

Note critiche

PER UNA STORIA SOCIALE DEL SUICIDIO NELL'ITALIA MODERNA*

Lucio Biasiori

La pubblicazione quasi in contemporanea del libro del sociologo Marzio Barbagli, dedicato al suicidio in Occidente e in Oriente, e del volume di Paolo Bernardini, che si propone di situare il suicidio nella storia intellettuale europea, segnala come oggi in Italia, nel cantiere di studi aperto intorno al tema della morte volontaria, siano impiegati due strumenti principali: la sociologia e la storia delle idee filosofiche. La questione non deve stupire eccessivamente, ma è comunque interessante chiedersi perché solamente in Italia lo stato dell'arte veda mancare all'appello la storiografia più attenta all'aspetto sociale e culturale degli eventi passati.

La possibilità d'interazione tra storia socioculturale e sociologia sul terreno del suicidio è, in realtà, un auspicio di lunga data. La rivista «Annales d'histoire économique et sociale» era nata da appena due anni, quando, dalle sue colonne, uno dei suoi fondatori, Marc Bloch, recensì *Les causes du suicide*, opera dell'allievo di Durkheim, Maurice Halbwachs¹. È un momento della riflessione di Bloch su cui merita soffermarsi, sia per valutarne il posto nella produzione storiografica dell'autore de *I re taumaturghi* e della *Società feudale*, sia per l'attualità della lezione di metodo che in quel breve testo egli fornisce a chiunque si proponga di studiare l'effetto sociale di un gesto così prettamente individuale come il suicidio. In quell'occasione, Bloch parlò del suicidio come di un importante «symptôme sociale», di un termometro che, per usare la sua metafora, misurava il grado d'integrazione di una società. Delle società contemporanee come di quelle del passato, potremmo dire, secondo gli auspici che Bloch traeva in quella sede, invitando gli studiosi ad accettare

* M. Barbagli, *Congedarsi dal mondo. Il suicidio in Occidente e in Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2009; P. Bernardini, *Le rive fatali di Keos. Il suicidio nella storia intellettuale europea da Montaigne a Kant*, Torino, Fondazione Fabretti, 2009. Anticipo qui di seguito alcuni risultati di una ricerca più vasta sul suicidio in Italia tra XVI e XVII secolo.

¹ M. Bloch, *Un symptôme sociale: le suicide*, in «Annales d'histoire économique et sociale», III, 1931, pp. 590-592, ora in Id., *Storici e storia*, introduzione di F. Pitocco, a cura di E. Bloch, Torino, Einaudi, 1997, pp. 220-224.

la sfida della sociologia, «che gli storici avrebbero torto a dimenticare»². Bloch partiva da quel paradossale intreccio tra impulsi individuali e costrizioni sociali che si cristallizza nell'atto di togliersi la vita:

Lo studio di quello stesso argomento [...] [è] prova altresí dell'importanza decisiva che dei ricercatori, propensi per principio a metter l'accento prima di tutto sull'aspetto sociale dei fenomeni umani, sono naturalmente portati ad accordare al fenomeno del suicidio. Da nessuna parte, in effetti, l'influenza dell'elemento sovra-individuale, altrettanto piú notevole in quanto sembra, di primo acchito, meno dimostrata, appare con maggior chiarezza. Che cosa di piú strettamente personale, in apparenza, dell'atto col quale, nella maggior parte dei casi in un'atroce solitudine affettiva, l'uomo sceglie di darsi la morte? Tuttavia la regolarità approssimativa del numero dei suicidi in una società data, le variazioni di questo numero secondo ritmi che è possibile stabilire, denunciano chiaramente l'azione di forze di gruppi.

Non era solo sul terreno della sociologia che la storia sarebbe dovuta entrare, nell'ottica di Bloch, qualora avesse voluto guadagnare tra i propri oggetti anche la morte volontaria. I conti si sarebbero dovuti fare anche con la psicologia e in quel caso la posta in gioco sarebbe stata piú complicata:

Non posseggo alcun titolo per parlare in nome della psicologia patologica; tuttavia, se si considera come probabile l'esistenza di squilibri mentali generati da lesioni nervose e suscettibili, a loro volta, di predisporre all'omicidio di se stessi, non converrebbe considerare il fattore biologico come capace d'intrecciarsi, a tratti, con le linee di forza autenticamente sociali?

Il rischio paventato da Bloch era che, alla base di quel parallelepipedo di «lignes de force véritablement sociales», rimanesse un inattingibile residuo soggettivo. Ma, a patto di non nascondersi questa sfida, il suicidio – concludeva il fondatore di «Annales» – «offre incontestabilmente a tutti gli studiosi dediti all'analisi delle società umane l'occasione di un'esperienza veramente cruciale». Alla disciplina «che noi amiamo designare sotto il vecchio nome di storia» il suicidio poteva offrire una prospettiva importante, in vista di quella che Bloch ebbe allora a definire «l'alleanza delle discipline piú diverse».

Sono pagine che dovettero segnare un momento di grande consapevolezza nella carriera del futuro autore del *Mestiere di storico*. Forse non fu solo il Durkheim autore di *Rappresentazioni individuali e rappresentazioni collettive* ad aiutarlo a «pensare un po' meno alla buona»³, come egli stesso si espresse. Dalla recensione al libro di Halbwachs emerge in maniera chiara, accanto alle critiche, il debito che Bloch ebbe verso il Durkheim autore del saggio sul

² Bloch, *Un symptôme*, cit., p. 220, nota 1.

³ M. Bloch, *Apologia della storia o mestiere di storico*, Torino, Einaudi, 1998 (I ed. 1949), p. 15. Sui rapporti tra i due si veda, tra l'altro, R.C. Rhodes, *Emile Durkheim and the historical thought of Marc Bloch*, in «Theory and Society», VI, 1978, pp. 45-73.

suicidio, il lavoro in cui «pour la première fois, Durkheim prit contact avec un problème précis, techniquement sociologique»⁴. Ma sono anche pagine da leggere e rileggere con ammirazione e attenzione sempre vive, soprattutto oggi che intorno al tema del suicidio vengono rimesse in circolazione le proposte di una certa «psicologia del profondo», fatta di chiusure irrazionalistiche verso tutto ciò che sa di scientifico e di sociale⁵.

Le pagine di Bloch non fungono però solamente da monito. Esse possono ancora essere un utile punto di partenza per i problemi che indicano e le soluzioni che prospettano. La storiografia che si è riconosciuta nelle parole d'ordine lanciate dalle «Annales», infatti, ha raccolto solo in parte gli auspici del suo fondatore⁶. I frutti migliori sul problema storico del suicidio sono maturati altrove: in Inghilterra⁷ e in Germania⁸, più che in Francia. In Italia, poi,

⁴ Bloch, *Un symptôme*, cit., p. 590.

⁵ Cfr. la recentissima riedizione del libro di J. Hillman, *Il suicidio e l'anima*, Milano, Adelphi, 2010 (I ed. 1964).

⁶ L'unico, brillante, esempio è stato dato da J.C. Schmitt, *Le suicide au Moyen Age*, in «Annales. Economies, Sociétés, Civilisations», XXXI, 1976, pp. 3-28. Non è bastato che dalla Francia sia partito un altro stimolo, visto che a parlarne, in alcune tra le sue non molte pagine sfruttabili in una direzione coerentemente storica, è stata una figura altrimenti influentissima per la storia sociale del secondo Novecento: «Non bisogna stupirsi che il suicidio – crimine un tempo, poiché era un modo di usurpare il diritto di morte che solo il sovrano, quello terreno o quello dell'al di là, aveva il diritto di esercitare – sia diventato nel corso del XIX secolo uno dei primi comportamenti ad entrare nel campo dell'analisi sociologica; esso faceva apparire, alle frontiere e negli interstizi del potere che si esercita sulla vita, il diritto individuale a morire. Quest'ostinazione a morire, così strana e tuttavia così regolare, così costante nelle sue manifestazioni, così poco spiegabile quindi con particolarità o accidenti individuali, fu uno dei primi stupori di una società in cui il potere politico si era dato il compito di gestire la vita» (M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità*, I, Milano, Feltrinelli, 2008¹³ [I ed. Paris, Gallimard, 1976], pp. 122-123). Per la fortuna tedesca degli studi di Foucault si veda la nota 8.

⁷ Sul caso inglese è incentrato il miglior studio sul suicidio uscito negli ultimi anni, quello di M. MacDonald, T. Murphy, *Sleepless souls. Suicide in early modern England*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

⁸ Soprattutto sul caso tedesco hanno posto l'attenzione studi di grande valore provenienti dal mondo anglosassone, come quelli di D.L. Lederer, *Madness, religion and the State in early modern Europe. A Bavarian beacon*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2006, e C.M. Koslowsky, *Controlling the body of the suicide in Saxony, in From sin to insanity. Suicide in early modern Europe*, ed. by J.R. Watt, Ithaca, Cornell University Press, 2004, pp. 48-63 (ma tutto il volume è importante), e dalla Germania stessa, come la tesi di dottorato, non ancora pubblicata, di A. Kästner, *Tödliche Geschichte(n). Selbsttötungen und Suizidversuche in Kursachsen 1547-1815*. In una direzione diversa, più attenta agli aspetti prescrittivi, una nuova generazione di studiosi tedeschi sta affrontando, su evidente influsso degli studi di Foucault, il problema dei vari «discorsi» sviluppatisi intorno al suicidio. Ne sono esempi le opere di due studiosi: V. Lind, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit. Diskurs, Lebenswelt und kultureller Wandel am Beispiel der Herzogtümer Schleswig und Hol-*

l'uscita a così breve distanza di tempo di due volumi di sintesi sul tema, affrontato in una dimensione rispettivamente sociologica e storico-filosofica, più che il valore di un bilancio, ha in realtà il ruolo di segnalare un'assenza⁹. Nel nostro Paese, infatti, tale tematica non ha ricevuto la giusta attenzione da un punto di vista storico, anche a causa della mancanza di fonti (sui cui motivi torneremo). Se, infatti, la sociologia italiana – almeno nei settori che non furono soffocati in culla dalla cultura dell'idealismo – si mostrò sensibile da subito a questo tema, per la storiografia del nostro paese il discorso è diverso. A differenza degli atteggiamenti dell'uomo di fronte alla morte¹⁰, il tema del suicidio non è mai diventato serio argomento d'approfondimento. Che due studiosi italiani se ne siano occupati – pur in due libri di sintesi, che toccano solo tangenzialmente la situazione italiana – va salutato come un segnale positivo. Un segnale, di cui occorre però valutare la forza di attrazione per la storia, che di tali proposte deve tenere conto, per studiare il problema in una prospettiva inevitabilmente propria e divergente da quella della sociologia e della storia delle idee.

Sia il volume di Barbagli sia quello di Bernardini si propongono, padroneggiando con sicurezza una bibliografia sterminata come quella sul suicidio¹¹, di adottare un'ottica di lunga durata.

Come sa chi ha letto i suoi lavori sulla famiglia e sui comportamenti devianti, Barbagli nei suoi libri riesce a unire una formazione sociologica con una grande sensibilità storica e una lettura sempre raffinata e penetrante delle testimonianze di tipo letterario. Statistiche, carte d'archivio, romanzi: al momento egli è uno dei pochi in Italia a sapere armonizzare in modo così felice

stein, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999; J. Schreiner, *Jenseits vom Glück. Suizid, Melancholie und Hypochondrie in deutschsprachigen Texten des späten 18. Jahrhunderts*, München, Oldenbourg, 2003. Capire in che misura l'eredità di Foucault si sia saldata sulla tradizione degli studi sul disciplinamento sociale, nata in Germania da premesse ideologiche opposte alle sue, sarebbe un problema di grande interesse per comprendere meglio l'una e l'altra.

⁹ Diversi riferimenti al suicidio nell'Italia medievale sono presenti in A. Munay, *Suicide in the Middle Ages*, 2 voll., Oxford-New York, Oxford University Press, 1998-2000, *passim*.

¹⁰ Un bilancio recente è stato offerto da A. Prosperi, *Il volto della Gorgone. Studi e ricerche sul senso della morte e sulla disciplina delle sepolture tra medioevo ed età moderna*, in *La morte e i suoi riti in Italia tra medioevo e prima età moderna*, a cura di F. Salvestrini, G.M. Varanini, A. Zangarini, Firenze, Firenze University Press, 2007, pp. 3-29.

¹¹ Oltre a Bernardini, *Literature on suicide 1516-1815. A bibliographical essay*, Lewinston, Mellen, 1996, che completa quanto aveva già scritto il grande erudito ticinese E. Motta, *Bibliografia del suicidio*, Bellinzona, Tip. C. Salvioni, 1890, segnalo l'ottima bibliografia *online* www.urz.tudresden.de/~frnz/Suizid_FNZ/Bibliographie.pdf, curata dal dott. Alexander Kästner dell'Università di Dresda, a cui va la mia gratitudine per aver portato la mia attenzione sul problema storico rappresentato dalla morte volontaria nella prima età moderna.

strumenti tanto diversi. Non fa eccezione questo suo ultimo lavoro sul suicidio, nel quale egli illustra l'evolversi degli atteggiamenti sociali, mentali, giuridici e letterari intorno alla morte volontaria, in un periodo di tempo che, da alcuni brevi accenni all'antichità classica¹², giunge fino alle soglie del presente, passando attraverso i secoli del Medioevo e della prima età moderna, durante i quali l'«omicidio di se stessi» fu, per Chiese e Stati, il peccato e il reato più grave.

Un'ottica di lungo periodo, percorsa però non con gli strumenti della sociologia, ma secondo i criteri tradizionali della storia delle idee, è quella scelta anche nel volume di Paolo Bernardini, che analizza l'evoluzione delle concezioni del suicidio, prendendo come punto di partenza e d'arrivo due vette del pensiero filosofico europeo: Montaigne e Kant.

A differenziare i due libri non è solo l'approccio alla tematica, ma proprio la valutazione del cambiamento verificatosi sul medio-lungo periodo nei confronti della morte volontaria. È un punto su cui Barbagli insiste molto e su cui merita perciò soffermarsi. Il suo punto di partenza è la necessità di superare il paradigma negli studi di storia e sociologia del suicidio, inaugurato dal celebre saggio di Émile Durkheim, uscito nel 1897¹³. Durkheim, che si fondava su dati statisticamente poco attendibili, datava alla metà del Settecento l'impennata dei suicidi e aveva così buon gioco a imputarla al dissolversi delle forme di vita comunitaria di fronte all'avvento della società borghese. L'«inadeguatezza»¹⁴ della tesi di Durkheim affiora da due punti di vista nel panorama tracciato da Barbagli. In primo luogo la messe di dati emersi in un secolo di feconda collaborazione tra sociologia e storia mostra come l'impennata dei suicidi vada fatta risalire alle classi più agiate dell'Europa settentrionale del XVII secolo (dunque un secolo prima di quello che credeva Durkheim). La disintegrazione sociale portata dalla rivoluzione industriale non può evidentemente esserne la causa scatenante. Inoltre, come fa notare giustamente Barbagli, la società contemporanea non è certo meno frantumata di quella che aveva presente Durkheim, eppure il tasso di suicidi che il sociologo francese chiamava «egoistici» appare ora in calo, mentre è sotto gli

¹² Una minuzia: l'argomento di R. Hirzel, *Der Selbstmord*, in «Archiv für Religionswissenschaft», XI, 1908, p. 273, è riportato da Barbagli in maniera non del tutto esatta. Che Cicerone abbia ripreso da Epitteto le sue argomentazioni sul suicidio come diserzione dal posto assegnato a ognuno dalla divinità, non si può sostenere, essendo vissuto Epitteto tra il 50 e il 120 d.C., quindi oltre un secolo e mezzo dopo Cicerone. Infatti Hirzel dice soltanto che lo stesso motivo, di matrice stoico-pitagorica, ritorna anche in Epitteto. Cfr. Barbagli, *Congedarsi*, cit., p. 83. Segnalo anche due curiosi refusi tipografici: a p. 148, dove lo scrittore duecentesco Giamboni è chiamato Bombo e non con il suo vero nome, Bono; e a p. 177 dove Achille Starace si è trasformato in Storace.

¹³ É. Durkheim, *Le suicide. Etude de sociologie*, Paris, F. Alcan, 1897.

¹⁴ Barbagli, *Congedarsi*, cit., pp. 9, 13.

occhi di tutti quanto più frequenti siano diventati i suicidi «altruistici», nella forma tragica del terrorismo. Per entrambi i fenomeni, le ragioni non possono stare nel grado d'integrazione sociale, argomenta Barbagli. Nel primo caso la terapia del dolore e la cura di stati di disagio psichiatrico trattengono sempre più persone dal togliersi la vita e quindi sono all'origine della decrescita del tasso di morti volontarie testimoniato dalle statistiche. Per quanto riguarda i kamikaze poi, essi non sono soltanto il prodotto della povertà e di una società disgregata, ma sono l'ultima manifestazione di una concezione – che il cristianesimo ha sradicato dall'Occidente – del suicidio come mezzo di offesa e di vendetta nei confronti dell'avversario.

Barbagli diagnostica in maniera acuta quali erano le cause del carattere angustamente sociologicistico della teoria durkheimiana, vale a dire «il timore che la società dei paesi europei si disgregasse e il desiderio che la sociologia ottenesse il pieno riconoscimento del mondo accademico»¹⁵. Ancora più netto – e ormai condiviso – è il suo giudizio sui limiti generali della tesi del sociologo francese, che «si serve solo di alcune categorie sociologiche, quelle strutturali, mentre trascura quelle culturali». Per colmare questo difetto, Barbagli propone un tipo di spiegazione diverso, volto non a sostituire Durkheim, ma a completarlo. Da un lato, rifacendosi al criminologo inglese Henry Savage, interpreta le categorie durkheimiane di «suicidio altruistico» e «suicidio egotico» non più in chiave sociologica, cioè come conseguenze di ordinamenti sociali in cui l'integrazione è troppo o troppo poco sviluppata, ma in chiave di motivazioni personali di chi si toglie la vita¹⁶. Dall'altro lato il sociologo bolognese ha proposto un'ipotesi complessiva, secondo cui a partire dalla metà del secolo XVII le persone avrebbero iniziato a darsi la morte più frequentemente, perché erano caduti i divieti delle Chiese e degli Stati ed era venuta meno tutta quella «pastorale della paura» che il cristianesimo occidentale aveva sviluppato intorno al suicidio. «I fattori che maggiormente hanno influito sulla frequenza dei diversi tipi di suicidio – conclude Barbagli – sono culturali, sono cioè il patrimonio di schemi cognitivi e di sistemi di classificazione, di credenze e di norme, di significati e di simboli dei quali dispongono gli uomini e le donne»¹⁷. Fu nel momento in cui si sgretolarono questi schemi culturali, e non quando venne meno l'organicità della società europea di antico regime (come voleva Durkheim) che iniziò la crescita del *trend* dei suicidi. In effetti, i casi che Barbagli riporta a questo proposito sono eloquenti, anche se forse la volontà di trovare una spiegazione a quel divario di più di un secolo tra i dati su cui si fondava Durkheim e quelli che possediamo noi può averlo spinto a cal-

¹⁵ Ivi, p. 16.

¹⁶ Ivi, p. 15.

¹⁷ Ivi, p. 17.

care eccessivamente la mano sull'opposizione tra spiegazione in chiave sociale e spiegazione in chiave culturale (secondo una nozione di cultura che ha la sua «stella polare» nell'elaborazione di Clifford Geertz)¹⁸. E tuttavia, il nocciolo della tesi di Barbagli è un punto di grandissimo interesse: la storia della crescita del tasso di suicidi s'intreccia con quella della loro secolarizzazione, medicalizzazione e della loro finale depenalizzazione. Sentiamo ancora le parole dell'autore: «Tale insieme di norme e credenze, di simboli e di significati, di schemi cognitivi e di sistemi di classificazione, finché è rimasto in vita, forte e solido, ha contribuito a tenere lontano gli uomini e le donne dall'idea di togliersi la vita, ma la sua crisi e il suo declino hanno favorito la grande crescita del numero di suicidi»¹⁹.

In quest'affermazione è racchiusa un'utile sintesi esplicativa di un fatto sociale di così lunga durata. Meno scontato è accettarla come ipotesi storica. Anche per la necessaria generalità con cui è formulata, tale tesi complessiva lascia aperta, infatti, una domanda di segno contrario: non può essere stata invece la crescita del numero di persone che ha scelto di togliersi la vita ad aver messo in crisi l'insieme di norme e credenze cresciuto nei secoli attorno al suicidio? Barbagli elenca parecchi fattori alla base della progressiva corrosione della condanna unanime del suicidio: l'allentarsi dei vincoli feudali per cui larghi strati della società europea smisero di essere «uomini di altri uomini»; l'elaborazione della dottrina degli umori, che pose le basi per il trattamento razionale degli stati di malessere psicologico; il coraggio, infine, di singoli personaggi, i quali seppero alzare la loro voce contro l'ingiusta condanna di un gesto che ai loro occhi, lungi dal degradare un uomo, lo nobilitava. E tuttavia, in concreto, quale sia stata la causa e quale, invece, l'effetto è molto difficile valutare. Che la documentazione mostri la crescita del tasso di suicidio in modo più visibile nell'Europa settentrionale e a partire dal XVII secolo può essere dovuto, come riconosce Barbagli stesso, a ragioni di tipo documentario. I tribunali, dotati di strumenti di registrazione sempre più complessi, iniziarono solo allora a tenere conto di chi si toglieva la vita. Forse proprio l'allentarsi delle proibizioni causato dal costante aumento dei suicidi spinse chi li doveva giudicare a levare il velo di silenzio che veniva steso su quel gesto, permettendoci oggi di valutarne concretamente l'incidenza sociale. La tesi di Barbagli va tenuta presente come indicazione generale, ma andrà verificata caso per caso, alla luce delle modalità con cui lavoravano i tribunali destinati a

¹⁸ M. Barbagli, *Norme, credenze, significati: una risposta*, in «Rassegna italiana di sociologia», L, 2009, 4, pp. 681-711, la citazione è a p. 706 (gli altri interventi sono di G. Bonazzi, L. Leonini, F. Rositi). Ringrazio il prof. Alessandro Pastore per questa segnalazione, per tutte le sue indicazioni sul tema e per la generosità con cui mi ha messo a disposizione un suo saggio, ancora inedito, sui suicidi per avvelenamento.

¹⁹ Barbagli, *Congedarsi*, cit., p. 43.

giudicare i suicidi, tenendo presente il rischio – dal quale mette in guardia giustamente anche l'autore – che la crescita del tasso di suicidi rifletta soltanto una crescita dell'attività dei tribunali. Barbagli si è servito di una messe enorme di dati elaborati dagli storici per formulare la sua tesi. Se proviamo a fare il contrario, cioè a tradurre la sua sintesi generale sul terreno dell'analisi storica, si rischia di riproporre l'eterno dilemma se sia nato prima l'uovo o la gallina, la crescita dei suicidi o la nascita di un atteggiamento indulgente nei loro confronti. Comunque, allo stato attuale della documentazione, soprattutto per quanto riguarda l'Italia, l'utilità del volume, come modello per spiegare i mutamenti di lungo periodo di un fatto socialmente così rilevante è evidente. Benvenuti devono essere, in tutti i casi, i tentativi di discuterne le condizioni di validità, sia quelli prodotti dal mondo della ricerca sociologica da cui proviene Barbagli²⁰, sia quelli che vengono dalla «storia intellettuale», come accade nell'ultimo libro di Bernardini²¹. Studioso prolifico e politicamente impegnato (è fondatore e presidente onorario del Partito nazionale veneto), Bernardini è noto agli storici della morte volontaria per i suoi numerosi contributi, della cui rielaborazione il volume è frutto. La raccolta di questi saggi in un unico volume, che pure richiederebbe un grado maggiore d'organicità²², ha comportato anche l'abbozzo di una tesi di fondo, che ne percorre, più o meno nascostamente, le pagine. Proprio il libro di Barbagli è uno degli interlocutori, nei confronti dei quali Bernardini esprime le proprie «riserve»²³. La tesi della «secolarizzazione progressiva», infatti, richiede, secondo lo studioso genovese, di essere precisata meglio:

Come questo libro dimostra, da Montaigne in poi, ma anche prima con Thomas More, la modernità ammette eccezioni o quantomeno discute ampiamente circa la liceità morale del suicidio e la sua ammissibilità [...] Non è dunque databile solo all'Illuminismo, con la sua nuova teoria antropocentrica e il suo rifiuto delle religioni rivelate e relative dogmatiche morali, una considerazione se non morbida quantomeno problematizzante del suicidio²⁴.

²⁰ Si veda, a questo proposito, l'ampio dibattito citato alla nota 17, a cui si rimanda per una discussione del volume più completa di quella possibile in questa sede.

²¹ Se il titolo del volume è una scelta felice – l'isola di Keos, dove si tramandava che il suicidio fosse non solo lecito, ma prescritto dalla legge, torna continuamente, come una vera e propria *Pathosformel*, in tutti i discorsi sul suicidio dell'età moderna, a partire dall'*Utopia* di Moro – l'uso, nel sottotitolo, della formula «storia intellettuale» richiederebbe qualche chiarimento, anche alla luce di quel che si dirà in seguito. Per una recensione informativa sul volume si veda D. Lucci in «Cromohs», XV, 2010, pp. 1-5, disponibile *on-line*: http://www.cromohs.unifi.it/15_2010/lucci_bernardini.html.

²² Ad esempio a p. 154, dove si inserisce una dettagliata scheda biografica di Johann Heinrich Samuel Formey, di cui il lettore ha già sentito parlare a p. 119 e da p. 133 a p. 138.

²³ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 26.

²⁴ *Ibidem*.

Così come viene relativizzato il merito dell'Illuminismo, si ridimensiona anche il peso della tradizione classica, mentre si sottolineano gli atteggiamenti positivi, o comunque non di aperta condanna, espressi da teologi e uomini di Chiesa medievali.

Non è affatto vero, per esplicitare i termini fondamentali della questione, che esistano un diritto romano e una filosofia greca affatto tolleranti verso il suicidio e il suicida o, altrimenti, una teologia morale cristiana che lo condanni sotto ogni punto di vista. Il Medioevo stesso, pur nel solco della radicale condanna di Agostino, ripresa, sviluppata, articolata e forse emendata da Tommaso, presenta un'assoluta varietà di posizioni spesso fortemente contrastanti, anche se tale contrasto, come dimostra questo volume, verrà immensamente acuito dalla modernità²⁵.

Nulla di nuovo sotto il sole della prima età moderna, se non fosse che la stampa, il pubblico, le casse di risonanza si sono moltiplicate²⁶.

In cosa consista l'emendazione che Tommaso avrebbe operato nei confronti di Agostino, Bernardini non lo precisa, così come non «dimostra» quali siano i punti in cui il diritto romano e la filosofia greca non risultavano «affatto tolleranti» nei confronti del suicidio. Andiamo a vedere le cose un po' più nel dettaglio. In realtà, se osserviamo la posizione di Tommaso sul peccato di «omicidio di se stessi», troviamo una condanna *simpliciter*.

Uccidere se stessi è assolutamente illecito per tre motivi. Primo, perché per natura ogni cosa ama se stessa; e ciò implica che ogni cosa naturalmente si conserva in essere e resiste per quanto possibile a ciò che potrebbe distruggerla [...] Secondo, perché la parte è essenzialmente qualche cosa del tutto. Ora, ciascun uomo è parte di una comunità; e quindi è essenzialmente della comunità. Perciò uccidendosi fa un torto alla comunità, come insegna Aristotele. Terzo, la vita è un dono di Dio all'uomo, che rimane in potere di lui che «fa vivere e fa morire». Perciò chi priva se stesso della vita pecca contro Dio²⁷.

Certo, c'è maggiore sistematicità e un piglio meno polemico – del resto, Agostino scriveva con l'impeto di chi doveva combattere una battaglia contro le ali più radicali del cristianesimo a sostegno di una sua opzione religiosa anche sul problema del suicidio – ma, sulla questione della morte volontaria, tra le due grandi tendenze teologiche del cristianesimo medievale, l'accordo è completo. Allo stesso modo, liquidare il contributo della filosofia classica e del diritto romano in poche righe, rilevando come anch'essi, al pari di un pensiero cristiano caratterizzato da una «varietà di posizioni spesso fortemente contrastanti», fossero pieni di sfumature nei confronti del suicidio, rischia di essere, più che un'elementare e legittima messa in prospettiva di un giudizio,

²⁵ Ivi, p. 19 (corsivi miei).

²⁶ Ivi, p. 31.

²⁷ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 64, a. 5, trad. mia.

una cancellazione indebita di tutte le differenze storiche, che invece vi furono, e furono decisive. Uno sguardo privo di pregiudizi non può mettere sullo stesso piano il pensiero dei santi Agostino e Tommaso (che il suicidio lo condannavano «senza se e senza ma») e quello dei filosofi greci (tra i quali, accanto alla condanna aristotelica, conviveva l'esaltazione stoica) o, ancor più, dei giuristi romani. Bernardini ha ragione a mettere in guardia contro una *vulgata* che riconoscerebbe al mondo romano un atteggiamento unanimemente tollerante nei confronti del suicidio, visione che anche Barbagli, molto opportunamente, invita a non prendere troppo alla lettera²⁸. Qualche incrinatura, in questa facciata che la letteratura latina ci restituisce così omogenea, c'era e proveniva dal mondo delle carceri. Nel diritto romano, infatti, vigeva il principio del «*crimen extinguitur mortalitate*», vale a dire che la morte dell'imputato scioglieva ogni imputazione. In conformità a tale principio, che escludeva evidentemente le pene *post mortem*, nella Roma repubblicana si dette il caso di alcuni condannati a morte e alla confisca dei beni che, per sottrarsi alla pena, si tolsero la vita. In seguito a questi tentativi entrarono nel diritto romano alcune norme, che stabilivano che se qualcuno si fosse suicidato in carcere, accusato di un crimine che prevedeva la confisca, i suoi beni fossero comunque incamerati dal fisco. Dall'esposizione di Bernardini però non emergono, come vorrebbe l'autore, «i termini fondamentali della questione», ma solo una contrapposizione poco argomentata e speculare a quella, da lui giustamente denunciata in quanto sfacciatamente anticattolica, di Minois²⁹. L'arco cronologico ridotto scelto da Bernardini difficilmente può valere da scusante, visto che proprio la meditazione sulla filosofia greca permise a personaggi come Montaigne e Giusto Lipsio, due protagonisti del volume, di elaborare la loro posizione tormentata sul problema. D'altra parte, è molto probabile che se in Italia non scattavano le pene infamanti contro il corpo del suicida e le confische a danno dei suoi familiari non sia stato per la relativa mitezza della Chiesa, ma, come inizia a emergere dall'analisi di alcuni processi³⁰, proprio per la perdurante influenza del diritto romano, più forte nella penisola che altrove³¹.

Giacché non si tratta semplicemente di quel revisionismo storico, che in altre occasioni Bernardini ha dimostrato di gradire³², occorre soffermarsi attenta-

²⁸ Barbagli, *Congedarsi*, cit., p. 57.

²⁹ G. Minois, *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire*, Paris, Fayard, 1995.

³⁰ A cui chi scrive sta lavorando.

³¹ Sul trattamento giuridico del suicidio nella prima età moderna si veda G.P. Massetto, *Il suicidio nella dottrina dell'età di mezzo*, in «Acta Histriae», XII, 2004, pp. 139-176.

³² Si veda la sua entusiastica recensione al libro di G. Pansa, *La grande bugia*, Milano, Sperling & Kupfer, 2006, apparsa in «Journal of Modern Italian Studies», XII, 2007, 1, pp. 139-141.

mente sulla sua posizione. Certo, l'autore ammette che «la Chiesa cattolica stessa può ancora porre qualche difficoltà nel concedere i funerali religiosi ai suicidi»³³, ma ciò viene inscritto in un disegno superiore, visto che «sempre nella storia intellettuale, a ogni azione corrisponde una reazione uguale e contraria; e ciò sia detto qui affatto valutativamente, considerando la reazione della medesima dignità teorica e pratica dell'azione stessa». Ma ecco che, subito dopo, Bernardini viene meno all'imparzialità appena professata e arriva a svelare, sebbene per assurdo, le sue convinzioni: «Per quanto possa sembrare paradossale, una legge che punisse il suicidio e il suicida potrebbe conferire all'individuo un senso più alto della propria vita». È per lo meno strano che un così sfegatato *supporter* del liberalismo si lasci tentare da queste fantasie orwelliane. Infatti, la sfiducia per uno Stato che arrivi a legiferare finanche sui recessi più intimi prevale nel libertario Bernardini («ma quale legge potrebbe ipotizzarsi che non fosse tale da danneggiare dei terzi innocenti o anche degli aspiranti suicidi condotti a tal gesto da una vita ormai insopportabile?»). Una legge che punisce il suicidio però esiste ed è a essa che Bernardini dedica la conclusione del suo ragionamento: «Tuttavia, inapplicabile in ambito positivo, tale legge permane nell'ambito religioso cristiano, per cui, non più *crimen*, il suicidio rimane *peccatum*. E, come voleva Maupertuis, si ritorna al bivio tra l'ateismo e la fede»³⁴. Il bivio non è così secco come vuole Bernardini. Valgano a mostrarlo tempestive prese di posizione in materia di diritto alla vita espresse recentemente anche da autorevoli uomini di Chiesa. Ma tutto questo non sembra interessare troppo Bernardini, dato che tra i molti casi di morte volontaria, elencati con dovizia di particolari «in questa estate 2009»³⁵, invano si cercherebbe anche solo l'eco dei recenti casi di «suicidio assistito», che hanno visto la Chiesa rivendicare con forza, a livello liturgico e politico, il proprio monopolio sulla vita e la morte delle persone.

Corollario di questa visione è la rivalutazione, operata da Bernardini, del ruolo storico della casuistica in materia di morte volontaria. Si tratta di un aspetto che – seppure nel libro sia solamente abbozzato – non è privo d'interesse. Anche su questo punto, però, la prospettiva di Bernardini richiede di essere precisata meglio. Dire, infatti, che «in ambito italiano le prime, interessanti prospettive “moderne” riguardo alla possibile liceità del suicidio provenivano dalla casuistica, che esprimeva posizioni eterodosse rispetto alla dominante dottrina cattolica pur rimanendo all'interno di essa», è un'affermazione un po' troppo avventata³⁶. In primo luogo occorrerebbe maggiore prudenza a proposito dell'eterodossia dei casuisti, giudizio che si può formulare solo in

³³ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 29.

³⁴ Ivi, p. 138.

³⁵ Ivi, p. 7.

³⁶ Ivi, p. 121.

conformità a un molto poco storico «senno di poi»³⁷. Il settecentista Bernardini, che pure usa con disinvoltura il termine «eretico»³⁸, sa bene che, nella stragrande maggioranza dei casi, a essere tacciati di deviare dalla dottrina cattolica non furono i rappresentanti della casuistica, ma i loro più fieri avversari, i giansenisti. Sulla «modernità» della casuistica poi non sembra il caso di insistere troppo, visto che essa era praticata da secoli, prima di divenire oggetto delle furiose polemiche seicentesche³⁹. Anche sui modi in cui la casuistica avrebbe agito concretamente per introdurre un nuovo atteggiamento verso il suicidio, è lecito precisare meglio alcune delle affermazioni di Bernardini, secondo il quale, pare di capire, la casuistica avrebbe avuto un ruolo positivo in virtù del suo atteggiamento indulgente. Un passaggio così frettoloso dalla liquidazione alla riabilitazione rischia di riproporre, cambiati di segno, secolari pregiudizi controversistici. Non basta semplicemente rovesciare il giudizio di Pascal, vedendo in una luce positiva quella elasticità che un tempo era bollata con lo stigma della fiacchezza morale. Il caso portato da Bernardini come esempio di posizioni aperte nei confronti del suicidio è quello del teatino Antonino Diana, autore delle *Resolutiones morales*, «figura interessantissima nella casuistica italiana; vicino al lassismo, incontrò i ripetuti attacchi di Caramuel (la cui *Theologia moralis* condannava tra l'altro sotto ogni rispetto il suicidio)»⁴⁰.

Propongo di discutere l'ipotesi di Bernardini proprio andando a leggere il capitolo *De suicidio* della *Theologia moralis fundamentalis* (1652) di Juan Caramuel Lobkowitz, che di Diana risulta essere amico più che avversario⁴¹. Si tratta di una delle prime attestazioni del termine, trascurata dalle indagini in materia, ma probabilmente indizio di una nuova comprensione, non soltanto morale, del fenomeno. In quel capitolo Caramuel, ben lungi dal condannare «sotto ogni rispetto» il suicidio, arrivava a sostenere la liceità per un condannato a morte di uccidersi. Non solo: «Se si deve ammettere – continuava – qualche differenza [tra suicidio ed omicidio], sarei trattenuto più rigidamente (*strictius*) nei confronti della vita del prossimo piuttosto che verso la mia: è più grave, infatti, diffamare il prossimo che se stessi, più grave dilapidare i be-

³⁷ Sulla difficoltà di dare patenti d'eresia o di ortodossia alle idee religiose del passato ha scritto pagine ancora fondamentali A. Rotondò, *I movimenti ereticali nell'Europa del Cinquecento. Discussione storiografica*, in «Rivista storica italiana», LXVIII, 1966, pp. 103-139, ora in Id., *Studi di storia ereticale del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008, pp. 1-43.

³⁸ «Roma settecentesca, vivissimo centro di cultura, non ostile a influenze e riflessioni "eretiche", ovvero illuministiche e oltramontane» (Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 33).

³⁹ Come ha fatto notare, ad altro proposito, C. Ginzburg, *Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso*, in «Quaderni storici», XXXVIII, 2003, pp. 195-213.

⁴⁰ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 140, nota 12.

⁴¹ S. Burgio, *Cinque lettere di Juan Caramuel ad Antonino Diana*, in «Archivio storico per la Sicilia Orientale», LXXXIX-XC, 1993-94, pp. 343-357.

ni degli altri che i propri»⁴². Argomenti quasi utilitaristici, vicini a quelli che sarebbero stati usati, in tutt'altro contesto, da Beccaria, secondo il quale «chiunque si uccide fa minor male alla società che colui che ne esce per sempre dai confini, perché quegli vi lascia tutta la sua sostanza, ma questi trasporta se stesso con parte del suo avere»⁴³.

Questo per rendere giustizia a Caramuel. Ma non è facendone un precursore di Beccaria, che si può dare ragione del ruolo storico suo e degli altri casuisti. Il loro universo mentale era diverso, fatto soprattutto di *exempla ficta*, più che dei casi di cronaca che muovevano le penne di Beccaria e degli altri illuministi. Eppure, proprio nell'uso di un'esemplarità fittizia la casuistica ha il suo punto di maggior interesse storico. Sentiamo ancora Caramuel:

In un convento un monaco, che voleva essere santo e continuava a peccare, preso dal tedio verso se stesso (*taedio sui affectus*), una volta giudicatosi riconciliato con Dio, per non ricadere in nuove miserie, fatta la confessione generale e celebrata la messa con molte lacrime, entra nella cella, apre la Bibbia e, apertala, vede quel passo di Giobbe 7.15 «*Elegit suspendium anima mea*», si sistema un laccio al collo e si attacca a una trave. Entra il guardiano, all'oscuro di tutto, e si accorge della disgrazia. Si consulta col suo confessore e su suo consiglio gli taglia i capelli perché non si veda la chierica, gli ferisce e gli sfigura il volto e precipita il cadavere nel fiume che passa vicino al monastero. Il cadavere per tutta la notte viene sballottato dal flusso dell'acqua e la mattina emerge sulla spiaggia in un villaggio lì vicino. I contadini estraggono quel corpo nudo e ferito e, credendolo ucciso dai briganti, gli danno sepoltura. I campi erano rovinati dalla grandine, e per gli anni seguenti furono miracolosamente preservati. I contadini gridano al miracolo (*miraculum inclamant rustici*), ne danno il merito al corpo emerso dalle acque e perciò ornano la sua tomba di molti fiori. Si dice che quel villaggio sia tuttora preservato dall'inclemenza del cielo. Qui voglio che ti soffermi e che ne trai insegnamento: che ne pensi di quell'uomo? Che dandosi la morte abbia peccato? Se no, perché non ha peccato? Se sí, perché ne è seguito un miracolo come quello? Forse non bisogna prestare fede ai contadini e attribuire il bel tempo a cause naturali (*naturalibus causis*)? O alla devozione contadina (*rusticae devotioni*) piuttosto che ai meriti dell'annegato? O si può e si deve ricorrere a una invincibile ignoranza e dire che lui è giustificato (*excusari*) da un'insuperabile ignoranza? O forse in una repubblica ben governata si può ritrovare di questa cosa un'ignoranza incolpevole? Che cosa bisogna dunque pensare o dire?

Al di là della vera e propria bestemmia per cui non si condanna un atto di suicidio (per di più originato dalla lettura della Bibbia!), si apre qui la questione di quanto concretamente la casuistica abbia contribuito alla secolarizzazione del suicidio. Il problema vero non è se la casuistica inserisca dei casi che legittimano determinati comportamenti e quindi favorisca un atteggiamento

⁴² J. Caramuel Lobkowitz, *Theologia moralis fundamentalis*, Francofurti apud Ioan-Gottfridum Schonwetterum, 1651, cap. *De suicidio*. Trad. mia.

⁴³ C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, c. XXXII, *Suicidio*.

mento moralmente lassista nei loro confronti, come sembra suggerire Bernardini. A parere di chi scrive, essa ha avuto un ruolo fondamentale nello spostare il fuoco dalle cause esterne a quelle interne del gesto. Mentre per tutto il Medioevo e la prima età moderna il suicidio era formalmente condannato, ma poteva ritagliarsi i suoi spazi di tolleranza proprio in virtù del fatto che era un comportamento indotto da cause esterne (prima la possessione poi la pazzia), con la casuistica si inizia a porre l'attenzione sulle intenzioni di chi compie quel gesto. Il che non significa necessariamente essere più clementi nei confronti del suicida o «sdoganare» un simile gesto. Non credo, infatti, che s'introducesse un atteggiamento più mite nei confronti del suicida col dire che se uno si impiccava commetteva peccato mortale, mentre se si limitava a mettere il proprio collo nel cappio e poi era spinto giù dalla sedia da qualcun altro, come fantasticava nelle sue *Notti malinconiche* il gesuita Giacinto Manara⁴⁴, la sua anima non correva pericoli. La grande svolta introdotta dalla casuistica è quella di essersi concentrata sull'intenzione del suicida e quindi aver cominciato a trattarlo come un soggetto e non più come un posseduto o un matto⁴⁵.

Ad ogni modo, nello spazio dedicato a figure intellettuali «minori» sta uno degli aspetti più felici del volume e si può dar ragione all'autore, quando rivendica di aver proceduto «evocando spesso figure di autori dimenticati o ritenuti marginali»⁴⁶. Personaggi come Appiano Buonafede, l'autore cattolico della *Istoria critica e filosofica del suicidio ragionato*, o Johannes Robeck, ex gesuita morto suicida nel 1736 che invece scrisse un'apologia del suicidio consapevole, ci vengono presentati accanto a giganti come Montaigne e Kant. Ma proprio perché autore di una «estesa bibliografia di letteratura primaria sul soggetto», che egli ricorda con giusto orgoglio, ci si attende da Bernardini un approfondimento sia del sostrato teorico (quel *Tractatus de potestate in se ipsum* ricordato fuggacemente a p. 75 è un'opera d'assoluto interesse, che meriterebbe di essere studiata meglio) sia di quello pratico (la quarta di copertina del libro annuncia che Bernardini «sta lavorando a un saggio sul suicidio dell'erudito e stampatore Costantino Ruggieri nella Roma di metà Settecento»). Conoscendo però la concezione della storia che l'autore ha espresso altrove, c'è da farsi poche illusioni in questo senso: «Vi sono libri di storia – ha

⁴⁴ «Interrogazione LVIII: Se ad uno condannato a morire di veleno, sia lecito pigliarlo da se stesso o precipitarsi dalle forche o svenarsi» (G. Manara, *Notti malinconiche*, Bologna, 1668, pp. 213 sgg.).

⁴⁵ Sulla casuistica si vedano il ricco volume di M. Turrini, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1991, e, da una prospettiva in parte divergente, V. Lavenia, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004.

⁴⁶ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 215.

scritto altrove Bernardini – che ambiscono a grande sintesi, scritti da ottimi scrittori, libri che mirano a rovesciare, dall'alto, consolidate visioni di momenti cruciali della storia, [...] vi sono invece opere che ricostruiscono tali momenti cruciali partendo dal basso, edizioni di manoscritti di protestanti, carteggi o storie di singoli villaggi del Cinquecento, scossi dal vento luterano. Entrambe le prospettive [...] sono necessarie. Personalmente però, sono attratto infinitamente di più dalla seconda, e tengo in gran sospetto la prima»⁴⁷. Sospetto legittimo, ma che andrebbe seriamente affrontato, se Bernardini mira davvero ad essere lo «storico sociale delle idee»⁴⁸ che si dichiara, visto che di «sociale» nella sua storia delle idee non c'è ancora granché.

Altrove Bernardini ha espresso la sua predilezione per la storia quantitativa, «forse l'unica forma di storia seria», dal momento che «i grafici parlano, dicono fatti bruti e tendenze, senza pretendere di spiegarle», mentre «le interpretazioni post-moderne, i deliri, sono, sorprendentemente, silenziosi»⁴⁹. Sarebbe interessante capire quali siano gli obiettivi di queste sortite polemiche, frutto di facili contrapposizioni, a cui non è dato rispondere, visto che Bernardini non risulta aver mai praticato quella storia quantitativa di cui vanta i risultati. Forse che per questo motivo la sua non è «storia seria»? Nessuno lo crede. Sarebbe perciò opportuno attenersi a una maggiore cautela nei giudizi, per non rischiare di essere ripagati con la stessa moneta.

Un uso sapiente dei dati numerici in storia è invece quello fatto, senza esibizione di proclami metodologici, da Barbagli, il quale è molto abile a non sacrificare mai, in nome del fascino della nuda cifra, la dimensione individuale del gesto di chi si toglie la vita. Le sue analisi, grazie anche a una capacità di scrittura che riesce a mantenere sempre teso il filo tra analisi ed esposizione, offrono un esempio di collaborazione feconda tra l'interesse della sociologia per le regole e le costanti e la tendenza della storiografia – Barbagli insegna da tempo in quella Bologna considerata la culla della cosiddetta «microstoria» – a sottolineare piuttosto gli scarti e le eccezioni. Tale volume, frutto di un'esperienza di didattica e di ricerca più che decennale, conferma infatti l'utilità delle sue ricerche per gli studiosi di storia moderna, anche per quelli di loro che maggiormente hanno a cuore il ruolo dell'individuo. Barbagli mostra molto bene come il suicidio – anche quando si tratti di vederlo calato nelle statistiche o nella rappresentazione che se ne faceva una data società – sia un gesto che ha sempre dietro di sé degli uomini che lo compiono, che lo giudicano, che ne subiscono le conseguenze. Al centro della storia che ci racconta Barbagli ci sono sempre – come vuole l'adagio di Bloch – gli uomini. Uomi-

⁴⁷ P. Bernardini, *Nulla dies. Meditazioni sulla libertà e sulla sua assenza*, Padova, Cleup, 2003, p. 97.

⁴⁸ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 9.

⁴⁹ Bernardini, *Nulla dies*, cit., p. 98.

ni che si buttano nelle bocche dei leoni dei circhi pagani per affrettare l'incontro con il loro Signore, donne che si tolgono la vita per mantenere intatto l'onore violato dai loro persecutori.

Ma oltre alla storia quantitativa c'è bisogno di ricorrere alla storia comparata (il richiamo iniziale a quel testo di Marc Bloch può valere anche in questo senso). Anche sotto questo profilo Barbagli si distingue per lucidità di prospettive e chiarezza di esposizione. Egli, infatti, ha il merito di aver ripercorso la storia del suicidio *in Occidente e in Oriente*, come recita il sottotitolo. Nel ditico di Barbagli l'Oriente è come uno specchio che riflette in maniera oppositiva quanto è avvenuto in Occidente. Mentre nella cultura orientale il suicidio è sempre stato considerato un gesto onorevole, in Occidente, invece, con l'avvento del cristianesimo e con l'interpretazione datane da Agostino, fu pronunciata una sentenza di condanna netta nei suoi confronti. L'opposizione tra Oriente e Occidente assume per Barbagli un valore euristico fondamentale. Se per l'Europa, infatti, la tesi di Durkheim non è più soddisfacente, è in Oriente, secondo Barbagli, che la spiegazione a base puramente sociologica mostra definitivamente la corda. Se i guerrieri giapponesi sconfitti si toglievano la vita, infatti, ciò accadeva in ossequio al codice culturale dell'onore. Allo stesso modo, le vedove indiane si sottoponevano al *sati*, cioè seguivano il loro marito sul rogo funebre, non perché la loro fosse una condizione di subordinazione al gruppo, ma perché i modelli culturali indiani hanno imposto come esempio di virtù femminile quello della donna che segue il marito nel passaggio dalla vita alla morte. Venendo a un Oriente più vicino a noi, Barbagli vede negli attentati suicidi con cui gli estremisti islamici intendono colpire l'Occidente con l'unica arma a loro disposizione, non solo e non tanto il frutto dell'estrema povertà e della disgregazione di alcune società islamiche contemporanee. Il fenomeno dei *kamikaze* ha radici culturali più risalenti nel tempo, che affondano nella concezione orientale del suicidio come arma di lotta, come modo per offendere l'avversario. Come si è espresso l'autore al di fuori della sede scientifica del suo saggio, «fino all'11 settembre 2001 gli attentatori suicidi di fede islamica erano solo la metà del totale. Certo, è l'arma del debole, e in questo è tecnicamente efficiente ed economica. Ma se non c'è un retroterra culturale i kamikaze non si reclutano»⁵⁰. Barbagli ha ragione e colpisce pensare che, nella città che oggi si chiama Gaza, l'ebreo Sansone compì, secondo il racconto biblico, quello che fu, in fondo, il primo attacco *kamikaze* della storia, facendosi crollare addosso il tempio dove erano riuniti i nemici filistei.

Anche da un punto di vista storico, il ricorso alla comparazione è inevitabile (soprattutto per il caso italiano, su cui sappiamo ancora così poco). E, infatti, di essa si serve anche Bernardini per la sua «storia intellettuale» del suici-

⁵⁰ *Il vero volto del suicidio*, intervista di M. Smargiassi a M. Barbagli, in «La Repubblica», 29 gennaio 2009, p. 37

dio. Nel suo libro l'Italia è considerata portatrice di una propria tradizione nei confronti del suicidio, diversa sia dai paesi in cui si è avuto uno scollamento tra gli arditi progetti riformistici di un despota illuminato e una popolazione – intellettuali compresi – ancora legata a vecchi stereotipi (come in Prussia), sia da quelli (l'Inghilterra) dove la «fabbrica della modernità»⁵¹ ha prodotto un'epidemia di suicidi, sia, infine, da quelli dove si è consumato un drammatico faccia a faccia tra morale cattolica e morale laica, come in Francia. La contrapposizione con questi ultimi due paesi è evidente nel trattamento che Bernardini dedica alla figura di Casanova (già oggetto di un altro suo volume). Casanova, «mai stato né del tutto *philosophe*, né un perfetto cristiano», appare come la figura verso cui vanno le maggiori simpatie dell'autore e che, nella sua ottica, emerge come il massimo rappresentante di una via italiana nella considerazione del suicidio. Questa opposizione fra le concezioni straniere e una tradizione italiana – che per Bernardini è quella rappresentata dalla prima e seconda scolastica e da quel «Settecento conservatore»⁵² che attende ancora il suo Franco Venturi – non è stata tematizzata con regolarità nel corso del volume, ma emerge abbastanza chiaramente tra le righe della prosa ricercata di Bernardini, degna dei pamphlettisti settecenteschi oggetto delle sue pagine.

Con Casanova e il dibattito «italiano» entriamo nel regno dei dubbi piuttosto che delle certezze della ragione, certezze che lasciamo volentieri ai materialisti francesi, prontissimi sempre a lodare il suicidio degli altri e a farsi belli citando con approvazione *milord* inglesi che concepivano l'atto come una vera e propria attività sportiva – purtroppo difficilmente praticabile con regolarità⁵³.

Anche a voler prescindere da queste intemperanze, restando sul livello praticato da Bernardini, si otterrebbe forse una più profonda comprensione di quali fossero le modalità dell'elaborazione intellettuale intorno al suicidio, ma a stento si riuscirebbe a capire se, perché, come, con quali conseguenze gli uomini di quattro o cinque secoli fa si togliessero la vita. È Bernardini stesso che ha indicato la via verso quel «mondo "italiano" di archivi criminali, del Settecento e non solo, degno di ulteriori indagini per il tema»⁵⁴. Chi scrive ha individuato, sviluppando le preziose indicazioni dell'erudito ottocentesco Emilio Motta, alcuni processi per suicidio a Roma e a Milano tra

⁵¹ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 214.

⁵² Ivi, p. 165, dove non si ricorda come l'espressione provenga dal libro di P. Comanducci, *Settecento conservatore. Lampredi e il diritto naturale*, Milano, Giuffrè, 1991.

⁵³ Bernardini, *Le fatali rive*, cit., p. 214.

⁵⁴ Ivi, p. 12. Altrove l'autore era stato più minaccioso, affermando che «gli storici dovrebbero essere spediti negli archivi, come i filosofi sulle navi» (Bernardini, *Nulla dies*, cit., p. 98).

XV e XVII secolo⁵⁵. Essi possono costituire una prima, per quanto esile, base documentaria per iniziare a trattare il problema non piú solo secondo i metodi di una sociologia attenta a spiegare le linee di tendenza che hanno portato al presente o secondo quelli di una storia delle idee disincarnata dai contesti, ma chiedendosi quali fossero le ragioni, gli strumenti culturali, gli spazi di libert  e costrizione di chi compiva, giudicava, subiva quel gesto⁵⁶. Partendo dalle fonti processuali – che la situazione degli archivi criminali italiani rende fruibili solo in maniera estremamente frammentaria, ma che, dove presenti, rimangono testimonianze di straordinaria eloquenza – occorrer  ricostruire i singoli destini di chi aveva scelto di congedarsi dal mondo e non ci era riuscito, di chi era rimasto e doveva ora rispondere di un gesto inspiegabile compiuto da un congiunto, di chi doveva appurarne le cause a livello giuridico e medico. Ma, come ricordava autorevolmente Bloch,   il suicidio come fatto sociale che deve interessare lo storico, il quale dovr  perci  incrociare, in maniera piú incisiva di quanto sia stato fatto finora, le testimonianze processuali con una documentazione piú eterogenea: statuti cittadini, immagini, vite di quei santi che si erano costruiti un carisma proprio intorno alla capacit  di distogliere i fedeli dal gesto fatale, pratiche criminali e trattati di teologia morale. Non che questa sia l'unica strada percorribile per guadagnare al sapere storico un argomento che, in Italia,   stato spesso trascurato. Essa appare per  come la via piú semplice per non arrendersi alla mancanza di fonti dirette e affrontare seriamente un tema che, se non  , come voleva Camus, l'unico problema filosofico serio, rimane per  un problema storico di primaria importanza.

⁵⁵ Motta, *Bibliografia*, cit.

⁵⁶ Su questi episodi spero di poter tornare piú ampiamente in futuro, andando a completare il quadro che hanno iniziato a tracciare, partendo da materiale criminale bolognese, M. Giansante, *Il caso di Lucia da Varignana. Psicopatologia della vita quotidiana in un processo per infanticidio del 1672*, in «Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le province di Romagna», XLIV, 1993, pp. 303-312, e O. Niccoli, *Storie di ogni giorno in una citt  del Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 150-152.