

Il Trimestrale del Laboratorio
The Lab's Quarterly

2007 / n. 2 / aprile-giugno

Laboratorio di Ricerca Sociale
Dipartimento di Scienze Sociali, Università di Pisa

Direttore:

Massimo Ampola

Comitato scientifico:

Roberto Faenza

Paolo Bagnoli

Mauro Grassi

Antonio Thiery

Franco Martorana

Comitato di Redazione:

Stefania Milella

Luca Lischi

Alfredo Givigliano

Marco Chiappesi

Segretario di Redazione:

Luca Corchia

ISSN 2035-5548

© Laboratorio di Ricerca Sociale
Dipartimento di Scienze Sociali,
Università di Pisa

Sull'opera *Melanconia e società* di Wolf Lepenies

Luca Corchia

Dipartimento di Scienze Sociali,
Università di Pisa,
luca.corchia@dss.unipi.it

Abstract

In *Melanconia e società* (1969), W. Lepenies si propone di individuare le *cause* storico-sociali e le *conseguenze* sociologicamente rilevanti degli atteggiamenti individuali e collettivi *melanconici* per la genesi, la conservazione e innovazione delle strutture sociali. Egli afferma che non intende definire *a priori* che cosa sia la melanconia, ma piuttosto ricostruirne il significato tramite le rappresentazioni dei vissuti interiori di coloro che si sono autodefiniti tali attingendo alla *letteratura* di corte, salottiera nobile e borghese, francese e tedesca. In realtà, egli esamina le differenti rappresentazioni della malinconia, alla luce del quadro clinico elaborato dalla psicoanalisi di S. Freud e dalla psichiatria di E. Kraepelin, H. Tellenbach, ecc., e dello schema sociologico dei tipi di adattamento di R.K. Merton. Queste categorie concettuali consentono a Lepenies di ricostruire gli atteggiamenti malinconici che si diffusero presso due diversi ceti sociali in tempi e in luoghi differenti: 1) i ceti nobiliari francesi dopo la sconfitta della Fronda e 2) la borghesia tedesca del '700.

SOMMARIO

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. IL DISEGNO DELLA RICERCA: PRESUPPOSTI, METODI E FINALITÀ | 2 |
| 2. LA RICOSTRUZIONE PSICOLOGICA DEI CASI CLINICI | 5 |
| 2.1. Espressioni sintomatiche: perdita del mondo, rifiuto di sé, riflessione irreale, inibizione all'azione | 6 |
| 2.2. Origine psicologica: il rivolgimento narcisistico | 9 |
| 3. LA MELANCONIA ... FONTE DI ORDINE O DISORDINE SOCIALE? | 10 |
| 3.1. Il modello sociologico di R. Merton | 11 |
| 3.2. Ordine e disordine sociale | 16 |
| 4. CASI STORICI | 18 |
| 4.1. La Francia tra i secoli XVII° e XVIII° | 20 |
| 4.2. La Germania tra i secoli XVIII° e XIX° | 30 |

1. IL DISEGNO DELLA RICERCA: PRESUPPOSTI, METODI E FINALITÀ

In *Melanconia e società* (1969), W. Lepenies si propone di individuare le *cause* storico-sociali e le *conseguenze* sociologicamente rilevanti degli atteggiamenti individuali e collettivi *melanconici* per la genesi, la conservazione e innovazione delle strutture sociali.

Egli afferma che non intende definire *a priori* che cosa sia la melanconia, ma piuttosto ricostruirne il significato tramite le rappresentazioni di coloro che si sono autodefiniti tali:

«Questo libro non si interroga esclusivamente sulle origini di certe denominazioni che vengono attribuite dall'esterno o che ognuno riferisce a se stesso, non mette affatto in questione che cosa significhi essere melanconici, ma cosa vuol dire quando qualcuno afferma di esserlo. [...] Non viene qui proposta una storia del concetto di malinconia mirante ad una qualche compiutezza formale, né una riflessione sulle diverse teorie del temperamento e sulla loro possibile importanza per una scienza dell' "agire sociale"»¹.

«Dobbiamo sottolineare ancora una volta il fatto che in nessun caso ci chiediamo se siamo "effettivamente" di fronte a una malinconia. Ciò che di fatto la malinconia è, non osiamo nemmeno deciderlo. Piuttosto appare importante chiedersi come mai avviene che qualcuno caratterizzi se stesso come malinconico o venga caratterizzato così da altri e come ciascuno reagisca a ciò, quali circostanze conducano gli altri a definire così lo stato di qualcuno e cosa se se ricavi, quanto a legittimazione. Possiamo dire di parlare solo di uomini che si caratterizzano come malinconici e di situazioni sociali che esercitano un determinato influsso sulla denominazione e sulle conseguenti forme di comportamento»²

Le rappresentazioni di vissuti interiori identificabili come malinconici sono attinte dalla *letteratura* di corte, salottiera nobiliare e borghese, francese e tedesca, a partire dalla prima modernità. Prima di entrare nel merito dell'indagine occorre premettere due osservazioni.

In primo luogo, Lepenies sottolinea che rappresentazioni culturali della melanconia sono *rappresentazioni collettive* ma non conferma, però, l'idea del loro *carattere sociale o etnico* come si è soliti fare riferendosi alla malinconia come male inglese, francese, tedesco, ecc.:

«Non si rinuncia qui all'inclusione di storia, nel senso di una riflessione storica sull'affermarsi e il trasformarsi nelle varie epoche di determinati "dati culturali". Più che altro, ne sono influenzate implicitamente tutte le affermazioni. Non si parla del carattere tedesco, ma della malinconia della borghesia tedesca, malinconia che vive la sua genesi nel

¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, Napoli, Guida editori, 1985, p. 5.

² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 207-208.

18° secolo e che ha il suo progenitore in Lutero; non si parla della noia francese, ma dell'”ennui” dei nobili che fallirono nella Fronda, e poi della “malattia del secolo”»³.

In questa analisi dell'opera di Lepenies tralascio di considerare la ricostruzione che egli compie del concetto di melanconia nella fisiologia antica di Ippocrate e Aristotele – in quest'ultimo e dopo lui in stretto rapporto con la problematica del genio –, l'esame della ripresa del tema nell'umanesimo italiano, in particolare in Ficino, poi in Campanella, nell'*Anatomia della melanconia* di R. Burton” – se non in riferimento al nesso malinconia e utopia. Non è fatto infine cenno ai numerosi studiosi del cui lavoro Lepenies si è giovato, in quanto sono interessato a ricostruire la *logica argomentativa* senza cedere all'erudizione.

Sul legame della malinconia con la problematica del genio, è sufficiente notare che, sebbene i ceti inferiori siano stati esclusi dalla possibilità di sentirsi malinconici – la malinconia era, infatti, considerata la pena maggiore dei ceti superiori –, secondo Lepenies, il tentativo di affermare quel nesso soffre, fin da Aristotele, del fatto che si considera troppo poco come non sia malinconico solo chi è capace di esprimere la sua malinconia.⁴

Una volta osservato che, secondo Lepenies al pari di L. Marcuse, i termini *malinconia* e *noia* sono affini – si ritrovano insieme, ad esempio, nell'espressione francese *ennui* -⁵, occorre rilevare che l'interesse che muove la sua ricostruzione storica è orientato, a partire dalla raccolta del materiale descrittivo, a ricercare affermazioni generali sulla malinconia e la noia e a verificare la loro applicabilità al presente. Un tale modo di procedere implica:

«la convinzione della storicità delle categorie del comportamento umano e insiste sull'inconsistenza di presunte mere apriorità. Alla base di questa ricerca sulle forme della malinconia, della noia e della riflessione non v'è alcun preconetto a cui questi fenomeni vengano misurati. Determinati periodi storici forniscono materiale alle concezioni che gli uomini di determinate epoche ebbero della melanconia e della noia: perciò la propria e vera meta consiste forse nel trovare denominatori comuni oppure negarne l'esistenza»⁶.

In realtà, egli esamina le differenti rappresentazioni della malinconia, alla luce del quadro clinico elaborato dalla psicoanalisi di S. Freud e dalla psichiatria di E. Kraepelin, H. Tellenbach, ecc., e dello schema sociologico dei tipi di adattamento di R.K. Merton.

³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 5-6.

⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 131.

⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 114-115.

⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 65.

Lepenies caratterizza psicologicamente la melanconia come un *sindrome di inibizione dell'azione e di riflessioni irreali* in un quadro clinico di *perdita del mondo*, e sociologicamente, tra i tipi di adattamento degli individui alla società, come una forma di *comportamento rinunciatario* rispetto alla conformità delle mete culturali e dei mezzi sociali vigenti – un complesso che nella sfera della riflessione favorisce pensieri fantasmagorici, utopici, irreali, ecc., e che nella sfera dell'azione presenta meccanismi di inibizione coatta o meno.

Nell'esame della melanconia, Lepenies intravede, dunque, una *concordanza formale* tra le categorie *psicologiche* sulle *strutture intrapsichiche* e quelle *sociologiche* sulle *strutture interpersonali*.⁷

In secondo luogo, il sociologo tedesco rimarca la rilevanza dell'indirizzo disciplinare e l'utilità degli approcci metodologici elaborati all'interno della sociologia della letteratura. L'analisi di fonti letterarie di natura differente (romanzi, aforismi, corrispondenze, utopie, ecc.) permette di rilevare fenomeni spesso ignorati e, così, di aprire nuove problematiche:

«È in questo senso che vengono prese in considerazione anche fonti letterarie, non solo come mero abbellimento di un'arida materia. [...] la riflessione scientifica deve cominciare a prendere sul serio realtà tradizionalmente considerate secondarie (letteratura, manifestazioni della cultura popolare, fenomeni dell'apparentemente irrilevante quotidiano). In questa diversificazione vi è una certa possibilità di sfuggire al dogmatismo e un metodo: quello di riconoscere fin dall'inizio come rilevante anche ciò che appare di second'ordine, di rifiutare il canone esclusivo di un campo di interessi obbligato e di vedere nella vicinanza alle altre scienze non un pericolo per la propria *autonomia*, ma la buona occasione per cominciare ad affrontare questioni interdisciplinari»⁸.

Nel seguente brano, Lepenies riassume il nesso che lega letteratura, storia e sociologia, sottolineando il valore metodologico delle fonti letterarie per l'analisi della realtà sociale e il rigetto di approcci di ricerca sociale che escludano *apriori* la sociologia della letteratura:

«Il rifiuto – sia pure in gran parte celato – della letteratura come fonte importante, concorde in tutto e per tutto con la nascita dell'oggetto di conoscenza sociologica “letteratura”, si collega per lo più ad un'altrettanta rigida “avversità alla storia”. Al contrario, le tesi a favore del valore scientifico della letteratura come fonte rinascono anche la necessità di una considerazione storica. [...] Come Voegelin accentua il valore delle fonti letterarie per i problemi dell'ordine e del pensiero dell'ordine, Leo Löwenthal – e ciò è molto importante per la nostra impostazione – insiste sull'importanza della storia e crede alla possibilità di acquisire “materiale descrittivo della più grande importanza” prestando attenzione “alla domanda su come un carattere letterario possa esprimere la sua non concordanza con l'ordine sociale o come cerchi di giustificarlo”»⁹.

⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 166.

⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 6.

⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 44-45.

2. LA RICOSTRUZIONE PSICOLOGICA DEI CASI CLINICI MALINCONICI

Come detto, l'intento sociologico di Lepenies è di individuare le *cause* e le *conseguenze* storico-sociali rilevanti per la conservazione e il mutamento delle strutture sociali a partire dalla diffusione di atteggiamenti e comportamenti individuali e collettivi di tipo *melanconico*.

A tal fine, egli deve caratterizzare la loro fenomenologia ricorrendo alle ricostruzioni concettuali che in ambito psicologico sono state avanzate comparando singoli casi clinici. Secondo il sociologo tedesco, il collegamento delle discipline psicologiche psicoanalisi e psichiatria con le problematiche sociologiche, pur dovendo rispettare la specificità del loro campo d'indagine, permette di precisare le conoscenze condivise sulla *malinconia* (e la *noia*):

«se si parlerà di affermazioni della psicoanalisi, della psichiatria e della psicopatologia, ciò non significa alcun tentativo di trascinare l'oggetto di queste discipline nella sociologia, ma piuttosto l'intenzione di mostrare affinità e di esprimere delle supposizioni su come nel campo di una problematica socio-culturale sia possibili delle risposte»¹⁰.

Nel proseguire queste ricostruzioni, occorre, peraltro, prestare attenzione alle circostanze che – come ha precisato S. Freud nello studio su *Lutto e melanconia* (1915)¹¹ – la melanconia si presenta sempre in differenti forme cliniche, il criterio di raggruppamento non è mai stabilito con certezza, e alcune forme sono affezioni *somatiche* e non *psicogene*. Lepenies precisa che il suo interesse si rivolge esclusivamente alle forme *esogene* o *reattive*.¹²

Una volta messi in allerta sulla difficoltà di sciogliere analiticamente i complessi intrighi che originano le espressioni cognitive, comportamentali ed emotive degli esseri umani, possiamo, con più precauzione, tentare di elaborare un concetto chiaro della melanconia, rilevando due aspetti che concernono 1) le sue *manifestazioni sintomatiche* e 2) le sue *origini*.

¹⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 157.

¹¹ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, in Id., trad. it. *Opere. 1915-1917. Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti*, Torino, Bollati Boringhieri, 1976, pp. 102-118.

¹² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 207.

2.1. Espressioni sintomatiche: rifiuto di sé, riflessione irreali, inibizione all'azione

Lepenies sottolinea che, da parte clinica, si è riconosciuto come essenziale nella melanconia il *ritiro all'io isolato*: la melanconia si manifesta come *impedito accesso al mondo e al suo assoggettamento* e significa *il rigetto dell'uomo a una situazione in cui il mondo gli viene sottratto*.¹³

Questa convinzione viene sostenuta, in particolare, dalle indagini condotte da S. Freud, in cui l'*essenza della melanconia* è delucidata attraverso il raffronto con il *normale effetto del lutto*.

Il lutto si caratterizza come «la reazione alla perdita di una persona amata o di un'astrazione che ne ha preso il posto» e, come la *melanconia*, si manifesta psichicamente con «un profondo e doloroso scoramento, da un venir meno dell'interesse per il mondo esterno, dalla perdita della capacità di amare, dall'inibizione di fronte a qualsiasi attività»¹⁴.

Di fronte alla perdita di un oggetto d'amore, colui che cade vittima di un lutto avverte una forte avversione per ogni attività che non si ponga in rapporto con la sua memoria in quanto tutte le pulsioni libiche sono ritirate da ciò che non è connesso con tale oggetto. L'avversione può essere così intensa da sfociare in un «*estraniamento dalla realtà*» del mondo a lui esterno e da «una *psicosi allucinatoria di desiderio* dell'oggetto d'amore perduto».¹⁵ Solamente in un momento successivo, poco per volta e con grande fatica, il lavoro svolto dal lutto consente all'Io di ridiventare disinibito e alla realtà di riprendere il sopravvento.

Al pari del lutto, secondo Freud, la malinconia avrebbe come origine la perdita di un oggetto amato o di un qualche ideale deluso, anche, se a volte, non se ne è consapevoli e non si è in condizione di indicare con chiarezza cosa sia andato perduto. Per la presenza di un tale meccanismo specifico del lavoro melanconico, egli afferma che «saremmo inclini a connettere in qualche modo la melanconia a una perdita oggettiva sottratta alla coscienza, a differenza del lutto in cui nulla di ciò che riguarda la perdita è inconscio»¹⁶.

E in tal senso, possiamo anche dire che la melanconia suscita l'*impressione di un enigma*. Il malinconico ha subito la perdita che riguarda un oggetto d'amore reale o immaginario, ma da ciò che dichiara risulta psicologicamente, invece, una perdita che riguarda il suo Io.

¹³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 158.

¹⁴ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 103.

¹⁵ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., pp. 103-104.

¹⁶ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 105.

Ma la caratteristica decisiva che manca nel lutto è la perdita di rispetto per il *sentimento di sé* del malinconico che si svilisce pubblicamente, senza vergogna, per la propria indegnità. Come testimonia Freud, nel malinconico è presente in maniera peculiare «uno straordinario avvilitamento del sentimento del sé, un enorme impoverimento dell'Io. Nel lutto il mondo si è impoverito e svuotato, nella melanconia impoverito e svuotato è l'Io stesso. Il malato ci descrive l'Io come assolutamente indegno, incapace di fare alcunché e *moralmente* spregevole; si rimprovera, si vilipende e si aspetta di essere respinto e punito»¹⁷.

Lepenies esprime, in sintesi, che il *lutto* presenta le medesime caratteristiche della malinconia, ad eccezione del disturbo del sentimento di sé che non compare mai in esso:

«Il legame della problematica della perdita del mondo con la concezione di Freud, che interpretava la malinconia a partire dai tre presupposti della regressione della libido nell'io, dell'ambivalenza e della perdita dell'oggetto, è qui particolarmente evidente rispetto al concetto di regressione. La *malinconia*, così come il “modo normale di atteggiarsi del *lutto*”, è contraddistinta da “un profondo e doloroso scoramento, dal venir meno dell'interesse per il mondo esterno”, ma si distingue dal lutto per il fatto che in questo ultimo “il mondo si è impoverito e svuotato”, mentre nella malinconia è invece “l'io stesso”»¹⁸.

Nel lutto non sarebbe presente quell’*«avvilimento malinconico* del sentimento di sé che si esprime in autorimproveri e autoingiurie e culmina nell'attesa delirante della punizione»¹⁹. L'indegnità che una parte dell'Io imputa a un'altra parte è mossa solitamente da giudizi morali e assai raramente su imperfezioni fisiche, bruttezza, debolezza, inferiorità sociale.²⁰

Sottolineando l'assenza di *sentimenti di vergogna* nel malinconico, Freud mette in rilievo, poi, l'*assillante bisogno di comunicare* che trova soddisfacimento nel *mettere a nudo il proprio Io*. Recuperando tali indicazioni, Lepenies conferma i risultati degli studi su *Le pseudocomunità paranoiche* (1943) di N. Cameron e sulla *Psicologia dinamica della melanconia* (1961) di S. Biran:

«La concezione di Cameron sulla formazione di *pseudo-comunità* non rimane limitata alle psicosi maniaco-depressive. Decisivo è per lui non tanto il rapporto alla melanconia, quanto quello di uno stato di isolato solipsismo che, secondo Cameron, tende a ripetere *concettualmente* la società perduta o a ricostruire nella rappresentazione il mondo perduto. [...] In rapporto alla problematica degli spazi della melanconia, si potrebbe mostrare, a partire da questa posizione riesaminata ed estesa, come la malinconia, nonostante la perdita del mondo, rimanga nella “vicinanza al mondo”; già solo per salvaguardare il principio della comunicazione, che la psiche umana non tanto facilmente abbandona»²¹.

¹⁷ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 10.

¹⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 158-159.

¹⁹ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 103.

²⁰ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 107.

²¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 159.

Nella letteratura psicologica sul tema della melanconia emerge, in una maniera univoca che Lepenies non manca di rilevare, il nesso tra la *riflessione irreal*e e l'*inibizione all'azione* – una connessione che P. Janet aveva incominciato a studiare sin da *Fear of Action* (1921) e che è approfondita in campo clinico da E. Kraepelin, R. Kraft-Ebing, H. Tellenbach, ecc. Tale connessione è stabilita fenomenologicamente tramite le descrizioni dei malati stessi.

Secondo H. Hoff la malinconia agisce come inibizione psichica attraverso un rallentamento di tutti i processi di esperienza: dei pensieri, della capacità di attenzione, della partecipazione affettiva (anestesia psichica) e nella difficoltà di alzarsi dal letto la mattina, eventualmente come rifiuto di ogni espressione linguistica e come stupore.²²

Nondimeno l'*inibizione dei malinconici* va inteso, soprattutto, come *inibizione dell'azione*. Al riguardo, Kraepelin caratterizza, nel suo manuale di psichiatria, la malinconia con le inibizioni che si oppongono alla formazione di *decisioni univoche* e al loro *tramutarsi in azione*.

Lepenies ricorda, inoltre, che nello scritto *La paura dell'azione* (1921), P. Janet aveva già accennato alla stretta connessione tra l'inibizione dell'azione e la riflessione ricorsiva:

«I pazienti che sono insoddisfatti della loro azione si osservano, e a forza di osservarsi, nonostante la loro ansietà riguardo a se stessi, cadono in una sorta di perpetua autoanalisi. Diventano psicologismi, la qual cosa è, in questo senso, un disturbo della mente»²³.

Secondo Lepenies, dalla rassegna dei sintomi risultano: inibizione all'azione, perdita della realtà che si esprime in castelli in aria, rimuginamenti mentali e sogni a occhi aperti.

Anche Tellenbach fornisce materiale per il rapporto vizioso tra inibizione e riflessione:

«Alcuni malati riferiscono di aver rimuginato giorno e notte, che il loro sguardo è sempre rivolto verso l'interno. In un altro passo di parla di “incerta riflessione sul passato”. [...] Nella sua opera fondamentale sulla malinconia, Tellenbach parla di un “dover essere inattivi” dei depressi, facendo sua l'espressione di Kraepelin della “mestizia con senso di inibizione”, sottolineando che il malinconico, per lo scoraggiamento derivante da troppo alte pretese su di sé, cade facilmente in “rimuginamenti” e rilevando chiaramente, attraverso le parole di una paziente, la connessione di lavoro e rimuginamento. [...] I rimorsi del malinconico sorgono da “una riflessione continuamente crescente” caratteristica è una “grave sindrome di inibizione».²⁴

²² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 199.

²³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 199.

²⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 203-204.

2.2. L'origine psicologica: il rovesciamento narcisistico

Un aspetto fondamentale dell'analisi freudiana degli stati psichici melanconici, non menzionata da Lepeuies pur assai congeniale alla prospettiva d'indagine, riguarda la circostanza che, secondo Freud, i rimproveri che il malinconico si rovescia continuamente e pubblicamente addosso riguardano, in realtà, proprio quell'oggetto di amore perduto che egli inconsapevolmente desidera e che, venuto meno, viene sostituito dal proprio Io.

Ogni volta procediamo a un'indagine fattuale, questa supposizione viene confermata. Questa rappresenta, a giudizio di Freud, la chiave del quadro patologico della melanconia. Se si ascoltano le diverse auto-accuse del melanconico, ci rendiamo conto che queste sono in realtà rimproveri rivolti a un oggetto d'amore e da questo distolti e riversati sull'Io.²⁵

Il *rovesciamento* sull'oggetto d'amore della propria indegnità, spiega perché i melanconici non censurino gli auto-rimproveri. All'origine vi sarebbe una *costellazione psichica di rivolta* trasformata in *contrizione melanconica* che trova fondamento nel *conflitto tra l'amore e l'odio*.²⁶

A partire da queste convinzioni, S. Freud intreccia, poi, la *malinconia* e le *affezioni narcisistiche*. In base a tale ipotesi - che egli annoverava tra le ipotesi purtroppo non ancora suscettibili di conferma - la disposizione (o parte di essa) ad ammalarsi di melanconia dipende dalla preponderanza del tipo narcisistico di scelta oggettuale, ossia a una *regressione dall'investimento oggettuale* che provoca il suo abbandono a favore di un rivolgimento sul sé:

«All'inizio ebbe luogo una scelta oggettuale, un svincolamento della libido a una determinata persona; poi, a causa di una reale mortificazione o di una delusione subita dalla persona amata, questa relazione oggettuale fu gravemente turbata. L'esito non fu già quello normale, ossia il ritiro della libido da questo oggetto e il suo spostamento su un nuovo oggetto, ma fu diverso e tale da richiedere, a quanto sembra, più condizioni per potersi produrre. L'investimento oggettuale si dimostrò scarsamente resistente e fu sospeso, ma la libido divenuta libera non fu spostata su un altro oggetto, bensì riportata nell'Io. Qui non trovò però un impiego qualsiasi, ma fu utilizzata per instaurare una *identificazione* dell'Io con l'oggetto abbandonato. L'ombra dell'oggetto cadde così sull'Io che d'ora in avanti poté esser giudicato da un'istanza particolare come un oggetto, e precisamente come l'oggetto abbandonato. In questo modo la perdita dell'oggetto si era trasformata in una perdita dell'Io, e il conflitto fra l'Io e la persona amata in un dissidio fra l'attività critica dell'Io e l'Io alterato dall'identificazione. [...] Secondo una calzante osservazione di Otto Rank questa contraddizione sembra rinviare al fatto che la scelta oggettuale si è attuata su basi narcisistiche, per cui l'investimento oggettuale può *regredire al narcisismo* se gli si fanno innanzi delle difficoltà».²⁷

²⁵ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 107.

²⁶ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 108.

²⁷ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 108-109.

Quando l'amore per l'oggetto perduto si rifugia nell'identificazione narcisistica accade che l'odio dapprima latentemente nutrito verso l'oggetto d'amore, adesso, viene ad essere diretto contro l'oggetto sostitutivo tramite delle pratiche sadiche volte all'auto-tormento:

«Solo questo sadismo ci spiega l'enigmatica inclinazione al suicidio che rende così interessante la melanconia, e la fa diventare così pericolosa. Tanto enorme è l'amore che l'Io porta verso se stesso, amore nel quale abbiamo individuato la condizione originaria da cui deriva la vita pulsionale, e talmente spropositato è l'importo di libido narcisistica che vediamo sprigionarsi nell'angoscia di fronte a tutto ciò che minaccia l'esistenza dell'Io, che non riusciamo a capacitarci che questo Io possa consentire alla propria distruzione. [...] Ebbene, l'analisi della melanconia ci insegna che l'Io può uccidersi solo quando, grazie al ritorno dell'investimento oggettuale, riesce a trattare se stesso come un oggetto, quando può dirigere contro di sé l'ostilità che riguarda un oggetto e che rappresenta la reazione originaria dell'Io rispetto agli oggetti del mondo esterno»²⁸.

3. LA MELANCONIA E IL PROBLEMA DELL'ORDINE SOCIALE

Lepenies sostiene che se la *perdita del mondo* di un singolo soggetto melanconico non costituisce un fatto sociale significativo per gli studi sociologici, a quest'ultimi si offre la possibilità di interrogarsi sulle strutture che condizionano direttamente o indirettamente la genesi di tale perdita. Nella trattazione del problema della malinconia, sarebbe interessante indagare, quindi, i condizionamenti sociali e culturali che in situazioni uguali tollerano o, addirittura, lodano chi riveste le posizioni di potere, di ricchezza e di prestigio nella scala della stratificazione sociale, mentre stigmatizzano coloro che si collocano negli strati bassi. Così come occorrerebbe esaminare la valutazione della malinconia in stretta connessione con la denuncia vigente di altri modi di comportamento considerati socialmente devianti:

«A questo punto ci si chiede se eventualmente anche alcuni malati (malinconici) si isolino "di propria iniziativa" e, per così dire, determinino da sé la loro perdita del mondo. Questa domanda è in rapporto al singolo sociologicamente irrilevante, ma acquista un'importanza notevole se, confrontando diverse epoche e culture, ci si interroga sulle condizioni strutturali che favoriscono o impediscono l'isolamento. [...] sarebbe da prendere in considerazione come nei contenuti e nelle forme di azioni patologiche si riproducano funzioni e strutture del "mondo normale" sociale»²⁹.

²⁸ S. Freud, trad. it. *Metapsicologia*, cit., p. 111.

²⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 158.

Lepenies introduce, dapprima, una definizione della melanconia come disordine sociale a partire dallo *schema formale* elaborato in seno al funzionalismo sociologico da R. Merton. In quest'ottica, la melanconia *nasce* dal disordine, *genera* disordine o *è* essa stessa disordine e consiste in uno stato di rinuncia o rassegnazione disfunzionale rispetto alla riproduzione equilibrata di sistemi di norme sociali e di valori culturali condivisi dalla maggioranza. In tal senso, la *perdita del mondo* della melanconia sottrae legittimazione all'ordine costituito (3.1);

Anche le enumerazioni dei casi di melanconia di R. Burton rientrano in una concezione della melanconia come disordine a cui deve essere opposto un contro-progetto utopistico che rafforzi il sistema tramite la proibizione della melanconia e la prevenzione della noia.

La melanconia può essere descritta come un *comportamento deviante* da parte di Merton perché è presupposta una concezione della *melanconia come disordine sociale* e la necessità di *rimettere in ordine* i comportamenti degli attori sociali tramite la loro programmazione (3.2).

Nella descrizione del legame tra melanconia e ordine sociale, Lepenies avanza, poi, l'ipotesi che la melanconia svolga un ruolo decisivo per la *conservazione* dell'ordine istituito. In tale prospettiva da lui privilegiata, egli imposta e sviluppa le retrospettive storiche (4).

3.1. Il modello di R.K. Merton

All'interno della letteratura sociologica, il concetto di melanconia appare marginale. In genere, gli orientamenti culturali, i comportamenti sociali e gli stati d'animo melanconici vengono identificati e comparati a partire da una griglia di tipi di adattamento individuale.

Lo schema elaborato da R.K. Merton³⁰, molto utile nell'indirizzare le ricerche empiriche, parte da una distinzione cruciale, benché problematica tra *mete culturali* e *mezzi istituzionali*.

Le *mete culturali* sono «gli obiettivi legittimi per tutti i membri della società che si trovano in diverse posizioni», sono «sommariamente ordinate in una qualche gerarchia di valori», implicano «vari gradi di attaccamento sentimentale e di importanza» e, perciò, sono riferibili ad uno schema di aspirazioni: sono «le cose per cui vale la pena di lottare». I *mezzi istituzionali* corrispondono «ai modi leciti per raggiungere queste mete». Infatti, «ogni gruppo sociale accosta invariabilmente gli obiettivi culturali alla regolamentazione - radicata nei costumi o nelle istituzioni - dei procedimenti leciti per muovere verso questi

³⁰ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, Bologna, Il Mulino, 1959, pp. 297-401.

obiettivi». Non tutti i mezzi efficaci per raggiungere gli obiettivi sono praticabili: «la scelta degli espedienti per avviare alle mete culturali è limitata dalle norme istituzionali».³¹

L'ipotesi tipologica da cui parte R.K. Merton è che «il comportamento aberrante possa essere considerato sociologicamente come sintomo di dissociazione fra le aspirazioni culturalmente prescritte e le vie socialmente strutturate per realizzare queste aspirazioni».³²

Egli prende le distanze dagli approcci esplicativi della devianza di tipo psicologico o biologico - comunemente ricondotta a impulsi mal repressi dal controllo sociale - ma configura la non conformità come risposta normale a pressioni provenienti dalla società, in relazione alla configurazione di *status* e *ruoli sociali* che l'individuo ricopre ed interpreta:

«Decisivo il fatto che Merton cerchi di descrivere dei “tipi di adattamento individuale” (*types of individual adaption*) sottolineando di riferirsi a “ruoli di comportamento in situazioni specifiche, non alla personalità (*role behavior in specific types of situation, not to personality*)»³³.

Mettendo in relazione incrociata le mete culturali e i mezzi istituzionali, Merton ottiene in una tabella (una matrice a doppia entrata) una tipologia dell'adattamento individuale:

| METODI DI ADATTAMENTO | METE CULTURALI | MEZZI ISTITUZIONALI |
|-----------------------|----------------|---------------------|
| I. Conformità | + | + |
| II. Innovazione | + | - |
| III. Ritualismo | - | + |
| IV. Rinuncia | - | - |
| V. Ribellione | + / - | + / - |

Lepenies avverte che, sebbene il modello di R. Merton sia concepito per interpretare tipologicamente le differenti forme di adattamento individuali a partire dal sistema di valori culturali americano, il quale attribuisce grande importanza al successo economico, le categorie emerse appaiono analitiche e prive di ogni determinazione contenutistica e, quindi, particolarmente adatte per lo sviluppo di indagini su altri contesti storico-sociali.³⁴

³¹ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., pp. 299-300.

³² R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., p. 303.

³³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 7-8.

³⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 14.

Anticipo che nell'analisi delle società francese del XVII° secolo e tedesca del XIX secolo – società prevalentemente tradizionali - Lepenies individua il criterio-guida per la definizione della stratificazione nel potere politico mentre la ricchezza economica e il prestigio sociale rappresentano ancora surrogati compensatori del successo individuale.

Il *comportamento recessivo* sarà posto, quindi, in relazione alla condizione di potere politico e valutato in funzione della tendenza a conservare l'*ordine* o a provocare *disordine* sociale.

a) Il conformismo

Il *conformismo* è il tipo di adattamento più diffuso ed assicura la continuità nella riproduzione dei valori e delle azioni sociali: «l'insieme delle aspettative che costituiscono un dato ordine sociale è mantenuto stabile dal comportamento dei membri che si conformano a moduli culturali stabiliti, sebbene mutevoli nel corso di periodi lunghi. È solo perché il comportamento è orientato tipicamente verso valori basilari della società, che ci è permesso di parlare di un aggregato umano come costituente di una società»³⁵. Il conformismo si colloca all'estremo positivo ai fini della conservazione dell'ordine sociale.

b) L'innovazione

L'*innovazione* ha luogo quando rimane l'orientamento positivo verso la meta, mentre la poca enfasi sui mezzi legittimi e la mancanza di opportunità conducono all'uso di metodi alternativi, ma devianti: «questa risposta ha luogo quando l'individuo ha assimilato l'importanza culturale della meta, senza aver assimilato in ugual misura le norme istituzionali che governano vie e mezzi per il suo raggiungimento»³⁶. In realtà, ricorrono a questa soluzione soprattutto coloro che appartengono agli strati sociali inferiori e hanno basse possibilità materiali di successo tramite procedure e strumenti socialmente legittimi.

Numerose ricerche mostrano che si tratta di situazioni tipiche che rivelano due elementi contraddittori: «primo, gli incentivi al successo sono forniti dai valori stabiliti entro una cultura, e secondo, le vie possibili per muovere verso tali mete sono fortemente limitate dalla struttura di classe, a quelle che corrispondono a forme di comportamento

³⁵ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., pp. 313-314.

³⁶ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., p. 316.

deviato. È la combinazione dell'importanza attribuita entro la cultura a certi valori e della strutturazione effettiva della società, che produce forti pressioni verso la deviazione: «Il ricorso ai canali legittimi per mettere assieme denaro è limitato da una struttura di classe che non è aperta pienamente ad ogni livello agli uomini dotati di buone capacità»³⁷.

c) Il ritualismo

Il termine *ritualismo* indica il tipo di adattamento seguito da coloro che ignorano o non condividono le mete culturali, ma che continuano a riprodurre nei loro comportamenti la conformità alle norme sociali. Secondo Merton il ritualismo «rappresenta una deviazione dal modello culturale secondo cui gli uomini devono lottare attivamente, preferibilmente con i mezzi sociali ammessi dalle istituzioni, per avanzare e salire nella gerarchia sociale»³⁸.

Merton precisa che la sindrome del “ritualista sociale” è molto comune e si manifesta in una serie di stereotipi culturali come “io non cerco di allungare il collo”, “io sto al sicuro”, “sono soddisfatto di quello che ho”; “non mirare in alto e non rimarrai deluso”. Il motivo ricorrente di questa filosofia popolare è che le alte combinazioni portano alla frustrazione e al pericolo, laddove le più basse aspirazioni produrrebbero soddisfazione e sicurezza.

d) La ribellione

La *ribellione* consiste in una modalità di adattamento che rifiuta tanto le mete culturali quanto i mezzi socialmente riconosciuti come legittimi, ma che, a differenza della rinuncia li sostituisce con i mezzi e mete realmente alternative, cioè con un modello antagonista: «un’alienazione dalle mete e dai moduli dominanti che sono considerati arbitrari, e non possono pretendere obbedienza né legittimazione» [...] «l’impegno è verso la costruzione di una struttura sociale nuova, all’insegna di valori ritenuti più adeguati o più veri»³⁹.

³⁷ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., p. 322.

³⁸ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., p. 328.

³⁹ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., pp. 337

e) La rinuncia o comportamento recessivo

La *rinuncia* è il tipo di adattamento meno frequente e più stigmatizzato da parte della comunità sociale in quanto mette in dubbio sia la ricerca dei mezzi istituzionali che la condivisione delle mete culturali, senza praticare alcuna azione alternativa contro l'ordine esistente o avanzando forme di vita sociale che non possono essere generalizzate nella comunità sociale. La rinuncia sottostà a una condanna sociale perché il deviare si fonda sulla pura passività della reazione compensatoria che non consente un esserci di gruppo, ma solo uno privato: «Da un punto di vista sociologico, questi sono i veri “estranei”. Non avendo in comune il sistema di valori, questi individui possono essere compresi fra i membri della società (distinta dalla popolazione) solo in senso fittizio. In questa categoria rientrano alcune delle attività di adattamento degli psicopatici, i paria, i reietti, gli ambulanti, i vagabondi, o i girovaghi, gli alcolizzati cronici e i drogati. Essi hanno abbandonato le mete socialmente approvate e il loro comportamento non si accorda con le regole istituzionali. [...] questo tipo di comportamento è severamente condannato dai rappresentanti istituzionali della società. In contrasto con il conformista che mantiene i ruoli sociali, questo “deviazionista” non è produttivo, in contrasto con l'innovatore che è almeno “astuto” e che lotta attivamente, il “deviazionista” non scorge alcun valore nelle mete che la società tiene così in gran conto; in contrasto con il ritualista che si conforma di fatto almeno ai costumi, egli presta scarsa attenzione anche alle pratiche istituzionali»⁴⁰.

f) Nota sul concetto di anomia

Il presupposto da cui parte R. Merton è una struttura sociale capace di controllare il comportamento dei propri membri, anche se i tipi di adattamento come l'innovazione, il ritualismo, la rinuncia o la ribellione esprimono tensioni all'interno della struttura stessa. La logica della struttura sociale è quella di eliminarle, ridurle o convertirle per conservarsi.

⁴⁰ R.K. Merton, trad. it. *Teoria e struttura sociale*, cit., pp. 333-334.

Se le tensioni si elevano oltre un certo livello, la struttura sociale entra in crisi sistemica. Prima che si arrivi a rimetterla in ordine o a cambiarla, si hanno situazioni di “anomia”, ovvero di una situazione che fin da E. Durkheim indica la “mancanza di norme sociali”.

La percezione del soggetto è importante perché un sistema sociale può essere ben disciplinata dall’ordinamento normativo, ma nascondere sacche di alienazione e anomia che creano disturbi patologici nella riproduzione dei meccanismi di integrazione sociale.

La sequenza del comportamento deviante dal ritualismo alla rinuncia, come descritta da Merton, può essere ordinata in base al grado di crescenti forme di *evasione intellettuale*, *abbattimento emotivo* e *inibizione nelle azioni* nelle scale che dall’attività arriva alla passività:

«L’azione, orientata inizialmente secondo fini e mezzi, perde, nel passaggio al ritualismo, l’orientamento finale. Ma l’aspirazione a un valore è necessaria già per ragioni puramente pragmatiche, in senso più profondo antropologiche [...] Il progressivo smantellamento di quello che Pareto chiama “bisogno dell’azione” si conclude nel comportamento recessivo e nella passività. [...] sulla perdita di capacità di agire dell’uomo si fonda certo la tendenza propria della melanconia a scivolare in fenomeni psicologici»⁴¹.

3.2. Disordine e ordine sociale

La melanconia può essere descritta come un *comportamento deviante* da parte di Merton perché è presupposta una concezione della *melanconia come disordine sociale* e la necessità di rimettere *in ordine* i comportamenti degli attori sociali attraverso la loro programmazione.

Nel primo capitolo *Ordine e malinconia*, W. Lepenies esemplifica il nesso tra melanconia e pensiero utopico a partire dall’analisi dell’utopia contenuta nell’opera di Robert Burton – *L’Anatomia della melanconia* (1691) - in contrapposizione alla malinconia, allora, dominante nella società elisabettiana (ne sono esempi i libri di Brights, Wright, Adams, Ferrand, ecc.):

«L’utopia di Burton condivide con le altre utopie la caratteristica di essere una teoria del potere proiettata sul futuro e ritenuta realizzabile solo in un prassi lontana, per cui Burton resta conseguentemente impreciso proprio nella descrizione delle istituzioni di potere riservando ogni precisione al *concetto* della istituzione, alla *legge*. Ma le teorie del potere sono “prodotti tardi di un pensiero che non ha più alcun rapporto naturale di fiducia nella statalità”⁴². [...] In rapporto al vecchio, dal quale essa tuttavia vuol affrancarsi, preparandosi all’auspicabile nuovo, vi è nell’utopia già un tratto di

⁴¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 12.

⁴² H. Plessner, *Die Emanzipation der Macht*, in «*Merkur*», XVI, 1962, pp. 907-910.

rassegnazione. In rapporto al futuro rimane, come stimolo contro la rassegnazione, la malinconia, la cui insoddisfazione alimenta – come in Burton – lo stimolo utopistico. L'atmosfera malinconia impregna l'utopia, tradendo il disagio personale del suo creatore, che si decide a fare la descrizione del sistema in cui tutto deve diventare migliore»⁴³.

Come anticipato non mi soffermo sulla visione della melanconia presente nello studio di Burton, limitandomi a seguire il tentativo di Lepenies di mostrare il nesso tra la malinconia come disagio verso il potere statale e l'utopia come speranza antimalinconica. Il pensiero utopistico non conosce nessuna melanconia o noia: chi lavora non ha tempo e chi, invece, ha finito di lavorare si trova invischiato nella trama disegnata dai *pianificatori*, i quali le proibiscono e richiedono categoricamente la dimostrazione della felicità in quanto sanno che noia e malinconia sono un *sottoprodotto* della medesima pianificazione:

«La felicità non è più il sigillo da cui si riconosce che cosa è toccato al singolo, ma la prova, per i pianificatori del sistema, che “tutto è in ordine”. [...] Il piano proibisce la noia, poiché questa scopre i “punti vuoti” della pianificazione. [...] L'utopia pianificata richiede l'adattamento e ne vuol trarre la felicità del singolo. Essa non tiene conto del fatto che l'ordine rigoroso produce proprio la noia e con ciò lo stimolo all'infelicità».⁴⁴

L'insofferenza di Burton nei confronti della malinconia è connessa al *disordine sociale* che l'atteggiamento malinconico diffonde, mentre l'utopia deve ricostituire un *ordine nuovo*.

Anche la disciplina quasi maniacale dei costumi di Campanella ha un *fine antimalinconico* e costituisce semplicemente uno dei molti esempi letterari di sua avversione e repressione:

«La proibizione della malinconia significa, più che una condanna giuridica della tristezza, una rigorosa interiorizzazione delle norme di una società futura che agisce direttamente sulla psiche e rende la tristezza impossibile o almeno inculca un'avversione ad essa. [...] La Città del sole di Campanella è, ancor più dell'utopia della nuova Inghilterra di Burton, una società i cui membri non possono permettersi di essere tristi, se con vogliono rivelare, scoprendo i loro affetti, il fallimento del piano complessivo. [...] La sindrome dei sistemi di azioni progettati nel pensiero utopico e del rifiuto della melanconia, che – come in Campanella – arriva al punto di predeterminare la provvista di affetti umani, non è limitata al 16° e 17° secolo, di cui ora si è parlato».⁴⁵

⁴³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 31.

⁴⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 124.

⁴⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 36.

Come esempi storici di proibizioni della malinconia tipiche della prima metà del novecento, Lepenies menziona alcuni punti-chiave dei programmi futuristi e surrealisti.⁴⁶

A partire dall'utopia di Burton, l'analisi delle rappresentazioni utopistiche ha suggerito un nesso tra la concezione della melanconia e l'idea della disgregazione dell'ordine sociale. Questo nesso era apparso tal da farci supporre di essere di fronte a un punto estremo di un *continuum* analitico, precisamente quello che collega la *malinconia* al *disordine*, rispetto a cui le concezioni utopistiche totalmente pianificatrici costituivano l'immagine opposta.⁴⁷ Vi sarebbe una stretta connessione tra il *pensiero utopistico*, espresso in forma letteraria, e l'*inibizione dell'azione* che nasce da una delusione del mondo e generante la *riflessione illusoria*:

«Il carattere malinconico dell'utopia lo si può ravvisare tanto nel momento della nascita del pensiero utopistico, che deriva dall'inibizione dell'azione in questo mondo, quanto nel tentativo di occultare la malinconia nell'utopia finalmente raggiunta».⁴⁸

4. DUE CASI STORICI

Nella descrizione del legame tra melanconia e ordine sociale, Lepenies affronta, poi, il problema delle funzioni svolte dalla malinconia per la conservazione dell'ordine istituito:

«Come altro estremo di questo supposto *continuum* abbiamo potuto poi pensare una concezione che, contrariamente a quella descritta, unisce la *melanconia* al *concetto di ordine*»⁴⁹.

Secondo tale ipotesi ci troveremmo di fronte non a una “malinconia del disordine”, ma ad una forma di comportamento rassegnativo nascente da un eccesso di ordine sociale.⁵⁰ Lepenies cerca di confermare questa ipotesi tramite la ricostruzione degli atteggiamenti malinconici che si diffusero presso due diversi ceti sociali in tempi e in luoghi differenti: 1) I ceti nobiliari francesi dopo la sconfitta della Fronda e 2) la borghesia tedesca del '700.

⁴⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 38-40.

⁴⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 65.

⁴⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 184.

⁴⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 65.

⁵⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 65.

La malinconia del frondista nasce dal fallito tentativo di metter in moto un sistema sociale che come ha dimostrato N. Elias è rigidamente retto dal *meccanismo monarchico*. In tal senso, Lepenies afferma che la melanconia è la reazione a una situazione di *alleggerimento* senza la possibilità di *poter far qualcosa* vista la chiusura istituzionalizzata del loro futuro.⁵¹ Il *meccanismo monarchico* opera in maniera coordinata su un *sistema primario* e uno *secondario*. Al primo livello si situa il meccanismo della divisione bilanciata dei poteri politici, mentre il secondo livello indica, invece, l'insieme di prescrizioni e privilegi altamente formalizzati e gerarchici, come ad esempio l'*etichetta di corte*, a cui sottomettono tutti, anche il regnante. Questo cerimoniale costituisce il campo d'azione residuo nel quale la nobiltà si vedeva assegnato un potere *formale* in cambio di quello *reale* esercitato dal re e preclusogli. Ma nell'analisi, Lepenies distingue *corte* e *salotto* rispetto a forme e rimedi alla malinconia, nonostante il comune riferimento all'*honnête homme* che rappresenta l'*ideale del tempo* (4.1);

La melanconia della borghesia tedesca del 18° sec. rappresenta un modo della perdita del mondo che si differenzia da quello della malinconia nobiliare frondista del 17° secolo perché, mentre quest'ultima aveva effettivamente *perduto* un ruolo storicamente avuto, la prima aveva *rinunciato* a una posizione e a ruoli politici che non aveva ancora posseduto.⁵²

Causa della tendenza alla melanconia nella borghesia tedesca fu, dunque, l'*alleggerimento coatto dal potere* dal quale derivarono alcune tipiche forme di *sublimazione*: la fuga dal mondo reale verso il mondo immaginario delle lettere, la rivalutazione dell'interiore, l'immersione nella natura, il culto dell'amicizia e degli scambi epistolari, il disprezzo dei nobili, ecc.

Ma se la domanda di legittimità della malinconia ha avuto una particolare importanza nella borghesia colta del 18° secolo, alla quale l'inibizione all'azione non lasciava aperta altra strada che la fuga dal mondo verso il mondo soggettivo dei vissuti interiori⁵³, è pur vero che la melanconia fu un atteggiamento tipico dell'aristocrazia e degli intellettuali che nei salotti nobiliari furono sempre accolti meglio che nei soggiorni dei borghesi – un atteggiamento che l'affermarsi di un'etica del lavoro nella cultura borghese discredita (4.2).

⁵¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 177.

⁵² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 178.

⁵³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 217.

4.1. La Francia tra i secoli XVII° e XVIII°

La Fronda indica il grande scontro civile che tra il 1648 e il 1653 sconvolse la Francia dopo l'epoca di Richelieu (1617-43), capo del consiglio di stato sotto il regno di Luigi XIII (1610-43) a lungo soggetto alla reggenza della madre Maria de' Medici (1610-17). Con la contestuale morte del primo ministro e del regnante la moglie di Luigi XIII, la regina madre Anna, violando le volontà del marito, si fece nominare reggente unica del giovane erede al trono Luigi XIV indicando nel cardinale Mazzarino il primo ministro (1643-61). La nobiltà vide con ostilità la nomina del cardinale estendendo il conflitto in tutto il paese.

Lo scontro riguardava la controversia se la Francia dovesse trasformarsi in uno stato unitario sottoposto a un'unica autorità centrale sotto il controllo della corona oppure se fosse destinata a essere governata col consenso della grande nobiltà e dei corpi intermedi.

La *Fronda* ebbe due momenti fondamentali di lotta armata, la *Fronda parlamentare* (1648-49) e la *Fronda dei principi* (1650-53) entrambi guidati senza successo dal principe di Condé. Il fallimento è generalmente ricondotto alla contraddizione tra il grande impulso all'azione e l'assenza di qualunque programma politico alternativo al nascente assolutismo e alla debolezza della *nobiltà di spada* che si era alleata solo occasionalmente con la *nobiltà di censo*.

Lepénies ipotizza che l'atteggiamento malinconico – riflessivo e inattivo – di uno stato della società francese del XVI secolo – la *nobiltà* – derivi dalla assai scarsa possibilità di influenzare lo stato, perché escluso dalla formazione della volontà e dell'azione politica. In questa analisi, egli distingue *corte* e *salotto* rispetto alle forme e ai rimedi alla malinconia.

Lo studio di Norbert Elias sul *meccanismo monarchico* consente, invece, di mettere in luce, secondo Lepénies, il retrofondo psicologico e sociologico delle condizioni nobiliari.

a) Il meccanismo monarchico di Norbert Elias

N. Elias raffigura un *meccanismo monarchico* operante su un *sistema primario* e un *secondario*. Al primo livello d'ordine si situa il meccanismo istituzionale della divisione bilanciata dei poteri politici, mentre il secondo livello d'ordine contrassegna, invece, un insieme di prescrizioni e privilegi altamente formalizzati, vincolanti e gerarchici, come ad esempio l'*étichetta di corte* - la finta rappresentazione di un potere a cui sottomette anche il regnante.

Questo cerimoniale costituisce il campo d'azione residuo nel quale la nobiltà si vedeva assegnato un potere formale in cambio di quello reale esercitato dal re che le era precluso:

«L'etichetta fu descritta come “secondo sistema d'ordine”, come mezzo per occultare o almeno rendere accettabile l'esistenza del primo sistema d'ordine. Poiché il secondo sistema d'ordine è orientato sul primo, gli somiglia più nella forma che nel suo reale contenuto; è meno pieno di vita e perciò tanto più rigoroso e pieno di regole»⁵⁴.

Lepenies sottolinea come entrambi i sistemi d'ordine siano dipendenti l'uno dall'altro:

«il primo sistema d'ordine, quello delle forze in equilibrio, può essere salvaguardato dal re – in quanto ago della bilancia dei diversi gruppi di potere – solo se gli riesce di porre la bilancia in modo stabile e di deviare la spinta dei bisogni insoddisfatti sul secondo sistema d'ordine. Lì quel potere che rimane precluso è riuferito sotto forma di potere formale. Il sistema d'ordine secondario è un sistema deviato, esso traspone i rapporti di dominio e di subordinazione sul piano di un comportamento “senza potere”, se s'intende come potere in primo luogo quella possibilità non soltanto di influenzare, ma anche di decidere, che rimaneva privilegio del monarca assoluto»⁵⁵.

«Norbert Elias ha dimostrato come in ogni forma monarchica di potere, dunque anche in una monarchia assoluta, il dominatore centrale e l'apparato centrale sono dipendenti l'uno dall'altro, e che la particolare posizione del primo consiste nell'essere, in questo gioco di forze, arbitro e elemento del gioco al tempo stesso. La situazione è garantita se entro la società stanno l'uno contro l'altro gruppi in qualche modo uguali, che si combattono più o meno violentemente senza potersi annientare, la qual cosa consente al re di continuare a esercitare il ruolo di arbitro. Decisiva, nel corso del processo, diviene la situazione in cui il differenziarsi di nobiltà di spada e nobiltà di censo porta al governo il potere più forte, quello assoluto. Gli strati sociali contrapposti l'uno all'altro non sono mai gruppi fortemente antagonisti, importanti sono piuttosto le “differenze minimali”»⁵⁶.

La vecchia nobiltà esautorata, gelosa dell'importanza sempre maggiore che acquistava la nobiltà di censo, ma incapace di intraprendere qualcosa contro il re senza accordarsi con la classe dei nuovi ricchi, poteva, attraverso il cerimoniale, venire ridimensionata nelle sue ambizioni: col cerimoniale si dispiegava per essa tutto un mondo di regole minuziose e di diritti meticolosamente differenziati in cui ciascuno trovava un suo posto adeguato.⁵⁷

⁵⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 125.

⁵⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 50-51.

⁵⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 47-48.

⁵⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 49.

«Come il re e le forze tenute in equilibrio nel primo sistema nel primo ordine sono collegate l'una all'altra in un rapporto d'interdipendenza, così lo sono anche nel secondo: l'alto grado di dipendenza reciproca di entrambi i sistemi rende impossibile la salvaguardia delle funzioni dell'uno quando quelle dell'altro sono sensibilmente ridotte».⁵⁸

Il cerimoniale è, all'interno dello stato, quindi, accanto alla guerre verso l'esterno, un *meccanismo di scarico di tensione* importante per ridurre l'insoddisfazione del ceto nobiliare. ma ciò non può assolutamente avvenire per sola iniziativa della nobiltà, dato che il sistema dell'*etichetta* funziona soltanto quando anche l'arbitro, il regnante, si assoggetta alle regole. Tutti devono sottomettersi ad esso, anche il sovrano, in quanto non vi è prova migliore dell'adattamento al primo sistema d'ordine che la *verve* con cui viene accettato il secondo.⁵⁹

Questa regola del gioco è la più importante per il funzionamento del secondo sistema d'ordine e Luigi XIV messo in guardia dal fallimento del suo predecessore vi si è attenuto:

«Come mostra l'esempio di Luigi XIII, il conflitto nasce nel momento in cui il detentore del potere reale trascura di tenere in movimento il sistema d'ordine secondario. La conseguenza è in primo luogo un illanguirsi dell'impulso all'azione per quegli strati che sono coinvolti nel funzionamento del secondo sistema d'ordine, poi il diventare consapevoli di tale ritiro dall'azione e infine la noia. "Ennui" significa, in questo periodo del "meccanismo monarchico", la perdita di ogni possibilità di dispiegamento del secondo sistema d'ordine e la consapevolezza di questa perdita»⁶⁰.

«Nella persona di Luigi XIII si manifesta concretamente quale sia il pericolo quando il singolo dominatore trascura la sua funzione di equilibratore e di arbitro. La nobiltà soffre del suo ozio coatto, che rappresenta il sentimento oppressivo di essere esclusa da tutte le decisioni e le azioni rilevanti. Questa disponibilità all'azione frustrata, ha bisogno di una valvola di sfogo: fin da Enrico II ve n'era stata una nel cerimoniale di corte, che descriveva minuziosamente anche il modo in cui si doveva mettere la camicia al re e chi e quando poteva farlo. Pare che Luigi XIII non abbia tenuto conto abbastanza del valore di questo "ordine secondario" costituitosi in cerimoniale. Per cui si parlò del "malinconico spettacolo interno alla corte". [...] Il re non si accorse di quanto il suo assoluto disinteresse per gli eventi di corte fosse un pericolo non solo per gli uomini della nobiltà, ma anche per l'equilibrio del potere in generale. Dimenticò che non bastava più pretendere vagamente che a corte regnasse l'ordine, se non si era pronti a determinarlo in tutti i particolari e anche a preoccuparsi del suo mantenimento»⁶¹.

⁵⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 51.

⁵⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 12.

⁶⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 51.

⁶¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 49.

b) La Fronda

In Francia, nella Fronda si realizza storicamente il tentativo di rimediare con la violenza alla perdita di potere, a seguito della configurazione centralistica dello stato nazionale e divenuta consapevole per il mancato funzionamento del secondo sistema d'ordine. I *frondisti*, educati come membri della *nobiltà di spada* a una vita d'azione, sono gli esponenti di quelle forze che, stanche dell'ordine del potere monarchico, cercano di scardinarlo. Sarebbe errato pensare che si trattasse solo di un pugno di ribelli aspiranti al potere, in quanto alla loro azione non manca il sostegno di una tradizionale concezione di equilibrio fatto per durare e tuttavia labile era parte costitutiva della filosofia politica francese.⁶²

Lepenies rimarca la circostanza che nella Fronda nessuno sapeva bene ciò che voleva, ma ognuno aveva buoni motivi di cambiare lo stato di cose esistente mutando il passato.⁶³ In particolare egli accentua la situazione di noia in cui si trova una nobiltà priva di potere:

«La mancanza di potere della nobiltà, salvaguardata attraverso l'equilibrio dei raggruppamenti di forze contrastanti e non più trattenuta e canalizzata in un sistema d'ordine secondario con una rigidità di principi ed un altro grado di obbligatorietà corrispondenti alla reale perdita di potere dei suoi partecipanti, si manifesta nel momento in cui la nobiltà si annoia. L'etichetta è un "passa-tempo". Solo il suo venir meno porta alla coscienza il tempo e il fatto di non aver niente da fare, poiché non si può fare più niente. [...] Così, dalla noia nascente nell'aristocrazia tagliata fuori dall'azione, si sviluppa dapprima la satira, poi la cospirazione e infine la Fronda. [...] Per la noia della vecchia nobiltà di spada – noia che, sotto il regno di Luigi XIII, crebbe sempre più fino ad esplodere, con la Fronda, in ultima disperata impennata – il rapporto al sistema d'ordine primario e al sistema d'ordine secondario è d'importanza decisiva»⁶⁴.

In tal senso, Lepenies afferma che la Fronda può essere considerata il tentativo fallito di *farla finita con la noia*, che muove dalla corte per rivolgersi contro il centro del potere.⁶⁵

Lepenies sostiene di non essere interessato tanto alle cause storiche del fallimento della Fronda quanto, piuttosto, alle *conseguenze* che ne scaturirono nella nobiltà oramai sconfitta, estromessa dalle cariche di potere ma rientrate sempre nell'orbita politica della corona, con cui condivide non solo i valori culturali ma l'interesse a contrastare l'ascesa borghese.

⁶² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 50.

⁶³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 52.

⁶⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 50.

⁶⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 129.

«Il suo fallimento significa per il frondista il distacco dalla corte. Non nel senso ristretto che egli non potesse più farsi vedere a corte, ma nel senso che ogni base di quella fiducia necessaria per ottenere gli incarichi e ogni buona reputazione era compromessa».⁶⁶

«Il concetto coniato da Elias e qui ripreso di “meccanismo monarchico” ha in sé un momento dinamico e uno statico: esso designa tanto il processo di bilanciamento delle forze contrarie, quanto raggiunto stato di equilibrio. Questo equilibrio era stato disturbato dalla Fronda. La nobiltà aveva certo di attribuirsi un’importanza maggiore, il tentativo era fallito. La risposta furono le repressioni, l’equilibrio deve essere ristabilito con la forza. [...] monarchia e nobiltà di spada sono dipendenti l’una dall’altra perché vi è ancora una terza forza: la borghesia in ascesa che cerca, con i titoli acquistati, di sostituire la vecchia nobiltà. Con questa pressione verso un equilibrio si spiega anche la rapidità con cui in questo periodo si riappianano inimicizie e polemiche. [...] Ma ancora più interessanti dal punto di vista sociologico sono i meccanismi di comportamento che si cristallizzano dopo il fallimento della Fronda»⁶⁷.

Dopo il fallimento restano solo dalle due parti, quella del re e quella della nobiltà, forme di comportamento caratteristiche che provano l’esistenza di una determinata reciprocità di etichetta, noia e malinconia. Nell’atteggiamento di La Rochefoucauld e alla corte di Luigi XIV sono visibili le alternative di comportamento, che agiscono oramai solo come stabilizzanti e garantiscono l’equilibrio fra il primo e il secondo sistema d’ordine:

«La Rochefoucauld si rassegna e chiama il suo stato “melanconia”. Nonostante la grande importanza che La Rochefoucauld attribuisce alla natura dell’uomo, egli descrive nel “Ritratto” la sua malinconia come acquisita. Essa è il risultato degli sforzi falliti dei frondisti, la fine d’una vita d’azione. La riflessione di La Rochefoucauld cresce in questo clima malinconico, è una conseguenza della inibizione dell’azione»⁶⁸.

«Questa noia afferra tutti i partecipanti ai salotti come i cortigiani, i frondisti di una volta e i fedeli al re. I modelli di comportamento che si sviluppano nel salotto e a corte dopo il fallimento della Fronda sono, in entrambi i luoghi, fondati sull’intento di farla finita con la noia: l’equilibrio del meccanismo monarchico, scosso di recente dall’insurrezione dei nobili, si è ristabilito più tranquillamente che mai. In un società in cui i gruppi di potere che contano – nobiltà di spada, nobiltà di censo e monarchia – non hanno alcuna tensione da esprimere, tutto sta nel passare decorosamente il tempo; del tempo non se ne può fare altro, perché non c’è più niente da fare. Perciò il sentimento della noia deve essere represso, nel salotto come a corte. Il nobile che avesse tradito la sua noia avrebbe reso manifesta la sua mancanza di potere»⁶⁹.

⁶⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 129.

⁶⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 52-53.

⁶⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 186.

⁶⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 53.

c) il modello dell'*honnête homme*.

Nell'assolutismo, la noia e la malinconia si concentrano sia a corte che nel salotto, ma questi due poli si distinguono per il fatto che nell'una ci si annoia, ma non si ammette; nell'altro ci si annoia lo stesso ma se ne parla apertamente all'interno del proprio gruppo.⁷⁰ Prima di caratterizzare questa differenza tra la *noia a corte* e al *noia nel salotto*, è opportuno precisare che la nobiltà intera - sia a corte che a salotto - si autocomprende a partire dal modello dell'*honnête homme* che rappresenta l'*ideale del tempo*, indicando i costumi vincolanti:

«"rimanere a casa" e smorzare e trattenere i propri affetti, oppure andare in guerra e sfogarsi. Questa dicotomia di comportamenti viene poi istituzionalizzata sotto Luigi XIV. Ogni anno "ci si" recava in guerra, in primavera, per alcuni mesi, per crearsi una "provvista di azione" che bastava per mesi restanti di noia. [...] L'*honnête homme*, ispirato alle rappresentazioni di Castiglione e di Gracián, "uomo necessariamente sociale" è l'essere domestico per eccellenza richiesto istituzionalmente. La mobilità dei suoi affetti e l'obbligo di tenerli sotto controllo vengono finalizzati alla capacità di agire a lunga scadenza: all'*honnête homme* è unificata come in un punto focale una mescolanza di smorzamento degli affetti, previdenza e nobili costumi. Contemporaneamente viene raggiunta con ciò una condizione di più altra razionalità. [...] La noia regna tra l'*honnête homme*, tormenta, nei salotti e corte, una classe disimpegnata»⁷¹.

d) La corte

La sensazione di *noia a corte* nasce dall'equilibrio garantito dal meccanismo monarchico come conseguenza di un ordine consolidato e trova parziale riscatto nell'*etichetta di corte*:

«quando per i nobili vi furono a disposizione sempre minori opportunità di potere, il re creò un contrappeso nell'etichetta, un sistema di azione minuziosamente controllabile fin nei particolari e individuale, con ordini e gerarchie universalmente vincolanti, che talvolta riusciva a nascondere perfettamente ai nobili la loro effettiva perdita di potere».⁷²

Come ho accennato, la noia della corte diviene sopportabile solo grazie all'illusione di un potere che si volatilizza fra le cerimonie e che si cimenta sul terreno delle battaglie.

«La corte, a dire il vero, è l'unico luogo in cui è ancora visibile e raggiungibile un qualche potere, se ci si piega all'ardine primario – l'assoluto assoggettamento al sovrano – e se si è abili nelle "finezze" di quello secondario»⁷³.

⁷⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 129.

⁷¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 58-59.

⁷² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 59.

⁷³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 187.

A corte era concesso annoiarsi, se si dissimulava noia, soprattutto, davanti ai regnanti, pena l'allontanamento della corte. La noia era il segno del fastidio per i rapporti esistenti.

Lepenies sottolinea che se la noia non era ammessa, ancor meno lo era la malinconia. I partecipanti alla società di corte venivano educati secondo il modello dell'*honnête homme* e del guerriero e, quindi, la malinconica rassegnazione non aveva posto in questo sistema:

«L'ozio era considerato nemico della gloria, la noia pericolosa, la malinconia non corrispondeva all'ideale dell'*honnête homme* ed era un affronto contro il sistema di dominio simboleggiato nella corte. La distrazione era non solo consentita, ma anche richiesta; innumerevoli sono in Saint Simon le "allusioni al gioco". La corte era il "serbatoio" di quei "piaceri innocenti" che M.me de Longueville disdegnava, come quelli che nella vita avevano avuto aspirazioni maggiori e dovevano fare i conti con la propria delusione»⁷⁴.

A corte sono regolati perfino gli affetti. La tristezza di corte non è ammessa salvo diverso comando o quando è la situazione affettiva prescritta in certi casi dall'etichetta. In tali meccanismi si manifesta il legame fra realtà del dominio e modellamento degli affetti.⁷⁵

Lepenies ricorda, inoltre, che a corte si trova la figura *sui generis* del buffone di corte con il compito di scacciare la malinconia del signore, il solo a poterla manifestare in pubblico. Come vedremo, nella caduta della funzione storica del buffone si manifesta il tramonto della malinconia di corte e della noia aristocratica nel mondo della borghesia capitalistica:

«Il buffone di corte è un funzionario della dis-tensione, il suo compito consiste nello: infatti a corte è solo il sovrano che ha il privilegio della malinconia. Al tempo stesso il buffone vale come sostituto: egli si fa carico di tutto ciò che potrebbe ostacolare – con il suo effetto deviante – il signore nell'esercizio del potere. [...] Il buffone viene accettato finché egli – con le sue deviazioni minimali non solo accettate, ma richieste – si mantiene nel sistema; se egli "dà occasione alla scoperta di opposizioni all'ordine o di abusi" (Balet) finisce il suo privilegio. [...] Nick ha cercato di spiegare il fatto che il buffone si estingue nel 18° secolo con l'avvicinarsi reciproco di nobiltà e borghesia. [...] Il buffone rimane non da ultimo disoccupato per l'ascesa della malinconia borghese. Se non è più solo il sovrano che può essere malinconico, cade la necessità di una istituzione che scacci la volgare malinconia e al tempo stesso documenti il privilegio malinconico».⁷⁶

⁷⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 59.

⁷⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 89.

⁷⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 89-91.

e) Il salotto dei nobili

Il salotto è il rifugio di coloro che hanno cercato, fallendo, di mettere in movimento il livello istituzionale del meccanismo monarchico, spezzando il primo sistema d'ordine. In questi luoghi, la malinconia del salotto si sviluppò in tutta la sua forza solo dopo che il tentativo frondista di trasformare la noia in azione era finito con un completo insuccesso. Nel salotto non si produce cultura alternativa al potere ma si ritrovano i medesimi valori:

«Un uomo come La Rochefoucauld, che era stato educato a vivere una vita di guerra, di mutamenti e di dominio, dovè imparare a indirizzare la sua sensibilità perché lo aiutasse non tanto a *procedere nel mondo*, quanto a distogliersi da questo con *decoro e moderazione*. [...] La sorprendente vicinanza al mondo di quella malinconia che è incarnata in La Rochefoucauld si fonda sull'educazione ad un ideale di comportamento che, anche dopo il fallimento dei piani ambiziosi, non perse di validità. Il malinconico del 17° secolo rimase perciò *uomo di mondo*, nonostante la lontananza dalla corte, centro dell'azione nel sistema.⁷⁷

Noia e malinconia, bandite dalla corte, dominano oramai nel salotto e sono sopportate collettivamente e rielaborate nella produzione letteraria che le tematizza esplicitamente. D'altra parte, il modello dell'*honnête homme* propugna un modellamento degli affetti che restituisce al salotto solamente una libertà marginale di essere malinconici e di annoiarsi:

«La malinconia di La Rochefoucauld è la malinconia di una cultura chiusa, che permette ai suoi partecipanti solo deviazioni minime entro una cornice ben definita di conformità. Anche nella melanconia l'ideale dell'*honnêteté* conserva la sua validità, mentre la capacità appresa di modellare gli affetti e di sensibilizzare le emozioni si rivela *protettiva* del sistema. [...] in questa cultura la deviazione malinconica agisce ancora come conservatrice del sistema, poiché essa si orienta a modelli di comportamento universalmente accettati».⁷⁸

«Nella società del meccanismo monarchico la possibilità della riflessione significa la certezza “di non poter diventare niente”, ma anche la tranquillizzazione che a nessuno può capitare più gran che di male. In pericolo si trova chi agisce; nella riflessione si possono fare errori solo nei pensieri. [...] Il comportamento di La Rochefoucauld appare così inserito in un universo di possibili alternative che certamente erano limitate nella loro efficacia, ma che proprio perciò offrivano la possibilità di venire compiute con un grande margine di libertà. La rivincita dello sconfitto si compie nella letteratura»⁷⁹.

⁷⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 72.

⁷⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 72-73.

⁷⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 188-189.

Nonostante l'ideale universale dell'*honnête homme* imponesse una repressione sublimata degli affetti, si assiste nei salotti alla pubblicità delle emozioni sotto il controllo collettivo:

«Le massime di La Rochefoucauld sono l'espressione di questo controllo, ma anche l'*ironizzazione di ogni emozione* che senza ragioni psichiche venga *arbitrariamente pubblicizzata*»⁸⁰.

«Al tempo stesso il salotto acquista una obbligatorietà così forte per coloro che vi partecipano che le esteriorizzazioni dei sentimenti e le emozioni vengono collettivizzate. [...] Nei salotti si rafforza l'impulso a dividere le emozioni con gli altri e a sfogarsi nel gruppo. Qui sta la loro inestimabile importanza. Nonostante la loro evidente distanza dal "mondo", vale a dire dalla corte, i salotti non costituiscono un rifugio per l'interiorità, piuttosto anche qui il proprio stato d'animo è mediato socialmente, reso comunicabile»⁸¹.

L'atteggiamento rassegnato di La Rochefoucauld richiama l'attenzione su come nel salotto si andava creando una forma socialmente accettata in cui era possibile manifestare un atteggiamento malinconico adeguato allo *status* dei nobili, senza una vera *fuga dal mondo*:

«Malinconici si poteva essere solo in salotto, e M.me de Sévigné parla della "tristezza incredibile" in cui aveva trovato La Rochefoucauld. Quando ella racconta a sua figlia degli svaghi tra lei, La Rochefoucauld e M.me de la Favette, dice: "talvolta i nostri svaghi sono di una tristezza tale che sembra non manchi che sotterrarci. [...] La "riserva malinconica" appare tipica di La Rochefoucauld e così, mentre si impara "quella saggezza che consiste nel sapere come ci si annoia", si impara anche a sopportare la propria malinconia»⁸².

f) Meccanismi di sgravio

Lepenies elenca una serie di attività fisiche e intellettuali che consentono ai nobili il privilegio di scacciare, seppur momentaneamente, la noia e la malinconia: la caccia – il riscontro civile della guerra⁸³ –, il gioco e forme di lavoro purché rigorosamente superflue:

«Per il nobile è impossibile estinguere lavorando la noia, perché ciò significherebbe la volontaria rinuncia a un privilegio che si conserva fin dall'antichità classica. Vive ancora la concezione che il lavoro sia un'attività inumana adatta a schivi e servi. Se la liberazione dal lavoro significa l'affrancazione dalla fatica e la gratificazione dovuta all'accertamento della propria posizione sociale, tale liberazione costituisce parimenti un peso vincolante. [...] Nascono delle forme di lavoro insensato che non servono a nient'altro che a passare il tempo. [...] La tendenza al lavoro superfluo e marginale, a occuparsi di cose che sono al

⁸⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 70.

⁸¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 58.

⁸² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 64.

⁸³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 129.

marginare è solo possibile in quanto il dominio è già garantito e assicurato; colui che offre la possibilità di ignorare l'inibizione e di cercare nella riflessione, nel ritorno al proprio io, quella legittimazione che il nobile, che ha in mano il dominio o almeno partecipa ad esso, non ha affatto bisogno di cercare. La nobiltà si rivolge al passatempo puro, che non solo deve essere insensato, ma deve anche essere tale da non valere come lavoro».⁸⁴

Vincere la noia e la malinconia diviene così la massima del salotto acquistando alcune forme ben diverse che a corte. Una di queste è la letteratura, che esprime la tendenza, che si estende sempre di più, ad allentare il sistema d'ordine da cui ancora dipende il salotto e dare sfogo al bisogno di arbitrarità che sempre nasce quando un potere viene sottratto:

«Come la *malinconia* significa reazione, o ciò che viene professato come reazione, contro il ritiro da rilevanti possibilità di azione così la *riflessione* rappresenta l'azione sostitutiva che ne consegue: *l'attività letteraria*. [...] La vicinanza alla società della malinconia e la stabilizzazione della riflessione liberata sono da ricondurre all'*alleggerimento* di una classe di nobili che nella letteratura potevano non solo dilettarsi, ma creare nuovi spazi di azione».⁸⁵

«L'ormai elevato livello di rimozione degli affetti raggiunto permetteva ai partecipanti del gruppo di trovare nuovi prestigiosi passatempi: è incredibile quanta soddisfazione potesse offrire l'attività letteraria a quel gruppo che aveva tentato di sovvertire lo Stato».⁸⁶

«Nascono qui altre raffinatezze [...] si può sviluppare un "esprit de finesse" che non ha bisogno di preoccuparsi eccessivamente se un'espressione piace o no piace al monarca».⁸⁷

Sembra che una forma socievole di malinconia produca anche una letteratura socievole incarnata nei generi dell'aforisma e delle massime, sul modello di La Rochefoucauld.⁸⁸

«Il rivolgersi alla letteratura da parte di La Rochefoucauld è certamente alla moda, naturalmente collegato alla riserva di tempo libero che in quel tempo un nobile aveva a disposizione; ma in esso si nasconde molto più che la fuga in uno spazio interno predisposto o un passatempo nobile. La forma di questa letteratura – la massima – suggerirebbe di chiedersi, come fa Lucien Goldmann, se le forme dell'aforisma e della massima – in sé solidamente improntate, ma, considerate come generi, mutevoli e cangianti-non costituiscano un contrappeso all'ordine imposto al disoccupato frondista».⁸⁹

⁸⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 194-195.

⁸⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 188-189.

⁸⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 127.

⁸⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 187-188.

⁸⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 139.

⁸⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 174.

«La noia del salotto diviene sopportabile soltanto attraverso l'apertura concessa nella scelta dei suoi frequentatori e con ciò anche nelle forme di comportamento che questi portano con sé. Nasce col tempo un'élite aperta, in cui crescono quelli che un giorno spazzeranno via il primo sistema d'ordine, ma nascono anche atteggiamenti eccentrici»⁹⁰.

D'altro lato, il permanente controllo degli affetti, che facilmente si dà un'aria distaccata senza impegnarsi nella società, comporta quelle inquietudini che già concorsero a suscitare la Fronda e che emergono anche al tempo di Luigi XIV, seppure in forme impolitiche.

Indicative le confessioni della duchessa di Longueville, legata a La Rochefoucauld, appassionatasi alla Fronda e precipitata dopo il fallimento in uno stato di profonda noia:

«- Madame le disse una delle sue damigelle, la noia vi tormenta; non volete divertirvi? Ci sono tanti bei boschi, e anche dei cani, volete andare a caccia? – Non amo la caccia – Vorreste lavorare un po'? – Non amo il lavoro. Andare a passeggio, allora? – Non mi piacciono le passeggiate. – fare un gioco? – I giochi non li amo affatto. Cosa vi piacerebbe fare per distrarvi? – Mio Dio, che posso dirvi? Non amo i piaceri innocenti».⁹¹ Sulla stessa linea l'ammissione di La Rochefoucauld: «Le confesso di sentirmi imbarazzato perché, le assicuro, non so più che fare quando non voglio fare niente di male».⁹²

4.2. La Germania tra i secoli XVIII° e XIX°

Lepenies sostiene che la malinconia della borghesia tedesca, nel '700 e nell'800 pur riproducendo *una tendenza del tempo*, è l'espressione di una *determinata situazione politico-sociale*.

La particolarità tedesca rispetto ai processi normali di *modernizzazione* avviati in Francia e nei paesi anglosassoni è esemplificata da un lungo elenco di fattori storici: la sconfitta dei contadini, il prevalere di un protestantesimo legato alla nobiltà e alla chiesa territoriale, il frazionamento geografico dell'impero e il ritardo del processo statale e nazionale di unificazione, la nascita prima ritardata ma poi esplosiva del capitalismo industriale, il compromesso di classe tra una borghesia senza autonomia politica e una nobiltà egemone sul piano burocratico-militare, l'ideologia statalista, la funzione redentiva e pseudoreligiosa della cultura umanista e l'aristocraticismo intellettuale, l'interiorità soggettiva radicalizzata ma impolitica, la struttura autoritaria della famiglia, il ridotto livello di urbanizzazione, ecc.

⁹⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 127.

⁹¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 61.

⁹² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 61.

Nel tentativo di ricostruire le origini della malinconia borghese nella Germania del XIX sec., Lepenies mette in evidenza, sin da subito, una delle *tendenze* che furono decisive per lo sviluppo, nei secoli seguenti, dei rapporti della borghesia con le istituzioni politiche. Quella tendenza alla riflessione e quell'assenza di azione tipiche di una *sentimentalità malata*, come W. Von Humboldt definiva *la passività e fiacchezza unita a cultura e capacità intellettuali*, devono essere ricondotte alla protratta esclusione della borghesia dai centri del potere.⁹³

Se nell'analisi della malinconia si cerca il *filo conduttore*, ci si imbatte di nuovo nel *problema dell'ordine*, che già si era mostrato importante a proposito della società francese del '600. Nonostante l'accresciuta crescita economica e la delegittimazione dei poteri assolutistici, la grande parte della borghesia tedesca, ad eccezione dell'alta finanza, patisce la *rassegnazione* – una rassegnazione che pervade l'intera cultura attraverso gli strati borghesi intellettuali:

«Rispetto al 17° secolo, si riscontra nel 18° una certa perdita di ordine. La stabilità dell'assolutismo, sotto la pressione dello sviluppo economico, entra in crisi: l'equilibrio economico si sposta in modo che già alla metà del 18° secolo il potere del capitale dei commercianti supera quello dei sovrani pseudo-assoluti degli staterelli tedeschi. Ma questa preponderanza economica influisce poco sulla sfera politica: solo la borghesia finanziaria può attendersi qualcosa dal prossimo futuro, la maggior parte della piccola borghesia rimane esclusa dalla espansione economica e dal dominio effettivo. Così cresce la spinta della rassegnazione. [...] Contrariamente alla Francia, dove la nobiltà impiegatizia entra in scena accanto alla nobiltà di corte e alla nobiltà terriera, in Germania la stessa aristocrazia diviene impiegatizia e la borghesia deve accontentarsi di posizioni subalterne. Da qui proviene la sua passività, e poiché la classe intellettuale si compone di borghesi dello strato medio, appunto economicamente deboli, questa passività si estende a tutta la vita culturale e conduce alla fatale scissione tra privato e pubblico»⁹⁴.

Seguendo l'interpretazione di Marx ed Engels, testimoni di quegli eventi storici, egli sostiene che l'aspetto caratteristico della borghesia è la sua subalternità rispetto al potere. Emancipatasi economicamente e decisi a sfidare l'egemonia della nobiltà feudale, il ceto borghese posto di fronte alla formazione del proletariato ricade nel privatismo familistico-lavorativo e nell'*evasione sentimentale* delegando l'esercizio della politica al ceto nobiliare.⁹⁵

⁹³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 190.

⁹⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 80-81.

⁹⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 75.

Specularmente la preclusione della politica crea un *alleggerimento* che dischiude possibilità. Respinti dal domino, i borghesi sono liberi di esprimersi nel lavoro e nelle lettere.⁹⁶ Alle medesime conclusioni sarebbero arrivati anche N. Elias e di K. Mannheim, i cui studi - nonostante l'alto grado di astrazione - offrono un quadro chiaro della borghesia tedesca.

«Ipertrofia coatta della sfera della riflessione, esclusione dal reale esercizio del potere e la conseguente spinta alla giustificazione della propria situazione producono pessimismo, malinconia, ipocondria. [...] Questa situazione si dà nella Germania del 18° secolo, ma nell'area extra-tedesca in misura trascurabile. [...] Il fenomeno della melanconia borghese si presenta nella società tedesca del 18° secolo con molteplici sfaccettature»⁹⁷.

La *questione fondamentale* è come la borghesia, aspirante al potere politico ma esclusa da esso, rielabori questa situazione sociale seguendo diverse strade di un'unica *fuga dal mondo* e che ritrova i rifugi della malinconia fuori da una società politica che non gli appartiene:

«Nella sua tendenza alla solitudine, la borghesia del 18° secolo si creò la condizione per l'apprezzamento della melanconia. Nell'impotenza dinanzi al dominio della nobiltà, si preferisce la natura alla società, si contrappone l'idillio della piccola città alla città residenziale, che abbastanza spesso è essa stessa una cittadina. Ma nella esaltazione della solitudine sono contenuti ulteriori elementi della tendenza alla malinconia: il culto dell'amicizia e degli scambi epistolari, ma specialmente il ritorno al proprio io e la rivalutazione degli affetti. Qui la psicologia pratica del tempo si crea una valvola per trovare, nell'inattività coatta e nell'assenza di potenza, una fonte di autovalutazione»⁹⁸.

a) La fuga nelle lettere

All'interno del certo borghese, si forma una strato intellettuale intermedio che ripone la sua legittimazione nella produzione intellettuale, scientifica e artistica e si definisce come *élite* di fronte al popolo minuto e ceto di secondo rango agli occhi dell'aristocrazia di corte.

Lepenies sottolinea come la borghesia intellettuale respinta dall'azione politica sia costretta a fuggire nella lettere - l'unico spazio in cui trovare *l'eccitamento del proprio cuore*, finendo per *spiritualizzare le idee di libertà* in un *pallido indeterminismo intellettuale e contemplativo*:

⁹⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 174.

⁹⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 82-83.

⁹⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 88.

«La sindrome di reale inibizione all'azione, tendenza alla contemplazione e predilezione per le concezioni assolute dello spirito appare particolarmente sviluppata nella Germania del 18° e 19° secolo. [...] I rappresentanti di questa concezione si trovano nella "professione dell'insegnare", essi sono "per lo più filologi, storici e filosofi"». ⁹⁹

Come già era accaduto per i certi nobiliari frondisti del 17° secolo espulsi dalla gestione del potere, così anche per la borghesia tedesca del 18° secolo non ancora giunta al potere, la letteratura, soprattutto il romanzo, diviene lo sbocco per delle vie socialmente chiuse, ovvero il *medium* tramite cui si interpreta il nesso tra melanconia, riflessione e inazione. In tale direzione convergono gli studi di N. Elias, G. Lukács (1965) e L. Goldmann (1964):

«Elias ha parlato dello scrivere come di forme di "distensione". Come espressioni di questo "alleggerimento" si possono citare in particolare la lirica e soprattutto il romanzo, di cui Georg Lukács – riferendosi al genere letterario – ha detto che "dover riflettere è la più profonda malinconia di ogni vero, grande romanzo". Formalmente, ciò corrisponde esattamente alla situazione borghese, e in questo senso l'espressione di Lukács è un'anticipazione delle tesi di Lucien Goldmann. [...] È il romanzo che diviene la forma letteraria di sublimazione della malinconia borghese». ¹⁰⁰

«la cosa più appariscente è qui forse il mondo in cui la malinconia si diffonde in una classe che sceglie come luogo della sua fuga dalla società la letteratura. Il carattere collettivo del fenomeno della rassegnazione di quest'epoca è frantumato nelle creazioni artistiche individuali, che non possono sottrarsi al clima generale, ma lo rielaborano e lo rispecchiano in un modo quanto mai originale. Significativo diviene qui come la rassegnazione socialmente condizionata voglia essere assolta proprio da questo condizionamento, diventando una malinconia che presume di vere la sua causa solo nella psiche dell'uomo: malinconia e ricerca di originalità si coappartengono». ¹⁰¹

b) La fuga nell'interiorità: la riflessione, il sentimentalismo, il pietismo

Lepenies afferma che *riflessione* non significa altro che il *ritirarsi dell'uomo in se stesso*, qui reso possibile dall'*inazione coatta* in cui si viene a trovare la borghesia tedesca. Da questo *alleggerimento*, essa trae occasione per ridefinire i fondamenti del *sapere*, dell'*agire* e del *sentire*. Il *contenuto normativo del moderno* si riassume nei concetti di *autocoscienza*, *autodeterminazione* e *autorealizzazione* tramite cui si esprime il *rapporto riflesso* che ogni individuo istituisce *verso se stesso* problematizzando, secondo il modello dell'autocritica, la propria conoscenza della

⁹⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 77-78.

¹⁰⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 193.

¹⁰¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 83.

realtà, il proprio agire sociale e l'auto-autorappresentazione del proprio vissuto interiore. Nella riflessione moderna, la filosofia sulla coscienza si costruisce questo nuovo *paradigma*.

Lepenies affronta il tema delle forme borghesi di *autorealizzazione del soggetto sensibile* attraverso l'analisi degli scritti di *dialettica dell'esistenza* di S. Kierkegaard¹⁰², soltanto in parte immerse nel *sentimentalismo* della *rêverie romantica* e riconducibili alle *teorie della sensibilità*, ma comunque volte a riflettere interiormente sulla conciliazione tra il singolo e il mondo.

Toni e suggestioni differenti segue, invece, il sentimentalismo diffuso di quest'epoca. Come ha osservato Wisser e riferito Lepenies – si assiste a un *generale distorcersi del sentimento della vita*: «ciò che è notevole, nel sentimentalismo del 18° secolo, è che l'ammalarsi sentimentale del singolo era al tempo stesso l'ammalarsi sentimentale della maggior parte degli uomini di quell'epoca». ¹⁰³

Se la tonalità emotiva dell'epoca è il *sentimentalismo*, il tema è la *solitudine* che Lepenies - recuperando indicazioni dal monumentale studio di J.G. Zimmerman su *La solitudine* (1784) - riconduce all'*isolamento dal potere* e alla disperazione per l'*intangibilità dell'ordine*. Il sociologo tedesco sostiene che la borghesia si è trovata imprigionata in un meccanismo sempre più forte per cui l'isolamento dal potere produce un sentimentalismo malinconico che a sua volta si rivolge all'interiorità accrescendo così l'allontanamento dalla vita sociale. Tuttavia, egli rileva che nell'autorappresentazione borghese, la coscienza melanconica non doveva essere ascritta ad alcun fattore esterno alla pura interiorità del soggetto sensibile:

«Alla melanconia e alla sensibilità borghese non poteva essere ascritta alcuna causa determinante. Piuttosto l'uomo sensibile persevera nel creare gli affetti "da se stesso", nel costruire da sé il suo dolore. Solo così egli salva il principio dell'autonomia, per la libera decisione di suicidarsi: la malinconia borghese, diretta alla sensibilità è il paradossale tentativo di produrre malinconia endogena»¹⁰⁴.

Nella *Critica del giudizio* (1790), lo stesso I. Kant, pur apprezzando come *autentica virtù* la sublimità dell'immediato contatto con la natura per la sua concordia con la *costituzione malinconica* del nobile intelletto, di fronte al *sentimentalismo* crescente e all'interiorità radicale si duole dell'eccessiva proliferazione di *drammi lacrimevoli* che nulla hanno a che fare con la *sublimità dell'animo* e mal si conciliano con la *vicinanza al mondo* della sua filosofia critica:

¹⁰² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 116-119.

¹⁰³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 77-78.

¹⁰⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 103.

«la malinconia borghese possiede quella dignità che si nasconde nella sublimità, ma la perde immediatamente appena essa diviene conseguenza della ricerca degli affetti e del “sentimentalismo”. Non rapportando Kant la malinconia ad una natura contrassegnata come la vera e che favorisca il distacco dalla società (o ne faccia addirittura un dovere), ma ponendo invece il punto di riferimento nel mondo e nella società stessa egli si contrappone alla tendenza all’interiorità che caratterizzava il suo tempo».¹⁰⁵

Indipendentemente dalle valutazioni sull’apertura al mondo della filosofia kantiana, la sua polemica contro i modi borghesi della *malinconia costruita* è storicamente giustificata. La malinconia veniva, infatti, sempre più cercata e vissuta coscientemente da parte dei ceti intellettuali come un segno d’elezione, e quindi, come una fonte di un benessere autentico. In contrapposizione alla dottrina degli affetti dell’antropologia del 16° e 17° secolo, la *tristezza* e gli *affetti analoghi*, non sono più intesi come degradazione o debolezza di spirito, ma rivalutati come indice di profondità d’animo, al punto di essere autoindotti e richiesti, come risulta dalla rassegna tratta dagli studi di Balet e Gerhard (1936) e Greiner (1964):

«L’effettualità, che non è raggiungibile con l’azione è trasferita agli affetti autoindotti: “Il più piacevole era di conseguenza il più doloroso, poiché il dolore è notoriamente capace di evocare le più profonde emozioni e commozioni”. Balet dà solo esempi divertenti di questo atteggiamento, come la *Lila di Darmstadt* (Louise Ziegler) “che nei suoi giardini, fra le rose, fece scavare una tomba in cui si metteva spesso a giacere per provare la sensazione di un moribondo o di un morto e piangere” o in Klopstock, che nell’*Ode a Ebert* si immagina il suo amico, in realtà vivente, morto nella tomba, solo per arrivare alla “malinconia”; o in quella lettera di Clausius, in cui egli prega Gerstenberg: “Ci regali una tragedia, o dei pezzi tragici che facciano veramente piangere. Martin Greiner si è preso la briga di contare quante volte ricorre il motivo del pianto nel romanzo di Johann Martin - Müller *Siegwart: una storia in convento* – apparso nel 1776. In tutti e tre i volumi, che constano di 1179 pagine, si piange 555 volte. Greiner parla di un “pianto a catena”. Lo stesso Adam Bernd, la cui *Descrizione della propria vita* mantiene peraltro una sorprendente distanza affettiva, scrive: La tristezza aumentava sempre di più in me, non potevo assolutamente più rimanere presso la *Compagnie*: mi allontanai di nascosto dagli ospiti, andai in un campo aperto e diedi sfogo alle mie lacrime, tante che avrei potuto farmici il bagno»¹⁰⁶.

Questa tendenza alla *tristezza* e alla *malinconia*, secondo Lepenies, nasce da *influssi pietistici* – come confermano i risultati dello studio di R. Unger (1925), secondo il quale «il *pietismo* diviene il motivo della *svolta verso l’interiore e il personale* delle deboli fantasticherie, delle

¹⁰⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 105.

¹⁰⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 97-98.

ascesi che sfuggono il mondo, vuoto soggettivismo e trastullarsi nei sentimenti»¹⁰⁷. E d'accordo con H. Günther (1926), egli specifica l'*etica del godimento* in chiave negativa del pietismo, secondo i cui dettami, il godimento sarebbe fondato sulla *beatitudine del sé infelice*:

«Il sentimento fondamentale pietistico si basa su un eccesso di tormentosi sensi di colpa che scaturiscono dalla scissione interiore. Ma questi sensi di spiacevoli originari vengono trasformati in sentimenti positivi, in “godimenti”. A un secondo livello di coscienza si va in fondo al proprio stato di dolore, si “riflette” su di esso e si continua a “goderne”. Si cerca non solo di trovare conforto in amari lamenti, ma ci si bea addirittura con voluttà dei martiri escogitati da se stessi nell'ascesi. [...] In forma secolarizzata, quest'etica diviene l'etica borghese per eccellenza: se anche la gioia costruita non vale sempre per l'infelice sé, vale tuttavia la rivalutazione della propria posizione spogliata di potere. A ciò il pietismo fornisce un modello religioso»¹⁰⁸.

c) La fuga nella natura

La natura come luogo privilegiato della malinconia borghese rispecchia l'atteggiamento di un classe in tutte le sue varietà e in tutte le sue sfumature. In particolare, nel modo di sentire della borghesia tedesca, la scoperta della natura viene a costituirsi come il principio cardine della *fuga malinconica* da contrapporre alla falsa socievolezza della civiltà. L'*interiorità* e la *natura* cominciano a diventare complementari l'una all'altra: la *solitudine*, come forma di comportamento dell'interiorità, la si può realizzare soltanto nella natura:

«La socievolezza viene vista come il luogo dell'apparenza, come la costrizione a “darsi diversamente da come si è”, come invito alla bugia positivamente sanzionata. Perciò la fuga delle idee borghese – mai del tutto libera da quest'impronta negativa, nella misura in cui non riesce mai a realizzarsi del tutto – tende a collocarsi fuori dalla società (socievolezza). Come immagine opposta si configura la solitudine, parola con cui non si intende altro che uno stare soli che acquista valore già solo per il fatto di essere lontani dal trambusto della società. Luogo di questa solitudine è la natura. Il concetto di natura appare abbastanza generale da poter essere intercambiabile; esso suggerisce tanto l'allontanamento da ciò che è in rovina quanto il ritorno all'originario e ha trovato nelle parole introduttive dell'*Emile* di Rousseau una chiara formulazione: “Tutto è venuto bene nelle mani dell'autore delle cose, tutto degenera nelle mani dell'uomo»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 80.

¹⁰⁸ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 192-193.

¹⁰⁹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 132.

Come ha rilevato K. Jaspers (1955), il sentimento di malinconica immersione nella tura è vicino a Goethe come Schelling. Per entrambi, «il fondo della natura è tristezza [...] anch'essa piange un bene perduto, e sulla vita intera grava un'invincibile malinconia»¹¹⁰.

Non è casuale che J.G. Zimmerman, ad esempio, indichi in quel Rousseau che si era autodefinito “pittore della natura e storico del cuore umano”, il suo “scrittore preferito”.

Queste parole, secondo Lepenies, valgono *paradigmaticamente* nella malinconia borghese ad esprimere l'intreccio tra le tendenze alla *fuga nella natura* e alla *ricerca dell'autocoscienza*.¹¹¹ D'altro lato, il rifugio malinconico nella natura costituisce, evidentemente, una *via di evasione* funzionale al mantenimento dello *status quo* e, quindi, privo di sanzioni negative.¹¹² L'apertura alla natura rappresenta così il *compenso* per la coscienza della borghesia, la quale è ancor più lontana dal mondo in quanto rinuncia a un *dominio* che ancora non conosce e al quale si oppone cercando di affermare le concezioni giusnaturalistiche del *diritto naturale*:

«Natura e *intérieur* sono gli spazi in cui l'interiorità (e quindi sempre anche l'arbitrarietà) può esprimersi, orientandosi non alle fallaci prescrizioni di comportamento nel mondo, ma a leggi progettate quanto più astratte sia possibile, a partire dall'opposizione contro la nobiltà. La malinconia borghese si oppone alla nobiltà dominante nel momento in cui fa scomparire le norme effettive attraverso il richiamo a una *legge che non è di questo mondo*»¹¹³.

d) La fuga nelle relazioni d'amicizia

Lepenies afferma, anche la rivalutazione dei rapporti personali di amicizia e lo scambio epistolare era un tratto tipico dell'esperienza borghese del mondo dovuto alla rinuncia rassegnata al potere e che permetteva al singolo di pervenire alla propria autocoscienza. Nello scambio epistolare, l'*altro* appare come un mezzo del rafforzamento dei sentimenti di colui che scrive e testimonierebbe la necessità di conferma di una classe senza potere:

«Il ritiro dalla società comporta un singolare spostamento dei rapporti sociali: nasce il *culto dello scambio epistolare e dell'amicizia*. Nel primo la distanza dal mondo viene proiettata anche sui rapporti personali; il culto dell'amicizia serve invece non tanto come forma di contatto, quanto come mezzo per raddoppiare le *malinconiche fantasticherie sentimentali*»¹¹⁴.

¹¹⁰ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 108.

¹¹¹ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 110.

¹¹² W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 175.

¹¹³ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., pp. 175-176.

¹¹⁴ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 96.

Il genere letterario dell'epistolario, della confessione, del diario, dell'autobiografia, del romanzo di formazione e dell'autoriflessione proposta in modo didattico, di cui si servono privilegiatamente scrittori come Kierkegaard, attesta il suo modo comunicativo. Non si tratta di *resoconti* o di *auto-osservazioni*, bensì di interessate *autopresentazioni* con cui egli segnala un accesso privilegiato al proprio mondo soggettivo, ovvero al mondo *interiore* dei desideri, sentimenti, intenzioni e opinioni manifestati che gli possano essere attribuiti.

L'autore-personaggio di tali scritti può presentarsi richiamando la sua *storia inconfondibile* e rivendicando per il suo *progetto di vita* il riconoscimento della propria unicità biografica. Nella psicologia borghese che accentua gli affetti di ogni singolo individuo, anche queste corrispondenze tra amici fungono da *specchio* che *rafforza* l'espressione della soggettività.¹¹⁵

e) La fuga nel lavoro

Mentre al nobile è, in parte impedito il lavoro dal norme di diritto e dal costume del tempo, all'interno della borghesia si raccomandano le attività lavorative come *medicina*. Lepenies sottolinea come le stesse *utopie eudaimonistiche* sono ambivalenti riguardo al lavoro in quanto se, da un lato, mirano a mitigarne il peso della costrizione fisica e intellettuale, dall'altro, non prevedono la sua abolizione per non dar adito all'ozio incontrollato. Nella cultura borghese, il lavoro salvaguarda la sicurezza economica e controlla la melanconia. E con l'affermarsi del potere capitalistico la melanconia divenne un sentimento ripudiato:

«Questo mutamento della concezione del lavoro è opera borghese; quando la borghesia riconobbe che il potere lo si poteva raggiungere attraverso la via economica, trovò anche un mezzo per venire incontro alla nobiltà e al tempo stesso per liberarsi della propria malinconia, un tempo cercata. Sarebbe necessaria una ricerca particolare per stabilire come, con l'accrescersi del potere economico della borghesia, il concetto di lavoro acquisti di importanza, fino ad essere considerato un palliativo contro la malinconia»¹¹⁶.

¹¹⁵ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 175.

¹¹⁶ W. Lepenies, trad. it. *Melanconia e società*, cit., p. 196.

