont l'une avec l'autre aucun point de ressemblance.<sup>9</sup>

L'eccezionalità dell'autobiografia di Michel si reggeva così sulla sua popolarità leggendaria che le consentiva le condizioni di accesso alla scrittura pubblica della sua storia di vita. Ma una popolarità appunto leggendaria, sviluppata sul mistero che circondava almeno da un decennio la sua persona, e che meritava, secondo l'editore, un reale riconoscimento delle sue reali caratteristiche.

Come ammetteva lei stessa, la sua autobiografia era da tempo stata oggetto delle richieste dei suoi amici e compagni: «Souvent on m'a demandé d'écrire mes Mémoires»<sup>10</sup>; al di là degli aspetti rituali – la ritrosia, la diffidenza per le tendenze narcisistiche insiste della pratica autobiografica –, questa formula ci restituisce la dinamica di un *passage au récit* in cui la popolarità svolse un ruolo chiave, contribuendo in seguito a orientare l'intreccio della narrazione.

### *La popolarità di Louise Michel*

Per comprendere la portata della notorietà di Michel è interessante leggere la cronaca di Léo Montancey, apparsa sul *Figaro* del 10 novembre 1880:

---

<sup>8</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 6.

<sup>9</sup> Ivi, p. I.

<sup>10</sup> Ivi, p. 3.

C'est pour elle qu'hier matin, à la gare Saint-Lazare, députés, conseillers municipaux, s'entassaient sur les quais; que vingt mille personnes s'écrasaient dans la rue d'Amsterdam; que d'innombrables sergents de ville, se cambrant sur leurs jarrets, tendant les bras en avant, résistaient à la foule, qui étouffe ceux qu'elle idolâtre. «Louise Michel arrive demain matin à onze heures.» Telle est la nouvelle qui se répandit, avant-hier, en Paris, comme une traînée de poudre.<sup>11</sup>

Si tratta della cronaca dell'arrivo di Michel alla stazione Saint-Lazare di Parigi dopo quasi un decennio trascorso nella colonia penale della Nouvelle Calédonie. Si trattava di un'accoglienza del tutto straordinaria, dal momento che nella maggior parte dei casi, con qualche altra rara eccezione, gli altri comunardi furono accolti da una glaciale indifferenza<sup>12</sup>.

Resoconti simili a quelli del giornalista del *Figaro* appaiono su altri quotidiani e nelle carte della prefettura: tutti sottolineano il gran numero di persone accorse e il clima di entusiasmo generale. Il fatto che Léo Montancey parlasse addirittura di idolatria, termine attinente all'ambito del culto religioso, non era frutto di parossismo giornalistico bensì di un fenomeno reale che si era sviluppato nel corso degli anni 1870 e continuerà nei decenni successivi.

Michel appariva all'opinione pubblica francese, nel bene e nel male, come l'incarnazione della Comune, la personificazione di un evento considerato da un lato l'espressione del crimine, della devianza e della follia umane, e dall'altro il tentativo di costruzione di una *république démocratique et sociale* su base comunalista. In tal senso la sua esistenza era stata investita di un valore simbolico che lei non sembrava voler negare, e da cui non rimase immune. Pochi mesi dopo il suo rientro in patria infatti cominciò quel *tour* infinito di conferenze, assemblee, meeting, fondato sull'identificazione tra evento e persona che lei stessa contribuiva a alimentare.

Lo stesso processo editoriale che porterà alla pubblicazione del romanzo sociale *La Misère* nel 1882 mostra come l'editore Fayard e la vera autrice del testo –

---

<sup>11</sup> “Le Figaro”, 10 novembre 1880. Il numero dei presenti viene sovrastimato dal Figaro, ma è comunque notevole, tra i 6 e gli 8 mila. Tra gli altri Henri Rochefort, Clemenceau, Louis Blanc. Louise Michel riceveva anche i saluti di gruppi rivoluzionari catalani e belgi. Cfr. Édith Thomas, *Louise Michel ou la Velléda de l'anarchie*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 185-186.

<sup>12</sup> Cfr. Laure Godineau, *Le retour d'exil, un nouvel exil? Le cas des communards*, “Matériaux pour l'histoire de notre temps”, 67 (2002), pp. 11-16.

Marguerite Tinayre – volessero a tutti i costi avere il nome di Louise Michel sulla copertina del libro, mentre lei non condivideva appieno il progetto e avrebbe preferito limitarsi a una prefazione<sup>13</sup>. Appare cioè chiaro come vi fosse nei primi anni 1880 un interesse a sfruttare anche in termini economici il suo nome e la sua fama.

Proprio nel 1885, sulla copertina del volume anti-comunardo di Charles Chincholle *Les survivants de la Commune*, campeggiava la figura di Louise Michel. Come scriveva l'autore nell'*Avant-Propos*, un lavoro sui sopravvissuti della Comune rispondeva a una generale curiosità dell'opinione pubblica, che tuttavia si concentrava particolarmente sull'“oscura” Louise Michel.

Que sont devenus les hommes de la Terreur moderne? Si une nouvelle Commune ou quelque gouvernement semblable se produisait, se remettraient-ils à la tête du mouvement? Il n'est pas seulement curieux de les rechercher. Une pareille étude est encore d'intérêt public.

E tra questi “hommes”, c'era «Louise Michel, qui mérite vraiment une étude speciale»<sup>14</sup>.

La notorietà di Michel si affermò nei mesi successivi alla *semaine sanglante*, nel clima di repressione e ristabilimento dell'ordine morale caratterizzato da quella campagna di delegittimazione a cui – come abbiamo visto nel capitolo 1 – contribuivano le biografie dei comunardi. Il momento decisivo fu il processo che terminò con la condanna alla deportazione in Nouvelle Calédonie. A differenza di altre donne e uomini saliti alla sbarra prima di lei, che avevano cercato di discolarsi dalle accuse, Louise si era presentata di fronte ai giudici del *VI Conseil de Guerre* a testa alta, fiera delle proprie azioni e assumendo la responsabilità di tutti i reati che le

---

<sup>13</sup> Cfr. la prefazione di Xavière Gauthier alla recente riedizione di Louise Michel, Marguerite Tinayre, *La Misère*, texte présenté par Xavière Gauthier et Daniel Armogathe, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2006, pp. 7-43.

<sup>14</sup> Charles Chincholle, *Les survivants de la Commune*, Paris, Boulanger, 1885, pp. 1-2. L'opera di Chincholle è chiaramente partigiana. Un'opera assurda, alla ricerca di una continuità biografica che esisteva solo nella pubblicistica anti-comunarda per concludere che al contrario i sopravvissuti non erano più quei violenti del '71, ma dei docili agnellini: «on verra que beaucoup d'entre les loups de 1871 ont des bonnes raisons pour être les agneaux de 1885 et des années suivantes» (p. 2). È chiaro che all'interno di questo bestiario non c'è spazio per la verità. La cosa interessante è che in realtà ci mostra quello che i comunardi erano prima della Comune: né lupi, né agnelli, ma socialisti. Sui destini comunardi vedi anche Mermeix, *Ce qu'ils sont devenus*, “Les Gaulois”, 18 marzo 1884.

venivano imputati<sup>15</sup>. Come ha scritto di recente la studiosa Xavière Gauthier: «le lendemain, elle est à la “une” de tous le journaux; elle est célèbre dans toute la France»<sup>16</sup>.

La *louve avide de sang* come la chiamava la *Gazette des tribunaux*<sup>17</sup> aveva colpito molti dei presenti e dei giornalisti proprio per il suo comportamento, che era apparso immediatamente teatrale. In primo luogo per l'abito e il portamento: vestita completamente di nero, era entrata in aula e sollevando il velo aveva fissato lungamente i giudici. L'abito nero che veniva interpretato come segno di lutto, donava all'imputata la sinistra rispettabilità di una vedova. In secondo luogo per il tempismo e il coraggio con i quali ribatteva alle accuse: di fronte ai giudici che le elencavano i reati di cui era imputata rispondeva fieramente: «Je ne veux pas me défendre, je ne veux pas être défendue: j'appartiens tout entière à la Revolution sociale et je déclare accepter la responsabilité de tous mes actes. Je l'accepte tout entière et sans restriction»<sup>18</sup>. Uno dei testimoni commentava: «Il faut de bien profondes convictions pour rester aussi impassible en face de semblables accusations. Il faut avoir un caractère bien fortement trempé pour ne pas reculer devant la responsabilité de tels actes»<sup>19</sup>. Infine, quando l'accusa chiese la condanna alla deportazione, Michel pronunciò con grande eloquenza e tragicità quelle frasi che fecero tanto scalpore: «Il faut me retrancher de la Société. On vous dit de le faire. Eh bien! le commissaire de la République a raison. Puisqu'il semble que tout cœur qui bat pour la liberté n'a droit qu'à un peu de plomb, j'en réclame ma part, moi»<sup>20</sup>.

I resoconti del processo circolavano e la sua fama prendeva corpo tanto che

---

<sup>15</sup> «1° Attentat ayant pour but de changer le gouvernement; 2° Attentat ayant pour but d'exciter la guerre civile en portant les citoyens à s'armer les uns contre les autres; 3° Pour avoir, dans un mouvement insurrectionnel, porté des armes apparentes et une uniforme militaire, d'avoir fait usage de ses armes; 4° Faux en écriture privée par supposition de personne; 5° Usage d'une pièce fausse; 6° Complicité par provocation et machination d'assassinat des personnes retenues soi-disant comme otages par la Commune; 7° Complicité d'arrestations illégales, suivies de tortures corporelles et de mort, en assistant avec connaissance les auteurs de l'action dans les faits qui l'ont consommée; Crimes prévus par les articles 87, 91, 150, 151, 59, 60, 302, 341, 344 du Code pénal et article 5 de la loi du 24 mai 1834»; “Gazette des tribunaux”, 16 dicembre 1871.

<sup>16</sup> Xavière Gauthier, *Édition critique des œuvres*, in Louise Michel, *Histoire de ma vie*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2000, pp. 5-35 (la cit. a p. 11).

<sup>17</sup> “Gazette des tribunaux”, 16 dicembre 1871.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Archives de la Préfecture de Paris, Ba 1183: Coupure de journal 8.1, n.d., cit. da Thomas, *Louise Michel* cit., p. 136.

<sup>20</sup> “Gazette des tribunaux”, 16 dicembre 1871.

anche Victor Hugo, che già da decenni aveva avviato una corrispondenza con Michel, le dedicò il poema *Viro Major* (poi pubblicato nella raccolta postuma *Toute la Lyre*).

L'episodio del processo tuttavia non era stato sufficiente a fare di Michel quello che diventerà nei decenni successivi, ovvero la vera e propria incarnazione della Comune. Per questo fu altrettanto se non più utile la sottrazione allo sguardo pubblico che si verificò con la deportazione in Nouvelle Calédonie. Proprio questa rapida esposizione e sottrazione all'opinione pubblica contribuì – così sostiene soprattutto Bertrand Tillier – ad alimentare la carica simbolica del suo nome e così la sua popolarità che divenne, tra il 1872 e il 1880, oggetto di un'elaborazione contemporaneamente negativa e positiva: «Absente et inaccessible, invisible et comme vidée de son propre corps, Louise Michel put ainsi devenir une allégorie du courage, de la générosité, de la détermination ou de l'insoumission»<sup>21</sup>.

### **3.2 Le pétroleuses e la vierge rouge**

Alla notorietà corrispondeva dunque un alone di mistero – capace di stimolare ulteriori curiosità e interesse –, che si estendeva ovviamente anche sulla Louise Michel prima della Comune. Era una condizione di “invisibilità” che l'accomunava alle altre donne che avevano partecipato attivamente alla Comune: dall'insurrezione da cui era nata, al suo funzionamento, alla sua difesa. Tuttavia, le donne della Comune erano state relegate ai margini – almeno a livello di visibilità pubblica – rispetto agli uomini, per ragioni radicate nel funzionamento della società dell'epoca e che la rivoluzione comunarda, nonostante l'eccezionale presenza femminile, confermava<sup>22</sup>. In poche parole: le donne furono sì attive nella Comune, ma raramente riconosciute nella loro individualità, mentre venivano considerate sempre parte di un

---

<sup>21</sup> Tillier, *La Commune sans images* cit., p. 455.

<sup>22</sup> Si pensi al fatto significativo di limitare le elezioni del 26 marzo 1871 al suffragio maschile. Anche la storiografia sulla Comune ha dedicato poco spazio all'attivismo femminile. Tra le rare eccezioni si segnalano il classico Édith Thomas, *Les pétroleuses*, Paris, Gallimard, 1963 e Gullickson, *Unruly women of Paris* cit. Per una bibliografia più estesa, cfr. Gérald Dittmar, *Histoire des femmes dans la Commune de Paris*, Paris, Dittmar, 2003.

insieme più grande.

A ciò si aggiungeva l'assenza di biografi. Mentre, come abbiamo visto nel primo capitolo di questo lavoro, agli uomini della Comune veniva concesso un – sia pur non sempre appetibile – diritto alla biografia, le donne della Comune ne restavano escluse, per finire invece nello spazio indistinto della leggenda, del simbolo, dell'allegoria<sup>23</sup>. Nella campagna di delegittimazione politica della Comune assunse un ruolo privilegiato una *anonima* figura femminile: la partecipazione delle donne serviva a dimostrare all'opinione pubblica il lato perverso e a-politico della rivoluzione comunarda. Con l'attivismo delle donne, infatti, il movimento rivoluzionario si screditava da sé, poiché la politica era tradizionalmente un ambito non-femminile. La donna che accedeva alla sfera pubblica in quanto rivoluzionaria era di per sé un'anomalia rispetto ai comportamenti di genere dominanti. Pertanto l'uso delegittimante della biografia, nel caso delle donne, era superfluo, poiché non serviva dimostrare, come invece accadeva per gli uomini, che i protagonisti della rivoluzione erano il frutto di storie e percorsi devianti. Se le biografie maschili si presentavano come operazioni tipizzanti che insistevano sulla violenza, l'ambizione, la debolezza e infine sul legame liminare tra criminalità, follia e rivoluzione, la donna comunarda non aveva accesso alla narrazione biografica, e veniva direttamente investita da un livello simbolico senza scomodare il lavoro di un biografo.

Una delle leggende che si diffuse rapidamente fu quella della *pétroleuse*, ovvero la fantomatica figura della donna incendiaria che armata di brocche di petrolio si aggirava per Parigi a appiccare incendi<sup>24</sup>. Una vera e propria leggenda – una cui variante era già circolata nelle giornate del giugno 1848<sup>25</sup> –, alimentata da

---

<sup>23</sup> Cfr. l'eccezione del caso italiano, che concedeva – in nome di un femminismo ante-litteram del primo socialismo italiano –, il diritto alla biografia che veniva negato in patria. La rubrica della *Plebe* infatti, nel caso di Michel cambierà eccezionalmente nome da “Gli uomini della Comune” a “Le Donne della Comune”, dando alla presenza femminile lo spazio biografico fino allora negato. Sulla *Plebe* e la rubrica biografica dei comunardi, cfr. *supra*, capitolo I.

<sup>24</sup> Una delle prime testimonianze del mito della *pétroleuse* è in Jan-Karl, *Les Pétoleuses*, “L'Univers Illustré”, 854, 5 agosto 1871.

<sup>25</sup> Nel giugno 1848 c'era stata un'ondata di sospetti contro ostesse e vivandiere, accusate di dare da bere acquavite avvelenata ai soldati e alle *gardes mobiles* incaricate della repressione; si parlava anche di proiettili avvelenati (rudimentali armi chimiche); si veda, tra le altre, la testimonianza di Louis Ménard, *Prologue d'une révolution, février-juin 1848* [1849], présentation de Filippo Benfante et Maurizio Gribaudi, Paris, La Fabrique, 2007, pp. 246-247 e 288.

caricature, illustrazioni, testimonianze, e che vedeva nella donna rivoluzionaria l'allegoria del caos di cui sarebbe stata vittima la città di Parigi: «On parlait d'œufs de pétrole munis de capsules à nitroglycérine, de ballons porteurs de matières incendiaires. On avait arrêté, disait-on, une vivandière dont le barillet contenait deux litres de pétrole»<sup>26</sup>. Un mito non senza conseguenze reali, tanto che molte donne furono giustiziate a freddo in un clima di vera e propria caccia alla *pétroleuse*<sup>27</sup>.

Se la *pétroleuse* riassumeva i caratteri anomali e perversi – stregoneschi verrebbe da dire – della donna rivoluzionaria, questa si caratterizzava nello specifico per l'assenza di femminilità (la *virago*), i caratteri bestiali (*louve*, *lionnesse*) e l'irrazionalità che sfociava infine nella follia incendiaria. In questa operazione di stigmatizzazione dell'attivismo femminile, Michel funziona come nome su cui si catalizzava l'isteria generale:

L'austère Louise Michel sert d'exemple. La «vierge rouge» visage sévère, habillée de noir, peut être représentée comme la femme martiale, énergique mais inquiétante. De façon générale, nulle beauté chez cette «communeuse» qui a perdu tous les attraits de la Femme et participe de la laideur du peuple révolté.<sup>28</sup>

Mentre le *pétroleuses* divenivano il simbolo del lato perverso della rivoluzione, Michel, attraverso la sua eclatante apparizione al processo, diveniva l'incarnazione stessa della Comune, sviluppando nel corso di due o tre decenni un suo mito personale, quello della *vierge rouge*, che presentava altri caratteri, anche fortemente ambivalenti.

L'appellativo di *vierge rouge* aveva diverse origini. Era innanzitutto il titolo di un romanzo di Clovis Hugues, *La Vierge Rouge, Roman d'amour sous la Commune* uscito intorno al 1881, nel quale dietro il nome della protagonista, Valérie des Armes, si celava la figura di Louise Michel. Quella di Hugues – peraltro a sua volta ex comunardo, ma nella brevissima esperienza di Marsiglia, e quindi militante socialista<sup>29</sup> – non era più la *pétroleuse* caratterizzata dalla bruttezza e dalla follia, ma

<sup>26</sup> Thomas, *Les pétroleuses* cit., p. 189.

<sup>27</sup> Ivi, p. 190.

<sup>28</sup> Laure Godineau, *La Commune de Paris par ceux qui l'ont vécu*, Paris, Parigramme, 2010, p. 148.

<sup>29</sup> Per la Comune di Marsiglia e il ruolo di Hugues cfr. Antoine Olivesi, *La Commune de 1871 à Marseille et ses origines* [1950], Marseille, J. Laffitte, 2001. Segnalo anche la biografia, fondata su

una bella vergine, dove la verginità era sinonimo di purezza, mentre il rosso stava ovviamente per socialista rivoluzionaria<sup>30</sup>.

Una simile rappresentazione, ma di opposto significato, veniva proposta dall'illustratore Alfred Le Petit nel settimanale *Les Contemporains*, già nel 1880. In coincidenza con il rientro in patria di Michel, egli la raffigurava come una vergine rossa ma di un genere particolare: una suora, una *nonne rouge*, in un rosso abito monacale, i capelli disordinati segno della follia, mentre con una mano impugnava il fucile e con l'altra soccorreva un comunardo<sup>31</sup>. Qui la *vierge rouge* sintetizzava l'anomalia di questa donna che curava i feriti e impugnava le armi per dare la morte, insieme al fanatismo politico che sostituiva la religione con la rivoluzione: né donna, né uomo, né monaca, ma una confusione pericolosa di tutte queste identità.

*Vierge rouge* era quindi il nome dato alla statua in terra cotta scolpita da anonime mani nel bagno penale in capo al mondo, per omaggiare una giovane ragazza, Emma Piffault, morta mentre tentava di raggiungere il padre, anch'egli deportato in Nouvelle Calédonie. Il nome di quella statua – rossa per il materiale utilizzato, e vergine perché dedicata a una ragazza – fu rapidamente sovrapposto alla figura di Michel. Secondo Maurice Agulhon, la rapidità della costituzione di questa allegoria si fondava su correnti culturali più profonde: «la célébrité vite acquise de l'expression nous fait invinciblement songer à un nouvel avatar de l'allégorie Révolution»<sup>32</sup>. Si può aggiungere che in quegli anni il movimento rivoluzionario manteneva una potenza mitopoietica che gli consentiva di trasformare un (o una) semplice attivista in un mito leggendario. La *vierge rouge* diventava la versione socialista della *Marianne* simbolo della repubblica, con la sola differenza che in

---

lettere e altri scritti autobiografici, senza tuttavia che le fonti siano chiaramente indicate, di Jean-Claude Izzo, *Clovis Hugues. Un Rouge du Midi*, Marseille, J. Laffitte, 1978.

<sup>30</sup> Valérie alla fine del romanzo si unisce con Savinien e afferma, dove ci sembra di vedere l'incarnazione allegorica di Louise Michel con la Comune, ovvero tra la *vierge rouge* e la rivoluzione: «– Nous sommes bien hereux de nous aimer comme nous nous aimons! Disait Valérie, mais je ne suis plus ta vierge. – Tu es ma femme! Tu es ma maîtresse! Tu es ma vie! – Et puis, ajoutait Valérie, il y a encore une vierge rouge qu'il faut aimer, défendre et servir. – Laquelle? Répondit Savinien. – Elle s'appelle la Révolution, disait Valérie» (Clovis Hugues, *La Vierge Rouge, Roman d'amour sous la Commune*, s.n.t. [1881], p. 142).

<sup>31</sup> “Les Contemporains”, 3, 1880.

<sup>32</sup> Maurice Agulhon, *Marianne au combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Paris, Flammarion, 1979, p. 185 (capitolo VI, *Marianne et la Commune 1870-1875*). Sul mito della *vierge rouge* cfr. anche Gullickson, *Unruly women* cit., pp. 154-156.

questo caso l'effigie del mito era una donna in carne e ossa.

Quando Louise Michel pubblicò l'autobiografia, queste immagini, conflittuali e contraddittorie, riprese tanto dal movimento operaio quanto dai suoi avversari, erano pienamente operative. Ne dà testimonianza la prefazione dell'editore Roy, che ne riassumeva i caratteri opposti. Da un lato la Michel come donna mostruosa della pubblicistica anti-comunarda:

Pour bien des gens, et – pourquoi ne pas l'avouer – pour la grande majorité du public, et surtout en province, Louise Michel est une sorte d'épouvantail, une impitoyable virago, une ogresse, un monstre à figure humaine, disposée à semer partout le fer, le feu, le pétrole et la dynamite... Au besoin on l'accuserait de manger tout crus les petits enfants...<sup>33</sup>

Dall'altro la Michel che l'editore proponeva come “autentica”, mentre contribuiva ad affermare un mito positivo di una particolare matrice, caratterizzato dai riferimenti all'ambito religioso. Innanzitutto aveva la devozione, l'abnegazione nei confronti delle sofferenze degli altri: le doti di una suora caritatevole che aveva un ruolo provvidenziale:

C'est qu'il y a, en effet, chez elle – que Mlle Louise Michel me pardonne! – quelque chose de la sœur de charité. Elle est l'abnégation et le dévouement incarnés. Sans s'en douter, sans s'en apercevoir, elle joue autour d'elle le rôle d'une providence. Oublieuse de ses propres besoins et de ses propres ennuis, elle ne se préoccupe que des chagrins ou des besoins des autres.<sup>34</sup>

Inoltre, la “vera” Michel sarebbe stata dotata di una magnanimità paragonabile a quella dei santi, come testimonierebbe l'aneddoto del dono a una povera donna del proprio abito, rinnovando il gesto leggendario di san Martino:

L'anecdote suivante donnera la mesure de sa bonté:

Il y trois ans, elle allait faire une série de conférences à Lyon et dans les autres villes de la région du Rhône. Partie avec une robe toute neuve, elle revint, quinze jours plus tard, au grand scandale de sa pauvre mère, avec un simple jupon; la robe de cachemire noir avait disparu! N'ayant plus d'argent elle l'avait donnée à Saint-Étienne à une malheureuse femme qui n'en

<sup>33</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., pp. I-II (*Préface de l'éditeur*).

<sup>34</sup> *Ivi*, pp. II-III. (*Préface de l'éditeur*).

avait pas, renouvelant ainsi la légende de saint Martin...<sup>35</sup>.

L'apparente sforzo dell'editore di proporre un'immagine fedele di Michel si rivelava dunque, al contrario di un'operazione di verità, un tentativo più simile all'agiografia. La sua immagine veniva infatti ridotta a quella della suora, della santa, o ancora della martire:

il faut remonter aux premiers siècles de notre ère, pour trouver chez les martyres chrétiennes, quelque chose d'équivalent. Née dix-neuf siècles plus tôt, elle eût été livrée aux bêtes de l'amphithéâtre; à l'époque de l'inquisition elle eût été brûlée vive; à la Réforme, elle se fût noblement livrée aux bourreaux catholiques. Elle semble née pour la souffrance et pour le martyre.<sup>36</sup>

### **3.3 L'autobiografia esemplare di un “soggetto rivoluzionario” neutro**

È di fronte a questo mito pieno di ambivalenze che Michel intraprese la pratica autobiografica, come un mezzo attraverso il quale controllare, dopo un decennio di leggende, la sua identità pubblica. Un controllo della propria immagine che doveva servire a legittimare l'attivismo passato e, in proiezione, quello degli anni a venire; allo stesso tempo ciò le consentiva di veicolare, grazie alla sua notorietà, una forma particolare di attivismo rivoluzionario.

La funzione legittimante dell'autobiografia è testimoniata tra l'altro dall'importanza e dalla fedeltà che lei stessa, a distanza di anni, riconosceva alla narrazione. Come scrisse verso la fine degli anni 1890 all'editore Stock, con cui stava concludendo un altro progetto, ovvero una storia della Comune, più volte in passato aveva indirizzato i molti interessati alla sua vita alle sue *Mémoires*: «j'ai tant de fois indiqué mes Mémoires à consulter»<sup>37</sup>; quel testo del 1886 diceva già tutto, era

<sup>35</sup> Ivi, p. III (*Préface de l'éditeur*).

<sup>36</sup> Ivi, p. VI (*Préface de l'éditeur*).

<sup>37</sup> Louise Michel, *La Commune* [1898], edizione digitale [tratta dall'edizione Stock, Paris, 1978] a cura di Pierre Palpant, p. 514. *La Commune* è una delle opere più note di Michel. Scritta in collaborazione con Charles Malato, è una storia-testimonianza della Comune con una seconda parte invece più

pertanto inutile ripetersi.

La funzione esemplare emerge invece nell'insistenza con la quale rivendicava l'appartenenza a un soggetto collettivo, quello delle donne, attraverso l'utilizzo reiterato del plurale *nous femmes*: «femme, j'ai le droit de parler des femmes»<sup>38</sup>. Donne che inoltre considerava tra le lettrici privilegiate dell'autobiografia, alle quali si rivolgeva spesso direttamente, attraverso espressioni come «femmes qui me lisez»<sup>39</sup>.

Un simile progetto autobiografico doveva innanzitutto negare ciò su cui la retorica anti-comunarda aveva insistito, costruendo un'immagine caratterizzata dall'anomalo e dal patologico. La prima cosa da fare, dunque, era reimmettere nell'ordinario proprio la sua supposta eccezionalità. La questione era tutt'altro che semplice e racchiude lo sforzo principale della narrazione autobiografica, poiché si scontrava non solo con l'immaginario dominante dell'epoca ma anche con la mentalità di amici e compagni.

Uno degli episodi d'infanzia che Michel riferisce riguarda il cugino con cui amava passare le giornate e che diventa la rappresentazione di una sorta di ingenua incarnazione della cultura dominante. Di fronte a una discussione sull'uguaglianza dei sessi il giovane ragazzo la sospettava infatti di essere un'anomalia:

Dans une discussion orageuse *sur l'égalité des sexes*, Jules ayant prétendu que si j'apprenais dans ses livres apportés aux vacances (à peu près de manière à être de niveau avec lui), c'est que j'étais une *anomalie*.<sup>40</sup>

In un altro punto si può leggere il giudizio polemico di Michel sulla posizione

---

propriamente autobiografica, che evita tuttavia l'infanzia per concentrarsi sulla deportazione, il ritorno e l'attivismo. Il testo ha avuto sempre per l'editore Stock una ristampa nel 1970, mentre nello stesso anno riedito da Maspero con il titolo *La Commune, histoire et souvenirs*; usciva quindi nuovamente con lo stesso titolo nel 1999 per la Découverte. Segnalo infine che l'opera ebbe forse un maggiore successo oltralpe con un immediata traduzione e diverse riedizioni con il titolo *La Comune*: per Libreria editrice sociale (Milano) nel 1898; per L'università Popolare (Milano) nel 1914; per Casa editrice sociale (Milano) con prefazione di Pietro Gori nel 1922, ristampato anche l'anno successivo; per Editori Riuniti (Roma) con introduzione di Enzo Santarelli nel 1969; e recentemente per M&B Publishing (Milano) nel 2004.

<sup>38</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 112.

<sup>39</sup> Cfr. per esempio, *ivi*, p. 403.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 23, i corsivi nell'originale.

subalterna della donna nella società: non appena una donna si mostrava intelligente o coraggiosa subito si pensava a una qualche patologia:

Je l'avoue, avec peine toujours, nous sommes la caste à part, rendue telle à travers les âges. Quand nous avons du courage, c'est un cas pathologique; quand nous nous assimilons facilement certaines connaissances, c'est un cas pathologique.<sup>41</sup>

Anche tra i compagni di lotta era altrettanto diffusa la discriminazione nei confronti delle donne, sebbene si manifestasse in modo diverso. Ricordando la deportazione, si lamentava infatti delle premure dei condannati uomini in nome delle presunte debolezze, leggerezze di giudizio e pazzie femminili:

Un homme prisonnier n'a à lutter que contre sa situation, telle que les adversaires la lui ont faite; une femme prisonnière a non seulement la même situation, mais encore les complications de l'intervention des amis qui lui attribuent toutes les faiblesses, toutes les bêtises, toutes les folies!<sup>42</sup>

Attraverso l'autobiografia si trattava così di affermare la possibilità di un'identità femminile molteplice, che non si limitasse alla sfera privata, ovvero la possibilità di uno stile di vita che non fosse patologico o anomalo, ma rivoluzionario. È pur vero che, mentre negava di essere un'anomalia, affermava parallelamente la sua particolarità di donna che aveva rifiutato il posto subordinato assegnatole nell'economia dei rapporti sociali dominanti.

Proprio poiché molteplice e contraddittoria era la sua stigmatizzazione o caratterizzazione simbolica, così Michel doveva ricostruire la sua identità combattendo su più versanti, con interlocutori diversi: i controrivoluzionari; i conservatori nei rapporti tra i generi, tra cui però c'erano anche i suoi compagni rivoluzionari; e infine, dunque, i rivoluzionari stessi. In quest'ultimo caso, quel che ricercava era, in poche parole, la legittimazione della partecipazione al movimento rivoluzionario e alla Comune, e più in generale il riconoscimento di un ruolo politico per le donne. L'autobiografia era pertanto lo strumento ideale poiché proprio

---

<sup>41</sup> Ivi, p. 404.

<sup>42</sup> Ivi, p. 276.

costruendo un'adeguata identità di genere si poteva fondare l'attivismo delle donne che non era contemplato dall'angusto ruolo di moglie e madre.

### *L'identificazione con una rivoluzione "universale"*

L'esigenza di legittimazione del proprio attivismo si ripercuote nel problema centrale dell'autobiografia, quello del rapporto tra identità e rivoluzione. Un rapporto che – come abbiamo visto – l'opinione pubblica aveva immaginato nei termini dell'identificazione, rappresentando Michel come l'incarnazione della Comune di Parigi e della rivoluzione, e che lei stessa aveva assunto. L'autobiografia diveniva allora la storia di una donna della rivoluzione, sottolineando così l'appartenenza-identificazione alla prospettiva rivoluzionaria: «Ce n'est pas ici ce qu'on appelle un ouvrage à sensation, c'est un rapide regard sur la vie et la pensée d'une femme de la Révolution»<sup>43</sup>.

La caratterizzazione della traiettoria autobiografica di fatto risponde alle aspettative insite nella sua immagine pubblica. L'attivismo degli ultimi anni dell'Impero veniva infatti presentato come una rottura nella traiettoria esistenziale, così come la rivoluzione veniva presentata come una rottura nel procedere progressivo dell'umanità e del mondo naturale. Come Michel scriveva nell'introduzione, la sua vita si caratterizzava per una traiettoria composta da due fasi distinte che stavano in un rapporto di lenta maturazione seguita da uno sbocco improvviso:

Mon existence se compose de deux parties bien distinctes: elles forment un contraste complet; la première, toute de songe et d'étude; la seconde, toute d'événements, comme si les aspirations de la période de calme avaient pris vie dans la période de lutte.<sup>44</sup>

Gli anni dell'infanzia sono paragonati al processo naturale di lenta trasformazione di una crisalide: «A ces matins de la vie, la destinée, les ailes pliées comme une chrysalide, attend l'heure de les livrer au vent qui les déchire; telles

---

<sup>43</sup> Ivi, p. 172.

<sup>44</sup> Ivi, p. 4.

furent mes années de la Haute-Marne»<sup>45</sup>.

Negli stessi termini era presentata la rivoluzione: come il frutto di una maturazione, attraverso le similitudini più volte riproposte della fioritura e della rottura della crisalide: «La sève qui monte, à notre époque de transition, est puissante. [...] L'évolution au lent travail est achevée; il faut que la chrysalide crève la vieille peau; c'est la Révolution»<sup>46</sup>. Una trasformazione traumatica che liberava quelle energie costitutesi tramite un lungo processo: «Elle s'en ira donc pour toujours, la vieille peau de la chrysalide humaine. Il faut que le papillon déploie ses ailes, qu'il sorte saignant de sa prison ou qu'il crève»<sup>47</sup>.

Nella vita individuale come nell'evolvere dell'umanità e della natura, l'essere si trovava per Michel in una dinamica di costante progresso che procedeva per rotture. L'idea della liberazione dalla crisalide è emblematica di questo pensiero, che testimoniava quell'immaginario, diffuso in alcuni ambienti rivoluzionari, che intrecciava scienze naturali e scienze sociali e che avrà un seguito importante nell'organicismo sociale e nel positivismo di fine secolo (si vedano anche le metafore ricorrenti in altre citazioni presentate in questo capitolo: la *sève*, la linfa, o le *étapes*, le tappe del cambiamento – sottinteso progressivo – dell'umanità).

In tal senso, la sua traiettoria personale appariva come l'allegoria della società francese che una lenta maturazione aveva portato alla Comune, ovvero alla medesima rottura rivoluzionaria che lei ritrovava nella sua esistenza individuale.

Un'identificazione con la rivoluzione che proseguiva nella repressione, poiché, come insegnava il mondo della natura, una rivoluzione era tale solo se liberava nuova vita, ovvero solo se vittoriosa. In caso contrario, altre forze avverse agivano per soffocare quella dinamica naturale delle società umane lasciando nell'immediato futuro una realtà moribonda, che Michel presentava sempre con la metafora della crisalide, che purtroppo non si era schiusa: «il faut la révolution ou le papillon mourrait dans sa tunique de nymphe»<sup>48</sup>.

È in tal senso che ricorre spesso nella sua narrazione il tema di sé come morta

---

<sup>45</sup> Ivi, p. 68.

<sup>46</sup> Ivi, p. 100.

<sup>47</sup> Ivi, p. 101.

<sup>48</sup> Ivi, p. 153.

vivente, allo stesso modo in cui, anni dopo, si sarebbe presentata la comunarda Victorine Brocher appunto nei *Souvenirs d'une morte vivante*<sup>49</sup>. Michel scriveva: «Maintenant je suis désintéressée de la vie, tout est fini, et je serai dans le combat suprême (celui où nous donnerons tous) froide comme la mort»<sup>50</sup>. Oppure attraverso la metafora del suo cuore che ormai non sentiva più dolore:

Maintenant, les plumes qui ont déversé tant de venin sur moi peuvent fouiller jusqu'au cœur, pareilles à des becs de corbeau; elles n'y trouveront plus que de la pierre.  
Et pourtant cette pierre saigne encore à certaines heures.<sup>51</sup>

Michel fondava così la propria identità sulla Comune e sulla sua repressione, ovvero riprendeva pienamente il mito di incarnazione della Comune che era stato diffuso per farne un discorso ancora più universale di identificazione con lo scorrere del tempo e le rivoluzioni soffocate. Il dopo Comune era allora per lei un mondo e una vita sospesa, in attesa di un nuovo e decisivo evento rivoluzionario che portasse a compimento il 1871. La storia e la sua vita si era per certi versi fermata lì, il seguito non poteva che essere che attesa, non-vita, insieme lutto e speranza in una nuova e definitiva rivoluzione.

### *Tra il genere e la rivoluzione*

Il rapporto tra rivoluzione e identità non si limitava alla sovrapposizione tra la traiettoria individuale e lo scorrere del tempo dell'umanità, ma coinvolgeva l'altro aspetto caratterizzante dell'autobiografia a cui abbiamo già fatto riferimento: la questione del genere. Se infatti l'attivismo rivoluzionario era quasi esclusivamente maschile, Michel ne voleva rivendicare la *neutralità*. Il soggetto della rivoluzione era l'essere umano, maschile e femminile, che si doveva liberare di tutte le catene

---

<sup>49</sup> Victorine B[rocher], *Souvenirs d'une morte vivante*, préface de Lucien Descaves, Lausanne, Lapie, 1909; la copertina recava anche due coppie di date: 1848-1851 e 1870-1871. Il testo di Victorine B. ha poi avuto due riedizioni: nel 1976 presso Maspero, nella stessa collana *Mémoires du peuple* che era stata inaugurata dai *Mémoires* di Louise Michel; quindi nel 2002, presso La Découverte (fac-simile dell'edizione Maspero, di cui La Découverte fu l'erede, dopo che il fondatore François Maspero lasciò l'attività nel 1982). Si veda anche il contributo di Michèle Riot-Sarcey, *La mémoire des vaincus: l'exemple de Victorine B.*, *Souvenirs d'une morte vivante*, in *Écrire la Commune* cit., pp. 43-58.

<sup>50</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 86.

<sup>51</sup> Ivi, p. 354.

imposte dalla società contemporanea, che fossero di classe, di razza o di genere.

Nonostante rivendicasse la neutralità di genere in quanto rivoluzionaria, Michel si affermava – l'abbiamo sottolineato – come una donna tra le donne, anche se allo stesso tempo una donna particolare poiché aveva rifiutato il ruolo subordinato che la società tradizionale le attribuiva. Questo rifiuto viene presentato nell'autobiografia attraverso la questione della verginità, elemento centrale dell'identità di genere proposto dal mito della *vierge rouge* al quale Michel aderiva proponendo un proprio significato. La sua verginità veniva infatti argomentata e rivendicata nei termini di una critica più generale alla condizione di inferiorità della donna nella società dell'epoca.

In primo luogo si esplicitava nel rifiuto della subordinazione all'uomo nell'ambito familiare al servizio dell'uomo, unito all'idea che procreare avrebbe solo ingrossato le fila di nuovi schiavi: «Pour ma part, camarades, je n'ai pas voulu être le *potage de l'homme*, et je m'en suis allée à travers la vie, avec la vile multitude, sans donner d'esclaves aux Césars»<sup>52</sup>.

Più della maternità era tuttavia la subordinazione all'interno del matrimonio a essere condannata. È su quest'ultimo elemento che insisteva, attraverso la selezione di due episodi ai quali dedica molto spazio. Si trattava dell'occasione in cui due pretendenti si erano recati a chiedere la sua mano. In entrambi i casi il netto rifiuto veniva presentato come conseguenza della richiesta, da parte dei due giovani, di una donna che fosse educata nel conformismo dei comportamenti e dei valori che lei già non condivideva. Scriveva così:

Le premier, véritable personnage de comédie, voulait faire *partager sa fortune* (qu'il faisait sonner à chaque parole comme un grelot) à une femme *élevée suivant ses principes* (c'est-à-dire dans le genre d'Agnès) [...].

Ils [le premier et le deuxième prétendant] ne se connaissaient pas, je crois, et pourtant les deux faisaient la paire.

Même idée de se choisir une fiancée toute jeune et de la faire répetrir comme un cire molle pendant quelques années avant de se l'offrir en holocauste.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Ivi, p. 104, il corsivo nell'originale.

<sup>53</sup> Ivi, pp. 75-76, i corsivi nell'originale; il riferimento è Agnès, personaggio dell'*École des femmes* di Molière.

Parallelamente al matrimonio condannava la prostituzione – presentata come unico mestiere redditizio a cui poteva aspirare una donna – individuando tra le due condizioni una radice comune. Matrimonio e prostituzione rappresentavano infatti, secondo Michel, due facce di uno stesso sfruttamento interclassista:

Il ne fallait pas séparer la caste des femmes de l'humanité. Est-ce qu'il n'y a pas des marchés où l'on vend, dans la rue, aux étalages des trottoirs, les belles filles du peuple, tandis que les filles des riches sont vendues pour leur dot?

L'une, la prend qui veut; l'autre, on la donne à qui on veut.

La prostitution est la même [...]. [...]

Esclave est le prolétaire, esclave entre tous est la femme du prolétaire.<sup>54</sup>

La verginità era anche presentata come frutto delle circostanze, nel non aver trovato l'amore:

ceux qui m'avaient demandée en mariage m'auraient été aussi chers comme frères que je les trouvais impossibles comme maris; dire pourquoi, je n'en sais vraiment rien; comme toutes les femmes je plaçais mon rêve très haut.<sup>55</sup>

Infine la verginità diveniva per Michel un valore rivoluzionario che consentiva di sfuggire alla ripetizione delle sofferenze e alla subordinazione all'altro sesso, mentre apriva la strada alla libertà della lotta rivoluzionaria:

On a bien assez des tortures des pauvres mères, sans multiplier par le mariage les liens de famille; oui, il faut alors n'être que des combattants! [...]

outre la nécessité de rester libre pour l'époque de la lutte suprême.<sup>56</sup>

Il discorso sulla verginità era parte della concezione “femminista” – il termine pone qualche problema, come vedremo tra poco – veicolata nell'autobiografia. Per Michel le donne appartengono come abbiamo visto a una casta oppressa:

---

<sup>54</sup> Ivi, p. 109.

<sup>55</sup> Ivi, p. 74.

<sup>56</sup> Ibidem.

L'homme, quel qu'il soit, est le *maître*; nous sommes l'être intermédiaire entre lui et la bête, que Proudhon classait ainsi: ménagère ou courtisane. Je l'avoue, avec peine toujours, nous sommes la caste à part, rendue telle à travers les âges.<sup>57</sup>

Interpretava così in senso positivo la nota affermazione di Proudhon che voleva la donna divisa tra il ruolo di *ménagère* o quello di *courtisane*, i soli ruoli consentiti alla donna. Una chiara semplificazione della questione femminile, che serviva, nell'ottica di Michel, a proporre non solo il modello alternativo della *révolutionnaire*, ma anche a mostrare come non ci fosse nella società spazio per altre forme di esistenza per le donne.

La questione era tuttavia posta in termini contraddittori, poiché mentre lei stessa poteva rappresentarsi come alternativa al modello dominante, insisteva sull'impossibilità di una soluzione immediata che ponesse fine attraverso acquisizioni di diritti all'inferiorità delle donne: «la femme n'a pas à perdre son temps en réclamant des droits illusoires (ceux qui les lui promettent n'en jouissent pas eux-mêmes)»<sup>58</sup>.

Se infatti tra donna e uomo sussisteva un rapporto di sudditanza, tipo servo padrone, l'uomo era altrettanto vittima di questa relazione. Scriveva di sé utilizzando la terza persona e riportando polemicamente le critiche che circolavano sulle sue posizioni rivoluzionarie:

Si, seulement, on pouvait la berner tant soit peu avec l'idée que les femmes *obtiendront* leurs droits en les demandant aux hommes; mais elle a l'infamie de dire que le sexe fort est tout aussi esclave que le sexe faible, qu'il ne peut donner ce qu'il n'a pas lui-même et que toutes les inégalités tomberont du même coup, quand hommes et femmes donneront pour la lutte décisive.<sup>59</sup>

Il suo femminismo era pertanto debole – per alcuni studiosi addirittura inesistente<sup>60</sup> – nella misura in cui era subordinato alla prospettiva rivoluzionaria al

---

<sup>57</sup> Ivi, p. 404

<sup>58</sup> Ivi, p. 424.

<sup>59</sup> Ivi, pp. 135-136.

<sup>60</sup> Tra tutti si veda l'analisi Édith Thomas (*Louise Michel ou la Vellèda de l'anarchie* cit.) che

cui centro stava l'essere umano senza distinzioni di genere.

Inoltre, mentre partecipava alle assemblee e alle organizzazioni politiche degli ultimi anni del Secondo Impero, ai gruppi del primo femminismo preferiva i club maschili poiché più radicali e attivi. La donna doveva così pretendere il suo posto tra gli oppressi (maschi) e lottare insieme a loro senza richiedere una liberazione ad altri soggetti politici e senza formare associazioni e gruppi separati: «elle a à prendre sa place en tête de l'étape qui lutte, et en même temps à se délivrer elle-même de la prostitution dont nul autre qu'elle-même ne la délivrera»<sup>61</sup>.

In altre parole Michel era più anti-femminile (cioè ostile ai tradizionali attributi del “femminile”) che femminista. Così, per esempio, contro la rappresentazione della donna come il *beau sex* enfatizzava positivamente la sua bruttezza-mascolinità che la pubblicistica anti-comunarda invece aveva stigmatizzato. In contrapposizione alla bellezza della madre si descriveva così:

Ma mère était alors une blonde, aux yeux bleus souriants et doux, aux longs cheveux bouclés, si fraîche et si jolie que les amis lui disaient en riant: Il n'est pas possible que ce vilain enfant soit à vous. Pour moi, grande, maigre, hérissée, sauvage et hardie à la fois, brûlée du soleil et souvent décorée de déchirures rattachées avec des épingles, je me rendais justice et cela m'amusaient qu'on me trouvât laide.<sup>62</sup>

In questa descrizione esteriore si rilevano tratti del carattere come *sauvage* e *hardie* che sono tra gli aspetti della sua identità sui quali amava insistere. L'identità femminile proposta da Michel si costruiva quindi in opposizione al ruolo di genere dominante, nutrendosi di aspetti tipicamente maschili come appunto il coraggio e la determinazione.

Ciò non significa che Michel si pensasse come un uomo, come voleva la propaganda anti-comunarda; piuttosto, voleva universalizzare alcuni aspetti identitari che rimanevano dominio esclusivo del maschile. Sempre in polemica con la concezione dominante che vedeva nella donna virile il segno di una patologia,

---

soppesando fatti e posizioni di Michel conclude che non fu femminista; cfr. anche Charles Sowerwine, *Les femmes et le socialisme: un siècle d'histoire*, préface de Madeleine Rebérioux, Paris, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1978.

<sup>61</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 425.

<sup>62</sup> Ivi, p. 20.

rivendicava la virilità come valore *universale* dell'essere umano:

Peut être aussi dans ce beau pays de France, la mode d'attribuer à un *cas pathologique* tout caractère de femme un peu viril est-elle complètement établie; il serait à souhaiter que ces cas pathologiques se manifestassent en grand nombre chez les petits crevés et autres catégories du sexe fort.<sup>63</sup>

Giocava in questo senso con i ruoli, rappresentandosi come soldatessa, scrittrice, poetessa, scienziata naturalista e infine soprattutto come rivoluzionaria, tutte posizioni che la cultura dominante riservava agli uomini.

L'evento rivoluzionario consisteva proprio nell'abbandonare l'ottica di genere, di classe o di razza per unirsi all'umanità in rivolta:

Quand tout monte en sève, il faut prendre rang d'un côté ou de l'autre, s'entasser dans l'ornière avec sa caste ou secouer les délimitations absurdes de castes et prendre sa place au soleil avec l'étape humaine qui se lève.<sup>64</sup>

Il discorso sul genere mirava così a veicolare l'idea di un attivismo rivoluzionario che fosse neutro, al di là del maschile e del femminile e quindi possibile anche alle donne. Ma in una società dove tra l'altro il neutro si manifestava grammaticalmente al maschile, assumere parte dell'identità maschile diventava il solo modo per poter agire nella sfera pubblica:

J'avais eu plusieurs fois l'occasion de remarquer qu'en jetant dans la boîte d'un journal quelconque des feuillets signés *Louise Michel*, il y avait cent à parier contre un que ce ne serait pas inséré; en signant au contraire *Louis Michel* ou *Enjolras*, la chance était meilleure.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Ivi, p. 274.

<sup>64</sup> Ivi, p. 409.

<sup>65</sup> Ivi, p. 99. Il riferimento è ovviamente al rivoluzionario delle pagine dei *Miserabili*.

### 3.4 L'“ago della bussola” e il “nord” della rivoluzione: organicismo, attivismo, determinismo

Per comprendere le ragioni che avevano portato Michel a centrare la costruzione identitaria attorno al problema della rivoluzione, è necessario analizzare il significato attribuito a quest'ultima nello svolgersi dell'autobiografia.

Uno dei passi più significativi è quello in cui, ancora giovane, si rappresentava come l'ago di una bussola durante un ciclone, oscillando senza sosta alla ricerca del nord. In questa similitudine, l'ago era la giovane donna alla ricerca di una propria traiettoria identitaria, divisa tra l'educazione umanistico-volteriana dei nonni e l'ardente cattolicesimo della zia. Il nord invece, era la rivoluzione, ciò a cui l'ago e se stessa naturalmente tendevano:

*J'écoutais à la fois ma tante catholique exaltée et les grands-parents voltairiens. Je cherchais, émue par des rêves étranges; ainsi l'aiguille cherche le nord, affolée, dans les cyclones. Le nord, c'était la Révolution.<sup>66</sup>*

Interessante notare il seguito del testo in cui proponeva, tra le due tradizioni famigliari, una sorta di sincretismo nel quale l'elemento caratterizzante era quello religioso, mentre la rivoluzione fungeva da sostituto secolare. Parlava così proprio nei termini di fanatismo e di trasferimento nella realtà quotidiana della passione religiosa:

*Le fanatisme descendit du rêve dans la réalité; ma vie, au pas de charge, s'en alla dans les Marseillaises de la fin de l'Empire. Quand on avait le temps de se dire des vérités les uns aux autres, Ferré me disait que j'étais dévote de la Révolution. C'était vrai! n'en étions-nous pas tous fanatiques?<sup>67</sup>*

Così la rivoluzione – che nell'autobiografia è sempre scritta con l'iniziale maiuscola – sostituiva l'ideale religioso che la zia, con la persuasione mistica di una

---

<sup>66</sup> Ivi, p. 56.

<sup>67</sup> Ibidem.

vera missionaria, le aveva trasmesso:

Jamais je n'entendis de missionnaire plus ardent que ma tante; elle avait pris du christianisme tout ce qui peut entraîner: les hymnes sombres; les visites le soir aux églises noyées d'ombre; les vies de vierges qui font songer aux druidesses, aux vestales, aux valkyries. Toutes ses nièces furent entraînées dans ce mysticisme, et moi encore plus facilement que les autres.<sup>68</sup>

Un cattolicesimo fortemente mistico, che affondava le sue radici in ritualità e miti pagani e del quale Michel condivideva il senso di dedizione integrale, insieme dovere e fervente passione.

La rivoluzione le appariva in tal modo come un ideale mistico nei confronti del quale professava senza imbarazzo un fanatismo di tipo religioso. Si trattava pertanto di aderirvi integralmente, adeguandovi totalmente l'esistenza personale. Il nord della bussola funzionava come un principio identitario che indicava la rotta (biografica) da seguire, nelle scelte e nelle forme del vivere quotidiano.

A ciò si aggiungeva il significato stesso della rivoluzione – a cui abbiamo fatto riferimento in precedenza –, intesa come rottura radicale, liberazione di nuove energie, attraverso la distruzione metaforica della crisalide. Una rivoluzione, dunque, che non era né un programma politico da attuare, né un modello sociale da immaginare, ma una *floraison* dell'umanità previo abbattimento della sue limitazioni: «La Révolution sera la floraison de l'humanité comme l'amour est la floraison du cœur»<sup>69</sup>.

Gli incendi del maggio 1871 erano allora per Michel tutt'altro che il segno di una sconfitta, rappresentavano anzi l'aurora di una nuova umanità:

Là-bas dans l'ombre tiède d'une nuit de printemps, c'est le reflet rouge des flammes, c'est Paris s'allumant aux jours de Mai. Cet incendie-là, c'est une aurore; je la vois encore en écrivant ceci.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Ivi, pp. 55-56.

<sup>69</sup> Ivi, p. 393.

<sup>70</sup> Ivi, p. 185.

La rivoluzione era un evento violento – o meglio una trasformazione per forza di cose violenta (ricorre implicita la metafora organicistica) – cui niente poteva sfuggire: «Nul être n'échappe aux transformations qui, au bout de quelques années, l'ont changé jusqu'à la dernière parcelle. Puis vient la Révolution qui secoue tout cela dans ses tempêtes»<sup>71</sup>. Un evento terribile, traumatico, ma insieme salutare:

La Révolution est terrible; mais son but étant le bonheur de l'humanité, elle a des combattants, audacieux, des lutteurs impitoyables, il le faut bien.

Est-ce que vous croyez qu'on choisit, pour tirer les gens de l'eau où ils se noient, si on les prend par les cheveux ou autrement? La Révolution agit ainsi pour tirer l'humanité de l'océan de boue et de sang où des milliers d'inconnus servent de pâture à quelques requins.<sup>72</sup>

La rivoluzione infine era una *débâcle*, termine dal significato tecnico, che rimandava allo slittamento delle placche tettoniche: di nuovo una metafora di natura organicista:

Alors viendra la grande débâcle, comme si les soulèvements des peuples n'arrivaient pas à leur heure comme ceux des continents, la race étant prête pour un développement nouveau qui irait toujours si en n'en faisait pas un moule.<sup>73</sup>

Una *débâcle* che doveva essere radicale e totale senza lasciare traccia della vecchia società:

En taillant les chaumes, on secoue le grain sur la terre pour le printemps séculaire; chaque goutte de sang des croisements humains bout dans nos veines; c'est dans cette tourmente que viendra le renouveau.

Si la Révolution qui gronde sous la terre laissait quelque chose du vieux monde, ce serait toujours à recommencer!<sup>74</sup>

È significativo che nelle pagine dell'autobiografia non vi sia traccia dei tentativi di riforma politico-sociale operati durante la Comune, come la questione del

---

<sup>71</sup> Ivi, p. 103.

<sup>72</sup> Ivi, p. 372-373.

<sup>73</sup> Ivi, p. 247-248.

<sup>74</sup> Ivi, p. 101.

decentramento comunalista, gli interventi sugli affitti, sul lavoro notturno, sull'indebolimento del governo, ecc. Il ricordo della Comune si concentrava invece sulle barricate, sulla battaglia, in fondo sulla *semaine sanglante*. Il domani non le interessava e la Comune stessa sarebbe stata nella sua ottica comunque destinata a soccombere:

Et le lendemain? Dit-on. Eh bien, le lendemain, il est à l'humanité nouvelle, elle s'arrangera dans le monde nouveau: est-ce que nous pouvons comprendre ce lendemain-là?

Qu'elle passe sur nous comme sur un pont, nous ne sommes bons qu'à cela. Ne discutons pas, aveugles que nous sommes, l'aurore qui se lève.

En révolution, l'époque qui copie est perdue, il faut aller en avant. La Commune, enserrée de toutes parts, n'avait que la mort à l'horizon, elle ne pouvait qu'être brave, elle le fut.<sup>75</sup>

### *L'attivismo integrale*

La sostituzione della religiosità con la fede rivoluzionaria che già stava alla base del mito della *vierge rouge* si legava nell'autobiografia a una concezione della rivoluzione come distruzione dell'esistente comportando la conseguenza di un attivismo insieme integrale e autodistruttivo.

Nell'ottica organicistica di Michel non si trattava tuttavia di sacrificare l'esistenza individuale alla causa rivoluzionaria, ma piuttosto di manifestare la verità storico-naturale della rivoluzione nella quotidianità della vita. Scriveva così in senso olistico: «on n'est rien, et on fait partie de ce qui est tout: de la Révolution!»<sup>76</sup>.

L'individuo rivoluzionario era pertanto agente del progresso, ovvero della distruzione, che incarnava in sé, nel suo stile di vita, la negazione della società attuale e non l'anticipazione della società futura: «Dans notre bataille incessante l'être n'est pas et ne peut pas être libre»<sup>77</sup>.

Una quotidianità pertanto triste, lontana dalle gioie del presente, privata di quella felicità a cui in quanto donna non poteva comunque ambire. In questo senso le conseguenze anche dolorose dell'attivismo venivano perciò presentate sempre come preferibili rispetto alla vita di miseria che spettava alle donne: «Quand elle ne voudra

---

<sup>75</sup> Ivi, p. 178-179. Eccezionalmente “*révolution*” è minuscola.

<sup>76</sup> Ivi, p. 89.

<sup>77</sup> Ivi, p. 43.

plus être la proie des appétits et des cupidités, elle saura que la mort est préférable à cette vie-là, et elle ne sera pas assez bête pour mourir inutilement»<sup>78</sup>.

In quest'ottica di negazione, il suo mestiere di istitutrice non è mai investito dai termini positivi di uno strumento per l'emancipazione nel presente dall'analfabetismo e dall'ignoranza, e nemmeno inteso come lavoro per la formazione di nuovi rivoluzionari che assolveranno il compito epocale di portare l'umanità un gradino più in alto nella marcia incessante del progresso. La sua vita, come quella del resto degli esseri umani, era votata all'autodistruzione per lasciare spazio alla nuova umanità che avrebbe addirittura sviluppato dei nuovi sensi:

Oui, certes, l'homme futur aura des sens nouveaux! On les sent poindre dans l'être de notre époque. Les arts seront pour tous; la puissance de l'harmonie des couleurs, la grandeur sculpturale du marbre, tout cela appartiendra à la race humaine.<sup>79</sup>

Agenti della rivoluzione come agenti di un progresso indefinito di cui non possono nemmeno immaginare le potenzialità, e le magnifiche realizzazioni:

N'y a-t-il pas après et toujours l'accroissement immense de tous les progrès dans la lumière et la liberté; le développement de sens nouveaux, dont nous avons à peine les rudiments et toutes ces choses que notre esprit borné ne peut même entrevoir?<sup>80</sup>

Il rivoluzionario è allora innanzitutto un essere la cui vita è utile solamente alla preparazione di un avvenire, alla coltivazione di un terreno di cui non vedrà i frutti:

Pareils aux fruits verts, nous ne serons bons qu'à engraisser le sol, mais ceux qui viendront après nous porteront semence pour la justice et la liberté. La sève qui monte, à notre époque de transition, est puissante. Il ne peut naître aujourd'hui des croisements humains, à travers des vicissitudes infinies, que des races révolutionnaires, chez ceux mêmes qui nient l'imminence de la Révolution.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Ivi, p. 425.

<sup>79</sup> Ivi, p. 235.

<sup>80</sup> Ivi, p. 21.

<sup>81</sup> Ivi, p. 100.

È un insetto che solo con la rivoluzione potrà svolgere il suo compito per quindi lasciare spazio a tempi migliori:

Insectes humains que nous sommes, nous rongeons les mêmes débris, nous roulons dans la même poussière, c'est dans la Révolution que battront nos ailes. Alors la chrysalide sera transformée, tout sera fini pour nous et des temps meilleurs auront des joies que nous ne pouvons comprendre.<sup>82</sup>

In un passaggio emblematico difendeva quindi l'uso della violenza, nelle forme sia del tirannicidio che dell'eliminazione di tutte le figure tiranniche. Una violenza per la quale i rivoluzionari apparivano come semplici proiettili la cui natura ancora selvaggia e brutale aprirà all'umanità rinnovata:

Quant à penser qu'un seul n'est rien devant tous, j'en ai toujours été persuadée; seulement le tyrannicide n'est praticable que quand la tyrannie n'a qu'une seule tête ou un certain groupes de têtes. Quand elle est devenue l'hydre, c'est la Révolution qui s'en charge.

Le mot *praticable* semblera peut-être mal employé, mais sommes-nous autre chose que des projectiles plus ou moins bien appropriés à la lutte et valons-nous la peine d'être considérés autrement, êtres irresponsables que nous sommes! Ce langage froid nous convient, car notre poussière de sauvages ne tiendra guère de place.

La race que nous ne verrons pas et qui sera transformée et développée par les événements, méritera, peut-être, des paroles plus élevées. Fauves encore nous-mêmes, nous cherchons à faire, cependant, la place nette pour ceux qui vont venir.<sup>83</sup>

Come si vede bene da questa citazione, anche la “bestializzazione” della retorica anti-comunarda, veniva assunta nell'autobiografia – *sauvages, fauves que nous sommes* –, invertendone il senso.

Ancora, il suo essere per la rivoluzione non contemplava l'eroismo poiché al pari dell'amore e del fanatismo era una condizione conseguente, una semplice espressione del proprio dovere:

---

<sup>82</sup> Ivi, p. 181.

<sup>83</sup> Ivi, pp. 392-393.

je veux parler une dernière fois, une fois pour toutes, du courage dans les prisons, et en finir avec l'héroïsme! Il n'y a pas d'héroïsme, il n'y a que le devoir et la passion révolutionnaire dont il ne faut pas plus faire une vertu qu'on n'en ferait une de l'amour ou du fanatisme.<sup>84</sup>

Nemmeno il coraggio era una virtù particolare, ma un semplice elemento di coerenza rispetto a un dover essere naturale:

que nul ne peut être loué de ce qu'il fait, puisqu'il le fait parce que cela lui plaît; il n'y a pas d'héroïsme, puisqu'on est empoigné par la grandeur de l'œuvre à accomplir, et qu'on reste au-dessous.

On dit que je suis brave; c'est que dans l'idée, dans la mise en scène du danger, mes sens d'artiste sont pris et charmés; des tableaux en restent dans ma pensée, les horreurs de la lutte comme des bardits.<sup>85</sup>

Un attivismo integrale così concepito, oltre a essere fortemente legato a un'estetica e all'immaginario, era affine all'idea di avanguardia rivoluzionaria, intesa come parte di umanità in rivolta costante con l'esistente e che apre la via a una nuova umanità. Uno dei passi in cui meglio di altri esprime questa concezione avanguardistica è quello in cui descrive se stessa e i propri compagni su una zattera in mezzo al mare. Lo fa proprio partendo da un riferimento a un celebre dipinto, *La Méduse* di Géricault, dove sulla zattera stavano i rivoluzionari, naufraghi della società. L'appello di Michel era di unire tutti i naufraghi della società, che avrebbero innalzato la bandiera nera e solcato i mari come pirati:

Nous sommes sur le radeau de la *Méduse*; encore veut-on laisser libre la sinistre épave à l'ancre au milieu des brisants. On agit en naufragés.

Quand donc, ô noir radeau! coupera-t-on l'amarre en chantant la légende nouvelle? [...] Nous aussi, notre navire, pareil à celui du vieux bardit des mers, est petit et la mer est grande!

Mais nous savons la légende des pirates: Tourne ta proue au vent, disaient les rois des mers, toutes les côtes sont à nous!<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Ivi, p. 273.

<sup>85</sup> Ivi, p. 239.

<sup>86</sup> Ivi, pp. 5-6.

Un'avanguardia non giacobina, ma che attraverso il numero doveva arrivare a comprendere l'umanità – la “razza umana” – intera, e il cui alimento doveva essere la miseria, il sangue dei vinti, e il peggioramento delle condizioni sociali:

Quand l'heure sera venue, avancée par les gouvernements féroces et stupides, ce ne sera pas un boulevard, mais la terre entière qui frémira sous la marche de la race humaine.

En attendant, plus large sera le fleuve de sang qui coule de l'échafaud où l'on assassine les nôtres, plus les prisons regorgeront, plus la misère sera grande, plus les tyrannies se feront lourdes et plus vite viendra l'heure, plus nombreux seront les combattants.<sup>87</sup>

Se rappresentava se stessa come parte delle vittime di quel sistema di rapporti socio-economici che prevedeva la subordinazione della donna, si mostrava anche come donna in rivolta, fondando la sua lotta non sulla condizione di donna sfruttata e discriminata, bensì sull'astrazione neutra del suo genere e l'appartenenza al corso “naturale” del progresso dell'umanità-rivoluzione.

### *La naturalità dell'essere per la rivoluzione*

La similitudine istituita con l'ago della bussola ci dice anche qualcosa di più, ovvero che l'adesione alla rivoluzione non si presentava come una scelta o come frutto di esperienze particolari, ma come la *naturale* conseguenza di un *essere* per la rivoluzione.

Come l'ago della bussola punta il nord in virtù della naturale forza magnetica, era la sua natura a spingerla verso la rivoluzione, al di là della volontà, delle influenze esteriori o delle esperienze marcanti. Così Michel riassume la sua vita attraverso un'altra similitudine, con il seme e l'albero, potenza e atto: «Comme la graine continent l'arbre, toute vie, à son début, continent ce que sera l'être, ce qu'il deviendra malgré tout»<sup>88</sup>.

Una natura, quella di Michel, che abbiamo visto era caratterizzata dalla rivolta, dal rifiuto dell'esistente in tutte le sue forme e che prendeva la forma particolare del rigetto dell'identità di genere dominante. Proprio per questo, nell'autobiografia non

---

<sup>87</sup> Ivi, p. 409.

<sup>88</sup> Ivi, p. 221.

sono centrali le esperienze marcanti che furono decisive nella sua costruzione identitaria; al contrario, Michel si concentra sulla natura ribelle le cui manifestazioni venivano enfatizzate come prove del suo sviluppo biografico successivo. Si tratta di una concezione identitaria in fondo sostanzialistica che prevede un nucleo stabile connaturato, a partire dal quale l'individuo si svilupperebbe senza contraddizioni. La narrazione autobiografica si regge pertanto sul “già” e il suo intreccio serve a confermare il manifestarsi di quegli elementi latenti fin dall'infanzia nella rottura insieme individuale e sociale della Comune. Manifestazione che Michel presentava come la trasformazione di un agnello refrattario nella leonessa rivoluzionaria, recuperando anche qui il bestiario anti-comunardo, ovviamente invertendone il segno in senso positivo:

Quel scandale quand il se trouve de mauvaises têtes dans le troupeau! Où en serait-on si les agneaux ne voulaient plus être égorgés?

Il est probable qu'on les égorgerait tout de même, qu'ils tendent ou non le cou. Qu'importe! Il est préférable de ne pas le tendre. Quelquefois les agneaux se changent en lionnes, en tigresses, en pieuvres.<sup>89</sup>

Per forza di cose, i temi si intrecciano e si sovrappongono di continuo: agnelli (al maschile) che diventano leonesse, tigris, piovre (al femminile); il ruolo delle donne nella rivoluzione riemerge proponendo la loro superiorità nel non avere pietà e nel saper agire con più determinazione rispetto agli uomini:

Si la réaction eût eu autant d'ennemis parmi les femmes qu'elle en avait parmi les hommes, Versailles eût éprouvé plus de peine; c'est une justice à rendre à nos amis, qu'ils sont plus que nous accessibles à une foule de pitié; la femme, cette prétendue faible de cœur, sait plus que l'homme dire: Il le faut! Elle se sent déchirer jusqu'aux entrailles, mais elle reste impassible. Sans haine, sans colère, sans pitié pour elle-même, ni pour les autres, *il le faut*, que le cœur saigne ou non. Ainsi furent les femmes de la Commune...<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Ivi, p. 108-109.

<sup>90</sup> Ivi, p. 180.

Dunque, al di là della volontà e delle esperienze vissute Michel si proponeva come un essere in rivolta, refrattario alla società dominante fin dall'infanzia, riprendendo in senso positivo il bestiario anti-comunardo e il discorso sulla sua anomalia femminile. Anomalia e bestializzazione che consistevano nell'essere per il progresso ovvero per la rivoluzione, la manifestazione vivente di un'anti-società che partecipava all'unisono al suo tracollo. Per sottolineare la sua natura ribelle insisteva proprio su alcuni termini – ne abbiamo già incontrato qualcuno: *sauvage* e *fauve* – che riprendevano ancora in senso positivo dalla stigmatizzazione anti-comunarda.

Gli episodi dell'infanzia sono perciò fondamentali per illustrare il carattere ribelle: vi si rappresentava come indisciplinata, disobbediente e anche un po' ladruncola. Come quando rubava denaro, frutta e ortaggi – ma, si intuisce, per darli a chi ne aveva bisogno: una ribelle già animata da giustizia sociale –, e anche se i suoi furti erano notori, trovava sempre stratagemmi per superare le misure di sicurezza:

j'avouerai encore que je prenais sans remords à la maison, étant enfant, depuis l'argent, quand il y en avait, jusqu'aux fruits, légumes, etc. Je donnais tout cela au nom de mes parents, ce qui faisait de bonnes scènes quand certaines gens s'avisèrent de remercier. J'en riais, incorrigible que j'étais.

Une année, mon grand-père me proposa vingt sous par semaine si je voulais ne plus voler, mais je trouvai que j'y perdais trop.

J'avais limé des clefs pour ouvrir l'armoire aux poires et autres, dans laquelle je laissais de petits billets en place de ce que j'avais pris. Il y avait par exemple ceci: Vous avez la serrure mais j'ai la clef.<sup>91</sup>

Oppure quando disobbedendo ai genitori si accostava, la notte, alla porta dove si raccontavano storie che le era proibito ascoltare:

Souvent, des amis venaient veiller avec nous; quand Bertrand était là, ou le vieil instituteur d'Ozières, M. Laumond *le petit*, la veillée se prolongeait; on voulait m'envoyer coucher pour achever des chapitres qu'on ne lisait pas complètement devant moi.

Dans ces occasions-là, tantôt je refusais obstinément (et presque toujours je gagnais mon procès), tantôt, pressée d'entendre ce qu'on voulait me cacher, je m'exécutais avec

---

<sup>91</sup> Ivi, p. 229.

empressement, et je restais derrière la porte au lieu d'aller dans mon lit.<sup>92</sup>

A ciò si univa il fascino esercitato sulla sua natura dalle figure ribelli della storia e dell'immaginario collettivo, dal diavolo al brigante Louis Mandrin, dal Faust a Saint-Just, fino alla *jacquerie* e alle rivolte di tutte le epoche:

Les Bagaudes [termine che designa i contadini galli che si rivoltarono contro l'impero romano tra III e IV secolo d.C.], qui mouraient dans leur tour en flammes, et les bardes, et les troubadours, et les grands chefs de bande qui prenaient aux riches bandits des manoirs, pour donner aux misérables gueux des chaumières.

Les infidélités ne se comptent pas dans ces amours-là, il y en aurait trop. – Depuis le diable jusqu'à Mandrin, depuis Faust jusqu'à Saint-Just, combien d'ombres m'ont fait rêver lorsque j'étais enfant! – Et les Jacques et les communiers du moyen âge!

Les grandes figures de révoltés hantaient ma pensée; avec eux passaient les grandes révoltes.<sup>93</sup>

Natura ribelle che era anche, in un certo senso – e lo abbiamo già notato di sfuggita –, natura d'artista capace di apprezzare il senso romantico del sublime nei tramonti sulle barricate:

C'était surtout une nature de poète: il n'y eut là nulle bravoure [...] Est-ce que c'était bravoure quand, les yeux charmés, je regardais le fort démantelé d'Issy, tout blanc dans l'ombre et nos files, aux sorties de nuit, s'en allant par les petites montées de Clamart, ou vers les Hautes Bruyères, avec les dents rouges des mitrailleuses à l'horizon? C'était beau, voilà tout; mes yeux me servent comme mon cœur, comme mon oreille que charmait le canon. Oui, barbare que je suis, j'aime le canon, l'odeur de la poudre, la mitraille dans l'air, mais je suis surtout éprise de la Révolution.<sup>94</sup>

C'è dunque un'estetica della rivoluzione, ovviamente un'estetica non convenzionale, ma *barbare*: ecco un altro aggettivo che si aggiunge a *sauvage* e a *fauve*, del quale testimonia anche l'episodio in cui incoscientemente mollava la difesa di una barricata per mettere in salvo un gatto impaurito:

---

<sup>92</sup> Ivi, p. 11.

<sup>93</sup> Ivi, p. 113-114.

<sup>94</sup> Ivi, pp. 241-242.

J'achèverai ce chapitre par l'accusation, souvent portée contre moi, par certains amis, témoins oculaires. Il paraît qu'à la barricade Perronnet, à Neuilly, j'ai couru avec trop de promptitude au secours d'un chat en péril.

Eh bien! oui, mais je n'ai pas pour cela abandonné mon devoir.

La malheureuse bête, blottie dans un coin fouillé d'obus, appelait comme un être humain. Ma foi, oui! je suis allée chercher le chat, mais cela n'a pas duré une minute; je l'ai mis à peu près en sûreté là où il ne fallait qu'un pas.

On l'a même recueilli<sup>95</sup>.

Allo stesso modo, il tema romantico del sublime che si produce di fronte agli spettacoli della natura viene declinato in “sublime rivoluzionario” (e in sintonia con l'idea di natura che abbiamo visto essere di Michel): accade quando rimaneva estasiata di fronte ai fenomeni naturali distruttivi, come i terribili cicloni o maremoti della Nouvelle Calédonie – altre metafore della rivoluzione:

Que c'est beau! que c'est beau! Je ne pense plus ni à Pérusset ni à rien; je regarde, je regarde de tous mes yeux et de tout mon cœur.

La mer, pareille à une nuit, élève jusqu'aux rochers où je suis, d'énormes griffes d'écume toute blanche; il y a dans les flots comme une poitrine qui râle.

[...] je me mets à regarder, regarder tant que j'ai des yeux, cette nuit où tout s'écroule, gémit, hurle et qu'à travers les torrents de la pluie comme à travers un voile de cristal, les éclairs se montrent splendides d'horreur.<sup>96</sup>

Anche nelle rare occasioni in cui vengono presentate delle esperienze marcati, queste sono sempre sostenute da una predisposizione naturale che ne orienta il significato. Era il caso per esempio dell'attrazione-repulsione per le immagini a forte impatto emotivo come l'episodio della vista di un'oca sgozzata. Questa scena agiva su una natura già predisposta al senso del sublime; avrà grande importanza per la pietà nei confronti degli animali, per l'avversione contro la pena di morte e per una temporanea repulsione per il consumo di carne:

---

<sup>95</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 233. Michel ebbe sempre un rapporto speciale con i gatti: ciò le veniva rinfacciato come ulteriore segno della sua devianza; cfr. Michel, «*Je vous écris de ma nuit*» cit., pp. 307-309.

<sup>96</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., pp. 339-341.

Il m'arrive souvent, en remontant à l'origine de certaines choses, de trouver une forte sensation que j'éprouve encore telle à travers les années.

Ainsi, la vue d'une oie décapitée qui marchait le cou sanglant et levé, raide, avec la plaie rouge où la tête manquait; une oie blanche, avec des gouttes de sang sur les plumes, marchant comme ivre tandis qu'à terre gisait la tête, les yeux fermés, jetée dans un coin, eût pour moi des conséquences multiples.

[...]

Il m'eût été impossible alors de raisonner cette impression, mais je la retrouve au fond de ma pitié pour les animaux, puis au fond de mon horreur pour la peine de mort.

Quelques années après, on exécuta un parricide dans un village voisin; à l'heure où il devait mourir, la sensation d'horreur que j'éprouvais pour le supplice de l'homme se mêlait au ressouvenir du supplice de l'oie.

Un autre effet encore de cette impression d'enfant fut que, jusqu'à l'âge de huit à dix ans l'aspect de la viande me soulevait le cœur.<sup>97</sup>

Uno dei rari episodi in cui mostra la maturazione verso l'ideale rivoluzionario è la lettura, all'età di sei o sette anni, di *Les paroles d'un croyant* di Lamennais. Si tratta del solo testo che nelle *Mémoires* acquista un ruolo marcante nell'evoluzione della sua traiettoria politica. È malgrado tutto singolare – benché siano noti l'attrazione che Lamennais esercitò nella prima metà del secolo e il peso della sua parola e del suo giornale *Le Peuple constituant* per la rivoluzione del 1848 –, che nell'autobiografia di una rivoluzionaria del 1886, dopo tutto quello che era stato scritto sulla questione sociale, si citasse proprio il testo di un fuoriuscito della Chiesa cattolica, passato alla metà degli anni 1830 al socialismo. L'episodio appare comunque funzionale, nella dinamica di costruzione identitaria, a dimostrare almeno due aspetti: da un lato la continuità di fondo tra cattolicesimo (o comunque fede religiosa) e socialismo (fede socialista) come illustrato precedentemente con l'episodio della bussola e della zia missionaria; dall'altro l'aspetto emotivo dell'esperienza, enfatizzando le lacrime scaturite dalla lettura, piuttosto che l'acquisizione di nozioni o teorie politiche particolari:

J'avais peut-être six ou sept ans, quand le livre de Lamennais, les *Paroles d'un croyant*, fut détrempe de nos larmes. A dater de ce jour, j'appartins à la foule; à dater de ce jour, je montai

---

<sup>97</sup> Ivi, p. 224-225.

d'étape en étape à travers toutes les transformations de la pensée, depuis Lamennais jusqu'à l'anarchie.<sup>98</sup>

Di questo passo vanno sottolineati due aspetti. In primo luogo, l'idea di appartenenza alla *foule*, termine che ricorre nel testo e che viene preferito al classico *peuple* evidenziando una predilezione per quella che le appariva semplicemente una sommatoria disorganizzata e più pericolosa di diseredati in linea con il concetto distruttivo di rivoluzione. In secondo luogo, il fatto che Lamennais contribuiva a farle imboccare la strada verso l'*anarchia*, ovvero il fine immediato della rivoluzione, non attraverso la persuasione dell'argomentazione, ma agendo su una sensibilità preesistente che rispondeva all'unisono a quelle parole.

### **3.5 «Je raconte les choses comme me viennent»: un'autobiografia “anarchica”**

Resta un'ultima questione da affrontare. La natura ribelle e l'integralità dell'essere per la rivoluzione hanno un riscontro stilistico: Louise Michel rifiuta di sviluppare la sua narrazione in modo ordinato e strutturato. Il racconto – specchio fedele della refrattarietà dell'autrice/narratrice/protagonista – procede in modo estremamente frammentario ed eterogeneo, intervallando registri e generi differenti, prosa e poesia, epistolario e cronaca, senza che l'argomentazione segua un percorso lineare. Una narrazione che Michel stessa rivendicava come marchio della suo stile narrativo:

Certains amis me disent: Racontez longuement votre temps de la Haute-Marne. D'autres: Passez vite sur les jours paisibles et racontez en détail depuis le siège seulement.

Entre les deux opinions, je suis obligée de n'écouter ni l'une ni l'autre et je raconte comme les choses me viennent.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> Ivi, p. 21.

<sup>99</sup> Ivi, p. 67.

Si accavallano così ricordi a commenti polemici, in un processo di divagazione entropico che rendono il testo spesso ripetitivo e confuso. Se, come scrive Xavière Gauthier, nel decennio 1880 Michel stava cercando di affermarsi come scrittrice<sup>100</sup>, l'introduzione di diversi generi letterari doveva servire a testimoniare la sua padronanza dello stile – dunque una spontaneità e una trascuratezza del tutto artificiali, o meglio artistiche. Una scelta che la stessa Michel giustificava d'altronde sostenendo che si trattava appunto di scegliere la migliore forma *personale* per esprimere ciò che in altri modi sarebbe stato impossibile; chiosando l'inserimento nelle pagine dell'autobiografia di un lungo poema – da lei scritto nel 1873 –, diceva: «Il y a peut-être beaucoup de vers dans mes Mémoires; mais c'est la forme qui rend le mieux certaines impressions, et où aura-t-on le droit d'être soi-même et d'exprimer ce qu'on éprouve, si ce n'est dans des Mémoires?»<sup>101</sup>. Si trattava sicuramente anche di modo per testimoniare, attraverso l'interpolazione di documenti originali, l'autenticità della narrazione: il “patto biografico” di cui abbiamo parlato sopra (cfr. par. 3.1).

Al di là dell'ibridazione dei generi letterari, l'autobiografia appare come un “flusso di coscienza” *ante litteram*: il testo segue le inclinazioni del momento, procede per associazioni di idee, senza che il lettore sia avvertito adeguatamente. Ma l'imprevedibilità della narrazione è presentata come un aspetto stesso della natura selvaggia e imprevedibile del protagonista. Non c'è quindi un ordine cronologico nell'esposizione, ci sono riferimenti all'infanzia intervallati con racconti dell'età adulta, in un continuo andirivieni tra presente e passato, se non passato remoto, seguendo relazioni che sfuggono a una logica lineare, dominate dal continuo mutare di direzione, e dall'inafferrabilità: «En écrivant comme en parlant, je m'emballe souvent! Alors, la plume ou la parole s'en va poursuivant son but à travers la vie comme à travers le monde»<sup>102</sup>.

È un processo creativo che veniva presentato nei termini di un pensiero che le sfuggiva, più veloce della *plume*, determinando divagazioni e discontinuità, fino a dare talvolta l'impressione di una *rêverie*:

---

<sup>100</sup> Michel, «*Je vous écris de ma nuit*» cit., pp. 403-404.

<sup>101</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 287.

<sup>102</sup> Ivi, p. 39.

J'ai parlé au commencement de certaines circonstances qui font songer à Edgar Poé, à Baudelaire, aux conteurs de choses étranges; j'en dirai peu; peut-être même l'histoire de la *Virginie*, voguant à pleines voiles telle que je la voyais en rêve, sera la seule page de ce genre. Je dis *peut-être*, car souvent on s'emballe en écrivant et on va, on va, dans les souvenirs... sans penser seulement qu'on écrit. C'est dans ces occasions-là surtout que les fins de phrases restent dans la plume. On est toujours loin, bien loin de la ligne qu'on trace.<sup>103</sup>

Altri hanno già sottolineato questa qualità della scrittura di Louise Michel ritenendo che si possa considerare anche un'anticipazione di elementi che caratterizzeranno il romanzo novecentesco<sup>104</sup>. A maggior ragione dunque si potrebbe sostenere il carattere “rivoluzionario” della sua scrittura.

Oltre che sullo stile, vale la pena di soffermarsi anche su un altro connotato estetico: l'uso e la ricorrenza dei colori nel testo, che in sostanza veicolano a livello cromatico quella prospettiva anarchica a cui Michel accennava di rado – ma che, come abbiamo visto, era sottintesa a tutta l'opera ed esplicitamente presente in certi passaggi decisivi.

Al rientro dalla Nouvelle Calédonie Michel si era infatti unita alle prime formazioni anarchiche francesi trovandovi, nella dispersione delle correnti del movimento rivoluzionario, affinità di vedute e prospettive. In quegli anni partecipò, insieme a molti altri alla redazione della rivista *La Révolution Sociale*, primo organo (sedicente) anarchico, ma che in realtà nasceva da una iniziativa dell'allora prefetto di Parigi, Louis Andrieux. Il giornale doveva servire alla polizia per monitorare le discussioni interne al movimento e anche a promuovere le posizioni politiche più violente<sup>105</sup>.

In questo ambiguo e pericoloso contesto, Michel trovava conferma alla sua concezione della violenza della rivoluzione e alla costruzione identitaria che da questa derivava. Ma al di là di questo aspetto è utile sottolineare come, mentre la rivoluzione era il centro della narrazione autobiografica, l'anarchia non veniva mai definita chiaramente e il suo ruolo rimaneva marginale. Essa si affermava tuttavia

---

<sup>103</sup> Ivi, pp. 278-279.

<sup>104</sup> Cfr. Thomas, *Louise Michel ou la Velléda* cit., p. 305; *Préface* di Xavière Gauthier a Michel, *Mémoires* cit., p. 18.

<sup>105</sup> Cfr. Jean Maitron, *Le mouvement anarchiste en France* [1983], t. I, Paris, Gallimard, 1992, p.141-142.

nelle tinte dominanti della narrazione: il rosso e il nero. Questi due colori rappresentavano già quello che sarà nei decenni successivi la caratterizzazione dell'estetica anarchica e che Michel con la sua autobiografia testimoniava e contribuiva a consolidare<sup>106</sup>.

Il rosso e il nero erano i colori che dominavano diverse scene e episodi: neri e rossi erano i suoi gatti; nero era il suo abito talvolta screziato da una sciarpa o coccarda rossa: «J'aurais voulu, en les quittant, agiter en dernier adieu l'écharpe rouge que j'avais conservée, mais elle était dans les bagages et je n'eus que mon voile noir»<sup>107</sup>.

Nera erano la vita, la miseria, il lutto: «Avez-vous remarqué, en regardant la vie, qu'elle apparaîtrait noire»<sup>108</sup>. E rosso era il colore della libertà futura, della *Sociale* e insieme quello del suo sangue e dei rivoluzionari caduti nella lotta. Anzi era proprio col sangue che erano tinte di rosso le bandiere rivoluzionarie:

Tous, du reste, n'étaient pas trompés par les bourdes versaillaises. Lyon, Marseille, Narbonne eurent leurs Communes, noyées comme la nôtre dans le sang révolutionnaire; c'est de celui-là toujours que rouges sont nos bannières; pourquoi donc effrayent-elles ceux qui les rougissent!<sup>109</sup>

I colori rossoneri della bandiera anarchica rappresentavano al meglio la sintesi della vita rivoluzionaria divisa tra negazione, sacrificio e miseria da un lato e lotta sanguinaria per la liberazione dell'umanità dalla vecchia crisalide dall'altro. La bandiera rossa del sangue rivoluzionario, della speranza e della libertà, la bandiera nera dei *Canuts* di Lione di rabbia e di morte; rosso e nero che insieme univano lutto e speranza, miseria e libertà, morte e vita:

La bannière rouge qui fut toujours celle de la liberté effraye les bourreaux, tant elle est vermeille de notre sang. Le drapeau de noir crêpé de sang de ceux qui veulent vivre en

---

<sup>106</sup> Sui colori della politica rimando a *I colori della politica. Passioni, emozioni e rappresentazioni nell'età contemporanea*, atti del Convegno Internazionale (San Marino, 1-2 dicembre 2006), a cura di Stefano Pivato, Maurizio Ridolfi, San Marino, Centro sammarinese di studi storici, Università degli studi della Repubblica di San Marino, 2008.

<sup>107</sup> *Mémoires de Louise Michel* cit., p. 289.

<sup>108</sup> Ivi, p. 216.

<sup>109</sup> Ivi, p. 183.

travaillant, ou mourir en combattant, effraie ceux qui veulent vivre du travail des autres. Oh!  
flottez sur nous, bannières noires et rouges; flottez sur nos deuils et sur notre espoir dans  
l'aurore qui se lève!<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Ivi, p. 410.



## Conclusioni

### *Raccontare una vita rivoluzionaria: un enjeu della comunicazione politica*

Nel corso di questa ricerca, ho cercato di far emergere la relazione tra la rivoluzione (nel duplice aspetto di evento passato e prospettiva futura) e alcuni modi di rappresentazione e di autorappresentazione del rivoluzionario che circolarono all'indomani della Comune di Parigi, più o meno nel periodo intercorso tra gli ultimi sussulti della Prima Internazionale e la nascita della Seconda Internazionale. A questo scopo, ho attinto a narrazioni biografiche e autobiografiche prodotte in quegli anni: biografie scritte sia dagli avversari che dai partigiani della Comune, e le autobiografie di due celebri protagonisti di quegli eventi, Jules Vallès e Louise Michel.

L'approccio pratico-comunicativo – delineato nell'introduzione – con cui sono state affrontate queste narrazioni ha consentito di restituire, attraverso l'analisi del *passage au récit* e della *mise en intrigue*, ciò che queste – in modi e forme diverse – veicolavano, suggerivano, implicavano.

Abbiamo preso in considerazione come documenti tipologie eterogenee di scritti a stampa: da una sorta di dizionario biografico di comunardi (o meglio degli eletti della Comune), alla rubrica di un periodico, dalla trilogia di Jules Vallès alle *Mémoires* di Louise Michel. In tutti i casi si è proceduto tenendo conto delle loro variabili e della loro unicità di pratiche comunicative, evidenziandone caso per caso le specificità. In tal modo si è evitato il rischio di un lavoro “sull'autobiografia rivoluzionaria” che avrebbe appiattito le fonti su strette definizioni di carattere letterario o tipologico.

Isolando le narrazioni nella loro specificità di evento comunicativo e ponendole in connessione con il contesto politico-editoriale in cui emersero, si è mostrato come i medesimi protagonisti di fatto vissero molte vite diverse: le loro traiettorie mutavano in base alla selezione, al montaggio, alla gerarchizzazione degli episodi, nonché a seconda del tono del narratore e in relazione con le finalità e il pubblico a

cui erano rivolte.

L'indagine della relazione tra storie di vita e rivoluzione ha consentito di problematizzare quelle che potevano apparire come delle innocue storie di vita – appunto semplici biografie e autobiografie – utili tutt'al più al recupero di informazioni sulle vite dei personaggi descritti. Queste narrazioni hanno rivelato invece tutta la complessità della loro costruzione e il ruolo svolto nella comunicazione politica. La premessa scettica – esposta nell'introduzione – sulla parzialità delle narrazioni auto-biografiche è stata – ci sembra – ampiamente dimostrata nel corso dei diversi capitoli, evidenziando al contempo il lato positivo di questa parzialità. Infatti, il dato più interessante è proprio che queste narrazioni svolsero le loro funzioni politiche al di là della veridicità degli episodi raccontati, dei patti autobiografici ostentati e delle garanzie di scrupolosità scientifica spesso disattese. La contestualizzazione di queste pratiche e le diverse finalità coinvolte nella redazione delle narrazioni hanno quindi evidenziato come le storie di vita si prestassero alle più diverse funzioni.

Nel caso di Jules Clère e delle biografie redatte in chiave anti-comunarda è emerso come a partire dalle storie di vita si potesse giungere a delegittimare l'intera esperienza della Comune. Un uso della biografia che non si limitava tuttavia alla delegittimazione, ma produceva una riduzione “tipologica” degli avversari politici e creava una figura del rivoluzionario come violento, folle, mitomane, *bohémien* nel senso peggiore del termine: sregolato, marginale, ambizioso frustrato, fallito, ecc. In tal modo per contrasto si veicolava un modello biografico del cittadino *honnête* della neonata Terza Repubblica in una fase storica fondamentale per il processo di *nation building* dello Stato francese.

Nel caso della rubrica biografica della *Plebe* invece le biografie svolgevano una funzione apologetica ed esemplare. Le storie di vita si inserivano più in generale in un conflitto interno alla tradizione risorgimentale repubblicano-democratica, giocando un ruolo di rilievo nella proposta di modelli biografici alternativi a quelli del martirologio patriottico. L'internazionalismo del movimento rivoluzionario italiano trovava in queste storie elementi comuni alle proprie esperienze di vita. Interessante notare come le biografie si piegassero alle esigenze comunicative del

giornale e del suo orizzonte di attesa, sia nello stile che nella costruzione narrativa, recuperando in chiave positiva gli elementi biografici che Clère e colleghi avevano stigmatizzato.

Nel caso di Jules Vallès l'esigenza comunicativa e la consapevolezza di costruire una storia di vita che funzionasse da *œuvre de combat* contribuiva a determinare la forma romanzata della sua autobiografia. Centrale era allora il vissuto del protagonista e il suo rapporto con la prospettiva rivoluzionaria che risultavano intimamente intrecciati. Ciò consentiva all'autore di rivolgersi al proprio passato, di ricostruire una narrazione identitaria e insieme di proiettarsi nell'immaginario collettivo attraverso una traiettoria esistenziale che avrebbe portato il lettore alla rivoluzione.

Ancora diverso il caso di Louise Michel che, circondata dal mito personale della *vierge rouge*, riprendeva gli elementi biografici della leggenda immettendoli in una concezione organicistica dell'evolvere delle società umane. In tal modo giungeva alla legittimazione del suo attivismo rivoluzionario – passato e prossimo – attraverso un'adesione integrale e “naturale” alla rivoluzione di cui mostrava i segni nel suo passato autobiografico.

In tutto questo corpus eterogeneo è emersa chiaramente l'importanza del livello esistenziale e dello stile di vita nell'attivismo e nella comunicazione politica del movimento rivoluzionario. In tal senso Clère e gli altri biografi avevano consegnato al pubblico l'idea di una contiguità tra violenza e follia diffusa tra i protagonisti della Comune che li squalificava come rivoluzionari impostori. Rivoluzionari a tutti gli effetti erano invece per i redattori della *Plebe*, nella misura in cui dimostravano dedizione, sacrificio, e altre caratteristiche affini anche al mondo religioso e guerresco. Questi ultimi sono elementi marcanti anche in Louise Michel, che intrecciava coscientemente il suo ateismo a una natura sensibile al richiamo della mistica religiosa. Una continuità, potremmo dire, tra il gruppo della *Plebe* e Michel che ci consegna una cultura rivoluzionaria che attingeva a livello sia etico che estetico dalla tradizione religiosa cristiana, nonostante i veementi ateismo e anticlericalismo professati. Un elemento questo che suggerisce l'idea che il movimento rivoluzionario di quegli anni si rappresentasse – almeno in parte – in

termini più religiosi che politici. Tra l'altro, sono ricorrenti nella pubblicistica dell'epoca riferimenti a una nuova Riforma, all'eresia, a simboli dell'universo culturale della tradizione cristiana, mentre raramente il pensiero politico (nel senso di riflessioni sul governo delle società umane) veniva preso in esame se non per essere condannato. Si potrebbe sottolineare anche che si tratta di un'esigenza legata alle storie nazionali recenti: per l'Italia, un Risorgimento che vede il papato tra i principali antagonisti delle aspirazioni unitarie (tanto più nella versione repubblicana democratica); per la Francia, una Terza Repubblica che nel decennio 1870 definisce le *honnêtes gens* anche in termini di conformismo religioso: è nota la grande offensiva per la “ricristianizzazione” che ha il suo simbolo più ostentato nella basilica del Sacre-Cœur, costruita sulle alture di Montmartre laddove era cominciata la Comune. Ma non è una prerogativa solo franco-italiana; solo a titolo di esempio, negli stessi anni Ferdinand Lasalle veniva presentato nel *Neuer Social-Demokrat* come un nuovo Gesù: «Und so rufen wir Sozialisten als echte Christen am 11. April, daß es allen Betrügern und Ausbeutern in den Ohren schallt, Jesus von Nazareth ist tot! Es lebe Ferdinand Lassalle!»<sup>1</sup>. Non andiamo oltre con le suggestioni: si tratta evidentemente di un tema che va ben al di là dei limiti di questo lavoro.

Tornando al nostro tema, ciò che emerge è quindi la particolare e problematica compresenza nel movimento rivoluzionario del periodo in questione di una sensibilità materialistica affiancata a elementi della tradizione religiosa dominante. Si tratta di un aspetto che è tuttavia assente nel caso di Vallès la cui narrazione autobiografica si differenziava da questo legame con la tradizione religiosa, condannando anzi consapevolmente la compresenza tra i rivoluzionari di pericolosi elementi derivati da quella cultura: in particolare la fascinazione per il sangue, il martirio e la violenza distruttrice che invece Michel abbracciava apertamente. All'ateismo o al laicismo integrale di Vallès si accompagna una concezione diversa della rivoluzione.

---

<sup>1</sup> “Neuer Social-Demokrat”, 11 aprile 1873. Cfr. Arno Herzig, *Der Lasalle-Kult Als Säkularisierter Kult Eines Politischen Heiligen*, in *Überlieferung, Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichtsforschung*, hrsg. von Jürgen Petersohn, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1987, pp. 114-130. Come è noto, non è una peculiarità esclusiva del periodo preso in esame da questo lavoro: è scontato il rimando al classico di Frank P. Bowman, *Le Christ des barricades: 1789-1848*, Paris, Éd. Du Cerf, 1987 (trad. it. *Il Cristo delle barricate: 1789-1848*, Morcelliana, Brescia, 1991).

### *Vallès vs. Michel*

Soffermarsi sulla comparazione tra Vallès e Michel consente di evidenziare quell'unicità della pratica autobiografica di cui si è detto, poiché, nonostante la condivisione della prospettiva rivoluzionaria e la quasi coincidenza cronologica di elaborazione, produssero due narrazioni autobiografiche in molti aspetti differenti. Tra questi, quelli più interessanti e le cui implicazioni sono più rilevanti emergono dal rapporto tra autobiografia, rivoluzione e identità di genere.

In primo luogo ho mostrato come in Michel la questione dell'identità di genere fosse centrale nella narrazione autobiografica e intimamente legata alla sua concezione della rivoluzione. Al contrario, in Vallès la questione di genere, sebbene non assente, rimane marginale. Il dato di per sé non sorprende, data la necessità di Michel di doversi legittimare proprio nell'appartenenza a un genere di norma escluso dalla sfera pubblica. Tuttavia questa centralità e il suo definirsi in connessione con la rivoluzione genera nel caso di Michel una serie di implicazioni identitarie che mancano invece nella trilogia vallesiana.

La rivoluzione e la Comune sono per Michel parte di una storia universale dell'umanità, inserita in una traiettoria di progresso nella quale la sua vita viene assorbita e determinata. In Vallès invece la rivoluzione e la Comune acquistano un significato interno alla sua traiettoria esistenziale divenendo come abbiamo visto *revanche* delle sofferenze subite. Ciò ha delle conseguenze al livello delle forme di attivismo proposte e del modello identitario veicolato: da un lato per Michel una vita in negazione, per la distruzione e la mortificazione di sé, dall'altro invece per Vallès una vita che si può realizzare nella rivoluzione, anche solo tentata, come testimonia l'espressione *j'ai eu mon jour*<sup>2</sup>.

In secondo luogo Michel risolve nella naturalità dell'“essere per la rivoluzione” la sua natura ribelle che è invece per Vallès conseguenza delle violenze subite e del processo di vittimizzazione del protagonista. In tal senso se in entrambi i casi c'è un'idea di avanguardia, in Michel l'attivismo rivoluzionario è esterno, al servizio dell'umanità e il suo progresso, mentre in Vallès, tramite il processo di

---

<sup>2</sup> Cfr. Il paragrafo 2.6.

vittimizzazione interclassista, rimane interno alla *fédération des douleurs*.

Questi due aspetti discordanti sono fondamentali e intimamente legati alle finalità con le quali vennero concepite queste due narrazioni. Vallès attraverso la storia di Vingtras riusciva a costruire una traiettoria biografica positiva dove il vissuto si riversava nel pubblico realizzandosi nella rivoluzione; Michel invece attraverso il patto autobiografico e la centralità della questione di genere non riusciva a proporre un modello identitario positivo, rimanendo bloccata tra il rifiuto della subordinazione di genere, la rivendicazione dell'uguaglianza tra i sessi e l'affermazione di un genere neutro. In altre parole Michel appare insieme vittima del suo mito e della leggenda che la precedeva, e inibita nel rivendicare nella quotidianità un'identità positiva per le donne, rifugiandosi nella neutralità autodistruttiva dell'“essere per la rivoluzione”.

Ne consegue – come già si accennava – una declinazione ben diversa del tema della violenza politica. Ricorrendo in particolare all'ironia e all'irriverenza, Vallès riesce a prendere distanza da quella relazione troppo spesso considerata automatica tra violenza retorica e violenza fisica; la sua rivoluzione sembra debba partire da chi riuscirà a dire che “il re è nudo” e da chi si unirà alla risata. In Michel invece il tono grave e le immagini cruente sono in sintonia con la fascinazione apologetica della violenza rivoluzionaria a cui l'individuo deve aderire incondizionatamente. Emergono così due idee contrapposte di rivoluzione, l'una che si regge sulla limitazione dello spargimento di sangue e la relazione tra comunicazione e consenso, l'altra che tende invece all'impiego generalizzato della violenza necessaria e connaturata – si ricorderà la metafora della *débâcle* legata al movimento delle placche tettoniche – alla rigenerazione dell'umanità.

### *La breve parabola di una proposta rivoluzionaria*

Nel corso di questa ricerca è emersa anche un'interessante analogia che accomuna tanto le prime biografie anti-comunarde quanto le seguenti narrazioni partigiane e che si ritrova nelle autobiografie di Vallès e Michel, malgrado le differenze che abbiamo sottolineato. Si tratta della figura dell'individuo ribelle. È un elemento che conferma quella connessione tra stile di vita e prospettiva

rivoluzionaria già proposta da Michel Foucault e da cui abbiamo preso le mosse nella nostra *Introduzione*.

Le narrazioni analizzate presentano infatti traiettorie biografiche di rottura con l'ambiente di origine, la cultura dominante, i ruoli di genere e i comportamenti di classe, dando all'attivismo rivoluzionario dell'epoca una forte componente anticonformista. Il modello biografico, che è stato riscontrato in tutte le narrazioni è quello definito in molteplici maniere: il *bohémien*, il *révolté*, il refrattario, il ribelle, lo spostato, il *déclassé*. (Cercando di non tradire Louise Michel, dichiaro esplicitamente di usare tutto questo maschile in senso neutro.) Interessante notare come la figura dell'individuo ribelle venisse usata sia per stigmatizzare l'attivismo rivoluzionario dei comunardi, sia per diffondere nell'opinione pubblica modelli biografici a cui ispirarsi nella lotta rivoluzionaria.

Ciò che emerge, in ultima analisi, è la presenza negli anni 1870-1880 – almeno in ambito franco-italiano – della proposta da parte dei protagonisti del movimento rivoluzionario di un attivismo che fosse innanzitutto di rottura individuale con l'ambiente di appartenenza<sup>3</sup>. In una fase in cui il movimento rivoluzionario era ancora molto frammentato e in assenza di partiti di massa organizzati, le narrazioni autobiografiche diffuse pubblicamente rimanevano così legate a un modello di attivismo che esaltava la rottura individuale piuttosto che l'adesione incondizionata a una dottrina e un partito politico. Un attivismo che prevedeva una avanguardia rivoluzionaria, di fuoriusciti, di ribelli che attraverso differenti forme di comunicazione avrebbero portato alla riproduzione di sempre più numerosi ribelli, fino a generalizzare la rottura con la società e i suoi meccanismi di sfruttamento e esclusione.

Sono narrazioni identitarie che rispecchiavano percorsi biografici effettivi e che rispecchiavano un modo di essere e un modo di narrarsi pubblicamente. Un aspetto questo del primo socialismo che si ritrova nella maggior parte dei protagonisti della Prima Internazionale come testimoniano le storie del periodo in questione, come un classico un po' dimenticato sottolineava:

---

<sup>3</sup> Su questo punto, rimando ancora a Brunello, *Storie di anarchici e di spie* cit.

spostato non ha quindi [...] il significato di un “rifiuto” della società, di un fallito o di un genio andato a male, di una specie di naufrago *involontario*: al contrario egli ha da essere un uomo che, pur di adattarsi ad un nuovo ambiente e ad un moto essenzialmente estraneo alla sua classe, *di proposito* la diserta, o per lo meno non ne fa caso, dandosi tutto al compito di appianare la via all'attuazione delle sue aspirazioni; egli non è uno spostato, ma si è spostato.<sup>4</sup>

Questo passo di Robert Michels mostra chiaramente come se da un lato la figura dell'individuo ribelle era dominante, il suo significato rimaneva ambivalente come già è emerso nella lettura delle biografie di Clère. Il *bohémien* di Clère non era un modello da imitare, quanto piuttosto l'anti-modello del cittadino onesto su cui doveva fondarsi il nuovo ordine sociale. Ciò che è interessante notare è che questa posizione sostenuta dalla massiccia operazione di comunicazione messa in campo all'indomani della Comune, fu condivisa anche da una parte del movimento importante del rivoluzionario europeo. Come abbiamo già notato *en passant*, il commento caustico di Caro<sup>5</sup> con il quale squalificava la rivoluzione come impresa di qualche *déclassé*, veniva ripreso quasi letteralmente da Frederich Engels che lo utilizzava però rivolto agli attivisti italiani:

L'Alleanza in Italia non è un “fascio operaio”, ma un ammasso di declassati. Tutte le pretese sezioni dell'Internazionale italiana sono dirette da avvocati senza cause, da medici senza malati e senza scienza, da studenti di biliardo, da commessi viaggiatori e altri impiegati di commercio, e principalmente da giornalisti della piccola stampa, di una reputazione più o meno equivoca. L'Italia è il solo paese in cui la stampa internazionalista, o sedicente tale, abbia assunto un carattere figurista. Basta dare un colpo d'occhio alla scrittura dei segretari di queste pretese sezioni per constatare che essa è sempre commerciale o di uomini usi a servirsi della penna. Impadronendosi così di tutti i posti ufficiali delle sezioni, l'Alleanza riuscì ad obbligare gli operai italiani, per entrare in comunicazione tra loro o con gli altri consigli dell'Internazionale, a passare dalle mani dei declassati alleanzisti che nell'Internazionale trovavano una “carriera” e una “prospettiva”.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Robert Michels, *Storia critica* cit., p. 33, il corsivo nell'originale.

<sup>5</sup> Cfr. *supra* par. 1.3.

<sup>6</sup> Friedrich Engels, *L'Internazionale e gli anarchici*, Roma, Editori Riuniti, 1975, pp. 94-95 che è traduzione e edizione critica (a cura di Antonio Bernieri) dell'opuscolo *L'Alliance de la démocratie socialiste et l'association internationale des travailleurs, rapport et documents publiés par ordre du congrès international de La Haye*, Londra, Darson, 1873. È l'atto di accusa nei confronti di Bakunin, tanto che la traduzione tedesca del 1874 si intitola senza mezzi termini *Ein Complot gegen die Internationale Arbeiter-Assoziation*. Gli autori sono Engels e Paul Lafargue, mentre solo la

Un giudizio che ebbe molto seguito tanto che Arturo Labriola lo ricalcava in una lettera del 1892 allo stesso Engels per screditare l'agire politico di Turati: «è la vecchia canzone bakuniniana del mettere assieme una combriccola di spostati della borghesia, di malcontenti per temperamento e di pessimisti per invidia, per formare un partito socialista che vorrebbe poi dire una consorterìa di politicanti»<sup>7</sup>.

È singolare il fatto che una parte del movimento rivoluzionario internazionale utilizzasse la medesima stigmatizzazione biografica degli attivisti operata dalle forze repressive della Comune, ovvero che certi rivoluzionari e i contro-rivoluzionari condividessero il medesimo anti-modello biografico. Le conseguenze di questo atteggiamento si ritrovano nel mutamento delle forme organizzative del movimento socialista internazionale.

L'espansione del socialismo e del movimento operaio nel corso degli anni 1880 si caratterizzò infatti per una svolta delle forme organizzative che andavano a conformarsi – sia pure con le dovute differenze – al modello della SPD tedesca, con la promozione di partiti politici di massa e l'adesione sempre meno timida alla lotta parlamentare. Un cambiamento radicale che esigeva dai protagonisti della lotta politica l'abbandono della centralità del vissuto individuale, privilegiando all'opposto la centralità dell'organizzazione stessa. L'attivista da individuo ribelle diveniva un abile mediatore, figura cardine del complesso funzionamento del partito politico: «figure che si ponevano a cavallo tra ambiti relazionali diversi mettendo così in comunicazione partito, la base dei simpatizzanti e i potenziali elettori»<sup>8</sup>.

In questo mutato contesto che sfocerà nella nascita della Seconda Internazionale (1889), lo spazio per le vite e le narrazioni “perdute” tendeva a divenire marginale, sopravvivendo solo nelle fila del movimento anarchico-libertario, che non perse mai il rapporto tra vissuto individuale e prospettiva rivoluzionaria. Queste vite e queste narrazioni incontravano al contempo l'interesse dei saperi

---

conclusione è di Marx, ma fino alla pubblicazione delle lettere di Engels a Sorge nel 1906 si credette che fosse stato scritto dal solo Marx.

<sup>7</sup> Arturo Labriola a Friedrich Engels, 21 maggio 1892, in Arturo Labriola, *Epistolario 1890-1895*, Roma, Editori Riuniti, 1983, p. 368.

<sup>8</sup> Davide Tabor, *L'arte della propaganda. Il modello di proselitismo del PSI tra fine Ottocento e inizio Novecento*, “Contemporanea”, XIV (2011), 4, pp. 579-616 (la cit. pp. 582-583).

normativi, come testimonia l'attenzione per queste storie di vita di uno tra i più noti rappresentati dell'evoluzionismo positivista, Cesare Lombroso, impegnato a scovare nell'attitudine dell'individuo ribelle anomalie e patologie da consegnare al carcere o all'asilo.

«Chi legge Vallès vede subito come questo spirito di ribellione gli sorgeva perfino contro la madre, i parenti, ecc.»<sup>9</sup>: scriveva nel 1894 il criminologo italiano a proposito dell'autobiografia di Vallès, stigmatizzando la sua “deviante” rivolta contro la famiglia. Delegittimato politicamente, escluso dalla prospettiva rivoluzionaria, il ribelle diveniva così soggetto-oggetto di quei saperi disciplinari che si andavano affermando nell'ultimo quarto del secolo.

---

<sup>9</sup> Lombroso, *Gli anarchici* cit, p. 103.

## Fonti e bibliografia

### Fonti edite

Come più volte ribadito, le fonti principali del mio lavoro sono scritti a stampa.

Per le biografie ostili ai comunardi, ho analizzato:

Jules Clère, *Les hommes de la Commune. Biographie complète de tous ses membres*, Paris, Dentu, 1871, che ho confrontato con le seguenti cinque edizioni 1871-1872.

All'interno del vasto corpus di biografie anticomunarde, ho tenuto ancora presente, in particolare:

Paul Delion [pseudonimo di Paul Bourde], *Les membres de la Commune et le Comité central*, Paris, A. Lemerre, 1871.

Catulle Mendès, *Les 73 journées de la Commune*, Paris, Lachaud, 1871.

Henry Morel, *Le pilori des communeaux*, Paris, Lachaud, 1871.

Paul de Saint-Victoir, *Barbares et bandits*, Paris, Michel Lévy, 1872.

Per le biografie favorevoli ai comunardi, ho analizzato:

“La Plebe”, 1873-1876 (consultata nell'edizione anastatica Feltrinelli 1974).

Ho tenuto inoltre presente:

“Il Gazzettino Rosa”, 1871-1873 (collezione incompleta consultata presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze).

e per un confronto con il canone biografico risorgimentale:

Giuseppe Ricciardi, *Martirologio italiano dal 1792 al 1847*, Firenze, Le Monnier, 1860.

Atto Vannucci, *I martiri della libertà italiana dal 1794 al 1848 [1849-1850]*, Firenze, Le Monnier, 1860.

Per l'autobiografia, e in generale le opere di Jules Vallès citate in questo lavoro, ho preso come riferimento i due tomi di *Œuvres* curati da Roger Bellet per la collezione Pléiade:

Jules Vallès, *Œuvres*, I, 1857-1870, texte établi, présenté et annoté par Roger Bellet, Paris, Gallimard, 1975 (contiene tra l'altro le raccolte *Les Réfractaires* e *La Rue* e l'articolo *Lettre de Junius* del 1861).

Id., *Œuvres*, II, 1871-1885, éd. établie, présentée et annotée par Roger Bellet, Paris, Gallimard, 1990 (contiene in particolare i tre tomi della trilogia).

Ho inoltre utilizzato l'edizione delle *Œuvres complètes* pubblicate in quattro volumi dal Livre Club Diderot nel 1969-1970 per la cura di Lucien Scheler; in particolare ho attinto al IV volume che presenta un ampio epistolario:

Jules Vallès, *Œuvres complètes*, IV, *La Commune de Paris. Jean Delbenne. La Dompteuse. Critique littéraire. Correspondance avec A. Arnould. Correspondance avec H. Malot. Lettres à divers. Manifestes, préfaces, essais et poésies*, édition revue, annotée et préfacée par Lucien Scheler, Marie-Claire Bancquart, Paris, Livre Club Diderot, 1970.

Ho inoltre tenuto presente le due biografie di Vallès uscite all'inizio degli anni 1870:

Narcisse Blanpain, *Les insurgés du 18 mars. Jules Vallès, membre de la Commune*, Paris, Lachaud, 1871.

Jean Richepin, *Les étapes d'un réfractaire: Jules Vallès*, avec une eau-forte par André Gill, Paris, A. Lacroix, Verbœckhoven, 1872.

Nonché la lettura dei *Réfractaires* subito proposta dal critico letterario Elme-Marie Caro:

Elme-Marie Caro, *La fin de la bohème. Les influences littéraires dans les derniers événements*, "La Revue des Deux Mondes", 15 juillet 1871, pp. 241-267.

Per alcune notizie complementari sulla genesi della trilogia, ho attinto alla testimonianza di Maxime Vuillaume:

Maxime Vuillaume, *Mes cahiers rouges au temps de la Commune [1908-1914]*, Arles, Actes Sud, 1998.

Per l'autobiografia di Louise Michel, ho usato come testo di riferimento:

Louise Michel, *Mémoires de Louise Michel écrits par elle-même. Tome premier*, Paris, F. Roy, 1886.

Ho consultato anche le più recenti edizioni:

Id., *Mémoires de Louise Michel écrits par elle-même*, Paris, Maspero, 1976.

Id., *Mémoires*, Paris, Maspero, 1979.

Id., *Mémoires*, Arles, Sulliver, 1998.

Id., *Mémoires*, Paris, La Découverte, 2002.

Id., *Histoire de ma vie*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2000.

Id., *Mémoires*, Bruxelles, Tribord, 2005.

Inoltre ho tenuto presente:

Louise Michel, *La Commune* [1898], edizione digitale [tratta dall'edizione Stock, Paris, 1978] a cura di Pierre Palpant.

L'epistolario: Louise Michel, «*Je vous écris de ma nuit*». *Correspondance générale de Louise Michel 1850-1904*, éd. établie, annotée et présentée par Xavière Gauthier, 2<sup>e</sup> éd. rev. et augmentée, Paris, les Éd. de Paris, 2005.

Sul mito coevo di Louise Michel, ho tenuto presente in particolare:

L'illustrazione di Alfred Le Petit, “Les Contemporains”, 3, 1880.

la cronaca di Léo Montancey “Le Figaro”, 10 novembre 1880.

Clovis Hugues, *La Vierge Rouge, Roman d'amour sous la Commune*, s.n.t. [1881].

Mermeix, *Ce qu'ils sont devenus*, “Les Gaulois”, 18 marzo 1884.

Charles Chincholle, *Les survivants de la Commune*, Paris, Boulanger, 1885.

Sulla leggenda delle *pétroleuses*:

Jan-Karl, *Les Pétroleuses*, “L'Univers Illustré”, 854, 5 agosto 1871.

Per un confronto:

Victorine B[rocher], *Souvenirs d'une morte vivante*, préface de Lucien Descaves, Lausanne, Lapie, 1909.

Ho inoltre utilizzato:

Adolphe Thiers, *Discours parlementaires de M. Thiers*, Parte IV, XIII, Paris, C. Lévy, 1879-1889.

“Gazette des tribunaux”, 16 dicembre 1871.

“Neuer Social-Demokrat”, 11 aprile 1873.

## Fonti inedite

In una prima fase del lavoro, ho fatto vari sondaggi presso i fondi dell'International Institut of Social History, Amsterdam; del Centre d'Histoire Sociale du XX<sup>e</sup> siècle, Paris; del Cedias-Musée social, Paris; degli Archives de la Préfecture de Police, Paris; degli Archives Nationales, Paris; della Fondazione Feltrinelli, Milano.

In questa tesi ho citato unicamente: International Institut of Social History, Amsterdam, *Descaves Papers*, 1051, manoscritto autobiografico di Raoul Urbain.

## Bibliografia

Maurice Agulhon, *Marianne au combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Paris, Flammarion, 1979.

Pierre Albert, *La presse française de 1871 à 1940*, in *Histoire générale de la presse*, publié sous la dir. de Claude Bellanger, Jacques Godechot, Pierre Guiral et Fernand Terrou, III, *De 1871 à 1940*, Paris, PUF, 1972.

Luciana Alocco Bianco, *La "langue verte" di J. Vallès. Dizionario del "francese non convenzionale" nella trilogia*, Trieste Università degli Studi di Trieste-Scuola superiore di lingue moderne per interpreti e traduttori, 1998.

James Amelang, *The Flight of Icarus: Artisan Autobiography in Early Modern Europe*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

Giovanna Angelini, *La cometa rossa. Internazionalismo e Quarto Stato. Enrico Bignami e «La Plebe» 1868-1875*, Franco Angeli, Milano 1994.

Bartolo Anglani, *I letti di Procuste. Teorie e storie dell'autobiografia*, Bari, Laterza, 1996.

Hannah Arendt, *Sulla violenza* [1970], Parma, Guanda, 2011 (prima ed. it. 1971).

Michail A. Bakunin, *Stato e anarchia* [1873], Milano, Feltrinelli, 2006.

Alberto M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino, Einaudi, 2000.

Andrea Battistini, *Lo specchio di Dedalo. Autobiografia e biografia*, Bologna, Mulino, 1990.

Colette Becker, *Trente années d'amitié. Lettres de l'éditeur Charpentier à Emile Zola*, PUF, Paris, 1980.

Roger Bellet, *Presse et journalisme sous le Second Empire*, Paris, Colin, 1967.

Roger Bellet, *Du journal au roman: trois images vallésiennes d'une enfance*, in *Colloque Jules Vallès*, Lyon, Press Universitaire, 1976.

Roger Bellet, Philippe Régnier, *Introduction: La Commune, ses mythes et ses récits*, in *Écrire la Commune. Témoignages, récits et romans, 1871-1931*, études critiques recueillies et présentées par Roger Bellet, Philippe Régnier, Tusson, Du Lérot, 1994, pp. 9-15.

Roger Bellet, *Jules Vallès*, Paris, Fayard, 1995.

Filippo Benfante, *La Commune est une affaire de la Bohème. A propos de la traduction italienne des Réfractaires de Jules Vallès (1871-1874)*, in corso di stampa negli atti del convegno *Regards sur la Commune de 1871 en France. Nouvelles approches et perspectives* (Narbonne, Hôtel de Ville, 24-26 mars 2011).

Francesco Benigno, *Benigno legge Brunello*, "Storica", 48, 2010, pp. 187-198.

Giampietro Berti, *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale, 1872-1932*, Milano, Franco Angeli, 2003.

Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire*, in Marc Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, édition établie par Annette Becker et Étienne Bloch, Paris, Gallimard, 2006, pp. 843-985.

Mauro Boarelli, *La fabbrica del passato. Autobiografie dei militanti comunisti (1945-1956)*, Milano, Feltrinelli, 2007.

Pierre Bourdieu, *L'illusion biographique*, "Actes de la recherche en sciences sociales", 62-63 (1986), pp. 69-72.

Frank P. Bowman, *Le Christ des barricades: 1789-1848*, Paris, Éd. Du Cerf, 1987 (trad. it. *Il Cristo delle barricate: 1789-1848*, Morcelliana, Brescia, 1991).

Fernand Braudel, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949.

Bertold Brecht, *Werkausgabe*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1967.

Piero Brunello, *Introduzione*, in Errico Malatesta, *Autobiografia mai scritta. Ricordi (1853-1932)*, a cura di Piero Brunello e Pietro Di Paola, Santa Maria Capua Vetere, Edizioni Spartaco, 2003, pp. 5-37.

Piero Brunello, *Storie di anarchici e spie. Polizia e politica nell'Italia liberale*, Roma, Donzelli, 2009.

Piero Brunello, *Trent'anni dopo*, premessa alla nuova edizione di Id., *Ribelli, questuanti e banditi. Proteste contadine in Veneto e in Friuli 1814-1866*,

Sommacampagna (VR), Cierre, 2011 (prima ed. Venezia, Marsilio, 1981).

Jerome S. Bruner, *La ricerca del significato: per una psicologia culturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

Giacomo Cantoni, *Prefazione a Jules Vallès, L'insorto*, Milano, Universale economica, 1953.

Stuart Carrol, *Introduction*, in *Cultures of violence. Interpersonal violence in historical perspective*, edited by Stuart Carrol, Basingstoke-New York, Palgrave, 2007.

Innocenzo Cervelli, *Un comunista "libero". Nota su Gustave Lefrançais*, "Studi storici", a. 49 (2008), 3, pp. 561-665.

Eva Civolani, *L'anarchismo dopo la Comune. I casi italiano e spagnolo*, Milano, Franco Angeli, 1981.

Yvan Combeau, *Les limites des extremes fixées par les honnetes gens, mai-juillet 1871*, in *Extrême? Identités partisans et stigmatisation des gauches en Europe*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2012, pp. 281-290.

Alain Dalotel, *Benoît Malon, troisième fils d'André Léo?*, in *Du Forez à La Revue socialiste: Benoît Malon (1841-1893). Réévaluation d'un itinéraire militant et d'une œuvre fondatrice*, actes du colloque (avril 1999), sous la dir. de Claude Latta, Marc Vuilleumier, Gérard Gâcon, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000, pp. 71-91.

Alain Dalotel, *André Léo (1824-1900), la Junon de la Commune*, Chauvigny, Association des publications chauvinoises, 2004.

Giuseppe Del Bo, *La Comune di Parigi. Saggio bibliografico*, Milano, Feltrinelli, 1957.

Gérard Delfau, *Jules Vallès. L'exil à Londres*, Paris, Bordas, 1971.

Alfred Delvau, *Dictionnaire de la langue verte*, Paris, Dentu, 1866.

*E. Dentu. 1830-1884*, Paris, Dentu, 1884.

*Dictionnaire de la biographie française*, publié sous la dir. de Roman D'Amat, R. Limouzin-Lamothe, X, Dallier-Desplagnes, Paris, Librairie Letouzey et Ané.

Silvia Disegni, «*L'Insurgé*» et la légende de Vallès: un itinéraire autobiographique, “Lingua, letteratura, civiltà”, 7 (1987) (“Annali della Facoltà di Scienze Politiche”, 22), numero speciale *Jules Vallès giornalista*, a cura di Maria Luisa Premuda Perosa, pp. 75-86.

Silvia Disegni, *Jules Vallès. Du journalisme au roman autobiographique*, Paris, l'Harmattan, 1996.

Gérald Dittmar, *Histoire des femmes dans la Commune de Paris*, Paris, Dittmar, 2003.

Patrizia Dogliani, *Un laboratorio di socialismo municipale. La Francia, 1870-1920*, Milano, Franco Angeli, 1992.

Patrizia Dogliani, *Socialisme et internationalisme*, “Cahiers Jaurès”, 191, 2009, pp. 11-30.

Paul John Eakin, *Touching the world: reference in autobiography*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

Geoff Eley, Keith Nield, *The future of Class in History. What's left of the social?*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2007.

Friedrich Engels, *L'Internazionale e gli anarchici*, Roma, Editori Riuniti, 1975, traduzione e edizione critica (a cura di Antonio Bernieri) di *L'Alliance de la démocratie socialiste et l'association internationale des travailleurs, rapport et documents publiés par ordre du congrès international de La Haye*, Londra, Darson, 1873.

Hans Magnus Enzensberger, *La breve estate dell'anarchia. Vita e morte di Buenaventura Durruti*, Milano, Feltrinelli, 2002 (prima ed. or. 1972, prima ed. it. 1973).

Hervé Fayat, Nathalie Bayon, *Le «Robert et Cougny» et l'invention des parlementaires*, "Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle", 33/2 (2006), pp. 55-78.

Fondazione Feltrinelli, *Catalogo fondo "La Comune di Parigi"*, 2006, disponibile all'indirizzo:

[http://www.fondazionefeltrinelli.it/dm\\_0/FF/FeltrinelliPubblicazioni/allegati//000/428/000428.0001.pdf](http://www.fondazionefeltrinelli.it/dm_0/FF/FeltrinelliPubblicazioni/allegati//000/428/000428.0001.pdf).

Fondazione Lelio e Lisli Basso-ISSOCO, *I giornali della Comune: antologia della stampa comunarda, 7 settembre 1870, 24 maggio 1871*, introduzione e cura di Mariuccia Salvati, Milano, Feltrinelli, 1971.

Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1984*, Paris, Gallimard, 2009, p. 169 (trad. it. *Il coraggio della verità...*, a cura di Mario Galzigna, Milano, Feltrinelli, 2011).

Sigmund Freud, *Briefe*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1972.

Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992 (trad. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Milano, Rizzoli, 1992).

Xavière Gauthier, *Édition critique des œuvres*, in Louise Michel, *Histoire de ma vie*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2000, pp. 5-35.

Xavière Gauthier, *Préface*, in Louise Michel, Marguerite Tinayre, *La Misère*, texte présenté par Xavière Gauthier et Daniel Armogathe, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2006, pp. 7-43.

Paul Ginsborg, *Romanticismo e Risorgimento: l'io, l'amore e la nazione*, in *Storia d'Italia, Annali, 22, Il Risorgimento*, a cura di Alberto M. Banti e Paul Ginsborg, Torino, Einaudi, 2007, pp. 5-67.

Claudio Giovannini, *La cultura della "Plebe". Miti, ideologie, linguaggio della sinistra in un giornale di opposizione dell'Italia liberale (1868-1883)*, Milano, Franco Angeli, 1984.

Laure Godineau, *Le retour d'exil, un nouvel exil? Le cas des communards*, "Matériaux pour l'histoire de notre temps", 67 (2002), pp. 11-16.

Laure Godineau, *La Commune de Paris par ceux qui l'ont vécue*, Paris, Parigramme, 2010.

Juan Goytisolo, *Oltre il siparo*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2004.

Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1975.

Maurizio Gribaudi, *Mondo operaio e mito operaio: spazi e percorsi sociali a Torino*

nel primo Novecento, Torino, Einaudi, 1987.

Maurizio Gribaudi, *Percorsi individuali ed evoluzione storica: quattro percorsi operai attraverso la Francia dell'Ottocento*, "Quaderni Storici", XXXVI (2001), 1, pp. 115-151.

Maurizio Gribaudi, Michèle Riot-Sarcey, *1848. La révolution oubliée*, Paris, La Découverte, 2008.

Maurizio Gribaudi, *La lunga marcia della microstoria. Dalla politica all'estetica?*, in *Microstoria: a venticinque anni da L'eredità immateriale*, a cura di Paola Lanaro, Milano, Franco Angeli, 2011, pp. 9-23.

Carl J. Griffin, *The Violent Captain Swing?*, "Past and Present", 209 (2010), pp. 149-180.

Umberto Gualdoni, *Rapporto su «Il Gazzettino Rosa»*, "Otto/Novecento", a. VII, n. 1, gennaio-febbraio 1983, pp. 81-128.

Henri Guillemin, *L'Avènement de M. Thiers*, Paris, Gallimard, 1971.

Gay L. Gullickson, *Unruly women of Paris. Images of the Commune*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.

Georges Gusdorf, *Conditions et limites de l'autobiographie*, in *Formen der Selbstdarstellung. Analekten zu einer Geschichte des literarischen Selbstportraits*, hrsg. von Günter Reichenkron und Erich Haase, Berlin, Duncker und Humblot, 1956, pp. 105-123.

Georges Haupt, *L'internazionale socialista dalla Comune a Lenin*, Torino, Einaudi, 1978.

Carla Hesse, *The New Empiricism*, "Cultural and Social History", 1 (2004), 2, pp. 201-207.

Arno Herzig, *Der Lasalle-Kult Als Säkularisierter Kult Eines Politischen Heiligen*, in *Überlieferung, Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichtsforschung*, hrsg. von Jürgen Petersohn, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1987, pp. 114-130.

Louis Hincker, *Citoyens-combattants à Paris, 1848-1851*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2008.

Anette Höfer, Rolf Reichardt, *Honnête homme, honnêteté, honnêtes gens*, in *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680-1820*, hrsg. von Rolf Reichardt *et al.*, Heft 7, München, Oldenbourg, 1986, pp. 2-73.

Jean-Claude Izzo, *Clovis Hugues. Un Rouge du Midi*, Marseille, J. Laffitte, 1978.

Michel Johann, *Narrativité, narration, narratologie: du concept ricœurrien d'identité narrative aux sciences sociales*, "Revue européenne des sciences sociales", XLI (2003), 125, pp. 125-142.

Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtliche Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979 (trad. it. *Futuro passato: per una semantica dei tempi storici*, Genova, Marietti, 1986).

Reinhart Koselleck, Hans-Georg Gadamer, *Ermeneutica e storica*, Genova, Il Melangolo, 1990.

Arturo Labriola, *Epistolario 1890-1895*, Roma, Editori Riuniti, 1983.

Maria Carla Lamberti, *Splendori e miserie di Francesco Bal 1766-1836*, Torino,

Rosenberg & Sellier, 1994.

Marie-Claire Lavabre, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1994.

Philippe Lejeune, *Techniques de Narration dans le récit d'enfance*, in *Colloque Jules Vallès*, Lyon, Press Universitaire, 1976, pp. 51-74.

Philippe Lejeune, *Je est un autre: l'autobiographie de la littérature aux médias*, Paris, Seuil, 1980.

Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, nouvelle éd. augmentée, Paris, Seuil, 1996 (prima éd. 1975) (trad. it. *Il patto autobiografico*, Bologna, Mulino, 1986).

Almire Lepelletier, *Traité complet de physiognomonie, ou l'Homme moral positivement révélé par l'étude raisonnée de l'homme physique*, Paris, V. Masson et fils, 1864.

Giovanni Levi, *Les usages de la biographie*, "Annales ESC", a. 44 (1989), 6, pp. 1325-1336.

Giovanni Levi, *A proposito di microstoria*, in *La storiografia contemporanea*, a cura di Peter Burke, Roma-Bari, Laterza, 1993.

Giovanni Levi, *Passato remoto. Sull'uso politico della storia*, "Le Nuvole", 16 (s.d. [1999?]), consultabile alla pagina [http://www.nuvole.it/arretrati/numero\\_16/numero\\_16/06-Levi-Ilpassatoremoto.pdf](http://www.nuvole.it/arretrati/numero_16/numero_16/06-Levi-Ilpassatoremoto.pdf).

Paul Lidsky, *Les écrivains contre la Commune*, Paris, Maspero, 1970.

Cesare Lombroso, *Gli anarchici* [1894], Milano, La Vita Felice, 2009.

Cesare Lombroso, *L'uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie* [1876], Bologna, Il Mulino, 2011.

Sabina Loriga, *Le petit X. De la biographie à l'histoire*, Paris, Seuil, 2010.

Sabina Loriga, *Negli interstizi della storia*, in *Microstoria: a venticinque anni da L'eredità immateriale*, a cura di Paola Lanaro, Milano, Franco Angeli, 2011, pp. 69-77.

Jurij M. Lotman, *La semiosfera: l'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di Simonetta Salvestroni, Venezia, Marsilio, 1985.

Alain Loute, *Identité narrative et résistances: le travail de la mise en intrigue*, "Studia Phaenomenologica", X (2010), pp. 221-234.

Gyorgy Lukacs, *Saggi sul realismo*, Torino, Einaudi, 1950.

Jean Maitron, *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*, Paris, Éd. Ouvrières, 1964-1997.

Jean Maitron, *Le mouvement anarchiste en France* [1983], t. I, Paris, Gallimard, 1992.

Benoît Malon, *Le nouveau parti*, Paris, Derveaux, 1881.

Benoît Malon, *Une jeunesse forézienne*, Lyon, J. André, 2008.

Vittorio Mancini, *La Comune di Parigi. Storia della prima rivoluzione proletaria*, Roma, Savelli, 1975.

Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifesto e principi del comunismo*, Milano, Bompiani, 2009.

Mary Jo Maynes, *Taking the hard road: life course in French and German worker's autobiographies in the era of industrialization*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.

Maria Grazia Meriggi, *La Comune di Parigi e il movimento rivoluzionario e socialista in Italia (1871-1885)*, Milano, La Pietra, 1980.

Louis Ménard, *Prologue d'une révolution, février-juin 1848* [1849], présentation de Filippo Benfante et Maurizio Gribaudi, Paris, La Fabrique, 2007.

Robert Michels, *Storia critica del movimento socialista italiano al 1911* [1926], Roma, Il Poligono, 1979.

William I. Miller, *Getting a Fix on Violence*, in Id., *Humiliation, and other Essays on Honor, Social Discomfort and Violence*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, pp. 53-92.

Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Frankfurt am Main, G. Schulte-Bulmke, 1949-1969.

Henri Mitterand: *Zola, II, L'homme de Germinal, 1871-1893*, Paris, Fayard, 2001.

Jean-Yves Mollier, *L'édition. 1815-1914*, in *Histoire des droites en France*, sous la direction de Jean-François Sirinelli, 2. *Cultures*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 213-255.

Edouard Montagne, *Histoire de la société des Gens de Lettres*, Librairie Mondaine, Paris, 1889.

Danilo Montaldi, *Militanti politici di base*, Torino, Einaudi, 1971.

Arno Munster, *Das Thema der Revolte im Werk von Jules Vallès*, München, W. Fink, 1974.

Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* [1930-1943], I, Reinbek, Rowohlt, 2002.

Antoine Olivesi, *La Commune de 1871 à Marseille et ses origines* [1950], Marseille, J. Laffitte, 2001.

James Olney, *Metaphors of self, the meaning of autobiography*, Princeton, Princeton University Press, 1972.

Luigi Pareyson, *Filosofia dell'interpretazione. Antologia degli scritti*, a cura di Marco Ravera, Torino, Rosenberg & Sellier, 1988.

Nathan Perl-Rosenthal, *Comment: Generational Turns*, "The American Historical Review", 117 (2012), 3, pp. 804-813.

Michelle Perrot, *Les vies ouvrières*, in *Les lieux de mémoire*, sous la dir. de Pierre Nora, III, *Les France*, t. 3, *De l'archive à l'emblème*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 86-129.

Stefano Pivato, Maurizio Ridolfi (a cura di), *I colori della politica. Passioni, emozioni e rappresentazioni nell'età contemporanea*, atti del Convegno Internazionale (San Marino, 1-2 dicembre 2006), San Marino, Centro sammarinese di studi storici, Università degli studi della Repubblica di San Marino, 2008.

Krzysztof Pomian, *Che cos'è la storia*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.

Bernard Pudal, Claude Pannetier, *Autobiographies, autocritiques, aveux dans le monde communiste*, Paris, Belin, 2002.

Madeleine Rebérioux, *Roman, Théâtre et Chanson: Quelle Commune?*, “Le Mouvement social”, 79, 1972, pp. 273-292.

Paul Ricœur, *Tempo e racconto*, III, *Il tempo raccontato*, Milano, Jaca Book, 1988.

Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

Michèle Riot-Sarcey, *La mémoire des vaincus: l'exemple de Victorine B.*, Souvenirs d'une morte vivante, in *Écrire la Commune. Témoignages, récits et romans, 1871-1931*, études critiques recueillies et présentées par Roger Bellet, Philippe Régnier, Tusson, Du Lérot, 1994, pp. 43-58.

Anne Roche, Gérard Delfau, *La Commune et le roman français*, “Le Mouvement social”, 79, 1972, pp. 293-318.

Nello Rosselli, *Mazzini e Bakunin. Dodici anni di movimento operaio in Italia 1860-1872* [1927], Torino, Einaudi, 1973.

Nello Rosselli, *Zanotti Bianco e il suo Mazzini* [s.d., 1926? Recensione a Giuseppe Mazzini, *Pagine tratte dall'Epistolario da Umberto Zanotti Bianco*, Milano, Morreale, 1926], ora in Id., *Uno storico sotto il fascismo. Lettere e scritti vari (1924-1937)*, a cura di Zeffiro Ciuffoletti, Firenze, La Nuova Italia, 1979, pp. 178-180.

Jacques Rougerie, *Paris Libre 1871*, Seuil, Paris 2004 (prima ed. 1971).

Ferdinand Rouget, *Traité de physiognomonie, ou Art de connaître et juger les mœurs et caractères d'après la physionomie*, Toulouse, Bompard, 1869.

Mariuccia Salvati, *Comune di Parigi*, in *Il mondo contemporaneo*, 2, *Storia d'Europa*, 1, a cura di Nicola Tranfaglia, Firenze, La Nuova Italia, 1980, pp. 142-170.

Mariuccia Salvati, *Premessa*, a Fondazione Lelio e Lisli Basso-ISSOCO, *La Comune di Parigi nella biblioteca Basso*, a cura di Mercedes Sala, Firenze, Olschki, 2005.

Charles Sowerwine, *Les femmes et le socialisme: un siècle d'histoire*, préface de Madeleine Rebérioux, Paris, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1978.

Charles J. Stivale, *Œuvre de sentiment et de combat. La trilogie de Jules Vallès*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1988.

Davide Tabor, *L'arte della propaganda. Il modello di proselitismo del PSI tra fine Ottocento e inizio Novecento*, "Contemporanea", XIV (2011), 4, pp. 579-616.

Édith Thomas, *Les pétroleuses*, Paris, Gallimard, 1963.

Édith Thomas, *Louise Michel ou la Velléda de l'anarchie*, Paris, Gallimard, 1971.

Edward P. Thompson, *The making of the English working class*, London, Gollancz, 1965 (trad. it. *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, Milano, Il Saggiatore, 1969).

Bertrand Tillier, *La Commune de Paris, révolution sans images? Politique et représentations dans la France républicaine, 1871-1914*, Seyssel, Champ Vallon, 2004.

Lev N. Tolstoj, *Guerra e Pace*, trad. di Loretta Loi, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2009.

Robert Tombs, *How Bloody was la Semaine Sanglante of 1871? A Revision*, “The Historical Journal”, 55 (2012), 3, pp. 679-704.

Lex Heerma van Voss, Martin van der Linden, *Classe, genere, religione, etnia* [2002], in Ulricke Freitag, Marcel van der Linden, Elise van Nederveen *et al.*, *Global labour history. La storia del lavoro al tempo della “globalizzazione”*, introduzione e cura di Christian G. De Vito, Verona, Ombre Corte, 2012.

Jules Vallès, *Il ragazzo*, trad. it. Lisli Basso, a cura di Mario De Micheli, Milano, Cooperativa Libro Popolare, 1953; seconda edizione con prefazione di Edda Cantoni, Milano, Feltrinelli, 1973.

Jean Vautrin, *Le cri du peuple*, Paris, Grasset, 1999 (trad. it. *Il grido del popolo*, Milano, Frassinelli, 2001).

Jean Vautrin, Jacques Tardi, *Le cri du peuple*, 4 vol., Paris, Casterman, 2001-2004.

Pierre Vésinier, *Histoire de la Commune*, Londres, Chapman et Hall, 1871.

Jean-Bernard Vray, *La Commune en héritage: Jean Vautrin, romancier-biffin dans le Cri du peuple*, in *La Commune de 1871. L'événement, les hommes et la mémoire*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2004, pp. 379-394.

Joan Webber, *The Eloquent “I”, style and self in 17<sup>th</sup> century prose*, Madison, University of Wisconsin Press, 1968.

Renato Zangheri, *Storia del socialismo italiano*, I, *Dalla rivoluzione francese a* *Andrea Costa*, Torino, Einaudi, 1993.



## **Ringraziamenti**

La realizzazione di questa ricerca è stata possibile grazie al contributo di diverse istituzioni che è mio dovere ricordare: la Fondazione Carisbo, la Deutsche Forschungsgemeinschaft e la Deutsch-Französischen Hochschule.

Desidero ringraziare innanzitutto Angela De Benedictis e i miei supervisori Patrizia Dogliani e Günther Pallaver per avermi accompagnato in questo percorso di ricerca.

Ringrazio quindi coloro che hanno contribuito con stimoli e suggerimenti alla realizzazione di questo lavoro. Tra questi devo ricordare Giovanni Levi, Piero Brunello, Maurizio Gribaudi e Sabina Loriga per aver discusso le fasi iniziali del progetto.

Un ringraziamento speciale va a Filippo Benfante che è stato in questi anni un irrinunciabile interlocutore.

Infine ringrazio Gabriele Vitello, Stefano Crabu, Cristina De Simone e Roberta De Nardi per le preziose discussioni avute sui diversi temi della ricerca.